

Роман ГОЛИК

*доктор історичних наук
старший науковий співробітник
відділу нової історії України*

Інституту українознавства ім. І. Крип'якевича НАН України

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-3123-1920>

e-mail: roman_holyk70@ukr.net

ЗБРОЯ І ВІРА: ВІЙНА ТА РЕЛІГІЯ В КУЛЬТУРНІЙ ПАМ'ЯТІ ПЕРШОЇ ПОЛОВИНИ ХХ СТОЛІТТЯ*

Досліджено розвиток ідеї/концепту війни у взаємозв'язку з ідеєю/концептом віри/релігії впродовж першої половини ХХ ст. Наголошено, що в цей період ідея війни була тісно пов'язана з розвитком релігійного мислення, однак зі зміщенням акцентів. Простежено основні напрямки еволюції парадигми уявлень про війну в ідеологічних системах України, Європи та світу ХХ ст. Підкреслено, що передумови до зміни цих парадигм заклала міжвоєнна ситуація на європейському континенті. На це вплинув розвиток тоталітарних систем СРСР, Італії, Німеччини, а в позаєвропейському просторі – Японії. З'ясовано, що саме в цей період виразно виявилися політичні релігії, в основі яких лежали ідеї нації, держави, культ вождя, сакралізація світської влади. Творці цих систем намагалися вплинути на традиційні релігії (фашизм, нацизм, японський мілітаризм) або ж усунути їх і замінити власною світською вірою (комунізм). Звернуто увагу на те, що одним з чинників вибуху Другої світової війни стала також і маніпуляція релігійними доктринами (війна з комунізмом як атеїзмом). Вона ж викликала появу релігійних діячів-державних провідників (як у Словаччині) та звинувачення релігійних середовищ (католицьких, православних) у колабораціонізмі з нацистами й фашистами. Наголошено на функції релігій в екстремальних умовах геноциду (Голокост) та злочинів проти людяності в Галичині.

Розглянуто відмінності у сприйманні проблем віри та війни в різних конфесійних середовищах, зміну моральних пріоритетів в екстремальних умовах, порушено проблему стратегій виживання й адаптації вірян у цих контекстах. Акцентовано на проблемі виникнення містичних культів та рухів у руслі воєнних подій. Встановлено, що Друга світова війна змінила розвиток не лише світського, але й релігійного мислення в бік радикалізації.

Ключові слова: війна, релігія, культурна пам'ять, світова історія, регіональна історія, Європа, Україна, Галичина.

* Ця стаття – друга частина дослідження «Віра й зброя: релігія та війна в історії культурної пам'яті», опублікованого в попередньому випуску «З історії західноукраїнських земель».

Релігія, атеїзм, вождизм: шлях до нової війни ХХ ст. Офіційною доктриною комуністів/більшовиків був атеїзм із відкиданням ідеї Бога, відокремленням релігії від держави, знищенням віри в надприродне. Але й сам атеїзм як войовниче безбожництво став новою вірою². Антирелігійна пропаганда була особливо спрямована на Червону армію. Тут церковних діячів зображали союзниками політичних і військових лідерів антикомуністичного руху, а саму релігію – потенційною небезпекою для радянських збройних сил. На сторінках радянських видань для червоноармійців Церква й релігія поставали частиною «хрестового походу» проти комунізму і «Країни Рад» із часів Громадянської війни: «Денікін, Колчак, Врангель, Юденич, Петлюра та інші контрреволюційні генерали ... вели ... боротьбу з радянською владою. А попи православні, магометанські мулли, юдейські равини, протестантські пастори, сектантські проповідники й старці, католицькі ксьондзи були їхніми діяльними помічниками», – читаємо у спеціальному підручнику³. Більшовицькі агітатори називали монастирі складами зброї і динаміту, підкреслювали роль християнської символіки в обмундируванні («хрест, який попи рекомендували нашивати на рукавах білогвардійців»), заявляли, що «попи» власноручно розстрілювали воїнів Червоної армії тощо. Акцент робили й на формуванні негативного образу Війська Польського як організації, де «ксьондзи» «ідеологічно обробляють» солдатів в дусі антикомунізму та «служать капіталізму»⁴. Як противагу серед червоноармійців пропонували формувати осередки Союзу войовничих безбожників, які мали б власну літературу й бачення священних текстів різних конфесій, передовсім християнства та юдаїзму⁵.

² Невипадково Ф. А. Оссендовський у книзі «Ленін» формував образ «Бога безбожних», негативну копію російського народного Господа, «описаного в Четьях-Мінеях»: «Мав ним бути сам Христос, Христос *червоний*, мстивий, Христос, який розбиває черепи людей, які думають інакше, аніж ... потомок Пугачова, який прибирає собі ім'я фальшивого царя, або сектанта Капустіна, повсюдно визнаного селянами за Христа, який знову прийшов на світ, ... щоб відістити кривди народу... І ось Ленін... Петро Перший, протопоп Авакум, Пугачов, "Христос"-Капустін, а почасти навіть Распутін, все у ... мініатюрі й карикатурі» (Ossendowski F. A. Lenin. 3 wyd. Poznan, 1930. S. IX). Цей підхід демонстрував усю складність релігійного погляду на революцію в Росії. Більшовизм вважали навіть аналогією комунізму кримських духоборів та їхнього лідера ХІХ ст. Савелія Капустіна (Савелий Капустин), хоч представники цієї секти відмовлялися від участі в збройних конфліктах та знищували зброю. Натомість у поемі Олександра Блока (Александр Блок) «Дванадцять» (1918) уявний Христос очолював революційний більшовицький загін з дванадцяти бійців. Це сакралізувало червону владу та її армію.

³ Красноармейский антирелигиозный учебник / сост. Г. Берлиным и др.; под общей ред. Ф. Родионова. Москва: Изд.-во «Безбожник», 1931. С. 13.

⁴ Там само. С. 14–17.

⁵ Його засновник Ємельян Ярославський/Міней Губельман у «Біблії для веруючих и неверуючих» («Біблії для віруючих і невіруючих», яку перекладали й українською) звинувачував Старий і Новий Заповіт в освяченні конфліктів та висміював біблійні описи війн: «Ні вогнепальної зброї, ні рушниць, ні кулеметів, ні гармат ... бог винайти не міг. Якби тепер хто-небудь задумав отакі прогулянки з попами і оркестрами музики навколо обложеної кріпості, їх начисто скосили б з кулеметів. А біблейський бог кидає камінням з неба... Та всякий червоноармієць його б з гвинтівки пристрелив...» (Ярославський Ом. Біблія для віруючих і невіруючих. 2-ге вид. Київ, 1976. С. 273).

Одними з перших у Галичині з антирелігійною атмосферою зіткнулися ті, хто опинився в більшовицькому воєнному середовищі, зокрема під час радянсько-польської війни 1920 р. мешканці Галицького Поділля, на території якого епізодично існувала Галицька Радянська Соціалістична Республіка. Антицерковна діяльність більшовиків із Галревкому була незрозуміла і воїнам ЧУГА, і українським міщанам та селянам Галичини, що відразу викликало напруження між ними й новою владою⁶. Це відображено в літературі, яка фіксувала пам'ять про фрагменти регіональної історії⁷.

Водночас інформація з-над Збруча у 1920–1930 рр. свідчила про масові знищення церков, репресії і вбивства священників та атеїстичний імператив радянської влади, зокрема у військовій сфері. Про це писали й галицькі релігійні видання, переважно критикуючи ставлення до релігії в СРСР⁸.

Особливо різко дилема релігії, війни й миру в цілій Європі постала в другій половині 1930-х років, напередодні Другої світової війни. Про це свідчили передвісники світового воєнного катаклізму, зокрема Громадянська війна в Іспанії 1936–1939 рр., де фалангісти й прихильники генерала Франсіско Франко (Francisco Franco) стали на бік Католицької Церкви. Натомість республіканці, частина яких підтримувала комунізм та атеїзм, почали вважати її своїм ворогом⁹. У 1936 р. ця логіка

⁶ Галичани стали жалітися на антирелігійну діяльність військових, які, зі свого боку, вважали її природною й допомагали агітаторам, що вели антиклерикальну пропаганду: «...селяни скаржилися ..., що в селах хазяюють підозрілі типи, грабують населення, замикають церкви й тероризують священників. У цьому їм помагають червоноармійці, що теж грабують все, що попало», – згадував представник червоної УГА Никифор Гірняк (Гірняк Н. Останній акт трагедії Української Галицької Армії. Нью-Йорк, [1959]. С. 237).

⁷ Схований за криптонімом А. Р. автор критичної супроти «злих» священників п'єси «З обіймів в обійми» твердив, що спочатку галичани сприймали ставлення нової влади й армії супроти духовенства як досить демократичні: «В справі духовенства, як зачуваю, вони здаються на опінію місцевого населення. Якщо населення заявиться, що воно й на далі хоче мати в селі священика, то якщо заявляється за цим священиком, який був в селі, що він чоловік людяний не надто високих вимогів ... щодо церковних требів, то лишаять його в супокою, тільки відберуть землю і скажуть людям: коли ви ще такі дурні,... що попа (Ах, прости Господи за це богохульне слово!) потрібуєте, то держіть собі його, але ж і самі собі його удержуйте!» – переказував ці погляди автор устами одного зі своїх персонажів. («З обіймів в обійми». Сценки з червоних днів 1920 р. на дві дії. Джерсі-Сіті, 1923. С. 13). Дійсність виявилася песимістичнішою і порятунком став швидкий кінець радянської Галичини 1920 р.

⁸ Католицький календар «Місіонаря», який видавали у Жовкві ченці ЧСВВ наприкінці 1930-х років, повідомляв, що «військовий комісар ... заборонив членам совітської армії входити до святинь у військових одностроях. Хто не послухав би приказу, то цього гостро покарають і виженуть з армії... Таких людей, як зрадників, не допускають до жадних товариств. Їм не дадуть ніяких запомог. Одним словом: їх викидають на вулицю, де їх чекає голодова смерть» (Чи свобода релігії в Світах? *Календар «Місіонаря» на 1938 р.* Жовква, 1937. С. 99).

⁹ Засновник фалангізму й теоретик антисоціалістичного повстання Хосе Антоніо Прімо де Рівера (José Antonio Primo de Rivera) намагався погодити концепцію католицького томізму з доктриною насильства, націоналізму й фашизму як засобу боротьби з комунізмом. Він був переконаний, що вчення Томи з Аквіну виправдовує застосування насильства проти «тиранії секти», тобто антикомуністичне повстання.

призвела до збройного заколоту, який переріс у громадянську війну. Католицька Церква в Іспанії виступила союзником військових під проводом Франко та прихильників Прімо де Рівери з «Фаланги», які стали знищувати adeptів «Народного фронту». Соціалісти ж та комуністи вбивали і фалангістів (на чолі з розстріляним 1936 р. Прімо де Ріверою), і католицьких монахів та священників¹⁰. Організатор «національних сил» генерал Ф. Франко частково перейняв фалангістський і католицький дискурс, через що його стали репрезентувати «Вождем Іспанії Милістю Божою» (*Caudillo de España por la gracia de Dios*). Одним з ключових для тогочасної консервативної Європи став міф захисників Алькасару – фортеці в Толедо¹¹. Їхніх ворогів (іспанських соціалістів, комуністів та анархістів), як згадував згодом Лев Білас, у цих середовищах вважали «безбожними варварами», наводячи, як приклад, репресії проти Католицької Церкви. Календар «Місіонар» Чину св. Василя Великого з 1938 р. описував, на противагу «большевицькому царству», війну в Іспанії якраз із поглядом «повстанців»¹². Проте культ Франко як вождя – каудільйо, апеляція

¹⁰ Так сформували дві пам'яті: одна творилася лівими силами, інша – фалангістськими та католицькими середовищами. Як наслідок, Католицька Церква у 2007 р. беатифікувала 500 священників, монахів та монахинь, яких розстріляли представники міліції під час Громадянської війни в Іспанії. Водночас у лівих та ліберальних колах проблема католицької віри та Церкви у громадянському протистоянні залишається складною (Пор.: Rager H. *La Espada y la cruz, La Iglesia 1936–1939*. Barcelona, 1977; Rager H. *Gunpowder and Incense. The Catholic Church and the Spanish Civil War*. London; New York: Routledge, 2007; Thomas M. *Martyrs, Memory and Misrepresentation: The Spanish Catholic Church, Religious Persecution and the Spanish Civil War. International Journal of the Iberian Studies*. 2018. Vol. 31. No 3. P. 143–162).

