

Національна Академія наук України

ІНСТИТУТ ІСТОРІЇ УКРАЇНИ

ІСТОРИЧНІ ЗОШИТИ

Н. А. Шип

ЦЕРКОВНО-ПРАВОСЛАВНИЙ РУХ В УКРАЇНІ (поч. ХХ ст.)

Київ 1995

Шип Надія Андріївна — д. і. н., провідний науковий співробітник
Інституту історії України

Історія православної церкви в Україні — одна з малодосліджених проблем в українській історіографії — сповнена подій, які знаходять своє виявлення в сучасній конфесійній ситуації.

На основі опублікованих вітчизняних і зарубіжних видань, а також архівних джерел автор висвітлює форми і зміст церковно-православного руху духовенства російської та української орієнтацій, що привів до розколу православної церкви в Україні.

Редколегія: *С. В. Кульчицький* (головний редактор),
В. Ф. Верстюк, О. Б. Головка, О. І. Ганжа (відповідальний секретар),
В. М. Данilenко, В. С. Коваль, Н. А. Шип, І. С. Хміль.

Літературний редактор *М. Б. Озерова*

Оригінал-макет підготував *О. М. Мостяєв*

Коректор *Л. Г. Бузіашвілі*

Набір підготувала *Л. В. Дубич*

У разі передруку матеріалів узгодження з редколегією обов'язкове

ВСТУП

Релігія здавна виступала важливим чинником суспільного життя. Християнство (одна з світових релігій, яка остаточно розділилась 1054 р. на західну — католицьку і східну — православну) у східному його варіанті наприкінці X ст. Київською Руссю було прийняте за державну релігію. Протягом наступних століть православ'я настільки міцно увійшло в духовне і культурне життя українців, що навіть набуло характеру однієї з їх етнічних ознак, оскільки етнічні (національні) та релігійні моменти складно переплітаються, набуваючи часом ідентичності. В Україні воно, як і в інших православних країнах, набрало національної специфіки. Тому питання віри — одного з найглибших духовних почуттів людини — потребує особливо виваженого ставлення до себе і відповідного сумління того, хто намагається його досліджувати. Нині маємо визнати факт, що після Брестської церковної унії 1596 р. Правобережна Україна поступово вкорінювалася у католицький світ, Лівобережжя — внаслідок централізаторської політики царизму — втягувалося у лоно російського православ'я. Тобто з кінця XVI ст. українська церква поділилась на уніатську (греко-католицьку, як називав її австрійський уряд), з західно-католицькими догмами та східним обрядом і православну з своїми східними догмами і обрядами. Доля однієї і другої складалася по-різному, та обидві намагалися у тривалій боротьбі з зовнішніми впливами зберегти національний характер, хоча б поза офіційною церквою. Ми не ставимо своїм завданням висвітлювати зміст релігійних догматів кожної, визначати пріоритети, якщо в тому виникає потреба, бо то є внутрішньою справою церкви і завданням богословів. Автор цих рядків, ставлячись взагалі нейтрально до релігії, вважає своїм моральним обов'язком не торкнутися в образливому тоні почуттів віри уніатів і православних. Представникам обох конфесій дуже важко доводилося

боронити свою національно-культурну індивідуальність. Нажаль, уніати не домоглися справжнього церковного рівноправ'я у Речі Посполитій; не зуміла зберегти своєї індивідуальності у повному обсязі і православна церква, потрапивши пізніше під московське патріарше, а згодом синодальне управління.

У даному нарисі розглядається церковно-православний рух, що був складовою частиною визвольної боротьби українського народу, оскільки національна самостійність, як історичний принцип, виявляється не лише у політичній і міжнародній сферах, а й у релігії. У такому контексті релігія не залишалася особистою справою віруючої людини, тобто справою власної совісті, а набирала національно-громадського значення в умовах боротьби за незалежність. Свідченням усвідомлення цього є те, що з духовного стану вийшло багато учасників національного руху, державних діячів: В. Липківський, О. Лотоцький, С. Єфремов, І. Огієнко тощо.

До недавнього часу з ідеологічних причин мало досліджувалося питання національно-визвольного руху, та ще менше церковного. Література, що виходила друком, торкалася релігійних питань переважно в атеїстично-пропагандистському або критичному аспектах¹. Автори, виконуючи соціальне замовлення радянськ і політичної системи, припускалися у своїх працях суміші правди і напівправди, іноді замовчували або викривлено трактували події та явища церковно-релігійного життя, часом наводячи взаємозаперечливі факти, що значно ускладнює наступним дослідникам пошук істини. Але то не перекреслює здобутків попередніх науковців, а навпаки, викликає потребу критичного їх аналізу та збагачення української історіографії працями, де б висвітлювалися маловивчені аспекти релігійного життя, зокрема національні. Перші кроки в цьому напрямку вже здійснюються: опубліковано матеріали "круглого столу", розвідки про окремих церковно-національних діячів тощо².

Увага науковців до згаданої проблеми пояснюється не лише об'єктивними потребами в'ясування минулого і сучасного стану конфесійних відносин в Україні, а й появою раніше молодоступних сучасним науковцям праць, зиданих в українській діаспорі, досліджень і спогадів колишніх діячів церковно-православного руху, які значно розширюють її історіографічну базу³. В них міститься багато цінного фактичного матеріалу і менше, ніж у вітчизняних, кон'юктурщини, що дозволяє уникати однобічного аналізу церковно-православного руху. Звідси остан-

нім часом українські фахівці схильні навіть переоцінювати зарубіжних науковців за прямоту і відвертість в оцінках, судженнях. Але, на нашу думку, вважати книги, видані за межами країн колишньої радянської системи, позбавленими політико-ідеологічного впливу, було б не зовсім правильно. Якщо в радянській історіографії домінувала тенденція висвітлення церковного життя лише в негативному плані, то в зарубіжній можна помітити перекоси в інший бік, зустрічаються також розбіжності в авторських позиціях. Приміром, І. Власовський у своїй монографії з історії української православної церкви обгрунтовано заперече Д. Дорошенкові з приводу його категоричного твердження про перетворення Київської духовної академії на україножерську установу⁴. Деякі дослідження з об'єктивних причин ґрунтуються на обмеженій кількості джерел. Зокрема, той же І. Власовський однобічно характеризує постать неординарного духовного владика А. Храповицького. Разом з тим слід визнати, що у його книзі найбільше помітне наближення до істини у висвітленні згаданого питання в цілому. Отже, немає сумніву, що зарубіжна україніка є важливим історіографічним надбанням, яке повинне глибоко і критично використовуватися вітчизняними фахівцями. Спираючись на архівні матеріали, які раніше залучалися до наукового обігу подекуди вибірково, зарубіжні видання, праці радянських і дореволюційних істориків церкви, тогочасну періодичну пресу, маємо можливість на основі плюралізму думок систематизувати і узагальнено висвітлити один з найнапруженіших періодів церковно-православного руху в Україні.

ПЕРЕДІСТОРІЯ ПИТАННЯ

Як кожне суспільне явище, церковно-православний рух початку ХХ ст. має свою передісторію. За часів Київської Русі князівська верхівка шляхом накидання на народні маси перейняла з Візантії християнство як релігію більш активну і творчу порівняно з язичництвом. У такому разі влада духовна була поставлена в залежність від держави. Коли невдовзі Русь опинилась у татарському поневоленні, князівська влада ще не могла згуртувати народ на боротьбу за православну віру, що механічно була перенесена на слов'янське плем'я.

Власне релігією народних мас православ'я стало через кілька століть, коли вони боролися проти католицької експансії, що загрожувала їм внаслідок Брестської унії (об'єднання католицької і православної церков із збереженням східної обрядовості). Та

поступово католицизм почав домагатися зверхності. Тоді релігійна боротьба, в основі якої лежала оборона православ'я, набрала для українського народу характеру національно-визвольної. У ній важливу роль відігравали братства, які зосередили увагу на заснуванні українських шкіл, виданні полемічної літератури. Вони діяли в Галичині, Холмщині, на Волині, у Придніпров'ї і частково та Лівобережжі (тут виконували переважно обрядово-побутові функції)⁵.

Помітним успіхом церковно-православного руху стало досягнення українським духовенством в особі таких його діячів, як Є. Плетенецький, П. Могила, незалежності від світської влади, налагодження релігійної освіти, піднесення морального авторитету церкви, що в цілому спричинило до збільшення її активності: національному згуртуванню українців, бо саме духовна єдність є однією з важливих ознак нації.

Використання православ'я як державотворчого елементу чимало сприяло успіху гетьмана Б. Хмельницького, адже відомо, що серед ідейних мотивів визвольної війни українського народу 1648—1654 рр. була оборона православної віри. Тому у справі об'єднання України і Росії 1654 р. є незаперечним релігійний момент, що відіграв важливу роль у зміцненні політичних позицій Російської держави. У церковному питанні це означало відчутне послаблення унії і разом з тим відчинення дверей для наступу російського православ'я на Україні⁶. Як відомо, вище духовенство спочатку не бажало присягати цареві, оберігаючи свою автономію, а згодом, користуючись ласками самодержця і передбачаючи перспективи поширення своєї діяльності на всій території Російської імперії, стало на позицію підтримки царської влади. За таких умов під тиском самодержавства та через внутрішню церковну анархію поступово почали згасати православно-національні традиції в Україні. Самоврядність української церкви, підпорядкованої московському патріарху (1686 р.), була зведена нанівець. Починалося із затвердження московським патріархом митрополита, обраного на соборі, а згодом і саме призначення. Дедалі суворіший контроль за релігійними виданнями, аби не допускати розбіжностей у думках із московським духовенством, і нарешті в 1720 р. заборона будь-яких відмінностей у мові і видання книжок без спеціальної цензури⁷. Російська церковна ієрархія вела боротьбу не лише за зверхність над українською, а й робила спробу за царя Олексія Михайловича зайняти пануюче місце у державі. Проте закінчилася вона

поваленням патріарха Никона, а пізніше й скасуванням патріаршества, як сили небезпечної для держави, та заміною його св. Синодом (1721 р.). Відтоді держава і церква стали єдиним організмом⁸, внаслідок чого остання змушена була проводити в Україні політику російського царизму. Незважаючи на те що до кінця XVIII ст. Київська митрополія залишалася автономною у складі Російської православної церкви і на вищих церковних посадах перебували українці, церква не змогла протистояти централізаторській та уніфікаторській політиці самодержавства. Великою втратою для національного самовизначення України була русифікація школи і церкви, здійснена за митрополита С. Мислацького⁹.

Послідовне “купночине”, тобто нівеляція церковного життя в Україні, відбувалося з призначенням на Київському митрополітичному кафедрі румуна Гавриїла Банулеско-Бодоні (1799—1803 рр.)¹⁰, через що церква ще більше втратила роль морального осередку в боротьбі за національну незалежність. Безпосередньому здійсненню цієї соціальної функції заважало, перш за все, втручання держави у конфесійні справи з політичних міркувань і зворотний процес, тобто участь церковників у політичних справах. Гадаємо, має рацію М. Маринович, зазначаючи, що вимога цілковитої аполітичності церкви є справою наївною, або лукавою¹¹.

Наступні історичні події підтверджують цю думку. Російський уряд відчув політичну небезпеку колонізації українського населення за часів польського повстання 1830—1831 рр., адже уніатські священики, які через заневищення церковного обряду, його окатоличення переходили на латинство й польщилися, надавали допомогу або співчували повстанцям. Він удався до заходів по підкоренню поляків своїй владі, для чого почав призначати на Правобережжя чиновників, які б здійснювали російщення земель, що служили предметом польської експансії. В орбіті цієї політики опинилася й церква: 1839 р. здійснено об'єднання уніатів православних. До російської православної церкви тоді приєдналося 3 єпископи, 1300 духовних осіб і півтора мільйона віруючих, переважно з Волинської губернії¹². Отже, заходи по ліквідації унії були вмотивовані не суто релігійною метою — зміцненням православ'я, а головним чином політичною, та й стосувалися вони більше білоруських земель, адже населення Правобережної України після приєднання до Росії наприкінці XVIII ст. масово перейшло від унії до православ'я¹³.

УКРАЇНСЬКЕ ПРАВОСЛАВ'Я

Чи правомірне вживання такого поняття?—Так, якщо до розгляду церковного питання підходити не лише з адміністративною міркою. Не заперечуючи факту використання церкви в підступних замірах царизму, спрямованих на здійснення асиміляції українського народу, слід подивитись в корінь проблеми, враховуючи релігійні почуття самих віруючих. Слушно на це звертають увагу відомі церковні діячі та науковці І. Власовський, О. Лотоцький, І. Огієнко. Останній, зокрема, зазначав, що “кожна православна церква в своїй основі є церква національна”¹⁴. Росіяни і українці, сповідуючи православ'я, засноване на св. Письмі, св. Канонах та св. Переданні, сприймають його кожен відповідно до своїх національних особливостей, традицій. Своєрідність у розумінні другорядних канонів, церковних обрядів (приміром, хрещення обливанням, а не зануренням у воду, одяг духовенства, церковне вбрання, троби) в українців складалася віками. “Цей церковно-народний побут зберігав свої національно-релігійні традиції без уваги, можна сказати, на те, що на Церкву в управлінні її покладена була бюрократична урядова рука Російської держави в своїх політичних цілях”¹⁵. Подібну думку висловлював і екстраординарний професор Київської духовної академії М. Ковальницький, вважаючи, що українське православ'я, прагнучи до вселенської єдності християн у любові і вірі, аж ніяк не передбачало відмову від своїх церковно-національних особливостей¹⁶.

Чудовий матеріал на підтвердження цієї думки дають “Труды этнографическо-статистической экспедиции в Западно-Русский Край” у 7 томах за ред. П. Чубинського¹⁷, де вміщено безліч матеріалу про обряди і вірування українського народу, що передавалися з покоління в покоління: різдвяна вертепна драма, українські колядки, Великий піст, Страсний тиждень, Успіння Божої Матері, св. Покрови тощо. Не вдаючись до детального переліку церковно-православних свят, які переважно зберігалися в українському селі аж до 1917 р., можна твердити на основі вищезгаданого матеріалу, що український народ не втратив своєї релігійної окремішності, коли його православна церква перебувала під загальноімперським синодальним управлінням. В масі своїй він зберіг прададню віру православну, що була його духовною силою. Про тих дослідників, що намагалися показати все обмосковленим, О. Лотоцький, приміром, писав, що вони не поділяли і відкидали релігійні інтереси, якими жив український народ¹⁸.

Тому правомірно православну церкву в Україні називати національною. Намагання Синоду затиснути релігійну свідомість православних українців не досягло кінцевої мети — повного обрусіння. Визначити ступінь втрати церковно-національних особливостей досить важко. Якщо брати за критерій адміністративний фактор — знищення незалежності української православної церкви 1686 р., то можна цілком погодитися з І. Огієнком та іншими дослідниками, що то був кінець церковної самостійності. Але сам же І. Огієнко визнавав, що забравши українську церкву офіційно, “Москва довго не могла забрати її фактично, й боротьба двох церков — Московської (а фактично московського уряду) та Української — затягнулася на дуже довгий час, а правдиво — ніколи й не припинялася”¹⁹. Та й справді, не можна так категорично встановити той рубіж, адже народне, а не офіційне, православ’я не вгасало, доки національно свідоме духовенство на початку ХХ ст. не почало вимагати відновлення автокефалії. Церковна культура, хоч і за несприятливих умов, не припиняла свого існування як складова частина національної культури українського народу. Безумовно, якби українське православ’я не придушувалося “Духовним Регламентом” Петра I, не зазнавало бюрократизації на манер світської самодержавної влади, не нівелювалося на російський варіант, його суспільне значення було б значно вагомішим.

Однак сталося не так, як бажалося. Поступове відчуження офіційної церкви і духовенства від парафіян як наслідок зросійщення, скасування права сільських громад обирати собі духовних пастирів спонукало віруючі: шукати задоволення релігійного почуття поза офіційною церквою. Замкненість, таємничність сектантської діяльності утруднює наукове дослідження цього явища. З того історичного матеріалу, який мав у своєму розпорядженні М. Грушевський, він зробив висновок, що сектантство в Україні, не набравши національного забарвлення, не стало масовим явищем²⁰. Якщо навіть припустити, що сектантством було охоплено близько 1 % віруючого населення, то решта — задовольняла свої релігійні потреби не “поза церквою”, а незалежно від її офіційного характеру. “Церква, як місце богослужіння, саме церковне богослужіння й уся християнська обрядовість (в церкві й поза церквою) ширили в нас, оді нові релігійні образи й поняття, пробуджували на церковно-релігійному тлі нову народню творчість, виховували в християнських почуттях побожності й євангельської моралі”²¹. У цьому

відношенні храм був осередком благочестя з традиційними обрядами на основі свят церковного уставу — культ Святої Тройці, Божої Матері тощо²². Фактично ж до проголошення автокефалії у січні 1919 р. й підтвердження її у жовтні 1921 р. самостійної української православної церкви як установи не існувало. Національною вона відчувалася лише десь глибоко у свідомості частини населення України, яка не прийняла унії і продовжувала зберігати обрядові традиції предків. Частина віруючих під тиском обставин сповідувала православ'я у російському варіанті. З вищезазначених причин церковно-православний рух в Україні до кінця ХІХ ст. не позначився жодним помітним явищем, яке б сприяло задоволенню духовних і національних інтересів українського православного населення.

ЦЕРКВА В ОРБИТІ СУСПІЛЬНО-ПОЛІТИЧНОЇ БОРОТЬБИ

Церква ніколи не була байдужою по відношенню до суспільного ладу, ідеологічних і політичних проблем, хоча вперто підкреслювала свій нейтралітет і соціальну універсальність. Функції соціального регулятора вона виконувала, охороняючи привілей експлуататорського класу і проповідуючи бідним терпимість і чекання потойбічного раю. У національному питанні її роль складна і суперечлива, оскільки релігійні й національні ознаки тісно взаємодіють. На підтвердження цього можна сказати, що за часів Литовсько-Руської держави русинами називали всіх її мешканців незалежно від віросповідання, а пізніше — лише православних і уніатів. Українцями за часів гетьманщини вважалися жителі козацької України (гетьманщина ще мала назву Малоросія, а її жителі — малороси). Однак не можна погодитися, приміром, з В. Липинським, який вважав, що національне почування цілком пов'язується з релігією або обрядом²³. Гадаємо, таке твердження дещо звужене. Щоправда, далі В. Липинський конкретизує свою думку тим, що подібне відбувається, коли нація втрачає політичні ознаки. Так, до Люблінської унії (1569 р.) римо-католицька віра не обов'язково пов'язувалася з поляками. Після ж унії перехід українців у католицтво почав означати денационалізацію²⁴. Отже, взаємозв'язок релігійного і національного в залежності від конкретно-історичних умов міг набирати різного змісту, а боротьба за розв'язання національних проблем інколи набувала релігійних відтінків.

