

Univerzita Karlova v Praze
Husitská teologická fakulta

Disertační práce

Praha, 2010

Mgr. Oleksandr Belya

Univerzita Karlova v Praze

Husitská teologická fakulta

Disertační práce

MYŠLENKOVÉ A REFORMNÍ PROUDY V UKRAJINSKÉ
PRAVOSLAVNÉ CÍRKVI V PRVNÍ POLOVINĚ XX. STOLETÍ

ИДЕЙНЫЕ И РЕФОРМАТОРСКИЕ ТЕЧЕНИЯ В УКРАИНСКОЙ
ПРАВΟΣЛАВНОЙ ЦЕРКВИ В ПЕРВОЙ ПОЛОВИНЕ XX СТОЛЕТИЯ

Doktorský studijní program: Teologie

Studijní odbor: Husitská teologie

Školitel:

Prof. ThDr. Jan B. Lášek

Autor:

Mgr. Oleksandr Belya

Praha, 2010

Děkuji prof. ThDr. Janu B. Láškovi, za odborné vedení práce a mnoho cenných rad a podnětů.

Prohlašuji, že jsem tuto disertační práci s názvem „MYŠLENKOVÉ A REFORMNÍ PROUDY V UKRAJINSKÉ PRAVOSLAVNÉ CÍRKVI V PRVNÍ POLOVINĚ XX. STOLETÍ“ napsal samostatně a výhradně s použitím citovaných pramenů, literatury a dalších odborných zdrojů.

V Praze dne 1. listopadu 2010

Mgr. Oleksandr Belya

OBSAH

Введение	5
1 Комплексное осмысление проблемы	
1.1 Статистический обзор выполненных исследований	23
1.2 Аналитический проект намеченного изыскания	43
2 Украинское церковное движение как производная интегрального исторического пространства	
2.1 Первая мировая война – исток государственно-политической и церковной дифференциации	48
2.2 Октябрьский переворот 1917 года: выявление тенденции	62
2.3 Гражданская война 1918-1920 гг.: утверждение доминанты	67
2.4 Вторая мировая война: тевтонский архетип	73
2.5 Советская эпоха: логическое завершение церковной маргиналии	84
2.6 Итоговые обобщения	90
3 Идеологические тенденции украинского церковного движения в первой половине XX века	
3.1 Объективные факторы формирования украинского православного самосознания	96
3.2 «Липковский вариант» украинской церковной идеи	103
3.3 «Каноническая теория» Лотоцкого	109
3.4 «Экклезиологический прецедент» в украинском церковном пространстве	117
4 Реформаторские аспекты украинского православия	
4.1 Историческая актуализация украинской церковной идеи	123
4.2 Вероучительные особенности украинской церковной реформы	129
4.3 Украинское церковное движение в диаспоре	139
4.4 «Третья волна» актуализации	145
4.5 Аналитические парадигмы	148
Заключение	157
Jmenný rejstřík	162
Literatura	169
Резюме	175
Summary	179

ВВЕДЕНИЕ

Украинские маргиналии в контексте мировых катаклизмов первой половины XX века: генезисно-континуальный метод исследования заданной темы.

История имеет свою логику, которую возможно определить как линейное развертывание содержания и смысла бытия. В этом отношении показательна христианская концепция истории, имеющая своим началом знаменитое сочинение бл.Августина «De civitate Dei».¹ Следовательно, прошлое, настоящее и будущее неразрывно связаны между собой, поскольку образуют в своей совокупности целостность.

В этой целостности обозначаются доминирующие направления, которые и формируют в конечном итоге логику исторического процесса.

Таковыми доминантами следует полагать имперские образования как всемирно-исторические феномены, формирующие несущий каркас вселенской конструкции в историческом пространстве и времени.

В контексте нашего исследования таким несущим каркасом, естественно, является Римская имперская парадигма,² поскольку именно в ее исторической вселенскости образуется христианский универсализм, ставший всеобъемлющей перспективой дальнейшей мировой истории.

¹ В одном из главных сочинений бл.Августина Гиппонского (354-430) De civitate Dei (О граде Божиим) излагается христианская концепция истории на библейской основе. Последовательная периодизация исторических этапов предполагает глубинный смысл исторического процесса как целостного и целесообразного. Этот августиновский принцип стал основой и научной историографии, утвердившейся в наше время в качестве определяющего обоснования истории как таковой.

² В историографическом смысле Римская Империя стара образцовым символом вселенскости. Римский гений в контексте исторического созидания предложил законодательное и государственно-административное устройство мирового значения. Естественно, что благодаря этому она стала образцом и для последующих имперских образований в пространстве мировой истории.

На вселенской основе «классического Рима» создаются христианские империи, которые становятся как бы абсолютной системой координат для определения всех последующих исторических событий. Таким образом, формируется всемирная шкала, относительно которой и выявляется смысл и значение любого феномена в обозначенном пространстве Римского вселенского принципа.

Этот вселенский принцип порождает соответствующие имперские пространства, которые конкретизируются относительно геополитических и этнических признаков.

Так возникают во вселенском масштабе инварианты римского архетипа,³ обозначенные во всемирной истории как Византийская империя, Священная Римская империя германской нации, Российская империя, Австро-Венгерская империя.

Они и представляют тот вселенский исторический каркас и систему координат, относительно которой всякое историческое явление занимает соответствующее ему иерархическое положение.

Ткань истории настолько сложна, что оценить ее с точки зрения абсолютной объективности не представляется возможным. Поэтому историческое исследование является определенной идеологической моделью, которая не в состоянии вместить в себя весь смысл истории как таковой.

Наиболее приемлемый выход из этого положения – как можно более расширить метафизический и исторический масштаб исследуемого предмета и задать наиболее соответствующий ему метод исследования.

Если представлять пространственное измерение нашего исследования, то его объект непосредственно соприкасается с Российской и Австро-Венгерской имперскими системами. В данном случае их следует считать историческими доминантами, в той

³ Римский принцип устройства всемирного государственного пространства заложил архетипную основу для созидания будущих европейских империй. В своём обосновании в той или иной степени они учитывали эту римскую первооснову. Одним из внешних символических показателей такой преемственности является имперский орёл, ведущий своё начало от римского имперского образа – символа.

или иной степени определяющими логику развёртывания содержания исследуемого феномена. Помимо указанных доминант необходимо учитывать и сопутствующие факторы, которые в значительной степени определяют особенности объекта исследования.

Во временном аспекте первая половина XX века воспринимается как исключительно показательная. Этот относительно непродолжительный промежуток исторического времени вместил в себя беспрецедентную плотность глобальных потрясений, до неузнаваемости деформировавших относительно гармоничную картину государственно-политического мира.

Методологическим инструментом исследования является генезисность и континуальность.⁴ Генезисность предполагает естественное развитие исторического процесса как внутренне цельной и взаимосвязанной совокупности событий в их причинно-следственной последовательности. Континуальность указывает на пространственно-временное единство и неразрывное сочетание кульминационных событий осуществившейся исторической реальности.

Относительно указанной системы отсчета украинский исторический феномен в церковном смысле целесообразно определять как «маргиналия».⁵ В нашем

⁴ Генезисность как последовательное целостное осуществление процесса, предполагающее внутреннее единство её составляющих. В своей основе полагается на библейский принцип раскрытия содержания от начала к завершению. Архетипным образцом такого обоснования исторического процесса является первая книга Библии - Genesis. Здесь излагаются три уровня развёртывания содержания бытия: космологический (Шестиднев), антропологический (Сотворение человека) и собственно исторический (библейские генеалогии). Следовательно, раскрытие содержания какого-либо исторического процесса имеет подлинный смысл только относительно целостной и завершённой исторической объективности. В нашем случае такой завершённой целостной объективностью и являются имперские образования.

Континуальность предполагает неразрывную последовательность исследуемого исторического процесса во временном аспекте. Его ретроспектива, актуальность и перспектива увязывается с генезисной целостностью как внутреннее единство составляющей с её интегральным целым.

⁵ Поскольку украинское церковное реформаторство в своей актуализации предприняло попытку обосновать себя в достоинстве самодостаточного автономного исторического

случае это то, что не имеет достаточного внутреннего ресурса для своей исторической самореализации. Следует указать на архетипическое определение украинского исторического феномена, что позволяет в генезисно-континуальном исчерпывании определить логику развёртывания его содержания.

В историографии нет единой точки зрения на формирование определения «Украина». Характерной особенностью такого положения является неизбежное присутствие идеологического подтекста, что только усиливает маргинальные признаки исследуемого исторического явления.

Наиболее интересными в этом вопросе нужно считать условно обозначенные русскую и украинскую историографии, которые в своих выводах и оценках противостоят друг другу и таким образом свидетельствуют о двусмысленности рассматриваемой исторической проблемы.

Русская историография, основывающаяся на религиозно-историческом единстве архетипного определения «Русь»,⁶ указывает на украинство как на периферийное, в значительной степени спонтанное образование в сопредельном пространстве монолитных государственно-политических систем, каковыми являлись Россия, Австрия, Польша. Отсюда геополитическая «окраинность», «украинность» будущего историографического понятия «Украина».

Русская историография, возможно, с некоторой тенденциозностью воспринимает формирование украинского исторического пространства. Для примера целесообразно привести несколько фрагментов из этого относительно цельного

процесса, то неизбежным следствием такого волюнтаристского побуждения стала его метаисторическая безосновность, приведшая к утрате внутренней целостности и выпадению из закономерности общеисторической тенденции. Вследствие этого, украинская церковная идея оказалась на общеисторической периферии в контексте мировой истории.

⁶ С историографической точки зрения определение «Русь» содержит в себе архетипную основу, поскольку в своём генезисно-континуальном развёртывании актуализировалось в имперское пространство, сделав основополагающим своего устройства римский принцип объединения в единую историческую целостность этнических составляющих под эгидой государственно-политического единства.

историографического поля. Выразительным свидетельством такой исследовательской тенденции может быть сборник статей, вышедший под рубрикой «Украинский сепаратизм в России. Идеология национального раскола». Здесь представлены работы по данной тематике таких исследователей, как князя А.М. Волконского, А.В. Стороженко, профессоров П.М. Богаевского, И.А. Линниченко, Т.Д. Флоринского и др.

В указанном исследовании присутствует мысль об исторической искусственности украинской идеологии: «В 1912 году выдающийся русский юрист, профессор, доктор международного права Пётр Евгеньевич Казанский писал: «Мы живем в удивительное время, когда создаются искусственные государства, искусственные народы и искусственные языки»».⁷

Естественным образом этот вывод ведёт к следующему заключению: «Подобные национальные образования» не имеют этноисторических корней; они – «продукт нового времени». До революции русская нация была едина, и названия «великорус», «малорус» воспринимались как понятия, определяющие географическое место происхождения того или иного русского гражданина Российской Империи. Национальные сепаратисты же присвоили им этнографические значения, идя вразрез с исторической реальностью их происхождения».⁸

Изначальный исторический архетип «русскости» находят в византийской историографической традиции:⁹ «Византийцы применили готовые географические термины классической древности: страна Малая и страна Великая. Эти географические термины обозначают, что Малой землей называют первоначальную метрополию

⁷ ВОЛКОНСКИЙ А.М., Украинский сепаратизм в России. Идеология национального раскола, Москва 1998, с. 6.

⁸ Ibid. с. 6.

⁹ Источником этой традиции стал византийский «второй Рим». Таким образом, русскость непосредственно стала причастной к римской преемственности. Отсюда вполне естественно и вытекает концепция «третьего Рима». Следовательно, русскость стала носителем вселенской римской идеи.

какого-нибудь народа, а Великой – земли, колонизированные из этой метрополии этим же народом».¹⁰

В итоге приводят и этимологическое обоснование «русскости»: «В греческом произношении «у» заменялось на «о», и поэтому русский народ византийцы называли Росс или россами. Исходя из этого, византийские ученые мужи называли Галицко – Волынскую, Киевскую Русь – Малой, а Русь Северную, Владимиро-Суздальскую, Московскую – Великой. Через русских книжных людей эта терминология проникла на Русь и стала естественной как в Малой, так и в Великой Руси. Таким образом, исторические понятия «малоросс», «Малороссия», «великоросс», «Великороссия» достались нам от Византийской империи как культурное достояние».¹¹

Упоминаются и древнерусские исторические свидетельства: «Слово «украина», «украинец» в русских летописях встречается только в значении пограничных, окраинных земель, а не как земли, населенные неведомым «украинским» народом. Слово «україна» - лишь другая форма слова «окраина».¹²

Вполне логично указанный сборник статей укладывается в общее определение его замысла как религиозно-исторического обоснования «пути русского имперского сознания». Созвучны этой идее и мысли митрополита Иоанна (Снычёва): «Быть русским не значит быть великороссом, украинцем или белорусом по факту этнического происхождения. Быть русским – не значит быть православным по вероисповеданию, быть русским – значит быть верноподданным Императора Всероссийского, гражданином Империи, носителем имперской идеи».¹³

Русское имперское самосознание весьма основательно усвоило для себя духовно-историческую миссию «Третьего Рима»: «После падения Византийской империи, второго Рима, самого большого в мире православного царства, в русском

¹⁰ ВОЛКОНСКИЙ А.М., Украинский сепаратизм в России. Идеология национального раскола, Москва 1998, с. 7.

¹¹ Ibid. с. 7.

¹² Ibid. с. 7.

¹³ ИОАНН (Снычёв) митроп., Самодержавие духа, Санкт-Петербург 1995, с. 239.

народе пробудилось сознание, что русское московское царство остаётся единственным православным царством в мире и что русский народ единственный носитель православной веры. Инок Филофей был выразителем учения о Москве, как Третьем Риме. Он писал царю Ивану III: «Третьего нового Рима – державного твоего царствования – святая соборная апостольская церковь – во всей поднебесной паче солнца светится. И да ведает твоя держава, благочестивый царь, что все царства православной христианской веры сошлись в твое царство: один ты во всей поднебесной христианский царь. Блуди же, внемли, благочестивый царь, что все христианские царства сошлись в твое единое, что два Рима пали, а третий стоит, а четвертому не быть; твое христианское царство уже иным не достанется».¹⁴

Известно, что религиозно-церковная имперская идея¹⁵ существенно пошатнулась вследствие старообрядческого раскола, а государственная трансформировалась во внешнее величие Российской империи, основы которой заложил Пётр Великий. И всё же имперское самосознание как в государственном, так и церковном аспектах стало исторической реальностью, генезисно присутствующей во всех государственных и церковных потрясениях. Следует заметить, что этот «родовой признак» всегда является сопутствующим фактором и в украинском церковном вопросе.

Уже было отмечено, что украинское историческое пространство формировалось в результате взаимодействия российской, австрийской и польской доминант. Русская историческая наука в этом отношении высказывается вполне определённо: «В историографии наиболее распространено мнение о польском влиянии

¹⁴ БЕРДЯЕВ Н.А., Истоки и смысл русского коммунизма, Москва 1990, с. 9.

¹⁵ Известно, что православная Византия в своём историческом бытии стремилась к полному воцерковлению всех сфер общественной жизни. Надо полагать, что в этом смысле она является одним из наиболее выразительных исторических примеров. Но как свидетельствует объективная история, этот идеальный замысел оказался неосуществим. Вполне закономерно, что и русская идея, как преемница византийской, также стремилась к такому идеалу. Но в русском исполнении идеал был ещё более далёким от воплощения.

в деле отторжения Малороссии от России и формирования украинофильского движения».¹⁶

На идеологическом уровне такие мотивы польской доминанты вполне понятны – польское государственное самосознание всегда страшилось угрожающей ему монолитности Русской державы. Поэтому русская историография полагает для себя вполне логичным следующее заключение: «Исследователи «украинства» относят появление слова «Украина» в значении имени собственного, а не нарицательного, к концу XVII века, когда после Переяславской рады 1654 года и «вечного мира» Русского государства с Польшей, заключенного в 1686 году (по которому Левобережная Малороссия с Киевом отошла в вечное владение Русского государства), поляки поняли, какую реальную опасность несёт единоверие и единоплеменность жителей польских окраин и Русского государства. Стремясь подавить желание русских людей, живущих в Польше, воссоединиться с Русским государством, польские учёные все свои усилия направляли на доказательство того, что в Польше нет русских, а есть особая «украинская» национальность».¹⁷ Этот же вывод облекается в выразительную символическую образность: «Суммируя эти мнения, можно повторить вместе за одним из исследователей этого вопроса, что поляки «взяли на себя роль акушерки при родах украинского национализма и няньки при его воспитании»».¹⁸

Между Россией и Польшей отношения складывались весьма драматично.¹⁹ История польского государства сложилась таким образом, что оно потеряло свою независимость, став жертвой «трёх разделов», в которых принимала участие и Россия как одна из имперских доминант международной политики того времени. Естественно,

¹⁶ ВОЛКОНСКИЙ А.М., Украинский сепаратизм в России. Идеология национального раскола, Москва 1998, с. 8.

¹⁷ Ibid, с. 7-8.

¹⁸ Ibid, с. 8.

¹⁹ Весьма показательно, что русское историческое самосознание выковывалось во взаимодействии с польским. Достаточно вспомнить кульминационный 1612-й год в русской истории. А затем последовала вся дальнейшая история этих непростых отношений, последствия которых сказываются и по сей день.

вследствие таких событий появился весьма выразительный психологический пафос враждебности польского национального самосознания ко всему русскому. Эта неприязнь облекалась в самые различные формы, но основополагающая идея заключалась в национальном освобождении от гнёта «русского царизма».

Этот «польский пафос» стал отличительной чертой и украинского движения как исторической маргиналии, стремящейся к вычленению от русской доминанты как имперской идеи русского единства.

Польская освободительная идея оказывала воздействие на формирование украинского самосознания: «Появление «украинства» было тесно связано с поляками и с их борьбой за самостоятельность Польши. Первоначально «украинство» как движение зародилось в Уманском кружке польской молодёжи-учёных и поэтов, воспитанников Базилианского училища (Северин Гоцинский, Богдан Залеский, Михаил Грабовский). Кружок после разгрома польского восстания в 1831 году прекратил своё существование, но его идеи были подхвачены другими молодыми людьми, которые в Киеве в 1840-х годах создали тайное общество – Кирилло-Мефодиевское братство. Главными деятелями братства были Н.И.Гулак, Н.И.Костомаров, П.А.Кулиш, Т.Г.Шевченко».²⁰

Примечательно, что один из активных деятелей украинского движения В.Б.Антонович является автором украинского гимна «Ще не вмерла Україна». За образец этого гимна был взят гимн польский.

Согласно русской историографии, австрийская доминанта²¹ в украинском вопросе стала обретать более чёткие очертания после революции 1848 года: «На

²⁰ ВОЛКОНСКИЙ А.М., Украинский сепаратизм в России. Идеология национального раскола, Москва 1998, с. 10.

²¹ Русское имперское сознание в любом случае вынуждено было взаимодействовать с австрийским, поскольку непосредственным образом сталкивались или согласовывались их религиозные и государственно-политические интересы. Периоды сближения чередовались со вспышками противостояния. Сказывались религиозные, культурные, этнические и прочие различия, что, в конечном итоге, привело к драматическому столкновению во время Первой

землях, отошедших к Австрии, до 1848 года австрийское правительство признавало за галичанами их русское происхождение и национальное единство с русскими Российской Империи. Но после похода русской армии 1848 года в Венгрию, при явном желании Государя Императора Николая Павловича обменять у Австро-Венгрии Галичину на часть Царства Польского, австрийское правительство сделало крутой поворот в отношении русских галичан».²² По-видимому, этот шаг австрийского правительства следует считать вполне логичным, поскольку оно предпринимало действия с целью сохранения целостности своего имперского пространства. Здесь как бы в зародыше присутствует межимперское противоречие, которое затем выльется в глобальную катастрофу – Первую мировую войну.

Окончательное завершение украинская идея получает в теоретических изысканиях М.С. Грушевского, автора десятитомной «Истории Украины-Руси». Этот труд представляется основой украинской историографии. Двусмысленность определения «Украина-Русь» указывает на маргинальные признаки историографии Грушевского. Соответственно, и украинскому самосознанию во всех его проявлениях будет сопутствовать эта противоречивая двойственность.

Принцип украинской историографии можно проиллюстрировать на примере фрагмента одного из сочинений Грушевского: «Литературное возрождение XIX века принимает название «украинского» для обозначения новой национальной жизни. Для того чтобы подчеркнуть связь новой украинской жизни с её старыми традициями, это украинское имя употреблялось одно время в сложной форме «Україна-Русь», «українсько-руський»: старое традиционное имя связывалось с новым термином украинского возрождения и движения. Но в последнее время всё шире употребляется и в украинской, и в других литературах простой термин «Украина», «украинский», не только в применении к современной жизни, но и к прежним её фазисам, и это название вытесняет постепенно все прочие. Для обозначения же всей совокупности

мировой войны. Примечательно, что весьма существенное значение в этих отношениях имел и «украинский вопрос».

²² Ibid, с. 10.

восточнославянских групп, у филологов называемой обыкновенно «русской», приходится употреблять название восточнославянской, чтобы избежать путаницы «русского» в значении великорусского, «русского» в значении восточнославянского, «русского» в значении украинского. Эта путаница подаёт повод к постоянным неумышленным и умышленным недоразумениям, и это обстоятельство принудило украинское общество в последнее время твёрдо и решительно принять название «Украины», «украинского».²³

Таким образом, в историографической конструкции Грушевского рождается украинская маргиналия, для которой сама история определила роль геополитической «окраинности» в тектонических разломах европейской истории XX века. В конечном итоге она окажется всего лишь марионеточным инструментом в действиях деформированных вследствие Первой мировой войны имперских систем, когда русская имперская идея вырождается в советский большевизм, а австро-германская – в национал-социализм.²⁴

Украинское церковное пространство окажется в сфере действия этих мировых сил. По причине своей маргинальной природы оно будет приобретать соответствующую форму – в контексте господствующей системы.

Вышесказанное имеет отношение и к Православной Церкви на Украине. Её идейные и реформаторские тенденции обнаружатся как неизбежные последствия до неузнаваемости изменившейся картины мира в первой половине XX века.

Начало XX века стало поистине глубинным вселенским потрясением. Из недр этой глобальной исторической катастрофы рождался устрашающе непостижимый

²³ ГРУШЕВСКИЙ М.С., Иллюстрированная история украинского народа, Санкт-Петербург 1913, с. 4-5.

²⁴ Имперские доминанты, выродившись в тоталитарные геополитические системы большевизма и нацизма, определяли наиболее драматические вехи европейской истории первой половины XX века. В их актуализации осуществились глубинные деформации европейской «картины мира», приведшие к трагическим последствиям Второй мировой войны, которая окончательно обозначила завершение «имперской» истории Европы. И церковная составляющая этой истории во всей полноте ощутила на себе воздействие её разрушительных катаклизмов.

мир: «Вдруг, в мгновение ока распалась связь времён, и начался новый век «вывихнутого времени», в точном гамлетовско-эйнштейновском смысле слова, настолько вывихнутого, что уже в перспективе десятилетий разрыв между настоящим и будущим будет психологически исчисляться десятками тысяч лет, словно бы речь шла не просто о политических и социальных катастрофах, а естественноисторических катаклизмах; век воплощенных небылиц, которые не снились никакому утописту, решительно невообразимых экспериментов, равно возможных в лабораториях и... в жизни; рискнём же на такой вот гипотетический эксперимент: попробуем представить себе случившееся из прошлого столетия глазами любого из мастеров и ясновидцев Бреда – Гофмана, По, Гоголя, Лотреамона, Стриндберга, кого угодно. Вопрос: кто бы из них смог бы вообразить себе такое? То, что жанр будущей трагедии будет котироваться не «ужасом и состраданием», а голой статистикой, чистыми и самообъяснимыми столбцами цифр, предвидел ещё Достоевский. 100 миллионов жизней – он угадал эту круглую сумму, в которую должен был обойтись земной рай».²⁵

Приведённый фрагмент весьма содержательно характеризует наступивший XX век. Вполне уместны такие его определения как «вывихнутое время», «век воплощенных небылиц». В метафорическом осмыслении он представляется как «век-волкодав», выплеснувший из своих потенций фантазмагорическую реальность немислимо жестоких экспериментов над историей и человеком.

В пространстве нашего исследования знаковым событием, знаменем наступившего перелома является трагическая гибель митрополита Владимира (Богоявленского). Здесь присутствует не столько уголовное или политическое преступление, сколько глубинное метафизическое свидетельство «беснования» нового времени с его хаосом, цинизмом, жестокостью и крайними проявлениями непримиримости. Конкретные мотивы и обстоятельства этой трагедии так и не получили чёткого аналитического обоснования, что лишний раз указывает на крушение

²⁵ См.: К.А.Свасьян, Освальд Шпенглер и его реквием по Западу /Шпенглер Освальд. Закат Европы. Очерки морфологии мировой истории. Т.1. М., 1993, с.9.

церковной респектабельности и целостности в имперском значении этих понятий, живым воплощением которых и являлся митрополит Владимир.

И всё же в этой непостижимости присутствовала своя логика, к которой нужно будет привыкать и воспринимать её: «Допустим, что это действительно могло быть угадано; но какое перо взялось бы описать, с какой лёгкостью и быстротой пришлось будущему человечеству привыкать ко всему происходящему; уже в начале 20-х годов Шпенглер мог безошибочно констатировать удивительный выверт психики: «Мы за немногие годы научились почти не обращать внимания на события, которые до войны парализовали бы мир. Кто нынче думает серьёзно о миллионах погибающих в России? Ещё раз: умирали не все, хотя счёт и был открыт на всех, но всё изменилось; от возвещенной Ницше «смерти Бога» оставался один лишь шаг к онтологии нигилизма и вседозволенности: если «Бог мёртв», значит «всё позволено», а если «всё позволено», значит «всё возможно» - в этот бесхитростный сорит целиком уместился наступивший век, и дело сводилось лишь к частностям конкретизации».²⁶

Украинская церковная историография указывает на неё и уже в какой-то степени пребывает в её системе координат. Ей присущ пафос созидания революционно нового, что повсеместно свойственно началу XX века, с его ярко выраженной тенденцией «преобразования картины мира». Естественно, дух времени имел своё воплощение и в церковном пространстве, что выразилось в своеобразной форме «обновления». Отсюда логично вытекает революционный пафос церковных обновленцев, синхронно согласующийся с предельным воодушевлением революционеров государственно-политических.

Поэтому с точки зрения классического, канонического церковного сознания весь этот энтузиазм приобретал весьма отчётливый псевдоцерковный характер, доходящий зачастую до откровенного гротеска.

Обобщённым образом такой украинской историографии относительно исследуемой темы может быть учебное пособие, изданное группой авторов под

²⁶ Ibid, с. 10.

названием «Православие: украинское измерение». Церковное маргинальное мышление представляется здесь вполне определённо: «Над Собором не витал дух свободы. Он – оазис монархизма на одной из окраин бывшей империи, чёрная тень К. Победоносцева над Украиной, маниакальная одержимость Ивана Кронштадского, застой и рутинность Филарета (Дроздова) Московского».²⁷ Украинское «церковно-освободительное» движение в достоинстве «самосвятств», в своей революционности созвучно обновленчеству, которое в своей деятельности руководствовалось такими же принципами: «Революция выгнала помещиков из их усадеб, капиталистов – из дворцов, должна выгнать и монахов из архиерейских домов».²⁸

Церковное «обновление» осуществлялось бескомпромиссным и непримиримым образом. Этому церковному реформаторскому пути свойствен своеобразный идеологический подтекст, обнаруживающий себя в качестве митинговых лозунгов, а не в достоинстве церковно-канонических определений. Вышеназванное учебное пособие пестрит словами, почерпнутыми из большевистского идеологического лексикона: «прислужник Российской церкви с черносотенной душой»,²⁹ «с разъярённой стихией великодержавного шовинизма»,³⁰ «епископат монархической церкви».³¹ Этот перечень можно продолжать и продолжать.

Украинская церковная идея в своём пафосе освобождения и обновления показала как метафизическую, так и историческую наивность. Отсюда и трагические обстоятельства, с которыми она столкнулась.

Метафизическая наивность заключается в непримиримости к церковно-историческому феномену «русскости». Весьма выразительно об этом засвидетельствовал Грушевский, когда обосновывал переход от двусмысленного определения «Русь-Украина» к окончательному «Украина». Это означало

²⁷ САУХ П.Ю., Православ'я: український вимір, Київ 2004, с. 203.

²⁸ ФЕОДОСИЙ (Процюк) митроп., Обособленческие движения в Православной Церкви на Украине, Москва 2004, с. 229.

²⁹ САУХ П.Ю., Православ'я: український вимір, Київ 2004, с. 173.

³⁰ Ibid, с. 245.

³¹ Ibid, с. 325.

декларативное отсечение русского архетипа, являющегося основой как церковной, так и государственной идентификации восточнославянского исторического пространства. Государственность в этом пространстве обретается на русской основе. Историографическое понятие «Киевская Русь» определяется вполне однозначно. Крещение Киевской Руси становится глубинным духовным фактором, формирующим религиозное сознание. Религиозное и национальное сочетаются в единую целостность. Вследствие этого и актуализируется в своём изначальном достоинстве «русский архетип», генетически вплетённый в восточнославянское метафизическое и историческое самосознание.

Если применить аналогию из области аналитической психологии, то украинская идея пытается загнать свою русскость в подсознание, т.е. в неосознанную сферу своего метафизического и исторического пространства. Соответственно и возникают навязчивые фобии, доходящие до полного отрицания этой идеей своей русскости. Это болезненное раздвоение преследует украинство на протяжении всей сознательной истории.

Исторически возможно понять непростую проблему «русификации». Нужно воспринимать и украинскую идею как реально состоявшееся историческое явление. Но русский архетип, как генезисно-континуальный показатель,³² неизбежно присутствует во всех процессах становления украинского самосознания как его естественная составляющая в различных формах и проявлениях. Таким образом, украинская идея становится исторической реальностью, но с драматическим «генетическим» противоречием.

³² Уже стало научной истиной обоснование гармонического сочетания между осознанным и неосознанным в человеческой деятельности. Подсознательное как имеющее отношение к глубинному архетипному основанию, оказывает воздействие на сознательную деятельность, поэтому это обстоятельство всегда нужно учитывать. В противном случае обнаружится глубокий внутренний кризис. Это научное утверждение правомочно и по отношению к особенностям развёртывания исторического процесса. Похоже, что во всей своей остроте с этой проблемой и столкнулась украинская церковная идея, стремящаяся игнорировать глубинные истоки своего исторического происхождения.

Если в государственно-политическом смысле проблема могла иметь формально-идеологическое разрешение, то в церковном отношении вопрос оказывается гораздо более сложным. Поскольку церковное сознание глубже укоренено в первоистоки, ему более присущ архетипный уровень бытия, расчленив его целостность оказывается задачей непосильной.

Идеология украинского церковного реформаторства ставила перед собой цель упразднения русификации и перевода богослужения на украинский язык. И в этом отношении она высказывалась весьма радикально: «Церковные врата закрылись для языка титульной нации. Им не владел первосвященник, митрополит Киевский и Галицкий Антоний. Он был чужой для Собора, его документов и дискуссий, для русского епископата, который присвоил себе право начальствовать в святынях украинского народа на его земле. Это логика поведения колонизатора, агрессия завоевателя, ментальность черносотенца – русификатора».³³ Не присутствует пиитет и перед церковнославянским языком: «С черносотенным пафосом целое выступление на языковые темы огласил Д.Скринченко. Не следует службу Божию служить на украинском языке. Недопустимы даже вкрапления украинской фонетики в церковнославянский язык. Он, видите-ли, тысячелетняя ценность, священная для народа. В нём мистическая красота и загадочность».³⁴

Всеобщую и непримиримую борьбу с «русификацией» можно отнести к исторической наивности украинского церковного реформаторского движения. Здесь оно сталкивается с государственно-политическим проявлением «русского архетипа». В этом противостоянии «царскому спуту» украинское движение сочло для себя возможным быть лояльным по отношению к большевистскому режиму, который в определённой степени допускал украинизацию, имея свои цели. Но в конечном итоге оказалось, что отшатываясь от «царского спута», украинская церковная идея попала в смертельные объятия «большевистского спута»: «С осознанием этого государственная диктатура выводит Украинскую автокефалию, её вдохновителей и организаторов на

³³ САУХ П.Ю., Православ'я: український вимір, Київ 2004, с. 214.

³⁴ Ibid, с. 176.

уровень опасного противника. Вся мощь государственной машины начала разворачиваться в сторону автокефалии. Судьба Украинской автокефальной церкви была predetermined. Трагическая судьба, когда ей пришлось погибнуть в смертельных объятиях спрута.³⁵ Таким образом, русский архетип мутирует в псевдорелигиозную тотальность большевизма, о чём ещё будет идти речь. В данном случае объективным следует считать такое заключение Н.А. Бердяева: «Душа русского народа была сформирована православной церковью, она получила чисто религиозную формацию. И эта религиозная формация сохранилась и до нашего времени, до русских нигилистов и коммунистов».³⁶

Следовательно, украинская идея оказалась в замкнутом пространстве исторических aberrаций русского архетипа, вырваться из которого «генетически» было невозможно. В этом заключается её историческая драма.

Украинизацию богослужения и в перспективе полную отмену церковнославянского языка следует отнести к церковно-канонической нечувствительности украинского церковного реформаторства. Здесь присутствует секулярный революционный пафос времени. По-революционному упразднить наследие старого мира, начав созидание от основания. Эта обновленческая максима перекинулась и в церковное пространство. Упускали из виду самое существенное – Церковь не является социально-государственным учреждением, а сочетает в себе мистическое единство времён в его прошлом, настоящем и будущем измерении, как воплощенное в пространство и время ради вечности Божественное Откровение. Таково православное восприятие церковного пространства.

В этом смысле церковнославянский язык есть одним из наиболее существенных архетипов, утверждающих это единство. Он гармонически сочетается со всеми остальными составляющими этого единства: архитектурой, иконографией, церковной музыкой и т.д. Если устранить язык, то нарушится вся целостность, естественное сочетание этих составляющих. Церковнославянский язык олицетворяет

³⁵ Ibid, с. 361-362.

³⁶ БЕРДЯЕВ Н.А., Истоки и смысл русского коммунизма, Москва 1990, с. 8.

также единство и неразрывность церковного пространства в пределах русского архетипа. Может быть, инициаторы отмены подсознательно ощущали это, обнаруживая таким образом не столько церковные, сколько идеологические подоплёки своих побуждений. Декларативно же эти побуждения обосновывались тривиальным аргументом «непонятности» церковнославянского языка.

В первой половине XX века вышли из состояния потенциальности всевозможные варианты разрушенного некогда цельного миропорядка. Они как бы получили самостоятельное бытие, но подтверждать его пришлось путём внешних и внутренних противоречий в мыслях и действиях. Зачастую ставилась непосильная задача – спонтанным волевым усилием одолеть историю.

Сказанное в полной мере относится и к украинскому церковному движению во всех его проявлениях. Его маргинальные признаки в незавершённости задуманного. Эта незавершённость не является следствием стечения неблагоприятных условий, а коренится в глубинах украинского самосознания как явления метафизического и исторического.

ЧАСТЬ I. КОМПЛЕКСНОЕ ОСМЫСЛЕНИЕ ПРОБЛЕМЫ

Глава 1. Статистический обзор выполненных исследований

Целью всякого непредвзятого исследования является исчерпывающее развёртывание изучаемого явления.³⁷ Такая задача представляется как комплексная, предполагающая детальное изучение всех её составляющих.

В нашем случае такими составляющими комплексности следует полагать статистическую, идеологическую и аналитическую.

По всей видимости, относительно предлагаемой темы наиболее тщательно разработан статистический аспект. В этом отношении имеется достаточно исследованного материала, скрупулёзно отслеживающего события, участие в них действующих лиц, время и место этих действий и т.д.

Идеологической составляющей неизбежным образом сопутствует тенденциозность. Особенно выразительно она обнаруживается со стороны теоретиков и идеологов украинского церковного движения. Для этого имеется вполне убедительное объяснение: оказавшись без прочного канонического основания, они апеллируют к искусственно сконструированным ими мифологемам.

Именно в идеологическом исследовательском поле наиболее отчётливо обнаруживаются противоречивые точки зрения, отчего зачастую в этом контексте очень сложно иметь реальное представление относительно рассматриваемого вопроса. Здесь встречаются откровенно антиисторические и предельно субъективные суждения, оторванные от естественной исторической логики и многогранного диалектического развёртывания истории Вселенской Церкви. Вследствие этого, подобная «точка

³⁷ Весьма непростая задача, если учитывать требование исторической объективности! Нужно полагать, что это требование в наибольшей степени выполняется в случае археологических изыскания, имеющих отношение к исследованию содержания древних цивилизаций. Здесь возможно выполнение условий научной объективности, поскольку исследуемые события отстоят настолько далеко, что становится несущественным экзистенциальный фактор исследователя. Поэтому и становится наиболее приемлемым способом достижения объективности рассмотрение регионального исторического явления в контексте целостной картины всемирной истории, которая в значительной степени и представляется предельно возможной объективностью.

зрения» оказывается в замкнутом маргинальном пространстве, откуда извлекаются диковинные по своей алогичности выводы и заключения.

Для нашего исследовательского процесса наибольший интерес представляет аналитическая направленность в раскрытии намеченной темы. Она позволяет украинское церковное движение, как производную интегрального исторического и церковного пространства, постигать относительно вселенского смысла, в котором частное гармонически сочетается со всеобщим.

Исходя из вышесказанного, вполне понятно, насколько непросто оформить исследовательский процесс, в котором непротиворечиво объединяются в цельную комплексную композицию отмеченные её составляющие.

В этом отношении в определённом смысле образцовым может полагаться исследование митрополита Феодосия (Процюка) «Обновленческие движения в Православной Церкви на Украине». Особенно впечатляет статистическая компонента³⁸ этой работы. Автору удалось развернуть содержательную историческую панораму украинского церковного движения в предельно насыщенном событиями церковном пространстве между двумя мировыми войнами.

Исследование представляет исчерпывающие сведения в документальном аспекте. С поразительной последовательностью прослеживаются события церковной жизни на Украине в 1918 году, отмеченным стремительной динамикой украинской государственной и церковной деятельности. Присутствует также детальный анализ «самосвятского» раскола. На таком же уровне представлены все перипетии развёртывания украинского церковного обновленчества. Большое внимание уделяется так называемым «лубенской автокефалии», «григорианскому» расколу, деятельности Феофила Булдовского.

³⁸ Статистическая составляющая является наиболее доступной исследовательской сферой, поскольку её компетенцией следует полагать количественное накопление исторических сведений. Гораздо сложнее осуществить её идеологическую оценку, а, тем более, аналитическую.

В развёрнутом виде излагается церковное состояние на Украине в годы Второй мировой войны, которое характеризуется драматическим противостоянием «автономистов» и «автокефалистов». Это противостояние отмечает противоречие украинского церковного движения в целом.