¹¹ Тут на перший план виступала легендарна розмова коменданта оточеної комуністами/соціалістами фортеці, полковника Хосе Москардо Ітуарте (*José Moscardó Ituarte*) з сином Луїсом, захопленим у полон інтернаціоналістами та представником толедської міліції Кандідо Кабельо (*Cándido Cabello*). Республіканці нібито мали вимагати від полковника здати фортецю в обмін за життя сина. Москардо, на прохання самого Луїса, відмовився здати укріплення і, за фалангістською версією, наказав синові вмерти зі словами «Хай живе Христос – Цар!» або «Слава Христу-Царю!» і «Вперед, Іспаніє!» («¡Viva Cristo Rey!» і «¡Arriba España!»). Розмова, ймовірно, була конструкцією іспанського націоналістичного дискурсу, але сина Москардо справді розстріляли. Слова та вчинки батька й сина з цієї легенди робили їх мучениками воюючого християнства, що добре сприймали католицькі кола, зокрема в Галичині. Лозунг «¡Viva Cristo Rey!» був характерним також для іншої релігійної війни, яка тривала десятиріччя перед іспанським конфліктом (у 1920-х роках) в Мексиці. Тут на тлі конфлікту між Католицькою Церквою і владою (антиклерикальна конституція, реквізиції церковного майна позбавлення священників виборчих прав і права перебувати у священницькому одязі в публічних місцях, заборона релігійної освіти) вибухнуло повстання «крістерос» (*Guerra de los Cristeros*) – прихильників Церкви, які вимагали вернути їй права як новітні «хрестоносці». (Детальніше див.: *La guerra de religión in México (1926–1929)* / ed. M. F. R. Padilla. México, 2014).

¹² Республіканці і їхні союзники виглядали тут «збільшевиченими товпами населення», «які палили церкви, вбивали монахів і священників». Натомість націоналісти/фалангісти/«добровольці» на чолі з генералом Франко були зображені борцями, які «вмирають за Бога й лобу Іспанію», християнськими лицарями, які носять на грудях хрест і «відзнаку Христового Серця», відмовляють в казармах «Ангел Господній» та вервицю, «благають

не лише до християнської, але й до «маврської» спадщини Іспанії не зовсім збіглися з доктриною Католицької Церкви, фалангізм претендував на роль політичної релігії. Представники комуністично-соціалістично-анархістських інтербригад (які воювали на боці республіканців і частину з яких вербували з-поміж «лівих» Західної України) намагалися перешкодити захопленню римо- й греко-католицького середовища краю фалангізмом/іспанським націоналізмом у 1936–1939 рр.¹³. Однак такі заклики для галицьких католиків були, радше, маргінальними та ворожими.

На Апеннінському півострові, в Італії, ще з 1920-х років склалася інша ідеологічна конфігурація. З одного боку, тут існував компроміс із католицизмом. Його репрезентували Латеранські угоди 1929 р., що визначали офіційний статус Ватикану як незалежної держави на території Риму та у формі конкордату регулювали відносини між Апостольським Престолом і новою італійською (фашистською) державою. Цю тенденцію зближення підтримував клерико-фашизм/клерикальний фашизм («Il clerico-fascismo», «fascismo clericale»). З іншого боку, фашисти на чолі з Беніто Муссоліні (Benito Mussolini) намагалися відійти від офіційного християнства. Фашизм нібито апелював водночас до середньовічної італійської християнської традиції («Божественна комедія» Данте Аліг'єрі) та воєнної ідеології Давнього Риму, від якої прихильники Муссоліні намагалися вести «духовну генезу». Ці елементи злилися в світську політичну релігію, що поєднувала католицьку традицію (а водночас і антисемітизм), віру в харизму Дуче з культом великої сильної Італії – спадкоємниці Риму і захисниці його спадщини¹⁴. Образ італійського фашизму в Галичині як своєї рідної «парарелігії» ще з 1920 р. ретранслював «Літературно-науковий вістник»/«Вістник»

Марію о поміч». Каудільйо зображали захисником «католицької релігії», «цілої християнської культури» (цивілізації), будівничим «Іспанії, яка вірить у Бога»: «Еспанці знають, що не переможуть сатани і його червоних наймитів, як їм у боротьбі не pomoже Бог ... Еспанія не тільки зброєю, але й молитвою хоче вибороти собі кращу долю... Є надія, що повстанці при Божій помочі переможуть більшовиків. Перемогою національних сил в Еспанії повинні тішитись і в Україні. Бо як упаде більшовизм в Еспанії, то буде більша надія на його упадок в Україні» (За Бога й Батьківщину (Війна в Еспанії). *Календар Місіонаря на 1938 р.* Жовква, 1937. С. 95).

¹³ «Чи не обурює Тебе брехня... чорносотенних гумат (sic!), що ... злочинців і царських російських охоронників з легії та маврів висловлюють як ... “оборонців” християнської віри і цивілізації? Чи не безчестить Твоїх релігійних почувань, віруючий католику, словословлення попами злочинців і душогубства фашистів на безборонних дітях і жінках, відправлення богослужінь на честь бандитів і маврів?» – задавали риторичні питання автори львівських «Досвітніх вогнів» у 1937 р. (Інтернаціональна солідарність трудящих західноукраїнських земель з республіканською Іспанією: зб. документів і матеріалів / відп. ред. Ю. Сливка. Київ, 1988. С. 102).

¹⁴ Gentile E. Fascism, Totalitarianism and Political Religion: Definitions and Critical Reflections on Criticism of an Interpretation. *Totalitarian Movements and Political Religions*. 2004. Vol. 5. No. 3. P. 326–375).

за редакцією Дмитра Донцова¹⁵. Водночас вони підкресливали мілітарну генезу фашизму¹⁶.

Ще за часів Пія XI (Акіле Ратті/Achille Ratti) у 1922–1939 рр. Ватикан мусив відносно мирно співіснувати з творцями «нової релігії», які будували тоталітарну державу й вели загарбницькі війни. Згодом Італія виступила на боці Німеччини та її союзників у Другій світовій війні – частково під гаслами боротьби за християнську цивілізацію проти комунізму та лібералізму. Однак це поставило в невідповідне становище католицьку срархію Ватикану, передовсім інтронізованого у 1939 р. нового папу Пія XII (Еудженіо Марія Джузеппе Джованні Пачеллі/Eugenio Maria Giuseppe Giovanni Pacelli), який закликав до миру. Це породило конфлікти інтерпретацій сучасної культурної пам'яті¹⁷.

¹⁵ «Життєві правила фашистів збудовані на вимогах цілковитої чистоти, містичної віри в свій ідеал: Фашист повинен служити Італії в чистоті духа, в непохитній вірі і в незломній волі, погорджуючи вигодою, компромісами і навіть життям, рішений на всякі жертви, свідомий страшного тягару післанництва вратувати спільну матір Італію» – заявляв Р. Міхельс у статті «До соціології фашизму», яку опублікував «Літературно-науковий вістник» у 1928 р. (Міхельс Р. До соціології фашизму. *Літературно-науковий вістник*. 1928. Ч. 6. С. 179). «Разом з цим вихованням в Італії народилась нова релігія. Звичайно вона не має в собі нічого церковного. Це навіть, якщо хочете, світська релігія, яка тим не менше має свій закінчений культ. Божество – це батьківщина. Цей культ, яким оточена батьківщина, має свою священну термінологію. Так само, як всі її сестри, ця фашистська релігія уважає, що вона посідає цілковиту і абсолютну правду», – твердив П. Гентізон у статті «Італійська молодь», що з'явилася у «Вістнику» за 1933 р. (Гентізон П. Італійська молодь. *Вістник*. 1933. Ч. 11. С. 843–844).

¹⁶ «Фашисти – се партія учасників війни ... партія фронтних борців з інтелігентів...», – констатував Р. Міхельс (Міхельс Р. До соціології фашизму... С. 177). Фашисти майже відразу апелювали до воєнної ідеології, спочатку у відносно «романтичній», згодом – у відкрито імперіалістичній формі. Першу репрезентував один з прихильників фашистської доктрини, поет Габріеле д'Аннунціо/Рапаньєтта (Gabriele d'Annunzio/Rapagnetta), ще у 1919–1920 рр. захопивши Ріску/Італійське Фіуме і ставши військовим диктатором незвіданої Фіумської республіки (Італійського регентства Карнаро/Reggenza Italiana del Carnaro), яка мала ґрунтуватися на ідеології, близькій до анархізму, синдикалізму й пізнішого фашизму. Колоніальну ж доктрину відродження Риму як імперії підтримував сам дуче, Беніто Муссоліні. Вона виявилася в італійсько-абіссінському воєнному конфлікті 1935–1936 рр. Окрім іншого, тут йшлося про війну двох релігійних доктрин: політичної квазірелігії фашистів з культом напівсакралізованого вождя та растафаріанського авраамічного монотеїзму, який сакралізував постать лідера Ефіопії, імператора Раса Тафарі (Ras Tafari) – Хайле Селассіє I (Qädamawī Haylā Səllasé) як земного втілення Бога. Однак справжнім підґрунтям війни було італійське бажання територіальної експансії – так само, як і у війні та окупації Албанії 1939 р.

¹⁷ Частина післявоєнних авторів стали закидати Пієві XII співіснування з фашистським режимом, толерування Голокосту в Італії, непряму підтримку нацистського режиму в Німеччині, називаючи його «папою Гітлера». Інша ж частина закликає відкинути концепцію взаємодії між папою й диктатором, наводячи як приклад порятунок євреїв у час Шоа, і (як Юзеф Майка) вважає, що впродовж війни папа відстоював принципи католицького персоналізму (Zucconi S. *Under his very windows: The Vatican and the Holocaust in Italy*. New Haven: Yale University Press, 2000; Cornwell J. *Hitler's Pope: The Secret History of Pius XII*. New York; London:

Однак саме нацистський режим у Німеччині і його відношення до релігії викликають найбільше контрверсій в Європі другої половини ХХ – початку ХХІ ст. Після приходу до влади Адольфа Гітлера 1933 р. в нацистській Німеччині почала складатися строката ідеологічна матриця. Популізм (який частково наслідував фашистську доктрину), ідеології милітаризму й реваншизму були суміщені зі зверненням до християнства, зокрема католицизму та протестантства. Але в політичній релігії нацистів була своя «сакральна» книга: «Моя боротьба» («Mein Kampf») Адольфа Гітлера (Adolf Hitler) і додаткові «коментарі» до доктрини у вигляді книг Альфреда Розенберга (Alfred Rosenberg) про «Міф двадцятого століття» («Der Mythos des zwanzigsten Jahrhunderts»). Ця релігія концентрувалася довкола постаті майже обожествленого вождя-фюрера. Його зображали середньовічним «лицарем світла», що воює проти «сил темряви» (зокрема комунізму та «світового єврейства» – основних демонізованих ворогів нацизму). Нацистські ідеологи надавали релігійну підоснову ніцшеанській концепції «надлюдини» й арійській теорії, що робило їхню політичну релігію ксенофобною. Це призвело до оголошення «неарійців» (зокрема євреїв як представників юдаїзму) та комуністів (як атеїстів) ворогами Райху¹⁸. Для демонстрації нової політичної віри вживали ритуалів,

Penguin, 2000; Rivelli M. «Dio è con noi!»: La Chiesa di Pio XII complice del nazifascismo. Milano, 2002; Rabbi Dalin D. G. The Myth of Hitler's Pope: How Pope Pius XII Rescued Jews from the Nazis. Washington: Regnery Publishing, 2012). Ще в 1965 р. Павло XV (Джованні Монтіні, Giovanni Montini) зробив крок до канонізації Пія XII, а в грудні 2009 р. Бенедикт XVI (Йозеф Ратцінгер, Joseph Ratzinger) проголосив його блаженним (venerabilis). Водночас окремі видання встигли назвати самого Бенедикта XVI «папою-наці» через те, що він виховувався в гітлер'югенді, а в час Другої світової війни був солдатом зенітного батальйону й Австрійського легіону, хоч і дезертирував звідти. Зараз існує три парадигми оцінки діяльності римських пап у питаннях війни та миру. «Радикальний» погляд повністю чи частково засуджував політику Апостольської столиці та її очільників. Цього погляду дотримувалися, зокрема, автори СРСР і колишніх країн соціалістичного блоку (так, як засновник Союзу безбожників та історик релігії Михайло Шейман (Михаил Шейман) чи радянський розвідник-диверсант та історик папства Йосиф Григулевич (Juozas Grigulevičius)). Згодом його поділяла також частина новітніх дослідників (наприклад, сербський дослідник Растислав Петрович (Растислав В. Петровић) у книзі «Геноцид са благословом Ватикана» (1992), де йшлося про католицизм і усташизм, та інші вчені. Ліберальний погляд, репрезентований книгою Еймона Даффі (Eamon Duffy), де образи пап подаються крізь дихотомію святих і грішників «Saints & Sinners: A History of the Popes» (1997). Апологетичний чи близький до апологетичного погляд репрезентований українською історією папства о. Ізидора Нагаєвського «Історія Римських Вселенських Архиєреїв» (1964–1979). Прикметно, що як військовий капелан дивізії «Галичина», І. Нагаєвський зіштовхнувся, власне, з категоричною критикою політики Пія XII з боку німецького командування, що його особливо вразило.

¹⁸ Також почалося формування синкретичної «арійської неорелігії» з давньгерманських культів, містицизму таємних європейських орденів та «арійських» релігій Азії (наприклад, ламаїзму). (Goodrick-Clarke N. The Occult Roots of Nazism: Secret Aryan Cults and Their Influence on Nazi Ideology. New York, 1992). Вживання свастики як герба, «магічних рун» на мундирах, апелювання до давніх германських вірувань вказували, що А. Гітлер та його оточення вагалися між офіційним християнством (котре також хотіли зробити «німецьким» та підпорядкувати Райхові) та «давньоарійськими» й окултними практиками. У частину таких уявлень нацисти, вірили; іншу – використовували для публічного ефекту та легітимізування своїх дій.