В Україні це виявилось в русі православного духовенства за переклад і видання св. Письма рідною мовою, дерусифікацію (або українізацію) духовної освіти й церковної служби та відновлення автокефалії*. Однак масового православного руху в Україні не сталося: церква перебувала в адміністративній залежності від московського патріарха, духовенство переживало, як і суспільство в цілому, соціальну диференціацію, крім того, певна його частина, особливо верхівка духовної ієрархії, внаслідок тривалої русифікаторської політики служила своєю зброєю царського режиму.

Обмосковленню нижчого духовенства надавалося не менш важливого значення, оскільки воно найближче стояло до народних мас і справляло на нього відповідний вплив. Маючи зрусифіковану підготовку, керуючись настановами вищої церковної влади, воно боялося місцевої адміністрації і нерішуче йшло на духовне та ідейне зближення з мирянами у національному питанні.

Самодержавство досить ефективно використовувало духовенство для здійснення антиукраїнських акцій, перетворивши церкву на справжнє знаряддя русифікаторської і централізаторської політики. Цілеспрямовано впливали у цьому напрямку на людську свідомість церковно-парафіяльні школи, духовенство здійснювало нагляд за народними бібліотеками-читальнями. Світська адміністрація зверталася до церковної у справі дозволу на забезпечення народних читалень літературою. Так, попечитель Київського учбового округу запитував (1904 р.) митрополита Київського і Галицького Флавіана, чи не буде якихось заперечень щодо передплати для згаданих закладів журналу "Киевская старина"? Резолюція була позитивною. А ось яку довідку дав митрополиту єпископ Чигиринський Платон на подібне запитання стосовно газети "Киевские отклики": "Газета подцензурная, имеющая весьма порядочное число подписчиков, так как тираж ее доходит до 10000 экз. в день. По своему направлению газета эта благонадежней якобы либеральной, а на самом деле

* З метою ліпшого розуміння суті питання доцільно пояснити поняття церковної автономії і автокефалії. Автономія у перекладі з грецької — "самоуправління". Автономна церква перебуває в духовній єдності з вселенською церквою і знаходиться під благословенням іншої автокефальної православної церкви, користується самоуправлінням у внутрішньому житті та у. грот. Автокефалія у перекладі з грецької означає "самоглавіс", "самоглавенство". Автокефальною називається така церква, що користується правами повного внутрішнього самоврядування, має свого духовного главу, якого обирає на єпископському соборі.

жидовствующей "Киевской газеты", по содержанию полнее и интереснее "Киевского слова", именуемого за свое направление просфорной. Но и "Газета", и "Слово" допущены в Пушкинскую читальню, следовательно, могут быть допущены туда и "Отклики"²⁵. Судячи з того, як "фільтрували" й аналізували літературу, яка призначалася для народних бібліотек, можна засумніватися, що подібні священники були проповідниками національних ідей і терплячими до українського друкованого слова.

Усе це не могло не потягти за собою помітного падіння морального авторитету релігії і церкви в суспільстві: ставлення численної маси віруючих до православ'я, як і саме православ'я, перетворилося на казенне (урядове)²⁶. Втрата церквою організуючої здатності внаслідок вищезгаданих причин була одним із чинників, які зумовлювали характер і форми національно-релігійного руху початку ХХ ст. Другою важливою обставиною, яка визначала місце і роль духовенства в національному русі, було розгортання революційно-визвольної боротьби, лідери якої по-різному ставилися до розв'язання національної проблеми в Україні і недооцінювали у цьому процесі потенціальних можливостей православної церкви. Як відомо, інтелігенція, що йшла у фарватері революційних змагань, у переважній більшості мала антирелігійний світогляд.

На початку ХХ ст., коли активізувався національно-визвольний рух і набув чітко вираженого політичного спрямування, церковне питання не могло не цікавити політиків. Свідченням цьому служить те, що у програмах різних політичних партій обов'язково присутнє релігійне питання як складова частина руху за зміну суспільного ладу. Але, на жаль, у них не відводилося належного місця церкві в боротьбі за національні інтереси українців, хоча насправді вона мала б відіграти в ній історичну роль морального осередку, як, приміром, у XVI—XVII ст.

Так, Українська народна партія вимагала свободи українського друку, слова і просвіти, національності, релігії тощо. У своїй програмі вона відверто вказала на зрадництво попів і виступила за незалежність української церкви і відокремлення її від держави. УНП висловилося також за оборону релігій національних меншостей в Україні, тобто проти визнання пануючої релігії²⁷.

"Ніяка віра ч. церква не може бути краєвою. Всі церковні інституції оплачують та їми порядкують ті, задля кого вони

існують” — такі пункти містяться у програмах Української радикальної партії та Української демократично-радикальної партії. Українська соціал-демократична робітничка партія вимагала визнання “віри приватною справою”. Українська селянська партія домагалася проголошення політичних свобод, у тому числі свободи віросповідання. І, нарешті, у проєкті програми Партії українських соціалістів-революціонерів містилася вимога “відділення церкви і релігії від держави”²⁸.

Напередодні першої світової війни Українська національно-демократична партія Галичини програмною вимогою у церковних справах висунула домагання свободи релігії і совєсті. Вона закликала підтримувати відносини з угорськими і російськими українцями, “щоби витворити почуття національної (народної) єдності”²⁹.

У платформі Союзу визволення України, заснованому в серпні 1914 р. групою українських емігрантів-соціалістів з Наддніпрянщини, зазначалося, що його члени боротимуться за державну самостійність України, ... “з язовими і релігійними свободами для всіх національностей і віросповідань, з самостійною українською церквою”³⁰. Ініціативний комітет Українського самостійного союзу, створений восени 1915 р. в Катеринославі, також вимагав “націоналізації школи, адміністрації, суду, церкви та суспільного життя”³¹.

Таким чином, ідеологія різних найбільш впливових партій і рухів розглядали релігію як складовий елемент політики, однак не перебільшували, а подекуди і недооцінювали роль релігійних діячів у національних змаганнях. Незалежної, тобто автокефальної, церкви з них вимагали лише діячі УНП та СВУ. Отже, тогочасні політики не надавали особливої уваги питанню автокефалії, адже воно за відсутності державної (політичної) незалежності не є однозначним з точки зору його впливу на зміцнення авторитету й організованості церкви в цілому. Один з визначних українських суспільно-політичних діячів і теоретиків М. П. Драгоманов свого часу також не пропагував автокефалії церкви. Він висував ідею скасування державної церкви і заснування натомість приватної, яка б утримувалася бажаними і забезпечувала волю сумління, тобто віри чи невіри³².

Однак це було писано в останні десятиріччя XIX ст. Інша ситуація склалася на початку XX ст., коли український рух набрав більш інтенсивного характеру. Тоді у ньому помітнішою стала релігійна течія, представлена самим духовенством, якого

не задовольняло підлегле становище церкви в державі і яке прагнуло вийти з-під контролю світської влади, хоча про національність окремих церков у Росії тоді питання безпосередньо не порушувалося. Будучи диференційованим, духовенство неоднозначно ставилося до української національної ідеї, тому консервативна його частина виступала за реформу церкви при збереженні її “неділимості”, прогресивна — мала на меті відновлення соборності й національної самостійності церкви³³.

Суспільний рух сприяв активізації діяльності всього православного духовенства, спрямованої на зміну загального становища церкви у державі, а в Україні, зокрема, ще й на дерусифікацію. Зрушення у суспільно-політичному житті, які сталися внаслідок революційно-визвольних змагань, можна характеризувати коротко: у березні 1905 р. св.Синод клопотав перед царем про скликання помісного собору православної російської церкви; 17 квітня цар видав указ, яким кожному російському підданому забезпечувалися “свобода вірування і молитв за велінням його совісті”³⁴; Маніфест 17 жовтня дав політичні права громадянам, поклавши край самодержавно-бюрократичному державному устрою (передбачалася участь виборних представників у законотворчій роботі); 24 листопада — указ про тимчасові правила для періодичної преси, за якими стала не обов’язковою попередня цензура українських видань. Стосовно церковно-релігійного життя: рішення св.Синоду “Про деякі зміни в устрої духовних академій”; об’ява самодержця Синоду про якомога швидше скликання помісного собору; відставка оберпрокурора св.Синоду К.П.Победоносцева³⁵, що майже чверть століття управляв церквою як своїм департаментом. Усі заходи спрямовувалися на зміни суспільного і, зокрема, церковного життя і свідчили, що 1905 р. був винятково важливим в історії Росії, в тому числі України.

Церковні діячі намагалися досягнути вищезгадані події, висловити своє ставлення до започаткованих монархом реформ самодержавної влади. Так, в актуальній на той час статті доцента Київської духовної академії П.Кудрявцева відзначалося, що церква, на жаль, не має абсолютних норм для оцінки того, що відбувається, адже Ісус Христос і апостоли висловлювалися лише за принцип державної влади і нічого не казали про форму державного устрою³⁶. Церква, на думку П.Кудрявцева, має можливість жити за всяких державних форм, але залежно від них вона може важче або легше досягти своєї мети, або зовсім

не здійснити свого призначення, тому вона не повинна залишатися нейтральною щодо політики, а давати їй свою оцінку, та, засновуючись на моральних принципах, скеровувати її. “Ставлення церкви до політики, — вважав П. Кудрявцев, — аналогічно з її ставленням до таких галузей культурного життя, як наука, мистецтво, господарство: для церкви не байдужий напрям, у якому здійснюється культурна робота в усіх цих галузях: чи не веде наука, переступаючи межі своєї компетенції, до заперечення релігії або моральності?..”³⁷ Таку обширну цитату тут наведено для того, щоб спонукати замислитися над подальшою діяльністю церкви, її ставленням до політики. Автор статті застерігав, що “шлях безпосередньої участі представників церкви у державному будівництві — дуже слизький: він може призвести тих, хто став на нього, до недбайливості у виконанні своїх прямих обов’язків, до захоплення владою і до перевищення влади, до небезсторонньої оцінки різних політичних напрямів, до участі в партійній боротьбі і т.д.”³⁸ Саме так сталося з православною церквою, адже політичні домішки у церковно-релігійний рух позбавили його суто морально-релігійного характеру. Сакраментальною ми б назвали думку згаданого автора про те, що участь церковних діячів у політичній боротьбі “зумовлена історичними причинами тісного зв’язку з відживаючим ладом”³⁹. І досить відверто сказано, що православна церква, на відміну від римсько-католицької, ніколи не вела самостійної політики, але “майже завжди виступала на підтримку офіційної політики російської держави, хоч би характер останньої і не виправдовувався з точки зору християнського світосприймання”⁴⁰. Коментарі, як кажуть, зайві.

У тогочасній пресі публікувалися й інші статті, де робилась спроба дати аналіз ситуації й утримати церковнослужителів від участі в суспільно-політичній боротьбі, від членства в партіях. Там, де партії, групи, там протиставлення інтересів, цілей, панування егоїстичних принципів, які суперечать християнській моралі, зазначав професор Київської духовної академії В. Завитневич. Тепер партії, особливо праві, розраховують залучити на свій бік духовенство, включаючи у свої лозунги боротьбу за православ’я. Та священо- і церковнослужителям, вважав він, не потрібна не сама по собі політика, а її негативний бік, одним із проявів якого є партійність⁴¹.

В № 11 за 1906 р. журналу “Церковь и народ” була вміщена замітка священика П. Л.-кого “Духовенство и политические

партии", автор якої також пробував пояснити ставлення духовенства до політичного руху. Спочатку, зазначав він, священники дотримували нейтралітету згідно із своїм особливим становищем у суспільстві. Згодом, коли ліві партії виявили зневажання до релігії, вони схилилися на бік правих партій. Далі священник зауважив, що спілкування духовенства з народом дає йому знання народного духу, запитів, прагнень і сподівань. Вони складаються у вірі, відданості цареві і народності, тобто трьох найважливіших постулатах народної свідомості (уваровська триада — *Авт.*) Священник запевняв, що в даний момент немає ніяких інших проявів громадського настрою⁴². Звичайно, так вважала духовна особа проросійської орієнтації, яких, повторюємо, чимало було в Україні.

Таким є теоретичний бік справи: за суспільним призначенням на основі християнського віровчення церква мала стояти поза політикою, але історична дійсність змусила політичних і церковних діячів зробити релігію фактором суспільно-політичної боротьби.

СТАВЛЕННЯ ДУХОВЕНСТВА ДО ПРОМОНАРХІЧНОГО «СОЮЗА РУССКОГО НАРОДА»

Церква довго дрімала під казенною опікою самодержавства і нарешті прокинулася, відчувши подих політичної свободи внаслідок революційних подій 1905 р. Відтоді церковно-православний рух в Україні значно активізувався: з одного боку, зросійщене духовенство прагнуло зміцнення православ'я у своєму душі, з іншого, національно свідоме духовенство боролось за українізацію церкви і повернення їй самостійності. Перший напрям представляв Волинський єпископ Антоній (у миру Олексій Павлович Храповицький), який у травні 1918 р. став митрополитом Київським і Галицьким Української православної церкви (УПЦ). Другий — В. Липківський, обраний у жовтні 1921 р. на Всеукраїнському Церковному Соборі єпископом-митрополитом Української автокефальної православної церкви (УАПЦ)⁴³.

Ці дві гілки церковно-православного руху зумовлювалися попередньою історією, про зовнішню, тобто офіційну, оболонку якої вже йшлося і зпереду. Геополітичне становище України між католицькою Польщею і єдиновірною Росією та ще й у її складі майже унеможливило самостійне релігійно-національне життя. Тиск зі сходу і заходу знесиловав її рух за державну

і церковну самостійність. Такі обставини вимагали більш активної діяльності православних пастирів, особливо на Правобережжі, де помітно поживався католицький рух під впливом революційних подій. У документах фонду Київського, Подільського і Волинського генерал-губернатора зберігається записка, датована 1906 р., в якій говориться про розповсюдження польських ідей у пресі. Перший політичний польський орган у Києві "Dziennik Kijorski", звертаючись до читачів, вказував, що "приступає до праці над возз'єднанням польського елемента в Південно-Західному-краї" ... "Для захисту культурних, національних і релігійних інтересів поляків у Південно-Західному краї повинні бути з'єднані всі польські сили і повинні домогтися рівноправ'я"⁴⁴. Поляки різними засобами намагалися захищати свої інтереси в Україні. Вони заснували кілька таємних товариств, католицькі ксьондзи вільно приїздили в Росію у місіонерських цілях. "Останнім часом у межах Південно-Західного краю з'являються таємні польські школи, також спрямовані на зміцнення відрубності початків. У 1907 р. таких шкіл було виявлено 134; в дійсності їх має бути більше (вони часто ховаються під виглядом різних майстерень). Ініціаторами таких шкіл є ксьондзи при підтримці польських поміщиків"⁴⁵.

Царський уряд і вища церковна ієрархія розуміли, що ситуація на Правобережжі набирала загрозливого характеру для державних інтересів Росії, адже з наданням політичних свобод (Маніфест 17 жовтня 1905 р.) "віросповідання перестало служити перешкодою до заміщення посад у Південно-Західному краї, з'явилися поляки-слідчі, члени суду, прийняття присяги відбувається польською мовою і т.ін."⁴⁶ Місцева адміністрація для протиставлення польській духовній експансії вважала за доцільне відкриття нових російських шкіл. "Добре поставлена народна школа має в Краї велике політичне значення як могутній засіб для проведення російських основ у неросійському населенні"⁴⁷, — зазначав управитель канцелярії Київського, Подільського і Волинського генерал-губернатора у 1906 р. Отже, політична карта служила діяльності оборонців православної віри, що на практиці означало визволення українського населення від колонізації, а натомість — їх русифікацію.

Дана обставина сприяла тому, що в Україні завдяки проросійськи настроєним церковнослужителям створився добрий ґрунт для діяльності "Союза русского народа", який діяв під прапором культурно-освітніх заходів, спрямованих на збережен-

ня “єдиної, неділимої” Росії. Його неухильною метою був “розвиток національної російської самосвідомості і міцне об’єднання російських людей усіх станів і становищ для спільної роботи на користь дорогої Вітчизни—Росії”⁴⁸. Свій початок “Союз...” бере від організації “Русское собрание”, створеної у 1901 р. в С.-Петербурзі. Крім осіб з економічно пануючого класу і бюрократії, до нього входили і представники вищої духовної ієрархії”⁴⁹. Під виглядом просвітницької діяльності вони поклали початок рухові монархістів. Виявляючи неабияку політичну активність, у 1905 р. вони відгукнулися на Маніфест 17 жовтня утворенням “Союза русского народа”, який ставив своїм завданням підтримку святої церкви, царя і вітчизни, “захист від невірних та інородців православ’я, самодержав’я і російської народності”⁵⁰. З України до його складу увійшли Арсеній—архієпископ Харківський, Феодосій—єпископ Єлисаветградський та ін.⁵¹ Духовенство, особливо на периферії, відіграло в ньому домінуючу роль, причому філії на місцях виявляли більшу активність ніж у столиці.

Співробітництво духовенства з “Союзом русского народа” завдало шкоди українському національному руху. Священики організовували у своїх парафіях відділи згаданого “Союза...”, освячували у церквах прапори (полотно, пофарбоване коричневою олійною фарбою, із зображенням ікон з обох боків). Однак ідеї і діяльність “Союза ...” в Україні сприймалися неоднозначно. Зокрема на освячення прапора Білоцерківського відділу “Союза...” священник Рудський не пішов (з невідомих причин), у зв’язку з чим Київська духовна консисторія призначила для здійснення цього акту законовчителя Білоцерківської гімназії Шараєвського. В ньому взяли участь священники Турчинович та Забродський⁵² (ініціали в архівних справах не завжди зазначалися). Не співчував справі “Союза...” і протоієрей І.Олтаржевський з м.Ржищева Київської губернії, тоді як, приміром, священник П.Населенко звернувся 24 грудня 1907 р. до Канівського єпископа з проханням дозволити здійснити 1 січня наступного року хресний хід із прапором “Союза русского народа” з м.Козина до с.Масловки (5 верст) з метою “піднесення релігійного і патріотичного почуття у населення с.Масловки, де ці почуття дуже розхитані революційним бродінням, підтримуваним учителями місцевої іністерської школи”⁵³.