Исследование снабжено содержательным фотодокументальным материалом. Приводится список епархий украинских самочинных церковных объединений, «архиереев» украинских обособленческих движений, представлены краткие биографические сведения действующих лиц исследуемых событий.

В идеологическом аспекте автор придерживается корректного взгляда в оценке исследуемого материала. Замысел выполненного исследования чётко определён: «Основная мысль, которой пронизан весь объёмный труд митрополита Феодосия – единство Церкви Христовой и недопустимость расколов».³⁹

Следующей по содержательности материала и гармоничности композиции можно представить книгу Ивана Биланича «Эволюция Украинской Православной Церкви в 1917-1942 годах: автономия или автокефалия». В лаконичной, но выразительной форме рассматриваются исторические этапы формирования церковного пространства в украинском контексте. Помимо традиционного исторического обзора данной работе присущ весьма отчётливый аналитический почерк.⁴⁰ Большое внимание уделяется догматическим и канонически-историческим основам украинской автокефалии.

Несмотря на то, что автор принадлежит к римско-католической традиции богословствования, его догматическая и канонически-историческая аналитика весьма объективна с общецерковной точки зрения по отношению к абберациям украинского церковного самосознания.

³⁹ ФЕОДОСИЙ (Процюк) митроп., Обособленческие движения в Православной Церкви на Украине, Москва 2004, с. 635.

⁴⁰ В данном случае автору удалось занять относительно идеологически незаангажированную позицию. В определённой степени его исследование соотносилось с общецерковной оценкой, полагающейся на общепринятые критерии в осмыслении исторического явления, что свидетельствует о достаточной степени объективности.

В исследовании детальному анализу подвергнуты догматические и канонические аргументы теоретиков радикальной украинской церковной идеи. Убедительно доказывается несостоятельность рукоположения «липковцев», условность их аргументации относительно Священного Писания и Священного Предания.

Подтверждением такой позиции автора является следующее заключение: «Острые своей критики идейно-теоретических основ автокефалии, как её представляли «липковцы», о.И. Биланич нацеливает против способа поставления церковной иерархии путём рукоположения пресвитерами и народом. Этот способ является наиболее слабым звеном во всей догматической и канонически-исторической конструкции украинской автокефалии, которую соорудили на протестантских началах теоретики 20-ых годов XX столетия. Она подверглась уничтожающей критике как со стороны православных богословов, так и католических теологов. Поэтому второе поколение созидателей УАПЦ в лице так называемых церковных деятелей, как Иларион (Огиенко), Мстислав (Скрыпник) и др., стремилось дистанцироваться от «липковцев» и искало возможности традиционного, то есть канонического рукоположения себя и других автокефальных епископов».⁴¹

Представляют определённый интерес исследования, посвящённые «региональным» особенностям украинского православия. В одной книге под названием «Православная Церковь на Украине и в Польше в XX столетии» объединены изыскания прот.Кирилла Фотиева и Александра Свитича.

Прот.Кирилл Фотиев анализирует причины украинских церковных настроений первой половины XX века. Проф. А.В. Карташёв отмечает, что данное исследование даёт возможность разобраться в событиях украинской церковной смуты как прошлого, так и настоящего времени. «В свете современной церковной ситуации мы не должны забывать о том, что, как пишет о. Кирилл Фотиев, Церковь не является «хранилищем отживших законов и понятий», она не должна превращаться в орудие

⁴¹ БІЛАНІЧ Іван, Еволюція Української Православної Церкви 1917-1942, Львів 2004, с. 384.

политической или идеологической борьбы, её единство не должно приноситься в жертву национальным и иным «человеческим интересам»». ⁴²

Работа А.Свитича посвящена сложным обстоятельствам деятельности Православной Церкви в Польше, отражающим вековой антагонизм между католической Польшей и православной Россией. Вполне естественным поэтому является стремление к межконфессиональному взаимопониманию: «Мы, несомненно, должны стремиться к тому, чтобы установить дружественные и сердечно-соседские взаимоотношения между двумя братскими славянскими народами – русским и польским. Мы должны также всем сердцем желать добрых братских отношений между христианскими Церквями и всё большего сближения их в духе любви Христовой и верности апостольской традиции». ⁴³

Далеко не все украинские исследователи единодушны по отношению к украинскому церковному реформаторству. Высказываются и весьма категорические суждения, отражающие искреннее сожаление относительно безоглядного волонтаризма украинских «церковных революционеров».

Образцом такого подхода может быть небольшое исследование профессора Михаила Садиленко «Печальные последствия «липковщины»». Тональность данной работе задаёт вступительная фраза: «Творец и отец «липковщины» Василий Липковский – это возомнивший о себе протестант, упрямый еретик и отчаянный церковный революционер. Он был источником новой, так называемой народной благодати, на определённое время нужной большевикам псевдо-автокефалии, богохульного поставления епископов, аморальных киевских «канонов» женатого епископата и вообще небывалого в истории Православной Церкви строя». ⁴⁴

⁴² ФОТИЕВ Кирилл прот., Православная Церковь на Украине и в Польше в XX столетии, Москва 1997, с. 4.

⁴³ Ibid, с. 5.

⁴⁴ САДИЛЕНКО Михайло, Сумні наслідки «липківщини» в Українській Православній Церкві, Київ 2005, с. 5.

Особым образом следует отметить фундаментальное исследование под красноречивой рубрикой «Церковь вне церковной ограды. Расколы и разрушение Украинской Православной Церкви в поисках «константинопольского признания»». Данное издание подготовил представительный профессиональный коллектив с украинской стороны. В настоящее время в статистическом смысле более исчерпывающего изложения истории украинского православия трудно себе представить.

Следует признать, что в этом исследовании предпринята искренняя попытка осознать смысл украинской церковной идеи в её историческом развёртывании.⁴⁵ Ведущей мыслью оказалось осознание трагизма этой идеи в её метаисторической беспочвенности, пытающейся опереться на различные архетипные основания, отчего её преследуют внутреннее противоречие и болезненные разрывы.

На это указывают обозначенные для исследования вопросы выполненного изыскания: «Автокефалия и Константинополь», «Константинополь в борьбе за первенство», «Начало борьбы Константинополя за американскую каноническую территорию и православную диаспору», «Константинополь в поддержке Живой Церкви», «Польша как «интегральная часть Константинопольской области»», «Отрыв от РПЦ Западноевропейской епархии и переподчинение её Константинополю», «Формирование Константинополем интернациональных церковных структур в США и панправославной Американской Церкви в 30-60-х годах XX столетия», «Борьба Константинополя с Москвой за первенство в Восточной Европе».

⁴⁵ Осознание смысла истории указывает прежде всего на христианскую оценку её содержания. Этот библейский принцип особенно отчётливо обозначен в книге пророка Даниила (См.: толкование сновидения царя Науходоносора - Дан.2, видение четырёх зверей – Дан.7, пророчество о семидесяти седмицах – Дан.9). На универсальной теоретической основе это принцип осуществлён в богословском творчестве бл.Августина («О граде Божиим»). Его философское осмысление выразительно представлено в творчестве Н.А.Бердяева (См.: Николай Бердяев. Смысл истории. Москва, 1990) и К.Ясперса (См.: Карл Ямперс. Смысл и назначение истории, Москва, 1994).

Драматизм же украинского церковного вопроса отмечен следующими рубриками: «УАПЦ 1921 года и раскол украинского православия», «Украинская Автокефальная Православная Церковь между тремя Римами», «Внутренний раскол украинского православия», «Разрушение Православной Церкви в Польше и усложнение украинского церковного дела», «Раскол УАПЦ в Северной Америке в 30-х годах XX столетия», «Украинская Православная Церковь во время Второй мировой войны и раскол в эмиграции», «УАПЦ на чужбине: сорок лет изоляции», «Кризис УАПЦ (Соборноправной) и её распад», «Избрание митрополита Мстислава патриархом УАПЦ и кризис в украинском православии», «Переход УПЦ в юрисдикцию Константинополя и её раскол», «Константинополь на пути в Украину».

Для нашего исследования знаменательным является определение «Украинская Автокефальная Православная Церковь между тремя Римами».⁴⁶ Конечно, здесь речь идёт об архетипном поиске украинского православия. В общем же, украинская идея оказалась расщеплённой между первым «классическим» Римом (греко-католицизм), вторым «византийским» (Константинополь) и третьим «русским» (Москва). Все три, каждый в своём пространстве, представляют самодостаточный церковный архетип, имеющий отношение к первоначальной церковно-исторической вселенскости.

Церковное украинство в силу своей маргинальности оказалось в разрывающем его поле напряжённости этих доминант. Столь противоречивое обстоятельство и отражено в указанной части исследования, излагающей отмеченную неопределенность в своих разделах: «Позиция УАПЦ относительно вопроса о признании Вселенской Церковью», «Безуспешная деятельность Александра Лотоцкого в Стамбуле», «К вопросу признания автокефальной УПЦеркви Российской Православной Церковью», «Ватикан в ожидании развязки православного конфликта на Украине», «УАПЦ и Украинская Греко-Католическая Церковь», «Константинополь и

⁴⁶ Весьма удачное определение исторического положения украинского православия. Оно указывает на отсутствие абсолютной системы отсчёта в историческом бытии, что ведёт к релятивизму как во внутреннем, так и внешнем содержании.

УАПЦ», «УАПЦ против антиканонической и антиправославной политики Константинополя».

Вполне очевидно, что в полярности пространства «трёх Римов» формировалась «генетическая предрасположенность» украинской церковной идеи, преследующая её вплоть до наших дней.

Украинские греко-католики оказались в бодем предпочтительном положении по сравнению с православными.⁴⁷ Они прилепились к «первому Риму» и юрисдикционные вопросы не разрывали их внутреннего единства.

Украинское православие столкнулось с дилеммой «двух Римов» и этот вопрос стал для него исторической драмой. Поскольку создавшееся противоречие имеет архетипную природу, его изживание приобрело признаки затяжной церковной аберрации.

Вследствие такого положения и обнаружилась многовекторность украинского православного пространства, дробящая его на взаимоисключающие направления.

Умеренное украинское православие осталось верным церковной традиции русского единства, представленное прежде всего епископатом. Радикальное же движение не приобрело однозначности и распределилось на несколько составляющих. Похоже, что «самосвяты» полагали для себя «абсолютную независимость»: «Украинская Автокефальная Православная Церковь, основанная в 1919-1921 годах на Украине, никогда не обращалась к Константинопольской Церкви с просьбой признать её».⁴⁸ Для такой позиции, соответственно, имелось и «обоснование»: «Вселенская Христова Церковь в понимании УАПЦ есть свободное единение отдельных автокефальных церквей, где никакого подлечения церкви одного народа церкви другого народа не может быть. Поэтому автокефалия Украинской Церкви не может

⁴⁷ Причиной этому единая система отсчёта в церковно-каноническом обосновании. Следовательно, в этом случае большей степени осуществилась и универсальность «римского принципа», что является залогом внутренней и внешней целостности.

⁴⁸ ХОМЧУК Оксана, Церква поза церковною огорожею, Чікаго 2002, с. 168.

зависеть от решений другой Церкви и других патриархов – ни Константинопольского, ни Московского, никакого».⁴⁹

Столь своеобразному идеализму была присуща историческая наивность,⁵⁰ очевидная даже для более реалистичного украинского государственного мышления, которое и предприняло инициативу «константинопольского признания»: «Сама традиция в понимании «признания Константинопольским Престолом автокефалии Украинской Православной Церкви» была заложена гражданскими, нецерковными деятелями правительства Директории Украинской Народной Республики».⁵¹

Однако и эти более трезвые намерения, как показали дальнейшие события, оказались призрачными. Их и определили как «безуспешная деятельность Александра Лотоцкого в Стамбуле». По отношению к его миссии у украинских исследователей присутствует скепсис: «А.Лотоцкий, заслуги которого перед Украинской Церковью несомненны, всё же был нецерковным человеком. Миссия при Константинопольской Патриархии были лишь страничкой в жизни этого человека, интеллигента, либерала, который жил в Санкт-Петербурге и мечтал о самостоятельности Украины».⁵²

Оказавшись между «двумя Римами», украинская церковная идея не могла обрести своей архетипности,⁵³ оставаясь приложением либо к русскому архетипному основанию, либо к константинопольскому. Примером такого метания может быть деятельность И.Огиенко: «Консистерия УГПЦ в Канаде пришла к выводу, что цель

⁴⁹ Ibid, с. 168.

⁵⁰ Исток такой наивности в маргинальной природе украинской церковной идеи, пытающейся искусственно универсализировать региональные и этнические особенности. Такое выпадение из общеисторического контекста привело к неисторическому сознанию и в церковном пространстве.

⁵¹ ХОМЧУК Оксана, Церква поза церковною огорожею, Чикаго 2002, с. 174.

⁵² Ibid, с. 175.

⁵³ Это обстоятельство указывало прежде всего на внутреннюю неустойчивость, симптомом которой является дробление целостности исторического феномена. Показательно, что эта особенность свойственна украинской церковной идее не только в объективно-историческом смысле, но и субъективно-психологическом.

Огиенко – «сделать украинскую церковь независимой от московской и подчинить её цареградскому патриарху»». ⁵⁴

«Второй Рим» по многим причинам не поддержал украинскую церковную независимость. И всё же определяющим фактором в этом решении оставалась бесосновность украинской инициативы.

Отношение же «третьего Рима» к создавшемуся положению было вполне однозначным: «Москва считает Украину западной территорией Российской Церкви, древнюю Киевскую митрополию – начальным этапом её истории, так же как и Киевскую Русь – колыбелью Российской державы». ⁵⁵ В его концепции превалировала идея всеславянского единства: ⁵⁶ «Цель и идеал славянства заключается в том, чтобы воссоединиться, чего бы это не стоило, в единство. Воссоединиться в народ, получить один язык, одну азбуку, одну церковь». ⁵⁷

В контексте такого единства радикальная украинская идея воспринималась как подрывная и представляющая опасность для этого единства. Относительно же перспективы русско-украинских церковных отношений авторы исследования весьма скептически: ⁵⁸ «Самостоятельная Украина, каждый пятый житель которой этнический русский, своих политических интересов ещё даже не сформулировала, а в церковном вопросе, кроме призыва к независимости от Москвы, далее не пошла. Вопрос

⁵⁴ ХОМЧУК Оксана, Церква поза церковною огорожею, Чікаго 2002, с. 178.

⁵⁵ Ibid, с. 181.

⁵⁶ Вполне естественная тенденция, поскольку «третий Рим» претендовал на доминирующее представительство в пространстве вселенского православия. Отсюда и его геополитические претензии: возврат Константинополя и т.д. Важной составляющей являлась и идея «всеславянского единства», отразившаяся в концепции так называемого панславизма.

⁵⁷ ХОМЧУК Оксана, Церква поза церковною огорожею, Чікаго 2002, с. 182.

⁵⁸ Этот скепсис обнаруживается как фактологическое подтверждение архетипной немощи украинской церковной идеи. Эмоционального пафоса оказалось недостаточно для её внутренней и внешней убедительности во всемирном православном пространстве, относительно которого и определяется полноценность достоинства Поместной Православной Церкви. «Этнические русские» составляют только одну из существенных проблем в этом непростом вопросе.

украинской церковной автокефалии – исключительно внутренний вопрос между Российской и Украинской Церквями – решению на современном этапе не поддается. Он разъедает Православие и открывает путь на Украину «первому и второму Римам» - Ватикану и Константинополю». ⁵⁹

В церковном смысле украинство раскололось на две составляющие: православную и греко-католическую. Это трагическое разобщение ⁶⁰ отмечено и конкретными драматическими событиями. Для примера можно привести некоторые из них. «Противостояние греко-католиков и православных в некоторых ДП-лагерях в Германии доходило до поножовщины. «б.ХІ.46 греко-католики ножами искалечили 26 православных... Делегация Ганноверского православного прихода уведомляла Митрополита УАПЦ Никанора (Абрамовича) в декабре 1946 года: «В лагере имеет место противостояние между греко-католиками и православными, имеющее отношение к церковной жизни. Корни борьбы следует искать в сложном комплексе отношений этих двух ментальностей»». ⁶¹

Здесь отмечен очень характерный признак украинского исторического и церковного феномена: противоречивое сочетание «ментальностей». Следовательно, украинскому церковному единству как таковому угрожала внутренняя ущербность, что не могло не сказаться на его судьбе и во внешних обстоятельствах, вызванных мировыми историческими потрясениями.

Нужно согласиться с тем, что определение «Церковь вне церковной ограды» весьма уместно для радикального украинского православного движения. ⁶²

⁵⁹ ХОМЧУК Оксана, Церква поза церковною огорожею, Чікаго 2002, с. 189.

⁶⁰ Украинское православие и греко-католицизм стали роковыми явлениями в украинской истории. Они раскололи целостность украинского национального пафоса, став причиной появления «двух ментальностей». Уже в этом смысле украинская церковная идея не в состоянии оформиться в целенаправленную историческую перспективу.

⁶¹ ХОМЧУК Оксана, Церква поза церковною огорожею, Чікаго 2002, с. 192.

⁶² Во всех отношениях такое определение представляется убедительным. Отсутствие целостности в украинском церковном содержании, нацеленном на радикальное обновленчество, привело к искажению его догматического и канонически-правового

Оторвавшись от архетипной церковной основы, оно оказалась в бесплодном и истощающем его поиске, который отмечен весьма выразительным выводом: «Какой смысл православным украинцам постоянно менять Рим».⁶³

Вполне обозначилась и заключительная тональность исследования: «80 лет поисков Украинской Православной Церковью в Риме, Москве и Стамбуле своего права на существование обнаружили простую закономерность: чем больше УПЦ добивалась «признания», тем меньше шансов у неё на это оставалось. Церковь раскалывалась и дробилась до тех пор, пока не превратилась из Украинской Автокефальной Православной Церкви в мозаику «православных юрисдикций» с епископами, которые перестали признавать каноническими сами себя».⁶⁴

Весьма тонко подмечена и «генетическая предрасположенность»⁶⁵ украинской церковной идеи: «Вместе с обстоятельствами политической истории эта зависимость превратилась в такую глубокую, безынициативную провинциальность, что уже неизвестно, способны ли украинцы вообще формировать собственную историю, - они идут в фарватере истории чужой, чужих обстоятельств и причин. 50 лет существования вне СССР вся украинская диаспора писала и говорила о своём «политическом сознании» и «национальной свободе», но всё же повернулась в сторону старого, домосковского хозяина в Стамбуле. – Это уже генетика зависимости, генетика крепостного и слуги».⁶⁶

Украинская диаспора имела возможность весьма деятельно исследовать и обсуждать церковное положение. Вполне объективно она воспринимала его как неблагоприятное. В определённой степени такой взгляд отражён в исследовании Василия Свистуна «Кризис в Украинской Православной (Автокефальной) Церкви».

обоснования. Утратив таким образом естественное сочетание со вселенской православной традицией, оно оказалось в замкнутом пространстве мнимой самодостаточности.

⁶³ ХОМЧУК Оксана, Церква поза церковною огорожею, Чикаго 2002, с. 196.

⁶⁴ Ibid, с. 584.

⁶⁵ В этом родовой признак «Церкви вне церковной ограды» - иметь в себе наследственные черты маргинальной природы.

⁶⁶ ХОМЧУК Оксана, Церква поза церковною огорожею, Чикаго 2002, с. 586-587.

Автор пытается осмыслить вопросы каноничности «самосвятской» иерархии, обосновать причины канонически-иерархического кризиса, найти выход из создавшегося положения. Обобщающая мысль этих поисков вполне логична: «Необходимо найти канонический выход из неканонической ситуации. Такой выход можно найти только вернувшись к своим первичным основам, установив каноническую связь с другими православными церквями, прежде всего, с материнской церковью».⁶⁷

Существенная часть в украинском церковном исследовательском материале принадлежит «апологетической» литературе. Нужно полагать, что наиболее скрупулёзным является её статистический аспект. До мельчайших подробностей освещаются события в истории украинского церковного движения, излагаемые в определённом идеологическом ракурсе.

Образчиком такого подхода может быть «Очерк истории Украинской Православной Церкви» Ивана Власовского. Для нашей темы интерес представляет IV-ый том этого объёмного исследования. Весьма показательна его ведущая рубрика: «Возрождение Украинской Православной Церкви в эпоху национального возрождения украинского народа с распадом Российской царской империи, в годы Первой мировой войны (1914-1918) и революции 1917 года. (От 1917 года до наших дней)». Она указывает на то, что автор во всех подробностях намерен изложить многогранный процесс истории украинского православия. По всей видимости, столь непростую задачу он выполнил, вложив в содержание и форму своего исследования авторское видение описываемых событий. В нём присутствует идеологическая оценка, отражающая определённую точку зрения.

Такая определённость не в состоянии избежать субъективности, отчего некоторые положения излагаются не без искусственного пафоса: «Мы видим, что православная вера так срослась с мировоззрением, характером, бытом украинского народа, что стала особенностью украинской народности: причастность к этой вере

⁶⁷ СВИСТУН Василь, Криза в Українській Православній (Автокефальній) Церкві, Вінніпег 1947, с. 124-125.

свидетельствовала веками о причастности к украинской нации».⁶⁸ В этих словах ощущается попытка обрести архетипные основы в локальном церковном пространстве, претендующим на самодостаточность. Отмеченный принцип сопутствует рассматриваемому исследовательскому процессу в целом. Естественно, что в предлагаемой концепции ведутся поиски органического единства церковного и государственного устройства: «Таким образом, автокефалия Украинской Церкви – это не только церковная, но и национально-государственная наша необходимость».⁶⁹

О таком единстве мечтали все теоретики и практики украинской идеи. Однако историческая реальность была далека от намеченной гармонии. Оставалось только с горечью писать о непреодолимом внутреннем разделении в украинском православном пространстве: «Наибольшая трудность в осуществляющейся миссии – это образование на украинских землях двух православных иерархий – Автокефальной и Автономной Церквей».⁷⁰

Исследование Власовского представляет очень детальный статистический материал: иерархию УАП Церкви, распределение УАП Церкви на церковные округа, количество приходов УАП Церкви по округам, именной указатель исторических лиц, библиографический указатель, иллюстрации. Оно создаёт широкую панорамность украинского исторического и церковного пространства, сформированного с точки зрения сторонника украинской идеи, предпринимающего усилия быть объективным исследователем и в то же время находящегося в поле воздействия идеологической предвзятости.

Помимо исторических исследований, украинская идея предлагает и концептуально-идеологические. Здесь предпринимается попытка представить украинскую церковную реформаторскую идеологию в респектабельном виде,

⁶⁸ ВЛАСОВСЬКИЙ Іван, Нарис історії Української Православної Церкви. Т.IV, частина перша, Київ 1998, с. 5.

⁶⁹ Ibid, с. 53.

⁷⁰ ВЛАСОВСЬКИЙ Іван, Нарис історії Української Православної Церкви. Т.IV, частина друга, Київ 1998, с. 240.

претендующей на научность и объективность. В таких усилиях была очевидна необходимость, поскольку каноническая некорректность этого реформаторства оказалась столь явственной, что целесообразность его «теоретического обоснования» стала неизбежной.

Наиболее выразительная попытка в этом отношении принадлежит А.Лотоцкому, написавшему весьма объёмный труд «Автокефалия». В предисловии к современному изданию этого сочинения присутствует мысль, что «Святая Православная Церковь не имеет регламентированных канонов, которые бы чётко определяли правила провозглашения автокефалии». Очевидно, в контексте такой «творческой свободы» Лотоцкий и решил изложить свою каноническую концепцию.

В первой части своего изыскания Лотоцкий конструирует теоретическую схему исследуемого вопроса. На это указывают её ведущие оглавления: «Догма церковного устройства», «Единство Христианской Церкви», «Соборность Церкви», «Формы соборности», «Историческое развитие соборной основы», «Предпосылки эволюции церковного устройства», «Основы автокефальности», «Схема автокефального устройства», «Межцерковная конструкция автокефалии», «Конституция автокефального устройства», «Основы нормального устава автокефальных церквей».

Определяющий вывод автора сводится к тому, что церковный канонический закон имеет эволюционную природу. Следовательно, церковное каноническое устройство зависит от конкретных исторических условий. Из этого извлекается и логичное на его взгляд эволюционно-историческое осмысление канона: «Относительно же канонических определений, то они не имели такой «категорической» обязательности: они обязательны для исполнения, но не на вечные времена, а до тех пор, пока не будут заменены новыми».⁷¹

Вторая часть исследований Лотоцкого посвящена практической реализации канонической теории в истории Поместных Православных Церквей. Как ему казалось,

⁷¹ ЛОТОЦКИЙ О., Автокефалія, Т.1. Київ 1999, с.101.

в этом случае он сможет проиллюстрировать конкретное применение своих теоретических изысканий.

Основная сложность «апологетической» задачи Лотоцкого заключалась в том, что необходимо было «эволюционность» канонического закона подогнать под «революционность».⁷² Естественно, столь противоречивое намерение выполнить было невозможно, поэтому «творческие» усилия автора производят впечатление довольно детально собранной церковно-исторической статистики, жидущейся на искусственной идеологической схеме церковной революционности. Поэтому этот труд так и остался искусственным придатком к такому же по достоинству практическому осуществлению украинского церковного реформаторства.

Вполне закономерно, что в процессе формирования церковной доктрины украинской идеи уделялось большое внимание и богослужебному языку. Для украинских церковных революционеров это был один из ключевых вопросов. Однако и в этом случае не следовало ожидать чего-то творчески оригинального, поскольку дело ограничивалось заурядным модернизмом, главным аргументом которого оставалась «непонятность» церковнославянского языка и «доступность народного».⁷³

Одна из «теоретических попыток» в этом отношении принадлежит Михаилу Кобрину, уделившему внимание языковому вопросу в небольшом исследовании «О языке Богослужения». В предисловии как бы определяется основная цель предлагаемого изыскания: «Чтобы молиться разумом, необходимо молиться на понятном языке». Столь очевидная истина не нуждается в акцентировании, но автор, очевидно, полагает, что в этом смысле может предложить нечто особое. Кобрин

⁷² В такой тенденции примета времени – революционизировать эволюционный исторический процесс. В начале XX века она стала доминирующей, а вследствие Первой мировой войны трансформировалась во всемирный революционный энтузиазм. В эту революционную стихию с особым воодушевлением окунулись и украинские церковные революционеры.

⁷³ Также черта революционного времени: подлинным носителем исторической миссии является трудовой народ. Трагическая ирония заключалась в том, что эта идея оказалась всего лишь заурядной демагогией, а «революционная народность» скатилась к примитивному опрошенчеству.

придерживается той точки зрения, что Богослужение должно совершаться на народном языке. Для этого он находит историческое подтверждение: «В IV веке Богослужение на народном языке появляется у армян, грузин, абиссинцев, готов и скифов. Согласно свидетельству блаж. Феодорита, в IV веке в наибольшей степени заботился о распространении народного Богослужения среди различных народов св.Иоанн Златоуст».⁷⁴

Со знанием специалиста автор прослеживает эволюцию перевода Библии на языки народов, принявших христианство. Для него определяющим фактором является не древность традиции восприятия Библейского текста, а понятность его содержания на доступном языке. Чтобы донести эту мысль, он использует определение «народное Богослужение».

Находит Кобрин и очевидные недостатки в церковнославянском языке, которому свойственны искажения вследствие невысокого профессионального уровня переписчиков. Прослеживает он процесс формирования славянского языка, не сумевшего избежать локальных региональных особенностей и т.д.

Указал автор на мнение многих русских архиереев относительно содержательных и структурных недостатков церковнославянского языка. Согласуются его выводы и с точкой зрения известного русского исследователя Г.А.Воскресенского.

В то же время отмечается наибольшая архетипная глубина именно русского языка:⁷⁵ «Проф. И.Ягич пишет: «Русский литературный язык и до сего времени в сравнении с остальными славянскими языками по количеству одинаковых слов ближе всего к церковнославянскому; многовековое господство последнего нигде не пустило таких глубоких корней в языке народа и литературы, как в России»».⁷⁶

⁷⁴ КОБРИН Михайло проф., Про мову Богослуження, Рівне 2004, с. 22-23.

⁷⁵ Нужно полагать, что и в языковом пространстве формировались архетипные признаки, поскольку русскому языку принадлежат имперский опыт «третьего Рима» что особым образом выделяет его среди остальных славянских языков.

⁷⁶ Ibid, с. 118.

Эта архетипная особенность языка указывает на его метаисторическое достоинство, свидетельствующее о том, что с принятием христианства формируется язык народа, его религиозное и национальное самосознание. В процессе формирования языка гармонически создается и вся целостность церковного пространства с такими его составляющими как церковная архитектура, музыка, иконография.

С технической стороны аргументы проф. М.Кобрина как бы весьма убедительны: грамматическое несовершенство церковнославянского языка, его архаичность и т.п. И всё же он смотрит на проблему с «технической» стороны, не сумев избежать соблазна поверхностного модернизма. Если быть последовательным, то с современным языком нужно осовременивать и всю остальную церковную архитектуру, каковыми являются архитектура, музыка, иконография.

Кобрин искренне недоумевает относительно непреодолимой трудности украинизации Богослужения, забывая о том, что для этого необходимо искоренить тысячелетнюю архетипную основу Церкви. Причины неудачи он опять же поверхностно ищет в неких «противниках украинизации». В этом заключается общая черта украинских церковных реформаторов: жажда радикального церковного обновления без осознания глубинной архетипной сущности Православной Церкви.

К идеологически ориентированным исследованиям следует отнести книгу Владимира Рожко «Возрождение Украинской Православной Церкви на Волыни 1917-2006 гг.». Для нашего изыскания она имеет статистическое значение, раскрывающая региональные особенности украинского церковного движения. Идеологическая направленность чётко обозначена в предисловии: «Наша святая УП церковь на протяжении тысячелетия, особенно на исторической Волыни, которая занимала и занимает особое место в истории святого украинского православия, поскольку и волынская кафедра была прототроном для киевских митрополитов, претерпела

множество разрушений: монголо-татары, поляки, москали, немцы, московско-большевистские варвары, которые причинили нашей церкви невосполнимые потери».⁷⁷

В перечне материалов по истории украинского церковного движения имеется и литература с протокольно-документальным содержанием. Из этой категории можно указать на объёмное издание «Второй Всеукраинский Православный Собор УАПЦ». В нём представлены документы и материалы, стенограммы заседаний 15-30 октября 1927г., материалы к биографическому словарю деятелей УАПЦ, именной указатель, географический указатель, указатель религиозных учреждений, перечень документов.

Данное издание предполагает документальное изложение событий, поскольку в других случаях имеется вероятность ошибок и неточностей. Поэтому высказывается уверенность: «Искусственно разделённая на две части, украинская историческая наука сегодня воссоздаётся».⁷⁸

Статьи о наиболее известных событиях в истории УАПЦ, репрессиях против неё, а также биографии наиболее выдающихся её деятелей собраны в книге Демида Бурко «Украинская Православная Церковь – вечный источник жизни». В предисловии отмечается: «Отец протопресвитер Демид Бурко, на глазах которого проходил весь 20-ый век и который был непосредственным свидетелем многих событий – светлых и трагических – осознал потребность передать память о них своим современникам и грядущим поколениям».⁷⁹

Документальный характер имеет книга протоиерея Митрофана Явдася «Украинская Автокефальная Православная Церковь», в которой приводятся довольно подробные жизнеописания репрессированных архиереев и священников УАПЦ.

⁷⁷ РОЖКО Михайло, Відродження Української Православної Церкви на Волині 1917 - 2006 рр., Луцьк 2007, с. 5.

⁷⁸ Другий Всеукраїнський Православний Церковний Собор УАПЦ. Документи і матеріали, Київ 2007, с.14.

⁷⁹ БУРКО Демид протопресв., Українська Православна Церква – вічне джерело життя, Саут-Бавнд-Брук 1988, с. 6.

Объёмным сборником документов в контексте истории УАПЦ является первый том четырехтомной «Мартирологии украинских церквей». Издательство сочло необходимым отметить: «Многие документы и другие материалы, вошедшие в 1-й том, печатаются впервые».⁸⁰

⁸⁰ Мартирологія українських церков, Т.1, Торонто 1987, с. 5.

Глава 2. Аналитический проект намеченного изыскания

Отмеченные в предыдущей главе исследования указывают на то, что в статистическом отношении заданная тема изложена весьма детально. Поэтому качественный прорыв в этом направлении как бы уже и не предполагается. Данное информационное пространство можно лишь дополнять новыми несущественными подробностями.

Идеологическую доминанту в исследовательском процессе не следует полагать особенно продуктивной, поскольку в этом исследовательском поле допускается определённый релятивизм,⁸¹ зависящий от религиозных, исторических, политических, социологических и иных предпочтений. Вследствие этого, чаще всего исследование получается односторонним и плоскостным. Изыскателю в данном случае никак не избежать неминуемых аббераций в различных смыслах. Здесь особенно нужно быть осторожным, чтобы не впасть в субъективизм.

Как мы уже указывали, украинское церковное движение с общеисторической точки зрения является явлением производным. Если его рассматривать как самодостаточное историческое пространство, что характерно для идеологов этого движения, то для исследователя оно превращается в замкнутую систему, не позволяющей обнаружить её внутренние генезисные предпосылки. Следовательно, возникает необходимость в том, чтобы его разомкнуть в контексте общеисторического интегрального развёртывания. В таком аналитическом ракурсе мы и намерены построить свой исследовательский процесс. Он, в свою очередь, требует однозначно обозначенной системы отсчёта,⁸² относительно которой исследуемое явление становится логичной составляющей общеисторического пространства.

⁸¹ В данном случае уместно вспомнить известный афоризм: «Историю пишут победители». Здесь присутствует ирония, указывающая на то, что в идеологическом поле трудно удержаться от субъективизма, вследствие чего объективность как таковая уже не присутствует.

⁸² Для объективного исследования такой системой отсчёта должна быть объективная точка зрения, приемлемая для всех незаинтересованных сторон. Мы уже упоминали «археологическую систему отсчёта» как образцовую. Очень трудно избежать экзистенциального субъективизма в исследовании современных исторических процессов,

Такую логику можно усмотреть только относительно общеисторических событий, образующих прочную и устойчивую содержательную и структурную систему всемирной истории.

В нашем исследовательском поле базовыми опорными узлами такой общеисторической интегральной системы следует полагать две мировые войны и кульминационные исторические события в пространстве и времени между ними. В этом вся сущность первой половины XX века. Исторический ритм и тональность этому веку задаёт Первая мировая война, кардинальным образом изменившая «картину мира». Из единого интегрального имперского пространства извлекается многообразие государственно-политических и религиозных тенденций как производных,⁸³ стремящихся обрести свою историческую самобытность и государственную самодостаточность.

Украинская идея в государственно-политическом и религиозном аспектах и является одной из таких производных. Общеевропейское потрясение стимулировало её актуализацию, прошедшую несколько этапов в своём развитии. Показательно, что эти этапы имели наибольшую динамику в «периоды крушений»: Первая и Вторая мировые войны, развал советской системы. Соответственно, относительно указанных исторических катаклизмов, наметились и три этапа в развертывании украинской идеи как исторического феномена.

Наше изыскание и предполагает выявить наиболее характерные особенности украинского церковного движения в контексте Первой и Второй мировых войн, а также тех исторических факторов, которые имели непосредственное отношение к этому движению: Гражданской войны и господства советского режима.

отчего «археологическая точка зрения» становится недостижимым, но тем не менее необходимым идеалом.

⁸³ Производность определяется как частное и фрагментарное от общего. В нашем случае это частное из потенциального состояния переходит в актуальное, стремясь приобрести достоинство общего, не обладая таковым по своей сути. Нечто подобное случилось и с украинской церковной идеей.

Вследствие исторических потрясений, вызванных Первой мировой войной, раздробилось и единое церковное пространство, что стало причиной образования и украинской церковной маргиналии. В духе времени актуализировалась и «революционная парадигма»,⁸⁴ особенно воспринятая украинским реформаторством.

Октябрьский переворот вывел в государственно-политическую доминанту большевизм, который стал роковым феноменом и для украинского церковного движения.

Гражданская война окончательно утвердит большевизм как господствующую тотальную государственно-политическую систему, на фоне которой зыбкая беспочвенность украинского церковного реформаторства станет особенно выразительной.

Советский режим в своей откровенно антирелигиозной политике полностью устранил из церковного пространства маргинальные образования, что следует полагать вполне естественным итогом. Поэтому драматическая судьба украинского автокефального движения вполне объяснима.

Вторая мировая война является завершающим событием в европейских геополитических катаклизмах, начало которым положила Первая мировая война.⁸⁵ Наиболее динамичная доминанта общеисторической значимости этой эпохи – германский национал-социализм. Как и большевизм, он также имел свою религиозно-церковную политику, которая непосредственно присутствовала и в судьбе украинского

⁸⁴ Таким «революционным» было время накануне Первой мировой войны. Все жаждали перемен и обновления. «Революционность» стала восприниматься как повсеместное творческое воодушевление. «революционный дух эпохи», естественно, затронул и церковную жизнь. «Революционный резонанс» в украинском случае был ещё более ощутимым, поскольку здесь слились воедино национальные, государственно-политические и религиозно-церковные чаяния.

⁸⁵ Две мировые войны следует рассматривать как звенья одной цепи в европейском историческом процессе. Первая мировая война воспринималась как незавершённое событие, поскольку её итоги не оценивались однозначно. Германское общественное мнение было убеждено в «Версальском сговоре», «ударе ножом в спину» и т.п. Это обстоятельство указывало на то, что европейские геополитические противоречия не были исчерпаны и являлись симптомами грядущих исторических потрясений.

церковного движения. Примечательно, что вследствие столкновения большевизма и нацизма обнаружили новые aberrации украинского церковного самосознания, пытающегося приспособиться к условиям глобального конфликта.

Германский нацизм также представлял тотальный принцип, претендующий на религиозную целостность. Поэтому, если прибегнуть к образному языку, украинская церковная идея во время Второй мировой войны оказалась «между молотом и наковальней».

Если большевизм полагается метафизическим и историческим мутантом русского архетипа, то германский нацизм – тевтонского.⁸⁶ Именно во взаимодействии архетипных aberrаций обнаружили и aberrации церковные, в наибольшей степени проявившиеся в украинском церковном пространстве.

Одним из показателей такого искажения церковной жизни является пространная мозаика дифференциального разнообразия, образовавшаяся вследствие дробления некогда единой Церкви. Украинское православие в этом смысле воспринимается как особенно яркий пример. Для исторической статистики здесь широкое поле деятельности и в многочисленных изысканиях представлена она весьма детально.

В нашем исследовании мы хотели бы обозначить «генетическую предрасположенность» украинской церковной идеи, насчитывающей три стадии в своём осуществлении. Первые две имели место в первой половине XX века, третья приобрела динамику после развала СССР.