які (завдяки фільмам Лені Ріфеншталь) впливали на німців і прихильників правих ідеологій, зокрема і в Галичині¹⁹. Основою нацистської ідеології було «розширення життєвого простору» Німеччини, а ціла містико-релігійна система ставала релігією війни й наступу. Агресивна німецька експансія у Європі, починаючи з «аншлюсу» Австрії аж до війни 1939–1945 рр., проходила у формі «хрестового походу проти комунізму» та під гаслом «З нами Бог». Із погляду ідеологів Великонімеччини, це мало не просто виправдовувати воєнні злочини нацистів проти інших народів, а й робити їх частиною парарелігійного «порятунку світу».

Тоді ж союзниця Німеччини на Далекому Сході, Японія, згуртована довкола сакралізованого імператора, спиралася на національну релігію – синтоїзм. Образ синтоїстичного японського мілітаризму 1930-х років захоплював не лише праві, а й ліберальні кола Східної Європи, Галичини теж. Європейців вражала сакралізація імперської влади, приваблювало уявлення про військову та воєнну спрямованість японського мислення, базовану на самурайському кодексі честі²⁰. Релігійним підґрунтям війни в Японії стало уявлення про надприродне походження краю, що наділяло його та його жителів божественною місією й робило їх азійськими «надлюдьми». Це відобразилося уже 1937 р. у війні Японії проти Китаю, а потім у війні проти СРСР, США та країн антигітлерівської коаліції, вплинуло на воєнну мотивацію японців. Образ божественного вітру-камікадзе (що, за переконанням середньовічних японців, допоміг перемогти монгольський флот Хубілай-хана) у 1945 р. став основою віри в надприродну силу воєнних смертників, використаних проти американських військ. За таких умов релігія ставала зброєю одних спільнот проти інших.

Віра й Катастрофа: рецепції Другої світової війни. Світова війна у вересні 1939 р. гостро поставила проблему Церкви/віри та війни, насилля у Східній Європі загалом та в Україні й Галичині зокрема. До цього спричинилася поява у 1938 р.

¹⁹ Ті з подивом споглядали маніфестації біля німецьких «храмів слави», що мали нагадувати античні святині, де роль грецьких божеств відігравали символічні втілення Німеччини. Водночас у 1930-ті роки навіть прихильники інтегрального націоналізму в Галичині вважали незрозумілим сліпе сакралізування фіюрера, хоч і намагалися його пояснити: «Фанатичний ентузіазм натовпу того дня дійшов до того, що деякі спритярі, накопавши нашвидку землі з того місця, що його топтали Гітлерові підшви, тут же продавали її. Нехай в цих випадках багато кумедного, але вони свідчать про фанатичну віру в ту одну людину, яка охопила всі верстви німецької людности, створивши з неї монолітну масу», – підкреслював Г. Явір у «Вістнику» за 1933 р. (Явір Г. З німецьких вражінь. *Вістник*. 1933. Ч. 11. С. 817).

²⁰ «Бо надзвичайним є, що від початку Японії аж по сьогоднішній день нею правила одна династія: династія мікадо, законних синів соняшної богині Аматерасно-Огоміками, які за “мон”, тобто герб, мають білу хризантему... Одна особа сполучала в собі гідности первосвященника й володаря. Сила, яка є божеського походження, не підлягає жадній дискусії. Тому мікадо були з початку абсолютними володарями, що мали під собою ціле духовенство, в яким переважали ченці; вони ж стояли на чолі військової гієрархії», – стверджувала стаття про «Душу Японії» К. Фарера, яку публікував донцовський «Вістник» у 1934 р. (Фарер К. Душа Японії. *Вістник*. 1934. Ч. 2. С. 130), і продовжувала: «В Японії лицарський кодекс ніколи не дозволяє піддатися! Коли когось образили він має вбити свого напасника, або себе самого. Іншого вибору не має. Не вистарчає хіба цього прикладу, щоб зрозуміти, що японці далеко гнучкіші і субтельніші за нас європейців, є більш невмолим і тверді як діамант?» (Фарер К. Душа Японії... С. 131).

автономної, а у 1939 р. незалежної (хоч невизнаної) Карпатської України, яку очолив священник і суспільно-освітній діяч о. Августин Волошин. Душпастир та педагог, промотор просвітництва міжвоєнної Підкарпатської Русі, о. А. Волошин мав значний авторитет серед прихильників українського Закарпаття. Тому його роль як політичного лідера новоутвореної держави сприйняли позитивно. Прихильники А. Волошина вважали його «батьком народу», представником Греко-Католицької Церкви (ГКЦ), який став ще й очільником держави: спочатку «Високопреподобним отцем Прем'єром», згодом – «Високопреподобним отцем Президентом». Як і митрополит А. Шептицький, Августин Волошин також бачив себе водночас представником духовної влади (послання «Мир людям доброї волі» 7 січня 1939 р. чи Різдвяна промова 1939 р.) і керівником держави, здатної не лише до миру, а й до війни (промова на вічі в Ужгороді 26 жовтня 1938 р.)*. Однак державу о. Августина Волошина було швидко знищено, а він мусив переїхати до Праги. У заповіті з 1944 р. колишній отець-президент знову звертався до теми війни, вважаючи її наслідком внутрішньонаціональної роз'єднаності й конфліктів та апелюючи до надприродних сил (Діви Марії) і призначення (Божого допущу). Далі його чекала трагічна доля: арештований у 1945 р. радянськими спецслужбами, А. Волошин помер у Москві, в Лефортовській в'язниці. У культурній та історичній пам'яті діяльність Августина Волошина залишається роздвоєною: одні бачать в ній прагнення сформувати українську державність на християнській основі, інші – потенційний намір збудувати систему, близьку до тієї, що виникла у воєнній Словаччині**.

На сусідніх із Закарпаття територіях колишньої Чехо-Словаччини в 1939–1945 рр. існувала інша держава, що поєднувала релігійний і воєнно-політичний компонент, Перша Словацька республіка (*Slovenská republika*). Формування цієї державності (за сприяння Адольфа Гітлера) очолив парохіальний священник-декан, міжвоєнний політик, а з 1938 р. – президент Словацької автономії Йозеф Тісо (*Jozef Tiso*). Він продовжив справу іншого священника й політика клерикально-національного спрямування, о. Андрея/Андрія Глінки (*Andrej Hlinka*), з ініціативи якого була створена глінківська Словацька народна партія і на честь якого заснована напіввійськова Глінкова гвардія (*Hlinkova garda*). З одного боку, це мало нагадувати

* Звідси релігійний детермінізм політичного дискурсу о. А. Волошина. Проте невдовзі після проголошення незалежності держава Волошина стала предметом міжнародних торгів та збройної анексії з боку Угорщини Міклоша Горті (*Miklós Horthy*). Як «міністер-президент», греко-католицький священник, який закликав до миру з сусідами, мусив стати водночас і керівником збройного опору проти держави, яка також репрезентувала католицизм. До того ж він «звернувся з апелем о поміч до Фюрера та до інших Великих Потуг», на який не отримав відповіді. Це була пастка: збройні сили Угорщини діяли у згоді з лідером Великонімеччини.

** Прихильники Карпатської Русі/України наголошували, що держава, яку очолив греко-католицький священник, була толерантною і до православ'я, римо-католицизму та юдаїзму, відмежовувалася від антисемітизму. Для тогочасних галичан і представників еміграційних середовищ Карпатська Україна (на відміну від УРСР) була прообразом вільної, незалежної (демократичної) держави, жителями якої вони хотіли бути. Натомість противники такого трактування (Юрій Радченко) закидають збройним формуванням Карпатської України насильство проти євреїв, а о. А. Волошина і його державний апарат звинувачують в орієнтації на націоналістичні сили та прагненні до «самостійності під протекторатом Райху».

про католицьку генезу Словаччини на протигагу «атеїстичним»/секуляризованим структурам Чехії й Чехо-Словаччини²¹. З іншого боку, Глінкова гвардія брала участь в антисемітських акціях, а державний механізм тогочасної Словаччини був спрямований на побудову тоталітарної системи з культом самого Й. Тісо. Доля усіх цих структур, які формували також і священники, вельми двозначна. Від самого початку держава, яку очолив Тісо, була колаборантською і підтримувала курс нацистської Німеччини на побудову « нової Європи ». Роль самого Й. Тісо ставала щораз більш амбівалентною. Як священник, він підтримував зв'язки з Апостольською столицею, але як президент виконував умови держав Осі²². Крім того, активно будувався його культ, що вело до громадянської/політичної (нео)релігії²³. Тісо прагнув виглядати відносно толерантним, іноді дистанціювався від радикальних заходів, які пропонували нацисти і прем'єр-міністр Войтех Тука (Vojtech Tuka). Хоча його прихильники стверджували, що Й. Тісо також намагався рятувати єврейське населення, проте у 1942 р. він підписав закон про депортацію євреїв у концентраційні табори, що розходилося із принципами Ватикану та папи. Прихильники священника-президента перебирали елементи політичного дискурсу, символіки та ритуалів нацистів і фашистів: орел Глінкової гарди, який в чомусь нагадував нацистського, поруч з ним могли вміщувати й свастику; «зигування», ліквідація інакюдства та принцип «Один Бог – одна нація – одна організація» (Глінкова партія). Так, все чіткішими ставали риси «клерикального фашизму». Зрештою, колаборація о. Й. Тісо викликала Словацьке національне повстання й окупацію Словаччини нацистськими військами, які його придушили. Після визволення країни військові та напіввійськові формування, зокрема Глінкову гвардію, звинуватили у співпраці з нацистами, а Й. Тісо, попри священницький сан, арештували й засудили. Йому інкримінували низку злочинів: від радикального вирішення «єврейського питання» до побудови тоталітарно-фашистської держави, знищення демократії, переслідування політичних опонентів, нагородження нацистських злочинців державними відзнаками, підтримки німецької окупації Словаччини та придушення національного повстання у 1944 р. Священника було визнано винним і 1947 р. страчено. У нинішній словацькій культурній пам'яті постать о. Андрея/Андрія Глінки як провідника нації, національного героя відокремлено від постаті о. Йозефа Тісо. Образ останнього вписаний або у м'якшу парадигму («Священник і президент»), або в максимально жорстку («Священник, політик, колабораціоніст»)²⁴. Водночас для меншої частини словаків, зокрема словацької діаспори, Тісо є також героєм і мучеником²⁵. Під час війни за ситуацією у Словаччині частково стежили і в Галичині.

Відгомін у галицькому краю мали воєнні й релігійні події в Сербії та Хорватії. Передовсім ішлося про утворення під протекторатом Італії та Німеччини Незалежної Держави Хорватії (НДХ, *Nezavisna Država Hrvatska*, NDH). Її лідер, Анте Павеліч (Ante Pavelić), у 1941 р. виголосив лозунг «Bog i Hrvati!»/«Бог і Хорватія», а в своїй

²¹ Sokolovič P. *Hlinkova garda 1938–1945*. Bratislava, 2009.

²² Jozef Tiso: Kňaz a prezident / zostavila E. Hrabovec. Bratislava, 2017.

²³ Hruboň A. Budovanie kultu Jozefa Tisa. *Kultúrne dejiny*. Ružomberok, 2017. Roč. 8. Č. 2. S. 213–239.

²⁴ Mace Ward J. Jozef Tiso – Kňez, politik, kolaborant. Praha, 2018.

²⁵ Rychlík J. Jozef Tiso: můj nepřítel – tvůj hrdina? *Soudobé dějiny*. 2018. No. 3–4. S. 348–365.

клятві просив заступництва у «всемогутнього Бога». Законодавство НДХ проголошувало рівність західного й східного католицизму, євангельсько-аусбурзького та гельветського християнства, а також мусульманства²⁶. Помітною була відсутність у цьому списку юдейського віровизнання. Фактична влада в НДХ належала усташам («ustaše») повстанці, представники організації «Ustaša – Hrvatski revolucionarni pokret»), які декларували відданість католицизмові²⁷ та прагнення захистити хорватів від «ворогів»: православних сербів, визнавців юдаїзму/євреїв і комуністичних партизанів хорвата Йосипа Броза/Тіто (Josip Broz/Tito). Проте устаська держава творила власну політичну релігію з культом Поглавніка – Анте Павеліча й батьківщини-Хорватії, героями/воїнами й мучениками, сюжетами «воскресіння держави», надаючи перевагу націоналізмові/патріотизмові над моральними чинниками²⁸. Ситуація в регіоні набула рис релігійного протистояння між католицькою Хорватією і православною Сербією/Королівством Югославії (під німецьким протекторатом) та четниками. Натомість антисемітизм вів до знищення євреїв з обох сторін – сербської та хорватської. Водночас ідеологія усташів заперечувала сербський православний фундаменталізм, і протистояння між католиками-хорватами й православними-сербами в НДХ загострювалося*. Згодом в югославській та сербській культурній пам'яті

²⁶ Brzopisni Zapisnici Prvog Zasedanja Hrvatskog Državnog Sabora. Zagreb, 1942. S. 39–40. Іслам і його представники тут толерувалися: у керівництві держави почесне місце займав президент Югославської мусульманської організації Джафер Куленович (Цафер-бег Куленовић, Džafer Kulenović). У Загребі за розпорядженням Анте Павеліча було переобладнано під мечеть (Джамія Поглавника Анте Павеліча/Džamija Poglavnikova Ante Pavelića) мистецьку галерею, яку перед тим посвятив католицький архієпископ Алоїзіє Степінац. Мусульманська складова була важливим елементом політичної й культурної гри в НДХ (Kisić Kolanović N. «Islamska varijanta» u morfologiji kulture NDH 1941–1945. *Casopis za Suvremenu Povijest*. 2007. Vol. 39. Issue 1. P. 63–95). Сприянням усташів користувалася й Хорватська Православна Церква, яку визнали лише тогочасні Болгарська й Румунська Православні Церкви. Її очільник, колишній священник Всевеликого війська Донського й архієпископ Російської закордонної Церкви митрополит Гермоген (Григорій Іванович Максимов) брав участь у світських та релігійних церемоніях устаської держави і в 1945 р., після падіння НДХ, був страчений разом з іншими православними діячами за звинуваченням в колаборації з урядом Павеліча.