Мешканець с.Псяровки Уманського повіту Київської губернії Т.З.Усенко звертався у квітні 1908 р. до настоятеля Почаївської

лаври з проханням вплинути на священника О. Пахаловича, який не прихильно ставиться до організації “Союза русского народа”. У своїх проповідях він відзначав, що “Союз...” — справа добра, корисна, але його слід оберігатися, немов вогню. З цієї причини люди почали ухилятися від “Союза...”, мотивуючи, що священник не дозволяє вступати до нього. Скаржник просив призначити до них іншого священника, який би турбувався про згадану організацію⁵⁴.

У виявленні неповаги до уряду, співчутті революціонерам, а також демонстративному ігноруванні урочистого відкриття відділу “Союза...” у Білій Церкві звинувачувався наглядач церковних шкіл Васильківського повіту священник Серговський. У рапорті законоучителя білоцерківських гімназій Шаравського Київській консисторії (травень 1908 р.) зазначалося, що він дозволив собі насміхатися під час читання у церкві патріотичного листа митрополита, а також полкої промови, яка в усіх присутніх викликала вдячність, а в нього обурення. Дописувач зазначав, що Серговський ігнорує закони церковно-громадського життя і висловив занепокоєння тим, що в урядових кадрах така людина небезпечна, адже вона не проводить через шкільну освіту патріотичної лінії, визначеної ще імператором Олександром III та його вірним слугою Г. Победоносцевим⁵⁵.

Запрошуючи на освячення прапора “Союза русского народа” у с. Маньківці Київської губернії архімандрита Почаївської лаври Віталія, члена цього відділу “Союза...” писали митрополиту Київському і Галицькому, що їхні священники Т. Дусанський і П. Чеважевський є противниками “Союза...”, вони не бажають оголосити в церкві, чого він прагне і забороняють селянам брати участь у ньому. Інколи між керівниками окремих відділень “Союза...” точилася боротьба за владу, про що свідчать листи митрополиту і Київській духовній консисторії⁵⁶. Розв’язувалися питання по-різному, а іноді залишалися без уваги, зокрема ті, що мали наклепницький характер.

Чимдалі активізація національного руху серед духовенства виявлялася у загостренні боротьби між прихильниками і противниками “Союза русского народа”. На нашу думку, це сталося внаслідок посилення шовіністичної і відкритої антисемітської спрямованості його діяльності. Серед інших, “Союз...” ставив своїм завданням сприяти народній освіті, навчанню селянських дітей торговому ремеслу з метою визволення місцевого населення від єврейської експлуатації⁵⁷. При відкритті

відділу "Союза..." у м. Білій Церкві зазначалося, що він засновується для захисту православних християн від гніту євреїв і поляків. Втягуючи парафіян у національну ворожнечу, "Союз..." прагнув зміцнити позиції православ'я. У статуті "Союза..." не йшлося про роздмухування антисемітизму, але ж саме твердження у ньому про збереження "єдиної, неділимої" Росії, захист лише інтересів православних росіян ставив поза межі вірування і національні прагнення інших народів. Таким чином, національне питання в Україні не можна розглядати як суто українське, що зводилось головним чином до боротьби з російським засиллям. Воно набагато ширше, одним з аспектів його була єврейська проблема, до якої причетне духовенство, що поділяло ідеї "Союза русского народа".

Про те, що ця організація вдавалася до провокаційних акцій, свідчить, приміром, скарга мешканця с. Нової Греблі Бердичівського повіту І. Яворського Київському губернатору (1911 р.) на те, що члени місцевого "Союза..." поширюють чутки про одержання ними паперу, в якому ніби міститься дозвіл чинити розправу над жидами і поляками. На думку Яворського, який і сам спочатку був членом "Союза...", його наміри повинні здійснюватися "по-християнськи, з любов'ю, заповіданою Христом і до інородців, а не примусовим шляхом, притаманним диким варварам"⁵⁸.

Голова відділення цієї організації священик Є. Шиманський пояснив, що то все вигадки, сфальсифіковані польською адміністрацією Ново-Гребельського цукрового заводу і школи, якою завідував Самойлович. Шиманський скаржився на свою економічну залежність від польсько-єврейського елементу і недоброзичливе ставлення до себе. Він охарактеризував деякі причини, які призвели до конфронтації, зокрема намагання директора заводу поляка Кружевського проводити у заводській школі колонізаторську політику, а також факт взяття до себе прислугою осиротілого Бродського з метою ополячення, тоді як проти цього виступив священик, адже були православні сім'ї, які хотіли надати притулок хлопцеві⁵⁹. (Скарга Яворського залишилася без наслідків).

Провідники офіційної політики з духовного сану свідомо загострювали національні відносини в Україні. З 1910 р. головою Свирсько-Велико-Лисовецького відділу "Союза русского народа" був священик М. М. Акимович. У травні 1910 р. рада відділу ухвалила: просити керівництво про виселення євреїв, які не мали права на проживання, в тому числі тих, хто мешкав на

ст.Попельні. Оскільки всі господарські будівлі і пивнички належали тм священику Є.Бедрицькому, він став захищати євреїв і звинуватив Акимовича у самозванстві, на що останній скаржився митрополиту Київському і Галицькому Флавіану⁶⁰.

Бедрицький пояснював консисторії, що він не виступав проти "Союза...", а навпаки — Акимович сам роздмухує ворожнечу до євреїв і під прикриттям "Союза..." шельмує людей. Він заперечував, що має власність і займається комерцією з євреями. Цікаво, що Київський губернський відділ і губернська рада "Союза..." дали довідку, ніби такий відділ "Союза..." у них не зафіксований⁶¹.

Не можна сказати, що міжнаціональна або міжконфесійна ворожнеча великою мірою визначала напрям церковно-православного руху, але спроби, як бачимо, мали місце. Деякі церковні і громадські діячі тонко розуміли національну проблему в Україні і припускали можливість її розв'язання не політичними засобами. Відомий історик, соціолог В. Липинський, який походив з польського шляхетського роду і палко підтримував український національний рух, застерігав від прикриття власної духовної нікчемності вишукуванням ворогів в образі москаля, жида, пана, соціаліста, більшовика тощо. Замість ненависті й неспокою, Липинський закликав до глибокої віри і любові, "неспохитної і послідовної діяльності для втілення у життя української національної ідеї"⁶².

Поступово діяльність "Союза..." почала викликати занепокоєння населення і частини духовенства. У листопаді 1911 р. митрополит Флавіан писав у духовну консисторію, що до нього звертається багато священиків із запитанням, як ставитися до "Союза русского народа"? У зв'язку з цим він дав керівні вказівки згідно із статутом "Союза..."

У цьому ж документі митрополит навів дані про виникнення в Україні відділів "Союза..." Святий отець відзначив, що не так давно наша батьківщина пережила революційні часи, отож для відсічі крамольникам серед інших монархічних та патріотичних організацій і виник "Союз..." У 1906—07 рр. розвинувся сильний патріотичний рух, що виявився в утворенні його відділів, особливо в Уманському повіті (близько 40), у 1910—1911 рр. відкрилося загалом 75 відділів, переважно в Радомисльському та Бердичівському повітах. Всього на осінь 1911 р. в Київській єпархії діяло 117 відділів, у яких об'єднувалося до 20 тис. чол.⁶³ Сусідня з Київською — Волинська єпархія уся вкрита

відділами "Союза..." і має спеціальну назву "Почаевский Союз Русского Народа" та свій статут. Особлива активність "Союза..." в цих місцевостях пояснюється прагненням нейтралізувати польсько-католицький вплив на населення, яке тривалий час перебувало під владою Польщі.

Деякі відділи, як видно з іншого документа, не виявляли ніякої активності, зокрема, його члени не сплачували внесків, не відвідували зборів, а записалися у "Союз...", щоб він міг відкрити торговельну точку, сподіваючись на переваги перед споживчими лавками. В інших місцях відділи впливали на церковні й освітні справи⁶⁴.

Враховуючи, відзначав митрополит, що мета "Союза..." "близько підходить, а в деяких випадках і повністю збігається із завданням діяльності духовенства" (*виділення наше*), участь останнього у ньому не лише припустима, але й бажана. Характерна деталь: митрополит запропонував Консисторії "конфіденційно повідомити вищезазначене о.Благочинним для ознайомлення з ним підвідомче їм духовенство"⁶⁵ (наведений лист був виданий як Указ Київської духовної консисторії).

Про те, що не всі церковнослужбовці поділяли ідеї "Союза...", свідчить секретний лист Київській духовній консисторії (без підпису), де засвідчується опір віруючих та "незрозуміле ставлення деяких парафіяльних пастирів" до нього. Приміром, священник с.Копієвки Липовецького повіту Київської губернії звертався у лютому 1912 р. до Київського генерал-губернатора за роз'ясненням з приводу "Союза...", адже селяни бунтують проти нього, звинувачуючи у нібито прихованні якогось "Маніфесту" від самого государя-імператора про необхідність вступати в той "Союз..."⁶⁶

Залякуваннями та різними обіцянками засновники "Союза..." намагалися втягти в нього якомога більше православних віруючих. У 1911 р. протоієрей О.Грозинський писав єпископу Чигиринському, що у відкритті відділу "Союза русского народа" (м. Погребище, Бердичівського повіту), за станом здоров'я він не брав участі, хоча й співчував його ідеям. Останнім часом голова цього відділу С. Лизун почав погрожувати протоієреєві розправою і закриттям школи, яка утримувалась майже повністю на його особисті кошти. Тут же повідомлялося, що він агітував селян вступати до "Союза...", обіцяючи їм видавати гроші, а в поміщицьких маєтках платити не менше карбованця на день і невдовзі роздати землю, відібрану в поміщиків⁶⁷.

Послужливий лист засновника Київського відділу "Союза русского народа" С. А. Вихристенка голові цього "Союза..." В. М. Пуришкевичу від 28 жовтня 1912 р. розкриває підноготну діяльність його членів. Дописувач розповів, як він діяв при створенні відділу, обзавівшись хорошими агентами. Він просив Пуришкевича покарати священника Г. Клепатського, який спочатку погодився, а згодом відмовився сприяти цій справі. Вихристенко не забарився з нагадуванням про свою вірність присязі та активну участь у придушенні страйків 1905 р.⁶⁸

Тих, хто спробував би виявити незгоду з ідеями "Союза...", тероризували, писали на них доноси, залякувати. Свідченням подібних негараздів є чимало архівних документів з наклепами, розборами, поясненнями тощо. Гадаємо, вартий уваги такий факт. У грудні 1912 р. єпископу Чиригинському Никодиму подано донос, в якому повідомлялося, що багато селян м. Кирилова і навколишніх сіл близько м. Новогеоргіївська записалися в члени "Союза..." З дозволу київського губернатора агенти скликали сільські сходи і ознайомлювали присутніх з програмою. На сходи запрошувалися священники для виголошення молебнів на честь імператора. Проте не всі вони йшли назустріч прагненням "Союза...", а, навпаки, протидіяли його зростанню, як, наприклад, настоятель Миколаївської церкви м. Кирилова Чигиринського повіту священник О. Ширінг, який закликав своїх парафіян не записуватися в "Союз...", адже це чвара і хто вступив в нього, той — безбожник. Внаслідок агітації проти "Союза..." збори там провести було неможливо, тому вирішили звернутися до єпископа з проханням вчинити дізнання з цього факту та накладти стягнення на священника О. Ширінга⁶⁹.

Пастир був змушений давати пояснення Київській духовній консисторії, де назвав усе це наклепом. До того додана копія вироку Криловського сільського сходу, де мовиться про те, що О. Ширінг нічого не казав проти "Союза...". У справі є й інші виправдовуючі папери. Внаслідок того, що факти, викладені в доносі, були спростовані, консисторія залишила донос без наслідків⁷⁰.

Паралельно з "Союзом..." діяло патріотичне товариство молоді "Двуглавый Орел", кероване священником Ф. Синькевичем. Товариство видавало одноіменну газету антисемітського спрямування, у зв'язку з чим Київська духовна консисторія просила митрополита увільнити Синькевича від обов'язків голови. У травні 1912 р. паломники "Двуглавого Орла" відвідали м. Почаїв

з метою поклоніння почаївським святиням. За свідченням виконуючого обов'язки Волинського губернатора, молодики поводили себе зухвало по відношенню до єврейського населення. Щоб не допустити зіткнення і безпорядків, була викликана поліція. З цього донесення Київський губернатор зробив свої висновки і доповів митрополиту, що діяльність Синькевича спрямована на збудження у керованої ним молоді та місцевого православного населення ворожого ставлення до іногородців⁷¹.

Поліція накручувала такі інциденти, які викликали побоювання єврейської людності, хоча для цього й не було ґрунтовних підстав⁷². За поясненням Ф. Синькевича, введення наглядача із стражником до церкви зайве.

Испорозуміння частини церковнослужителів з членами вищезгаданих промонархічних організацій продовжувалися і надалі. Деякі пастирі відмовляли їм у церковних почеснях. Священик с. Курави Бердичівського повіту К. Недельський у квітні 1915 р. відмовив місцевому відділу "Союза..." влаштувати церковний дзвін на честь внесення їхнього прапора у місцевий храм, зауваживши при цьому, що "двоголовий орел нам і зараз ні до чого"⁷³. Він же сказав, що члени "Союза..." ніяких прав не мають і не видавав їм прапора, коли вони цього вимагали під час хресних ходів, поховання когось із членів "Союза...". Пізніше за подібні вчинки йому довелося давати пояснення слідчому, в якому він розсудливо виклав мотиви своїх дій, зазначивши, що в його парафії мешкає багато інославножителів, які поряд з православними відчують на собі лихо воєнного часу. Священик вважав, що перед зовнішнім ворогом не треба зводити між собою особисті рахунки, слід об'єднуватися, а не створювати партії, адже члени "Союза..." у кожному несоюзникові бачать ворога. Тому він і заборонив у присутності інославного населення в демонстративних цілях використовувати прапор⁷⁴.

Далі К. Недельський зазначав, що нападки на священиків з боку членів "Союза..." — справа не нова. Напівосвічені, а то і зовсім не освічені, вони вважають себе господарями парафії. Подібну поведінку засудили 10 членів "Союзу..." і відмовилися від нього. І взагалі розбрат, породжений союзниками, викликав загальне незадоволення. Священик повідомив, що до нього звернулися парафіяни, щоб він передав губернаторові їхнє прохання про закриття "Союза..." в с. Кураві⁷⁵. Цей факт яскраво свідчить про еволюцію свідомості українського народу, відхід

від підтримки великодержавницького "Союза...", що поступово і призвело до його занепаду.

Не лише ці, а й решта інших прикладів вказують на роздвоєність духовенства: одні дотримували нетерпимо-чорносотенних позицій, піклувалися про власну кар'єру, відіграючи негативну роль в українському русі, інші, і їх було чимало, переважно нижчого стану, або терпіли гоніння мовчки або ж виступали за національні права, бо розуміли свій народ і вболівали за нього. Часто такий конфлікт мав внутрішній характер для кожного священика особисто. А бувало, що персростав у конфлікт між необхідністю виконувати службовий обов'язок і славним сумлінням, національно-релігійним переконанням.

Русифкаторська церковна політика в Україні здійснювалася також Київським релігійно-просвітницьким товариством. Його голова єпископ Платон у 1906 р. започаткував видання журналу "Церковь и народ", у першому номері якого зазначалося: "Захист інтересів Православно-Руської церкви, впровадження у життя П високих ідей—наш перший і священний обов'язок"⁷⁶. З цією метою православна церква здійснювала широку місіонерську діяльність. Зокрема, з рапорту протоієрея С. Потехіна видно, що з 1906 р. у Києві проводилися місіонерські вечірні, на яких читалися проповіді з різної релігійної тематики. Крім храмів, вони відбувалися у Релігійно-просвітницькому товаристві. Він і сам проводив там читання "місіонерського характеру майже з усіх питань віри, проти невір'я, сектантства і соціалізму"⁷⁷.

У багатьох парафіях духовенство організувало місіонерську роботу в приміщеннях церковно-парафіяльних шкіл, а у недільні і святкові вечори влаштовувало подібні заходи в людних місцях, маючи на меті відволікати населення від відвідування сектантських зборів (одне місце на Златоустівській вул. поблизу єврейського ринку, інше—неподалік Арсеналу на Печерську)⁷⁸. Активізація місіонерської діяльності дістала свій вияв у скликанні 1908 р. в Києві місіонерського з'їзду, на якому головуєчий Антоній Волинський закликав присутніх ступати у промонархічний "Союз русского народа". З'їзд спрямовував духовенство на підтримку політичної реакції в країні, виявив негативне ставлення до віротерпимості.

Задум правлячих кіл Росії скористатися підтримкою духовенства для зміцнення "єдиної і неділимїї" Росії частково реалізувався, тому що вся попередня церковна політика сприяла цьому. Та знаходилося чимало свідомих священиків, які чинили при-

хований або навіть відкритий опір наступу світської і духовної влади на релігійно-національні інтереси українського народу.

АДМІНІСТРАТИВНІ ЗАХОДИ ЦАРИЗМУ ПО ЗМІЦНЕННЮ ПРАВОСЛАВНОЇ ЦЕРКВИ ТА РЕАКЦІЯ НА НИХ УКРАЇНСЬКОГО ДУХОВЕНСТВА

Практика широкого призначення росіян на церковні посади сприяла російщенню України по церковній лінії.

Хоч нам бракує даних про кількісне співвідношення священиків-українців і росіян, зате є документ, який сприяє розумінню цього питання. У 1909 р. міністерство внутрішніх справ звернулося до Київського, Подільського і Волинського генерал-губернатора з вимогою терміново повідомити свої пропозиції з приводу скасування чи збереження привілеїв служби у Південно-Західному краї. (Держрада 13 червня 1866 р. затвердила нові правила стосовно процентного додатку до платні особам російського походження, які служили в Західних губерніях. Закон поширювався і на службовців консисторії, академії та інших навчальних закладів)⁷⁹. У свою чергу, подібних відомостей генерал-губернатор зажадав від духовенства. Так, архієпископ Волинський і Житомирський відповідав, що вважає важливим, аби на духовно-освітню та іерейську службу поступали частково великороси, оскільки тут церковне життя лише 116 років тому відродилося після уніатського полону, тутешнє духовенство виховується в умовах дещо відмінних, ніж суто православне⁸⁰. Однак росіяни не охоче йдуть на службу у колишній польський край та ще за мізерну платню. Оскільки службовці консисторії з великоросів одержують 50 % додатку, духовних навчальних закладах 8 класу — 20 %, а парафіяльні священики і псаломники — 1 %, він пропонував зменшити процентні додатки консисторським чиновникам і збільшити священикам і викладачам духовних навчальних закладів до 20 %⁸¹.