И всякий раз эта предрасположенность стимулировала дифференцирующий фактор, который превращал украинское православие в перечень различных течений,

⁸⁶ Всякий самодостаточный народ в историческом и государственно-политическом смысле имеет свою архетипную основу, которая и обеспечивает эту самодостаточность. Благодаря ей осуществляется целостность исторического бытия. Когда же эта целостность разрушается вследствие внутренних или внешних факторов, архетипная основа трансформируется в болезненные проявления, что и случилось в европейской истории после Первой мировой войны.

подлежащих не столько чисто церковным, сколько идеологическим и политическим тенденциям.

Не отрицают воздействие этого фактора даже искренние сторонники украинской церковной идеи: «Борьба за самостийную Украину и необходимость независимой Украинской Церкви стали аксиомой украинской политики. Но политический заряд идеи церковной независимости оказался настолько сильным, что привёл в ряды «борцов за автокефалию» массу людей, в том числе – бесконечно далёких от церковной жизни и даже неверующих. Рано или поздно это должно было ударить по Украинской Церкви изнутри, что и случилось во время Второй мировой войны и в эмиграции, когда мерилом церковной компетенции стал уровень политической «раскрученности» и биография, подходящая для новых обстоятельств».⁸⁷

По-видимому, «идеологизация» и «политизация» украинского церковного движения имеет внутренние «генетические» причины. С особой силой они затронули и украинское православие, обнаружившее склонность к внутренним противоречиям и расколам. Оно пока так и не смогло осознать истинную цель своей миссии в контексте истории Вселенской Церкви. В поисках этой «вселенскости» вынуждено пребывать и по сей день.

Чтобы осознать эту драму, недостаточно статистики и идеологии, которые неспособны выйти за пределы замкнутой системы, претендующей на самодостаточность. Как мы уже отмечали, необходимо выйти в открытое пространство общеисторической реальности,⁸⁸ в измерении которой всякое историческое явление становится более объёмным и осмысленным.

⁸⁷ ХОМЧУК Оксана, Церква поза церковною огорожею, Чикаго 2002, с. 585.

⁸⁸ Такое «открытое пространство» в исследовательском процессе предполагает предельно возможный анализ исторического феномена относительно исчерпывающего перечня точек зрения. Определяющей же точкой отсчёта должна быть общеисторическая концепция.

ЧАСТЬ II. УКРАИНСКОЕ ЦЕРКОВНОЕ ДВИЖЕНИЕ КАК ПРОИЗВОДНАЯ ИНТЕГРАЛЬНОГО ИСТОРИЧЕСКОГО ПРОСТРАНСТВА

Глава 1. Первая мировая война – исток государственно-политической и церковной дифференциации

Если определять имперское пространство как интегральное, т.е. целостное и всеобъемлющее, то к концу XIX века эта имперская интегральность обнаружилась весьма отчётливо. Российская и австрийская имперские системы объединили в единое целое многовекторное пространство, которое пока пребывало в потенциальном состоянии, но при первой же возможности могло развернуть эту многовекторность⁸⁹ в актуальные исторические события. Для этого необходимо было только, чтобы между имперскими системами возникли противоречия.

Так оно и получилось в конечном итоге. Германо-австрийская и российская имперские монолитности не выдержали экзамена на прочность. Рассыпавшись, они и породили «вывихнутое время» и «воплощённые небылицы» XX века. С точки зрения геополитической целесообразности империи должны были сохранять взаимопонимание между собой, чтобы не разрушить то, что созидалось на протяжении столетий. Однако, как показали драматические события, инстинкт самосохранения здесь не присутствовал.

Первая мировая (Великая) война стала роковой для России, Австрии и Германии. Именно эти имперские доминанты и представляли то европейское пространство, которое после их крушения станет ареной немислимо динамических процессов как в сфере государственно-политической, так и церковной.

⁸⁹ Интегральное государственно-политическое пространство объединяет в единую совокупность религиозную, политическую, этнологическую, национальную и прочие составляющие, которые в едином государственном организме согласуются между собой. Вследствие крушения такой единости каждая из этих компонент оказывается за пределами объединяющей целостности. Итогом такой дезинтеграции является дифференцирующая автономизация исторического бытия, ведущая как к внутреннему так и внешнему оскудению.

В контексте имперской драмы становится понятной глубинная метафизическая суть «союза трёх императоров». Этот союз был единственной возможностью сохранения европейской имперской системы как таковой. Но вышло так, что Россия оказалась на стороне Антанты, а не Тройственного союза. Этот расклад и определил будущую «картину мира».

Следовательно, противоречия в европейской имперской структуре привели к её крушению, всемирно-историческим свидетельством которого и стала мировая война. Она разрушила имперское интегральное пространство, обнаружив таким образом своё дифференцирующее действие, актуализировав потенциальные задатки раздробленной целостности: «Период первой мировой войны был одним из важнейших рубежей мировой истории. В кратчайшее время произошли поистине революционные изменения в индустрии, в технологии, в средствах массовой коммуникации, в организации национальной экономической жизни, в системе внутренних социальных отношений. Первая мировая война с колоссальной силой «высветила» национальный вопрос, дала современную форму националистическим движениям. Она же в конечном счёте вывела на арену истории те массы народа, которые как бы «спали до этого историческим сном». Общественное мнение до этой войны и после – два различных явления».⁹⁰

Одна из наиболее отчётливых производных такого дробления – национальный вопрос. Вполне логично, что именно он становится самым действенным рычагом в разрушении имперской целостности.

Для Австро-Венгерской и Российской империй этот вопрос имел стратегическое значение, и в случае роковой неизбежности он должен был сыграть свою роль.

Как уже было отмечено, для европейских империй Первая мировая война стала катастрофической в своих последствиях, поскольку до предела обострила внутри-имперские противоречия, которые в конечном итоге вылились во всеобъемлющий революционный взрыв.

⁹⁰ УТКИН Анатолий, Забытая трагедия, Смоленск 2000, с. 3.

Парадоксально, но «революционизирующему фактору» способствовали именно имперские структуры, объективно в наименьшей степени заинтересованные в этом.

Согласно русской историографии, украинский национальный вопрос в германской политике во время Первой мировой войны становится одним из приоритетных: «Создание независимого украинского государства и прочее было выдвинуто германским руководством не в результате военного истощения и отчаяния, а уже в первые годы войны. Уже на второй день войны выделение Украины было названо официальной целью германской политики».⁹¹

Осуществление этого замысла приобретает весьма конкретные черты: «Во главе подрывной деятельности становится заместитель государственного секретаря Циммерман, который руководил основной работой из Берлина. Украинская часть задачи была поручена балтийскому немцу Рорбаху, который ещё до войны специально обследовал отдельные районы России на предмет раскольнической деятельности. Группы балтийских немцев, живших в Германии – Теодор Шиманн, Иоханнес Халлер и др., - профессионально занимались тем, как сокрушить Россию изнутри. Украина была для них целью номер один. Конкретная задача мобилизации националистов и революционеров с целью откола богатейшей части России - Украины – была поручена в 1915 г. Диего фон Берену. Его фаворитами были радикальные социалисты».⁹²

Ради объективности следует отметить, что столкновение с таким мощным противником как Германия, было для России обстоятельством крайне опасным. Уже в первые недели войны она потеряла элитные части своей армии в Восточной Пруссии. Над этим грозным предзнаменованием следовало было задуматься. Последующее развитие военных событий только подтвердило его. Очевидным образом Россия не выдерживала накала глобальной схватки, что угрожало ей прежде всего крушением внутренней монолитности: «Уже в начале войны царь Николай получил меморандум, созданный в недрах министерства внутренних дел и министерства юстиции, в котором

⁹¹ Ibid, с. 93.

⁹² Ibid, с. 92.

говорилось о необходимости завершения военного действия на фронтах в ближайшее возможное время, поскольку союз с западными демократическими державами представляет для России смертельную опасность, как стимулирующий революционно-прозападные круги».⁹³

Вполне естественно, что имперское германское руководство не было изначально заинтересовано в разрушении российской имперской системы. Монархическое родство обеих династий всё же имело значение, и в процессе трагических событий мировой войны германское руководство предпринимало попытки привлечь Россию на свою сторону. И в этих действиях как раз и учитывался «имперский фактор», который мог бы быть общей основой для примирения: «В течение 1915 г. Германия стала прилагать силы, чтобы «оторвать» Россию от Запада. Действия основывались на трёх базисных установках: 1) Гогенцоллерны и Романовы должны побеспокоиться о сохранении своих династий; 2) Германия может помочь России там, где у неё особые интересы (прежде всего Польша и Проливы); 3) дружба двух монархий исключительно выгодна России политически и экономически».⁹⁴

Весьма показательны, что германские аналитики предвидели катастрофические последствия германо-русского противостояния: «Бетман-Гольвег стремился передать царю, что, с одной стороны, территориальные требования Германии минимальны; с другой стороны, что продолжение войны грозит для династии Романовых революцией и потерей короны».⁹⁵

К миру с российской монархией стремилась и австро-венгерская: «Ещё дальше немцев в середине 1915 года пошли австрийцы. Верховный главнокомандующий Конрад фон Гетцендорф после возвращения Галиции и захвата Варшавы стал считать необходимым не только предложить России сепаратный мир, но и военный союз. Каналами передачи русским этой важной для них информации

⁹³ CHARGUES R., *The Twilight of Imperial Russia*, London 1958, p. 216

⁹⁴ УТКИН Анатолий, *Забывтая трагедия*, Смоленск 2000, с. 185.

⁹⁵ *Ibid*, с. 187.

служили такие аристократы, как великий герцог Гессенский, граф Эйленбург, княжна Васильчикова, промышленники Фриц Вартбург и Андерсен».⁹⁶

Настойчивость германо-австрийской стороны в этих инициативах была довольно выразительной: «Первая попытка пришлась на начало декабря, когда министр царского двора граф Фредерикс получил письмо от своего берлинского друга графа Эйленбурга с предложением «положить конец недорозумению между двумя государствами»». ⁹⁷ Император Николай II не откликнулся.

И всё же германские лидеры не оставляли надежды: «Вторая попытка найти каналы германо-русского примирения последовала через несколько дней. В Петроград из Германии прибыла родовитая аристократка Васильчикова с просьбой от германской стороны уговорить царя заключить мир. Великим герцогом Гессенским ей было поручено сообщить симпатизирующим русско-германскому сближению элементам русского общества, что император Вильгельм готов гарантировать России самые выгодные условия мирного урегулирования».⁹⁸ И на этот раз не последовало положительного ответа.

Германская сторона предпринимает ещё одно усилие: «3 августа 1915 г. царь Николай в третий раз за время течения войны твёрдо сказал «нет» на предложения Центральных держав».⁹⁹

Итак, инициативы правительств Германии и Австро-Венгрии по отношению к России не увенчались успехом. Это означало, что решение проблемы переносится в другую плоскость. И решение это представляло опасность в перспективе не только для российской монархии. Но логически другого выхода как бы и не было для монархий Тройственного союза: «По мере того как стало ясно, что царь и его окружение не пойдут на сепаратный мир, германская сторона с разочарованием отставила династический подход – фактор дружбы двух императоров. Пожалуй, это был

⁹⁶ Ibid, с. 187.

⁹⁷ Ibid, с. 187.

⁹⁸ Ibid, с. 187.

⁹⁹ Ibid, с. 188.

последний случай, когда машина германского правительства во главе с Бетман-Гольвегом энергично пыталась найти путь примирения с Россией. Решительный отказ царя скорректировать свои геополитические интересы, поставил перед Германией вопрос о выживании. Впервые его условием стало расчленение России. Отныне акцент в германской политике стал переноситься на новый элемент российской реальности – на революционные элементы. В Берлине впервые стали размышлять о позитивной стороне дезинтеграции России».¹⁰⁰

Иного пути германское руководство для себя уже и не видело: «Германия встала на свой крестный путь и готова была использовать любые средства для спасения».¹⁰¹ «Любые средства» указывали на то, что во всю мощь заработает не только неумолимая германская военная машина, но и пропагандистская: «Если военной мощи окажется недостаточно, Германия должна ликвидировать русскую мощь посредством революции».¹⁰²

Следовательно, неестественное противостояние европейских монархий привело их к неестественному содействию революционным силам. В многовекторной политической палитре России находятся и исполнители – «радикальные социалисты», иными словами, большевики. Сбывалось провиденциальное предсказание Ф.М. Достоевского о вызывании и подкармливании «бесов» из недр русского политического пространства.

Показательно, что в этой подрывной деятельности «украинский вопрос» занимал далеко не последнее место. «Известный ренегат российской социал-демократии Гельфанд в исследовании, подготовленном в марте 1915 г., определял активизацию украинского национализма как главное орудие раскола Российской империи».¹⁰³ Украинский вариант активно разрабатывался и австрийской стороной: «Австрийцы тоже старались не упустить своего шанса. Поражение русских в Польше и

¹⁰⁰ Ibid, с. 188-189.

¹⁰¹ Ibid, с. 191.

¹⁰² FISHER F., Germany's Aims in the First World War, 1967, p. 152

¹⁰³ УТКИН Анатолий, Забытая трагедия, Смоленск 2000, с. 194.

Галиции привело к тому, что австрийский посол в Берлине Гогенлоэ стал всерьёз рассматривать проект создания вассального украинского государства в составе Двуетной монархии – для этого нужно было вызвать лишь дезинтеграцию России». ¹⁰⁴

Маховик национального дробления и политической дестабилизации Российской империи был запущен. Историческая ирония заключалась в том, что для осуществления этого замысла германо-австрийские монархические круги решили задействовать «революционный фактор», столь чуждый монархическому самосознанию по определению. Прибегли они к услугам революционера Парвуса-Гельфанда, который и составил соответствующий меморандум: «Русская демократия может реализовать свои цели только посредством полного сокрушения царизма и расчленения России на малые государства. Германия, со своей стороны, не добьётся полного успеха, если не сумеет возбудить крупномасштабную революцию в России. Русская опасность будет, однако, существовать даже после войны, до тех пор, пока русская империя не будет расколота на свои компоненты. Интересы германского правительства совпадают с интересами русских революционеров». ¹⁰⁵ Здесь присутствует идея сокрушения России посредством комбинации социальной и национальной революций. «Революционный советник» предлагает объединение революционных сил для выполнения этой задачи: «Гельфанд рекомендовал способствовать созыву конференции русских социалистов всех политических оттенков для начала «энергичной борьбы с абсолютизмом». Он считал такое объединение возможным, так как лидер радикальных социалистов Ленин сам выдвинул идею всеобщего сотрудничества социалистов». ¹⁰⁶

Парвусу не откажешь в логике и проницательности: кто бы мог подумать тогда, что вершителями судеб России и станут «радикальные социалисты». Свой меморандум он завершает пафосным заключением: «Объединённые армия и

¹⁰⁴ Ibid, с. 194.

¹⁰⁵ ZEMAN A., Germany and the Revolution in Russia 1915-1918. Documents From the Archives of the German Foreign Ministry, London 1963, p. 2.

¹⁰⁶ УТКИН Анатолий, Забытая трагедия, Смоленск 2000, с. 196.

революционное движение в России сокрушат колоссальную русскую централизацию, представляемую царской империей, которая будет оставаться угрозой миру в мире до тех пор, пока существует. Так падёт главная крепость политической реакции в Европе».¹⁰⁷

«Революционный вариант» становится на вполне реальную почву. Методично и целенаправленно заработал педантичный немецкий механизм: «Американский посол в Берлине Джеймс Джерард доложил в Вашингтон, что немцы «рекрутируют из русских военнопленных революционеров и либералов, снабжают их деньгами, фальшивыми паспортами и прочими документами, а затем посылают их обратно в Россию с целью стимулировать революцию»».¹⁰⁸

Столь отчаянная «революционная стратегия» не могла не вызывать беспокойство. Логика подобного процесса вела к непредсказуемым результатам, которые могли оказаться просто чудовищными: «На Западе начали ощущать трагизм происходящего. Эдуард Грей поведал канадскому премьер-министру Роберту Бордену: «Продолжение войны приведет к низвержению всех существующих форм правления»».¹⁰⁹

Вполне понятной была мысль, что дезинтеграция единого русского пространства чревата глубинными государственно-политическими и прочими катаклизмами. Этому процессу будут сопутствовать трагические события. Всемирно известный историк А.Тойнби в 1915 году размышлял по этому поводу: «Россия присоединилась к битве на стороне свободы наций. Если её усилия в совместной с западными державами борьбе решают её исход в пользу нашего общего дела и мы осуществим столь желаемое переустройство Центральной Европы на национальной основе за счёт германского и венгерского шовинизма, у России не будет ни воли, ни силы далее сдерживать процесс приведения в порядок собственного дома. Россия

¹⁰⁷ Ibid, с. 197.

¹⁰⁸ GILBERT M., The First World War, New York 1994, p. 176.

¹⁰⁹ УТКИН Анатолий, Забытая трагедия, Смоленск 2000, с. 151.

положила свои руки на плуг истории, и она уже не может избежать своей участи».¹¹⁰ Тойнби указывал и на главную угрозу: «Единство Российской империи соответствует интересам почти всех национальностей, составляющих её. Малороссийский элемент образует почти треть всей расы, и если он будет оторван от основной массы и создаст собственную орбиту притяжения, это в критической степени ослабит всю систему. Братоубийственная борьба ослабит силу обоих фрагментов и повредит концентрации их энергии». Результатом будет, в худшем случае, крушение Российской империи, в лучшем – продолжительный политический паралич. Чтобы избежать этой катастрофы, малороссы должны оставить свой партикуляризм и абсорбироваться в неделимой общности «Святой России»».¹¹¹

А.Тойнби рассуждает в системе координат мирового сознания, предвосхищающего логику «партикуляризма» в украинском варианте. Создав свою «орбиту притяжения», украинское движение скатится к пафосу революционности и национализма.

Мировая война очень способствовала такому пафосу, поскольку общей была жажда обновления и начало войны повсеместно восприняли с воодушевлением. Здесь присутствовала иллюзия относительно очистительного значения военного столкновения. Непросто было предвидеть, что итог окажется совершенно неожиданным и в «обновлённой Европе» возобладают крайне радикальные тенденции.

В то же время «революционность» как бы была общим показателем эпохи, а для России она стала своего рода судьбой, ибо уже приобрела вполне отчётливую выразительность навязчивой идеи российского общества.

В конечном итоге это привело к падению монархического строя в России и своеобразному «революционному поиску» соответствующих форм, которые в русском случае от революционных либеральных принципов перекинулись к тотальному диктату большевизма.

¹¹⁰ TOYNBEE A., *Natiotality and the War*, London 1919, p. 34.

¹¹¹ *Ibid*, p. 318-319.

Революционный дух времени обретает реальность: «Самым большим сюрпризом для союзных с Россией стран явилась скорая и практически полная измена армии своему монарху, быстрая и почти тотальная измена царю со стороны военного сословия, от генералитета до солдат, от фронтовых частей до самых привилегированных гвардейцев».¹¹²

Подстёгивала «революционное обновление» и сложившаяся расстановка мировых сил. Поскольку Россия оказалась на стороне демократических стран Антанты против монархических династий Тройственного союза, то как бы и логичным был следующий вывод: «Революции нужно придать значение отхода от принципов монархизма Германии к принципам демократии Запада».¹¹³

Но как стали осознать проницательные аналитики, революционная стихия для российского государственно-политического единства может стать разрушительной. Опасения британского министра иностранных дел Бальфура были провидческими: «Если в этой стране будет установлена республика, армия расколется на легитимистов и республиканцев; умеренных элементов ждёт раскол и беспомощность; экстремисты завладеют аппаратом власти».¹¹⁴ По сути Бальфур расписал алгоритм российского «революционного поиска»: в «расколе армии» прозревается будущая Гражданская война, «беспомощность умеренных» станет причиной крушения Временного правительства, «власть экстремистов» оформится в большевистскую диктатуру.

Среди всех прочих стал приобретать зловещие признаки «национальный вопрос»: «Вероятно, Россия обречена на федерализм ввиду беспредельности своей территории, разнообразия населяющих её рас, возрастающей сложности её интересов. Но нынешнее движение гораздо более сепаратистское, чем областное, скорее сецессионное, чем федералистское; оно стремится ни больше, ни меньше к национальному распаду... Как не соблазниться неистовым глупцам из Таврического дворца разрушить в несколько недель то, что исторически создано в течение десяти

¹¹² УТКИН Анатолий, Забытая трагедия, Смоленск 2000, с. 229.

¹¹³ Ibid, с. 308.

¹¹⁴ Ibid, с. 312.

веков? Французская Революция начала с объявления Республики единой и неделимой. Этому принципу было принесено в жертву тысячи голов, и французское единство было спасено. Русская Революция берёт лозунгом: Россия разъединённая и раздробленная».¹¹⁵

Таким образом, намечалась драматическая развязка: «Российский либерализм, стоявший за полную парламентскую демократию в империи, где более трёх четвертей населения были неграмотными и жили на протяжении столетий в условиях ничем не сдерживаемого абсолютизма, был обречён на неминуемое поражение».¹¹⁶

Относительно будущего российской демократии мнение ведущих европейских и американских политиков было крайне пессимистичным: «Мы нашли здесь обучающийся свободе класс детей в сто семьдесят миллионов человек, и они нуждаются в игрушках из детского сада; они искренние, добрые, хорошие люди, но они в смятении и захвачены событиями».¹¹⁷

Эта горькая ирония логически предвосхищает предстоящие испытания: «Впереди ужасная демагогия черни и солдатчины, ведущая к разрыву внутринациональных связей вплоть до полного развала России».¹¹⁸

Следовательно, Первая мировая война открывала качественно новое содержание предстоящего двадцатого века. От него исходила вполне реально обозначившаяся апокалиптика. Стремительно разрушались геополитические системы прежних столетий. И в этом отношении Россия представляла наиболее выразительный образец: «Запад как замороженный следил за саморазрушением одной из величайших держав мира».¹¹⁹

¹¹⁵ ПАЛЕОЛОГ М., Царская Россия накануне революции, Москва 1923, с. 403.

¹¹⁶ CHARGUES R., The Twilight of Imperial Russia, London 1958, p. 8.

¹¹⁷ FRUS, Russia, Washington 1931, Vol.1, p. 122.

¹¹⁸ УТКИН Анатолий, Забытая трагедия, Смоленск 2000, с. 350.

¹¹⁹ Ibid, с. 296.

«Революционный поиск» должен был завершиться каким-то итогом. Вздурораженное мировой войной многовекторное русское политическое пространство неизбежно должно было придти к вполне определённой результирующей. Либеральная демократическая система в этом поиске обнаружила свою немощь. Красноречивым свидетельством такого положения является заключение известного французского дипломата того времени М.Палеолога: «Я обязан доложить, что в настоящий момент Российская империя управляется лунатиками».¹²⁰

Столь откровенный вывод говорил о многом. Неумолимая логика событий вела к радикальному разрешению внутривекторной проблемы. Соответственно, и печальный вывод в контексте создавшегося положения: «Возможно, большевики победили потому, что в своём страстном желании создать новый мир они без колебания обратились к старым и испытанным орудиям русской истории, к жёсткому командованию и насилию».¹²¹

Итак, дезинтегрирующее действие Первой мировой войны породило «революционную парадигму». В русском варианте это привело к крушению Российской империи и к установлению власти большевиков.

Естественно, «революционная парадигма» перекинулась и в церковное пространство. С точки зрения генезисно-континуальной исторической последовательности производной первого порядка дифференциации единого имперского пространства является государственно-политическое дробление. За ним логически следует производная второго порядка – раздробленное церковное пространство. Очень показательным, что церковная дезинтеграция симметрично воспроизводила дезинтеграцию государственную, что для церковного единства было процессом крайне нежелательным.

Для Православной Церкви сложность усугублялась ещё тем обстоятельством, что она органически сочеталась с исторической реальностью государства, в пространстве которого осуществляла свою миссию, поэтому

¹²⁰ Ibid, с. 278.

¹²¹ Ibid, с. 409.

«государственный фактор», для неё всегда имел важное значение. В условиях «революционной парадигмы» необходимо было искать твёрдую почву, которая бы не позволила аберрацию государственно-политическую перекинуть в церковную сферу. Наиболее приемлемый выход из такого положения – оживить в церковно-историческом опыте универсальность церковного архетипа. В определённой степени такое оживление произошло как восстановление патриаршества. В данном случае предполагалось и церковное единство, которое нужно было сохранить.

И всё же воздействие «революционной парадигмы» в полной мере устранить было невозможно: «В условиях продолжавшейся мировой войны, вызвавшей в России острейший кризис всей экономики, промышленную разруху и голод, начались такие смуты и нестроения, такие народные потрясения и волнения в самых разных слоях общества, которые не могли не влиять на жизнь Церкви, поскольку Церковь находилась в обществе и большинство её членов, имевших далеко не одинаковые политические взгляды, было вовлечено в политическую борьбу».¹²²

Как бы закономерным следствием такой тенденции явилась своеобразная «церковная революционность» в лице обновленцев и прочих родственных им течений. Они противопоставили себя канонической Церкви, которую в стиле их заидеологизированной революционной фразеологии именовали «тихоновской».

Своеобразие украинского церковного реформаторства заключалась в том, что «революционная парадигма» здесь облеклась в ещё более гипертрофированную форму. К тому же она увязывалась с национальным вопросом, только усугубившим степень аберрации украинского церковного самосознания: «1917 год стал годом чрезвычайного разброда по всей стране. На Украине этот разброд усугублялся тем, что к нему присоединялся и «национальный вопрос»: оставаться ли Украине частью «единой неделимой России» или стать самостоятельным государством».¹²³

¹²² ФЕОДОСИЙ (Процюк) митроп., Обособленческие движения в Православной Церкви на Украине, Москва 2004, с. 14.

¹²³ Ibid, с. 14.

На «революционные поиски» украинскому церковному движению было отпущено немного времени. Это был период лихорадочного формирования украинской государственности в чередовании поэтапно сменявших друг друга Центральной Рады, Гетьманата, Директории.

В конечном итоге и на этот раз окончательную точку в этом процессе поставила победившая и на Украине большевистская власть.

Так русский архетип, о котором уже шла речь, трансформировался в псевдорелигиозную тотальность, поистине революционировавшей в негативном смысле, как государственно-политическую, так и церковную жизнь, сопровождавшей Православную Церковь, и на Украине в том числе, на протяжении первой половины XX века.

Глава 2. Октябрьский переворот 1917 года: выявление тенденции

Приход к власти большевиков не был воспринят поначалу со всей серьёзностью. Даже скрупулёзный анализ не предполагал долгую жизнь для нового режима: «Доминирующая реакция в западных странах: аберрация истории не продлится долго, это эпизод, исторический курьёз».¹²⁴

Но XX век тем и характерен, что «исторические курьёзы» стали его подлинным содержанием. На арену истории неожиданно выдвинулись лидеры, имеющие мессианскую харизму ниспровергателей,¹²⁵ доходящей по своей неистовости до религиозного пафоса. Для респектабельной политической мысли в реальности этого курьёза заключалась удручающая догадка о надвигающейся эпохе революционного максимализма.

Глубокомыслящему Палеологу вождь большевиков Ленин представлялся следующим образом: «Утопист и фанатик, пророк и метафизик, чуждый представлению о невозможном и абсурдном, недоступный чувству справедливости и жалости, жестокий и коварный, безумно гордый, Ленин отдаёт на службу своим мессианским мечтам смелую и холодную волю, неумолимую логику, необыкновенную силу убеждения и умение повелевать».¹²⁶

В этой характеристике поражает тонкость анализа. Описывая необычное политическое явление, Палеолог находит очень выразительные определения: «утопист и фанатик», «пророк и метафизик», «мессианские мечты». В этих определениях не столько политическое содержание, сколько религиозное. Поразительно то, что «утопия» и «метафизика» станет исторической реальностью двадцатого века.

Уинстон Черчилль с присущим ему безупречным обобщением высказал такие мысли о большевизме: «Явление, видом отличное от любых, когда-либо

¹²⁴ УТКИН Анатолий, *Забытая трагедия*, Смоленск 2000, с. 418.

¹²⁵ Тотальная смена мировоззрения присуща революциям в силу их природы. Достаточно вспомнить псевдорелигиозную сущность Великой французской революции. Её пафос в значительной степени отразился и в русском варианте.

¹²⁶ ПАЛЕОЛОГ М., *Царская Россия накануне революции*, Москва 1923, с. 465.

обитавших на земле, стояло на месте, где находился прежде союзник. Мы видим государство без нации, армию без страны, религию без Бога».¹²⁷

Среди всех прочих особенностей Черчилль подметил первоначальный космополитизм большевизма. В контексте нашей темы украинским поборникам независимости это качество коммунистического режима импонировало, и в своих действиях они пытались использовать его. Но как оказалось потом, большевизм был феноменом гораздо более многозначным.

В целом западноевропейская политическая аналитика довольно отчётливо осмыслила тенденцию большевизма: «Для большевика не существует ни родины, ни патриотизма, и Россия является лишь пешкой в той игре, которую играет Ленин. Для осуществления его мечты и мировой революции война, которую ведёт Россия против Германии, должна превратиться в гражданскую войну внутри страны; такова конечная цель его политики».¹²⁸

Но, пожалуй, самым глубоким исследователем метафизической и исторической природы большевизма следует полагать Н.А. Бердяева. Этой проблеме он посвятил своё исследование «Истоки и смысл русского коммунизма», которое он опубликовал в 1937 году. Косвенным образом эта тема присутствует и в его работе «Новое Средневековье», вышедшей в свет в 1924 году.

Согласно Бердяеву, большевистский принцип «генетически» присутствовал в русской истории. И это его потенциальное состояние выжидало только удачного стечения исторических обстоятельств.

Для подтверждения своей мысли находит он аналогии в историческом прошлом России: «Приёмы Петра были совершенно большевистские. Он хотел уничтожить старую московскую Русь, вырвать с корнем те чувства, которые лежали в основе её жизни... Приёмы Петра относительно Церкви и старой религиозности очень напоминают приёмы большевизма».¹²⁹

¹²⁷ УТКИН Анатолий, Забытая трагедия, Смоленск 2000, с. 419.

¹²⁸ BUCHANAN G., My Mission to Russia and Other Diplomatic Memories, Boston 1923, p.139.

¹²⁹ БЕРДЯЕВ Н.А., Истоки и смысл русского коммунизма, Москва 1990, с. 12.

Большевистская бескомпромиссность имеет своим истоком своеобразную мораль, которая теоретически подготавливалась и вынашивалась в недрах русской «демократической» традиции: «Для того, чтобы осчастливить большую часть человечества, можно снести голову хотя бы сотням тысячам. Белинский предшественник большевистской морали».¹³⁰

Большевистский нигилизм,¹³¹ на который обратили внимание политики, возвращался историческим процессом и в своей тотальности претендовал на религиозную целостность: «Нигилизм есть характерно русское явление, в такой форме неизвестное Западной Европе. Нигилистические основы есть у Ленина, хотя он и живёт в другую эпоху. Мы все нигилисты, говорит Достоевский. Русский нигилизм отрицал Бога, дух, душу, нормы и высшие ценности. И тем не менее нигилизм нужно признать религиозным феноменом».¹³²

Здесь подмечена очень важная черта, свойственная большевизму. Как и религиозное мировоззрение он стремится к целостности и всеобщности. Большевизм претендует на всецелость, которая должна была осуществиться как мировая революция. Поэтому большевистская власть полагает полное и безоговорочное господство как в индивидуальной, так и социальной жизни: «Революционность есть тотальность, целостность в отношении ко всякому акту жизни... Революционер имеет интегральное миросозерцание, в котором теория и практика органично слиты... Русские революционеры и в прошлом всегда были тотальны. Революция была для них религией и философией».¹³³

Соответственно, эта новая тотальная идеология формировала и «нового человека»: «Уже война выработала новый душевный тип, тип склонный переносить

¹³⁰ Ibid, с. 34.

¹³¹ Нигилизм стал заметным явлением в европейской общественной мысли XIX века. Ему уделяли большое внимание писатели (Иван Тургенев, Фёдор Достоевский) и философы (Фридрих Ницше, Мартин Хайдеггер). Они отметили это явление как закономерную и неизбежную тенденцию с разрушительными последствиями.

¹³² БЕРДЯЕВ Н.А., Истоки и смысл русского коммунизма, Москва 1990, с. 37.

¹³³ Ibid, с. 87.

военные методы на устройство жизни, готовый практиковать методичное насилие, властолюбивый и поклоняющийся силе. В новом коммунистическом типе мотивы силы и власти вытеснили старые мотивы правдолюбия и сострадательности».¹³⁴

Естественно, не следовало питать никаких иллюзий относительно отношения коммунистического режима к Церкви: «Именно религиозный характер коммунизма, именно религия коммунизма и делает его антирелигиозным и антихристианским».¹³⁵

Церковный вопрос ещё более усложнялся по отношению к Православной Церкви: «Коммунизм воздвигает гонения на все Церкви и более всего на Церковь православную, ввиду её исторической роли».¹³⁶

Большевизм можно трактовать как производную, претендующую на интегральное достоинство. Но если Российская империя была многокомпонентной интегральностью, то коммунистический режим выхолостил эту многокомпонентность до минимума. Отсюда его онтологическое убожество, проявившиеся во всех сферах жизни.

Украинское церковное движение в этом смысле следует полагать производной, оторвавшейся от церковной интегральности как вселенского достоинства. С ним случилась своего рода «большевизация», которая обнаружилась как приспособление церковной маргиналии к установившемуся политическому строю. Это обстоятельство свидетельствовало о том, что она лишилась глубинной связи с церковным архетипом как вселенской православной общностью и вынуждена мимикрировать в зависимости от политического момента.

Как иллюстрацию маргинальной беспочвенности можно привести некоторые положения так называемой Всеукраинской церковной рады: 1) «существовавшая до сих пор на Руси церковная организация, воспринятая от Византии, исповедовала не православие, а цареславие и панославие, то есть служила орудием прославления царя и

¹³⁴ Ibid, с. 101.

¹³⁵ Ibid, с. 125.

¹³⁶ Ibid, с. 129.

панов, но не снисходила к нуждам и интересам простого рабочего люда; 2) новая украинская церковь будет крестьянской и рабочей».¹³⁷

Но коммунистический режим не нуждался ни в украинской церковной автокефалии, ни в её национальном самоопределении. Первое аннулировалось псевдорелигиозной тотальностью большевистской идеологии, второе – космополитическим принципом пролетарского интернационализма.

Поэтому как и всякое маргинальное явление, украинское церковное реформаторство было обречено. Не имея глубинных сакральных корней, оно не в состоянии будет выдержать неумолимого репрессивного давления «большевистского спрута».

Н.А. Бердяев определял революционную эпоху как «ночную»: «По всем признакам мы выступили из дневной исторической эпохи и ступили в эпоху ночную».¹³⁸ Но эта эпоха не стала созидательной. В государственно-политическую и церковную жизнь она принесла разрушение и убожество во всех её проявлениях. Поэтому и резонное заключение: «Начало новой эпохи сопровождается варваризацией».¹³⁹

¹³⁷ ВОЛКОНСКИЙ А.М., Украинский сепаратизм в России. Идеология национального раскола, Москва 1998, с. 230.

¹³⁸ БЕРДЯЕВ Н.А., Философия творчества, культуры и искусства. Т.1. Москва 1994, с. 408.

¹³⁹ Ibid, с. 410.

Глава 3. Гражданская война 1918-1920 гг.: утверждение доминанты

Гражданская война как внутригосударственная катастрофа расколола прежнее единство, вследствие чего многовекторное политическое пространство развернулось в невиданную доселе динамику.¹⁴⁰ Противостояние достигло уровня полномасштабных боевых действий на всей огромной территории бывшей империи. Именно итог этой войны должен был стать определяющим для будущего как государственно-политического, так и церковного.

Если принимать во внимание украинское церковное движение, то с точки зрения исторической логики, ему оставалось только пассивно дожидаться завершения Гражданской войны. А она ведь определяла всё дальнейшее. Поэтому громогласная украинская церковная деятельность с её соборами, совещаниями, воззваниями, постановлениями и прочими в контексте стратегических государственно-политических и церковных вопросов представлялась всего лишь «бурей в стакане воды». Столь горькая ирония вполне уместна, поскольку подтвердилась реальными историческими событиями.

Расколотив русский исторический архетип мог развернуть свою перспективу в нескольких вариантах. Первый представлял полное восстановление монархического строя. Второй вариант мог осуществиться как своеобразная «консервативная революция» с некоторыми неизбежными преобразованиями государственно-политического строя в духе времени. В определённой степени этот процесс был начат Февральской революцией, но оказался жёстко прерванным большевистским переворотом. Поэтому третий вариант предполагал радикальное разрушение прежних устоев с большевистским пафосом.

Как оказалось, наиболее жизнеспособными были второй и третий варианты, поскольку восстановить в своей изначальности монархическую Россию уже не представлялось возможным.

¹⁴⁰ Всколыхнулись дремавшие силы некогда единого русского пространства (См.: Николай Бердяев. Духи русской революции. Рига 1990).

Историческая традиция размежевание противоборствующих сторон осуществляла в цветовых символах.¹⁴¹ В русской Гражданской войне столкнулись «Белая Россия» и «Красная Россия». Это сложное явление можно оценить в различных аспектах исторической мысли. Но нас интересует прежде всего церковная точка зрения.

В этом отношении глубоким анализом отличается замечательная книга митрополита Вениамина (Федченкова) «На рубеже двух эпох». Относительно цветовой символики он высказывает следующее суждение: «Красное знамя – символ борьбы, революции, войны; красная кровь, красная рубаха палача, красное лицо в гневе, красный цвет при бое быков, краснуха – болезнь, красное пламя, «красный петух», то есть пожар, «красное дело» - убийство... В России красными назывались, конечно, от революции. Но этого имени в 1905 году и даже в Февральской революции ещё не было. Оно укрепилось после большевистского переворота».¹⁴²

Соответственно, приобретает глубинное символическое значение белый цвет: «Но почему назывались «белыми» противники их? Иного цвета не оставалось для них, как этот... Знак чистоты принципов, невинности, мира, правды, истины. «Белый голубь» - с оливковой ветвью мира, белая одежда кандидатов и чиновников Рима, белковые вещества – питание живущих, бельё чистое, белые снега холодные, но они охраняют от морозов прикрывают ими на время жизнь растений, «царь белый», военные белые кители на офицерах, рубахи на солдатах и штаны на матросах: они защитники мирной жизни своей страны и чистоты своего дела и кораблей, «белый генерал» (Скоблеев) не только для выделения среди «серой массы» солдат и офицеров, но и как символ «правого дела» русских среди хищников, как носитель культуры среди диких племён, света среди тьмы, «свет Божий», свет мира, белая чистая свеча Богу, белая рубашечка на новокрещённых и причастниках, белое подвенечное платье, белая

¹⁴¹ В цветовых символах глубинная традиция европейской истории. Идеологические взгляды и цели представлялись определённым цветовым оформлением. Об этом свидетельствует история религиозных и революционных движений Англии, Франции, Италии, Голландии и др. Естественно, что и русская революционность осуществлялась в таком же контексте.