²⁷ Поп.: Ognjanova I. Religion and Church in the Ustasha ideology (1941–1945) Vjera i Crkva u ustaškoj ideologiji 1941–1945. *Croatica Christiana Periodica*. 2009. No. 64. P. 157–188.

²⁸ Yeomans R. Visions of Annihilation: The Ustasha Regime and the Cultural Politics of Fascism, 1941–1945. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press, 2012. На суді в 1986 р. один з очільників НДЗ, юрист і міністр внутрішніх справ Андрія Артукович (Andrija Artuković), не признаючись до вини, не апелював до релігійних цінностей і стверджував, що батьківщину можна захищати «всіма дозволеними й недозволеними методами». Натомість осуджений в 1999 р. колишній комендант табору Ясеновац Дінко Шакіч (Dinko Ljubomir Šakić) заперечував етноконфесійні критерії репресій в НДХ, підкреслюючи, що його супротивником був би кожен «хорват, мусульманин, православний» і навіть папа римський, якщо би став ворогом Хорватії (Dinko Šakić: Nikada nikoga nisam ubio! URL: <https://otporas.com/podsjetni-i-vrijedno-za-procitati-dinko-sakic-nikada-nikoga-nisam-ubio/>) (дата звернення: 20.05.2021).

* Це спричинило вбивства хорватів четниками Драголюба Дражі Михайловича (Драгољуб Дража Михайловић) та знищення сербів усташами (в таборах Ясеновац, Стара Градшка). У союзній югославській і сербській історичній пам'яті усташі асоціювалися з напівритуальними

було сформовано образ католицького геноциду над православними (сербів насильно навертають в католицизм, вбивають) поряд зі знищенням євреїв. Творці цього дискурсу звинувачували в злочинах не лише усташів, але й католицьких священників та монахів-францисканців²⁹. Зі свого боку, захисники Католицької Церкви намагалися підважити цю версію як ідеологічний конструкт, покликаючись на специфіку самих воєнних судів, які вели комуністичні діячі часто механічно, упереджено й необгрунтовано, внаслідок чого значна частина православних та католицьких духовних і світських осіб з різних сторін були відразу засуджені до страти без жодної апеляції. За твердженнями дослідників, францисканські монахи, навпаки, рятували сербів та євреїв від терору³⁰. Після ліквідації НДХ усю Католицьку Церкву в Хорватії стали звинувачувати в колаборації, розпалюванні міжнаціональної ворожнечі підштовхуванні до етнічних чисток, мовчанні про геноцид євреїв³¹. У 1946 р. архієпископа Загребу, згодом кардинала, Алойзіє Степінаца (Alojzije Stepinac) було поставлено перед судом та звинувачено у співпраці з устаським режимом*. У час, коли тривав

вбивствами сербів «сербомолотами» (србмолат – бойовий зазубрений молот) та «сербосікамі/серборізами» (srbosjek – прикріплений до шкіряної рукавиці німецький садовий ніж Garbenmesser Gräwis). Зокрема, у таких злочинах підозрювали Петара Брзіца (Petar Brzica) – вихованця Францисканського коледжу (!) та члена Великого ордену хрестоносців, якого звинувачували у знищенні навіть 1 300 сербів. Усе це (частково) мало вказувати на релігійне (католицьке) походження воєнних злочинів, яке заперечувала хорватська історична пам'ять.

²⁹ З погляду противників католицизму й устаської держави, це мало підкреслювати зв'язок між Католицькою Церквою й злочинами. Назва однієї з книжок Лазара Лукаїча/Лазар Лукаїїћ («Фратри и усташе кољу. Злочини и сведоци», 2005.) ставила в один ряд монахів та усташів. Акцентувалася постать фра Мирослава/Томислава Філіповича-Майсторовича (fra Miroslav Filipović /Tomislav Filipović-Majstorović) – колишнього францисканського монаха, устаського капелана й коменданта таборів Ясеновац і Стара Градішка, якого 1946 р. стратили за воєнні злочини у францисканській рясі. Такі ж звинувачення були висунуті й проти францисканця Радослава Главаша (Radoslav Glavaš) – очільника департаменту релігії НДХ, якого також судили й стратили представники соціалістичного воєнного суду.

³⁰ Planinić M. Fra Tomislav Filipović žrtva klevete. Šuica, 1993; Mandić H. Hercegovački franjevci i spašavanje žrtava ustaških progona u Mostaru 1941–1943. *Časopis za suvremenu povijest*. 2016. No. 3. S. 709–726; Jolić (Čitluk) R. Fra Radoslav Glavaš (1909–1945). *Hercegovina franciscana: Časopis za duhovnost, znanost i umjetnost*. Mostar, 2008. Br. 4. S. 191–242.

³¹ Novak V. *Magnum crimen – pola vijeka klerikalizma u Hrvatskoj*. Zagreb: Nakladni zavod Hrvatske, 1948; Rivelli M. A. *L'Arcivescovo del genocidio*. Milano, 1999.

* Алойзіє Степінац не приховував антикомуністичних поглядів, але стверджував, що, хоч і підтримував НДХ, проте публічно закликав припинити антисербські та антиєврейські акції, а також сам врятував багато сербів і євреїв. Проте загребського архієпископа було засуджено до 15 років позбавлення волі та ув'язнено (на відносно короткий термін). Згодом частина учасників суду твердила, що його головною причиною був тиск маршала Йосипа Броза (Тіто), який вимагав від Степінаца порвати з Римом, на що архієпископ не погодився. Разом з фото та інші матеріали засвідчували присутність Степінаца поруч з офіційними особами устаської держави, чим користувалися його противники. Тому звинувачення в колаборації навіть і зараз не дозволяють канонізувати беатифікованого 1998 р. (при понтифікаті Івана Павла II) Алойзіє Степінаца. Хорватські католики вважають його вже святым, однак офіційному визнанню опирається Сербська Православна Церква, яка бачить у Степінаці співучасника злочинів. Це, своєю чергою, впливає на рішення Ватикану.

суд над архієпископом, в Хорватії йшла неоголошена війна між військами соціалістичної Югославії та постустаьским антикомуністичним підпіллям на чолі з генералом НДХ (та комендантом Ясеноваца) Векославом Максом Лубуричем (Vjekoslav Maks Luburić). Цей рух називав себе католицькою збройною опозицією, хрестоносцями («крижари»/«križari»)³². У пізнішій історичній перспективі хорватську модель релігії та війни у 1941–1945 рр. оцінювали двозначно³³.

Ситуація у воєнній Західній Україні частково була відгомном тогочасних європейських тенденцій. Її порівнювали зі словацьким та хорватським контекстами. Однак більшість із цих порівнянь лише частково дотична до проблеми релігії та війни у воєнній Галичині. Так, елементи парарелігійних тоталітарних систем вплинули й на формування українського націоналізму Дмитра Донцова і його «Вісника»³⁴. Під впливом донцовського «Вісника» ці погляди поділяли й деякі члени націоналістичних організацій. Вони сакралізували свою боротьбу («що святістю і величию цілі освячує себе»), а узагальненого «українського революціонера» зображали Апостолом Боротьби («Він апостол, але хреста в руці не має – лише меч ... Він – апостол чину», – повідомляла підпільна брошура Пропагандивного відділу УВО в 1929 р.). Проте такий підхід дистанціював радикально налаштовану частину прихильників УВО–ОУН, які в міжвоєнний час стояли на позиції перманентної й безкромпромісної війни з Польщею та радянським комунізмом, від Греко-Католицької Церкви, що закликала до миру.

У 1939 р. Греко-Католицька Церква, як і ціла Галичина, опинилася в епіцентрі воєнних подій. Весною цього року, коментуючи для вірян Великодній лист-послання новообраного папи Пія XII, митрополичий ординаріат ГКЦ акцентував на актуальній темі миру в Європі³⁵. Однак миролюбні заклики вже не могли затримати війну.

³² Характерною була їхня назва, хрести на головних уборах, лозунг «За Хорватію й Христа проти комуніста» («Za Hrvatsku i Krista protiv komunista») та девіз зі середньовічної легенди Константина Великого «Цим (знаком) переможеш» («In hoc signo vinces») – «U ovom ćeš znaku pobijediti»). «Хрестовий похід» крижарів був спрямований на відновлення НДХ, проти комуністів та православних (сербів). Опір «хрестоносців» був зламаний у 1950 р. Югославською народною армією.

³³ У 1990-х роках з відокремленням Хорватії та у вирі нових балканських війн у публічному дискурсі на певний час з'явився позитивний образ устаьського режиму, і його намагалися виправдати, героїзувати й меморіалізувати. (Пор.: Тко је тко у NDH: Hrvatska 1941–1945 / ured. D. Stuparić. Zagreb: Minerva, 1997). Зі вступом Хорватії до ЄС ця тенденція була замінена зваженою оцінкою воєнних подій. Натомість роль Католицької Церкви у 1941–1945 рр. постійно оцінювали нейтрально або позитивно.

³⁴ У передчутті «нової світової війни» Д. Донцов («Доба релігійних війн», 1937) говорив про «релігійні війни майбутнього» – маючи на увазі політичні релігії: містику Леніна й Тореза, релігію західних демократій і «містику націоналізму», котра мала б перемогти (передовсім «отруту інтернаціоналістичної віри», але не лише її). Можливості примирення між вірами/релігіями/містиками, особливо на тлі іспанської громадянської війни, Донцов не бачив.

³⁵ «На того Царя Мира слід указати головно сьогодні, коли світ такий затривожений можливістю втрати того найціннішого людського добра – мира. А тривога тому, що людство ... глибоко роз'єднане в безробірчивій боротьбі за партійні інтереси... бо немає між народами справедливого визнання взаємних рацій і порозуміння, а всякі умови й запевнення страшили свою вартість...», – так передавали «Зміст Великоднього слова Св. Отця» «Львівські архієпархіальні відомости» (Львівські архієпархіальні відомости. 1939. Ч. 5. С. 147).

У вересні 1939 р. Церква зіштовхнулася з позицією нової, радянської, влади, котра майже одночасно з вступом в Західну Україну почала вести атеїстичну, антицерковну війну. Замість релігійних доктрин держава запроваджувала власну політичну релігію. Її основою став культ більшовицьких вождів Леніна та Сталіна³⁶ як творців комуністичної теорії, державної системи і радянського світу. Їх наділяли властивостями деміургів («Сталін – сонце», «ясніший від сонць» тощо). У цей час в радянських текстах вже побутували тези про «католицьку агентуру німецького фашизму» й про те, що Православна й Католицька Церкви є інституціями шпіонажу й використовуються «у підривній діяльності проти СРСР»³⁷. Це позначилося на долі «катинських священників», серед яких опинилися також поляки та українці з Галичини³⁸.

Єрархія ГКЦ спочатку намагалася трактувати війну й зміну влади у 1939 р. нейтрально, в дусі релігійного детермінізму й надії на Боже Милосердя³⁹. Однак у радянській державі греко- й римо-католицизм майже явно стали звинувачувати в реакційній діяльності та союзництві з «ворогами миру й соціалізму»⁴⁰. Це вилилося в репресії, реквізиції церковного майна, а в червні 1941 р. – у жорстоке знищення священників, монахів і мирян як «антирадянських елементів» у тюрмах Західної України та поза ними (зокрема знищення священника Миколи Конрада і дяка Володимира Прийми 26 червня 1941 р. в лісі поблизу с. Страдч, по дорозі від хворої жінки, яку ті йшли сповідати та причащати). У частині розповідей про ці звірства йшлося про вбивства, за

³⁶ Про культ Сталіна див., наприклад: Plamper J. *The Stalin Cult: A Study in the Alchemy of Power*. New Haven: Yale University Press, 2012.

³⁷ Одним з основних пропагандистів цієї ідеї став «антирелігійник» Борис Кандідов (Борис Кандидов). Ще в 1920-х роках він публікував роботи про «Церковний фронт в роки світової війни» (1927), «Релігію в царській армії» (1928), а в 1930-х роках писав про «Церкву та контррозвідку» (1930), про «Імперіалістичну війну та релігію» (1933), «Церковну агентуру польських панів» (1937), зрештою, про «Церкву й шпіонаж» (1940).