Єпископ Подільський і Брацлавський зазначав, що необхідно привілеї для російських службовців особливо поширити на Подільську губернію, оскільки вона розташована на кордоні з Австрією і її українське населення відчуває значний вплив польського та єврейського елементів. Він зазначав, що у цій місцевості з 1905 р. “прокинулися з новою силою польсько-католицькі і українофільські тенденції”⁸². Тоді у складі служ-

бовців по відомству православного віросповідання, пропонував єпископ, — мають бути люди, байдужі до “таємних польсько-католицьких нездійсненних сподівань і надій та українофільських (сепаратистських) мріянь”⁸³.

Митрополит Київський також відстоював процентні додатки, мотивуючи це тим, що визвольний рух загострив і національні відносини між росіянами, з одного боку, і євреями, поляками та українофілами, — з іншого. Внаслідок цього зараз виявляється “вперта витримана боротьба не лише політичного сепаратизму народів, що населяють край, з національними прагненнями російського населення, але й боротьба войовничого католицизму і сектантства різних напрямів із споконвічною православною вірою російського народу”⁸⁴. Як бачимо, представники вищого духовенства в Україні були зацікавленими провідниками русифікаторської політики.

Безумовно, усе це викликало відповідну реакцію протесту проти російського засилля. Траплялося, що за формою і змістом він набирив гіперболічного характеру. Так, на підставі подання Київського губернатора (1909 р.) священника с. Суботова Чигиринського повіту Марка Грушевського звинувачували в українофільстві та агітації проти вчителів великоросів. Ще у 1905 р., як зазначалось у жандармському листуванні, він неодноразово збирав у себе вдома селян і закликав їх до непокори урядові. В листопаді 1907 р. священник передав одному селянинові для розповсюдження кілька нелегальних брошур, а восени наступного року, зібравши у себе декілька односельців, радив їм брати у місцевій храмниці “газети виключно українською мовою”. Крім того, М. Грушевський висловлював невдоволення тим, що завідування і викладання у місцевому двокласному училищі здійснювали великороси. Завдяки його агітації 3 грудня на сільському сході селянин М. Вороненко вимагав, щоб його уповноважили клопотати перед урядом про перетворення згаданого училища на чотирикласне і звільнення з нього великоросів⁸⁵.

У даній справі Київська духовна консисторія вирішила зв'язатися з попечителем учбового округу для перевірки фактів. У листі висловлювався жаль, що серед осіб, причетних до народної школи (священник Грушевський працював законоучителем), є такі, що заражені українофільством і посилюються діяти на шкоду загальнодержавним інтересам і приватним діячам, які за походженням великороси, тому лише, що вони не малороси”⁸⁶. Консисторія просила дати правдиву відповідь

на ряд запитань, зокрема, чи відомо попечителю що-небудь про належність М. Грушевського до так званого "визвольного руху 1905 р.", чим викликаний обшук у нього в 1907 р., що відомо про українофільський напрям цього священника і його агітацію проти викладачів — великоросів⁸⁷.

У рапорті протоієрея О. Радкевича Київській духовній консисторії повідомлялося, що у зборах на квартирі священника брала участь і його дружина, завжди одягнена в український одяг, розносила по домівках своїх парафіян прокламації в дусі визвольного руху. Але М. Грушевський, обороняючись, сказав, що то на нього зроблено наклеп. Також не підтвердилися й українофільські настрої⁸⁸. В офіційному ж повідомленні попечителя Київського учбового округу від 8 червня 1909 р. єпископу Чигиринському повідомлялося, що агітація Грушевського у "зв'язку з його пропагандою крайніх українофільських ідей, гальмує нормальну постановку шкільної справи"⁸⁹. Внаслідок цього він просив єпископа звільнити Грушевського з посади законовчителя.

М. Грушевський приходив до протоієрея О. Радкевича і вимагав видати йому посвідчення в тому, що він просто став жертвою наклепів, і в разі відмови погрожував Радкевичу. Про це останній поставив до відому митрополита Київського і Галицького Флавіана. А у вересні 1909 р. митрополиту знов доповідали з канцелярії Київського губернатора, що священник продовжує свою діяльність у тому ж дусі⁹⁰.

Захищаючи себе, Грушевський писав пояснення Флавіану, що до визвольного руху не причетний, що він випадково потрапив на вечір, влаштований на закінчення учительських курсів 1903—1904 рр., де звучали вірші, оповідання і пісні за своїм змістом не лише вільні, а й революційні. Зокрема, він підкреслив вірш українською мовою "Прийде" і навіть відзначив особливий темп дикції Т. Чубенкової, яка його читала. Грушевський додав програму вечора, прокоментувавши її як наполовину українську. До того ж, зазначив він, лунали й інші твори, як-то "Уманская резня" з "Кобзаря" та ін.⁹¹ Враховуючи вищеозначене, він просив зняти з нього підозру і призначити священником в іншій місцевості.

Миряни Свято-Михайлівської церкви с. Суботова вступилися за свого пастиря. Вони писали Флавіану, що нічого не помічали за священником Грушевським і просили розслідувати справу про наклеп на нього, а також залишити його на своєму місці. У листі багато підписів. Однак їхньому зверненню не було надано уваги⁹².

Духовні пастирі, перебуваючи в залежності від уряду, шкодили українству, припускаючи навіть втручання у справи, які не мали нічого спільного з релігією. Наприклад, у с. Уляниціях на Поділлі священник Серафим запротестував проти напису на крамниці українською мовою. Його українофобство виявилось і у відмові відправити панахиду в 50-і роковини смерті Т. Г. Шевченка. Він звернувся за дозволом у Синод, привернувши до цього увагу вищої церковної влади, яка zorganizувала антишевченківську кампанію у "Церковных ведомостях". Наслідком цього стала заборона вшанування пам'яті Кобзаря, влаштування урочистих засідань в ім'я поета в духовних навчальних закладах. Лунали звинувачення його у богохульстві⁹³. Антоній Храповицький не дозволив молитися за Т. Шевченка волинському духовенству. Заборонив панахиду і таврійський архієпископ Димитрій (Абашидзе). На прохання миколаївської "Просвіти" і київського клубу "Родина" було дозволено відслужити панахиду не у храмах, а у приватних помешканнях з невеликою кількістю присутніх. У Чернігові заборонили відзначити роковини поета з огляду на антидержавний і антицерковний напрям його літературної творчості. Духовенство боялося масових заходів, які б могли продемонструвати згуртованість і цілеспрямованість українського руху.

Шевченкові роковини викликали жах у місцевої влади, адже вияв любові до національного поета сколихнув семінаристів. Так, у Катеринославській семінарії на вимогу ректора винести з класів портрет Шевченка вони повиносили портрети усіх російських письменників. Тоді Синод зрозумів безглуздість заборони, пояснивши свою позицію новою мудрістю, що ніби "поет помер у мирі з церквою та поховано його по-християнськи"⁹⁴.

Серед адміністративних заходів, які пропонувалося вжити з метою протидії українському руху через світські школи і установи, значна увага приділялася нижчому духовенству, яке близько стоїть до народу. Полтавський губернатор, зокрема, пропонував особливу увагу звертати на сільських пастирів, їхні політичні переконання, призначати головами епархій виключно росіян, зобов'язавши їх справляти тиск на тих, хто виявляє симпатії до України; наглядачами за церковно-педагогічними школами мають бути тільки росіяни, на чолі семінарій ставити виключно великоросів, так само як і педагогічний персонал комплектувати з великоросів⁹⁵. Але занадто перебільшувати вплив останнього фактора на зниження активності православних

пастирів у національному русі немає підстав. Як зазначалося в одній тогочасній публікації, “велика кількість попів на Україні родом українці. Москалів дуже мало і живуть вони переважно в містах. Незважаючи на усю роботу правительства, серед сільських попів є люди прихильні до народу і свідомі українці і їх треба вишукувати і використовувати. Вищі духовні особи майже всі завзяті наші вороги. Перед церквою на Україні лежить завдання повного розриву з Петербурзьким Синодом і перетворення в самостійну українську національну церкву”⁹⁶. Ці рядки засвідчують, що серед національно свідомих українських діячів жила віра у можливість створення автокефальної православної церкви. На шляху досягнення цієї мети вони сподівалися дістати підтримку нижчого духовенства, яке чинило опір підступній нівеляційній політиці царизму.

РУХ ЗА ВИДАННЯ ЛІТЕРАТУРИ РЕЛІГІЙНОГО ЗМІСТУ ТА ЗДІЙСНЕННЯ ДУХОВНОЇ ОСВІТИ УКРАЇНСЬКОЮ МОВОЮ

Стримати православно-російський тиск можна було лише шляхом скорішого впровадження рідної мови у церковну службу і навчальну практику. Цьому сприяла революційна ситуація, коли самодержавство, рятуючи себе, йшло на деякі поступки національним прагненням українців, які перш за все вимагали узаконення рідної мови, що, безперечно, було “альфою” і “омегою” всього культурно-національного і релігійного життя.

Рух за видання богослужбових книжок українською мовою налічує кілька десятиліть до того, як увінчався успіхом. Здійснені ще у XVI ст. спроби часткової українізації староболгарського тексту св. Письма не могли повністю задовольнити духовних потреб віруючих (старовинні Пересопницьке Євангеліє, Волинське Євангеліє, переклади В. Тяпинського, В. Негалевського). У XIX ст. на фоні зростання національної свідомості помітно позвавилася діяльність по перекладанню літератури релігійного змісту: з’явилися “Псалмы, переложенные на малорусское наречие М. Максимовичем”, проповіді В. Гречулевича, І. Бабченка, С. Опатовича. Переклав Євангеліє й інспектор Ніжинського ліцею П. Морачевський, але суспільно-політична ситуація, що склалася на початку 60-х років в Україні, перешкодила його публікації. Незважаючи на те, що рецензенти — академіки О. Х. Востоков, О. В. Никитенко, І. І. Срезневський — відзначили науково-філо-

логічну і релігійно-моральну цінність згаданого рукопису⁹⁷, Синод відхилив його не без впливу Київського генерал-губернатора Анненкова, котрий пояснював, що існуючий російський переклад зрозумілий і українцям. Тут узяти гору політичні пристрасті навколо діяльності “українофілів”, як існували тоді в офіційних колах учасників українського національного руху. Тоді, як відомо, було заборонено діяльність недільних шкіл, а 1863 р., згідно з валуївським циркуляром, — і видання науково-популярних і релігійних книжок українською мовою. Не дозволяючи видання Євангелія українською мовою, урядовці керувалися політичними мотивами, бо боялися, що воно призведе до літературного сепаратизму і зашкодить єдності Росії.

Окрім домішування політики до цієї справи, вона сама по собі досить тонка і делікатна. В архіві нам трапилася записка невідомого автора, з якої можна зрозуміти деякі нюанси щодо вживання національних мов у богослужінні. Ось кілька з них: “Читання св.Письма за богослужінням (Біблії, Євангелія та Апостола) має здійснюватися тільки слов'янською мовою, за винятком першого дня Пасхи, коли згідно з освяченим Церквою давнім звичаєм Євангеліє на Літургії може читатися мовами всіх народів, у тому числі українською”. “Для користування домашнього і в церковній проповіді повинен бути зроблений український переклад Біблії”. “У проповіді за богослужінням і на позаслужбових співбесідах можна вільно користуватися українським перекладом св.Письма і українською мовою стосовно до національних і духовних потреб парафії і слухачів”. Церковна влада не дає дозволу вести богослужіння різними мовами не тому, що заперечує право народу молитися своєю мовою, а з тієї причини, що “для заміни у богослужінні мови, якою більше тисячі років здійснювалося богослужіння, іншою мовою, потрібне волевиявлення всього народу, а не вимога групи, хоча б і багаточисельної”⁹⁸.

Використання української мови у богослужінні нагтовхувалося на об'єктивні та суб'єктивні перешкоди. Захисники вживання церковно-слов'янських текстів аргументували свою позицію тим, що українська, так само як і російська, мова мало придатна для висловлення церковно-богословських поглядів. Але ж це не означає, що не можна пристосуватися, і якщо, приміром, виникатимуть ускладнення через відсутність термінології, можна частково запозичити її з церковно-слов'янського лексикону.

Потрєби релігійно-національного самовизначення вимагали видання для широкого вжитку повних текстів основних духовних книг доступною і зрозумілою українською мовою. Виходячи з цього, члени української громади в Петербурзі з 1900 р. почали знову клопотатися у справі видання св. Письма. Невтомний діяч православно-національного руху. О. Лотоцький, який перебував на той час у столиці, звернувся до архієпископа Херсонського Димитрія (Ковальницького) і дістав його схвалення. Але святий отець не погодився порушити питання в Синоді. Тоді українці почали діяти через імператорську Академію наук. З її ініціативи комітет міністрів доручив скласти довідки про скасування утисків українського друкованого слова. Такі підготували, крім Академії наук, ще Харківський та Київський університети. Київські вчені дійшли висновку, що і св. Письмо слід видати рідною мовою (щоправда проти такого пункту виступив професор Ю. Кулаковський, аргументуючи свою думку тим, що ця справа є компетенцією Синоду). Рада Харківського університету у своїй резолюції також торкнулася цього питання: “Надати повну свободу в справі перекладу на малоросійську мову священного писання, книжок релігійно-морального змісту, разом з тим і для церковної проповіді, як у друці, так і в живому слові”⁹⁹. Але уряд не скасував офіційно циркуляру 1863 р. та указів 1876 і 1881 рр., якими обмежувалось друкування книжок та українських текстів до нот. Проте внаслідок видання указів від 1905 та 1906 р. про відміну попередньої цензури текстів, вищезгадані заборони української мови втратили силу. Тоді, нарешті, у міністерстві внутрішніх справ спромоглися визнати не раціональною заборону українського Євангелія. Вдалося схилити й Синод на позитивне вирішення питання. Над підготовкою до друку перекладу П. Морачевського працювали члени створеної академічної комісії: Ф. Фортунатов, О. Шахматов, П. Коковцов, українці Ф. Вовк, О. Русов, М. Славінський, П. Стебницький та ін.¹⁰⁰

Протоколи роботи цієї комісії та рукопис Морачевського надсилали Подільському єпископу Партенію (Левицькому), який разом із своїми помічниками переглядав і коригував текст. Нажаль, як констатує О. Лотоцький, ними були внесені невиправдані зміни, з якими й опубліковано українське Євангеліє 1906—1911 рр. у Московській синодальній друкарні. Взагалі цього архієпископа (родом з Полтавщини) О. Лотоцький схарактеризував як людину, що вміло сполучала найліпші стосунки з “сильними світу сього”, аж до обер-прокурора Синоду В. К. Саблера, з

українофільськими поглядами. Але в останньому він був досить обережним і не виявляв не лише ініціативи, а навіть ухилився в окремих моментах, коли потрібна була його допомога у справі видання іншого перекладу П. Морачевського — “Книги діянь апостольських”¹⁰¹.

Професор Київської духовної академії П. Кудрявцев дав високу оцінку українським перекладам Євангелія. Спираючись на думки авторитетних фахівців, він зазначав, що читання українського Євангелія викликало зворушливе враження. У відгуках ці люди зазначали, говорить П. Кудрявцев, що створювалося уявлення, ніби Господь зійшов до нас і почав розмовляти близькою нам мовою, святі слова нічого не втратили, а зробилися більш вразливими для серця¹⁰².

Відгукуючись на російський переклад Біблії, той же професор зробив кілька важливих зауважень. На його думку, оскільки слово Боже і богослужіння переважно викладені мовою постичною, отож і переклад повинен мати такі якості, а їх, на жаль, не бачимо. Він вважав, що краще вже послухати хоч і не зрозумілий текст, який своєю туманністю створює містичний настрій, аніж у кострубатому перекладі, де замість туманності багато горбів і ям, через які не можна пройти, не спотикаючись¹⁰³. Професор вважав необхідною присутність художнього елементу в релігійному житті, тому переклад богослужбових книг повинен робитись творчо, а не бездумно. Розвиваючи і обгрунтовуючи цю позицію, П. Кудрявцев зазначав: “Якщо користування при богослужінні російською або українською мовою здатне утримати душі, які хитаються, у рятівній огорожі церкви, то користування це стає справою не лише дозволеною, але і обов’язковою... заспіваємо “Свѣте тихій” и по-російськи, і по-українськи, якщо тільки це потрібно для спасіння душ, але не допустимо, щоб турботою про спасіння душ приховувалися прагнення, що не мають нічого спільного з цією відповідальною справою. Релігія не для того, щоб користуватись нею як засобом для здобуття сторонніх цілей, будь то цілі політичні чи національні. Не релігія повинна їм підкорятися, а вони мають підкорятися релігії...”¹⁰⁴

Отже, у питанні українізації церкви недостатньо керуватися лише політичними та національними потребами, а обов’язково слід враховувати релігійні традиції і почуття самих віруючих. У зв’язку з цим, небезпідставно зауважив І. Власовський, церковно-слов’янські тексти, хоча й забарвлені московською вимо-

вою, вважалися божественими. Тому не дивно, що впровадження в богослужіння української мови спочатку сприймалося мирянами не адекватно¹⁰⁵, що можна пояснити елементами психологічного консерватизму в релігійній свідомості. Вони також частково зумовлювали національну пасивність зрусифікованого духовенства, яке чітко не відокремлювало національні від релігійних почуттів православного віросповідання, що єднали українців і росіян.

Мовна проблема торкалася не лише церковної служби, а й викладання у духовних навчальних закладах. За революційних часів склалися сприятливі умови для досягнення позитивних зрушень у цій справі. Так, у 1906 р. міністерство народної освіти дозволило і владання української мови й історії у приватних гімназіях, а Синод за клопотанням подільського духовенства на чолі з єпископом Партенієм — викладання тих же предметів у Подільській духовній семінарії та української мови в церковно-учительській школі (у Вінниці) і всіх початкових школах епархії. Але сподіванням не судилося справдитися, бо на перешкоді впровадження зазначених заходів у практику стала місцева адміністрація, а також відсутність підручників¹⁰⁶.

Інших прикладів про вимогу українізації церковного навчання не вдалося відшукати, хоча, без сумніву, сільські пастирі цього бажали, але відкрито не виступали, тоді як земства, приміром, робили спроби вирішення даної проблеми. Зокрема, Полтавське губернське земство ще 1900 р. поставило питання перед губернськими зборами про видання українських підручників, міська дума висловилася за викладання українською мовою у школі ім. І. П. Котляревського¹⁰⁷. Училищна комісія Полтавського губернського земства на своєму засіданні 1906 р. ухвалила доручити підкомісії переглянути міністерську шкільну програму, її відповідність місцевим умовам і висловити своє ставлення до питання введення навчання українською мовою. У гострій дискусії про українізацію навчання думки розійшлися й питання не дістало позитивного вирішення. Однак цей факт свідчить, що педагогічна громадськість розуміла важливість проблеми і намагалася розв'язувати її, чого не можна сказати про церковних діячів. Вони не згуртовувалися і не висували подібних пропозицій, не відроджували ідею про створення церковних шкіл з українською мовою навчання, як було у 1860 р., коли Київська духовна академія звернулася до Синоду за дозволом відкрити недільну школу, подібну до університет-

ської¹⁰⁸ (подання Київського митрополита було розглянуте наприкінці 1861 р., коли Синод уже негативно ставився до недільних шкіл, тому відповідь надійшла неконкретна).

