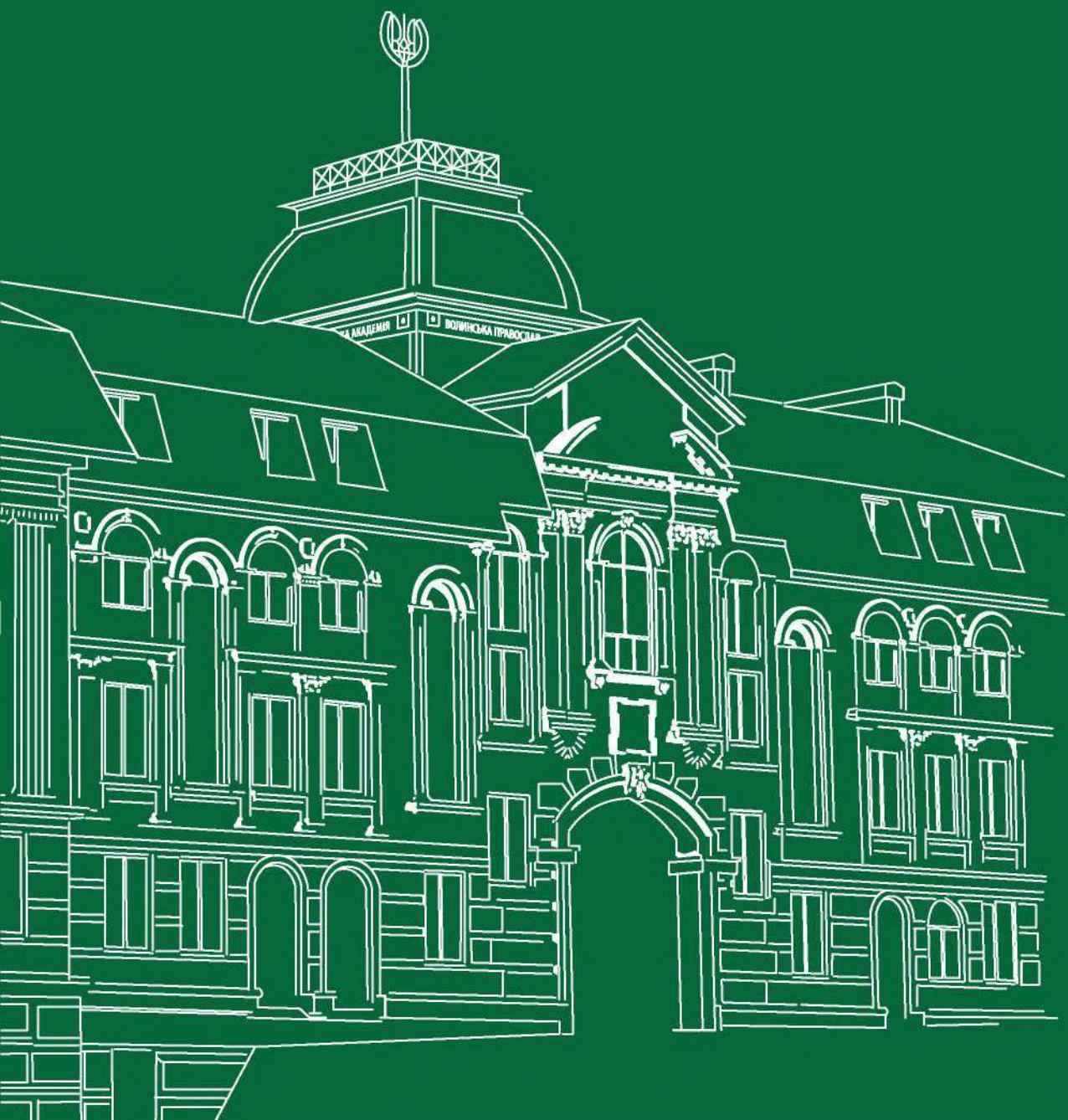


Державотворення і помісність Церкви: *історичні процеси та сучасні реалії*

Матеріали міжнародної науково-практичної конференції

18.05.2017



*Конференція присвячена
100-річчю початків
українського національно-церковного відродження
1917-2017 рр.*