³⁸ У 1939 р., коли Червона армія ввійшла на територію Західної України (колишніх східних воєводств Польщі), серед представників Війська Польського, ув'язнених у таборах Старобільська й Козельська, опинилися військові капелани (для римо-католиків, православних, протестантів і представників «Мойсеєвого віровизнання»). У табірних умовах вони намагалися правити Служби Божі, сповідати та причащати офіцерів, згодом були відокремлені від них (очевидно, з пропозицією до співпраці з радянською владою, котру відкинули), а згодом розстріляні в Катинському лісі. Серед «священників з Катині» опинилися представники галицького римо-католицького духовенства, рабини, двоє українських священників – головний капелан для греко-католиків, колишній посол Польського сейму о. Микола Льків та головний православний капелан (колишній греко-католик) о. Шимон Федоронько. (Wysocki W. J. *Kapelani – ofiary zbrodni. Zeszyty Katyńskie*. 1995. No 5. S. 74–81; Pleskot P. *Księża z Katynia*. Kraków, 2020. S. 221–234, 249–262).

³⁹ «Обернулася картка історії, почалася нова епоха. Стрічаємо її покірною молитвою, сильною надією на безконечну доброту й милосердя Іс. Христа – Бога, який усе веде на Божу славу і на наше добро», – йшлося у посланні «До духовенства» (Львівські архієпархіяльні відомости. 1939. Ч. 9–10. С. 205).

⁴⁰ Цю позицію виражали й твори прорадянського Олександра Гаврилюка, який у поемі «Львів» змальовував «підозрілий» образ Святоюрського митрополичого комплексу в Львові: «І тільки сірий “Юр” звисока/ шпигує єзуїтським оком/ у школі, у просвіті, скрізь/ щоб воров тьми де не проліз» (Гаврилюк О, Кондра Я. *Поезії*. Київ, 1989. С. 97).

якими одні бачили релігійний, інші – політичний підтекст: вирізання на тілах в'язнів хрестів (або, навпаки, зірок), увінчання терновим вінком з колючого дроту тощо⁴¹. Не дивно, що в 1943 р. митрополит Андрей Шептицький згадував події 1939 р. і 1941 р. кризь призму чудесного порятунку, так чи так пов'язаного із загрозою зі Сходу⁴².

На початку війни віра в Боже Провидіння доповнювалася ще вірою у відносну «цивілізованість» німецької армії. «Князі церкви», передовсім митрополит А. Шептицький, на цьому етапі вбачали певні перспективи ілюзорного (як згодом виявилось) проголошення української державності 30 червня 1941 р., загалом вважаючи хід подій «волею всемогучого і все милостивого Бога в Тройці єдиного» (Пастирський лист «До Українського народу!» від 1 липня 1941 р.). Після невдачі з проєктом української державності єпархія ГКЦ все одно змушена була комунікувати з німецькою владою, прагнучи забезпечити душпастирську опіку для вірян та намагаючись хоч щось змінити у складних для всіх обставинах. Один з головних комунікаторів ГКЦ з німецькою владою та її пізнішими опонентами з націоналістичного табору, отець-мітрат і ректор Богословської академії (згодом єпископ-суфраган Львівський) Йосиф Сліпий стверджував, що Церква наштовхнулася на

⁴¹ У пізнішому дискурсі була поширена розповідь про розп'ятого на стіні в'язниці священника. Цей сюжет згодом став проблемою для колективної пам'яті, однак він був знаковим для цього часу. Німецька влада розповсюджувала його як нібито свідчення єврейських ритуальних убивств, що сприяло погромницьким настроям в літі 1941 р. Українські релігійні видання подавали його, радше, як свідчення атеїстичної пропаганди в СРСР, ненависті комуністів до релігії. За спостереженнями Кая Струве/Штруве (Kai Struve), німецькі солдати, які нотували злочини, не зафіксували в тюрмах НКВС розп'ятого священника, що могло свідчити про певну умисну конструкцію, а не факт (Struve K. *Deutsche Herrschaft, ukrainischer Nationalismus, antijüdische Gewalt: Der Sommer 1941 in der Westukraine*. München: De Gruyter Oldenbourg, 2015). Однак у локальній традиції (яку репрезентували записки Марії Гаклік) цей сюжет був присутній як реальність. Натомість церковна агіографічна традиція ідентифікувала цього священника з редемптористом о. Зиновієм Коваликом, якого беатифікував як мученика папа Іван Павло II.

⁴² Початок війни 1939 р. асоціювався у його пам'яті з першим «небесним знаком» – спасінням від артилерійського снаряду. «В день перед хвилиною, коли розійшлася звістка, що червона армія перейшла границю Галичини, гарматне стрільно вдарило в мій дім, так що в промені 3 до 4 метрів від того місця, де розірвалося, були зібрані всі мешканці, і нікому нічого не сталося. Ми цю подію прийняли як зарядження Божого Провидіння..., що при страшному вибухові, яким було зайняття Галичини большевиками, понесемо відносно малі stratи» («Промова їх Преосвященства митрополита кир Андрея на закінчення IV Архиепархіального собору, дня 11. XI. 1943». *Львівські архієпархіальні відомості*. 1944. Ч. 1–3. С. 15). Інше чудо митрополит бачив у подіях останніх днів червня 1941 р., коли йшлося про порятунок від радянських розстрілів та бомби: «Всі мешканці святоюрських забудовань стояли під «стенкою» і вже був даний наказ арештувати і перевести їх на вул. Лонцького, а відтак той наказ був чи відкликаний, чи невиконаний, а на другий день, 27 червня, в празник Состраданія Преч. Св. Богородиці і Христового Серця запальна бомба обсіпала всі доми довкола св. Юра запальниками, які ... викликали в одній хвилині вогонь ... тільки кількох сусідів і мешканців дому змогли погасити чи обмежити вогонь – тоді ми, очевидці цієї події, прийняли її як дивний знак Божого Провидіння... що наша Церква і Нарід потерплять ... багато, але найтяжчі моменти скінчаться все добром» (Промова їх Преосвященства митрополита кир Андрея на закінчення IV Архиепархіального собору... С. 16).

нерозуміння і з боку німецької адміністрації, яка провадила терор щодо всіх, і з боку націоналістичних організацій, які ворогували між собою. Первісне захоплення німецькою армією змінилося усвідомленням її небезпечності і злочинності. Згодом стало зрозуміло, що Німеччина програє війну, але й наближення радянських військ не несло оптимізму: «Обставини такі темні й жахливі, що нізвідки від людей немає найменшого промінчика на щасливе розв'язання положення. ... в таких часах треба очікувати промінчика з неба», – говорив у 1943 р. Андрей Шептицький (Промова їх пр. митрополита Андрея після закінчення IV архієпархіального собору, дня 11.ХІ.1943). Тим часом керівництво ГКЦ намагалося врятувати церковні об'єкти від перетворення на гітлерівські фортифікації. Так, Йосиф Сліпий згадував, що напередодні наступу на Львів радянських військ «гітлерівці хотіли робити на Святоюрській горі під церквою якийсь своє схоронище», і він мусив «інтервенювати» у військового коменданта Львова, щоб його не будували, і не перетворювали Св. Юра на спостережний пункт⁴³. Складним було сприйняття священників, які ангажувалися в німецькі мілітарні структури, навіть капеланів українських військових формувань у збройних силах Німеччини, наприклад, дивізії «Галичина» (як о. Василь Лаба, о. Ізидор Нагаєвський, о. Іван Гриньох). Значними були вагання греко-католицької єрархії та духовенства щодо самої участі українців у німецьких збройних формуваннях. Коли 30 червня 1941 р. у Львів увійшов «Нахтігаль», одним з його основних пунктів став саме собор Святого Юра, де воїнів батальйону благословив Андрей Шептицький. На цей момент благословення сприймали і як акт духовної опіки над військовими, і як вітання «рятівників від більшовизму». Складнішою була ситуація з рецепцією дивізії «Галичина» в час, коли ілюзій щодо нацистського режиму вже не було. Очевидно, якась частина духовенства, попри все, поділяла ідею ініціаторів формування дивізії як «зародку української армії». Цю думку, зокрема, розвивав один з капеланів дивізії – о. Ізидор Нагаєвський. У «Споминах польового духовника»⁴⁴ він згадував, що підготовка дивізійних капеланів як «особливої групи» частково була воєнізованою: їх одягнули у військові однострої та муштрували, змушували бігти на довгі дистанції, лазити під колючим дротом, перестрибувати високі паркани, навчали читання мап, стратегії й тактики бою (зокрема й тактики противника – Червоної армії), а також практичному володінню різними видами зброї (зокрема й «більшовицької»), однак без ідеолого-політичного курсу чи знань про нацизм та гітлерівську «Нову Європу». Водночас, за словами І. Нагаєвського, митрополит А. Шептицький благословив його й інших капеланів, зобов'язавши подавати писемні звістки про свою діяльність. Капелан, очевидно, сприймав «добровольців» як представників майбутньої української армії, і намагався виховувати їх, давати загальну освіту. Проте в дивізії душпастир зустрівся з негативним досвідом: від розстрілу одного з добровольців, якого капелан мусив провести на смерть, до трагічної долі цілої дивізії. Частина ж мемуаристів вважала, що «Св. Юр» через релігійне благословення підтримував створення «Першої Української Дивізії Української національної армії», що згодом використали для звинувачення Церкви в колаборації. Натомість єрархія ГКЦ намагалася забезпечити лише душпастирську

⁴³ Сліпий Й. Спомини. Львів; Рим, 2014. С. 146.

⁴⁴ Нагаєвський І. Спомини польового духовника. Торонто, 1955. С. 38–39, 45, 61, 64, 67–68.

опіку воякам. Цю думку виразив у своїх мемуарах єпископ і представник митрополита Шептицького Йосиф Сліпий. Він відправляв Службу Божу для майбутніх дивізійників, але намагався уникати інших акцій, які супроводжували формування дивізії⁴⁵. Водночас сам митрополит А. Шептицький, звертаючись до Апостольської столиці й німецького керівництва, засуджував нелюдський окупаційний режим і категорично протестував проти Голокосту, прагнув відтягати українців від служби в допоміжній поліції, яку задіювали при антисемейських акціях. Знаковим прикладом стало його пастирське послання «Не убий!» від 27 листопада 1942 р. Цей текст трактували по-різному, спрямовуючи до різних адресатів. Наприклад, в ньому бачили засторогу проти «домашньої» (громадянської) війни в українському соціумі, маючи на увазі протистояння між ОУН(б) та ОУН(м). Підрозділ «братовствство», який закликав до «миру між українцями» – один з важливих у цьому документі. Однак у сприйманні сучасників пастирське послання митрополита Шептицького мало глобальний вимір, закликало (хоч і без прямої вказівки) греко-католиків не вбивати нікого – ні українців, ні поляків, ні євреїв. Публічний і непублічний дискурс Андрея Шептицького у справі Шоа, з яким він апелював і до Гітлера, і до Апостольської столиці, був одним з найкатегоричніших у тогочасній Європі: він намагався зробити все, щоби стримати Катастрофу⁴⁶. Акції порятунку євреїв, в які були залучені брати Андрей та Климентій Шептицькі, інші представники єрархії та духовенства, монахи Студійського уставу⁴⁷, священники (як Омелян Ковч⁴⁸) слугували дієвим підтвердженням цьому. Так виявилася, з одного боку, віра в християнське розуміння добра й любові, а з іншого – безпомічність перед обставинами, які Церква не могла змінити, провалля між моральністю та реальністю воєнного часу («Світ

⁴⁵ «Після Служби Божої прийшов Вехтер і дякував мені ... Мене запросили на почесну трибуну під час дефіляди, однак я не пішов, а Вехтерові дуже залежало на тім, щоби я був ... Уже при зорганізуванні дивізії ... я звертав увагу ... Митрополитові, щоби церкву не ангажувати в гітлерівських імпрезах, бо вони заберуться, а описля треба буде брати відповідальність...» (Сліпий Й. Спомини... С. 146).

⁴⁶ Гентош Л. Про ставлення митрополита Шептицького до німецького окупаційного режиму в контексті документа з канцелярії Альфреда Розенберга. *Україна модерна*. 2013. Вип. 20. С. 298–317. URL: <http://uamoderna.com/images/archiv/2013-20/Hentosh.pdf> (дата звернення: 04.06.2020).

⁴⁷ Скіра Ю. Покликані: Монахи Студійського Уставу та Голокост. Київ: Дух і Літера, 2019.

⁴⁸ Колишній капелан УГА, парох церков в Перемишлянах й Коросні о. Омелян Ковч став одним із хрестоматійних прикладів зразкового душпастиря воєнного часу. З настанням німецької окупації в Галичині він активно виступав проти антисемейських акцій нової влади, звертаючись і до самих нацистів, і до місцевого населення, щоби припинити геноцид, а також (попри заборону) вихрещував євреїв. Це призвело до арешту Омеляна Ковча та його ув'язнення в концтаборі Майданек, де той загинув у 1944 р. Визнання о. Омеляна Ковча праведним в очах єврейської спільноти (1999) та блаженним священномучеником Католицької Церкви (2001) сформувало його образ не лише в локальній традиції. В історичній та культурній пам'яті О. Ковч зайняв місце поряд з польським римо-католицьким священником й монахом-францисканцем (і вихованцем львівських францисканців) о. Максимиліаном Кольбе (Maksymilian Maria Kolbe/Rajmund Kolbe) – в'язнем Аушвіцу, який віддав своє життя за іншого в'язня – Францішка Гайовнічка (Franciszek Gajowniczek), та був канонізований 1982 р. як святий Римо-Католицької Церкви.