¹⁴² ВЕНИАМИН (Федченков) митроп., На рубеже двух эпох, Москва 1994, с. 190.

горностаевая мантия, белые нежные ландыши, розы, цветы... Какой милый, чистый, мирный цвет! И его взяли «белые»... Главное основание: противоположность «красным» революционерам – «разрушителям».¹⁴³

Столь романтическое и трогательное раскрытие сути «белого движения» из уст православного иерарха не является случайностью. Здесь присутствовала надежда на то, что возможно ещё остановить губительное шествие кровавого большевистского Молоха. В «белое движение» вошли широкие слои русского общества: «Но вот меня заинтересовал вопрос: были ли белые в первую революцию 1905 года? Нет. Вместо них тогда явились «чёрные». А в феврале 1917 года? Тоже не было ещё. Почему? Потому, что в те революции эти люди, которые потом влились в «белое движение» сами были явно или тайно в рядах революционеров, более или мене мирных. Революция была их, и протестовать ещё не было против кого; с чёрными же сливаться невозможно, красным быть опасно, да и мирны они ещё были для красного цвета. А вот когда пришла настоящая революция, радикальный переворот, тогда мирные элементы и отобрались для борьбы против него. Туда пошли и правые (но не «крайне-правые», чёрные) и кадетская партия, и октябристы, и имущественные люди, и вольные зажиточные казаки, и военные – офицеры, и духовные, и интеллигенты. Революционные промежуточные партии остались в середине между большевиками и белыми, боролись с красными, но не пристали к белым... Однако их нужно считать ближе к белым, чем к красным. И думаю, не случайно отбились они от большевиков. Белые справедливо обособили себя от красных».¹⁴⁴

Наивный идеализм¹⁴⁵ белого движения ярко отмечен митрополитом Вениамином в одном из эпизодов его пастырского служения в Белой Армии: «Обхожу я как-то ночью Перекопский вал, отделявший Крым от материка. Костры были

¹⁴³ Ibid, с. 190-191.

¹⁴⁴ Ibid, с. 191.

¹⁴⁵ Консервативные ценности всегда было трудно отстаивать перед неумолимыми всплесками истории. Особенно в тех исторических обстоятельствах когда неистово жаждут «обновления» и эмоционально ниспровергают «старое» и «отжившее».

запрещены. Но кое-где коптились две-три щепки. Вижу – молодёжь. Подсел к ним. Они не знают, что я–архиерей. Знаков отличия не имел тогда. Грустно разговаривают... Ещё безусые... Дети аристократов... -Батюшка,- спрашивает один,- неужели мы проиграем? Ведь мы за Родину и за Бога! Я утешал... И как было жалко этих юнцов! И какие они были милые и ещё наивные. Где они, рано вылетевшие из тёплых гнёзд птенцы?».¹⁴⁶

И всё же при всём благородстве и относительной церковности Белое движение было обречено. Логика истории на этот раз пребывала в «революционном пафосе». И здесь оказался востребованным, как это не прискорбно, большевистский радикализм. Митрополит Вениамин очень точно подметил эту тенденцию: «История стомиллионных масс тогда была красная, революционная, а идти против стихии наших колоссальных исторических штормов всегда было бесполезно и губительно для меньшинства по крайней мере в начале бури, пока она бушует. Затем «красное» обозначает психологический напор, фанатическую веру, пламенную энергию, революционную страсть, стремительную силу, безумный пафос, против которых трудно стоять иной психологии».¹⁴⁷ Он убедительно указывает на очевидную слабость Белого движения в этом отношении:¹⁴⁸ «Психология его была не стремительно-напористая, а защитно-мирная. Цели были – восстановление, в общем, прошлого, а не создания нового. Можно сказать, «белое движение» было остатком «петербургского» периода истории XVIII-XIX веков. И даже самое имя «белый» было слишком мирно для момента. Это была больше «идея», чем страсть, больше долг, чем сердце, больше теория, чем жизнь, больше принцип, чем сила, больше мир, чем война. Потому я и говорю: в самом имени предсказан был наш конец».¹⁴⁹

¹⁴⁶ ВЕНИАМИН (Федченков) митроп., На рубеже двух эпох, Москва 1994, с. 195.

¹⁴⁷ Ibid, с. 192.

¹⁴⁸ Революционность в значительной степени зиждется не на рациональном, а иррациональном. Здесь решающее значение имеет не разум, а чувства, подверженные подсознательным импульсом. Революционная демагогия очень ловко использует этот фактор. В нашем случае достаточно вспомнить ораторскую демагогию Ленина и Троцкого.

¹⁴⁹ ВЕНИАМИН (Федченков) митроп., На рубеже двух эпох, Москва 1994, с. 193.

Следовательно, внутренняя идейная пассионарность Белого движения не могла идти ни в какое сравнение с большевистским фанатизмом масс. История предоставила свободу всенародному революционному опьянению, которое должно было осуществить свою опустошительную миссию.

Не лучшим образом обстояло дело в Белой Армии и с духовно-церковным воодушевлением.¹⁵⁰ Митрополит Вениамин отмечает: «Конечно, белые были или считались религиозными. В действительности так и было. Но у многих эта вера была прохладна, как проявление традиции, старого ушедшего строя и, конечно, как противоположность безбожным большевикам. Это была, так сказать, одна из официально-государственных форм белого движения».¹⁵¹

В борьбе за будущее столкнулись два принципа, как исторические варианты русского архетипа. «Консервативная революция», как Белое движение, была наделена в определённой степени благородством и героизмом, однако будущее ей уже не принадлежало.

Русские литературные провидцы предрекали грядущую «эпоху Хама»,¹⁵² которая и обнаружила себя во всём величии в красно-белом противоборстве на бескрайних русских просторах. Но что могли сделать в переломный момент истории даже такие даровитые и мужественные вожди антибольшевистской борьбы как Корнилов, Краснов, Деникин, Колчак, Врангель?

Св. прав. Иоанн Кронштадский имел откровение о надвигающейся русской смуте, которая будет отмечена и братоубийственной войной.

С гениальным проникновением о русских «бесах» писал Ф. М. Достоевский. Созвучно его мыслям и свидетельство митрополита Вениамина: «После, когда наша армия заняла северную часть Таврической губернии, я недалеко от фронта, под

¹⁵⁰ Очевидно сказывалась и духовная усталость. Ведь русское Белое движение в своей основе было государственно-политическим, поэтому ожидать от него исключительного религиозного подъёма не следовало.

¹⁵¹ ВЕНИАМИН (Федченков) митроп., На рубеже двух эпох, Москва 1994, с. 194.

¹⁵² Особенно характерно это было для творчества А. Блока и А. Белого.

прекрасным зелёным бугорком сидел с одним весьма благочестивым офицером с чистой бородкой золотистого цвета. Мы, конечно, говорили о том, что же будет? И вдруг он сказал такую фразу, я запомнил её точно: «Где же нам, маленьким бесенятам, победить больших бесов – большевиков»». ¹⁵³

Такая иерархия ответственности подтверждается ещё одним эпизодом из жизни митрополита Вениамина: «Офицер, профессор университета Даватц. Он всё говорит: «Да, мы тоже разбойники, как и те, но только мы висим на правом кресте от Христа и можем раскаяться, а они – левые хульники, непокаянные!»». ¹⁵⁴

Итак, объективно будущее украинской церковной автокефалии решалось на полях сражений Гражданской войны. Результирующая этого трагического поиска обозначилась как господство «больших бесов», что определило всю дальнейшую как политическую, так и церковную технологию и украинского исторического процесса.

¹⁵³ ВЕНИАМИН (Федченков) митроп., На рубеже двух эпох, Москва 1994, с. 245-246.

¹⁵⁴ Ibid, с. 244.

Глава 4. Вторая мировая война: тевтонский архетип

Распространена вполне убедительная точка зрения, что Вторая мировая война явилась продолжением Первой, поскольку Первая мировая война не смогла решить все назревшие вопросы. Она разрушила европейские имперские системы, но устойчивый европейский геополитический баланс противоборствующих сил не был оформлен. Возникли сильные внутренние напряжения, грозившие назревающим взрывом.

В образовавшемся геополитическом поле обнаружились и две доминанты, явившиеся итогом деформированных исторических архетипов: «Две мировые войны, коренная ломка политических, экономических и социальных структур, возникновение и развитие уникального в своём роде богоборчески–тоталитарного социалистического государства в России, а затем перерождение его из интернационального в национальное – вот основные параметры рассматриваемого нами XX века. На фоне этого выворота наизнанку России мы видим практически одновременную постройку по подобию социалистического-национал-социалистического государства в Германии. Эти два государства активно взаимодействовали как в период своего становления, так и в своём столкновении, разражающемся в мировой катаклизм».¹⁵⁵

Уже отмечалось, что русский архетип «выворотился наизнанку» как большевизм и определил собой доминанту в геополитическом балансе сил Европы. Вторая доминанта, столь же мощная по пассионарности, - национал-социалистическое государство в Германии. Очень показательно, что обе доминанты извлекаются из прежних монархических государственно-политических образований – российской и германо-австрийской.

Феномен Третьего Рейха, как государственно-политического оформления национал-социалистической идеи, стал воплощением аберрации германского

¹⁵⁵ История Русской Православной Церкви в XX веке (1917-1933). Материалы конференции, Книга 1-я. Сэнтедре 2001, с. 8.

исторического архетипа, которому суждено было стать антиподом и в какой-то степени двойником искажённого русского архетипа.¹⁵⁶

Порождения двух исторических архетипов и стали определяющими силами во всемирной драме Второй мировой войны.

Уникальность нацистской идеологии заключалась в том, что она в значительной степени отражала исторический генезис германского архетипа: «В конечном счёте,- говорил Раушнинг, - каждый немец стоит одной ногой в Атлантиде, где он ищет лучшую родину и лучшее наследие. Эта двойная природа немцев, эта способность к раздвоению, позволяющая им одновременно жить в реальном мире и проецировать себя в мир воображаемый, с особенной силой и проявилась в Гитлере и даёт ключ к пониманию его магического социализма».¹⁵⁷

Следует отметить, что объективная и исчерпывающая история Третьего Рейха ещё не написана,¹⁵⁸ несмотря на впечатляющий размах исследований в этом отношении, отчего он воспринимается как в своём роде непостижимая Атлантида XX века: «Некоторые заседания суда в Нюрнберге были лишены смысла. Судьи не могли вести никакого диалога с теми, кто был ответственен за преступления, и которые к тому же по большей части исчезли, оставив на скамье подсудимых лишь исполнителей. Два мира присутствовали там, не соприкасаясь друг с другом. Это было всё равно что пытаться судить марсиан, исходя из основ человеческой цивилизации. Это и были марсиане. Они принадлежали к миру, отделённому от нашего, известного нам на протяжении шести или семи веков. Цивилизация, полностью отличная от того, что

¹⁵⁶ Двойниками были в тотальных принципах и методах, антиподами – в жестокой и бескомпромиссной военной схватке.

¹⁵⁷ ПОВЕЛЬ Луи, БЕРЖЬЕ Жак, Утро магов, Москва 2008, с. 223.

¹⁵⁸ Слишком много составляющих в этой истории, поскольку содержит она в себе беспрецедентное сочетание рационального и иррационального. Показательно, что очень много спекуляций на эту тему и откровенных фальсификаций. Третий Рейх стал неким беспредельным историческим феноменом, из которого можно черпать всё что угодно.

принято называть цивилизацией, упрочилась в Германии за несколько лет, а мы не отдавали себе в этом отчёта».¹⁵⁹

Безусловно, в метафизическом смысле внутренняя сущность германского национал-социализма далеко ещё не разгадана. В нашем случае нас интересуют социально-политические и религиозные аспекты эпохи Второй мировой войны, в пространстве которой осуществлялось бытие и украинского церковного движения.

Белое движение в России, представляющее «консервативную революцию», потерпело поражение. И в Германии будущее определялось революционными событиями. Процесс большевизации и здесь приобретал явные черты. Соответственно, имела место и германская консервативная революция, ратующая за спасение традиционных ценностей перед тотальной угрозой надвигающегося большевистского интернационализма.

В Германии консервативная революция оформилась как фашистское движение. Оно возникло вполне в духе времени: «Само название этого явления происходит от латинского слова *fascis*, что значит – пучок, связка прутьев. Декларируя таким образом необходимость общенародной солидарности как основы общественной жизни, фашизм первоначально появился на европейской сцене в качестве довольно незатейливого консервативного мировоззрения национально-государственного единства. Оно активно, решительно и всё более успешно противостояло волнам космополитизма и «пролетарского интернационализма», затопившим континент после победы российской революции и окончания первой мировой войны».¹⁶⁰

Фашистское мировоззрение, как и все прочие, сформировалось в результате определённого исторического процесса: «С этой точки зрения, среди отдельных предшественников Франко и Салазара, Гитлера и Муссолини можно назвать даже знаменитого австрийского канцлера Клеменса Меттерниха, вдохновителя контрреволюционного «Священного Союза» монархов Европы, или Отто фон

¹⁵⁹ ПОВЕЛЬ Луи, БЕРЖЬЕ Жак, Утро магов, Москва 2008, с. 283.

¹⁶⁰ ИОАНН (Снычѳв) митроп., Самодержавие духа, Санкт-Петербург 1995, с. 287.

Бисмарка, первого рейхсканцлера Германской Империи, «железом и кровью» объединившего немецкую нацию в великое и могучее государство».¹⁶¹

Первоначально фашизм воспринимался как вполне уважаемое политическое движение, оказывающее достойное противодействие большевистской экспансии. В нём даже прослеживается и «русский след»: «Национально-консервативное движение в Европе многим русским беженцам представлялось продолжением той борьбы, которую у себя на родине проиграла Белая гвардия. «Целый ряд народов добился победы своей Белой идеи – Италия, Португалия, Германия, Венгрия», - писал в 1938 году Иван Солоневич. Не мудрено, что в среде эмиграции, во всех концах земли начали возникать профашистские группы и организации, самая крупная из которых под названием «Российский Фашистский Союз» образовалась в Харбине и к 1938 году насчитывала, по разным оценкам, от 10 до 23 тысяч членов и 48 отделов в 18 странах».¹⁶²

Примечательно и то, что у истоков национал-социалистического движения в Германии были и «русские немцы»:¹⁶³ Шойбнер-Рихтер и Альфред Розенберг. Красноречиво свидетельство относительно Шойбнер-Рихтера: «Своим главным делом Шойбнер-Рихтер считал создание прочного союза русских монархистов с немецкими националистами для борьбы с международной заразой интернационального большевизма, реставрации германской монархии и восстановления дома Романовых на российском престоле».¹⁶⁴

¹⁶¹ Ibid, с. 288.

¹⁶² Ibid, с. 289.

¹⁶³ Вполне известное явление в русской истории. Достаточно вспомнить расхожее мнение относительно того, что русская аристократия и военное сословие в значительной степени было представлено выходцами из Германии и германоязычных стран. Характерный штрих к этому вопросу: «В полдень у меня была обстоятельная беседа с генералом Власовым. Генерал Власов в высшей степени интеллигентный и энергичный русский военачальник; он произвёл на меня глубокое впечатление. Сначала мы беседовали об общих связях между русским и немецким народами». См.: Ё. Геббельс. Последние записи. Смоленск 1993. с. 57.

¹⁶⁴ ИОАНН (Снычѳв) митроп., Самодержавие духа, Санкт-Петербург 1995, с. 292.

Этот замысел воплотился в конкретные действия: «Подобные намерения и идеи легли в основание объединённого русско-немецкого народного фронта под названием «Aufbau» - «Возрождение». Их глашатаем и провозвестником стал журнал с одноименным названием, имевший своей целью доказать необходимость того, что в будущем национальная Германия и национальная Россия должны идти по одному пути».¹⁶⁵

На начальной стадии национал-социалистического движения деятельность Шойбнер-Рихтера имела исключительное значение: «Влияние Шойбнер-Рихтера непрерывно росло. Встретившись с Гитлером, он вступил в партию и вскоре стал её главным идеологом, что дало Жевахову потом повод утверждать, что «Шойбнер-Рихтер... явился в буквальном смысле основоположником того идейного движения, какое вынесло на поверхность жизни германского народа Гитлера, и должно было в своём дальнейшем развитии связать Россию и Германию узами неразрывной и вечной дружбы, воскресив тройственный Священный Союз»».¹⁶⁶

Это были благородные, но утопические цели.¹⁶⁷ Вполне очевидно, что реальной почвы под собой они не имели. И на этот раз неумолимая логика истории и германский архетип вели к радикальному решению. Осуществился тот же алгоритм, что и в русском случае – консервативная революция трансформировалась в тотальный радикализм. На этот раз таким радикализмом стал нацизм со всеми его особенностями.

Миссия «русских немцев» не ограничивалась деятельностью Шойбнер-Рихтера. Его можно назвать «добрым гением» национального движения в Германии, поскольку он лелеял надежду на возрождение христианских ценностей в России и во всей Европе.

Как бы реальным свидетельством этих иллюзий стала его трагическая гибель во время так называемого «пивного путча». И тогда эстафета перешла к «злому гению»

¹⁶⁵ Ibid, с. 293.

¹⁶⁶ Ibid, с. 293.

¹⁶⁷ Как роковой судьбой для России стала большевизация, так же для Германии – нацификация. В таком радикальном идеологическом поле никакой речи не могло быть о благородных целях.

- Альфреду Розенбергу. Его идеологическая деятельность имела уже совершенно иное содержание: «Как бы то ни было, начиная с этого момента немецкое национальное движение постепенно отвергло христианство в качестве своего духовного фундамента, скатившись, в конце концов, к худшим формам оккультизма, восточной мистики и неприкрытого язычества. С этого же времени начало активно формироваться то явление, которое сегодня известно миру под названием «национал-социализм» или «немецкий фашизм»». ¹⁶⁸

Нацизм в непримиримой схватке с «красной» революцией в Германии вышел победителем. Суть этой победы объяснима многими факторами. Национал-социализм сумел творчески перенять и некоторые «большевистские» методы борьбы, оказавшиеся столь эффективными. Вождь нацистов рассуждал по этому поводу: «Я многому научился у марксистов. И я признаю это без колебаний. Но я не учился их занудному обществоведению, историческому материализму и всякой там «предельной полезности». Я учился их методам. Я всерьёз взглянул на то, за что робко ухватились эти мелочные секретарские душонки. И в этом вся суть национал-социализма. Присмотритесь-ка повнимательнее. Рабочие спортивные союзы, заводские ячейки, массовые шествия, пропагандистские листовки, составленные в доступной для масс форме,- все эти новые средства политической борьбы в основном берут своё начало у марксистов... Национал-социализм – это то, чем мог бы стать марксизм, если бы освободился от своей абсурдной искусственной связи с демократическим устройством». ¹⁶⁹

В то же время в некоторой степени нацизму удалось адаптировать и консервативные ценности. Примечательно, что в своей идеологии он опирался и на архетипные основы германской истории. Это явление можно определить как «тевтонская парадигма». ¹⁷⁰

¹⁶⁸ ИОАНН (Снычѳв) митроп., Самодержавие духа, Санкт-Петербург 1995, с. 294.

¹⁶⁹ РАУШНИНГ Герман, Зверь из бездны, Москва 1993, с. 8.

¹⁷⁰ Она присутствует в государственной символике Германии, на ней зиждется героическое прошлое германской истории. Как «консервативные революционеры» нацисты ушли этот

Прежде всего она присутствовала в символическом содержании Третьего Рейха. Национальный патриотизм возвращался на тевтонской традиции. Эта традиция непосредственно вытекает из христианской, поскольку Тевтонский орден являлся одним из орденов эпохи Крестовых походов. Как известно, был учреждён он в честь Пресвятой Девы Марии. Его особенность заключалась в том, что в состав этого военно-монашеского ордена вошли немецкие рыцари.

От этой традиции исходит и разветвлённая рыцарская геральдика, органически вплетённая в государственную символику Германии. Достаточно указать на чёрный Тевтонский Крест в белой окаймровке (чёрные кресты на белых плащах тевтонских рыцарей). Самые престижные военные награды как Железный Крест, Рыцарский Крест порождены тевтонской традицией как выражением архетипной основы германского духа.

Следовательно, идеология Третьего Рейха совместила в себе как революционность, так и консервативность, что указывает на её неоднозначное содержание и требует весьма взвешенного анализа.

Несколько односторонним представляется взгляд на Третий Рейх как на огульное язычество, оккультизм и т.д. Одним этим завоевать доверие немецкого народа было невозможно. Поэтому во внешнем облике нацистского режима присутствует своеобразное сочетание христианских символов с языческими (на Тевтонском Кресте свастика и т.п.).

Консервативная составляющая накладывала отпечаток и на церковную политику Третьего Рейха. Уже в силу присутствующего исторического консерватизма она не могла быть столь радикальной как в большевистской России. Речь не шла о разрушении храмов, монастырей и тотальном уничтожении духовенства. Здесь действовала особая политика, преследующая цель минимизации христианского влияния, но без большевистской brutality.

фактор и во всю мощь задействовали его для своих целей. В психологическом смысле этот маневр оказался крайне эффективным.

В нацистской риторике даже присутствовал пафос «крестового похода против безбожного большевизма». Черный орден SS как бы был живым воплощением возрождённого тевтонского духа. В значительной степени этот дух выражал германское национальное самосознание как таковое. Нацистские идеологи прекрасно понимали это и использовали в своих целях.

Из вышесказанного следует, что в своей идеологии и политике нацистский режим опирался на германский архетип в его тевтонской форме, поощрял и способствовал его оживлению на всех уровнях. Здесь имела место психологическая проницательность, дающая в архетипных глубинах народного духа колоссальную мощь, которая была использована как в государственном, так и военном аспектах.

Интересным следует полагать в этом смысле взаимодействие тевтонского и русского архетипов в их военном столкновении. Германский патриотизм на тевтонской основе имел небывалую пассионарность. Не последнее место в этом отношении занимала выразительная историческая символика. Могучее воздействие оказывал «тевтонский синдром»,¹⁷¹ располагающий архетипной глубиной.

Уместно вспомнить о «Новом Средневековье» Н.А. Бердяева: «И фашизм, единственное творческое явление в политической жизни современной Европы, есть в такой же степени новое средневековье, как и коммунизм. Фашизм глубоко противоположен принципу формального легитизма, он не хочет его знать, но есть непосредственное обнаружение воли к жизни и воли к власти, обнаружение биологической силы, а не права».¹⁷²

¹⁷¹ В историческом и психологическом аспектах представляет весьма уникальное явление. В психологических глубинах немецкого народа он вызвал небывалый резонанс, что стало подлинным откровением для всего мира. Беспрецедентная героизация немецкой истории, милитаристская система воспитания имели глубинные последствия не только для Германии, но и всей Европы, поскольку и ей пришлось прибегнуть к «героическому пафосу» в военном столкновении с Третьим Рейхом.

¹⁷² БЕРДЯЕВ Н.А., *Философия творчества, культуры и искусства*, Москва 1994, с. 419.

Вполне очевидно, что именно германский нацизм в наибольшей степени выразил сущность «нового средневековья»¹⁷³ как архетипного мировоззрения XX века. Этот мощный всплеск обнаружил себя и в военном конфликте двух тоталитарных систем.

Показательно, что «тевтонский синдром» задал тональность, в контексте которого вынуждены были действовать и советские идеологии, столкнувшись с грозной германской военной силой. Германскому теvтонскому патриотизму нужно было противопоставить адекватную архетипную мощь народного духа. Но ничего подобного в идеологическом арсенале пролетарского интернационализма не нашлось. И тогда советские вожди инстинктивно верно ощутили необходимость русского патриотизма в его архетипной глубине, который и извлекают из недр попорченной большевиками русской истории.

В этом направлении динамически заработала советская пропаганда. Создаётся знаменитый фильм «Александр Невский». Пусть поверхностно и чисто декларативно в этом фильме присутствует и церковная символика. Соответственно, учреждаются и военные награды: ордена Александра Невского, Суворова, Димитрия Донского, Кутузова, Ушакова и т.д.

Примечательно, что русское национальное самосознание выковывалось в столкновении с немецкими рыцарями в эпоху Александра Невского, который в этом отношении стал образом-символом. И в эпоху Второй мировой войны нельзя себе представить более удачного решения, нежели противопоставления германскому образу-символу Фридриху Барбароссе русского образа – символа Александра Невского.

¹⁷³ «Новое средневековье» как метафорический образ обновления в философской мысли конца XIX – начала XXвв. Здесь присутствовала иллюзия относительно тотального объединительного мировоззрения вследствие революционных перемен. Подобная иллюзия была присуща, в частности, Н.Бердяеву, который в определённые периоды своего творчества был склонен усматривать обновляющее «Новое средневековье» в коммунизме и фашизме.

С этого момента начинается переход от космополитического пролетарского государства к более национальному. Война жёстким образом вынудила идти этим путём.

Вполне объяснило, почему Вторая мировая война стала своеобразной эпохой «церковного ренессанса», «вторым крещением Руси» для Русской Православной Церкви. И в этом случае советскому режиму не оставалось ничего другого как следовать за идеологической инициативой Третьего Рейха. На оккупированных территориях начала возрождаться церковная жизнь. В некоторых случаях она даже стимулировалась германскими властями: «В приложении к указу шефа Верховного командования вермахта (ОКВ) Кейтеля от 19 мая 1941г. «Образ действия германских воинских частей, в Советском Союзе» ничего не говорилось о каких-либо стеснениях и ограничениях церковной жизни»: «В небольшевистских русских людях национальное сознание связано с глубоким религиозным чувством. Радость и благодарность за освобождение от большевизма часто будет находить выражение в церковной форме. Не следует препятствовать или мешать благодарственным богослужениям или процессиям»».¹⁷⁴

На самом деле решение этого вопроса оказалось не столь однозначным. В государственной иерархии Третьего Рейха различные ведомства опекались проблемами Православной Церкви. И отношение к ней в этих ведомствах колебалось от умеренного к радикальному. Вследствие этого, церковная политика на оккупированных территориях зависела от конкретных обстоятельств и времени.

Очевидным было только то, что положение Церкви резко изменилось. В противостоянии двух глобальных систем на неё обратили внимание, поскольку оказалось, что именно она является выражением архетипных глубин народного духа.

Исторически некорректной следует определять точку зрения, согласно которой в некоторых случаях представители Православной Церкви в пространстве, контролируемом Третьим Рейхом, занимали «пронацистскую» позицию. С таким же успехом можно говорить о «просоветской» позиции Церкви в пространстве под

¹⁷⁴ ШКАРОВСКИЙ М.В., Нацистская Германия и Православная Церковь, Москва 2002, с. 155.

контролем советского режима. В мировой драме присутствовало обострённое различие между временным и вечным, которое прежде всего в церковной сфере обнаружилось наиболее выразительно.

Естественно, что и украинское церковное движение имело надежду на «ренессанс». В этот период его деятельность отмечена попытками найти приемлемое равновесие между двумя мировыми доминантами. Конкретизация этого поиска определилась с одной стороны тенденцией к автономии, с другой – к автокефалии.

Неразрешимое противоречие заключалось в том, что окончательно этот церковный вопрос решался победителем в мировой схватке. Как для советского, так и для нацистского режима ни о какой церковной самостоятельности украинского сегмента в церковном и государственном пространстве не могло быть и речи. Следовательно, любой исход войны не предполагал для него никаких перспектив.

Глава 5. Советская эпоха: логическое завершение церковной маргиналии

Церковная политика советского режима обрела вполне отчётливую конкретность. Поскольку его идеология была нацелена на псевдорелигиозную тотальность, то всякое иное мировоззрение подлежало полному искоренению всеми доступными способами. Итоги столь непримиримой позиции для церковного сознания стали поистине ужасающими: «К началу второй мировой войны церковная структура по всей стране была почти уничтожена: в конце 30-х годов осталось лишь несколько известных нам епископов, которые могли исполнять свои обязанности. Среди них: Местоблюститель митрополит Сергей (Страгородский), митрополит Алексей (Симанский), митрополит Николай (Ярушевич) и митрополит Сергей (Воскресенский), из которых в 1939 году состоял (Временный) Священный Синод (ср: в 1914 году было 163 епископа). Некоторым епископам удалось выжить в глуши или под видом священников. Во всём Советском Союзе было открыто для богослужений только несколько сотен храмов. Последние монастыри были, вероятно, закрыты ещё до 1929 года; из существовавших в 1914 году 58 учебных заведений к 1925 году фактически все были закрыты. Духовенство находилось в лагерях (где многие пропали без вести) или в катакомбах, тысячи священников сменили профессию».¹⁷⁵

Закономерно, что именно каноническая Патриаршая Церковь представлялась главным противником этого режима.¹⁷⁶ На подсознательном уровне он ощущал глубинную архетипность её природы, которая и являлась основной угрозой для его претензии на псевдорелигиозную всеобщность.

Давление извне привело к тому, что Церковь была лишена всего в государственно-социальном пространстве. «Отделение от государства» выразилось в

¹⁷⁵ ШТРИККЕР Герд, Русская Православная Церковь в советское время (1917-1991), Книга 1-я. Москва 1995, с. 44.

¹⁷⁶ Вполне естественный и обоснованный вывод, поскольку каноническая Церковь во всей полноте представляла как историческую, так и мировоззренческую целостность, которую большевистский режим стремился заменить своей. Не случайно Ленин призывал беспощадно и окончательно расправиться с «черносотенным духовенством».

целенаправленном и методичном изживании церковности из всех сфер народной жизни.

Внутренняя подрывная деятельность советской власти стимулировала раскольнические инициативы.¹⁷⁷ Церковные маргиналии включились в процесс, став своеобразными попутчиками большевистских ниспровергателей, обильно используя «революционные» ярлыки по отношению к Патриаршей Церкви: «старорежимная», «реакционная», «монархическая», «тихоновская» и т.п.

«Церковные революционеры» действовали в полном соответствии с пролетарской идеологией: «В наступлении на Русскую Православную Церковь и особенно на Патриарха Тихона большевики прибегли к помощи модернистской схизмы обновленцев, которые не преминули воспользоваться ситуацией. Это движение разбивалось на несколько более или менее радикальных группировок, преследовавших среди прочих следующие цели: второбрачие священников-вдовцов, отмена традиционного монашества и, в этой связи, введение женатого епископата, замена церковно-славянской литургии русскоязычной и её сокращение, обширная проповедь с актуальной тематикой; однако единства в этих требованиях у обновленцев не было. И они со своей стороны стремились поддерживать большевиков, чтобы с их помощью уничтожить Патриаршую Церковь. Обновленческий журнал «Живая Церковь» в мае 1922 года пишет: «Конечно, много скорбей принесли православная Церковь и православное духовенство Советской России... Правильна ли позиция церкви по отношению к народной Советской власти?... Несомненно, великая ответственность за сложившиеся отношения падает на иерархию православной Церкви... Высшие представители её связали себя ещё на Соборе с помещиками и капиталистами, воспользовавшись авторитетом патриарха для противодействия государственной

¹⁷⁷ В данном случае присутствовал вполне прагматический проект большевистского режима, зиждущийся на древнем принципе «разделяй и властвуй». Большое внимание в этом расчёте уделялось стимулированию подрывной деятельности внутри Церкви.

политике Советской власти и для поддержки и защиты классовых врагов Рабоче-Крестьянского правительства»». ¹⁷⁸

Совершенно очевидно, что обновленцы своё реформаторство построили на революционной парадигме, востребованной историческим моментом. В этом состояла скорее всего неосознанная иллюзия и наивность обновленческого движения, поскольку оно отторгало себя от архетипных основ Церкви с её глубинной вселенской целостностью.

Особенно показательным то обстоятельство, что даже коммунистический режим вынужден был убедиться в этом. В критический период Второй мировой войны он обратился именно к Патриаршей Церкви как выразительнице не только религиозно-церковной основы народного духа, но и формирующему истоку национального самосознания ¹⁷⁹. Здесь присутствовало красноречивое свидетельство: невзирая на колоссальные усилия богоборческой власти и ужасающие последствия этих действий, вселенский архетип Русской Православной Церкви оказался несокрушимым. В который раз подтвердились слова Спасителя о непобедимости основанной Им Церкви (Мф.16:18).

Из вышесказанного следует неумолимая историческая логика относительно церковного реформаторства на волне военных и революционных событий в первой половине XX века. Его беспочвенность вела к внутреннему оскудению и утрате перспективы на будущее как нежизнеспособного искусственного образования. Православный народ в этом смысле выразил своё отношение вполне однозначно: «Большевики поддерживали обновленцев, чтобы расколом ослабить Патриаршую Церковь. На практике это покровительство выражалось в предоставлении обновленцам большей части храмов, причём самых крупных. Однако со временем эти храмы начали

¹⁷⁸ ШТРИККЕР Герд, Русская Православная Церковь в советское время (1917-1991), Книга 1-я. Москва 1995, с. 39-40.

¹⁷⁹ Коммунистическая власть прибегла к своеобразному «воцерковлению» своего военного пафоса, поскольку иного выхода просто не было. Поэтому в годы войны и появились столь несвойственные её большевистскому радикализму «архаизмы» прошлого как «священная война», «Великая Отечественная» и т.п.

пустеть, в немногочисленных же приходах Патриаршей Церкви собиралось всё больше верующих».¹⁸⁰

И всё же в любом случае конечной целью коммунистического режима являлось полное упразднение Церкви как таковой. Невозможным, однако, оказалось искоренение церковной архетипной основы. Особенно очевидным это стало во время Второй мировой войны. И тогда Патриаршая Церковь как бы получила право на жизнь. Правда, предстоял ещё «хрущёвский рецидив», но при всех своих отчаянных потугах он тем более уже не в силах был окончательно решить церковный вопрос.

Совсем иначе обстояло дело с маргинальными церковными образованиями. По злой иронии истории они как бы стали невольными попутчиками революционной власти.¹⁸¹ Это значило, что только на время революционной целесообразности им предоставлялась возможность призрачного существования. Без внутреннего архетипного ресурса они были обречены.

В таком пространстве бесперспективного бытия на родной земле пребывало и украинское церковное движение. Уже шла речь о том, что и оно не смогло избежать искушения «большевизации» в своём пафосе жажды немедленной автокефалии и национальной независимости. Коммунистический режим использовал его в своих целях, а затем за ненадобностью репрессивным образом и упразднил.

Украинские церковные реформаторы в своей революционной ослеплённости вели борьбу с призраком, который им мерещился как «контрреволюционная», «монархическая» Церковь. В то же время не желали видеть своего истинного врага, вступив с ним во временное соглашательство.

Невольным образом об отсутствии внутреннего архетипного ресурса в украинском реформаторстве свидетельствуют даже тексты исторических исследований,

¹⁸⁰ ШТРИККЕР Герд, Русская Православная Церковь в советское время (1917-1991), Книга 1-я. Москва 1995, с. 40.

¹⁸¹ Иного выхода и не было, поскольку новая власть действовала по принципу «кто не с нами, тот против нас». Особый трагизм заключался в том, что церковные маргиналы вынуждены были играть постыдную роль бессильных марионеток, печальная судьба которых была предreshена недвусмысленной идеологической концепцией «пролетарской власти».

принадлежащих современному украинскому автокефальному движению: «Под руководством украинского духовенства началась тяжёлая борьба за независимость Украинской Православной Церкви. В епархиях организовывались Епархиальные соборы. Но только Полтавский и Подольский Епархиальные соборы, в апреле и мае 1917 года, проявили национальное сознание. На Полтавском соборе было высказано пожелание автокефалии для Украинской Православной Церкви. Подольский собор, который состоялся перед Полтавским собором, выразил надежду, что с автономией Украины наступит и автокефалия Украинской Православной Церкви. Но годы несвободы оставили глубокий след, чем и объясняется, что большинство Епархиальных соборов в 1917 году ещё не требовали автокефалии».¹⁸²

Исторические события показали, что после крушения Российской империи, украинское государственно-политическое пространство ещё не имело внутренних сил для обретения окончательной независимости в государственном статусе. В то же время такую способность обнаружили Финляндия, прибалтийские страны, Польша. Русский исторический архетип пока удерживал это пространство в сфере своего воздействия.

Ещё меньше оснований было для церковной независимости. Оказалось, что церковный «империализм», как олицетворение архетипного единства, гораздо глубже, нежели государственный. Именно поэтому после крушения Советского Союза украинский церковный вопрос окончательно не решён и по сей день.

Таким образом, украинская церковная идеология первой половины XX века в украинском государственно-политическом пространстве не имела ни внутренних, ни внешних возможностей для своего развития и актуализации. Её постигла такая же участь как и все прочие церковные маргиналии в пределах господства коммунистического антицерковного режима: «К 1934 году обновленчество на Украине шло на убыль, некоторые видные украинские иерархи вернулись в лоно Матери Церкви, некоторые ушли на покой. Заигрывание с украинскими автокефалами уже не имело смысла для обновленческого Священного Синода, поэтому с изменением

¹⁸² Труды Київської Духовної Академії, Богословсько-історичний щорічник Київської Духовної Академії Української Православної Церкви Київського Патріархату, №3. Київ 2006, с. 32.

конъюнктуры постановлением обновленческого Синода от 24 декабря 1934 года автокефалия Украинской Церкви прекратила своё существование, и украинская обновленческая иерархия перешла в подчинение обновленческому Синоду церковью СССР, который и сам 29 апреля 1935 года был ликвидирован. Если вспомнить те громкие фразы, которыми пестрело обновленческое соборное постановление о даровании автокефалии Украинской Церкви, то естественно задать вопрос – что же привело к тому, что через девять лет автокефалия оказалась ненужной и себя изжившей».¹⁸³

¹⁸³ ФЕОДОСИЙ (Процюк) митроп., Обособленческие движения в Православной Церкви на Украине, Москва 2004, с. 404.

Глава 6. Итоговые обобщения

Как уже было отмечено, особенность идейных поисков и реформаторских инициатив в украинском православии первой половины XX века показательна весьма ярко выраженной двусмысленностью. С точки зрения объективного анализа эта неоднозначность обнаруживается как противоречащие друг другу оценки украинского церковного движения.

Каноническое церковное сознание воспринимает его как некий церковно-канонический курьёз,¹⁸⁴ ставящий под сомнение вселенскую церковную легитимность исследуемого церковного движения.

Примером такой нелегитимной курьёзности, отрывающей украинскую церковную идею от католической целостности, может быть отношение митрополита Вениамина (Федченкова) к «архиерейской хиротонии» украинского «церковного реформатора» Василия Липковского: «Они собирают своих священников в Софийском соборе, делают из них живую цепь. Около престола ставят на колени того самого Василя Липкивського... Последний из длинной цепи дерзко берёт за руку святого митрополита Макария, мощи которого лежали в правом приделе собора с XV века, а священник, рядом стоявший с Василием, возлагает на него свою руку, как это делают архиереи при рукоположении нового епископа. И провозгласили «аксиос» (достоин). Так мертвый «рукоположил» живого. Подобного кощунства ещё не знала церковная история, чтобы попы произвели архиерея, да ещё использовали беззащитное тело мёртвого! Потому их и прозвали «самосвяты», то есть сами себя посвятившие в архиереи».¹⁸⁵

¹⁸⁴ В то же время вполне понятно, что курьёзность действий украинских церковных реформаторов находить своё обоснование в контексте «революционной эпохи», когда было признаком хорошего тона всячески порицать прошлое, стремиться к совершенно новому, «пореволюционному» крушить изжившее себя и т.п. Историческая ирония для украинских реформаторов заключалась в том, что и Церковь они представляли некой идеологической схемой, которую в одночасье можно «обновить» усилием «революционной воли».