Сподіватися на зрушення у справі українізації духовної освіти можна було лише об'єднавши зусилля духовенства з іншими представниками національного руху, як, зокрема, у виданні Євангелія. Але таких спільних дій не виявлялося. Були лише спроби інтелігенції виступити разом з іншими народами Росії на боротьбу за національні права, та й то не на місці, а очікуючи допомогу зовні. Про це свідчить циркулярний секретний документ начальника губернських, обласних і міських жандармських управлінь, в якому повідомлялося, що у Стокгольмській газеті "Dagena Kyheter" за 10 травня 1916 р. опублікована телеграма народів, які населяють Росію, президентові Північно-Американських Сполучених Штатів Вільсону як найвідомішому борцеві за справедливість. Перед усім цивілізованим світом, йшлося в телеграмі, ми звертаємося із закликом захистити нас від свавілля російського царя. Далі перераховувалися латиші, литовці, поляки, євреї та ін., які втратили свої національні права і заявляли про це. Українці, зокрема, писали: "Самостійність нашої церкви знищена, наша мова, якою говорить народ чисельністю 30 мільйонів, вигнана з ужитку..."¹⁰⁹. Телеграма підписана Союзом утискуваних Росією народів, Литовським комітетом у Берні, Латиською та Українською групами у Швейцарії, а також іншими представниками Ліги народів Росії.

Таким чином, болюче питання позбавлення української церкви самостійності стало відомим за кордоном Російської імперії. Якихось наслідків цієї акції поки що не вдалося відшукати. А на батьківщині на початку ХХ ст. тривала боротьба з русифікаторською політикою в адміністративній і духовноосвітній сферах, з дискримінацією української мови у церковній службі.

ОСЕРЕДКИ ПРАВОСЛАВНО- НАЦІОНАЛЬНОГО РУХУ

Основними осередками згуртування національних сил з числа духовенства були духовні семінарії, де навчалося приблизно 80—90 % синів священників. Зберігаючи родинні зв'язки, вони їздили додому на канікули під час релігійних свят, що сприяло збереженню національної самобутності семінарій всупереч нівеляційній політиці. Як зазначав І. Власовський, незва-

жаючи на те, що Харківська духовна семінарія (він тоді навчався в ній) знаходилася під пресом російських централістів архієпископів А.Ключарьова та А.Брянцева, українство в ній не завмирало. Раз на рік влаштовувались великі вечори-концерти, програма яких наполовину складалася з українських декламацій, співів тощо¹¹⁰.

На Поділлі семінаристів очолили В.М.Чехівський та С.М.Іваницький. Завдяки їх зусиллям національною свідомістю перейнялися цілі класи, утворилися своєрідні громади-гуртки. Їм доводилося конспірувати свою діяльність особливо в часи реакції, аби уникнути переслідувань, якими жандарми намагалися придушити хоча б найменші прояви національно-визвольних змагань у духовних навчальних закладах. Приміром, у січні 1907 р. у Волинській духовній семінарії було влаштовано трус і конфісковано Євангеліє українською мовою та інші книжки.

Національною ідеєю жили вихованці Полтавської духовної семінарії, поширюючи її під час канікул серед селян, а святі отці та інші члени причту не перешкоджали їм. Єпархіальне керівництво також мало цікавилася настроями семінаристів і робило вигляд, що нічого не помічає¹¹¹.

Осередок українського руху існував також у Катеринославській духовній семінарії. Її діяльністю "зацікавилася" Губернське жандармське управління і здійснило (січень 1911 р.) перевірку семінарста П.І.Коробчанського, в якого на ощадкнижці зберігалася 85 крб., зібраних вихованцями на придбання для бібліотеки літератури українською мовою¹¹².

Таємний гурток, або так звана семінарська громада, заснований наприкінці ХІХ ст., продовжував існувати в Києві. З метою конспірації громада складалася з семінарського й учительського осередків, куди входили викладачі, дяки, священики. Громадівці влаштовували сходи в Йорданській церкві (на Кирилівській вулиці), де дяком служив Л.Скочковський. Своїм завданням вони найперше вважали усвідомлення національної ідеї, окремішності українського національного типу та української мови. Завдяки діяльності громадівців здійснювалося планомірне заміщення учительських посад у церковних школах українцями. Вони влаштували свою бібліотеку, писали і проголошували реферати, організовували збори і здійснювали підготовчу роботу для української пропаганди на селі, розповсюджували літературу¹¹³. Таким чином, рух духовенства набирив не суто церков-

но-православного, а більш широкого — національно-визвольного характеру.

Відвідувачем громадівських зборів був тоді ще юнак С. О. Єфремов. Мешкаючи у свого брата архімандрита Йоанікія (ректора Київської семінарії), молодий Сергій багато уваги приділяв самоосвіті, виявляв глибоку зацікавленість українським питанням. Як зазначав у своїх мемуарах О. Лотоцький, не важко було помітити, що то росла. “неабияка сила — глибока, віддана і талановита”¹¹⁴. До семінарської громади належав також Ф. П. Матушевський — згодом найбільш діяльний член Товариства українських поступовців (ТУП).

Невдовзі про існування українофільського гуртка стало відомо начальству, внаслідок чого почалися репресії. Найбільше постраждав Л. П. Скочковський — душа громади. Але справи не дали дальшого ходу, аби не накликати гніву з боку Синоду. Громаду врятувало і те, що заради безпеки вона поділялася на 2 осередки. І вже ніякими погрозами, закликами до семінаристів “взятися за розум” не можна було спинити національного руху, адже “бацила ідейного українства, відданості українській ідеї, — стверджує О. Лотоцький, — вже так угніздилася в душах молодих патріотів, що терором її винищити звідти вже не було сили”¹¹⁵.

Виявився вплив громади і на інші навчальні заклади, зокрема київську військову (косянтинівську) школу, куди з 1901 р. почали приймати вихованців семінарії. Кілька громадівців-семінаристів заснували тут свій український осередок під опікуванням П. Д. Сікорського. Але наступного року припинили прийом семінаристів у військову школу, отже, й український рух там пішов на спад.

Поступово діяльність громадівців набирала більш широкого і відкритого характеру. Разом з “Просвітами”, клубами вони дістали можливість вільного користування українськими книжками, семінарія офіційно одержувала українську газету¹¹⁶. Співчутливо до українського руху ставився і ректор Київської семінарії архімандрит Феодосій (П. Олтаржевський), який, запросивши сюди переслідуваного адміністрацією у Подільській семінарії за українство В. Чехівського, по суті дозволив йому продовжити діяльність по вихованню семінаристів у національному дусі.

Згадана громада включала і вихованців Київської духовної академії, де під час революції 1905—1907 рр. також діяв свій український гурток, керований студентом Скотинським¹¹⁷. Утво-

рити такий гурток було досить складно і небезпечно, адже академія готувала кадри вищої духовної ієрархії Російської православної церкви і перебувала під пильним наглядом Синоду і митрополита. Приміром, Д. Дорошенко називає її “твердинею російської націоналістичної реакції”, з чим беззастережно не можна погодитися, оскільки життя завжди виявляється набагато складнішим, ніж його розуміють і трактують історики й політики. Якщо прийняти вищезгадану тезу вченого за істину, то в нинішніх умовах всеохоплюючої критики і заперечень, слід було б і Київську духовну академію зарахувати до рангу ворожого навчального закладу, не оцінивши об’єктивної її ролі у культурно-національному розвитку України.

У даному контексті зосередимо увагу лише на фактах прояву національної свідомості вихованцями Київської духовної академії, їхньої діяльності на користь українства. Насамперед неодноразово згадувані тут О. Лотоцький, І. Власовський, які особисто брали участь у національно-релігійному русі та стали авторами праць з церковної історії. Апостол українського національно-релігійного відродження В. Липківський — також вихованець Київської духовної академії — вже на початку ХХ ст. був відомим церковним діячем, пройшовши шлях від законничка, настоятеля Липовецького собору, шкільного інспектора до директора Київської церковно-вчительської школи. Активну участь у православно-національному русі брали також випускники Київської академії Н. Шараївський, В. Черхівський — майбутні діячі автокефальної церкви.

Не розгубили національних почуттів і деякі служителі церкви, які обіймали вищі церковні посади в Росії. Архієпископ Новгородський Арсеній (Стадницький), навчаючись у 80-х роках ХІХ ст. в Київській духовній академії, де в студентському гуртку жили українські національні традиції, зумів виховати в собі свідомого українця. Про його глибоке переконання у необхідності вживати в церковній службі українську мову свідчить сміливий відвертий виступ на місіонерському з’їзді в Москві (рік не зазначено). Тоді він пояснював, що штундизм в Україні розповсюджується саме з причини нехтування з боку православної церкви української мови¹¹⁸.

Неодноразово він допомагав українцям у важких ситуаціях, викликаних адміністративними утисками. Так було з колишнім вихованцем Подільської духовної семінарії В. Сумнівичем, який

постраждав за своє українолюбство, викладачем того ж закладу В. Чехівським.

Прихильним до національного руху був і ректор Київської духовної академії П. Олтаржевський (колишній ректор духовної семінарії, вихованці якої, як уже згадувалося, утворили українську громаду). Викладачі академії С. Голубев, І. Малишевський, В. Завитневич та ін. розробляли наукові проблеми з української церковної історії. Варто згадати деякі теми кандидатських робіт, виконаних її вихованцями: "О выборном начале в духовенстве в Юго-Западной церкви до реформы Петра I"; "Киевская митрополичья кафедра с половины XIII в. до конца XVI в."; "Малороссийское духовенство во второй половине XVIII в." тощо¹¹⁹. Як бачимо, у науковій сфері академія не була позбавлена національного ґрунту.

Її авторитет опинився під загрозою і врешті знизився внаслідок обвального наступу на неї єпископа Волинського і Житомирського (проросійської орієнтації) Антонія (Храповицького). Поштовхом до цього стало його невдоволення позицією викладачів, які в обговоренні питання про внесення змін до статуту академії виступали за академічну автономію і внутрішнє самоврядування. Врозраді з цими міркуваннями йшли пропозиції єпископа Антонія, викладені ним у "Записці" Синоду. Він назвав автономістичні прагнення "явним співчуттям революційному університетському рухові..., ворожим ставленням до православної церкви"¹²⁰. У своїй записці владика шельмував професорів, огульно звинувачуючи їх у некомпетентності, науковому плагіаті, "безшабашному лібералізмі", навіть у безбожності та революційних замірах¹²¹.

Згадана "Записка" послужила поштовхом для наступу на Київську духовну академію, здійснення у 1908 р. занадто прискіпливої, проте необ'єктивної ревізії та звільнення з посад авторитетних професорів. Хоч учасник ревізії А. Храповицький, що характеризував, нікуди було правди схвати, Ф. Тітова пильним науковцем, який працює по джерелах, зокрема в частині його курсу з історії України, останнього звільнили з академії¹²².

В результаті здійсненої "чистки" викладацька корпорація втратила багатьох авторитетних, висококваліфікованих спеціалістів, що негативно позначилося на подальшому ставленні академії до національного руху. Єпископ Антоній зводив наклеп і звинувачення не лише на професорів, а й на ректора (Феодосія),

тому постраждав і він, будучи змушеним відійти невдовзі від освітянської діяльності¹²³.

Незважаючи на те, що у містах і, зокрема, в Києві було багато зрусифікованих і священно- і церковнослужителів, українська визвольна ідея знаходила серед духовенства прихильників і борців за її втілення у життя. Дехто з них неприховано виявляв своє ставлення до українського руху і в міру можливостей сприяв його розвитку, а то й виступав організатором, інші були носіями, так би мовити, стихійної національної свідомості. З числа київського духовенства О. Браїловський, П. Орловський, К. Фоменко, Ф. Дурдуківський (батько відомого громадського діяча В. Ф. Дурдуківського, засудженого в процесі 45-ти) згуртували навколо себе прихильників українського національного руху. Священик В. Липківський (пізніше митрополит Української автокефальної православної церкви) служив панахиди під час Шевченкових роковин. Д. Нікітін (з південної Курщини) сприяв українцям в одержанні учительських посад, священик Софійського собору Барилевич приймав у себе вдома студентів і семінаристів. У його родині поважали й любили українські пісні, обряди. Десять близько 50 київських священиків становили в цілому 5—6 родин, які підтримували традицію родичання, причому багато хто вливався у цю велику духовну сім'ю з росіян, одружившись на доньках українських священиків. Приміром, рязанець І. Вишатін володів українською мовою краще за деяких місцевих священиків¹²⁴.

Нижчу церковну ланку — дяківську — становили в основному українці. Матеріальні нестатки часто змушували їх підробляти у духовній консисторії, завдяки чому у цій установі панувала українська мова. Як правило, вони були членами українських громад і, користуючись можливостями адміністративної служби, сприяли українцям в одержанні парафій та комплектуванні причтів. Плідною у цьому відношенні була діяльність вже згаданого Л. Скочковського, який суміщав службу в консисторії з дяківською посадою в Йорданській церкві. 18 років столоначальником консисторії працював активний діяч релігійно-національного руху П. Д. Сікорський¹²⁵. На жаль, за браком фактичного матеріалу немає можливості детальніше розкрити діяльність згаданих осіб у православно-національному русі, але пошуки науковців триватимуть, що залишає надію на більш повне висвітлення в майбутньому цього важливого питання.

ДУХОВЕНСТВО З УКРАЇНИ В ДЕРЖАВНІЙ ДУМІ

Під час виборів в Україні до вищого законодавчого органу державної влади розгонулася гостра політична боротьба, в якій помітну роль відігравало духовенство. У I і II Думах церковно-служителі були представлені незначною кількістю, але у передвиборчих кампаніях на них спиралися інші угруповання, які намагалися дістати більше голосів. Громадські і політичні діячі спільно з духовенством або окремо робили спроби розв'язання на державному рівні питання українізації освіти. У перших двох Думах хоча й організувалася українська фракція (у II Думі до неї входив священник А. Гріневич), до внесення законопроектів з питання націоналізації освіти справа не дійшла. Не звучали на засіданнях Думи і накази виборців національно-релігійного характеру. Дослідниця В. І. Михайлова вивчала накази та ухвали сільських сходів I Державній Думі (за матеріалами українських губерній), на основі яких доводить, що в них, поряд з економічними, висувалися й політичні вимоги. Національна ідея не виділялася окремо, проте, видно, що селяни прагнули змін не лише у соціально-економічній сфері. Стосовно релігії в кількох ухилах сільських сходів містилися вимоги відокремлення церкви від держави і ліквідація церковних шкіл¹²⁶.

Під час виборів до III Державної Думи духовенство проходило по курії дрібних землевласників або взагалі землевласників, оскільки багато хто з них володів земельними ділянками. Таким чином, духовенство стало важливим виборчим чинником. Добре усвідомлюючи це, Київська Духовна консисторія активізувала свою діяльність, зокрема, посипались розпорядження священникам обов'язково брати участь у виборах і голосувати за тих, хто стоїть на позиціях самодержавного устрою. Склад депутатів III Думи свідчить про успіх духовенства на даному поприщі. Так, з 13 депутатів від Київської губернії 7 було світських і 6 — священників. Усього обрали депутатів — священників від України 16, з них М. Сендерко, В. Солуха, К. Волков, О. Трегубов входили до української фракції¹²⁷.

Українські депутати III Думи хоч і вболівали за національний розвиток батьківщини, але в "міністропослушливій" формі, здебільшого сиділи на правих лавах і мовчали. Не виявляли активності й священники, які близько знали запити і потреби простого люду. К. Волков (з Київщини) співчував українській справі, сам колись належав до семінарської громади, а відверто

виступити не наважився. На противагу йому священик с.Македонів (Київщина) В. Солуха наражався навіть на конфлікти. Були й інші священики, звичайні собі люди, не герої, але й непогані, як схарактеризував їх “штовхач українських справ” у Думі О. Лотоцький¹²⁸ — член Петербурзької української громади.

У IV Думу духовенство також прагнуло масово. Причому один із духовних лідерів висловився про те, що члени Думи в рясах завдадуть багато турбот націоналістам¹²⁹. Отже, він вважав священиків ворогами національних прагнень народів тогочасної Російської імперії. Коли у 1912 р. розпочалася виборча кампанія до IV Думи, губернські і повітові комітети складали списки кандидатів — священиків, давали вказівки церковникам, за кого з правих слід голосувати. Так було на Поділлі й у Черкаському повіті Київської губернії, Одесі, на Херсонщині тощо. З України до складу Думи потрапили: отець Іоани (І.В. Борзаківський) з Чернігівської губернії; вихованець Полтавської духовної семінарії отець Іоани (Дм. Дроздовський) — від Полтавської губернії; отець І. К. Карпинський — наглядач церковно-парафіяльних шкіл — від Волинської губернії; отець А. О. Лотоцький — також від Волинської губернії; отець Т. Маньківський — від Подільської; отець М. В. Митроцький, священик м. Медвин Канівського повіту — від Київської губернії та ін.¹³⁰

Махінації правих під час виборів до IV Думи в Одесі єпископа Анатолія були настільки очевидними, що Дума не затвердила його обрання. Доповідачем у Думі з даного питання виступив депутат Лзшкевич, промову виголосив Г. І. Петровський і він же, виступаючи з національного питання, засвідчив змикання церковників з поліцією, навівши приклад заборони ректором духовної семінарії співати своїм вихованцям на похороні М. Коцюбинського і нести вінки¹³¹.