гине з браку любови, гине з людської ненависти!»)⁴⁹. Такий підхід позначився і на оцінці дій самого митрополита та його найближчого оточення⁵⁰.

Євреї стали однією з найбільш постраждалих у Другій світовій війні етно-релігійних спільнот Європи загалом й Галичини зокрема: більшість визнавців юдаїзму на території краю знищили в Голокості. Були зруйновані або десакралізовані осередки їхнього релігійного життя, синагоги та місця пам'яті – кіркути, надгробки-мацеви з яких використали для укладання доріг. Світоглядні дилеми релігійного галицького єврея в добу Шоа виражають спогади рабина, діяча сіоністичного руху й пізнішого військового капелана Давида Кагане/Кахане/Кагана (דוד קאגאן)⁵¹. В екстремальних умовах рабин змушений був приховувати, що є рабином. Проте він та інші рабини далі намагалися орієнтуватися на сакральні константи юдаїзму (свята Рош-ха-Шана, Йом Кіппур, Ханука, Песах), регулювати своє життя за принципами Галахи, витлумачуючи довоколишні події крізь призму цитат та інтерпретацій Тори й Талмуду*. Однак заради порятунку Кагане змушений був

⁴⁹ Поп.: *Morality and Reality. The Life and Times of Andrei Sheptyts'kyi* / ed.: P. R. Magocsi, A. Krawchuk, J. Pelikan. Edmonton: Canadian Institute of Ukrainian Studies, University of Alberta, 1989. P. 101–160.

⁵⁰ У суспільній пам'яті галицьких українців залишився образ Великого митрополита – людинолобця, який згодом підштовхнув до беатифікації Андрея Шептицького (з одного боку) та намірів присвоїти йому (і братові Климентію) титул Праведника народів світу в Яд Вашем. В апологетичному дискурсі митрополита А. Шептицького стали зображати людиною, котра пережила арешт і заслання у Першу світову війну, прагнула залагодити польсько-український конфлікт 1918–1919 рр., врятувати Церкву від комуністичних репресій 1939–1941 рр., захистити українське населення краю від жорстокостей нацистського режиму, а євреїв – від Голокосту (Nebesniak E. II metropolita. Andrea Sceptytskyj, Arcivescovo di Leopoli (1865–1944). Roma: Zauli Editore, 2001. P. 218–249). Перешкодами на шляху беатифікації стали уявлення про нібито деструктивну роль А. Шептицького в польсько-українському протистоянні 1918–1919 рр. та в час Другої світової війни, а також звинувачення цілої Греко-Католицької Церкви в колаборції з нацистами. Після тривалих дискусій в Греко- та Римо-Католицькій Церкві 2015 р. зрушився з місця процес беатифікації митрополита Андрея Шептицького, якого, з санкції папи Франциска (Хосе Марія Берголіо), піднесли до лику преподобних. Це визначило його місце у традиції Вселенської Церкви. Дискусії точаться щодо його наступника, митрополита й патріарха Йосифа Сліпого. Авторитетні теологи, як Ярослав Пелікан (Jaroslav Jan Pelikan), зображають його ісповідником віри (Pelikan J. Confessor between East and West: A Portrait of Ukrainian Cardinal Josyf Slipyj. Grand Rapids, 1990). Водночас роль комунікатора Греко-Католицької Церкви з окупаційною владою у 1941–1944 рр. викликає певні застереження у процесі церковного прославлення (беатифікації) Й. Сліпого та формування його цілісного образу в релігійній пам'яті. Тут ситуація є дещо подібною до суперечок щодо кардинала Алоїзіє Степінаца.

⁵¹ Kahane D. *Lvov Ghetto Diary*. Amherst: University of Massachusetts Press, 1990 (укр. пер.: Щоденник Львівського гетто. Спогади рабина Давида Кахане. 2-ге вид. / упоряд. Ж. Ковба. Київ: Дух і Літера, 2009).

* Містичний підхід до життя в гетто та таборі праці для Давида Кагане був пов'язаний з вірою в чудо й чудесні знаки. Навіть свій табірний номер і жетон рабин намагався витлумачити з допомогою Кабали як «символ згори». У Янівському таборі (який для нього водночас асоціювався зі святим місцем Тори та Дантовим «Пеклом») невпізнаний рабин, попри ризик бути викритим нацистами, став співати пісні про чудо Хануки.

перевтілитися у представника єврейської поліції, яку вважав втіленням гріха й ганьби юдейського Львова. Згодом рабин мусив вдавати «отця Матеуша» і переховуватися серед християн у резиденції митрополита А. Шептицького. Серед книг у митрополичій бібліотеці Кагане міг залишатися собою, але приховувати своє релігійне «Я» (в студистському монастирі від нього заховали таліт та тифлін. Це було засобом безпеки, але водночас порушувало ритуал молитви). Залежність від християн гнітила рабина: в їхній поведінці він бачив загрозу й агресію. Характерним є епізод його мемуарів, де після Різдвяної меси у львівському костелі Святої Анни польські віряни, побачивши принижених євреїв, співають видозмінену коляду з антисемітськими вставками. Основними гонителями віри для Д. Кагане були нацисти, проте він спрямував свій гнів також і на відступників-одновірців, які колаборували з окупаційною владою*. В образі українців, які зафіксувала пам'ять рабина, сумішалися прихильність і ворожість**. Християнські книги, які оточували єврея і стали вимушеною лектурою в час Голокосту, також викликали сум'яття. Кагане критично поставився і до описів Святої Землі Йосифа Сліпого, і до пропам'ятної книги «Як Русь ходила слідами Данила» про українське паломництво до Святої Землі. Християни пропонували рабинові саме таку лектуру, вважаючи, що вона дасть душевний комфорт і викличе приємні асоціації. Однак у час Шоа тема далекої втраченої держави, обітованої землі та знищеного Храму у зображенні християн була для рабина болісною.

Морально складними для Д. Кагане стали теологічні розмови з митрополитом Шептицьким, які стосувалися природи переслідування євреїв. За спогадами рабина, митрополит показав йому івритський переклад Нового Завіту з епізодами, в яких юдеї вимагають розп'яти Ісуса Христа і беруть відповідальність за Його страту – очевидно, як пояснення їхньої складної долі в час війни. Натомість Д. Кагане приписував ворожість до євреїв саме уявленню християн про те, що ті «вбили Христа». Основним питанням для рабина було те, чому Бог покинув вибраний народ, віддавши його на знищення***. Так чи так, він постійно підтверджував свою ідентичність як єврея та рабина, прямо чи опосередковано опираючись

* Гітлерівці знущалися над рабинами, канторами й меламедами, палили й підривали синагоги, нищили Тори, фізично ліквідували єврейські спільноти. Водночас Кагане був вражений тим, що окремі члени юденрату та єврейської поліції стверджували, ніби кагалу вже не існує і треба виконувати лише вказівки гестапо, а не Галахи. Така поведінка була для рабина гріхом.

** З одного боку, релігійно-історична пам'ять Давида Кагане зв'язувала образи сучасної йому війни з образами Хмельниччини в ранньомодерних єврейських хроністів та «петлюрівщини» з книг про погроми в Україні 1919–1920-х років. В іншому локусі пам'яті рабина опинилася позитивна постать митрополита А. Шептицького як священника, прихильного до євреїв та їхньої культури, гуманістичний і водночас категоричний тон його послання «Не убий!». Ці дві картини Кагане вважав несумісними.

*** Львівський рабин схилився до метафори відвернутого чи «покритого вуаллю» обличчя Провидіння. Однак причину надприродного відвернення й самого Шоа, вважав Д. Кагане, взагалі не можна зрозуміти. Львівський рабин жив і формував пам'ять про Катастрофу як представник народу Книги. Життя у паралельному світі книг, бачення дійсності як символічного тексту охороняло Кагане від жадливої реальності. З іншого боку, навіть уривки священних книг юдаїзму могли бути підставою до розстрілу євреїв.

християнству довкола. Досвід його молодшого сучасника Курта Левіна (Kurt I. Levin, сина іншого рабина, Ісаака Левіна) був інакшим. Він зіткнувся з викликами Голокосту в час відкриття львівських тюрем НКВС та антисемейських погромів 1941 р. У цей момент, як стверджували його мемуари «Мандрівка крізь ілюзії» («A Journey Through Illusion»), християни Львова підкреслено вороже ставилися до євреїв, обзиваючи й атакуючи їх як «христовбивців». Однак це не завадило юнакові звернутися за допомогою до митрополита Андрея Шептицького, як це зробив і Д. Кагане. Перебування під захистом о. студитів та архимандрита Климентія Шептицького під виглядом монаха Романа Митки вплинуло на Курта Левіна інакше, ніж на рабина Кагане. Спомини Курта Левіна свідчили про його теологічну обізнаність, навіть етичне та естетичне захоплення східним християнством і студитською монашою спільнотою*. У його пам'яті тимчасова зміна ідентичності (своєрідне «вихрещення») також була хоч і формальним, але відносно позитивним (чи нейтральним) епізодом⁵².

Екстремальний досвід галицьких євреїв частково можна пояснити так, як віденський психолог і в'язень нацистських концтаборів Віктор Франкл (Viktor Emil Frankl) – автор відомої книги («Людина в пошуках сенсу»/ «Man's Search for Meaning»)⁵³. У сприйнятті В. Франкла виклики Другої світової війни отримали також і релігійний сенс, що ґрунтувався на вірі в предестинацію. Загалом релігійну рецепцію Шоа серед євреїв пояснювали детермінізмом – вірою в те, що неминучу загибель потрібно

* Навіть «антиюдаїстичні» мотиви, які він виявив у піснях на честь св. Теодори та у текстах на честь св. Івана Золотоустого, не тривожили молодого Левіна. Він вважав, що для студитів, які оберігали його від нацистів, такі «забуті історії» мали лише формальне значення як засіб «наближення до Творця» у вигляді мелодійних пісень.

⁵² Натомість для післявоєнного юдаїзму проблема прихованих, вихрещених єврейських дітей та перехід в християнство дорослих заради порятунку в час Голокосту стала дилемою. (Decoster Ch. Jewish Hidden Children in Belgium during the Holocaust: A Comparative Study of Their Hiding Places at Christian Establishments, Private Families, and Jewish Orphanages. Thesis for the Degree for the Master of Arts (History). Denton, 2006. URL: https://digital.library.unt.edu/ark:/67531/metadc5468/m2/1/high_res_d/thesis.pdf (дата звернення: 16.04.2021).)

⁵³ В. Франкл стверджував, що віруюча людина серед конфліктів може сприймати себе «солдатом Господа Бога на землі ... боротьба за вирішення конфліктів проходить всередині кожної людини, а отже, і всередині неї самої». Тоді війна стає не лише зовнішньою, а й внутрішньою, психологічною реальністю («війна в людині»). (Детальніше концепцію див.: Frankl V. Man's Search for Meaning. Boston, Massachusetts, 1959). Водночас він згадував, як у 1941 р. одержав можливість виїхати з Австрії у США, але при цьому залишав батьків на вірну смерть у концентраційному таборі. Перед потенційним від'їздом психотерапевт задумався, чи варто це робити, й побачив на столі камінь, який батько приніс зі зруйнованої нацистами синагоги. На залишку плити, пояснив той, збереглася літера – скорочення четвертої заповіді Божої з Тори («Шануй батька твого і матір твою, і добре тобі буде на землі»). Цей «знак з неба» мав вирішальне значення: Віктор Франкл залишився у Відні, щоб пережити жахи Катастрофи разом з родичами.

сприймати як даність*. Водночас виокремлювалася реакція спротиву, бажання відвернути загибель або принаймі показати свою віру**.

Сприймання представників «Мойсеєвого віровизнання» з боку християнських спільнот в час Шоа неоднозначні. Переслідування та вбивства євреїв, видавання їх нацистам у час Голокосту були спровоковані релігійними міфами й стереотипами⁵⁴. Греко та римо-католицька сфера, духовенство і віряни з різних причин довгий час обмежувалися досить скупими споминами про порятунок євреїв. Наприклад, Йосиф Сліпий у спогадах приділив цій проблемі лише абзац, зазначаючи, що «то були жахливі сцени і переживання, так що годі їх описати»⁵⁵. Для греко- та римо-католиків ставлення до євреїв було частиною моральної дилеми, яку в мемуарах або намагалися оминати, або шукали виправдання своїм діям⁵⁶. Така пунктирність пам'яті (і також закритий довший час доступ до ватиканських документів) спричинилася до непорозумінь, звинувачень Церкви та вірян у мовчанні щодо Голокосту чи навіть у співпраці з нацистами.

Друга світова війна загострила й українсько-польські релігійні стосунки. Як наслідок, історична та культурна пам'ять римо-католиків тепер включає звинувачення ГКЦ у провокуванні Волинської трагедії 1943 р. та антипольських акцій в Галичині 1944 р.⁵⁷. Проблема «Волині 43» є, очевидно, наслідком часткового

* Давид Кагане в «Щоденнику Львівського гетто...» також констатував відчуття «примирення» й приреченості перед кінцем. Ту ж картину можна побачити і в мемуарах Євгена Наконечного («Шоа у Львові»), і в спогадах Лева Біласа, які відвідували євреїв у львівському гетто, щоб їм допомогти.