¹⁸⁵ ВЕНИАМИН (Федченков) митроп., На рубеже двух эпох, Москва 1994, с. 309.

Такая же оценка присутствует и в исследовании митрополита Феодосия (Процюка): «Когда стало известно о небывалом до сих пор в истории христианской Церкви поступке – «рукоположении» в сан епископа женатого протоиерея Василия Липковского и других одними священниками и мирянами, это вызвало бурную реакцию по всем украинским епархиям. Мнения разделились. Сказалась та же рознь, которая имела место ещё в дни Всеукраинского Церковного Собора 1918-1919 годов. У тех, для кого устои Православной Церкви были дороже всего, это вызвало чрезвычайное возмущение. Многие просто пришли в ужас. Протоиерей Иоанн Богданович вспоминает, что один полтавский священник, протоиерей Александр Каменский, как он всем об этом говорил, даже ущипнул себя, недоумевая, не сон ли всё, о чём он услышал».¹⁸⁶

В этой исторической курьёзности и сказывается сущность революционной парадигмы украинского церковного реформаторства, столь свойственная первой половине XX века в целом. Таким образом, церковная революционность теряет глубинную связь с церковным архетипом, что воспринимается каноническим церковным сознанием как кощунство и ужас.

Столь очевидная аберрация церковного реформаторства не осознаётся противоположенной точкой зрения. Здесь имеет место убеждённость в революционной целесообразности, которая может обратиться к «практике первых веков христианства». «Не оставалось иного выхода, как рукоположить двух епископов способом Александрийской и Антиохийской Церквей, где в первых веках епископов рукополагали пресвитеры возложением рук на ставленников».¹⁸⁷

Соответственно, решался этот вопрос в контексте революционно-митингового времени с его пафосом делегирования, голосования и т.д.: «Поскольку это было нарушением принятого в позднейшие времена правила, а именно: епископа

¹⁸⁶ ФЕОДОСИЙ (Процюк) митроп., Обособленческие движения в Православной Церкви на Украине, Москва 2004, с. 201.

¹⁸⁷ Труды Київської Духовної Академії, Богословсько-історичний щорічник Київської Духовної Академії Української Православної Церкви Київського Патріархату, №3. Київ 2006, с. 35.

рукополагают два других епископа, определили дело Соборного рукоположения епископов решить голосованием. Одобрили, что голосование будет персональным, посредством публичного опроса каждого делегата; вопрос должны считать положительно решённым только в том случае, когда за Соборное рукоположение епископов выскажется не менее, чем одиннадцать двенадцатых (11/12) делегатов собора, принимающих участие в голосовании».¹⁸⁸

В этих действиях обнаруживается очевидное противоречие. Никак не оправдывается «рукоположение» Василия Липковского в XX веке обоснованием «исторической первозданности» Церкви.¹⁸⁹ Украинская автокефальная точка зрения стремится смягчить нарушение вселенской церковной традиции, ссылаясь на сложившиеся «революционные» обстоятельства.

Слишком поверхностным представляется следующий вывод украинских автокефальных исследователей: «Большевицкая власть, допуская деятельность УАП Церкви, надеялась, что украинское церковное движение весьма ослабит основы Российской Церкви и таким образом поможет власти скорее развалить Российскую Церковь, а сама УАП Церковь в этой борьбе истощится и развалится».¹⁹⁰

От такой мысли странное впечатление. Она не принадлежит церковному сознанию. Ей действительно присуща революционная аберрация, приведшая к разрыву церковно-исторической связи времён и поколений.

Возможно, что церковное созидание на Украине можно было осуществить эволюционно- рациональным путём, который бы позволил непротиворечиво сочетать вопросы церковные, национальные и государственно-политические.

¹⁸⁸ Труды Київської Духовної Академії, Богословсько-історичний щорічник Київської Духовної Академії Української Православної Церкви Київського Патріархату, №3. Київ 2006, с. 35.

¹⁸⁹ Подобная точка зрения свидетельствует об очевидной церковной беспочвенности. Как же быть тогда с «исторической первозданностью» исторического самосознания народа, который крестился только в X в.? Куда в таком случае девать семь предыдущих веков?

¹⁹⁰ Труды Київської Духовної Академії, Богословсько-історичний щорічник Київської Духовної Академії Української Православної Церкви Київського Патріархату, №3. Київ 2006, с. 36.

Совершенно не было никакой перспективы во внутрицерковной борьбе, разрушающей церковное единство. В то же время большую опасность представляло приспособление к суетному духу времени, проявившемуся как использование во внутрицерковном противостоянии некоего согласия с богоборческим режимом, чего не сторонились инициаторы украинского церковного движения. Они надеялись на то, что подобный маккавеллизм окажет им добрую услугу.

Революционно-эмоциональный путь стал их судьбой. Отсюда и логическое завершение: «Вдохновителя и организатора УАП Церкви, митрополита Василия Липковского, НКВД арестовал в марте 1938 года и замучил его в своих застенках».

В нашем исследовании уже была высказана мысль относительно того, что отсутствие глубинного архетипного основания в украинском церковном движении лишило его необходимой внутренней силы для самобытного осуществления его бытия. Из этого следуют все драматические последствия его истории. Поэтому следует полагать обоснованным утверждение, что вызвать к жизни подобное явление могли только внешние причины и обстоятельства.¹⁹¹ А если это так, то от этих обстоятельств полностью и зависела логика развёртывания его перспективы. Именно поэтому в украинской церковной идее так мало церковности как таковой, и так много политические расчёты в самых различных контекстах. Это значило, что украинскому церковному движению грозит маргинальное распыление, которое не позволит ему оформиться в целостную и самодостаточную церковную реалию.

Не оставалось ничего другого как приспособляться к внешним обстоятельствам.

Мы уже отмечали, что изначальным импульсом определяющих внешних факторов стала Первая мировая война, породившая множество производных как в государственно-политическом, так и церковном аспектах. Одной из таких производных

¹⁹¹ Как одна из производных, украинское церковное движение нуждалось во внешних факторах. Ими и стали глобальные потрясения европейской истории. В то же время явным образом отсутствовали внутренние возможности, что и стало причиной столь противоречивого и двусмысленного будущего этого движения.

и стало украинское церковное движение со всеми особенностями дифференциального образования.

В поиске самоидентификации и своего места в раздробленном церковном пространстве того времени, оно обнаружило все признаки отсутствия цельного церковного самосознания и зависимости от динамически меняющихся внешних обстоятельств. Эта беспочвенность получила отражение в соответствующих направлениях церковной деятельности: канонически-правовой, теоретической и практической богословской, общественно-государственной.

Если детально проанализировать этапы исторического раскрытия содержания украинского церковного движения, то можно прийти к заключению, что оно искало подтверждение своей легитимности не в осознании своего единства со вселенским православием, а в устремлении соответствовать временным государственно-политическим обстоятельствам. Вследствие этого, оно полагалось на внешнюю поддержку со стороны сменяющих друг друга Центральной Рады, гетьмана Скоропадского, Директории.

Поэтому естественным следует считать и восприятие им большевистского режима, к которому оно стремилось приспособиться, чтобы выжить.

Относительно степени исследованности данной темы, можно с уверенностью отметить, что в статическом смысле она разработана весьма детально.¹⁹² Образцом такой скрупулёзности может быть книга митрополита Феодосия (Процюка) «Обособленческие движения в Православной Церкви на Украине», основой которой стала его кандидатская диссертация.

Благодаря представительной и компетентной редакционной коллегии указанное издание располагает исчерпывающим статистическим материалом.

¹⁹² Наверное потому, что в данном случае присутствует первичная стадия исследовательского процесса: накопление исследовательского материала и его систематизация. В этом отношении предприняты и предпринимаются большие усилия. Гораздо сложнее представить исследовательское содержание с общеисторической точки зрения, поскольку по причине идеологической предвзятости ещё не выработан в достаточной степени объективный «археологический» подход к данной тематике.

Не менее детально в этом отношении представлены исследовательские работы и со стороны украинского автокефального движения, как в отечественных, так и зарубежных исследовательских инициативах.

Учитывая это обстоятельство, в творческом контексте гораздо более важно исследовать внутреннюю логику развития украинского церковного движения, которая бы позволила проследить его тенденцию от зарождения до нашего времени. А в данном случае особое значение имеют внешние факторы, о которых уже шла речь.

Таковыми факторами следует полагать глобальные исторические изменения, вызванные двумя мировыми войнами.

ЧАСТЬ III. Идеологические тенденции украинского церковного движения в первой половине XX века

Глава 1. Объективные факторы формирования украинского православного самосознания

В нашем исследовании уже отмечалось, что украинское историческое сознание лишено цельной самодостаточности. Это обстоятельство обнаруживается как в государственно-политическом, так и религиозно-церковном аспектах.

Особенно болезненно эта проблема ощущается в переломные периоды украинской истории, когда возникает необходимость в обновлении и реформировании государственной и церковной жизни. И тогда из прошлого извлекается своего рода историческая мифология, отмеченная романтическим представлением о былом достоинстве, величии и могуществе.¹⁹³

Не избежала такого соблазна и украинская православная идея в её обновленчески-реформаторском варианте. Мы говорим о варианте потому, что и украинское православное движение не отличается однородностью, поскольку в нём присутствуют две тенденции: умеренно-традиционная и радикально-обновленческая. Основой умеренно-традиционной является церковный архетип в его сложившейся исторической объективности, которая представляется как приобщённость к вселенскому православию в пространстве Русской Православной Церкви.

Естественно, что склонность к мифотворчеству проявляется в радикально-обновленческой составляющей украинского православия. Очень показательно, что истоки своего церковного самосознания оно пытается обрести в поисках своей национальной самоидентичности. Формируется и своеобразная историография,

¹⁹³ Нужно отметить, что история часто становится жертвой идеологии, поэтому всегда является актуальным вопрос относительно объективной истории как таковой, научно обоснованной и корректной с общеисторической точки зрения. Если таковой нет в силу разных причин, то идеология прибегает к мифотворчеству. Особенно свойственна подобная тенденция новообразованным государственно-политическим системам, к которым в наше время следует отнести и украинскую с её не всегда взвешенной относительно научной объективности историографией.

отмечающая "золотые эпохи украинской истории", каковыми представляются Киевская Русь, Гетьманщина и т.п.

Согласно этой историографии, украинское национальное и церковное самосознание выкристаллизовывалось в противодействии "польскому католицизму" и "российскому православию".¹⁹⁴ Здесь весьма выразительно показывает себя внутренняя логика украинского православного радикализма - вопрос церковный всяческим образом низводит к вопросу национальному.

Иронически воспринимается пафос сопротивления католицизму в его польском облике. Ещё более отчётливо обозначена ирония в борьбе против православия в его российском варианте.

Конечно, в данном случае с точки зрения украинской радикальной идеи речь идёт об "имперском православии", которое усматривается в устоях Русской Православной Церкви.

Вследствие этого, своеобразным становится и православие украинской радикальной идеи. В своих оценках истории Вселенской Церкви она странным образом напоминает критически протестантскую, а не традиционно православную. В терминологическом перечне этой идеи появляется ещё одно двусмысленное определение - "Константиновская церковь". Имеет свою специфику и сам стиль её исторического мышления: "В Константинопольской державе, так называемой Византии, христианство не так жестоко преследовалось, а затем и было признано как государственная религия. Когда христианство стало государственной религией, оно из религии гонимой сделалось господствующей над государством (другая крайность)".¹⁹⁵

Эта историческая концепция соответствовала духу времени с его революционно-социальными приоритетами. Поэтому в таком же контексте воспринималась и история Церкви: "По-новому началось избрание на служение Церкви пресвитеров-епископов.

¹⁹⁴ Один из примеров украинской радикальной «историографической истины». Естественно, что подобное «историческое мышление» ведёт и ко всем прочим научным недоумениям.

¹⁹⁵ ГАРАЩЕНКО Иван свящ., Матеріали до історії Української автокефальної православної церкви, Чикаго 1975, с. 27.

Раньше на это служение избирала сама Церковь - Община верных, а теперь епископов стал назначать император. Он их увольнял, повышал и понижал, награждал и отбирал награды. Пришла совсем иная структура церковного управления, а поэтому и сам дух такой императорской церкви уже не соответствовал духу Церкви апостольских времён".¹⁹⁶

В указанном выше тексте как в зародыше заложена историческая перспектива развёртывания украинской радикальной идеи. Её довольно определённо выраженный антиисторизм будет иметь последствия в церковных событиях первой половины XX века.

Маргинальное мышление не воспринимает целостность церковной истории, а выискивает в ней "негативные" моменты.¹⁹⁷ Эти моменты абсолютизируются и таким образом создаётся причудливая, построенная только на неприятии и критике историческая картина. Характерным образцом такой точки зрения может быть следующий опус: "По сходной цене купил московский царь украинскую Православную Киевскую Церковь, а греческие патриархи Дионисий и Досифей, ещё в начале боялись греха делать такую страшную симонию, потом успокоились, написав расписку Алексееву такого содержания: "Приняли милостыню святого Вашего царствия от посланного Вашего господина Никиты Алексеева три сорока соболей и двести червонных. Податель же благих, Господь, да будет мздовоздатель Вашему державнейшему царствию"»». ¹⁹⁸

Украинская радикальная церковная идея весьма однозначно противопоставляла себя русской православной традиции: "Устройство Московской Православной Церкви очень отлично от устройства Украинской Православной Церкви после Вселенских Соборов, то есть государственно-церковное устройство, где во главе Церкви стоял

¹⁹⁶ Ibid, с. 28.

¹⁹⁷ Эта особенность в целом присуща маргинальному мышлению, поскольку указывает на его обособленность от целостного взгляда на явление или событий. Естественно, что подобный принцип всегда страдает односторонностью, предвзятостью и одномерностью суждения.

¹⁹⁸ ГАРАЩЕНКО Иван свящ., Матеріали до історії Української автокефальної православної церкви, Чикаго 1975, с. 37.

император. Это устройство очень пришлось по вкусу московским царям как "помазанникам" Божиим... Совершенно иное церковное устройство было в Киевской Украинской Православной Церкви, устройство Соборноправное, Апостольское, где главою Церкви был Христос, а главная сила её - сознание всех членов Церкви под водительством своего духовенства, избранного всею Церковью на Соборах".¹⁹⁹

В этом фрагменте сущность украинской церковной идеологии.²⁰⁰ Следовательно, борьба с "московским церковным деспотизмом" - одна из её составляющих. И как бы итогом такой позиции является следующее пафосное заключение: "Эта огромная разница церковного устройства в Москве и в Украине сохранилась и по сей день, распространилась по всему свету".²⁰¹

В контексте сформированной радикальной церковной концепции оценивается и воссоединение Украины с Россией по инициативе Богдана Хмельницкого.²⁰² "И в первые годы после "воссоединения" показали нашим людям свои зубы московские воеводы. Правда, им сразу же дали отпор свободные полковники, не присягавшие Москве. Это было началом борьбы Украины за свою Церковь, Державу и Волю. Эта борьба длится и по сей день с Москвой".²⁰³

Если с востока украинской церковной идее угрожало "российское православие", то с запада, разумеется, "польский католицизм": "За магнатами двинули и иезуиты, руководимые Римом, они провозгласили всех православных украинцев "схизматиками", то есть отступниками от католической Церкви. Были изданы

¹⁹⁹ Ibid, с. 34.

²⁰⁰ Гипертрофированное превознесение своего, пусть даже несущественного и мелкого, а часто и надуманного. В то же время обязательное ущемление противоположенной стороны, зачастую невзирая на её очевидные достоинства.

²⁰¹ ГАРАЩЕНКО Иван свящ., Матеріали до історії Української автокефальної православної церкви, Чікаго 1975, с. 34.

²⁰² Один из многочисленных пассажей периферийного исторического мышления. Неизбежно в таких случаях присутствует демагогическая доминанта – безудержно изливать эмоции, не считаясь с исторической действительностью. Куда уже тут до общеисторического взгляда!

²⁰³ ГАРАЩЕНКО Иван свящ., Матеріали до історії Української автокефальної православної церкви, Чікаго 1975, с. 35.

соответствующие законы, которые запрещали "схизматикам" доступ ко всем государственным, общественным и другим учреждениям, запрещено владеть землями, торговать и т.п. Везде на всех государственных и общественных должностях должны быть только католики".²⁰⁴

В таком положении украинская церковная идея в психологическом смысле способствовала формированию своеобразного "осадного сознания".²⁰⁵ В то же время в глубине этого сознания прочно укоренился комплекс неполноценности, ставший неотъемлемым сопутствующим фактором украинского национального и церковного сознания в целом. Отсюда, может быть, столь болезненная реакция на внешние воздействия русского и польского влияния.

Уже шла речь о том, что национальный вопрос в украинском историческом пространстве имел особую остроту. Это стало причиной гипертрофированного страха перед "обрусением" и "ополячиванием". И получилось так, что украинское сознание подсознательно впитало в себя эту драматическую раздвоенность. В метаисторическом аспекте восток Украины так и остался "русским", а запад - "польским".

Вполне очевидно, что украинская православная идея предполагала олицетворение украинства как православное национальное самовыражение. Однако и здесь её ожидало весьма яркое выраженное противоречие. Горькая ирония заключалась в том, что в религиозно-церковном смысле украинское национальное самовыражение обнаружилось как некий компромисс между католической и православной доминантами. Речь, конечно, идёт об украинском греко-католицизме - унии. Именно она стала выразителем национального самосознания на западе Украины. Поэтому Михаил Грушевский вполне искренне утверждает: "Уния неизбежно стала атрибутом местной украинской жизни и была для Западной Украины такой же национальной церковью, какой до этого православная".²⁰⁶

²⁰⁴ Ibid, с. 29.

²⁰⁵ Всегда кто-то угрожает, ущемляет, подавляет и т.д. В этом очевидные признаки внутренней немощи, от которой и стенания на все лады.

²⁰⁶ ГРУШЕВСЬКИЙ Михайло, Ілюстрована історія України з додатками і доповненнями,

Таким образом, украинская православная идея оказалась в весьма двусмысленном положении. Она не могла сама идентифицировать себя ни с национальной, ни с церковной целостностью. Её внутреннее единство разрывалось "русским" и "польским" факторами, а степень церковной и национальной маргинальности ещё более усиливалась мощным униатским сегментом в украинском церковно-историческом пространстве.

Если же иметь суждение о динамической первой половине XX века, то характерной оценкой настроения украинского церковного сознания в указанное время можно считать такой вывод: "Среди крестьянства и рабочих не было национального и религиозного сознания. А сознание высших слоёв, за очень небольшим исключением, за шесть поколений воспитания в московской державе, понизилось, а то и совсем исчезло. Родзянкам и Терещенкам жилось хорошо при царях, поэтому они и держались традиционной России. Поэтому и неудивительно, что у людей не было сознания своей национальной религиозной и государственной украинской жизни. Отсутствие такого сознания тяжело сказывается на нашей истории и ещё долго будет сказываться".²⁰⁷

В указанном фрагменте весьма характерная черта украинской церковной идеологии и реформаторства. Отмечается как церковная, так и национальная опустошённость почвы, которую надо воздвигать, чтобы в будущем она принесла свои плоды.

В то же время ощущается отсутствие общенародной перспективы в церковном созидании. Общеправославное украинское единство с точки зрения реальной истории представляется в значительной степени утопическим ожиданием, поскольку украинское православное реформаторское движение дистанцировало себя от "российского православия", а "польский католицизм" и украинское греко-католичество были его очевидными противниками.

Следовательно, здесь явственным образом присутствовало как внешнее, так и

Донецьк 2007, с. 480.

²⁰⁷ ГАРАЩЕНКО Иван свящ., Матеріали до історії Української автокефальної православної церкви, Чикаго 1975, с. 26.

внутреннее противоречие, которое выльется в волюнтаристские действия по отношению к церковно-каноническим установлениям вселенского православия.

Украинские радикальные православные идеологи в лице Василия Липковского и Александра Лотоцкого в своих теоретических выкладках уповают на "соборноправность" и "демократические" принципы украинского церковного движения. В который раз уже повторялась иллюзия всех церковных реформаторов относительно возврата к "доконстантиновской Церкви". Это значило, что и украинское церковное реформаторство оказалось за пределами тысячелетнего опыта Вселенской Церкви, взяв на себя роль очередных церковных маргиналов.

Глава 2. «Липковский вариант» украинской церковной идеи

Как и всякая идеологическая концепция, украинская церковная идея осуществилась как развёртывание её содержания от умеренных форм до радикальных.²⁰⁸ На протяжении определённого времени они сосуществовали и каждая из них стремилась занять доминирующее положение.

Наиболее революционный пафос её воплощения связывается с именем Василия Липковского. Во всех исследованиях он представляется как убеждённый сторонник полной независимости и исчерпывающей украинизации Церкви.

Как выпускник Киевской Духовной Академии, кандидат богословия, Василий Липковский в достаточной степени располагал внутренними возможностями, чтобы стать одним из наиболее заметных инициаторов украинского церковного движения. «Украинскую идею» он довольно убедительно представил ещё в революционном 1905-ом году. Нужно полагать, что этот революционный импульс имел дальнейшее продолжение вплоть до завершения его активной деятельности в качестве идеолога и лидера радикального церковного реформаторства.

В своих убеждениях Василий Липковский отталкивался от категорического неприятия традиционного исторического пути Церкви. Вполне очевидно, что его историческое сознание не воспринимало сложную, а подчас и противоречивую диалектику осуществления миссии Вселенской Церкви. В этом смысле его взгляды вполне укладывались в контекст «революционного начала» XX века с его непримиримостью по отношению к прошлому историческому опыту.

Поэтому и складывается весьма выразительное впечатление относительно эмоциональной неистовости липковского церковного радикализма, синхронно отображающего политический радикализм того времени.²⁰⁹ Красноречиво об этом

²⁰⁸ Нужно отметить, что церковным радикалам способствовало «революционное время». Они были востребованы и такую возможность не упустили. Однако плоды оказались горькими. В который раз уже исполнилась истина, гласящая, что «революция пожирает собственных детей».

²⁰⁹ В этом заключается одна из основных причин церковно-канонической несостоятельности липковщины. Церковь вырождалась в инструмент национально-политической борьбы, что

свидетельствуют тексты исследований, посвященных жизни и деятельности Василия Липковского. Они указывают на то, что логичным представляется «революционное начало и путь» украинской церковной идеи: «Смилостивившись над страданиями украинского народа в московской царской неволе, Всемогущий Господь явил в 1917 году видимое чудо: сам император устранился своей власти и отрёкся от неё, а его держава, казавшаяся нерушимой, рассыпалась как трухлявый пенёк. Украинский народ, волею Промысла, стал тогда свободным. Он получил возможность возродить свою Православную Церковь, ибо не стало цезаря-папы – главы правящей угнетающей Российской Церкви с её синодом».²¹⁰

Отмеченная логика естественным образом ведёт к следующему заключению: «Московские цари и бояре не придерживались договорённости. Они вооружённой силой притесняли украинский народ, захватывали украинские земли и насаждали на Украине московское монархическое «православие», принуждая Церковь служить интересам московской империалистической государственной политики».²¹¹

Не находит «украинская идея» и исторического внутреннего духовно-культурного единства между двумя народами: «После этого последовало царское московское повеление о перенесении из Украины на Московщину книг и библиотек и высылке на работу высокообразованного украинского духовенства, а на Украину посылались чужое московское и малокультурное духовенство, московские книги, насаждалась чуждая для украинского народа московская культура».²¹²

Таков внешний исторический фон формирования украинской радикальной церковной идеи, наиболее ярким выразителем которой является Василий Липковский.

Нет ничего неожиданного поэтому в том, что такой радикализм имел свою актуализацию и в церковной практике. Оказалось, что для украинских церковных низводило её до вульгарного профанного уровня, на котором глубинная сакральная природа уже никак не могла осуществлять себя.

²¹⁰ ЯВДАСЬ Митрофан прот., Укранська Автокефальна Православна Церква, (Документи для історії УАПЦ), Мюнхен – Інгольштадт 1956, с. 9.

²¹¹ Ibid, с. 17.

²¹² Ibid, с. 18.

реформаторов формы и методы политической революционности вполне приемлемы и в церковном строительстве. В этом заключалась одна из наиболее характерных особенностей липковского варианта украинской церковной идеологии.

Следует признать, что революционные катаклизмы начала XX века существенным образом деформировали и церковное сознание. И тогда стала казаться реальной возможность преобразования церковной жизни посредством «революционного» отбрасывания её тысячелетнего опыта. «Обновление» наивно представлялось как «возврат к первоапостольской Церкви».

В таком случае неизбежно подвергалась ревизии и канонически-правовая церковная практика вселенского православия, к чему и было склонно церковное реформаторство в украинском историческом пространстве первой половины XX века.

Конкретным осуществлением такой идеологии стала епископская хиротония Василия Липковского: «Собор определил поставить первых епископов УАПЦ по примеру первых веков христианства посредством возложения рук всего Пресвитерства».²¹³

Это был отчаянный шаг, на который решились радикальные украинские церковные реформаторы. Возможно, они осознавали неправомочность подобных действий с церковной точки зрения, но, по всей видимости, возобладала позиция «революционной целесообразности», столь часто применяемая в ту переломную историческую эпоху.

Разумеется, эта «революционность» не была воспринята традиционным церковным сознанием. Здесь присутствовало как внешнее, так и внутреннее противоречие, подрывающее в основе церковность как таковую.

Вопиющая непоследовательность такого реформаторства указывала на отсутствие целостности в его содержании. Реформаторский радикализм в «архиерейской хиротонии от пресвитеров» не увязывался с общей концепцией украинского церковного движения. Стремление сохранить внешние устои православия

²¹³ Ibid, с. 18.

как епископской иерархии, богослужения, иконографии, церковной архитектуры и т.д. оказалось в очевидном противоречии с «революционным сознанием» украинских церковных реформаторов, дерзавших на беспрецедентные канонические действия, в то же время придерживающихся внешних атрибутов православия.

Насколько неубедительно и бледно выглядели они на фоне классических реформаторов XVI века, внутренние церковные реформы которых сопровождались соответствующими внешними.²¹⁴

Очевидным это противоречие является и для римско-католических церковных исследователей. Для них оно представляется как «пресвитерский блуд».²¹⁵ Вполне резонно они приходят к выводу: «Для нас эта «нецерковность» Украинской Автокефальной Церкви полагалась в её пресвитерианстве, которое она приняла так неосторожно, и в необычной демократизации церковного управления».²¹⁶

Из вышесказанного следует, что для детального аналитического исследования украинского радикального церковного движения нет основания. В этом единодушны как православные, так и инославные исследователи, поскольку маргинальная беспочвенность рассматриваемого явления такой возможности не представляет.

Если это так, то достаточно ограничиться описанием психологического образа церковного радикала Липковского. В этом смысле показательной является его переписка, в которой автор выступает в качестве весьма богословски образованного человека, компетентного в православном богослужении и т.п. Здесь как бы присутствует некий парадокс: человек с достаточно цельным богословским сознанием оказался в средоточии церковной авантюры XX века. Но в этом, наверное, заключается своеобразие и гротескная одиозность украинского реформаторского движения, захваченного революционными волнами начала XX века. Отсюда его стихийность,

²¹⁴ Если сравнивать их с последователями реформационных движений Лютера, Кальвина, Цвингли, то в ироническом смысле они и вправду выглядели как бутафорские реформаторы.

²¹⁵ БЛАНИЧ Иван., *Еволюція Української Православної Церкви 1917-1942*, Львів 2004, с. 101.

²¹⁶ Ibid, с. 147.

эмоциональность и противоречие во внутреннем и внешнем содержании.

Переписка Липковского отмечена эпистолярными сентенциями, в которых автор пытается убедить себя в верности избранного им пути.²¹⁷ Они показывают, насколько большое влияние на сознание людей того времени имело его революционное воодушевление с жадой обновления и преобразования. Но без должного глубинного осознания для Церкви такое «обновление» оборачивалось каноническим волюнтаризмом: «Когда народ сам избрал себе этого епископа, сам определил себе наибольшим руководителем в своей Церкви, то всякая каноническая зацепка за цареградского, или иного патриарха ему уже не нужна, он сам имеет право создавать свою иерархию, поручать её поставление кому захочет, или и сам её поставлять. Таким было наше украинское церковно-освободительное движение, которое избрало своим собором митрополита».²¹⁸

Липковский убеждён в «соборноправной каноничности», которую он противопоставляет «патриаршей»: «Пора уже освободиться нам, православным, от патриаршей каноничности, заменив её на каноничность церковную соборно-правную».²¹⁹

Можно было бы согласиться, что решение церковных канонических вопросов нуждается в творческом подходе. Сложность заключается лишь в том, что «творческий подход» может перекинуться в непозволительную крайность, угрожающей церковной гармонии и целостности, созидаемой церковной мудростью на протяжении столетий. Этой-то крайности и не смогло избежать каноническое сознание Василия Липковского. Поэтому критически следует оценивать его канонический вывод: «Каноны прошлой и современной жизни должны быть для нас только наукой, опытом

²¹⁷ В этой переписке ощущается психологический дискомфорт Липковского. Как некие заклинания он приводит доводы в свою защиту, в то же время не уверен в их убедительности. Он понимает, что подчинился внешним обстоятельствам, которые привели к столь роковым последствиям. Здесь подлинная трагедия, поскольку ни одна из целей не была достигнута: отсутствовало общецерковное признание и стали невыносимыми политические репрессии.

²¹⁸ ЛИПКІВСЬКИЙ Василь митрополит, Листи 1933-1937, Лос-Анджелес 1980, с. 11-12.

²¹⁹ Ibid, с. 12.

для дальнейшего труда на повышение жизни, а не камнем для её угнетения».²²⁰

²²⁰ Ibid, с. 40.

Глава 3. «Каноническая теория» Лотоцкого

Вполне закономерно, что украинские церковные реформаторы первой половины XX века пытались обосновать свои практические действия теоретическими выкладками.²²¹ С этой целью они затрагивали вопросы церковной истории, догматические и церковно-канонические, пытаясь создать цельную теоретическую основу своей реформаторской концепции.

Одним из наиболее видных представителей теоретической мысли украинского церковного движения является Александр Лотоцкий. Для этого у него имелись убедительные основания, поскольку в 1896г. он окончил Киевскую Духовную Академию. Состоялся и как активный общественный деятель. После Февральской революции возглавлял Украинский национальный совет в Петрограде. В правительстве гетьмана Скоропадского был министром вероисповеданий. Этот пост сохранил и в правительстве Директории. В этой должности прилагал большие усилия для провозглашения автокефалии Украинской Православной Церкви.

После победы советской власти на Украине оказался в эмиграции: в Вене, затем в Праге и Варшаве. Преподавал церковное право и историю Православной Церкви в высших учебных заведениях, в частности, в Украинском свободном и Варшавском университетах.

Как идеолог радикального украинского церковного движения, особое внимание уделял каноническим вопросам, при помощи которых намеревался обосновать церковно-правовую легитимность украинской автокефалии. Следует отметить, что он так и не смог представить однозначную точку зрения в этом отношении. Его теоретические изыскания ограничились только историческим обзором канонических определений Вселенской Церкви, из чего никак нельзя было вывести

²²¹ Всякое уважающее себя историческое движение нуждается не только в практике, но и теории. В украинском церковном реформаторстве получилось так, что сначала действовали, а потом теоретически обосновывали. Но не всегда стихийные поступки можно подтвердить respectable теоретической мыслью. В таком случае отказываются от научной искренности и подтасовывают теорию под идеологические тенденции. В столь противоречивом положении и оказались украинские церковные теоретики.

конкретные церковно-правовые решения для конкретно сложившихся исторических обстоятельств.²²²

В этой сложности сознаётся и сам Лотоцкий: «Вопрос автокефалии до сих пор не имеет литературы, которая бы исчерпывала его или, по крайней мере, освещала».²²³ Он придерживается того взгляда, что автокефальная форма церковного устройства является характерной особенностью Православной Церкви.²²⁴ В то же время соглашается с тем выводом, что автокефальная форма церковного уклада не получила исчерпывающего обоснования в каноническом пространстве православной богословской науки.²²⁵

Поскольку в этом смысле сложилось столь неопределённое положение, то Лотоцкому не оставалось ничего другого как собственными усилиями конкретизировать его. В таком подходе характерная особенность украинского церковного реформаторства в целом: создавать церковные прецеденты в XX веке.²²⁶

В своих исследовательских попытках он стремится изложить автокефальную идею как непреложный путь самореализации национальных православных церквей. Основные направления его исследования следующие: догма церковного устройства, историческое развитие соборных основ, предпосылки эволюции церковного устройства, основы автокефальности.

Лотоцкий признаёт, что каноническое устройство православных церквей осуществлялось весьма сложным образом. Поэтому в итоге можно заключить, что «современное устройство в православных церквах имеет в себе достаточно уклонений от

²²² Дело ограничилось статистическим изложением вопроса. Иного и не следовало ожидать, поскольку многовековой церковный опыт нельзя было перенести в качественно новую плоскость. Этот опыт имеет самостоятельное содержание, поэтому всякая попытка приспособлять его и какой-либо идеологической схеме всегда будет выглядеть надуманной.

²²³ ЛОТОЦКИЙ О., Автокефалія. Т.1. Київ 1999, с. 1.

²²⁴ Ibid, с. 3.

²²⁵ Ibid, с. 3.

²²⁶ Эти прецеденты оказались весьма сомнительными в церковной истории: ничего качественно нового не создали, но внесли сумятицу в каноническое церковное сознание.

канонических основ».²²⁷ В этом выводе, по-видимому, предполагается «творческое отношение» к вопросу автокефалии в зависимости от исторической эпохи и политических предпочтений. А коль это так, то возникает «необходимость считаться с психологией сегодняшней церковной общины».²²⁸ Логично предположить, что речь идёт прежде всего о «революционной» психологии украинского церковного движения с его страстью кардинального обновления. Политические изменения увязываются с церковными, поскольку необходимо перенести стремление к гражданской самостоятельности в церковную сферу.

Лотоцкий убеждён в том, что на протяжении своего исторического развития Церковь утратила «демократические» принципы своего устройства, вследствие чего нет уже внутреннего единения между мирянами и клиром. В этом отношении примером для него является древняя Церковь, в которой присутствовала тесная взаимосвязь между духовенством и паствой.²²⁹

Как и всякий церковный реформатор Лотоцкий ищет подтверждение своих выводов прежде всего в Священном Писании. История Церкви может привести множество примеров различного толкования Библейских текстов, в зависимости от личных или общественных пристрастий. На этой почве возникали ереси и расколы.

Согласно учению Кафолической Православной Церкви, истинным критерием понимания Слова Божьего может быть только Священное Предание, взращённое многолетним усилием соборного разума Церкви и воплощённое в целостности её внутреннего и внешнего содержания. Если не следовать этому непреложному правилу, то субъективные склонности толкователя могут войти в противоречие с общецерковным учением.

Украинские церковные идеологи в своих обоснованиях часто употребляют

²²⁷ ЛОТОЦКИЙ О., Автокефалия. Т.1. Київ 1999, с. 201.

²²⁸ Ibid, с. 202.

²²⁹ Какая революция обходилась без «демократических принципов». Эгалитаризм всегда имел существенное значение для революционной идеологии. Но особенно проблемным он оказался в церковной сфере, поскольку в таком случае иерархическое церковное устройство пришлось бы подлаживать под секулярные требования.

определение «соборноправность».²³⁰ Ущербность их понимания этого принципа заключается в том, что «соборность» они воспринимают не как исторический опыт вселенского церковного сознания, на чём зиждется Священное Предание, а как коллективную волю современной исторической эпохи в её революционном и государственно-политическом многообразии. В этом смысле они подлинные дети своего времени, переносящие «революционную соборность» и на Церковь. Утрата глубинной церковной традиции вытолкнула их на поприще бесплодного церковного прожектёрства, столь характерного для бурного начала XX века.

По этой причине апологетические изыски Лотоцкого как представителя «нового церковного мышления» имеют формальный характер: за детальным изложением церковной истории и обилием Библейских ссылок теряется целостность вселенского православного мировоззрения, объединяющего все эти свидетельства в единую стройную систему. Он же пытается обрести эту непротиворечивость в критической переоценке церковного наследия, полагаясь на «творческую интуицию» современности. Такова логика «церковного обновления» XX века.

Особое внимание уделяется автокефалии на национальной основе. Утверждается, что национальное разнообразие в церковном пространстве не разрушает его внутреннее единство, о котором там много свидетельств в Священном Писании. Догматическое обоснование такого единства присутствует в словах Спасителя (Ин.17:21).²³¹

В Деян.4:32-34; 8:14 очевидное указание на единство христиан, принадлежащих к различным этносам того времени. Также имеется свидетельство

²³⁰ По-видимому, полагали, что такой демократический пафос будет соответствовать духу времени. Двусмысленность заключалась в том, что церковная соборность и массовое революционное воодушевление – различные понятия.

²³¹ В контексте Божественного Откровения единство определяется на духовной основе, поэтому для него особенности земного измерения (этнос, язык, культура, государство) не являются определяющими. Если же они становятся ведущими в церковном устройении, то в конечном итоге общецерковное единство подвергается опасности дифференцирующего воздействия со стороны этих частных факторов.

относительно равенства апостолов по отношению к Церкви: Мф.18:17-20; 28:19-20; Ин.20:21-22. Единый Глава Церкви - Иисус Христос (Ин.10:14-16). Христос объединяет Церковь в единый целостный организм: «И Он есть глава тела Церкви» (Кол.1:18). О таком же единстве свидетельствует и св.ап.Павел: «Ибо все мы одним Духом крестились в одно тело, Иудеи или Еллины, рабы или свободные; и все напоены одним Духом» (1 Кор.12:13). Эта же мысль в ещё более развёрнутом виде: «Одно тело и один Дух, как вы и призваны к одной надежде вашего звания; один Господь, одна вера, одно крещение, один Бог и Отец всех, Который над всеми, и через всех, и во всех нас» (Еф.4:4-5).

Относительно этнического различия в единой Церкви Лотоцкий указывает на перечень народов, присутствовавших при рождении Церкви Христовой в день Пятидесятницы (Деян.2:1-4). Убедительным доказательством церковного национального разнообразия являются послания ап. Павла к различным национальным общинам. О церквях Малой Азии имеется свидетельство в Откровении св. Иоанна Богослова.