У IV Думі українське питання постало досить гостро. Безумовно, у нас викликає інтерес позиція духовенства. Саме тоді широкого резонансу набула справа з законопроектом про українізацію школи, ініціатором якого виступив єпископ Волинський Никон (Безсонов) — правий за переконаннями, росіянин за походженням і неприхильний до українства. Але змінивши свою позицію щодо українців на протилежну, він домігся обрання його депутатом IV Думи. Це викликало побоювання вищої церковної ієрархії, і Синод не забарився зробити Никона Красноярським єпископом, не даючи дозволу на відпустку, щоб перешкодити його участі у парламентських

засіданнях. Отже, законопроект він надіслав для внесення на розгляд Думи. У ньому йшлося про навчання у школах українською мовою, призначення на вчительські посади українців, припинення цензурних утисків¹³². (Співробітники журналу "Украинская жизнь", складаючи коротку історичну довідку про українське питання, наводять лише ці відомості). Никон сподівався, що його підтримають українські депутати, зокрема трудовики. Але то виявилось марним, бо у пояснювальній записці та в частині резолюції прозвучали відверто реакційні думки, внаслідок чого законопроект формально не вносився на розгляд¹³³. Та й чи могли підтримати національно свідомі українці, приміром, таку пропозицію: "мазепинський же рух слід оголосити державно-злочинним і придушувати його всіляко. Ватажки цього руху мають виганятися з Росії назавжди"¹³⁴.

І не лише в цьому була вада законопроекту про українську школу, який з точки зору національних інтересів українського народу заслуговує на цілковите схвалення. Його хиба полягала в тому, що з позицій загальнодемократичних він виглядає не більш як клерикальним захистом "національної культури", адже мотивація Никона зробити поступку українцям на основі того, що вони не інородці, а рідні брати росіян, означає приниження, а точніше знехтування національної гідності інших народів, що проживали тоді в Російській імперії, в тому числі в Україні. "Український народ не шукає якоїсь пресловутої автономії", адже українці не інородці і не слід обмежувати їх у мові і національному культурному розвитку, заявляв Никон. Саме за це справедливо критикував його В.І. Ленін, зазначаючи, що "Никон і його однопумці випрошують у великоруських поміщиків *привілеїв* українцям на тій підставі, що вони брати, а євреї — інородці"¹³⁵, отож їх можна гнобити, якщо українцям зроблять поступки. Таким чином, єпископ Никон уславив себе українофілом. У цілому духовенство не виявляло наполегливості і не клопотало про розв'язання проблеми українізації освіти у законодавчому порядку.

* Никон ніби взявся заперечувати А.Столипіну, який у часи посилення шовіністичного духу в політичних колах Росії (1910 р.) висловився про те, що українці — се інородні, отже, розвиток їх національної культури є шкідливим з погляду державної політики¹³⁵.

УСКЛАДНЕННЯ РЕЛІГІЙНОЇ БОРОТЬБИ У 20-Х РОКАХ ХХ СТ.

Більшої сили прагнення до церковної самостійності набули після Лютневої революції, коли посилювався рух за політичну незалежність України. Автокефалісти виступали за відокремлення української церкви від російської і невизнання зверхності Московського патріарха¹³⁷. Навесні 1917 р. відбувалися єпархіальні з'їзди духовенства з участю мирян, на яких висувалися вимоги створення життєвого парафіяльного та єпархіального ладу і загального всеукраїнського церковного органу. Невдовзі почав функціонувати Виконавчий Комітет духовенства і мирян Києва для впровадження у життя церковної реформи¹³⁸. На цих з'їздах, очолюваних переважно особами московської орієнтації, про "українськість" церкви не йшлося. І лише київський з'їзд у Великодні Свята 1917 р. ухвалив скликати Всеукраїнський Церковний Собор духовенства і мирян. Назвавшись українським, він заявив про те, що в автономній Україні має бути незалежна від Синоду українська церква¹³⁹. Внаслідок порушення організаційних правил митрополит Володимир відмовився визнати з'їзд повноважним. Оскільки рішення з'їзду підлягали затвердженню Синодом, туди була відправлена з цією метою депутація. В результаті цього Синод визначив, що в життя можна ввести ті положення, які не суперечать циркулярному наказу від 8 травня 1917 р., головним чином стосовно залучення обраної з'їздом Єпархіальної Ради до церковного управління¹⁴⁰.

Отже, на з'їзді виявилися дві тенденції: представники першої наполягали на поступових змінах у церковному управлінні, другої — бажали революційних змін (у розумінні докорінних ламки), причому забігаючи наперед Всеросійського Помісного Церковного Собору, який мав обговорювати церковні реформи. І хоч ними ще не висувалася вимога автокефалії, проте відчувалося домагання повернути українській церкві її стародавні права.

За автокефалію виступило полтавське духовенство на єпархіальному з'їзді 3—6 травня 1917 р. У доповіді зазначалося, що "Церква тоді тільки може наближатися до ідеалу християнізації життя, коли вона спирається на національний ґрунт"¹⁴¹. Глибоко усвідомлюючи це, частина православного духовенства закликала інтелігенцію, пастирів стати на допомогу українському народові, промовляючи його мовою, враховуючи його природні особливості. Доповідач висловив конкретну пропозицію, щоб у національно-

територіально-автономній Україні була автокефальна церква, служба правилася б українською мовою. Йшлося також про надання церковному будівництву національного архітектурного стилю, використання національних ознак у церковному малярстві та музиці, заснування національної духовної школи, переклад богословської літератури на українську мову.

Серед інших першорядних завдань ставилася вимога негайної українізації Київської духовної академії. І останнє: "Маючи на меті як найширшу і як найскорішу українізацію Церкви і цілого життя, визнати бажаним, аби духовенство взяло участь в пробудженню національної свідомості серед української людності на підставі вимог національно-територіальної автономії України у федеративному зв'язку її з іншими незалежними частинами Російської Держави"¹⁴².

Прихильником автокефалії виступало і духовенство Поділля. Про це воно висловилося на своєму з'їзді. Єпископи Уманський, Чигиринський, Катеринославський теж підтримали український національно-церковний рух, решта стояла осторонь, а Харківський (колишній Волинський) А. Храповицький виступав навіть проти. Це, по суті, означало розкол православної церкви в Україні, який невдовзі було закріплено на церковних форумах.

Церковної самостійності домагалася Українська національна рада у Петербурзі на чолі з О. Лотоцьким. Працюючи у напрямку державного будівництва, вона звернулася до Тимчасового уряду з "Пам'ятною запискою української депутації представників Петроградського відділу «Товариства українських поступовців», академічної молоді, організованих робітників та солдатів", де поряд з питаннями по міністерству юстиції, міністерству освіти, включено і питання по Синоду. В ній, зокрема, вимагалася вдати пояснення духовенству про вільне вживання рідної мови¹⁴³. З приводу цього документа почалася звичайнісінька адміністративна тяганина і справа завмерла. Порушувалося також питання автокефалії української церкви, з приводу чого обер-прокурор Синоду В. М. Львов запитав, чи є кандидатура на митрополита, але такої не виявилася. О. Лотоцький передбачав запропонувати єпископа Никона (з Красноярська, який уже згадувався, подавав до IV Державної Думи проєкт закону про українізацію освіти). Однак організаційно воно затяглося, в той же час Никон відійшов від церковної діяльності, і, на подив віруючих, зайняв посаду Чернівецького губерніального комісара¹⁴⁴.

Вважаючи, що після падіння самодержавства у російсько-українських політичних відносинах настануть позитивні зрушення, в тому числі і в духовних справах, українські церковні діячі звернулися влітку того ж року до Синоду за дозволом скликати Всеукраїнський Церковний Собор. Відповідь була негативною, з мотивацією, що невдовзі відбудеться Всеросійський Собор у Москві. Твердості і рішучості в українських владик бракувало. Більше її виявили військові, які на третьому Всеукраїнському Військовому з'їзді (друга пол. жовтня 1917 р.), проголосивши незалежність України, прийняли ухвалу про незалежність, тобто автокефалію української церкви. Члени Всеукраїнської православної церковної ради (ВПЦР), створеної за цією постановою, звернулися до новообраного на Всеросійському Церковному Соборі (листопад 1917 р.) патріарха Тихона за дозволом скликати Український Собор, та врешті згоди не дістали. Тоді вони на чолі з В. Липківським призначили Український Собор на 28 грудня 1917 р., який з об'єктивних причин було перенесено на січень 1918 р. Знову на заваді стали воєнні події, що змусили Центральну Раду покинути Київ¹⁴⁵.

Прибічники церковної автокефалії намагалися налагодити відносини з тогочасними державними структурами. Так, вони звернулися до Центральної Ради з заявою, в якій пропонували до першого складу Центральної Ради трьох представників духовенства, які й були прийняті з правом голосу¹⁴⁶.

Подальший розвиток визвольного руху в Україні, що відбувався більше у напрямку соціалістичному, ніж національному, призвів до послаблення уваги керівництва Української Народної Республіки до релігійно-національних змагань духовенства. Голова Генерального секретаріату Центральної Ради Української Народної Республіки В. Винниченко, аналізуючи розстановку політичних сил в уряді, відніс духовенство, поряд з поміщиками, фабрикантами, адвокатами, до тих класів, що стояли далеко від знедолених мас. В. Винниченко закидав їм, що вони не приймали ідеї іншої групи, до якої належав він сам і яка складалася з представників трудового народу. Вони не пішли назустріч соціально-економічним прагненням мас, не захотіли перетворити гасло "Вільна Україна" на гасло "Вільна Україна без хлопа і пана" для досягнення всебічного визволення¹⁴⁷. Отже, ігнорування церковного руху було однією з помилок молодій українській церкві¹⁴⁸. Вона не дістала підтримки з боку мільйонів віруючих, оскільки автокефалія передбачала українізацію цер-

кви, що неодмінно впливала б не лише на релігійні, а й національні почуття.

Цю політичну помилку використали у своїх інтересах представники російського і зрусифікованого духовенства. На думку багатьох істориків, церковно-православний рух з 1917 р. набрав національно-політичного характеру, коли загострилося протистояння українського і патріаршої орієнтації духовенства¹⁴⁹. Січнева сесія Всеукраїнського Православного Церковного Собору 1918 р., перервана громадянською війною, продовжила роботу влітку того ж року. На соборі були присутні всі єпископи України та 275 представників духовенства і парафіян. Міністр ісповідань В. Зеньковський запропонував затвердження нового ієрарха Всеукраїнським Церковним Собором, а потім Московським патріархом. Його підтримав проф. Київської духовної академії П. П. Кудрявцев. Більшість делегатів наполягала на обранні тепер і наступному затвердженні Московським патріархом.

Так і сталося: у Софійському соборі 7 травня 1918 р. було обрано митрополитом Київським і Галицьким прибічника реформ церкви при збереженні її “недільності” А. Храповицького (О. П. Храповицький — уродженець Новгородської губернії, з 1902 р. жив на Волині, з 1914 — у Харкові. В 1906 р. одержав сан архієпископа). Невдовзі наслідки обрання затвердив Московський патріарх Тихон¹⁵⁰.

На Соборі виступив гетьман Скоропадський, зазначивши у своїй промові, що “росцвіт віри православної, росцвіт духовенства буде хутко йти у нас на Україні, позаяк кожний з нас розуміє, що росцвіт національного духовенства — це росцвіт вільної Української держави, спираючоїся від мала до велика на сильних духом, окутаних любов’ю до віри і рідного краю”¹⁵¹. Гетьман побажав вільного розвитку віри православної і щоб усі церковні справи вирішувалися тут — в Україні. Він підкреслив, що держава не втручатиметься в церковне життя, але сприятиме, “щоб культ православної релігії, який є велика основа державности, досяг апогея”¹⁵².

На тій же сесії у червні 1918 р. був прийнятий проект “Положення про тимчасове вище управління православної церкви на Україні”, у 1 якого зазначалося: “Православна Церква на Україні, вище тимчасове управління якої організується на засадах автономії, перебуває у канонічному зв’язку з патріархом всеросійським”. Найвищим органом церковної законодавчої і судової влади є Український Церковний Собор¹⁵³. Згаданий

проект було затверджено Собором Православної Російської Церкви 7 (20) вересня 1918 р., у рішенні якого сказано: єпархія в Україні, залишаючись складовою єдиної Православної Російської Церкви, утворює церковну область на засадах автономії, яка розповсюджується на місцеві церковні справи: адміністративні, освітні, місіонерські, монастирські тощо, за виключенням справ загальноцерковного значення. Постанови загальноросійських церковних соборів обов'язкові для Української церкви, єпископи і представники кліру та парафій українських єпархій беруть участь у Всеросійських Церковних Соборах. Патріарх може посилати своїх представників на Український Церковний Собор, затверджує митрополитів¹⁵⁴.

Подібне становище не могло задовольнити як частину вищого, так і нижчого духовенства, у кого жила надія на повну церковну самостійність. Про це свідчить, приміром, звернення членів гуртка Волинських священників, видане після Лютневої революції, до православного духовенства із закликом стати спільно в оборону національної справи, яку не можуть розв'язати лише окремі верстви суспільства без духовенства. "Просимо вірити нам, — писали вони, — що ми не прихильники унії, ані Вільгельма, що ми навіть не "большевики", а звичайніснькі священники, такі, як усі, але ми трохи раніше за других зацікавилися національним питанням, кілька десятків літ тому назад "самовизначилися", а тепер йдемо твердо по дорозі національного самовизначення всього українського народу"¹⁵⁵. Відзначивши велику роль релігії у духовному житті людини, автори звернення зауважують, "що тільки тоді церква буде вповні впливати на народ, коли вона буде в кожному краї національною"¹⁵⁶. Автори звернення запитують, яка ж віра повинна вважатися національною вірою України? І самі пояснюють, що до XVII ст. була одна православна віра, поки аж не витворено нову штучну — уніатську, як середню між католицизмом і православ'ям. То є віра більш політична, ніж будь-коли і будь-які інші. У брошурі просто пояснюється, як накидалася нова віра і як охоче народ повертався до православ'я, коли Правобережжя переходило з-під володіння Польщі до Росії. Проте унія поховала чимало суто українських звичаїв та обрядів, які потім за часів русифікації заперечувалися як нібито не православні, ігноруючи тим самим релігійні почуття народу, його психіку, руйнуючи духовний зв'язок мас з церквою. Автори вважали, що для галицьких українців уніатство стало націо-

нальною вірою, адже там, до речі, воно й не було так латинізоване, як, скажімо, на Холмщині та на Волині. Решта українців сповідувала православ'я, яке здавна відрізнялося від московського, перейнявши дещо з католицизму (за П. Могили) в обрядах і звичаях, а не догмах. Запозичення од західної церкви дзвонів, багатоголосого співу, італійського малярства не вважається зрадою православ'я. Отже, східне православ'я з місцевими особливостями і є національною вірою українців. Однак у часи русифікації влада направила своїх посланців на Волинь, аби знищити сліди уніатства і там без розбору підпадали під руйнацію і національні культові святині, що мали певну відмінність від московських¹⁵⁷. Автори дорікали українському духовенству, яке під тиском централізаторської політики змінило своє обличчя духовного пастиря на обличчя казенної особи, внаслідок чого люди почали відвертатися від нього.

Тепер, зазначено у зверненні, створилися умови виправити це становище шляхом здійснення конкретних заходів по відновленню діяльності парафій, церковних братств, улаштуванню шкіл, шпиталів, бібліотек тощо. Автори висловилися за збереження у церковній службі церковно-слов'янської мови як освяченої вживанням її тисячоліттями. Але слід вимовляти ті слова не по-московськи, а по-українськи ("помилуй" замість "помілуй" тощо), а от казання здійснювати рідною мовою. І потрібно це зробити негайно, адже національна свідомість прокинулася в цю революційну годину і народ змете всіх, "хто не буде поважати його рідної мови і вдачі, його індивідуальності"¹⁵⁸.

Автори бажали надихнути церковнослужителів і піднести їх роль в обороні не лише православ'я, а національних прав взагалі. Вкрай складна суспільно-політична ситуація все ж не позбавляла духовенство надії на досягнення незалежності від Московського патріарха за умови підтримки з боку українського уряду. Незабаром були створені "Організаційний комітет" і "Братство воскресіння Христа", що заклали підвалини для автокефальної церкви. Оскільки друга сесія Всеукраїнського Православного Церковного Собору в червні 1918 р. не підтримала пропозиції автокефалії, на третій сесії в листопаді 1918 р. міністр "ісповідань" гетьманського уряду О. Лотоцький виступив за автокефалію, а його наступник М. Воронович не підтримав цієї вимоги. Лише після зміни влади гетьмана Скоропадського владою Директорії відбулося офіційне проголошення Української православної церкви автокефальною 1 січня 1919 р. Проте

рішення уряду не викликало задоволення т х, хто прагнув самостійності, оскільки воно було однобічним, точніше половинчастим. Оголошуючи повну незалежність Української православної церкви від Московської, Директорія залишала за собою право втручання у її внутрішні справи. До того ж спроби О. Лотоцького, що влітку 1919 р. розпочав переговори у Константинополі з місцєблюстителем Вселенського патріарха митрополитом Дорофеєм про визнання автокефалії Вселенським патріархом, не дали позитивних наслідків¹⁵⁹.

Протягом громадянської війни, коли влада в Україні кілька разів переходила від одних політичних сил до інших, церковний рух перебував у невизначеному стані. Лише відтоді, як у 1919 р. почав здійснюватися декрет Радянської влади про відокремлення церкви від держави, віруючі скористалися правами заснування релігійних громад, реєструючи свої статuti в органах влади. Таким же чином зареєструвався гурток прихильників автокефалії, що складався переважно з колишніх членів ВПЦР, і заснувався у Миколаївському соборі на Печерську. У квітні 1919 р. ця громада проголосила себе новою (перша Церковним Собором), розпустилася у 1918 р. у зв'язку з Всеукраїнським православним, тобто керівним, органом, який очолив земський діяч Київщини М. Мороз (його заступник — В. Липківський)¹⁶⁰.

Навесні 1919 р. у Києві вже функціонувало 5 українізованих приходів, які під впливом загального піднесення національно-визвольних змагань, протиставляли себе патріаршій церкві, включаючи у зміст проповідей ідею ворожнечого ставлення до росіян¹⁶¹. З іншого боку, патріарша церква намагалася зміцнити своє становище, також доводячи свої дії до крайностей, зокрема шляхом цькування і переслідування українських священиків. Як приклад можна навести факт притягнення до церковного суду архієпископа Катеринославського Агапіта. У листопаді 1919 р. Голова Тимчасового вищого церковного управління на південному Сході Росії повідомляв митрополита Київського і Галицького Антонія, що він обраний до складу суду, який відбудеться 26.11.1919 р. в Новочеркаську у справі архієпископа Агапіта, який звинувачується: 1) “у напруженій діяльності по українізації Катеринославської єпархії; 2) у невизнанні влади святішого патріарха Московського і всія Русі; 3) у порушенні обітниць і 4) у таємних зносинах з ворогами Росії у справах церковних”¹⁶².