** Від спроб релігійної демонстрації до збройного повстання в Янівському гетто. Так, батько Курта Левіна, рабин Ісаак Левін, загинув, демонстративно співаючи разом з іншими релігійний гімн «Шма Ісраель» («Слухай, Ізраїль») – був за це розстріляний.

⁵⁴ Серед них уявлення про «вбивць Христа» чи «продавців – Юд», ритуальних вбивць; тих, хто зневажливо трактує християн як «гоїв»/«шабес-гоїв» (людей, які мають працювати замість євреїв у суботу та святкові дні). Євреї, українці та поляки жили у паралельних релігійних світах, тому ставлення до поруйнованих нацистами єврейських храмів, кладовищ, сакральних предметів серед християн було часто дуже прагматичним. Один з тогочасних самбірських поляків згадував, що, діставши два сувої єврейських релігійних книг, дивився на них, як на «рулони тонкої шкіри, записані гебрайським письмом» і зробив з тої «шкіри» чохол для ножа. (Rocznik Lwowski. 2005. Warszawa, 2005. S. 188).

⁵⁵ Сліпий Й. Спомини... С. 141.

⁵⁶ Це видно зі споминів Євгена Наконечного «Шоа у Львові», де єврейська дівчинка, яка втікає з гетто, зустрічає автора, українського ровесника, розказує про розстріли, у відчай просить про допомогу і водночас стверджує, що «ніхто її не врятує». З погляду християн, це породжувало докори сумління, однак переховування євреїв загрожувало карою смерті. У спогадах тогочасного польського хлопчика зі Самбора, з одного боку, йшлося про вражаючі картини розстрілів євреїв у Бісковицькому лісі, очевидцем яких він став, а з іншого боку – про сцену, в якій його мама відмовила приятельці-єврейці прийняти в сім'ю і врятувати її дочку (котра вже навчилася польських молитов та прийняла нову ідентичність), хоч потім носила її їжу в гетто (Rocznik Lwowski. 2005. S. 187–188).

⁵⁷ Ініціаторами такого звинувачення є й представники духовенства, наприклад, кс. Тадеуш Ісакович-Залеський (ks. Tadeusz Isakowicz-Zaleski), автор книги «Замовчаний геноцид на Кресах» (Przemilczane ludobójstwo na Kresach. Kraków, 2008).

накладання релігійних (конфесійних), етнополітичних та економічних чинників на ситуацію Другої світової війни. Однак це протистояння набуло й форм релігійної війни (знищення поляків/римо-католиків у костелах під час богослужінь, вбивства українців/православних та греко-католиків і нищення їхніх церков під час «відплатних акцій»). Натомість єрархи ГКЦ, зокрема Андрей Шептицький, апелювали до тої ж формули «Не убий», водночас намагаючись стримати вірян від масових вбивств душпастирів різних конфесій⁵⁸.

Доля Православної Церкви (зокрема й відновленої Української Автокефальної) у райсхкомісаріаті «Україна» була складною. Ідеєю православ'я на територіях Центральної і Східної України, в райсхкомісаріаті «Остланд», зокрема в Білорусії («Білорутенії») маніпулювали нацисти, намагаючись подати себе як рятівників православної (і загалом християнської) віри від сталінського терору⁵⁹. На підконтрольних гітлерівцями територіях, серед козачих білоемігрантських формувань та Російської визвольної армії (РОА), яка мала інститут православних духівників (на чолі зі священником Олександром Кисельовим/Александром Киселёвым) розповсюджувалося уявлення про відродження знищеної більшовиками православної віри (і навіть «друге хрещення Росії»). В українському випадку йшлося про формування «Православної Автокефальної Церкви на звільнених землях України» під керівництвом Діонісія (Валединського) та митрополита Полікарпа (Сікорського) за підтримкою світських середовищ Волині, зокрема колишнього посла до Польського сейму Степана Скрипника (пізнішого патріарха УАПЦ Мстислава). Як противагу цьому комуністи на хвилі очікувань вірян Руської Православної Церкви (РПЦ) «відродили» її, протиставивши нацистським проектам. У цей час Руська Православна Церква в СРСР закликала вірян «до захисту Батьківщини», протиставивши «християнський хрест» «язичницькій свастиці». Виявом маніпулювання православ'ям з обох боків стала доля київських храмів, зокрема Києво-Печерської лаври. У війні по різні боки фронту було задіяно мусульман. Водночас радянські війська та партизанські загони стали прихистком для вцілілих євреїв, а отже, і для юдаїзму – а це вигідно відрізняло їх від німецьких збройних сил, що брали участь у Голокості.

На тлі катастроф і трагедій розвивалися містичні й парарелігійні рухи, наприклад, візії галицьких стигматиків (Насті Волошин, Анастасії Бохняк, Степана Навроцького), які пророкували різні варіанти закінчення воєнного конфлікту. Це було помітно у візіях та пророцтвах Степана Навроцького⁶⁰. Проте Церква насторожено

⁵⁸ Вони наголошували, що «у всіх єпархіях та віросповіданнях жертвами мордування стають священники» не лише Греко- та Римо-Католицької, але й Православної Церков, і застерігали, що це може стати підставою взаємної ненависті: «...бо православні можуть ті вбивства приписати католикам, і можуть бути спокушувані до ненависті самої Вселенської Церкви ... А хто ... розділює два католицькі віросповідання, що різняться лише обрядом... – той наносить удар Церкві... в її прикметі всеобіймаючої братньої любові» (Львівські архієпархіяльні відомості. 1944. Ч. 1–3. С. 7).

⁵⁹ Детальніше див.: Sziling J. Kościoły chrześcijańskie w polityce niemieckich władz okupacyjnych w Generalnym Gubernatorstwie 1939–1945). Toruń, 1988.

⁶⁰ Степан Навроцький стверджував, що, як медіум («душечка»), має пророцтва й видіння від малого ангела «Гавриїлка». Спектр візій, про які говорили прихильники стигматиків, вражав. «Гавриїлко»/Степан Навроцький описував наради в «головній квартирі» (ставці) Гітлера, на яких обговорювались українські справи, позиції всіх дійових осіб та суму ставку;

ставилася до воєнних пророцтв стигматиків, називаючи їх наслідком напруженої воєнної атмосфери. Спочатку в середовищі церковної єрархії бойові дії сприймали й зображали недалекою катастрофою, «бурею, що шаліє над Надніпрянською Україною», в якій гине «ліпша й більша частина українського народу», й непрямом закликати до виконання воєнних повинностей, законів воєнного часу)⁶¹. Появу радянських військ в Галичині 1944 р. зустріли як вимушену необхідність, але і як звільнення від нацистів. За спогадами Й. Сліпого, митрополит А. Шептицький в цей час пішов на текстуальний компроміс, «називаючи їх прихід “весною”, що вони ... розмовляють прихильно і ввічливо, і що “ми бачимо в них братів”»⁶². Після смерті Андрея Шептицького, коли митрополитом став Йосиф Сліпий, Церкві пропонували бути посередницею між радянською владою і підпіллям та закликати вояків УПА припинити боротьбу й здатися. Сам митрополит поставився до цього скептично («УПА не хоче беззастережно капітулювати, не довіряючи большевикам»⁶³). З іншого боку, більша частина греко-католицьких єрархів (зокрема єпископ Григорій Хомишин) дотримувалася доктрини воюючої Церкви, яка на чолі з Христом бореться з атеїстичним режимом, і не приховувала своїх поглядів.

Зрештою, всіх греко-католицьких єпископів було заарештовано, а саму Церкву ліквідовано на Львівському псевдособорі 1946 р. Після статті Володимира Росовича (Ярослава Галана) її єрархію було звинувачено у колабораціонізмі з нацистами. Таке твердження стало офіційним і тиражувалося⁶⁴. Цю тезу було підсилено в художній книзі «Хто тебе зрадив?» Володимира Беляєва та кінофільмі «Іванна» (1959). Тут митрополита А. Шептицького («генерала армії Христової») та його святоюрське оточення зображали помічниками, «найманцями нацистів» і навіть «вбивцями», на-

зображав сцени Сталінграда, концтаборів і тюрем на території України; змальовував допити гестапо й розстріли українців на піщаному кар’єрі у Львові. За словами адептів, стигматик у 1943 р. передбачав появу атомної бомби й можливість атомної війни, називаючи її величезні жертви, після яких мало настати «визволення України», а в 1944 р. пророкував авіанальоти альянтів на Німеччину, її поразку, смерть Муссоліні та Гітлера. Прихильники стигматиків також підкреслювали, що серед воєнної дійсності С. Навроцький виявляв надприродні здібності: «за наказом згори» підсвідомо врятував незнайомих йому дівчат з пересильного табору; ходив Львовом у мундирі січового стрільця, а німецькі солдати віддавали йому честь тощо. Водночас самого Степана Навроцького «як мученика за Україну», за версією його друзів, убили або німецькі дезертири, або польські чи радянські партизани. (Детальніше див.: Післанці з таємного світу. Степан Навроцький. Збірник матеріалів. 2-ге вид. / упоряд. О. Петрук. Львів, 2014. С. 47–48, 51, 74).

⁶¹ Львівські архієпархіальні відомості. 1944. Ч. 1–3. С. 16.

⁶² Сліпий Й. Споми́ни... С. 150.

⁶³ Там само. С. 155.

⁶⁴ Греко-католицьких єпископів та священників називали «людьми зі свастиками та сутанах», співробітниками абверу й гестапо. Їм приписувано співтворення «оунівського “Нахтігалю”» та дивізії «Галичина». У книгах Сергія Даниленка – Каріна «Дорогою ганьби і зради» (1970), Євстафія Гальського (Клима Дмитрука) «Свастика на сутанах» (1976) та «З хрестом і тризубцем» (1979) священників звинувачували в тому, що вони були капеланами антирадянських збройних формувань, і в тому, що «отці-уніяти та монахи-василіяни» з відома єрархії ставали «комендантами допоміжної поліції»(!), «благословляли буржуазно-націоналістичну паству на вірну службу Гітлеру».

томість нижче духовенство (о. Теодозій Ставничий) та окремих греко-католицьких монахів і монашок (Іванна Ставнича) – рятівниками комуністів та євреїв і навіть підпільниками, яких видають колаборанти. Церкву звинувачували у підтримці антирадянського збройного підпілля, що після війни вело неоголошену війну з Червоною армією, у жорстоких вбивствах радянських активістів, у співпраці зі спецслужбами капіталістичних країн задля нової війни з СРСР⁶⁵.

За цей час православні автори відродженого «Журналу Московської патріархії» (як і частина західних представників Руської Православної Церкви) підтримували СРСР і поширювали радянський образ «Великої Перемоги». Вони активно коментували Нюрнберзький процес, підкреслювали, що «гітлеризм несумісний з християнством ... й повністю протилежний йому», закликали засудити «Герінга, Гесса, Рібентропа, Розенберга» та пред'являли націонал-соціалістам власні претензії⁶⁶. Це мало слугувати доказом справедливості православ'я на тлі ліквідації Греко-Католицької Церкви в Західній Україні і втілювалося у нових виданнях на зразок «Спархіяльного (згодом Православного) вісника», що став виходити у Львові після 1946 р. Схожі стереотипи щодо Католицької Церкви розповсюджували і в інших радянських республіках та соціалістичних країнах післявоєнної Європи*. Тоді в країнах соціалістичного блоку Апостольську столицю проголосили центром релігійної агентури, провідною силою нової «холодної війни» та нового «хрестового походу на СРСР». Це частково сакралізувало політичне протистояння.

REFERENCES

Brzopisni Zapisnici Prvog Zasjedanja Hrvatskog Državnog Sabora (1942) [Shorthand Minutes of the First Session of the Croatian National Parliament]. Zagreb [in Croatian].

⁶⁵ Хоч підпільники-націоналісти стверджували, що однаково ставляться до Православної й Греко-Католицької Церкви, проте рішуче виступили проти ліквідації останньої. Натомість представники радянської влади наголошували, що саме Унійна Церква є ідеологічною опорою підпілля. Греко-католицьких священників зображали «капеланами жовтого лева», які у схронах разом з бійцями УПА воювали з радянською владою, і водночас «кальмарами», які шпигували для західних держав. Греко-католицьке духовенство також звинувачували в антиросійських (і проавстрійських) настроях ще під час Першої світової війни («В тіні святого Юра» Володимира Добричева, 1971).

⁶⁶ «Руська церква може пред'явити німецьким злочинцям дуже довгий рахунок: руйнування безчисельної кількості храмів, звірячі вбивства її священнослужителів ... святотатство, блюзнірське відношення до її святинь, спроби спровокувати конфлікти всередині Церкви ... звірячі допити вірних задля пограбування прихованих церковних святощів, нарешті, всі безчисельні страждання православного руського народу» (Журнал Московской Патриархии. 1945. № 12. С. 25).

* Це стосувалося передовсім колишніх балтійських держав, Польщі та Угорщини. У документах радянських спецслужб зазначено, що в Литві та Латвії, як і в Україні, католицькі священники очолюють підпільні загони «лісових братів» і є озброєними ворогами радянської влади. Все це вкладалося в радянське уявлення про Ватикан як джерело небезпеки під час Другої світової війни.

Chy svoboda religii v Sovitakh? (1937). In *Kalendar «Misionaria» na 1938 r.* (p. 99). Zhovkva [in Ukrainian].

Cornwell, J. (2000.) *Hitler's Pope: The Secret History of Pius XII*. New York; London: Penguin [in English].