Все эти прописные истины необходимы Лотоцкому для того, чтобы иметь суждение о необязательности «внешних церковных звеньев управления».²³² Православная церковь не нуждается во внешней власти, поскольку единый её Глава - Христос. Поэтому достаточно сохранить только внутренний принцип церковного единства. И тогда национальные Церкви как «микрокосмосы» в своем внутреннем единстве будут представлять вселенскую церковную целостность. Апостолы получили церковную власть не в отдельности, а все в единстве. Полнота же власти епископата осуществлялась на Вселенских соборах.

²³² Церковно-каноническая наивность Лотоцкого в целом отражает сущность украинского церковного реформаторства. Если нет «внешних звеньев», то как обосновывать тогда «внутренние»? Похоже, что церковные революционеры страдали такой же утопической безоглядностью как и государственно-политические. Полагали, наверное, что стихийные побуждения сами собой приведут к некоей формирующей целостности. Проблема заключается в том, что история не подтверждает достижение гармонии посредством «стихийного созидания».

Исторически сформировалось несколько вариантов церковного единства. В Римско-Католической Церкви - это юридическое единение посредством внешней организации. В протестантском церковном пространстве вопросы внешнего координирования являются компетенцией государства.

Отдельные Церкви могут реализовать вселенское единство в подчинении единым канонам. Окончательный итог Лотоцкого: существование национальных Церквей не препятствует единству церковных решений. Следовательно, сколько народов, столько и Церквей. Юрисдикционный же аспект в данном вопросе несуществен.

В своём исследовании Лотоцкий обращает внимание и на канонически-исторические предпосылки автокефалии. Он полагает, что они содержатся в самом устройении древней Церкви: все Церкви, основанные апостолами, были независимы друг от друга.

Начальное устройство Церкви осуществлялось на периферийной основе. Лишь потом возникла необходимость церковного укрупнения и объединения. Огромный «рах гомана» Римской Империи задал этот объединяющий импульс. В то же время римляне, чтобы сохранить лояльность подданных, оставляли им политическое устройство и обычаи. Политическое разделение Империи учитывало этнические границы.

В контексте таких исторических обстоятельств и церковное законодательство принимало во внимание этнические особенности. Для доказательства Лотоцкий приводит содержание 34-го апостольского правила: «Епископам всякого народа должно знать, кто среди них Первый, принимать его как главу, не предпринимать ничего существенного без его согласия, а исполнять только то, что имеет отношение к их епархиям: а он сам пусть ничего не делает без общего согласия всех».²³³

На Антиохийском соборе (343) апостольская норма была дополнена 9-м

²³³ ЯВДАСЬ Митрофан прот., Украинська Автокефальна Православна Церква, (Документи для історії УАПЦ), Мюнхен – Ингольштадт 1956, с. 217.

канонем: «Епископам, которые имеются в каждой провинции, надлежит знать, что епископ, возглавляющий Митрополию, должен заботиться обо всей провинции, поскольку в Митрополию обращаются все, кто имеет какое-либо дело».²³⁴

В этом каноне речь идёт о церковном территориальном разделении не относительно национальных (этнических) признаков, а политических. Лотоцкий пытается доказать, что для тогдашней исторической эпохи такое различие было несущественным, поскольку политическое разграничение совпадало с национальным.

И всё же политическая доминанта преобладает во многих канонах, что затрудняет попытку автора определить этническую доминанту как основополагающую в церковном устройении.²³⁵ Такой вывод подтверждается 6-м правилом Первого Вселенского собора, 2-м правилом Второго Вселенского собора.

В случае противоречия между церковной традицией и новым политическим порядком, преимущество имел политический аспект. На это указывает 28-е правило Четвёртого Вселенского собора. Очевидным примером такого положения являлась Иерусалимская кафедра, которую определили только на пятое место, поскольку было утрачено ею политическое значение.

В современную эпоху при основании автокефальных церквей политические предпосылки имеют решающее значение. Как бы основой таких церковных решений является 17-е правило Халкидонского собора: «Если какое-нибудь государство будет подвергнуто изменению, то порядок церковных епархий должен следовать гражданскому народному устройению».²³⁶

Но как засвидетельствовала история, ни национальная, ни политическая составляющие этого вопроса не имели абсолютного значения. Всегда определяющим

²³⁴ Ibid, с. 219.

²³⁵ В такой попытке и не было необходимости. Церковное пространство обеспечивает целостное единство всех входящих в него составляющих, поскольку духовная основа, как универсальный объединяющий принцип, не предполагает какого-либо доминирующего положения любой из этих составляющих.

²³⁶ ЯВДАСЬ Митрофан прот., Украинська Автокефальна Православна Церква, (Документи для історії УАПЦ), Мюнхен – Ингольштадт 1956, с. 221.

являлся внутренний ресурс той стороны, которая добивалась автокефалии. А он включал в себя целый комплекс факторов, как церковных, так и государственно-политических. И только в совокупности они позволяли решить вопрос положительно.

Историческая истина заключалась в том, что государственно-политическая самодостаточность обеспечивала и церковную. В таком случае национальная и политическая составляющие обретали целостность и никакого противоречия между ними не было.

Для Лотоцкого же возникла проблема в этом, поскольку в его анализе преобладал формальный подход, вследствие чего итоговая целостность такого поиска была утрачена.

И национальное, и политическое в единстве решают проблему, а не порознь. Если же иметь суждение об украинском церковном феномене, то вопрос автокефалии здесь столкнулся со значительными трудностями. В эпоху Лотоцкого они были очевидными, поскольку в украинском историческом пространстве пока не присутствовала ни национальная, ни политическая самодостаточность. Следовательно, не было необходимого внутреннего ресурса и для церковной независимости.

На это определённо указала логика развёртывания исторических событий, засвидетельствовавших, что о государственно-политической самодостаточности, а, следовательно, и церковной, вопрос ставить несколько преждевременно.

Глава 4. «Экклезиологический прецедент» в украинском церковном пространстве

Особенность маргинального мышления заключается в том, что частное оно стремится сделать общим, исключение – правилом. Для идеологов украинского церковного движения в этом заключается весьма характерная особенность, поскольку оказавшись за пределами общеправославной церковной традиции, они вынуждены были созидать свою концепцию на иных основаниях.²³⁷ Вполне естественно, что в этом случае обратились к критическим изысканиям протестантских исследований: А.Гарнаку, Е.Гатчу, Ж.Ревилю. И здесь присутствовало очевидное противоречие: полагать себя принадлежащими к православию и в то же время искать его истоки в фрагментарных источниках реформаторского критицизма.

Вследствие «архиерейской хиротонии» Василия Липковского возникла необходимость теоретического обоснования этого действия. И тогда приступили к его «демократическому» осмыслению.

Придерживались того мнения, что Христос не определил формы устройства Церкви, предоставив такую возможность церковной общине. Следовательно, первые христианские образования в своей основе были демократичны.²³⁸ Поэтому епископы не могут представляться последователями апостолов, ибо полнотой истины обладает Церковь по всей своей всеобщности.

В контексте такого подхода формируется и отношение к древним источникам. Если нет речи о монархическом епископате, то они подлинны (Послание св. Игнатия Антиохийского к Римлянам), если же об этом имеется свидетельство, то их следует отнести к подложным (учение св. Иринея Лионского о епископской власти).

²³⁷ Уже такая необходимость свидетельствовала о сомнительности церковного достоинства. Поиск оказался в замкнутом кругу: не было возможности подтвердить православную традицию богословствования, а всякая иная обнаруживала в себе очевидную искусственность.

²³⁸ Идеологический взгляд на Церковь ставит под сомнение её сакральный смысл, который вневременен и не зависит в своей основе от содержания исторических эпох, каждая из которых имеет свои временные особенности. Идеологизация Церкви является абсолютизацией этих временных особенностей и с точки зрения её провиденциального призвания неприемлема.

Ссылаются на «творческие поиски» Хомякова («благодать истины» принадлежит всей Церкви).

Появление епископата увязывается с греческими христианскими общинами, в которых епископы отвечали за решение административно-экономических вопросов. А иудео-христианские общины возглавлялись священниками. Лишь некоторое время спустя епископы-администраторы стали исполнять и священнические обязанности. Таковым было различие на ранней стадии формирования христианских общин.

Приходят также к выводу, что первоначально «все верные могли назначать клир». А затем уже и «возложение рук пресвитеров».

В исторических источниках, авторами которых являются свв. Ириней Лионский, Поликарп Смирнский, Климент Римский, бл. Иероним Стридонский понятия «епископ» и «пресвитер» отождествляются.²³⁹

Следующий период формирования церковного пространства – участие епископов в поставлении клира. На это указывают правила св. Ипполита Римского. А через некоторое время епископат полностью сосредоточил в своих руках духовную власть.

Подтверждение общинного поставления находят в Первом соборном послании св.ап. Петра: «Приступая у Нему, камню живому, человеками отверженному, но Богом избранному, драгоценному, и сами, как живые камни, устрояйте из себя дом духовный, священство святое, чтобы приносить духовные жертвы, благоприятные Богу Иисусом Христом» (1 Петр. 2:4-5). И только после утвердившегося клира с привилегиями забыли об общем священстве.

²³⁹ В данном случае обнаруживает себя взгляд на Церковь как мгновенное осуществление её исторической полноты. Но историческое содержание не актуализируется вне времени и пространства. Оно формируется как последовательный процесс, свидетельствующий о присутствии вечного во временном посредством иерархического возрастания к целостности и завершённости. История спасения в целом указывает именно на такую последовательность, в которой первичные тождества затем разделяются относительно иерархической последовательности.

По утверждению украинских церковных реформаторов, на общее священство указывает и книга Деяний святых апостолов: «Тогда двенадцать Апостолов, созвав множество учеников, сказали: нехорошо нам, оставив слово Божие, пещись о столах. Итак, братия, выберите из среды себя семь человек изведанных, исполненных Святаго Духа и мудрости; их поставили на эту службу. А мы постоянно пребудем в молитве и служении слова. И угодно было это предложение всему собранию; и избрали Стефана, мужа, исполненного веры и Духа Святаго, и Филиппа, и Прохора, и Никанора, и Тимона, и Пармена, и Николая Антиохийца, обращенного из язычников; их поставили перед Апостолами и сии, помолившись, возложили на них руки» (Деян.6:2-6).

Указывают они и на свидетельство Деян.13:1-3, где речь идёт о возложении рук антиохийских пророков на Савла и Варнаву. В данном случае аргумент заключается в том, что антиохийцы не принадлежали к постоянной иерархии.

Приводится в свидетельство и Второе послание к Коринфянам (2 Кор.8:16-19), в котором упоминается «брат», сопутствующий Титу. Апологеты липковского «рукоположения» полагают, что в достоинстве «брата» выступает апостол Лука, которого как и апостола Павла «хиротонисовал» народ. «Народное рукоположение» находят и в Первом послании к Тимофею (1 Тим.4:14).

Украинский реформаторский критицизм помимо Священного Писания обращается и к Священному Преданию.²⁴⁰ Таким образом он намерен показать своё «православие», учение которого зиждется, как известно, на двух основах: Священном Писании и Священном Предании.

В этом отношении его представители ссылаются на «Учение двенадцати апостолом» (Дидахэ). Здесь якобы речь идёт о том, что в рукоположении принимали участие все члены Церкви. Ссылаются и на Послание св. Климента Римского к

²⁴⁰ Вполне понятные мотивы, поскольку хоть каким-то образом нужно было указывать на своё «православие». Сложность заключалась в том, что и в этом случае дело ограничилось избирательным отбором святоотеческих текстов, отрицательным образом сказывающимся на их целостности восприятии.

Коринфянам, в котором говорится о «достойных мужах». К этой категории наряду с епископами они относят пресвитеров и мирян.

Убедительным аргументом для них являются исторические обстоятельства,²⁴¹ в которых оказывалась древняя Церковь. Полагают, что во время гонений в силу объективных причин хиротонию могла совершать вся община. Упоминают и каноны св. Ипполита Римского, согласно которым при рукоположении «епископы или пресвитеры возлагали руки».

Особое воодушевление у них вызывает практика древней Александрийской Церкви. В этом случае они настаивают на том, что в течение первых трёх веков рукоположение осуществляли только пресвитеры. Не преминут при этом сослаться на свидетельство бл. Иеронима: «В Александрии пресвитеры, от евангелиста Марка до епископов Гераклия и Донисия, всегда одного, избранного между ними и поставленного на более высокий уровень, называли епископом, подобно тому, как армия избирала императора, или диаконы, избравшие архидиакона».²⁴² Указывают также на тексты Палладия, епископа Геленополитанского (IV в.): «Настоятель Пимен, выдающийся монах, не возразил против архиепископа Александрии, рукоположенного пресвитерами».²⁴³

В посланиях антиохийского патриарха Севера (VI в.) утверждается, что «В Александрии издавна епископов поставляли пресвитеры. Но затем, согласно канону, который был принят везде, рукоположение епископа совершалось епископами».²⁴⁴

Ко всему прочему патриарх Александрийский Евтихий (Xв.) в своих «Анналах» подтверждает свидетельство бл. Иеронима.

И только патриарх Александрийский Александр запретил хиротонию епископа пресвитерами.

²⁴¹ Полагали, наверное, что «исторические обстоятельства» оправдают их сомнительные действия. Как оказывается, это был наиболее распространённый аргумент.

²⁴² ЯВДАСЬ Митрофан прот., Украинська Автокефальна Православна Церква, (Документи для історії УАПЦ), Мюнхен – Ингольштадт 1956, с. 275.

²⁴³ Ibid, с. 277.

²⁴⁴ Ibid, с. 277.

Безусловно, все эти свидетельства не учитывают общеправославного контекста церковной истории. Известна истина: всякой идеологии присуща технология конструирования её концепции, которую можно построить на основании определённого подбора исторических текстов.

Вышеназванные исторические свидетельства, на которые опирается украинская реформаторская критика, имеют своё должное положение в цельном вероучительном корпусе Кафолической Православной Церкви. И эта цельность предполагает их историческую, догматическую, каноническую и все остальные оценки. Вследствие этого, они становятся непротиворечивым достоянием общецерковного опыта, принадлежащего всем Поместным Православным Церквам. И как бы итогом такого общепринятого опыта становится уже приведённый в нашем исследовании вывод: «Но затем, согласно канону, который был принят везде, рукоположение епископа совершалось епископами».

На протяжении длительного исторического времени церковное устройство формировалось как непрерывный органический процесс, который должен был привести к целостности и гармонии. В этом смысле церковная структура совершенствовалась и достигла своего завершения как трехуровневая иерархическая последовательность: диаконы, пресвитеры и епископы. Со всеми прочими особенностями Церкви, эта иерархическая завершенность свидетельствует о её полноте. На этом удостоверении и зиждется православие как таковое, располагающее теоретическим и практическим обоснованием своего завершенного устройства.

Украинское церковное реформаторство мы можем рассматривать как некий церковно-исторический рецидив, претендующий на самодостаточность. Совершив «липковский прецедент» как волюнтаристское действие, оно осуществило усилия теоретически обосновать его. Но столкнулось с очевидным противоречием и оказалось в двусмысленном положении: как бы прибегло к методам классического протестантизма, в то же время полагалось на свою принадлежность к православию.

Логичным и закономерным стал и плод такого церковно-реформаторского созидания: к протестантизму примкнуть не могли, а православный мир не принял их.

Противоестественный прыжок в прошлое, минуя тысячелетний опыт Церкви, и не мог привести к чему-либо другому.

ЧАСТЬ IV. РЕФОРМАТОРСКИЕ АСПЕКТЫ УКРАИНСКОГО ПРАВОСЛАВИЯ

Глава 1. Историческая актуализация украинской церковной идеи

В нашем исследовании уже отмечалось, что в историческом смысле украинскому церковному пространству свойственна многополярность.²⁴⁵ Причиной этому как внутренние, так и внешние факторы. «Украинность» этого пространства сформирована воздействием интегральных государственно-политических систем. В конечном итоге обнаружилось российская и польская сферы влияния, которые будут сказываться и на украинской церковной политике.

Вполне очевидно, что в наибольшей степени актуализации украинской церковной идеи содействовали две мировые войны, поскольку как глобальные исторические катаклизмы, они приводили в действие маргинальные политические и церковные потенции, сдерживаемые до этого интегральными государственными образованиями.

Следовательно, в контексте исторического развёртывания украинской церковной идеи мы можем рассматривать варианты её осуществления, каждому из которых свойственны присущие ему особенности. Эти особенности и представляют весьма пёструю палитру²⁴⁶ украинского церковного движения в первой половине XX века.

Наиболее радикальное направление предполагало полную независимость украинского православия от русского. Это как бы логически вытекало из исторической реальности независимого украинского государства. В этом случае полагались на 17-е правило Четвёртого Вселенского Собора, согласно которому церковно-административное разделение следует за государственными образованиями, при условии, что государственная власть является законной. Для инициаторов такого

²⁴⁵ В этом заключается один из основных признаков отсутствия внутренней целостности исторического феномена, что отражается и на его внешнем образе.

²⁴⁶ Пестрота неизбежна в случае отсутствия самостоятельного исторического бытия, поскольку склонны к ней несформировавшиеся к завершённости исторические образования.

определения становился несомненным тот факт, что в самостоятельной украинской державе должна быть украинская автокефальная церковь.

Конкретным образом эта тенденция оформилась в соответствующий закон, изданный Директорией и опубликованный 1 января 1919 года. Он содержит следующие положения:

1) Высшая церковно-законодательная, судебная и административная власть на Украине принадлежит Всеукраинскому Церковному Собору, постановления которого нуждаются в подтверждении их государственными законодательными органами в том случае, если они имеют церковно-государственное значение или требуют выдачи денег из государственной казны.

2) Для управления делами Украинской Автокефальной Православной Церкви создаётся Украинский Церковный Синод в составе: 2 епископов, 1 протоиерея, 1 священника, 1 диакона, 3 мирян и 1 священника от военного ведомства. До созыва Собора, который выбирает членом Синода и подаёт их кандидатуры на утверждение правительства, члены Церковного Синода назначаются высшим Республиканским Украинским Правительством.

3) Ведомству Синода подлежат следующие церковные дела: 1. религиозные; 2. административные; 3. хозяйственные; 4. культурно-просветительные; 5. контрольно-ревизионные.

4) На заседаниях Украинского Синода присутствует, назначенный для этого министром, представитель Республиканского Правительства, в обязанность которого входит наблюдение за выполнением законов и постановлений Синода, которые не нарушают интересов Республики.

5) Церковная власть Украинской автокефальной Церкви со всем её управлением оплачивается средствами Государственного Казначейства, в соответствии с уложением, дополнительно созданным для этой цели.

6) Украинская Автокефальная Церковь с её Синодом и духовной иерархией ни в какой зависимости от Всероссийского Патриарха не состоят.

7) Украинский Церковный Синод для осуществления своей деятельности, а

также до созыва Церковного Собора, вырабатывает распоряжения, которые вступают в силу после утверждения, которые вступают в силу после утверждения их Украинским Республиканским Правительством.

Весьма характерно, что именно Директория издаёт такой закон, в чём усматривается стремление согласовать полную государственную независимость с церковной. Это и стало источником автокефального варианта украинского церковного движения. Поскольку он должен был осуществиться в контексте государственной независимости, его доминирующими тенденциями в большей степени являлись идеологические предпосылки, нежели церковные. Из этого следует требование тотальной украинизации Церкви,²⁴⁷ обязательного присутствия «народно-национального» элемента в богослужении и т.д.

Показательно, что весь этот процесс сопровождался многочисленными мероприятиями различного уровня. Результирующей же этих событий явилось то обстоятельство, что радикальные украинские реформаторы оказались без епископата. Вполне естественный итог, поскольку украинское церковное реформаторство вышло за пределы тысячелетней традиции Вселенской Церкви.

Все эти перипетии достаточно детально освещены в различных источниках. Для нас же важным является вывод, что радикальная украинская церковная идея осуществилась как «липковщина» и «самосвятство». В церковной же истории этот своеобразный православный модернизм стал явлением одиозным.

«Самосвятство» как автокефальный вариант украинского церковного движения можно отнести к первой волне данного феномена, объективным фактором актуализации которой явилась Первая мировая война.

Следующая волна украинской автокефалии предприняла попытку своей актуализации в эпоху Второй мировой войны. Свою роль здесь сыграл «польский

²⁴⁷ В целом такая инициатива воспринимается как аисторическая и утопическая, изначально обречённая на отсутствие желаемого. В этом и сказывается историческая наивность, слепо не учитывающая очевидным образом сложившуюся историческую реальность. В то же время обнаруживается характерная склонность волюнтаристским усилием переломить историю.

фактор», поскольку именно из пространства Православной Церкви в Польше вышли поборники «второй автокефалии».

Православная Церковь в Польше образовалась вследствие провозглашения новообразованной Польской республики. По Рижскому договору от 18-го марта 1921 года на восточных территориях этой республики оказалось около пяти миллионов православного населения, состоявшего в основном из этнических русских, украинцев и белорусов. Польское правительство предприняло усилия, чтобы вывести православных Польши из-под юрисдикции Московского Патриархата. Под его давлением часть православных иерархов в Польше, во главе с митрополитом Георгием (Ярошевским), обратилась к патриархату Константинопольскому относительно автокефалии. В конечном итоге «автокефалия» была получена, что явилось прецедентом, который был использован и украинскими автокефалистами.

Украинский православный сегмент в польском государственном пространстве был весьма представительным. Особенно выделялись лидеры - украинизаторы и «поборники автокефалий». После мирного договора, заключённого между поляками и большевиками, остатки петлюровских частей оказались на территории Польши. В числе петлюровских чиновников был и П.Д.Сикорский, будущий епископ Поликарп.

Его епископская хиротония имела место в 1932 году, вследствие чего он возглавил Луцкую епархию. Во время Второй мировой войны Сикорский станет инициатором образования Украинской Автокефальной Церкви, полагая, что «польская автокефалия» имеет непосредственное отношение и к Киевской митрополии, которая когда-то была под юрисдикцией Константинополя.²⁴⁸

В годы Второй мировой войны особенно отчётливо обнаружилась многовекторность украинской церковной идеи. Известно, что на оккупированных

²⁴⁸ Естественно, что украинская автокефальная инициатива обращалась и к «историческим обоснованиям». Проблема заключалась лишь в том, что эти обоснования оказывались за чертой целостного исторического процесса. Итог закономерный, поскольку сама украинская церковная радикальная идея выпала из целостности церковной истории.

территориях начался так называемый «церковный ренессанс». В определённой степени германские власти содействовали открытию православных храмов, образованию церковных общин и т.д. Не преминуло воспользоваться этим и украинское церковное движение.

Помимо радикального автокефального оно было представлено и более умеренным – автономным. Следует отметить, что это разделение стало неотъемлемой особенностью украинской церковной идеологии во все периоды её осуществления.

«Автокефалистов» возглавил епископ Поликарп (Сикорский), «автономистов» - митрополит Алексей (Громадский). Таким образом, снова столкнулись противоположенные тенденции в украинской церковной политике.

Оккупационные власти не отдавали абсолютного предпочтения ни одному из указанных движений. По-видимому, сказывался древний принцип «разделяй и властвуй».

Украинская Автокефальная Церковь на оккупированных территориях создавалась как противовес уже действующей Украинской Автономной Православной Церкви.²⁴⁹ Естественно, отношения между ними складывались драматически. Были предприняты попытки объединения этих двух направлений, однако реального результата они не имели.

Перспектива актуализации украинской церковной идеи в условиях войны могла иметь только временный характер. На территории Украины ни автономный, ни тем более автокефальный статус не имел будущего. Советский и нацистский тоталитарные режимы в силу своей природы такого не предполагали.

Красноречивым свидетельством этой бесперспективности следует полагать следующее заключение: «К концу второй мировой войны все эвакуировавшиеся архиереи оказались на территории Западной Германии, где епископы Украинской и Белорусской Автономных Церквей вошли в состав Зарубежного Синода. Каково

²⁴⁹ Показательно, что автономным и автокефальным движениями украинское церковное пространство симметрично рассекалось. Это свидетельствовало об отсутствии его внутренней самодостаточности. Указанная особенность сопутствует ему и в настоящее время.

положение «автокефалистов» в настоящее время? Мы можем с большой долей вероятности утверждать, что на территории в настоящее время нет приходов УАПЦ. Во всяком случае, вся иерархия УАПЦ во главе с митрополитом Поликарпом *in corpore* переехала в эмиграцию. Если на территории Украины и остались отдельные поборники «автокефалии», то они едва ли могут сейчас заявлять о своём существовании. Политика советского правительства направлена в настоящее время к тому, чтобы создать из СССР монолитный в национальном отношении блок и противопоставить его западному миру. Националистические, центробежные силы, особенно скомпрометировавшие себя во время войны связью с немцами, едва ли могут существовать при таких условиях. А для того, чтобы уйти в подполье и существовать там, «автокефалия» не имеет достаточных корней в народе...».²⁵⁰

²⁵⁰ ФОТИЕВ Кирилл прот., Православная Церковь на Украине и в Польше в XX столетии, Москва 1997, с. 73.

Глава 2. Вероучительные особенности украинской церковной реформы

Основой украинского церковного реформаторства стала своеобразная национальная идея.²⁵¹ В контексте этой идеи формировалась и соответствующая мифология, приводящая в недоумение объективное историческое сознание. Чтобы более отчётливо представить сущность этой мифологической концепции, приведём несколько текстов, отражающих специфическую логику замкнувшего в себе, по сути исторического украинского самосознания в его радикальном варианте:

«Украинская Православная Церковь среди всех православных церквей Украины единственная имеет глубинную историческую традицию, наиболее соответствующую церковным канонам и духу украинской нации. Уже в первые десятилетия её существования (XIV.) её зависимость от центра православия в Царьграде была минимальной, поэтому в действительности она была автокефальной, т.е. независимой. Её зарождение и развитие шли параллельно с национальным самоутверждением русско-украинского народа, у которого вера и нация часто отождествлялись.

УАПЦ ведёт свою родословную ещё с княжеских времён, когда ей дал начало Святой Владимир, а в докняжеский период на киевских горах проповедывал Андрей Первозванный. Поэтому она называется апостольской. В ней молились украино-русские князья, славное запорожское рыцарство и все православные в Украине до 1686 года.

На протяжении всего времени от возникновения до 1686 года УАПЦ была единой твердыней украинского национального духа, самосознания. Смертельную угрозу самобытности Украины со стороны унии (1596г.) устранило украинское казачество во главе с гетманом Петром Сагайдачным, непреклонным сторонником православия. Основанные УАПЦ Братства стали очагами духовного образования и культуры Украины XVI-XVII веков. Усилиями духовенства стали действовать

²⁵¹ Своеобразие её заключается в том, что она так и не пришла к единому историческому итогу. Особенно драматично такое положение обнаруживается в церковной сфере.

Острожская и Киево-Могилянская академии. В противовес российской церкви, культивирующей формальные символы веры, лицемерие и святотатство, украинская всегда углублялась во внутренний смысл религии, заботилась об осмысленной связи человека с Богом.

В 1685 году российская православная патриархия вмешалась в дела Константинопольской церкви и в принудительном порядке присвоила себе Киевскую митрополию. В 1686 году Константинопольский патриарх Дионисий под давлением российских царей и турецкого визиря было вынужден отдать ей Отпускную грамоту.

Возродили УАПЦ её идеолог Владимир Чеховской, министр Украинской Народной республики А.Лотоцкий и мужественный отец Василий Липкивский. Как председатель Директории УНР, С.Петлюра поддержал инициативу её организаторов, и 1 января 1919 года правительство УНР издало универсал, провозгласившим автокефалию УПЦ и учреждение соответственного украинского синода. В октябре 1921г. в Святой Софии состоялся Первый Всеукраинский Православный Церковный Собор, на котором протоиерея В.Липкивского определили первым митрополитом Киевским и всей Украины.

УАПЦ действовала в Украине до 1930 года, пока большевики не упразднили её со всеми страшными последствиями, исходящими из этого преступного акта. Был уничтожен весь епископат и свыше трёх тысяч священников.

На Волыни, оккупированной поляками, УАПЦ продолжала действовать до прихода коммуно-большевиков в 1939 году. Во время немецкой оккупации УАПЦ возобновила свою деятельность во многих регионах Украины. Возглавил её митрополит Поликарп Сикорский.

10 октября 1941 года впервые за много лет в Киеве в Андреевском соборе службу совершили на украинском языке. Это было второе возрождение УАПЦ, длившееся недолго. После окончания второй мировой войны коммунисты снова

запретили её. Полнокровно она действовала с тех пор только в диаспоре».²⁵²

В вышеприведенных текстах можно отметить как историческую, так и стилистическую некорректность. Складывается весьма убедительное впечатление, что составляли их люди нецерковные, а это свойственно радикальному украинскому движению в целом. Здесь действительно своя история и своя церковь, противопоставляющая себя как общеисторическому, так и общецерковному мировосприятию.

И в вероучительном аспекте на передний план выдвигаются вопросы идеологической направленности. Такое определение как «национальная церковь» становится основой всего. Столь деформированное национальное самосознание, естественно, вносит аберрацию и в церковное.

Показательным в этом отношении является документ, озаглавленный «Основные положения Украинской Автокефальной Православной Церкви». Приведём некоторые выдержки из этой «конституции» УАПЦ:

«На Первом Всеукраинском Православном Соборе в 1921г. Были провозглашены три основные положения УАПЦ – автокефалия, соборноправность, украинизация.

Автокефалия, т.е. независимость украинской Церкви от чуждого в государственном аспекте отношения к осуществлению идеи государственности Украины.

Соборноправность, т.е. участие всех верных в решении дел Церкви посредством своих представителей на Соборах – приходских, окружных, епархиальных и Всеукраинском, импонировала всем, кто пребывал на положении борьбы с большевистско-коммунистической диктатурой.

Украинизация воспринималась всеми, кто признаёт право на жизнь украинской культуры, родного языка, родной песни, родных обычаев и обрядов, украинской живописи, украинской архитектуры и скульптуры.

²⁵² Науковий збірник (присвячений 125-річчю з дня народження митрополита Іларіона Огієнко), Київ 2007, с. 25-26.

Согласование перевода богослужбных книг, подготовка нового канонического перевода Библии и корпуса украинских переводов Святых Отцов.

Существенной препоной к возобновлению канонического устройства и единства Христовой Церкви Украины является реликт синодального периода церковной жизни православных общин, подотчётных Московской империи.

Духовное образование должно быть выведено из-под влияния российской семинарии.

Национальные особенности российского православия – церковнославянский богослужбный язык русского извода, московские облачения, практика совершения отдельных богослужбных последований, особое почитание российских подвижников православия и святынь – можно допустить на определённый переходный период в конкретных восточноукраинских приходах с перспективой постепенного освобождения от них».²⁵³

Поражает неисторичность и нецерковность авторов документа.²⁵⁴ Они как бы пребывают в своём измерении, далёким от реальности. Идеологическая заангажированность отодвигает их в периферийное пространство и в церковном смысле. Отсюда логически вытекает их следующий опус: «Независимость Украинской Православной Церкви от российской Церкви после более как двухсотлетней неволи стала основной целью украинского национального движения, зародившемся в революционном пламени 1917г.».²⁵⁵

Неисторичность украинских реформаторов заключалась в том, что они «по-революционному» отрицали последовательный исторический путь развития

²⁵³ Головні засади Української автокефальної Православної Церкви. Львівське крайове ставропігійне братство св.ап. Андрія Первозванного 1999, с. 27-31.

²⁵⁴ Вполне логично, поскольку Церковь являлась всего лишь одной из составляющих идеологической борьбы. Если сама эта идеология имела в себе отсутствие цельной исторической логики, то неизбежным образом такое положение отразилось и в украинских церковных вопросах.

²⁵⁵ Головні засади Української автокефальної Православної Церкви. Львівське крайове ставропігійне братство св.ап. Андрія Первозванного 1999, с. 3.

государства и Церкви. В большевистском стиле намеревались до основания разрушить старый мир, чтобы затем всё строить по своему разумению. Поэтому и стали в своих определениях излагать нелепицу наподобие отмены «церковнославянского языка с российским изводом», «московских облачений», «почитания российских подвижников православия и святых».

Очевидна и убогость их «исторического мышления», когда они с самоуверенностью вершителей истории составляли планы на «переходный период в конкретных восточно-украинских приходах». С безответственной лёгкостью бессмысленных нигилистов выбрасывают из естественного развития Церкви двухсотлетний период её бытия.

Особенно навязчивой в украинском церковном реформаторстве стала идея национальности и языка. В этом вопросе наиболее ярко обнаруживается церковная маргинальность украинской идеи, отрывающей себя от вселенской целостности Церкви и ввергающей в идеологические дебри политического момента.

Православие не отвергает национальную самобытность, но ни в коем случае не абсолютизирует её. Все народы призываются в Церковь Христову. В то же время Церковь Христова не принадлежит какому-то отдельному народу. Похоже, что столь очевидная мысль недоступна теоретикам украинской церковной реформы. Наверное поэтому под рубрикой «Национальность» своей «конституции» они приводят в качестве эпиграфа ссылку на Мф.10:6.

В таком национальном неистовстве можно прийти к неожиданному выводу:²⁵⁶ «Украинская Церковь должна полностью очистить свою церковную жизнь от чуждых наслоений, случившихся вследствие пребывания под враждебной государственной и церковной властью».²⁵⁷

²⁵⁶ Неожиданный вывод для общеисторического и общецерковного сознания.

²⁵⁷ Головні засади Української автокефальної Православної Церкви. Львівське крайове ставропігійне братство св.ап. Андрія Первозванного 1999, с. 16.

В церковном пространстве «родной язык» ставится во главу угла.²⁵⁸ «Во всех церковных Богослужениях, в проповедях, в печатном слове, в управлении, во всех сферах церковной жизни должен господствовать только родной язык».²⁵⁹

Выносится вердикт по отношению к церковнославянскому языку:²⁶⁰ «Церковнославянский язык с русским произношением, введённый в Украинской Церкви после 1686 г., есть только средство денационализации нашего народа».²⁶¹

Вполне определённые рекомендации предписываются духовенству:²⁶² «Священнослужитель, употребляющий в своей семье или в общении с верными чужой язык, совершает непростительный грех перед украинским народом и Церковью, поскольку разрушает основы своей нации».²⁶³

Указывается также на то, что употребление одного «родного языка» недостаточно. Нужно полностью искоренять всё «московское».²⁶⁴

В контексте поставленной задачи осуществляли свою деятельность и соответствующие теоретики. Один из наиболее видных – Иван Огиенко (митрополит

²⁵⁸ Если в основе церковной жизни только современный язык, то в таком случае от архетипной природы православного содержания мало что остаётся.

²⁵⁹ Головні засади Української автокефальної Православної Церкви. Львівське крайове ставропігійне братство св.ап. Андрія Первозванного 1999, с. 16.

²⁶⁰ Церковнославянский язык как актуализация общецерковного славянского единства в особой степени раздражал поборников украинской идеи, поскольку нивелировал их идеологическую нацеленность на вычленение из единого общецерковного пространства.

²⁶¹ Головні засади Української автокефальної Православної Церкви. Львівське крайове ставропігійне братство св.ап. Андрія Первозванного 1999, с. 16.

²⁶² Совершенно большевистский почерк – доводит до абсурда идеологическую задачу. В который раз уже повторилась идеологическая aberrация, претендующая на тотальность, только на этот раз по отношению к Церкви.

²⁶³ Головні засади Української автокефальної Православної Церкви. Львівське крайове ставропігійне братство св.ап. Андрія Первозванного 1999, с. 17.

²⁶⁴ Один из характерных признаков вселенской церковной нечувствительности. Обострённый «национальный вопрос» стал роковым в истории формирования украинского церковного самосознания, приведший его не только к исторической, но и экклезиологической несостоятельности.

Иларион). Ему принадлежат патетические слова: «Ни одна из украинских организаций не сделала столько для национального сознания украинского народа, сколько сделала Украинская Автокефальная Православная Церковь митрополита Василия Липковского».²⁶⁵

Огиенко в достоинстве учёного разрабатывает «Идеологию Украинской Церкви». В этой «Идеологии» утверждается, что Украинская Церковь «апостольская и первозданная». «автокефальная», «соборноправная», «национальная», «народная», «учительская». Каждому из этих определений в концепции Огиенко соответствует развёрнутая статья.²⁶⁶

Присутствуют в этом труде отдельные рубрики и для прочих вопросов: «Украинская Церковь независима от влияния светской власти», «Социалистическая наука Украинской Церкви»,²⁶⁷ «Украинская Церковь – высокосознательная», «Высокое правовое положение украинского духовенства», «Украинское духовенство материально обеспечено», «Украинское духовенство авторитетно», «Религиозная толерантность в Украинской Церкви», «Влияние Украинской Церкви на другие Православные Церкви».

С полной уверенностью можно утверждать, что автор выдаёт желаемое за действительное. Ему принадлежит и амбициозный вывод: «На православном Востоке Европы Украинская Церковь была и есть Церковью-матерью, поскольку она понесла Веру Христову москвичам (россиянам) и белорусам, и основала их Церкви. Вследствие этого на православном Востоке Европы Украинской Православной Церкви

²⁶⁵ Головні засади Української автокефальної Православної Церкви. Львівське крайове ставропігійне братство св.ап. Андрія Первозванного 1999, с. 15.

²⁶⁶ Науковий збірник (присвячений 125-річчю з дня народження митрополита Іларіона Огієнко), Київ 2007, с. 7-16.

²⁶⁷ И украинские церковные революционеры не отставали от политической моды того времени. Рассуждать о социализме тогда считалось признаком respectable политической мысли. Но тут же был и иронический подвох – социализм оказался явлением двусмысленным, поскольку появился советский социализм, германский национал-социализм и т.д.

принадлежит первенством чести».²⁶⁸

В контексте столь странного украиноцентризма Огиенко выписывает пункты, которые могут привести в недоумение не только русских христиан:²⁶⁹

«Украинская Церковь своими высокими внутренними качествами всегда была выше остальных Православных Церквей не только славянских, но и не славянских. Это была вполне европейская Церковь на Востоке. Благодаря своей культурной высоте Украинская Церковь сильно влияла на Православные Церкви: Российскую, Молдавскую, Сербскую и Болгарскую».²⁷⁰

И завершается эта «теория» очередной антирусской тирадой:²⁷¹

«Влияние Украинской Церкви на Российскую особенно в веках XVI-XVII, было чрезвычайно большим, - нет в России ни одной церковной сферы, где бы не ощущалось это влияние. Но в XIX веке Российская Церковь это благодатное украинское влияние полностью исказила по-своему. Украинская Церковь была самой сильной Церковью среди остальных Православных Церквей вплоть до своего угнетения Церковью Российской, т.е. до 1686-го года. За это время полностью развились все её наилучшие черты и высокая идеология. После угнетения Украинской Церкви Российской в 1686 году, она ещё крепко держалась на своей высоте до XIX века и только в XIX веке Украинская Церковь пришла в сильный упадок, равняясь на Церковь Российскую, куда её силой тянуло российское правительство. Две Православные Церкви на Востоке, Украинская и Российская, это два противоположенных полюса

²⁶⁸ Науковий збірник (присвячений 125-річчю з дня народження митрополита Іларіона Огієнко), Київ 2007, с. 7.