Незважаючи на протиборство двох напрямів православного руху в Україні, автокефалісти мали шанси на успіх. Надання Ім Київським губвиконкомом Софійського собору в липні 1919 р. і початок перекладів богослужбових книг на українську мову створювали матеріальну базу і зміцнювали упевненість у можливості досягнення справжньої церковної самостійності. Почалася копітка робота по організації духовної освіти, підготовці до видання матеріалів з історії України, книг, що стосуються релігійної поезії, архітектури, музики тощо, короткої богословської енциклопедії, перекладів на українську мову богослужбових текстів¹⁶³. Виконавцям доводилося долати чимало труднощів, про що частково можна довідатися з “Протоколів засідань комісії по перекладу релігійних книжок на українську мову” (1919 р.). Справа була поставлена на науковий ґрунт завдяки встановленню зносин з Комісією Української Академії наук по складанню словника живої української мови. Однією з нагальних проблем було встановлення одноманітності української вимови при читанні слов’янського тексту. За консультаціями і допомогою члени комісії зверталися до професорів академії А. Кримського і Г. Голоскевича. Вирішено було також звернутися до Академії наук з проханням відредагувати підготовлені тексти та ін.¹⁶⁴

Про те, що на той час склалися сприятливі умови для нормального церковно-релігійного життя, свідчить лист Церковної Ради Всеукраїнської спілки православних парафій до Київського губерніального ревкому від 27 січня 1920 р. № 12, де говорилося, що “3 1919 року себто з часу існування на Україні радянської влади, для української людності настала можливість чути в Св. Храмах Слово Боже рідною мовою і задовольняти свої релігійні потреби згідно з звичаями і обрядами вільної української церкви.

Українські православні парафії організуються не на підставі старорежимно-монархічних церковних уставів, а на нових статутах, згідно з якими церковними справами керують не самодержці Єпископи та попи, а сам нарід”¹⁶⁵.

Позитивно оцінював релігійну ситуацію і автокефаліст М. Мороз — Голова Президії Всеукраїнської православної церковної ради у листі до тієї ж державної установи (червень 1920 р.): “Історія української православної церкви, — писав він, — навки занотує той безперечний факт, що українська церква мала змогу розпочати своє відродження і оновлення лише під час Радянської влади, яка проголосила закон про відокремлення церкви від

держави, а тим самим і про передачу церковної справи виключно самодіяльності віруючого народу”¹⁶⁶.

Відчуття поступової українізації та демократизації церкви привертало увагу мільйонів віруючих. Рух автокефалістів підтримувала українська інтелігенція, дрібна і частина середньої буржуазії, тобто люди з різних соціальних верств, з відмінними політичними поглядами: соціал-демократи, соціалісти-революціонери, укапісти. Частина з них навіть не належала до віруючих, а застосовувала релігійні гасла для досягнення своїх політичних цілей. У середовищі духовенства також давалося взнаки соціальне розшарування. Так, коли священик С. Задорожний висловився за відміну у службі вживання слів “раб”, “господь”, запропонував відзначати службою день 1 травня, проти виступили В. Чехівський (колишній соціал-демократ), митрополит В. Липківський та інші представники автокефалістської верхівки. Іменуючи себе “революційною”, автокефальна церква не погодилася на ті зміни, що Іх пропонував Задорожний, аби позбавитися застарілих правил і наблизити церковну службу до потреб тогочасного життя.

Зважаючи на неоднорідність соціального складу учасників руху за автокефалію, а також загальновідому антирелігійну політику, яка з часом почала переважати над здоровим глуздом у заходах радянської влади проти церкви в цілєму, можна пояснити причини розколу автокефалістів. Заважали їм і внутрішні незгоди серед православної духовної верхівки. У зв'язку з відсутністю національної церковної ієрархії, Церковний Собор Київщини у травні 1921 р., на якому були присутні й члени ВПЦР (33 делегати із загальної кількості 412), прийняв неканонічне рішення про можливість висвячення на єпископів одружених, а також про участь не лише духовенства, а й мирян в обранні глави церкви. Собор обрав митрополита Київського і Галицького, його заступника та 10 кандидатів на єпископів Київщини, серед яких були й майбутні керівники УАПЦ: В. Липківський, Н. Шараївський, П. Погорілко та К. Кротевич. Проте фактично діяти автокефальна церква не мала змоги через відсутність вищого духовного керівництва, адже дехто з вищезазваних не побажав продовжувати діяльність у руслі автокефалії. Брак єпископату змусив ВПЦР скликати у жовтні 1921 р. Всеукраїнський православний церковний Собор, який увійшов в історію як перший собор УАПЦ. На собор, що відбувався у храмі св. Софії, зібралось близько 500 чол., з них 64 священики, решта — миряни. На соборі не виявилось представників вищого

духовенства — єпископів, архімандритів, бо вони вважали дії автокефалістів порушенням канонів православної церкви. В. Липківський виступив на ньому основним доповідачем, брав участь у дискусіях і складанні ухвали, в якій зазначено, що церква в Україні є автокефальною, тобто “ніякій іншій, крім своєї українськ. духовної влади, непідлеглою”¹⁶⁷. На цьому церковному форумі В. Липківського одногослосно обрали єпископом-митрополитом Київським і всієї України. (З точки зору традиційної православної церкви, висвячення В. Липківського на єпископа вважалось антиканонічним, оскільки здійснено не рукоположенням). Разом з тим, обновленська течія Руської православної церкви на своєму Соборі в Москві (1923 р.) визнала УАПЦ¹⁶⁸. Спільно з В. Липківським акт проголошення автокефалії готував уже згадуваний В. Чехівський, який став його дорадником і головою ідеологічної комісії УАПЦ. Заступником митрополита був Н. Шараївський — голова комісії по перекладу богослужбових книг на українську мову¹⁶⁹.

Сам першоієрарх здійснював велику організаторську і наукову роботу: перекладав духовну літературу, багато часу приділяв розв'язанню організаційних питань церковного управління, зустрічався з парафіянами у різних містечках України. Він створив “Історію Української православної церкви” (видана в Канаді 1961 р.) та інші праці, доля яких поки що лише частково відома дослідникам¹⁷⁰.

Конфесійна ситуація в Україні залишалася досить напруженою: серед православних не припинялася конфронтація між “тихонівцями” та автокефалістами, оскільки у постанові першого Собору УАПЦ зазначалося про знищення на Київщині усіх російських церковних установ (парафіяльні ради, благочинія), здійснення служби в усіх парафіях українською мовою тощо¹⁷¹. Відсутність внутрішньої злагоди серед вищого духовенства, а також підступна урядова політика, спрямована на розкол і дискредитацію церкви, як російської православної, так і автокефальної з метою її самоліквідації, призвели до виникнення нових конфесійних утворень. Це так звана “Жива церква (ще називалася “Обновленчеською”, “Синодальною”), яка ставила завданням не допустити відокремлення української церкви від московської, та інші, у тому числі й автокефальні, поряд з уже існуючою УАПЦ. Так, у жовтні 1923 р. в Харкові була утворена Українська православна автокефальна церква (УПАЦ) з власним Синодом, яка мала багато спільного з УАПЦ, але не об'єдналася

з нею. 1924 р. М. Мороз заснував "Діяльно-Христову церкву", наступного року автокефальна церква виникла у Лубнах Полтавської області. Вона справляла вплив майже на 330 парафій (в тому числі на Поділлі, Дніпропетровщині, Чернігівщині тощо). Виникали й інші самостійні церкви, що пояснюється не лише політичними і національними, а й особистісними і церковними причинами¹⁷².

Найбільш впливовою і масовою залишалася УАПЦ з центром у Києві, яку спочатку підтримувала влада. Проте напружена соціально-класова боротьба 20-х років не могла не торкнутися церковного життя. Революційний терор не визнавав меж, набуваючи гіперболізації у вишукуванні ворогів пролетарської влади. Як в цілому по країні, місцева влада пильнувала за найменшими проявами антирадянщини і націоналізму. Заради об'єктивності слід визнати, що подібні факти мали місце, адже серед активістів УАПЦ були і колишні політичні противники більшовиків з числа поліцейських, солдати і офіцери царської армії тощо. Як зазначає один із зарубіжних дослідників автокефального руху М. Явдась, приміром, єпископ УАПЦ О. Ярещенко у своїх промовах "нешавно громив безбожників і комуністів"¹⁷³. Пізніше, на процесі СВУ не заперечував антирадянської діяльності автокефалістів М. Дехівський та ін.¹⁷⁴ Були і не обґрунтовані звинувачення у контрреволюційній пропаганді, як, наприклад, Полтавського єпископа Кротевича. Але в цілому автокефалісти поводитися аполітично і лояльно ставилися до радянської влади¹⁷⁵.

Переслідування, арешти і заслання небажаних церковних діячів, зруйнування храмів, ліквідація духовних шкіл, тобто застосування цілого комплексу заходів проти церкви, були зумовлені загальною антирелігійною політикою тодішньої влади. Від терору тоді постраждали не лише автокефальна, а й російська православна, і католицька, і протестантська конфесії. Автор даного нарису не прагне виглядати суддею тих трагічних подій і нагадує про них не для чергового публіцистичного "розвінчання" більшовицького режиму, яке останнім часом можна побачити у поверхових суб'єктивних працях. Антирелігійний терор, що був справді доконаним фактом, безперечно, засуджується людством і самою історією. Разом з тим хибна атеїстична і політична практика тих років потребує зваженого осмислення з метою застереження на майбутнє.

СПЛАНОВАНА РУЙНАЦІЯ УАПЦ

Репресії торкалися всіх, хто виступав за національні інтереси й не поділяв крайніх атеїстичних поглядів більшовиків. До них належав і митрополит УАПЦ В. Липківський, який прийшовся не до вподоби своєю відвертістю і прямою. І хоча спочатку радянська влада не перешкоджала утворенню і діяльності автокефальних парафій, незабаром змінила своє ставлення до них на підставі поодиноких конфліктів з автокефалістами, поширивши недовіру на всю конфесію, що виявилось у тяганні з реєстрацією статуту, переслідуванні її діячів. Сам В. Липківський неодноразово мав справу з органами ДПУ, давав пояснення, виправдовувався. Після одного подібного допиту В. Липківський у листі від 14 серпня 1924 р. до ВПЦР доводив безпідставність звинувачень його у нападках на радянську владу. Він дійсно звертав увагу на ряд позитивних та негативних моментів у політиці нової влади. Так, вітаючи закон про відокремлення церкви від держави, митрополит цілком справедливо зазначив, що радянська влада по відношенню до релігій і церкви "стоїть ще на хибному шляху, коли вона виявляє себе не безрелігійною, як це повинно бути, а протирелігійною"¹⁷⁶. У національному питанні він відстоював право на повноту виявлення рідного життя в церкві, в державі, науці й культурі. Як видно, його національне і політичне кредо ніяким чином не ототожнюється з ворожим ставленням до радянської влади.

Цькування за контрреволюційність та націоналізм з подачі тодішнього керівника партійної організації республіки Л. Кагановича створювало неможливі умови функціонування автокефальної церкви: відбиралися храми, заарештовувалися керівні діячі.

Про методично сплановану руйнацію УАПЦ владними структурами В. Липківський згадує у своєму листі (листопад 1925 р.) Є. Бачинському (представникові УАПЦ за кордоном): вони підтримували обновленські течії в церковному русі, аби повалити стару консервативну церкву (читай УАПЦ — *Авт.*), яка домоглася незалежності¹⁷⁷. Тут же він повідомляв, що автокефалістів по Україні налічується близько 70 % усього населення, а парафій 1,5—2 тисячі. Але ці дані неповні, адже люди боялися виявляти свою прихильність до них, аби не викликати підозри з боку властей. Митрополит скаржився на скрутні умови діяльності: відсутність приміщень, заборону владою релігійного навчання в школах, друку — і все це всупереч декрету про волю віросповідання¹⁷⁸.

Як бачимо, чисельність автокефалії була чималою, завдяки чому вона могла розраховувати на історичну перспективу. Та внутріцерковні суперечки серед вищого духовенства, соціальна неоднорідність складу автокефалістів, що відбивалася на політичній орієнтації, вносили розкол у церковне життя. До цього додавалися непорозуміння з владою і колізії з очолюваною тоді П. Ромоданівим ВПЦР, яка не без “допомоги” чиновників партійно-державного апарату вела до знищення автокефальної церкви. Не врятувало її звернення митрополита з заявою до уряду УСРР у серпні 1927, в якій докладно і щиро викладалися позиції церкви і його особисті по відношенню до влади, бачення ним перспектив церковного життя в Україні. Проте не вдалося владиці переконати радянських керівників у безпідставності його звинувачень. Наслідком стало скероване зверху усунення митрополита на другому Всеукраїнському православному церковному Соборі (жовтень 1927 р.)¹⁷⁹ (Трагічна доля В. Липківського скінчилася його арештом у 1938 р. і засланням на Соловки, де він і помер. А його дітище — УАПЦ, не маючи змоги нормалізувати відносини з владою, на III Всеукраїнському православному церковному Соборі (січень 1930 р.) проголосила саморозпуск. На думку Г. Лужницького, ДПУ змусило діячів автокефалії “покаятися” у “національно-протиревольюційному ухилі” на згаданому надзвичайному Соборі¹⁸⁰. На жаль, у такому прямому розумінні висвітлювалася історія УАПЦ у радянській історіографії, змушеній однобічно з політико-ідеологічних міркувань трактувати факти¹⁸¹.

Ліквідація УАПЦ сталася не лише з причини репресій і непорозумінь з радянською владою. Її становище було нетривким також через відсутність національної вищої ієрархії та стійких організаційно-управлінських структур, навчальних закладів, богослужбових книг, культових приміщень, у чому дійсно вони не могли розраховувати на підтримку держави. А власних коштів також не мали, адже навіть на утримання керівного органу — ВПЦР внески з парафій не надходили. Давалася взнаки і політична засліпленість керівництва України, розгул войовничого атеїзму, що не гребував ніякими методами боротьби з релігією.

Тяжкі випробування випали тоді і на долю РПЦ (Російську Православну Церкву). За даними 1927 р. в Україні її парафій налічувалося 4923, автокефальної церкви — 1039¹⁸². Утискувані з боку державних і правоохоронних органів, боячись переслідувань і репресій, багато приходів припиняли свою діяльність. Пошуки

шляхів до порозуміння церкви з державою не давали бажаних наслідків, тому що конфлікт між ними зумовлювався несумісністю соціалістичної і релігійної ідеологій. Також велику роль відігравав і суб'єктивний фактор.

РЕЗЮМЕ

Не ставлячи своїм завданням даліше висвітлення даної проблеми, на цьому завершимо короткий нарис церковно-православного руху в Україні. В його активних проявах з початку ХХ ст. проглядається два напрями: православно-російський і православно-український, хоч в офіційному вжитку такі терміни не зустрічаються. Прихильниками першого були росіяни, в основному представники вищої церковної ієрархії, та частина зрусифікованих українських церковнослужителів, другий напрям уособлювали свідомі українці, в тому числі кілька осіб вищого духовного сану. Активність і масовість православно-національного руху послаблювались з тієї причини, що церковна освіта не сприяла вихованню національних кадрів, внаслідок чого значна частина духовенства вірно служила російському самодержавству. У той же час український народ продовжував зберігати у релігійному житті вікові православні традиції, які стали ґрунтом для відновлення національної церкви як установи. Релігійний момент у даному разі оцінюється під кутом загальнонаціональних завдань, які стояли перед українцями в той час, а не суб'єктивного погляду на сам факт віри. Релігійна справа історично виступала важливим чинником у суспільному житті українців, оскільки поняття церква включає не лише служителів культу, а й величезний контингент віруючого населення.

Від початку ХХ ст. до революційно-соціалістичного етапу нашої історії національно-релігійний рух розвивався як складовий елемент спільної національної боротьби за незалежність, у той же час залишаючись майже відокремленим внаслідок недооцінки його тогочасними політичними діячами, інтенсивно виявляючись у містах та невеличких містечках, близьких до центру.

Негативно позначилася на зростанні національно-релігійної самосвідомості віруючих українців діяльність промонархічного "Союза русского народа". Співробітництво з ним частини духовенства нерідко взагалі породжувало у населення недовірливе ставлення до церковнослужителів. Будучи диференційованим за національними ознаками, освітою, поглядами, духовенство не зуміло згуртувати мирян на масові заходи у

боротьбі за релігійно-національну справу. Незважаючи на несприятливі обставини (переслідування, переміщення з парафій), чимало служителів церкви були переконаними автокефалістами і не стали свосвідною зброєю самодержавного режиму. З духовного стану вийшли відомі діячі національного руху С. Єфремов, В. Липківський, О. Лотоцький, В. Чехівський та ін.

Зміст і форми руху духовенства визначалися рядом об'єктивних обставин: перебування росіян на вищих церковних посадах, здійснення русифікації середнього і нижчого духовенства у навчальних закладах, через духовну пресу і спеціальними наказами Синоду. Звідси впливали основні вимоги національно-релігійних діячів: введення у церковну службу і шкільне навчання української мови, заміщення церковних посад українцями, заснування у духовних семінаріях українських громад. У більш широких масштабах поміркою течея релігійно-національного руху вимагала церковної автономії, а радикальна — автокефалії Української православної церкви, що, по суті, є не лише релігійним питанням, а перебирає на себе політичний аспект — національно-релігійної незалежності українського народу в цілому. Обидві течії відігравали позитивну роль в унітаризації церковної справи, однак так і не об'єдналися, а навпаки, розкололися, утворивши на початку 20-х років незалежну від московського патріарха Українську автокефальну православну церкву. Її доля в умовах жорстокої класової боротьби склалася трагічно, відбивши суспільно-політичні і ідеологічні суперечності тієї доби. Внаслідок усіх вищезазначених чинників церква не стала конструктивним засобом національно-державних змагань в Україні у дореволюційні часи, знехтування нею пізніше, як це зробила більшовицька влада, також обернулося сумними наслідками для духовенства і віруючих.

¹ *Возняк І.В.* Національне питання і релігія. — К., 1969; *Возняк С.М.* (ред.) Унітарство і український буржуазний націоналізм. — К., 1968; *Крикомун В.М.* За мурами лаври. — К., 1979; *Ростов Н.* Духовенство и русская контрреволюция конца династии Романовых. — Б.м., 1930; *Ростов Н.* У чорному таборі. — Х., 1932.

² *Бевзюк Н.П.* У раїнская автокефальная православная церковь. Автореферат диссерт. на ст.иск. ученой степени канд. ист. наук. — Одесса, 1989; *Історія релігій в Україні: Тези повідомлень II круглого столу (Львів, 4—5 травня 1992 р.)* — К.; Львів, 1992; *Митрополит Василь Липківський. Матеріали до біографії.* — К., 1993.