Decoster, Ch. (2006). Jewish Hidden Children in Belgium during the Holocaust: A Comparative Study of Their Hiding Places at Christian Establishments, Private Families, and Jewish Orphanages [*Master of Arts (History) Thesis*]. Denton. Retrieved from https://digital.library.unt.edu/ark:/67531/metadc5468/m2/1/high_res_d/thesis.pdf [in English].

Dinko, Šakić: Nikada nikoga nisam ubio! (2018). Retrieved from <https://otporas.com/podsjetni-i-vrijedno-za-procitati-dinko-sakic-nikada-nikoga-nisam-ubio/> [in Croatian].

Farer, K. (1934). Dusha Yaponii. *Vistnyk*, 2, 130 [in Ukrainian].

Frankl, V. (1959). *Man's Search for Meaning*. Boston; Massachusetts [in English].

Gentile, E. (2004). Fascism, Totalitarianism and Political Religion: Definitions and Critical Reflections on Criticism of an Interpretation. *Totalitarian Movements and Political Religions*, 5 (3), 326–375 [in English].

Gentinzon, P. (1933). Italiiska molod. *Vistnyk*, 11, 843–844 [in Ukrainian].

Goodrick-Clarke, N. (1992). *The Occult Roots of Nazism: Secret Aryan Cults and Their Influence on Nazi Ideology*. New York [in English].

Havryliuk, O., & Kondra, Ya. (1989). *Poezii*. Kyiv [in Ukrainian].

Hentosh, L. (2013). Pro stavlennia mytropolity Sheptytskoho do nimetskoho okupatsiinoho rezhyму v konteksti dokumenta z kantseliarii Alfreda Rozenberha [About the Attitude of Metropolitan Sheptytsky to the German Occupation Regime in the Context of a Document from the Office of Alfred Rosenberg]. *Ukraina moderna*, 20, 298–317. Retrieved from <http://uamoderna.com/images/archiv/2013-20/Hentosh.pdf> [in Ukrainian].

Hirniak, N. (1959). *Ostannii akt trahedii Ukrainskoi Halytskoi Armii*. New York [in Ukrainian].

Hrabovec, E. (Ed.). (2017). *Jozef Tiso: Kňaz a prezident* [Jozef Tiso: Priest and President]. Bratislava [in Slovak].

Hruboň, A. (2017.) Budovanie kultu Jozefa Tisa [Building the Cult of Jozef Tiso]. *Kultúrne dejiny*, 8 (2), 213–239 [in Slovak].

Internatsionalna solidarnist trudiashchykh zakhidnoukrainskykh zemel z respublikanskoiu Ispaniieiu: zb. dokumentiv i materialiv. (1988). Kyiv [in Ukrainian].

Jolić (Čitluk), R. (2008). Fra Radoslav Glavaš (1909–1945) [Br. Radoslav Glavaš (1909–1945)]. *Hercegovina franciscana: Časopis za duhovnost, znanost i umjetnost*, 4, 191–242 [in Croatian].

Kahane, D. (1990). *Lvov Ghetto Diary*. Amherst: University of Massachusetts Press [in English].

Kis, N. (2018). Pamiat ta identychnist ukrainskykh hreko-katolykiv. Pro dzherela istorichnoyi polityky UHKTS [Memory and Identity of Ukrainian Greek Catholics. On the Sources of the Historical Policy of the UGCC]. Lviv [in Ukrainian].

Kisić Kolanović, N. (2007). «Islamska varijanta» u morfologiji kulture NDH 1941–1945 [The «Islamic Variant» in the Morphology of Culture in The Independent State of Croatia, 1941–1945]. *Casopis za Suvremenu Povijest*, 39 (1), 63–95 [in Croatian].

Lvivski arkhieparchialni vidomosti. (1944), 1–3, 16 [in Ukrainian].

Lvivski arkhieparchialni vidomosti. (1939), 5, 147 [in Ukrainian].

Lvivski arkhieparchialni vidomosti. (1939), 9–10, 205 [in Ukrainian].

- Mace Ward, J. (2018). *Jozef Tiso – Kněz, politik, kolaborant* [Jozef Tiso: Priest, Politician, Collaborator]. Prague [in Czech].
- Magocsi, P. R., Krawchuk, A., & Pelikan, J. (Eds.). (1989). *Morality and Reality. The Life and Times of Andrei Sheptyts'kyi*. Edmonton: Canadian Institute of Ukrainian Studies, University of Alberta [in English].
- Mandić, H. (2016). Hercegovački franjevci i spašavanje žrtava ustaških progona u Mostaru 1941–1943 [Herzegovinian Franciscans and the Rescue of Victims of Ustasha Persecution in Mostar 1941–1943]. *Časopis za suvremenu povijest*, 3, 709–726 [in Croatian].
- Merton, T. (Ed.). (1965). *Gandhi on Non-Violence*. New York [in English].
- Mikhels, R. (1928). Do sotsiologii fashizmu. *Literaturno-naukovyi vistnyk*, 6, 179 [in Ukrainian].
- Nahaievskyyi, I. (1955). *Spomyny polovoho dukhovnyka*. Toronto [in Ukrainian].
- Nebesniak, E. (2001). *Il metropolita. Andrea Sceptytskyj, Arcivescovo di Leopoli (1865–1944)*. Roma: Zauli Editore [in Italian].
- Novak, V. (1948). *Magnum Crimen – pola vijeka klerikalizma u Hrvatskoj* [Magnum Crimen – Half a Century of Clericalism in Croatia]. Zagreb: Nakladni zavod Hrvatske [in Croatian].
- Ognyanova, I. (2009). Religion and Church in the Ustasha ideology (1941–1945) / Vjera i Crkva u ustaškoj ideologiji 1941–1945, *Croatica Christiana Periodica*, 64, 157–190 [in Croatian].
- Ossendowski, F. A. (1930). *Lenin* (3rd ed.). Poznan [in Polish].
- Padilla, M. F. R. (Ed.). (2014). *La guerra de religión in México (1926–1929)* [The War of Religion in Mexico (1926–1929)]. México [in Spanish].
- Pelikan, J. (1990). *Confessor between East and West: A Portrait of Ukrainian Cardinal Josyf Slipyj*. Grand Rapids [in English].
- Petruk, O. (Comp.). (2014). Pislantsi z taiemnoho svitu. Stepan Navrotskyi. Zbirnyk materialiv (2nd ed.). Lviv [in Ukrainian].
- Plamper, J. (2012). *The Stalin Cult: A Study in the Alchemy of Power*. New Haven: Yale University Press [in English].
- Planinić, M. (1993). *Fra Tomislav Filipović žrtva klevete* [Br. Tomislav Filipović, a Victim of Slander.]. Šuica [in Croatian].
- Pleskot, P. (2020). *Księża z Katynia* [The Priests from Katyn]. Kraków [in Polish].
- «Promova yikh Preosviashchenstva mytropolyta kyr Andreia na zakinchennia IV Arkhyieparkhialnoho soboru, dnia 11. XI. 1943». (1944). *Lvivski arkhieparkhialni vidomosti*, 1–3, 15 [in Ukrainian].
- Przemilczane ludobójstwo na Kresach. (2008). Kraków [in Polish].
- Rabbi Dalin, D. G. (2012). *The Myth of Hitler's Pope: How Pope Pius XII Rescued Jews from the Nazis*. Washington: Regnery Publishing [in English].
- Raguer, H. (1977). *La Espada y la cruz, La Iglesia 1936–1939* [The Sword and the Cross, The Church 1936–1939]. Barcelona [in Spanish].
- Raguer, H. (2007). *Gunpowder and Incense. The Catholic Church and the Spanish Civil War*. London; New York: Routledge [in English].
- Rivelli, M. (2002). «Dio è con noi!»: *La Chiesa di Pio XII complice del nazifascismo* [«God is with Us!»: The Church of Pius XII Accomplice of Nazi-Fascism]. Milano [in Italian].

- Rivelli, M. A. (1999). *L'Arcivescovo del genocidio* [The Archbishop of the Genocide]. Milano [in Italian].
- Rocznik Lwowski. (2005), 187–188 [in Polish].
- Rodionova, F. (Ed.). (1931). *Krasnoarmeiskii antireligiozniy uchebnik*. Moscow: Izd.-vo «Bezbozhnik» [in Russian].
- Rychlík, J. (2018). *Jozef Tiso: můj nepřítel – tvůj hrdina?* [Jozef Tiso: My Enemy – Your Hero?]. *Soudobé dějiny*, 3–4, 348–365 [in Czech].
- Skira, Yu. (2019). *Poklykani: Monakhy Studiiskoho Ustavu ta Holokost* [Called: Studite Monks and the Holocaust]. Kyiv: Dukh i Litera [in Ukrainian].
- Sliipyi, Y. (2014). *Spomyny* [The Memoirs]. Lviv; Rome [in Ukrainian].
- Sokolovič, P. (2009). *Hlinkova garda 1938–1945* [The Hlinka's Guard 1938–1945]. Bratislava [in Slovak].
- Struve, K. (2015). *Deutsche Herrschaft, ukrainischer Nationalismus, antijüdische Gewalt: Der Sommer 1941 in der Westukraine* [The German Rule, Ukrainian Nationalism, Anti-Jewish Violence: The Summer of 1941 in Western Ukraine]. Munich: De Gruyter Oldenbourg [in German].
- Stuparić, D. (Ed.). (1997). *Tko je tko u NDH: Hrvatska 1941–1945* [Who's Who in the Independent State of Croatia: Croatia 1941–1945]. Zagreb: Minerva [in Croatian].
- Sziling, J. (1988). *Kościóły chrześcijańskie w polityce niemieckich władz okupacyjnych w Generalnym Gubernatorstwie (1939–1945)* [Christian Churches in the Policy of the German Occupation Authorities in the General Government (1939–1945)]. Toruń [in Polish].
- Thomas, M. (2018). Martyrs, Memory and Misrepresentation: The Spanish Catholic Church, Religious Persecution and the Spanish Civil War. *International Journal of the Iberian Studies*, 31 (3), 143–162 [in English].
- Wysocki, W. J. (1995). Kapelani – ofiary zbrodni [Chaplains, the victims of the Crime]. *Zeszyty Katyńskie*, 5, 74–81 [in Polish].
- Yaroslavskiy, Om. (1976). *Bibliia dlia viruiuchykh i neviruiuchykh* (2nd ed.). Kyiv [in Ukrainian].
- Yavir, H. (1933). Z nimetskykh vrazhin. *Vistnyk*, 11, 817 [in Ukrainian].
- Yeomans, R. (2012). *Visions of Annihilation: The Ustasha Regime and the Cultural Politics of Fascism, 1941–1945*. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press [in English].
- «Z obiimiv v obiimy». Stsenky z chervonykh dniv 1920 r. na dvi dii. (1923). Jersey City [in English].
- Za Boha i Batkivshchynu (Viina v Espanii). (1937). In *Kalendar «Misionaria» na 1938 r.* (p. 95). Zhovkva [in Ukrainian].
- Zhurnal Moskovskoi Patriarkhii. (1945), 12, 25 [in Russian].
- Zuccotti, S. (2000). *Under his Very Windows: The Vatican and the Holocaust in Italy*. New Haven: Yale University Press [in English].

Roman HOLYK

Doctor of Sciences in History

Senior Researcher at the Department of Modern History of Ukraine

*I. Krypiakevych Institute of Ukrainian Studies
of the National Academy of Sciences of Ukraine*

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-3123-1920>

e-mail: roman_holyk70@ukr.net

WEAPONS AND FAITH: WAR AND RELIGION IN THE CULTURAL MEMORY OF THE FIRST HALF OF THE 20th CENTURY

The article examines the development of the idea/concept of war in relation to the idea/concept of faith/religion during the first half of the 20th century. It is emphasized that during this period the idea of war was closely connected with the development of religious thinking, but with a shift in emphasis. The main directions of evolution of ideas about war and the essential paradigm of these ideas in the ideological systems of Ukraine, Europe and the world of the twentieth century are traced. It is emphasized that the preconditions for changing these paradigms were laid by the interwar situation on the European continent. This was influenced by the development of the totalitarian systems of the USSR, Italy, Germany, and Japan (in the non-European space). It was found that it was during this period that political religions were clearly structured, based on the ideas of the nation and the state, the cults of leader and the sacralization of secular power clearly manifested themselves. The creators of these systems tried to influence traditional religions (fascism, Nazism, Japanese militarism), or eliminate them and replace their secular faith (communism). Underlined, that one of the factors in the outbreak of World War II was also the manipulation of religious doctrines (war on communism as atheism). It also provoked the emergence of religious leaders of new states (Slovakia) and accusations of religious leaders of collaborationism with Nazism and fascism. Emphasis is placed on the functions of religions in the extreme conditions of genocide (Holocaust) and crimes against humanity in Halychyna.

The differences in the perception of the problems of faith and war in different confessional environments, the change of moral priorities in extreme conditions, the problem of survival strategies and the adaptation of the faithful in these contexts are considered. Emphasis is placed on the problem of the emergence of mystical cults and movements (such as Halychanian stigmata) in the wake of military events. It is established that World War II became one of the turning points in the development of not only secular but also religious thinking, in particular in the direction of their radicalization.

Keywords: war, religion, cultural memory, world history, regional history, Europe, Ukraine, Halychyna.