²⁶⁹ Гипертрофированная политическая мысль обязательно скатывается к своеобразной гигантомании – карлики воображают себя исполинами. В «творчестве» Огиенко эта черта особенно выделяется.

²⁷⁰ Науковий збірник (присвячений 125-річчю з дня народження митрополита Іларіона Огієнко), Київ 2007, с. 18.

²⁷¹ Очевидный признак исторической закомплексованности. Нечто подобное, хотя и в ином историческом контексте, было подмечено Ф.Ницше: такое явление он определил как «ressentiment».

Православия: в Российской Церкви господствует буква и обрядоверие, а в Украинской – животворящий дух и содержание».²⁷²

Изложенные пункты концепции Огиенко по сути представляют официальную позицию реформаторского движения в украинском православии. У всех прочих теоретиков и идеологов этого движения она только на разные лады перепевается.

В этом замкнутом пространстве по отношению к вселенскому православию, да и не только, своя историография, отражающая маргинальное мировоззрение несостоявшейся исторической и церковной самодостаточности. Поэтому, наверное, в украинской церковной истории так много всплесков задетого самолюбия, ущемлённого достоинства, неприкрытого чувства неполноценности. Отсюда и столь неистовый поиск «врага», которого можно было бы обвинить в своей внутренней немощи и исторической несостоятельности.

И всё это, прежде всего, выплёскивается на «старшего брата», великорусский народ, который является выражением и историческим воплощением русскости, столь ненавистной «искренним украинцам».

Может быть, поэтому «научные изыскания» Ивана Огиенко столь ненаучны относительно объективной истории, которая должна быть беспристрастной к идеологическим аффектам, ослепляющим трезвый взгляд на сложную диалектику церковной и государственно-политической истории.

Как и всякое движение, украинская церковная реформа также имеет свои «фундаментальные» теоретические разработки. Её историографическое обоснование излагается в «исторических исследованиях» В.Липковского: «Одной из наиболее ярких граней его творчества являются исторические труды. Он был автором серии статей, опубликованных на страницах «Киевских епархиальных ведомостей» и в журнале

²⁷² Науковий збірник (присвячений 125-річчю з дня народження митрополита Іларіона Огієнко), Київ 2007, с. 18.

«Церковь и жизнь», который издавался в 1927-28 годах. Наконец, им была написана и семитомная «История Украинской церкви».²⁷³

Помимо И.Огиенко, исчерпывающее обоснование украинской церковной идеи присутствует в творчестве А.Лотоцкого: «А.Лотоцкий является автором первой в украинской науке целостной концепции церковно-правовых положений автокефалии».²⁷⁴

Остальные многочисленные труды украинских реформаторов лишь обрамляют творческое наследие этих «корифеев».

²⁷³ ЗІНЧЕНКО Арсен, Визволитися вірою, Київ 1997, с. 321.

²⁷⁴ Ibid, с. 7.

Глава 3. Украинское церковное движение в диаспоре

Диаспора является весьма распространённым явлением в истории каждого народа. Преимущественно она отражает драматические перипетии этой истории.

В украинской истории диаспору следует отнести к весьма заметному явлению, поскольку вследствие многочисленных причин огромное количество людей из украинского исторического пространства разошлось по всему миру.²⁷⁵ Следует отметить, что пространство украинской диаспоры как в политическом, так и церковном отношениях отличается большим разнообразием.

Свойственно это разнообразие и украинскому православию. Наиболее массовая эмиграция осуществлялась в Северную Америку. Подавляющая часть эмигрантов вышла из австро-венгерского и российского имперских пространств. Характерная особенность: этническое архетипное сознание этих переселенцев сохраняло ещё свою русскость – в эмиграционных документах они отмечали свою национальную принадлежность как «ruthen».

²⁷⁵ Исследовательский материал относительно украинской диаспоры представляется весьма детальным и насыщенным. Это обстоятельство свидетельствует о том, что в статистическом отношении данная тематика разработана довольно основательно. Поскольку украинская эмиграция распространилась по всему миру, то регионально её можно разделить на европейскую, американскую, австралийскую и т.п. По понятным причинам, определяющим являются европейская и американская. История европейской и американской украинской церковной диаспоры на основании новейших данных представлена в исследовании Ксении Хомчук (См.: Хомчук Оксана. Церква поза церковною огорожею. Чикаго, 2002). Детальное изложение «Европейской истории» украинской диаспоры предлагается Иваном Власовским (см.: Власовський Іван. Нарис історії Української Православної Церкви. I, IV. Частина друга. Київ, 1998). «Польский вариант» освещён в книге прот. Кирилла Фотиева и Александра Свитича (См.: Православная Церковь на Украине и в Польше в XX столетии. Москва, 1997). Эта же тема излагается в рукописном труде архиеп. Алексия (Громадський) (См.: К истории Православной Церкви в Польше. Варшава, 1937), «Американскую историю» украинской церковной диаспоры представляет исследование Василия Свистуна (См.: Свистун Іван. Криза в Українській Православній (Автокефальній) Церкві. Вінніпег, 1947).

В результате расселения на американском континенте образовались компактные этнические поселения. В церковном аспекте украинская диаспора представляла православную и греко-католическую конфессии.

В 1915г. украинские православные приходы в США оказались в ведении антиохийского епископа Германоса. В Канаде в 1918г. состоялась конференция православных украинцев, участники которой основали Украинское православное братство. Цель братства – учреждение Украинской Православной Церкви в Канаде. Содействующим фактором как бы являлись события на Украине, где была провозглашена Украинская Народная Республика. В этом же году состоялся Собор, на котором епископат пока отсутствовал. Собор принял решение относительно учреждения семинарии в с.Саскатун. Следующий Собор имел место в 1919г. На этот раз председательствовал Германос уже в достоинстве митрополита.

Очередной всплеск активности украинской церковной диаспоры обнаружился в 1921г., когда была провозглашена Украинская Автокефальная Церковь во главе с «митрополитом» Василием Липковским. «Каноническим» основанием для «хиротонии» Липковского стал доклад Владимира Чеховского, выпускника Киевской Духовной Академии и кандидата богословия. Он нашёл «подтверждение» в Священном Писании: апостола Павла рукоположили на апостольство пророки, которые не были епископами (Деян.13:1-3), апостол Тимофей был рукоположен возложением рук пресвитеров (1 Тим.4:14). За доказательством Чеховской обратился также и к истории Древней Церкви: в Римской и Александрийской Церквях существовал обычай рукоположения епископов пресвитерами. Таковы «исторические прецеденты», на которые полагались самосвяты.

Украинскую Православную Церковь США и Канады возглавил Иван Теодорович, возведённый в «архиепископы» самосвятами. В украинских приходах Канады и США украинизировали богослужебный язык.²⁷⁶

²⁷⁶ Нужно полагать, что «реформационная деятельность» в диаспоре была более однозначной, поскольку ей не препятствовали многочисленные внутренние и внешние факторы, имеющие место на Украине.

Неканоническое рукоположение Ивана Теодоровича стало причиной того, что в 1929г. была основана отдельная Украинская Православная Церковь в Америке. Таким образом, неоднозначность церковного положения на Украине отразилась и на диаспоре.

В 1936г. Константинопольский патриархат принял УПЦ в Америке под свою юрисдикцию. Возглавил её в 1937г. епископ Богдан (Шпилька). До 1950г. оба направления украинского православия сосуществовали параллельно.

Особо отмечают «польскую страничку» в истории украинского церковного движения в диаспоре. Здесь как бы присутствуют канонические основания для украинского православного епископата. Константинопольский томос относительно автокефалии Православной Церкви в Польше полагается на свою индифферентность к этническим пристрастиям, якобы препятствующим автокефальному статусу тех Церквей, которые были основаны в пределах определённой юрисдикции.

Считают, что именно в Польской Православной Церкви, возглавляемой митрополитом Дионисием (Валединским), совершилось рождение нового украинского епископата, каноническое достоинство которого уже не вызывает сомнений. Отмечают и наиболее заметных церковных деятелей, вышедших со стороны польской автокефалии: Ивана Огиенко и Петра Сикорского.

Знаменательным для украинского православия полагается 1942г., когда совершилось массовое рукоположение украинских православных епископов. В условиях Второй мировой войны такое стало возможным.²⁷⁷ В епископское достоинство возвели целую плеяду: Никанора (Абрамовича), Игоря (Губу), Мануила (Гарнавского), Григория (Огийчука), Геннадия (Шиприкевича), Платона (Артемюка), Фотия (Тимощука), Михаила (Хорошего), Мстислава (Скрыпника), Сильвестра (Гаевского), Владимира (Мальца), Вячеслава (Лисицкого), Сергия (Охотенко). Некоторые из них имели существенное значение в церковном движении диаспоры.

²⁷⁷ Воспользовались условиями «церковного ренессанса». Его последствия сказались и в послевоенное время, особенно в пространстве диаспоры.

Вследствие Второй мировой войны возникла мощная волна украинской эмиграции, распространившаяся на Западную Европу, Северную и Южную Америку, Австралию. Для окормления столь значительного количества православных людей и понадобились епископы, которых хиротонисовали в военном 1942г.

Во главе украинского эмигрантского церковного движения стал митрополит Поликарп (Сикорский) со своим епископством. Отдельно от него осуществлял деятельность митрополит Иларион (Огиенко).

В 1946г. Украинская Греко-Православная Церковь Канады отказалась от архиепископской опеки Ивана Теодоровича по причине неканоничности его епископской хиротонии. Внеочередной Собор УГПЦК в 1947г. обратился к митрополиту Поликарпу (Сикорскому), который в это время находился в Европе, благословить на управление этой Церковью архиепископа Мстислава (Скрыпника). Согласие было получено и Мстислав стал архиепископом Виннипега и всей Канады.

В 1951г. на внеочередном Соборе Украинской Греко-Православной Церкви Канады приняли решение относительно дальнейшего устройства церковной жизни украинской общности в Канаде. Возглавили это устройство митрополит Иларион (Огиенко), архиепископ Михаил (Хороший) и епископ Платон (Артемюк). Предстоятелем Церкви стал Иларион с титулом митрополита Виннипега и всей Канады, а Михаила определили архиепископом Торонто и Восточной Канады.

В 1958г. Андрей (Метюк) назначен епископом Эдмонта и Западной Канады. А в 1968г. был хиротонисован архимандрит Борис (Яковлевич) во епископа Саскатуна и Центральной Канады.

При колледже св.Андрея (Виннипег) основали факультет православного богословия.

В 1990г. Украинская Греко-Православная Церковь Канады официально перешла под юрисдикцию Константинопольского патриархата. В настоящее время она именуется Украинской Православной Церковью в Канаде.

Архиепископ Мстислав (Скрыпник) предпринимает инициативу объединения двух направлений в украинском церковном пространстве диаспоры,

возглавляемых Иваном Теодоровичем и Богданом Шпилькой. Ему удалось убедить Ивана Теодоровича принять повторную епископскую хиротонию, которая и была совершена в 1949г. в Нью-Йорке Мстиславом в сослужении с митрополитом Пентапольским Христофором, экзархом Александрийского патриархата в США.

Липковцы же образовали свою собственную юрисдикцию – УАПЦ Соборноправную. Возглавил её хиротонисованный в 1942г. епископ Григорий (Огийчук).

В 1950г. на специальном Соборе состоялось объединение Украинской Православной Церкви в США (предстоятель – архиепископ Иван (Теодорович)) и Украинской Православной Церкви Америки (предстоятель – епископ Богдан (Шпилька)). Иван Теодорович был возведён в достоинство митрополита и возглавил объединенную Церковь. В состав её епископата вошёл также епископ Геннадий (Шиприкевич).

В Южной Америке осуществляли своё архиерейское служение епископы Иов (Скакальский) и Паисий (Иващук), в Австралии и Новой Зеландии – Сильвестр (Гаевский) и Иван (Деревянко).

История украинской церковной диаспоры развёртывалась не столь драматично по сравнению с церковным движением на Украине. В то же время она более глубоко ощущала оторванность от родной почвы, что в значительной степени способствовало её дроблению и обмельчанию.²⁷⁸

Как бы подтверждением такого пессимистического заключения может быть мысль, высказанная в авторитетном украинском исследовании: «Никакой украинской

²⁷⁸ Сказывалась архетипная беспочвенность, способствующая неуклонно нарастающей церковной дифференциации. Для украинской эмиграции факт показательный, поскольку и в культурно-этническом смысле она стала весьма подвержена процессу ассимиляции. «Украинцы» диаспоры уже весьма существенно отличаются от ментальности народа их исторической родины.

диаспоры нет и никогда не было... Украинский народ не способен жить на Чужбине. Он разлагается быстрее, нежели умирает».²⁷⁹

²⁷⁹ ХОМЧУК Оксана, Церква поза церковною огорожею, Чікаго 2002, с. 587.

Глава 4. «Третья волна» актуализации

Поскольку мы поставили перед собой задачу аналитически осмыслить внутреннюю логику исторического развёртывания украинского православия, то наиболее очевидным свидетельством такого развёртывания следует полагать «генетическую предрасположенность», о которой уже шла речь. Из вышесказанного следует, что в этом процессе выработался устойчивый алгоритм, которому украинская церковная идея привержена на всех этапах своего развития.

Первые два, как известно, осуществились в контексте двух мировых войн и во временном аспекте относятся к первой половине XX века. Они и определили суть украинского православного движения, главным побуждением которого является извечное стремление к «независимости».

К нашему изысканию в исследовательском смысле непосредственное отношение имеют первые два этапа. Они и были подвергнуты анализу относительно внутренней и внешней логики развития украинского православия. Исходя из аналитического вывода, можно было предвидеть дальнейшую тенденцию православного движения на Украине. И нужно отметить, что выработанный им алгоритм действий нисколько не изменился.

Его характерная особенность, как колебание «между Римами», сохранилась, невзирая на то, что Украина, стала независимым государством. Русский церковный архетип так и остался глубинной внутренней проблемой украинского православия. Это лишний раз подтверждает ту точку зрения, что ему сопутствуют «родовые болезни», неизбежным образом вспыхивающие во время кризисов.

«Третья волна» актуализации²⁸⁰ украинского православного движения пока ещё в стадии развития, но уже можно сделать определённые выводы относительно внутренне присущей ему «генетической предрасположенности».

²⁸⁰ Данная тематика уже располагает определённым уровнем исследованности: См.: Драбинко Александр, Православие в посттоталитарной Украине, Киев 2020. Хомчук Оксана, Церква поза церковною огорожею, Чикаго 2002. В.С.Анисимов, К истории автокефального и

В данном случае важно воспроизвести общую схему исследуемого явления и выявить его характерные черты, присутствующие в изысканиях, посвящённых современному состоянию украинского православного движения.

Выразительной иллюстрацией в этом отношении может быть книга А.Драбинко «Православие в посттоталитарной Украине». «Украинский алгоритм» просматривается в ведущих разделах книги: «Независимость Украинской Православной Церкви», «Вопрос о канонической автокефалии Украинской Православной Церкви и учинение раскола митрополитом Филаретом», «Автокефалистские расколы после возникновения «УПЦ - Киевского Патриархата»». Снова поднимаются те же старые вопросы: независимость, автокефалия, расколы...

Для автора очевидным является то обстоятельство, что современное украинское православие столкнулось с целым комплексом сложных проблем, связанных с униатством, автокефальным и филаретовским расколами.²⁸¹ Существует трудность и в отношении с государственной властью.²⁸² Реанимировалась идея «константинопольского признания».²⁸³

Почти в точности воспроизводится пёстрая палитра динамического церковного поиска «бурных» 20-х годов: «Реакция священноначалия на возникший раскол», «Умножение автокефальной «иерархии»», «Обращение епископата Украинской Православной Церкви к священноначалию РПЦ», «Первое Софийское побоище», «Житомирское собрание», «Всеукраинский («Объединительный») Православный Собор», «Чёрный вторник», «Участие Константинопольского Патриархата в разрешении «украинского вопроса»».

Для нас весьма важным является обоснованные выводы данного исследования относительно вселенской сущности Украинской Православной Церкви

филаретовского расколов. Киев 2002. Ярема Ростислав, Церковные расколы в Украине, Киев 2007.

²⁸¹ ДРАБИНКО Александр, Православие в посттоталитарной Украине, Киев 2002, с. 5.

²⁸² Ibid, с. 5.

²⁸³ Ibid, с. 208.

Московского Патриархата и маргинальной природы украинского церковного раскола: «Украинская Православная Церковь является существенным фактором стабильности для украинского общества, способствует укреплению целостности страны; и её преобладание в 25 областях из 28 является закономерным результатом не только её каноничности, но и конструктивной роли в истории современной Украины. Современные автокефалистские движения на Украине возникли на политической почве, их история и идеология наглядно доказывают их антицерковную и антиправославную сущность. Православные верующие не поддержали раскольнические группировки, так и оставшиеся преимущественно региональными образованиями. Существования «Украинской Православной Церкви Киевского Патриархата» стало возможным благодаря мутационным процессам в постсоветском украинском обществе».²⁸⁴

«Мутационные процессы» свойственны всем трём стадиям развертывания украинского православного движения. В этом и обнаруживается его «генетическая предрасположенность».

Не питают иллюзий относительно «полной независимости» украинского православия на современной, третьей стадии его развития, и авторы исследования «Церковь вне церковной ограды»: «Украинскую Церковь разделили три Рима. Почему именно Москву считают одиноким врагом? И если зависимость от Москвы является злом, то почему зависимость от Рима и Стамбула – благо? Наконец, если Украинская Автокефальная Православная Церковь не считала и не считает для себя необходимым благословения Москвы и признания ею своей автокефалии, то почему она бесславно и унижительно свыше 80 лет ищет Константинопольского признания? Почему все эти национальные собрания в Украине с завидной настойчивостью, в 20-х, 40-х, 90-х годах, пишут петиции с просьбами к Стамбулу, а не отсылают их в Москву? Приученные «ненавидеть» Москву так и не стали свободными».²⁸⁵

²⁸⁴ Ibid, с. 227-228.

²⁸⁵ ХОМЧУК Оксана, Церква поза церковною огорожею, Чікаго 2002, с. 586.

Глава 5. Аналитические парадигмы

Всякое явление, в том числе и историческое, имеет свои внутренние и внешние особенности, определяющие логику его развития. Соответственно, можно вести речь об объективном и субъективном факторах этого процесса.

В нашем исследовании украинское церковное движение определяется относительно общеисторического контекста. Следовательно, его целесообразно подвергать к соответствующему анализу, учитывающему универсальные принципы в раскрытии содержания определённого исторического феномена.

С аналитической точки зрения можем иметь суждение о внешних и внутренних тенденциях украинского православия. Внешние могут представляться относительно исторической аналогии, внутренние – психологической.

Внешняя аналогия выразительно обозначена исторической парадигмой Освальда Шпенглера. Относительно надвигающихся общеевропейских катаклизмов он заключил: «Мы вступили в эпоху мировых войн».²⁸⁶ После войн Европа перестала существовать как целое. Шпенглеровская аналитика в этом отношении весьма отчётлива: «Эта война была поражением белой расы, а мир, заключённый в 1918 году, - первым великим триумфом цветного мира. Они почувствовали свою совокупную силу и слабость других; они стали призирать белых, как некогда Югурта – могучий Рим. Не Германия – Запад проиграл мировую войну, лишившись уважения цветных... Белые господа не смогли удержать своего рангового положения».²⁸⁷

Если абстрагироваться от конкретной специфики шпенглеровской мысли относительно «поражения белой расы», то в более общем смысле можно утверждать о послевоенной деиерархизации европейского мира. К подобному выводу пришёл и русский писатель Андрей Белый.²⁸⁸ Таким образом, указанная общая тенденция просматривалась пронизательным аналитическим мышлением.

Украинское церковное движение, как одна из производных общеевропейского исторического процесса, первой половины XX века, было

²⁸⁶ SPENGLER O., Jahre der Entscheidung, Munchen 1933, с. 16.

²⁸⁷ Ibid, с. 150.

²⁸⁸ БЕЛЫЙ Андрей, Кризис жизни, Берлин 1923, с. 49.

непосредственно привязанного к русскому пространству, деиерархизация которого приобрела особенно драматические формы. В шпенглеровском контексте эта драма разыгрывается как извечное метафорическое противостояние двух начал в русской исторической судьбе: «европейского» и «азиатского». С победой большевизма эта внутренняя динамика предвещает зловещую перспективу: «Азия отвоёвывает Россию, после того, как Европа аннексировала её в лице Петра Великого».²⁸⁹ С присущей ему образной красочностью автор продолжает: «Большевицкое правительство не имеет ничего общего с государством в нашем смысле, каковым была петровская Россия. Подобно кипчаку, царству «золотой орды» в монгольскую пору, оно состоит из государственной орды – именуемой коммунистической партией – с главарями и всемогущественным ханом, а также с несметной покорной и беззащитной массой. От настоящего марксизма тут мало что сохранилось, разве что одни наименования и программы. В действительности налицо чисто татарский абсолютизм, который стравливает весь мир и грабит его, не зная никаких границ, кроме, пожалуй, предусмотрительности, - хитрый, жестокий, пользующийся убийством как повседневным средством власти, ежемгновенно грозящий возможностью нового Чингисхана, который свернёт в один рулон Азию и Европу».²⁹⁰

«Свёрнутый рулон» предвосхищает немислимые aberrации, которым подвергнется и украинская церковная идея. Эти искажения осуществляются как своеобразная «сюрреалистическая агония», трансформировавшаяся в гротескные решения и действия «липковщины» и подобных им радикальных течений украинского православия.

Согласно Шпенглеру, всякому историческому периоду свойственны морфологические соответствия. Общее накладывает отпечаток на частное, и таким образом частное несёт в себе его отражение. И это отражение тем выразительнее, чем выше уровень производительности.

²⁸⁹ SPENGLER O., *Jahre der Entscheidung*, Munchen 1933, с. 43.

²⁹⁰ Ibid, с. 44.

Украинская церковная идея и оказалась такой яркой производностью, впитавшей в себя динамические трансформации времени, которые в нашем случае обозначаются как революционный пафос.

Поэтому консервативное церковное сознание воспринимало его как нелогичный исторический курьёз, явившийся полной неожиданностью для классической церковной истории. Это указывало на то обстоятельство, что украинская церковная идея, как религиозный и исторический феномен, является очень чувствительным барометром внутреннего и внешнего состояния эпохи. В этом врождённое свойство всякого несамодостаточного исторического формирования, которое в силу своей незавершённости модифицируется в зависимости от динамики развёртывания внешних исторических факторов. Следовательно, украинскому религиозному сознанию свойственны особая морфологическая восприимчивость и пространная дифференцированность в зависимости от исторических обстоятельств.²⁹¹

Морфологическая зависимость украинской церковной идеи обнаруживалась в том, что она стремилась приобретать соответствующие формы относительно конкретных государственно-политических тенденций. В нашем исследовании мы отмечаем пёструю динамику революционных преобразований в украинской церковной жизни. Вследствие этого, преобразования оказались неустойчивыми и алогичными.

Церковное бытие зиждется на устойчивой консервативной основе, что является одним из определяющих признаков вселенского достоинства. В этой устойчивости оно не должно подвергаться болезненным воздействиям со стороны стихий мира сего. Чем выразительнее вселенская глубина Церкви, тем сильнее её иммунитет против воздействия искажающих факторов исторических катаклизмов. В

²⁹¹ В этом его ущербность как религиозно-исторического явления. Всякое религиозное движение располагает определённым консервативным ядром в своём содержании, вокруг которого и формируется целостность как непротиворечивое сочетание внутреннего и внешнего. Похоже, что радикальная украинская церковная идея в этом смысле ощущает очевидный дефицит.

шпенглеровском понимании это свидетельствует о морфологической устойчивости консервативной церковной вселенскости.

В церковном обновленчестве и реформаторстве морфологическая зависимость достигла своего апогея. Следствием этого стали невиданные метаморфозы в пространстве церковной жизни. Они явились знаменем нежизнеспособности и неустойчивости обновленческого реформаторства. Отсутствие вышеотмеченного иммунитета позволило вторгнуться в церковную ограду всем болезням и беснованиям века, что в конечном итоге привело к отмиранию обновленческого пафоса.

Морфологическая зависимость украинского церковного движения стала его наследственной болезнью. Она синхронно вспыхивает в зависимость от метаморфоз внешних исторических факторов.

Шпенглер убедительно говорит о культуре, имеющей свою душу. Возможности этой души воплощаются в законченных формах внешнего выражения.

Если перенести эту парадигму в контекст формирования украинской церковной идеи, то можно сделать вывод, что она пока не обладает достаточной внутренней мощью для завершённой исторической самореализации. Поэтому всё ограничивалось всего лишь «попытками»: «В XX веке в истории украинского Православия было множество попыток создания «самостийной украинской церкви», независимой от исторически сложившихся во Вселенском Православии духовных центров – Патриархатов».²⁹²

Как мы уже отмечали, следствием морфологической зависимости является дифференцированное многообразие определённого исторического явления. Относительно украинского православия такое дробление имеет впечатляющее содержание: «Киевская Митрополия, основанная в X веке при принятии Русью христианства, есть та исконная церковная структура в Украине, которую раскольники настойчиво пытаются разрушить, придумывая и создавая новые, несвойственные украинскому Православию «патриархаты». Незаконные притязания наших

²⁹² ЯРЕМА Ростислав свящ., Церковные расколы в Украине, Киев 2007, с. 3.

доморощенных «ударников церковного строительства» лишь дискредитируют Церковь, имеющую в Украине древнюю, нередко трагическую, но славную историю беззаветной верности Христову учению нашего боголюбивого народа. Вот список «патриархов», возглавлявших или возглавляющих в настоящее время украинские расколы, имена которых подаются в порядке даты «интронизации» каждого из них:

1. «Патриарх» Мстислав (Скрыпник), с 18 ноября 1990г. (УССР)- +1993 (Канада).
2. «Патриарх» Димитрий (Ярема), с 14 октября 1993г. (Украина) - +2000 (Львов).
3. «Патриарх» Владимир (Романюк), с. 21 октября 1993г. (Украина) - +1995 (Киев).
4. «Патриарх» Филарет (Денисенко), с 22 октября 1995г. (Украина).
5. «Патриарх» Моисей (Кулик), с 18 июня 2005г. (Украина).²⁹³

Характерно, что дифференциация украинского православия во второй половине XXвека генетически унаследовала сюрреалистическую гротескность церковных нестроений первой половины XXвека: «Шесть архиереев-самосвяттов – итог семнадцатидневных деяний автокефального «собора», причём никто из вновь рукоположенных «архиереев» не принимал монашеского пострига и не получал другого имени при своём «наречении», как это принято во всём православном мире».²⁹⁴

Процесс маргинальной безоглядности стал лавинообразным, отчего одиозность только усилилась: «На этом же «соборе» новыми «архиереями» были «руколожены и священники» по принципу: «сколько успели - столько и смогли». По окончании «собора» всего за два месяца ими было «руколожено» около 200 «священников» и столько же «диаконов», причём почти все кандидаты были без духовного образования и не имели практической пастырской подготовки».²⁹⁵

В то же время отсутствие церковного архетипного основания вынужден был признать сам В.Липковский: «УАПЦ не успела ещё достичь настоящей всенародной самостоятельности, а лишь радоправия, поэтому и епископы УАПЦ, в своём

²⁹³ Ibid, с. 4-5.

²⁹⁴ Ibid, с. 9.

²⁹⁵ Ibid, с. 9.

большинстве, не были настоящими избранниками церкви, а случайными для неё личностями».²⁹⁶

Это признание только лишний раз доказывает безоснованность украинского церковного реформаторства, оторванного от глубинных корней вселенского церковного единства.

В замкнутом и несамодостаточном пространстве повторяется один и тот же одиозный сюжет: многочисленные украинские «патриархи» в патриарших куколях. Подобная дифференциация указывает на отсутствие единого объединяющего ядра в украинском православии. Вследствие всего этого украинская церковная жизнь приобретает черты замысловатого сюжета с самыми неожиданными хитросплетениями. Для украинской церковной идеи весь XXвек в этом отношении стал знаковым: «К сожалению, неуёмная страсть к созданию новых «патриарших престолов», разогретая мирским тщеславием, не обошла стороной и Украину, образовав здесь некий самобытный «раскольнический котёл», который бурлит вот уже на протяжении почти целого столетия».²⁹⁷

О противодействии болезненным метаморфозам исторического бытия в своё время замечательно сказал св.Кирилл Иерусалимский: «Если когда придешь в город, не просто спрашивай: где храм Господень? Ибо и прочие нечестивые еретики пещеры свои называют храмами Господними. И не спрашивай просто: где церковь? Но: где Вселенская Церковь? Ибо сие собственно имя сей святой и всеобщей Матери-Церкви, которая есть невеста Господа нашего Иисуса Христа, Единородного Сына Божия».²⁹⁸

С точки зрения шпенглеровской парадигмы, украинская церковная идея пока не может обрести целостность своей души, закутавшись в лабиринте «еретических пещер». Внешние исторические метаморфозы продолжают оказывать на неё слишком большое воздействие. Это обстоятельство свидетельствует о том, что не обретена ещё внутренняя целостность.

²⁹⁶ ЗІНЧЕНКО А.Л., Благовістя національного духу, Київ 2003, с. 163.

²⁹⁷ ЯРЕМА Ростислав свящ., Церковные расколы в Украине, Киев 2007, с. 82.

²⁹⁸ Огласительные поучения свт. Кирилла, архиеп. Иерусалимского. Москва, 1882. XVIII, с. 26.

Но внутренняя целостность немислима без глубинной архетипной основы. Отмеченное внутреннее противоречие психологически объяснимо при помощи парадигмы основателя аналитической психологии Карла Юнга.

Относительно юнгианской психологической парадигмы в подсознании украинского православия присутствует глубинный церковно-исторический архетип. Задача заключалась в том, чтобы этот архетип гармонически вывести на уровень сознательной церковно-исторической деятельности. Если эту задачу не выполнить, то обнаружатся противоречия, которые реализуются как комплексы исторических и церковных рецидивов.

Вся история украинского православия на эту внутреннюю болезнь и указывает. Его архетипные основы как церковного, так и национального самосознания формировались на русской почве. Эта почва привязана к церковной вселенскости, поэтому через русскость как завершённую, а поэтому самодостаточную церковно-историческую самобытность осуществляется церковная миссия в её вселенском содержании. Следовательно, русское православие по определению является носителем церковной вселенскости. В его пространстве и были осуществлена гармоническая связь глубинного архетипа с актуализацией в исторической действительности.

Радикальные течения украинского православия взяли на себя непосильную задачу актуализации церковной идеи без согласования со своими архетипными основами.

В психологическом контексте архетипное представляется как бессознательное, но реально присутствующее. Оно обязательно должно принимать участие в гармонизации сознательной деятельности: «Чем больше внимания мы уделяем бессознательному процессу, тем больше освобождаемся от мира разорванных противоположеностей».²⁹⁹

В этом смысле украинская церковная идея не смогла избежать «мира разорванных противоположеностей». Пренебрежение к своему русскому церковному

²⁹⁹ ЮНГ Карл, Психология бессознательного, Москва 1998, с. 178.

архетипу ввергло её в сферу навязчивых фобий, свидетельствующих о внутренней дисгармонии. Поэтому радикальное украинское церковное движение производит впечатление некоей психологической истерии, когда в область рациональности врываются неподотчётные и неосознанные импульсы.

Такой психологический феномен и приводил в недоумение церковную рациональность как православной, так и инославной аналитики от нерациональных действий украинских церковных радикалов. Вполне обоснованно эти всплески относили к странным курьёзам в церковной жизни.

И всё же с точки зрения психологической аналитики алогичные действия имеют свою «логику». Внутренняя цельность обретается там, где осуществляется последовательная преемственность от исторически ретроспективного архетипа к исторической актуальности.

В церковном пространстве этот закон реализуется как непротиворечивое сочетание ретроспективной архаики (язык, иконография, архитектура, музыка) с современным сознанием, доминантой которого является научная рациональность. При этом условии церковное сознание остаётся в истории и продолжает её развитие. Следовательно, церковная архаичность и представляет собой тот глубинный архетип, который непротиворечиво присутствует в современности.

Если же его отсекают, чтобы быть «современным», то неизменно образом оказывается в «мире разорванных противоположеностей», о чём предостерегает Карл Юнг.

Нечто подобное и произошло с деятелями радикальной украинской церковной идеи, которые сами себя загнали в психологический тупик. Отсюда и все их странности, начиная от абсурдных церковных действий «самосвятов» и заканчивая нелепостями «научных открытий» Огиенко.

Они действительно образом «выпали» из истории как её целостного смысла и содержания, оказавшись в неисторическом измерении со всеми вытекающими из этого обстоятельства аналогичными мыслями, решениями, действиями и тенденциями.

Историческая аналитика Шпенглера и психологическая Юнга имеют универсальное значение, поэтому приемлема и для анализа внутренней и внешней сущности украинского церковного движения.³⁰⁰

Внутренняя безосновность радикальной украинской церковной идеи вынуждала её морфологически соответствовать конкретным историческим обстоятельствам, что указывало на очевидную слабость. Эта немощь манифестировала непричастность украинского церковного реформаторства к тысячелетней традиции Вселенской Церкви. Соответственно, она подверглась непредсказуемым и болезненным метаморфозам, что привело к опустошающей дифференциации его церковной целостности. В конечном итоге обнаружилась тенденция к прогрессирующему дроблению украинского православия как в самой Украине, так и за её пределами.

Не лучшим образом складывалось и его субъективно-психологическое благополучие. Оказавшись без архетипной основы, стало подвергаться опасности разрушения своей внутренней целостности как гармонического сочетания с глубинным церковно-историческим архетипом и его непротиворечивой актуализацией в конкретной исторической реальности. Более того, предпринималась отчаянная попытка вытеснения этой архетипной глубины за пределы украинского церковного сознания, что обернулось для него затяжным «церковным неврозом».

³⁰⁰ Соотношение внутреннего и внешнего содержания всякого исторического феномена определяет его прошлое, настоящее и будущее. От вариантности этого соотношения зависит все разнообразие исторической актуализации исследуемого процесса. История украинского церковного движения в данном случае весьма показательна.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

«Родовые муки» православия на Украине

Вполне логичным нужно полагать следующее заключение: «Преемник Петра грек Феогност (1328-1353) сразу же поселился в Москве, которая стала столицей Русской Православной Церкви гораздо раньше, чем государства».³⁰¹ В данном случае отмечено присутствие глубинного архетипа русского церковного сознания.

Такое заключение вполне укладывается в контекст нашего исследования. Русскость содержит в себе прежде всего церковное содержание, а затем уже государственно-политическое.

Поэтому восприятие Москвы, ставшей столицей Церкви раньше, чем государства, имеет архетипное основание. В данном случае она воспринимается не столько как объединяющее начало для русского исторического пространства, сколько как универсальный «римский принцип», символ церковного единства православного восточнославянского этноса.³⁰²

История украинства, как церковного и государственно-политического феномена, с особой выразительностью свидетельствует об этом. Именно поэтому страстное желание украинского самосознания отпочковаться, а то и вовсе отрезаться от русскости превратилось для него в неразрешимое противоречие.

Эта внутренняя и внешняя драма изживания русскости имеет свои исторические этапы как в церковном, так и государственно-политическом аспектах, которые можно обозначить относительно глобальных исторических процессов. Для украинства они отмечены двумя мировыми войнами и крушением мировой советской системы.

Вполне очевидно, что для полной самостоятельности как в церковном, так и государственном отношении необходимо располагать полноценным внутренним ресурсом. Располагало ли им украинство?

³⁰¹ ХРИСТОФОР Митрополит, Православный мир, Москва 2007, с. 52.

³⁰² Очень важный фактор для церковного единства, который учитывает не столько историко-этнические особенности, сколько духовно-религиозные, нацеленные на универсальные ценности в метаисторическом аспекте.

Последствия Первой мировой войны как бы предоставили некоторые перспективы украинскому движению. В статистическом смысле об этом имеется необъятное количество исторических документов, исследований и прочей литературы различного достоинства. «Революционная эпоха» воспринималась как неизбежность независимого украинского государства и Церкви.

В аналитическом же представлении такая перспектива определяется не столь однозначно. Объединяющее имперское пространство Российской империи было упразднено как государственно-политическое явление, но вовсе не как церковное. Даже в этническом смысле этот вопрос не имел однозначности. Украинские исследователи по этому поводу сетуют: «Мы – люди русские», - поголовно отвечали на вопрос о своей религиозной принадлежности малограмотные украинские иммигранты в Канаду в начале XX века. А через 100 лет Президент независимой Украины Л.Кучма заявляет: «Мы все – славянский народ», а «украинская национальность идея не сработала». На такой ступени ассимиляции украинцев отделение Украинской Церкви от Москвы просто невозможно,- это запрограммированный церковный раскол».³⁰³

С аналитической точки зрения весьма здравое суждение. Похоже, что простой народ глубже осознаёт свою архетипную природу, нежели интеллигентствующие теоретики «украинской идеи».³⁰⁴

Закономерно, что после Первой мировой войны ничего не получилось ни с независимостью государственной, ни тем более с церковной. Даже государственного ресурса, пусть искажённого русского имперского пространства, оказалось достаточно для того, чтобы удержать в своём поле тяготения украинскую «окраину». Центральная Рада, Гетьманат и Директория стали всего лишь эпизодами в историческом измерении.

Исследователи украинской независимости обычно указывают на репрессивные действия большевиков в подавлении украинской государственности. В

³⁰³ ХОМЧУК Оксана, Церква поза церковною огорожею, Чикаго 2002, с. 585.

³⁰⁴ Это обстоятельство указывает на то, что архетипная основа в глубинах народной души имеет реальное бытие, оказывающее воздействие на историческую судьбу народа. Особенно выразительно такое влияние проявляется в религиозно-духовной жизни.

то же время «забывают» о том, что в самой украинофильской среде большевистские тенденции присутствовали как её внутреннее содержание с присущим её пафосом борьбы с «великорусским империализмом и шовинизмом». Не следует забывать также и о том, что большевистская власть в принципе не противилась украинскому языку, допуская его в сферы государственного управления и образования. В советском пространстве осуществилась и своеобразная «канонизация» Тараса Шевченко как «борца с самодержавием» со всеми вытекающими из этого последствиями.³⁰⁵

Много ещё других примеров можно привести, чтобы иметь суждение не только о «российском большевизме», но и о родном украинском.

Очень важным следует полагать то обстоятельство, что украинская церковная независимость непосредственно привязывалась к государственной. В соответствии с этим и расставлялись церковные акценты. Они колебались от умеренной церковной политики Центральной Рады до радикальной со стороны Директории.

В зависимости от этого и украинское православное движение приобретало соответствующий ракурс. Подобная тенденция свидетельствовала о том, что достигнуть самодостаточной церковной самобытности ему будет очень сложно. Этапы его исторической реализации на это и указывают.