³ *Власовський І.* Нарис історії української православної церкви.— Нью-Йорк, 1977; *Дорошенко Д.* Православна церква в минулому і сучасному житті українського народу.— Берлін, 1940; *Липинський В.* Релігія і церква в історії України.— Львів, 1993; *Лотоцький О.* Сторінки минулого. У 3-х ч.— Варшава, 1932—1934; *Огієнко І.* Українська церква.— Т.1—2.— Прага, 1942.

⁴ *Власовський І.* Назв. праця.— С. 304—305.

⁵ *Ісаєвич Я.Д.* Братства та їх роль в розвитку української культури XVI—XVIII ст.— К., 1966.— С.88—89, 171, 207.

⁶ *Смолій В., Степанков В.* У пошуках нової концепції історії визвольної війни українського народу XVII ст.— К., 1992.— С. 14, 16; *Степанков В.С.* Антифеодальна боротьба в роки визвольної війни та її вплив на формування української держави (1648—1654).— Львів, 1991.— С. 14—16, 29, 138; *Чубатий М.* Суспільно-національна роль унії в житті українського народу.— Львів, 1934.— С. 34—35.

⁷ *Грушевський М.* З історії релігійної думки на Україні.— Вінніпег, Мюнхен; Детройт, 1962.— С. 98.

⁸ *Брокгауз Ф.А., Ефрон И.А.* Энциклопедический словарь.— СПб., 1903.— Т. 75.— С. 73.

⁹ *Огієнко І.* Назв. праця.— С.204.

¹⁰ *Власовський І.* Назв. праця.— С.235.

¹¹ *Мариневич М.* Україна. Дорога через пустелю.— Х., 1993.— С. 22.

¹² *Власовський І.* Назв. праця.— С. 242.

¹³ Там само.— С. 237.

¹⁴ *Огієнко І.* Назв. праця.— С. 203.

¹⁵ *Власовський І.* Назв. праця.— С. 267.

¹⁶ *Ковальницький М.* О значении национального элемента в историческом развитии христианства. Речь, произнесенная в торжественном собрании Киевской духовной академии 28 сентября 1880 года.— К., 1880.— С.1.

¹⁷ *Чубинский П.П.* Труды этнографическо-статистической экспедиции в Западно-Русский край.— СПб., 1872.— Т.1; 1877.— Т.IV.

¹⁸ *Власовський І.* Назв. праця.— С.266.

¹⁹ *Іларіон* (митрополит). Ідеологія української церкви.— Коля, 1944.— С. 10, 25; *Огієнко І.* Назв. праця.— С. 197.

²⁰ *Грушевський М.* З історії релігійної думки на Україні.— К., 1992.— С. 183.

²¹ *Власовський І.* Назв. праця.— С.263.

²² Там само.— С.264.

²³ *Липинський В.* Назв. праця.— С. 93.

²⁴ Там само.— С. 94.

²⁵ Центральний державний історичний архів України (далі ЦДА України).—Ф.127, оп. 1053, спр. 29, арк. 4, 6, 9, 19, 28.

²⁶ *Липицький В.* Назв. праця.—С. 80.

²⁷ Самостійна Україна. Збірник програм українських політичних партій поч. ХХ ст.—Тернопіль, 1991.—С. 34, 50—51.

²⁸ Самостійна Україна. Зб. програм.—С. 59, 65, 72, 76, 79.

²⁹ Українська суспільно-політична думка в 20 столітті. Т.1.—Сучасність. 1983.—С. 196.

³⁰ Там само.—С. 216—217.

³¹ Там само.—С. 228.

³² *Драгоманов М.* Опыт украинской политико-социальной программы.—Женева, 1884.—С.21.

³³ Російщення України. Науково-популярний збірник.—К., 1992.—С. 175.

³⁴ *Кудрявцев П.* Современная церковно-общественная жизнь // Труды Киевской духовной академии.—1906.—№ 1.—С. 142—143.

³⁵ Там же.—С. 144.

³⁶ Там же.—С. 151.

³⁷ Там же.—С. 154.

³⁸ Там же.—С. 155.

³⁹ Там же.—С. 157.

⁴⁰ Там же.

⁴¹ *Завитневич В.* Духовенство и партийность в политике // Труды Киевской духовной академии.—1907.—№ 1.—С. 105.

⁴² Церковь и народ.—1906.—№ 11.—С. 23.

⁴³ Высокопреосвященный Антоній, митрополит Київський і Галицький // Церковно-общественная мысль.—1918.—№ 18—17.—С. 29—30; Першоієрарх нової української церкви митрополит Василь Липківський // Укр. іст. журнал.—1993.—№ 2—3.—С. 49.

⁴⁴ ЦДА України.—Ф. 442, оп. 637, спр. 545, арк. 36.

⁴⁵ Там само.—Арк. 36, 56 зв., 57 зв.

⁴⁶ Там само.—Арк. 36.

⁴⁷ Там само.—Арк. 58.

⁴⁸ ЦДА України.—Ф. 127, оп. 789, спр. 743, арк. 1.

⁴⁹ *Ростов Н.* У чорному таборі.—С. 41—43.

⁵⁰ ЦДА України.—Ф. 127, оп. 797, спр. 270, арк. 18.

⁵¹ *Ростов Н.* Духовенство и русская контрреволюция конца династии Романовых.—С. 52.

⁵² ЦДА України.—Ф. 127, оп. 797, спр. 260, арк. 3—3 зв.

⁵³ Там само.—Арк. 13, 18 зв.

- ⁵⁴ ЦДІА України.—Ф. 127, оп. 786, спр. 111, арк. 3—3 зв.
- ⁵⁵ Там само.—Оп. 998, спр. 394, арк. 3—4.
- ⁵⁶ Там само.—Арк. 22, 32—32 зв.
- ⁵⁷ Там само.—Оп. 790, спр. 219, арк. 6.
- ⁵⁸ Там само.—Оп. 789, спр. 549, арк. 2.
- ⁵⁹ Там само.—Арк. 4—5.
- ⁶⁰ Там само.—Оп. 797, спр. 276, арк. 6—7.
- ⁶¹ Там само.—Арк. 9, 11.
- ⁶² *Липинський В.* Назв. праця.—С. 23.
- ⁶³ ЦДІА України.—Ф. 127, оп. 789, спр. 743, арк. 2.
- ⁶⁴ Там само.—Арк. 17, 18, 31, 32.
- ⁶⁵ Там само.—Арк. 2 зв.
- ⁶⁶ Там само.—Арк. 7.
- ⁶⁷ Там само.—Спр. 635, арк. 2, 3.
- ⁶⁸ Там само.—Оп. 790, спр. 219, арк. 9—10.
- ⁶⁹ ЦДІА України.—Ф. 127, оп. 950, спр. 294, арк. 3.
- ⁷⁰ Там само.—Арк. 4, 5, 10, 12 зв.
- ⁷¹ Там само.—Оп. 790, спр. 331, арк. 2.
- ⁷² Там само.—Арк. 5 зв.
- ⁷³ Там само.—Оп. 793, спр. 426, арк. 2, 2 зв.
- ⁷⁴ Там само.—Арк. 11—12.
- ⁷⁵ Там само.—Арк. 13—14.
- ⁷⁶ *Церковь и народ.*—1906.—№ 1 (15 ноября).—С. 2.
- ⁷⁷ ЦДІА України.—Ф. 182, оп. 1, спр. 302, арк. 1 зв.
- ⁷⁸ Там само.—Арк. 2.
- ⁷⁹ Там само.—Ф. 442, оп. 639, спр. 767, арк. 1.
- ⁸⁰ Там само.—Арк. 7.
- ⁸¹ Там само.—Арк. 10.
- ⁸² Там само.—Арк. 12 зв.
- ⁸³ Там само.—Арк. 13.
- ⁸⁴ ЦДІА України.—Ф. 442, оп. 639, спр. 767, арк. 17 зв.—18.
- ⁸⁵ ЦДІА України.—Ф. 127, оп. 787, спр. 131, арк. 1—1 зв.
- ⁸⁶ Там само.—Арк. 7 зв., 10.
- ⁸⁷ Там само.—Арк. 10 зв.
- ⁸⁸ Там само.—Арк. 11 зв.
- ⁸⁹ Там само.—Арк. 13.
- ⁹⁰ Там само.—Арк. 14, 19.

- ⁹¹ Там само.—Арк. 20—21.
- ⁹² Там само.—Арк. 35—40.
- ⁹³ *Лотоцький О.* Сторінки минулого.—Ч. III—С. 213—214.
- ⁹⁴ Там само.—С. 214—215.
- ⁹⁵ Секретный донос Полтавского губернатора Багговута министру внутренних дел об украинском движении и мерах борьбы с ним.—Полтава, 1917.—С. 8—9.
- ⁹⁶ Відомості про російську Україну. Друкарня Союзу визволення України.—1915.—С. 18.
- ⁹⁷ *Лотоцький О.* Назв. праця.—Ч. II—С. 383—385.
- ⁹⁸ Центральний державний архів вищих органів влади та управління (далі—ЦДАВОВУ) України.—Ф. 3984, оп. 4, 1920 р, спр. 24, арк. 3—3 зв.
- ⁹⁹ *Лотоцький О.* Сторінки минулого.—Ч. II.—Варшава, 1933.—С. 376.
- ¹⁰⁰ *Лотоцький О.* Назв. праця.—Ч. II—С. 397.
- ¹⁰¹ Там само.—С. 397—399.
- ¹⁰² *Кудрявцев П.* О богослужебном употреблении русского (а также украинского) языка // Церковно-общественная мысль.—1918.—№ 15—16.—С. 18.
- ¹⁰³ Там же.—С. 20.
- ¹⁰⁴ *Кудрявцев П.* О богослужебном употреблении.—С. 14.
- ¹⁰⁵ *Власовський І.* Назв. праця.—С. 264.
- ¹⁰⁶ *Дорошенко В.* Українство в Росії. Новіші часи.—Відень, 1917.—С. 74.
- ¹⁰⁷ Украинский вопрос. Сост. сотрудниками ж. "Украинская жизнь". Изд. 2-е.—М., 1915.—С. 61.
- ¹⁰⁸ Центральна публічна бібліотека Росії. Відділ рукописів.—Ф. 447, к. 3, од. зб. 2, арк. 132—133.
- ¹⁰⁹ ЦДІА України.—Ф. 385, оп. 1, спр. 3030, арк. 43—44 зв.
- ¹¹⁰ *Власовський І.* Назв. праця.—С. 291.
- ¹¹¹ Секретный донос Полтавского губернатора Багговута министру внутренних дел об украинском движении и мерах борьбы с ним.—Полтава, 1917.—С. 5—6.
- ¹¹² ЦДІА України.—Ф. 313, оп. 2, спр. 2535, арк. 2.
- ¹¹³ *Лотоцький О.* Сторінки минулого.—Ч. I—С. 226.
- ¹¹⁴ Там само.—С. 226.
- ¹¹⁵ Там само.—С. 228.
- ¹¹⁶ Там само.—С. 233—234.
- ¹¹⁷ *Власовський І.* Назв. праця.—С. 291.
- ¹¹⁸ *Лотоцький О.* Назв. праця.—Ч. III—С. 223.

- ¹¹⁹ *Власовський І.* Назв. праця.—С. 304.
- ¹²⁰ *Рыбинський В.* Из академической жизни // Труды Киевской духовной академии.—1906.—№ 1.—С. 173.
- ¹²¹ Там же.—С. 175.
- ¹²² *Власовський І.* Назв. праця.—С. 305.
- ¹²³ *Лотоцький О.* Назв. праця.—Ч. II.—С. 240.
- ¹²⁴ Там само.—Ч. I.—С. 208—209.
- ¹²⁵ *Власовський І.* Назв. праця.—С. 291.
- ¹²⁶ *Михайлова В.И.* Наказы и приговоры сельских сходов первой государственной думе (на материалах украинских губерний) // Автореферат диссерт. на соиск. уч. степени канд. ист. наук.—Днепропетровск, 1976.—С. 12, 14.
- ¹²⁷ *Ростов Н.* Духовенство и русская контрреволюция.—С. 119; *Дорошенко Д.* Назв. праця.—С. 49; *Полук В.И.* Политическая борьба на Украине вокруг выборов в III Государственную Думу.—К., 1989.—С. 69.
- ¹²⁸ *Лотоцький О.* Назв. праця.—Ч. III.—С. 60—61, 65.
- ¹²⁹ *Ростов Н.* У чорному таборі.—С. 127.
- ¹³⁰ Четвертая государственная дума. Портреты и биографии.—СПб, 1913.—С. 27, 63, 81, 107, 115.
- ¹³¹ *Петровский Г.И.* Речи и статьи периода IV Государственной Думы 1912—1914 г.—Ч. I. X., 1930.—С. 54, 110, 112.
- ¹³² Украинский вопрос. Сост. соотр. ж. "Украинская жизнь".—С. 65.
- ¹³³ *Лотоцький О.* Назв. праця.—Ч. III.—С. 104.
- ¹³⁴ Там само.—С. 105.
- ¹³⁵ *Лотоцький О.* Назв. праця.—Ч. III.—С. 87.
- ¹³⁶ *Ленін В.І.* Як єпископ Никон захищає українців? // Повне зібр. тв.—Т. 24.—С. 8—9.
- ¹³⁷ *Бевзюк Н.П.* Украинская автокефальная православная церковь в годы гражданской войны: образование и деятельность. Автореф. канд. ист. наук.—Одесса, 1989.—С. 9.
- ¹³⁸ Російщення України.—С. 175.
- ¹³⁹ Истинная правда о церковном совете при Киевском митрополите.—К., 1917.—С. 11.
- ¹⁴⁰ Там же.—С. 13—14.
- ¹⁴¹ Про українізацію церкви.—Вид. 4.—Лубни, 1917.—С. 3.
- ¹⁴² Там само.—С. 12.
- ¹⁴³ *Лотоцький О.* Назв. праця.—Ч. III.—С. 342.
- ¹⁴⁴ Там само.—С. 342, 375.
- ¹⁴⁵ Російщення України.—С. 179.

- ¹⁴⁶ *Дорошенко Д.* Історія України (1917—1923 рр.).—Т.І. Доба Центральної Ради // Березіль.—1992.—№ 2.—С.115.
- ¹⁴⁷ *Винниченко В.* Заповіт борцям за визволення.—К., 1991.—С. 15.
- ¹⁴⁸ *Полонська-Василенко Н.* Історія України. 1900—1923.—К., 1991.—С. 56.
- ¹⁴⁹ *Пащенко В.О.* Держава і православ'я в Україні: 20—30-ті роки ХХ ст.—К., 1993.—С. 21.
- ¹⁵⁰ *К.С.* Избрание Киевского митрополита // Церковно-общественная мысль.—1918.—№ 11—12.—С. 32.
- ¹⁵¹ Хроника со Всеукраинского церковного собора // Там же.—№ 15—16.—С.24.
- ¹⁵² Там же.
- ¹⁵³ Хроника со Всеукраинского церковного собора // Церковно-общественная мысль. 1918.—Р 15—16.—С. 26; Положение о временном Высшем Управлені Православной Церкви на Украине и Письма Святейшого Патріарха Тихона.—Киев, 1918.—С. 3.
- ¹⁵⁴ Хроника // Церковно-общественная мысль.—1918.—№ 19—20.—С. 28—29.
- ¹⁵⁵ До нашого духовенства.—Житомир, б.р.—С. 4.
- ¹⁵⁶ Там само.—С. 5.
- ¹⁵⁷ Там само.—С. 13—14.
- ¹⁵⁸ Там само.—С. 32.
- ¹⁵⁹ Історія християнської церкви на Україні. Релігієзнавчий довідковий нарис.—К., 1992.—С. 62—63.
- ¹⁶⁰ Там само.—С. 63.
- ¹⁶¹ *Бевзюк Н.П.* Назв. праця.—С.13.
- ¹⁶² ЦДІА України.—Ф. 182, оп. 1, д. 309. арк. 1.
- ¹⁶³ Хроника // Церковно-общественная мысль.—1918.—№ 17—18.—С. 30.
- ¹⁶⁴ ЦДАВОВУ.—Ф. 3984, оп. 3, спр. 31, р. 1919, арк. 13.
- ¹⁶⁵ Там само.—Оп. 1, спр. 5, р. 1920, арк. 3.
- ¹⁶⁶ Там само.—Арк. 31.
- ¹⁶⁷ Там само.—Арк. 20.
- ¹⁶⁸ Історія християнської церкви на Україні.—С.64—65.
- ¹⁶⁹ *Явдась М.* Українська автокефальна православна церква. Док. для історії УАПЦ.—Мюнхен, 1956.—С. 50, 54.
- ¹⁷⁰ Митрополит Василь Липківський.—К., 1993.—С. 3—5.
- ¹⁷¹ *Сухоплюєв Ів.* Українські автокефалісти.—Б.м., 1925.—С.37.
- ¹⁷² Історія християнської церкви на Україні.—С. 67.
- ¹⁷³ *Явдась М.* Назв. праця.—С.63.

¹⁷⁴ «СВУ» Стенографічний звіт судового процесу.— Б. м.: Пролетар, 1931.— Т.1.— С. 73.

¹⁷⁵ Пащенко В.О. Назв. праця.— С. 79—80, 82, 85.

¹⁷⁶ Липківський В. До Всеукраїнської Православної Церковної Ради // Київська старовина.— 1994.— № 1.— С. 122.

¹⁷⁷ Мирополит Василь Липківський.— С. 24—25.

¹⁷⁸ Там само.— С. 26—27.

¹⁷⁹ Пащенко В.О. Назв. праця.— С. 92—95, 96.

¹⁸⁰ Російщення України.— С. 181.

¹⁸¹ Дмитрук К.Є. Кому служили й служать зрадники з так званої автокефалії.— К., 1977.— С. 6—7.

¹⁸² Історія християнської церкви на Україні.— С. 66.

ЗМІСТ

Вступ	3
Передісторія питання	5
Українське православ'я	8
Церква в орбіті суспільно-політичної боротьби	10
Ставлення духовенства до промонархічного "Союзу русского народа"	16
Адміністративні заходи царизму по зміцненню православної церкви та реакція на них українського духовенства	26
Рух за видання літератури релігійного змісту та здійснення духовної освіти українською мовою	30
Осередки православно-національного руху	35
Духовенство з України в Державній Думі	41
Ускладнення релігійної боротьби у 20-х роках ХХ ст.	44
Спланована руйнація УАПЦ	55
Резюме	57

Підписано до друку 17.05.95 Формат 60x84 1/16

Ум. друк. арк. 3,85 Обл. вид.арк. 3,96

Тираж 300. Зам. 108 1995 р. Ціна договірна

Поліграф. д-ця Ін-ту історії України НАН України

Київ-1, Грушевського, 4