Все особенности украинского православия поэтому имеют вполне отчётливый оттенок драматизма, обнаруживающего его внутреннюю и внешнюю дисгармонию.

Существенной внутренней проблемой оказалась разобщённость украинского православия на несколько церковно-канонических ориентаций: промосковскую, проконстантинопольскую и третью, полагающуюся на «абсолютную» независимость.

³⁰⁵ Этот вопрос пока ещё недостаточно исследован. Советская идеология по-своему извратила украинскую национальную идею, используя в своих целях революционный пафос, в контексте которого эта идея исторически формировалась. В самой этой идее присутствовал своеобразный «скрытый большевизм», потенциал которого и был задействован коммунистическим режимом.

В итоге никогда не прекращалась внутренняя борьба, ослабляющая украинское православие в целом.

Первый этап украинского православного движения завершился разгромом маргинальных церковных образований, которые смогли найти для себя хоть какой-то образ существования только в диаспоре. Сама же диаспора подверглась болезненным метаморфозам в процессе формирования своего церковного пространства.

Второй этап как надежда на украинский «церковный ренессанс» во время Второй мировой войны также не состоялся. Он только усугубил внутренние противоречия, которые с особой силой проявились в деятельности различных украинских православных объединений за границей.

Третий, современный этап оказывается как бы более благополучным и обнадеживающим. Одна из существенных составляющих такого оптимизма – независимая Украина.

На самом же деле пришлось убедиться в том, что старые болезни и фобии украинского национального самосознания, как трагическое наследие от первых двух этапов, далеко ещё не изжиты. В государственной политике это обнаруживается как навязчивый комплекс по отношению к «старшему брату». В церковном же отношении обстоятельства складываются ещё более драматично, поскольку архетипная основа здесь гораздо глубже.

Потерпело неудачу украинское православие и в попытке быть выразителем украинского национального самосознания. В этом отношении украинский греко-католицизм оказался весьма эффективным оппонентом, отчего украинское православное движение уже не располагает монопольным национальным пафосом.

Расколота и его архетипная самоидентификация, что стало подлинной трагедией для него в историческом и церковном бытии. Неистовое идеологическое стремление к самодостаточному и самобытному украинству не смогло, тем не менее, искоренить глубинную русскость. Показательно, что это внутренне раздвоение неосознанно демонстрируют и нынешние украинские церковные идеологи, употребляя кентаврическое словосочетание «Русь-Украина».

Поэтому вполне понятно, что невозможно «родить» нечто цельное, не обладая цельностью в своей метафизической, церковной и исторической природе. Украинское православное самосознание пока продолжает показывать отсутствие таковой. Его «кентаврическая» сущность до сих пор не преодолена. Похоже, что на пути к столь желаемой гармонии ещё много трудностей и испытаний.

Jmenný rejstřík

Абрамович, Никанор: 33
Августин, бл.: 5, 28
Александр, Александрийский, патриарх: 120
Александр, Невский: 81
Алексеев, Никита: 98
Алексий, (Громадский), митрополит: 127, 139
Алексий, (Симанский): 84
Андерсен: 52
Андрей, (Метюк): 142
Андрей, Первозванный: 129, 132, 133, 134, 135, 142
Анисимов, В.С.: 145
Антоний, митрополит: 20
Бальфур: 57
Барбаросс, Фридрих: 81
Белый, А.: 71, 148
Белинский: 64
Бердяев, Н.А.: 11, 21, 28, 63-67, 80, 81
Бержье, Жак: 74, 75
Берен фон Диего: 50
Биланич, Иван: 25, 26, 106
Бисмарк фон Отто: 76
Блок, А.: 71
Богаевский, П.М.: 9
Богдан, Хмельницкий: 99
Богдан, (Шпилька), епископ: 141
Богданович, Иоанн: 91
Борден, Роберт: 55
Бреда – Гофмана: 16
Булдовский, Феофил: 24
Бурко, Д.: 41
Варнава: 119
Вартбург, Фриц: 52
Васильчикова, княжна: 52

Вильгельм, император: 52
Вениамин, (Федченков), митрополит: 68-72, 90
Владимир, св.: 129
Владимир, (Богоявленский), митрополит: 16, 17
Владимир, (Мальц): 141
Власов, И.: 35, 36, 76
Власовский, Иван: 139
Волконский, А.М.: 9, 10, 12-14, 66
Воскресенский, Г.А.: 39
Врангель: 71
Вячеслав, (Лисицкий): 141
Гаращенко, Иван: 97-101
Гарнак, А.: 117
Гатч, Е.: 117
Геббельс, Й.: 76
Георгий, (Ярошевский), митрополит: 126
Германос, епископ: 140
Гессенский, герцог: 52
Гетцендорф фон Конрад: 51
Гитлер: 74, 75, 77
Гогенлоэ: 54
Гогенцоллерны: 51
Гоголь: 16
Гольвегом-Бетман: 53
Гельфанд-Парвус: 53, 54
Геннадий, (Шиприкевич): 141
Гераклий, 120
Гощинский, С.: 13
Грабовский, М.: 13
Грей, Эдуард: 55
Григорий, (Огийчук): 141, 143
Грушевский, М.С.: 14, 15, 18, 100
Гулак, Н.И.: 13
Даватц: 72

Даниил, пророк: 28
Дева Мария: 79
Деникин: 71
Джеймс, Джерард: 55
Димитрий, Донской: 81
Дионисий, патриарх: 98, 130
Денисенко, Филарет: 152
Донисий: 120
Дионисий, (Валединский), митрополит: 141
Досифей, патриарх: 98
Достоевский, Ф.М.: 16, 53, 64, 71
Драбинко, Александр: 145, 146, 147
Евтихий Александрийский, патриарх: 120
Жевахов: 77
Залеский, Б.: 13
Зінченко, Арсен: 138, 153
Иван, (Дервянко): 143
Игнатий, Антиохийский, св.: 117
Игор, (Губа): 141
Иероним, Стридонский: бл.: 118, 120
Иисус, Христос: 113, 117, 118, 153
Иларион, (Огиенко): 26, 31, 131, 134, 135, 136, 137, 138, 141, 142, 155
Иоанн, Богослов, св.: 113
Иоанн, Златоуст, св.: 39
Иоанн, Кронштадский, св.: 18, 71
Иоанн, (Снычѐв) митрополит: 10, 75, 76, 77, 78
Иов, (Скакальский): 143
Ипполит, Римский, св.: 118, 120
Иринеи, Лионский, св.: 117, 118
Казанский, П. Е.: 9
Каменский, Александр: 91
Карташѐв, А.В.: 26
Кейтел: 82
Кирилл, Иерусалимский, свт.: 153

Климент, Римский: 118, 119
Кобрин, М.: 38-40,
Колчак: 71
Корнилов: 71
Костомаров, Н.И.: 13
Краснов: 71
Кулик, Моисей: 152
Кулиш, П.А.: 13
Кутузов: 81
Кучма, Л.: 158
Ленин: 54, 62, 63, 64, 84
Линниченко, И.А.: 9
Липковский, Василий: 27, 90-93, 103, 104, 106-108, 117, 130, 135, 137, 140, 152
Лотоцкий, А.: 29, 31, 37, 109-111, 113, 114, 130, 138
Лотреамон: 16
Лука: 119
Макарий, митрополит: 90
Мануил, (Тарнавский): 141
Марк, евангелист: 120
Меттерних, Клеменс: 75
Михаил, (Хороший): 141, 142
Мстислав, (Скрыпник): 26, 29, 141, 142, 143, 152
Муссолини: 75
Науходоносор, царь: 28
Никанор: 119
Никанор, (Абрамович): 141
Николай, Антиохиец: 119
Николай, Павлович, Император: 14, 50, 52
Николай, (Ярушевич), митрополит: 84
Ницше, Фридрих: 64, 136
Павел, ап.: 13, 119, 140
Паисий, (Иващук): 143
Палладий: 120
Палеолог, М.: 58, 59, 62

Пармен: 119
Петр, ап.: 118
Петр: 157
Петлюра, С.: 130
Пётр, Великий: 11, 63, 149
Пимен: 120
Платон, (Артемюк): 141, 142
По: 16
Победоносцев, К.: 18
Повель, Луи: 74, 75
Поликарп, (Сикорский П.Д.): 126, 127, 128, 141, 142
Поликарп, Смирнский: 118
Прохор: 119
Раушнинг: 74, 78
Ревиль, Ж.: 117
Рихтер-Шойбнер: 76, 77
Родзянки: 101
Рожко, В.: 40, 41,
Розенберг, Альфред: 76, 78
Романовы: 51
Романюк, Владимир: 152
Савл: 119
Сагайдачный, Петро: 129
Садиленко, М.: 27,
Салазар: 75
Саух, П.Ю.: 18, 20, 21
Свасьян, К.А.: 16, 17
Свистун, В.: 34, 35, 139
Свитич, А.: 26, 27, 139
Север, патриарх: 120
Сергий, (Воскресенский), митрополит: 84
Сергий, (Охотенко): 141
Сергий, (Страгородский): 84
Сильвестр, (Гаевский): 141, 143

Скоблеев, генерал: 68
Скоропадский, гетьман: 94, 109
Скринченко, Д.: 20
Солоневич, Иван: 76
Стефан: 119
Стороженко, А.В.: 9
Стриндберг: 16
Суворов: 81
Теодорович, Иван: 140, 143
Терещенки: 101
Тимон: 119
Тимофей: 119, 140
Тит: 119
Тихон, Патриарх: 85
Тойнби, А.: 55, 56
Тургенев, И.: 64
Уткин, А.: 49-55, 57-59, 62, 63
Ушаков: 81
Феогност: 157
Феодорит, блаж.: 39
Феодосий, (Процюк), митроп.: 18, 24, 25, 60, 89, 91, 94
Филарет, (Дроздов), митроп.: 18
Филипп: 119
Флоринский, Т.Д.: 9
Фотиев, К.: 26, 27, 128, 139
Фотий, (Тимошук): 141
Франко: 75
Фредерикс, граф: 52
Хайдеггер, Мартин: 64
Халлер, И.: 50
Хам: 71
Хомчук, О.: 30-34, 47, 139, 144, 145, 147, 158
Хомяков: 118
Христофор: 143

Христофор, митроп.: 157
Циммерман: 50
Черчилль, Уинстон: 62, 63
Чеховский, Владимир: 130, 140
Шевченко, Т.Г.: 13, 159
Шиманн, Т.: 50
Шиприкевич, Геннадий: 143
Шкаровский, М.В.: 82
Шпенглер, О.: 16, 17, 148, 149, 151
Шпилько, Богдан: 143
Штриккер, Герд: 84, 86, 87
Эйленбург, граф: 52
Юнг, Карл: 154, 155
Явдась, М.: 41, 104, 105, 114, 115, 120
Ягич, И.: 39
Ярема, Димитрий: 152
Ярема, Ростислав: 146, 151, 152, 153
Ясперс, К.: 28

Buchanan, G.: 63
Fisher, F.: 53
Frus: 58
Gilbert, M.: 55
Chargues, R.: 51, 58
Spengler, O.: 148, 149
Toynbee, A.: 56
Zeman, A.: 54

Literatura

Prameny

АЛЕКСИЙ Архієпископъ. Къ исторіи Православной Церкви въ Польше за десятилетіе пребыванія во главе ея Блаженнейшаго Митрополита Діонисія (1923 – 1933), Синодальная Типографія. Варшава 1937.

БИБЛИЯ, Священное Писание Ветхого и Нового Завета. Брюссель 1989.

ВЛАСОВСЬКИЙ І. Нарис історії Української Православної Церкви, Ньюйорк 1955, Том IV - частина перша – друга. Рерпринтне видання. Київ 1998.

ГАРАЩЕНКО Іван священник. Матеріяли до історії Української Автокефальної Православної Церкви. Українське Православне Братство ім. Митр. Василя Липківського З.Д.А. Нью Йорк – Чикаго 1975.

Головні засади Української автокефальної Православної Церкви. Львівське крайове ставропігійне братство св.ап. Андрія Первозванного, 1999.

ГРУШЕВСЬКИЙ Михайло. Ілюстрована історія України, з додатками і доповненнями, Бао. Донецьк 2007.

ДРАБИНКО Александр. Православие в посттоталитарной Украине (вехи истории), Издание Свято - Успенкой Киево - Печерской Лавры. Киев 2002.

ДРУГУЙ Всеукраїнський Православний Церковний Собор УАПЦ 1927. Национальна Академія Наук України. Київ 2007.

ЗАЛІЗНЯК Марія – редактор. Головні засади Української Автокефальної Православної Церкви. Львівське крайове ставропігійне братство св.ап. Андрія Первозванного. Львів 1999.

ЗІНКЕВИЧ Осип - ВОРОНИН Олександр - упорядкували зредагували. Мартирологія Українських Церков. Том І. Українська Православна Церква. Документи, матеріали, християнський самвидав України. Українське Видавництво „Смолоскип“ ім. В. Симоненка. Торонто – Балтимор 1987.

КОБРИН Михайло. Про мову богослуження. Рівне 2004.

ЛИПКІВСЬКИЙ Василь Митрополит. Листи 1933-1937, - LYPKIWSKY Vasyly Metropolitan, Letters 1933-1937. Українське Православне Братство ім. Митр. Василя Липківського З.Д.А. California 1980.

ЛОТОЦЬКИЙ О. Автокефалія. Warszawa 1938, Рерпринтне видання Київ 1999. Том I-II.

ПОКРОВСКИЙ Н.Н. ПЕТРОВ С.Г. издание подготовили. Политбюро и церковь 1922 - 1925 гг. Архивы Кремля. Новосибирск „Сибирский хронограф“. Москва „ПОССПЭН“. 1997.

ПОКРОВСКИЙ Н.Н. ПЕТРОВ С.Г. издание подготовили. Политбюро и церковь 1922 - 1925 гг. Архивы Кремля, книга 2. Новосибирск „Сибирский хронограф“. Москва „ПОССПЭН“. 1998.

ПРОЦЮК Феодисий митрополит, Обособленческие движения в Православной Церкви на Украине (1917-1943), материалы по истории церкви, книга 36. Крутицкое Патриаршее Подворье. Москва 2004.

РКЛИЦКИЙ Никон Архиепископ, Митрополит Антоний (Храповицкий) и его время 1863-1936. Книга первая. Нижний Новгород 2004.

РКЛИЦКИЙ Никон Архиепископ. Митрополит Антоний (Храповицкий) и его время 1863-1936, Книга вторая. Нижний Новгород 2004.

РОЖКО Володимир. Відродження Української Православної Церкви на Волині (1917-2006 рр.). Волинська книга. Луцьк 2007.

САДИЛЕНКО Михайло. Сумні наслідки „Липківщини в Українській Православній Церкві. УПЦ Видавничий відділ Київської Митрополії 2005.

САУХ П.Ю. Православ'я: український вимір. Київ 2004.

СВИСТУН Василь. Криза в Українській Православній (Автокефальній) Церкві. Канада, Вінніпег 1947.

ФЕДЧЕНКОВ Вениамин Митрополит. На рубеже двух эпох, Издательство „Отчий дом“ 1994.

ФОТИЕВ Кирилл прот. /СВИТИЧ Александр. Православная Церковь на Украине и в Польше в XX столетии 1917- 1950 гг. Сборник. Крутицкое Патриаршее Подворье. Москва 1997.

ХОМЧУК Оксана. Церква поза церковною огорожею (Розколи і руйнація Української Православної Церкви в пошуках „Константинопільського визнання“). США Чікаго, Іллінойс 2002.

ШКАРОВСКИЙ М.В. Нацистская Германия и Православная Церковь. Москва 2002.

ЯВДАСЬ Митрофан прот. Украинська Автокефальна Православна Церква (Документи для історії УАПЦ). Мюнхен – Ингольштадт 1956.

ЯРЕМА Ростислав священник. Церковные расколы в Украине. УПЦ КМ. Киев 2007.

Sekundární literatura

АЛЕКСЕЕВ В.А. Иллюзии и догмы, издательство политической литературы. Москва 1991.

АНИСИМОВ В.С. редактор. К истории Автокефального и Филаретовского расколов, статьи, свидетельства, документы. Пресс - служба УПЦ. Киев 2002.

БЕГЛОВ Алексей. В поисках „безрешных катакомб“. Церковное подполье в СССР, Издательский Совет Русской Православной Церкви. Арфа. Москва 2008.

БЕРДЯЕВ Н.А. Истоки и смысл русского коммунизма. Москва 1990.

БЕРДЯЕВ Н.А. Философия творчества, культуры и искусства. Т.1. Москва 1994.

БЛАНИЧ Иван. Еволюція Української Православної Церкви в 1917-1942 роках: автономія чи автокефалія, двомовне українсько-латинське видання, переклад з латинської Наталії Царьової. Видавництво „Астролябія“. Львів 2004.

БОГОСЛОВКІЙ ВЕСТНИК издаваемый Московскою Духовною Академією, номер первый, выпуск первый, „Определения и постановления Поместного Собора Православной Российской Церкви 1917-1918 годов“. ЦЫПИН Владислав прот. Сергиев Посад 1993.

БУРКО Демид протопресвітер. Українська Православна Церква - вічне джерело життя, Оселя св.ап. Андрія Первозванного. Саут - Бавнд - Брук, Н.ДЖ. США 1988.

ВІНТЕР Едуард. Візантія та Рим у боротьбі за Україну 955-1939. Переклад з німецько мови. Видавництво Юрія Тищенка. Прага 1944.

ВІНТЕР Эдуард. Политика Ватикана в отношении СССР 1917-1968, третья часть трилогии Россия и папство. Сокращенны перевод с немецкого Житомирской З. В. Эльвина И. Д. Под редакцией, с предисловием и примечаниями М. М. Шейнмана. Издательство „Прогресс“. Москва 1977.

ВОЛКОНСКИЙ А.М. Украинский сепаратизм в России. Идеология национального раскола. Москва 1998.

ГОЛИКОВ Андрей священник. ФОМИН Сергей, Кровю убеленные, Мученики и исповедники Северо - Запада Росси и Прибалтики (1940-1955). Москва 1999.

ГОРДИЕНКО Н.С. Современное русское православие, Лениздат. Ленинград 1987.

Государственно-Церковныйе отношения в России. Москва 1996.

ГРИГОРІЙ Епископъ. Русская Церковь передъ лицомъ господствующаго зла. Типографія преп. Юва Почаевского Свято - Троицкій Монастырь Джорданвилль, Н.І. 1991.

ГРЮНБЕРГ П.Н. составитель. Материалы по истории Русской иерархии, статьи и документы, издательство Православного Свято-Тихоновского Богословского института. Москва 2002.

ДАМАСКИН иеромонах, Церковь перед лицом отступления, издание Макариев - Решемской Обители, 1998.

ДОБОШ Олексій прот., Розкол - патріотизм чи злочин? Видавництво Почаївської Лаври.

Журнал Московской Патриархии. 1931 – 1935, № 1- 24, Москва.

Журнал Московской Патриархии. 1998, № 1, Москва. С. 30-35.

ЗІНЧЕНКО Арсен. Визволитися вірою, життя і діяння митрополита Василя Липківського, видавництво „Дніпро“. Київ 1997.

Из истории Христианской Церкви на родине и за рубежом в XX столетии, Сборник: КАРТАШЕВ А.В. Временное правительство и Русская Церковь, СТРАТОНОВ И.А. Проф. Русская Церковная смута (1921-1931). БОГОЯВЛЕНСКИЙ Елеферий митрополит, Неделя в патриархии, материалы по истории церкви, книга 5. Крутицкое Патриаршее Подворье. Москва 1995.

ИОАНН (Снычѳв) митроп. Самодержавие духа. СПб. 1995.

История Русскй Православной Церкви в XX веке (1917-1933). (Материалы конференции). Издание Обители Преп. Иова Почаевского в Мюнхене 2002.

ЛЕВИТИН А. - Кранов, ШАРОВ. В. Очерки по истории Русской Церковной смуты, материалы по истории церкви, книга 9. Крутицкое Патриаршее Подворье. Москва 1996.

МАКСИМОВИЧЪ Іоаннь Архієпископъ. Русская Зарубежная Церковь, (дополнено Владиміром Русакомъ). Типографія преп. Іова Почаевскаго Свято - Троицкій Монастырь Джорданвилль. Н.І. 1991.

Настоящй Ликъ Московской Патріархіи. Нью-Йорк - Монреаль 1991.

Науковий збірник присвячений 125 - річчю з дня народження митрополита Іларіона Огієнка. Київська Православна Богословська Академія. УПЦ КП. Київ 2007.

Огласительные поучения свт. Кирилла, архиеп. Иерусалимского. Москва 1882.

НИКОДИМОВ И.Н. проф. Воспоминание о Киево-Печерской Лавре (1918-1943 гг.), типография Киево-Печерской Лавры. Киев 2005.

Новітня історія України (1900-2000). „Вища школа“. Київ 2002.

Памяти священномученика Владимира (Богоявленского), репринтное издание. Кієвъ 1918, 2005.

- ПАЛАМАРЧУК П. Составитель. Анафема История и XX век. Издание Сретенского монастыря 1998.
- ПАЛЕОЛОГ М. Царская Россия накануне революции. Москва 1923.
- Памяти отца Василия Зеньковского. Р.С.Х.Д. 1984.
- ПОВЕЛЬ Луи, БЕРЖХЕ Жак. Утро магов. Москва 2008.
- ПОСПЕЛОВСКИЙ Д.В. Русская православная церковь в XX веке, издательство „Республика“. Москва 1995.
- ПРАВОСЛАВИЕ и Уния, Издание Братства преп. Иова Почаевского в Мюнхене 1991.
- Православный календарь на 1938 год. Издание Варшавской Синодальной Типографии.
- РАР Глеб (ВЕТРОВ А.). Пленная Церковь, очерк развития взаимоотношений между церковью и властью в СССР. Посев 1954.
- РАУШНИНГ Герман. Зверь из бездны. Москва 1993.
- РЕГЕЛЬСОН Лев. Трагедия Русской Церкви. Москва 1996.
- РЫЛКОВА Л. П. составитель, Биографические сведения о братии Киево - Печерской Лавры, пострадавшей за Православную веру в 20 столетии. Киево - Печерська Успенська Лавра 2008.
- Русская Православная Церковь 988 – 1988. Очерки истории 1917 – 1988 гг., выпуск 2, издание Московской Патриархии 1988.
- СВАСЬЯН К.А. Освальд Шпенглер и его реквием по Западу /Шпенглер Освальд. Закат Европы. Очерки морфологии мировой истории. Т.1. Москва 1993.
- СИМОНЕНКО Петро. Государство, религия, народ и коммунисты. Киев 2005.
- СКУРАТ К.Е. История Поместных Православных Церквей, в двух частях. Современное обновленчество-протестантизм „Восточного обряда“, „Одигитрия“, Москва 1996.
- СОФИЙЧУК Тихон игумен. Возможно ли объединение Церквей в Украине?, УПЦ Киев 2002.
- Труди Київської Духовної Академії №3. УПЦ КП. Київ 2006.
- УТКИН Анатолий. Забытая трагедия. Смоленск, 2000.
- ФИРСОВ Сергей. Церковь в Империи, Очерки из церковной истории эпохи Императора Николая II. Сатись, Держава. Санкт-Петербург 2007.
- ХРИСТОФОР Митрополит. Православный мир, исторический обзор Поместных Православных Церквей. Москва 2007.

Христианское чтение. Журнал Санкт-Петербургской Православной Духовной Академии. № 12. Санкт-Петербург 1996.

Церковний календар 2005 рік, видання Перемисько - Новосанчівської єпархії. Sanok – Polsko.

ЦЫПИН Владислав прот. История Русской Православной Церкви 1917-1990. Московская Патриархия Издательский дом „Хроника“ 1994.

ЦЫПИН Владислав прот. Русская Православная Церковь 1925-1938. Издание Сретенского монастыря 1999.

ЦЫПИН Владислав прот. История Русской Православной Церкви (Синодальный и новейший периоды 1700 – 2005). Издание Сретенского монастыря. Москва 2007.

ЧЕРНЫШЕВ В.М. Сектоведение I. Общество любителей православной литературы, издательство имени св. Льва, папы Римского. Киев 2008.

ШАФАРЕВИЧ И.Р. Законодательство о религии в СССР, доклад Комитету прав человека. YMCA-PRESS. Paris 1973.

ШПЕНГЛЕР Осваальд. Закат Европы. Т.1. Москва 1993.

ШТРИККЕР Герд составитель. Русская Православная Церковь в советское время (1917 - 1991). Материалы и документы по истории отношений между государством и Церковью, книга 1, издательство „Пропилеи“. Москва 1995.

ЮНГ Карл. Психология бессознательного. Москва 1998.

Literatura – zahraniční

BUCHANAN G. My Mission to Russia and Other Diplomatic Memories. Boston, 1923.

FISHER F. Germany's Aims in the First World War. 1967.

FRUS, Russia, W. 1931.

GILBERT M. The First World War. N. Y., 1994.

CHARGUES R. The Twilight of Imperial Russia. L., 1958.

SPENGLER O. Jahre der Entscheidung. Munchen 1933.

TOYNBEE A. Nationality and the War. L., 1919.

ZEMAN A. Germany and the Revolution in Russia. 1915-1918. Documents From the Archives of the German Foreign Ministry. L., 1963.

РЕЗЮМЕ

В выполненном исследовании осуществлён аналитический обзор украинского церковного движения в первой половине XX века. Ведущим направлением в исследовательском процессе представляется обнаружение внутренних предпосылок этого движения, которые определили его логику развития от зарождения вплоть до нашего времени.

С точки зрения поставленной задачи целесообразным оказалось раскрытие содержания украинского православия в контексте исторических катаклизмов, вызванных Первой мировой войной. Соответственно, относительно заданной системы отсчёта выявилась многогранность исследуемого феномена в пространстве событий, имеющих непосредственное отношение к его формированию: Октябрьского переворота 1917 г., Гражданской войны 1918-20 гг., Второй мировой войны, советской эпохи.

Отмеченная исследовательская концепция позволила сделать определённые выводы.

Украинское церковное движение содержит в себе маргинальные признаки, отмечающие его производность от некогда единого русского интегрального государственно-политического и церковного пространства. Вследствие этого, ему присущ церковный радикализм «революционного пафоса», в предельной форме приведший к столь одиозному церковному явлению как «самосвятство».

С целью выявления внутренних тенденций исследуемого исторического феномена, целесообразным представляется генезисно-континуальный метод изыскания. Он позволяет проследить развёртывание украинского церковного движения как единого неразрывного процесса, объединяющего в совокупную целостность внутренние субъективные факторы и внешние объективные. В этом случае обнаруживается отчётливо обозначенная логика раскрытия содержания украинского православия, нацеленная на его маргинальную производность и сопутствующую ей дифференциацию.

Первую часть исследования можно определить в достоинстве методологической. Она указывает на комплексность исследуемого вопроса. Эта

комплексность содержит в себе статистическую, идеологическую и аналитическую составляющие.

Поскольку первые две в достаточной степени разработаны, то наше исследование особое внимание обращает на аналитический аспект проблемы. Для этого представлен общий обзор выполненных изысканий по данной тематике и намечена аналитическая программа предлагаемого.

Вторая часть посвящена общеисторическому контексту, относительно которого украинское церковное движение раскрывает свою внутреннюю и внешнюю многогранность. Импульс этому процессу задаёт Первая мировая война, как событие мирового масштаба, качественным образом трансформировавшим прежде всего европейское государственно-политическое и церковное пространство.

Одним из последствий такой глобальной трансформации является революционный радикализм, непосредственным образом вторгнувшийся и в церковную сферу. Особенно восприимчивой к нему стала украинская церковная идея, внутренним образом связанная с процессом формирования украинского национального самосознания. Таким образом политический пафос украинской независимости был воспринят и радикальным украинским церковным движением.

В этом смысле стадии формирования украинского православия привязаны к государственно-политическим и церковным деформациям некогда единого русского имперского пространства. Ему присущи все особенности драматических последствий этого времени.

Большое значение для понимания генетической сущности украинского православия имеет его архетипное основание. Отношение к нему и определяет всё разнообразие исторической актуализации украинской церковной идеологии и реформаторства.

Генезисное развёртывание украинского православия могло бы осуществляться эволюционным путём, предполагающим гармоническое осуществление его архетипных истоков в конкретных исторических обстоятельствах. Умеренное направление такого принципа и придерживается. Крайние течения приобрели вариант

немедленного изживания церковно-исторического архетипа, что привело к внутреннему противоречию и алогичным решениям в области церковной жизни.

В третьей части изыскания эти противоречия и анализируются. Украинское православное сознание формировалось в состоянии внешней церковно-религиозной полярности. С одной стороны эта напряжённость была обозначена русским православием, с другой – польским католицизмом. Вследствие этого, украинское православие оказалось между двумя доминантами, полярность которых в определённой степени деформировала целостность украинского церковного самосознания. В конечном итоге отсутствие необходимой целостности лишило украинское православие монополии на представительство национального сознания и церковной самодостаточности как претензии на каноническую автокефалию.

Противоречивое воплощение украинской церковной идеи обнаружилось как своеобразные рецидивы в церковной жизни. Наиболее выразительной в этом отношении является инициатива Василия Липковского и его единомышленников. Она приобрела столь гротескный характер, что с точки зрения канонического церковного сознания имела однозначную оценку.

Соответственно неубедительными нужно полагать и теоретические усилия Александра Лотоцкого в контексте церковной каноники. Его попытка церковно-канонического обоснования правомерности практической реализации украинской церковной идеи выглядит искусственной. Одной схемы, пусть даже наукообразной, оказалось недостаточно, чтобы волюнтаристские действия церковных реформаторов непротиворечиво вплелись в живую ткань тысячелетнего опыта Вселенской Церкви.

Четвёртая часть диссертации представляет наиболее существенные особенности украинского церковного реформаторства. Его вероучительное обоснование опирается исключительно на национальную идею, что уже является сомнительным с точки зрения вселенской православной традиции.

В этом отношении наиболее яркой иллюстрацией следует полагать «научные открытия» Ивана Огиенко. Маргинальность его богословского мышления настолько выразительна, что для традиционного церковного сознания представляется

неким курьёзом. В такой же тональности построены все остальные вероучительные концепции радикального украинского реформаторства.

История украинской церковной диаспоры также наполнена весьма глубоким драматизмом. Её особенностью является то обстоятельство, что она подверглась ещё более интенсивной дифференциации, чем на Украине. Здесь острее ощущалось и отсутствие архетипной основы, чему в значительной степени способствовала неизбежная ассимиляция.

Как уже отмечалось, историю украинского церковного движения можно структурировать относительно общеисторических катаклизмов. Содержание первой половины XX века определяется двумя мировыми войнами.

Последствия Первой мировой войны как бы определили предпосылки для украинской независимости. Была надежда на государственную и церковную самодостаточность. Однако эти чаяния не сбылись. Отсутствовал достаточный внутренний ресурс как для государственной, так и церковной независимости.

Во время Второй мировой войны как бы проявились некоторые признаки «церковного ренессанса», который в определённой степени стимулировала церковная политика Третьего Рейха. Но это было всего лишь временным прагматическим решением. Тоталитарные режимы по определению не предполагали никакой церковной самостоятельности.

«Третья волна» актуализации украинского церковного движения стала реальностью вследствие крушения советского режима. Украина имеет статус независимого государства. Но украинское православие так и не обрело пока необходимого внутреннего ресурса для канонической автокефалии. Ему по-прежнему сопутствуют «родовые болезни» первой половины XX века. Его «генетическая предрасположенность» проявляется в продолжающейся маргинализации и дифференциации.

В контексте аналитического осмысления разрабатываемой темы с общеисторической точки зрения украинское церковное движение можно определить при помощи аналитических аналогий.

Его внешнее содержание формировалось стремлением морфологически соответствовать духу времени. Это указывало на отсутствие связи с глубинным церковным архетипом, что стало причиной болезненных метаморфоз.

Внутреннее содержание опустошалось невозможностью гармонической актуализации архетипной основы в конкретных исторических обстоятельствах.

В итоге украинское православие подвержено как внутренним, так и внешним деформациям. Они привели к тому, что до сих пор оно не может достичь единства и целостности в своём историческом бытии.

В заключительной части отмечена по-прежнему неизжитая «генетическая предрасположенность» украинского православного сознания. Оно пока так и остаётся в поиске своей целостности и единства, страдая от внутренних разрывов и внешней неопределённости.

Ключевые слова: украинское церковное движение, украинское православие, церковно-исторический архетип.

SUMMARY

Mgr. Oleksandr Belya

Ideological and Reforming Flows in the Ukrainian Orthodox Church in the first half of the 20th century

The analytical review of the Ukrainian Church Movement of the first half of the 20th century was done in the performed investigation. The leading direction in the investigative process presents the discovery of the movement, which defined its development logic from its appearance up till now.

As to the given task the most reasonable way is to display the very context of the Ukrainian Orthodoxies in the context of the historic cataclysms, caused by the First World War.

Accordingly, there were different aspects of the investigative phenomena in the flow of events, which were connected to its formation, such as the October Take-over in the 1918-1920, the Second World War and the Soviet epoch.

The remarked investigative concept let do definite conclusions.

The Ukrainian Church Movement comprises marginal symptoms which marked its capacity from once integrated Russian governmental, political and Church territory. Consequently, the Church Radicalism of the „revolution pathos“ is characteristic to it, which led to the extreme form of the idiotic Church phenomena, such as „selfsacrifiance“.

With the aim of the expression of the inner tendencies of the investigating historical phenomena, the efficient is to observe the progress of the Ukrainian Church Movement as the only process which put together in the common whole the inner subjective factors and the outer-objective factors. In this case the clearly defined logic of the opening of the contents of the Ukrainian Orthodoxies is found, which is aimed to its marginal productivity and ongoing differentiation.

The first part of the investigation can be defined as methodological. It shows the complexity of the investigating question. This complexity contains statistic, ideological and analytical compounds.

However the first ones have been fully worked out, our investigation is especially directed to the analytical aspect of the problem. For this reason the general review of done investigations to the topic is presented and the analytical programme of the proposed is marked.

The second part is devoted to the general historical context, because of which, the Ukrainian Church Movement opens its inner and outer variety of forms. The impulse to this process was given by the First World War, as the event of the global size, which qualitatively transformed mostly the European governmental, political and Church space. A result of such global transformation is the revolution radicalism, which was penetrated into the Church sphere in due time.

Especially receptive to it became the Ukrainian Church Idea, which was innerly linked with the process of the Ukrainian national awareness formation. So, the political pathos of the Ukrainian Independence was accepted even by the Radical Church Movement.

In this sense the stages of formation of the Ukrainian Orthodoxies is linked to the governmental, political and Church deformations of the once united Russian Imperial territory.

It has all characteristics of peculiarities of the dramatic consequences of that time.

The great significance for the understanding of the genetic substance of the Ukrainian Orthodoxies has its archetype basis. The reference to it is defined by the diversity of the historical actualisation of the Ukrainian Church Ideology and Reformation.

Genesis opening of the Ukrainian Orthodoxies can be done by the evolution way, presupposing harmonic realisation of its archetypal sources in the certain historical circumstances. The moderate direction keeps to this principle. The extreme flows acquired the immediate clearance variation of the Church and historical archetype, which bring to the antagonism and illogical decisions in the field of the Church life.

In the third part if the investigation, the antagonism is analysed. The Ukrainian Orthodox Consciousness was formed the Church and religious polarity condition. From one side, this tense was marked by the Russian Orthodoxies, on the other side-by the Polish Catholicism. Consequently, the Ukrainian Orthodoxies was between two dominations, the

polarity of which in the definite stage deformed the wholeness of the Ukrainian Church Self confidence. As a result, the lack of the necessary wholeness deprived the Ukrainian Orthodoxies of the monopoly to representation of the national consciousness and the Church Selvesufficiency as the pretension to the canonical autocephaly.

The contradictory representation of the Ukrainian Church Idea was found as the peculiar lags of the Church life. The most explicit in this sense is Vasil Lipkovskij and his followers initiative. It acquired so grotesque character, that from the Church Canonical Consciousness point of view, it had unambiguous mark.

Properly uncertain should be take for granted the theoretical efforts of Aleksander Lotockij in the context of the Church Canonising. His attempt of the Church and Canonical motivation of the practical realisation of the Ukrainian Church Idea looks like artificial. The same scheme, although scientific was found as insufficient, in order voluntary actions of the Church Reformers contradictory came into the real material of the millinery experience of the Global Church.

The fourth part of the dissertation presents the most essential peculiarities of the Ukrainian Church Deformation. Its believe teaching motivation relies exceptionally on the national idea, which is doubtful from the Global Orthodox tradition point of view.

In this case the brightest illustration of „the scientific discoveries“ by Ivan Ogijenko should be considered. The marginality of his theological thinking is so expressive, that for the traditional Church consciousness is demonstrated like rarity. In this style all the rest theological concepts of the Radical Ukrainian Reformation are built.

The history of the Ukrainian Church Immigration is also full of deep dramas. Its speciality is the circumstance, that it was exposed to more intense differentiation than in Ukraine. Even more felt here was the lack of the archetype basis, which was to the great extend contributed by the unavoidable assimilation.

As it was above mentioned, the history of the Ukrainian Church Movement can be structured relatively by generally historic cataclysms. The contents of the first half of the 20th century was defined by two World Wars.

The results of the First World War, defined the hypothesis of the Ukrainian Independence to some extent. There was hope for the governmental and Church selfsufficiency. But these beliefs did not come true. There was no definite inner recourse for the governmental and Church Independence.

During the Second World War some symptoms of the „Church Renaissance“ were displayed, which were stimulated by the Church politics of the Third Reich. But this was only the temporary pragmatic decision. Totalitarian regimes according to definition did not presume any Church Independence.

The third „wave“ of the actualisation of the Ukrainian Church Movement became real after the downfall of the Soviet regime. Ukraine has the title of the Independent State. But the Ukrainian Orthodoxy itself, has no the necessary inner recourse for the canonical autocephaly so far. It still has „genus illnesses“ of the first half of the 20th century. Its „genetical predisposition“ display itself in an ongoing marginalisation and differentiation.

In the context of the analytical thinking of the investigating work from the general history point of view the Ukrainian Church Movement can be defined with the help of analytical analogies.

Its outer capacity was formed by the effort morphologically conform to time. This showed to the lack of links with the deep Church archetype, which became the cause of mournful metamorphoses. Its inner capacity was deserted by impossibility of the harmonious actualisation of the archetypal basis in the certain historical factors.

In the end, the Ukrainian Orthodoxy is declined to inner and outer deformations. These lead to the fact that up till nowadays it can not reach the unity and the wholeness in its historical existence.

In the final part, the still alive „genetical predisposition“ of the Ukrainian Orthodox consciousness is marked. It has been staying in the search for its whole and unit yet, suffering from the inner ruptures and the outer indefiniteness.

The key words: Ukrainian Church Movement, Ukrainian Orthodoxy, Church and historical archetype.