Державотворення і помісність Церкви: *історичні процеси та сучасні реалії*

Матеріали міжнародної науково-практичної конференції
Волинської православної богословської академії
Української Православної Церкви Київського Патріархату

18.05.2017



ΕΙΚΩΝ

ЛУЦЬК · 2017

УДК 27(477)
ББК 86.372.24
Д 36

***Видано з благословення
митрополита Луцького і Волинського
Михайла (Зінкевича)***

Організаційний
комітет:

Голова організаційного комітету – прот. Володимир Вакін,
кандидат богословських наук, доцент, ректор Волинської
Православної Богословської Академії.

Заступник голови організаційного комітету–
свящ. Ярослав Черенюк, к.б.н., доцент.

Члени організаційного комітету: прот. Ігор Скиба, проректор
з навчальної роботи ВПБА; прот. Василь Лозовицький, к. б. н.,
доцент, декан Богословського факультету; прот. Миколай Цап;
прот. Миколай Цап'юк, к. б. н.; прот. Василь Клочак; Сацик Ігор
Каленикович, к. філос. н.

Рекомендовано до друку
вченою радою Волинської православної богословської академії
(*протокол №5 від 05. 04. 2017*)

*Статті подано в авторській редакції.
За зміст і достовірність матеріалів відповідальність несуть автори.*

Зміст

<i>Альошина Оксана, Стоколос Надія</i> Масштаби та набутки культурно-освітньої праці православних братств Волинської губернії у 80-90 рр. XIX ст.	11
<i>Бабак Максим</i> Боротьба за автокефалію Української Православної Церкви як невід'ємний елемент самостійності України на початку XX століття	21
<i>Басараб Володимир</i> Проблема єдності Церков у світлі екуменічних ідей митрополита А. Шептицького	27
<i>Бондаренко Геннадій</i> Історична хронологія і сакральний час	35
<i>Борщевич Володимир</i> Вишгородецька справа 1928 р.: реконструкція подій	47
<i>Добржанський Олександр</i> Європейська інтеграція крізь призму культурних та релігійних цінностей (на прикладі України)	55

<i>Зек Богдан</i>	
Українська Церква і національна ідея у житті священика Данила Штуля (1893-1967)	63
<i>ієромонах Йосиф (Зеліско)</i>	
Державна церковність: кореляція статусу, самоідентифікації та моделі відносин	81
<i>Калищук Оксана</i>	
Арсен Річинський у сучасній науковій літературі	99
<i>Ключук Юлія</i>	
Польсько-український екуменічний діалог (1991-2010 рр.)	107
<i>Кочерга Євгенія</i>	
Духовне здоров'я особистості як цінність в умовах європейської інтеграції	113
<i>ієрей Сергій Кочерга</i>	
Богословська компетентність військового священика	119
<i>Кучерепа Микола, Щєблюк Станіслав</i>	
Християнські профспілки на Волині (1921-1931 рр.)	127
<i>Лешко Олена</i>	
Митрополит Василь Липківський як основоположник Української Автокефальної Православної Церкви	137
<i>протоієрей Віталій Лотоцький</i>	
Історичний портрет О. Г. Лотоцького щодо ідеї Помісної Православної Церкви в Україні	147

<i>Мацелюх Іванна</i> Доктрина автокефальності як політико-правова парадигма у творчій спадщині О. Лотоцького	167
<i>Новосад Марія</i> Вплив сучасних подій на створення Української Помісної Церкви на території Галичини	177
<i>Павленко Павло</i> Антиукраїнська суть міжцерковного проекту «Єдина Помісна Православна Церква»	183
<i>Преловська Ірина</i> Особові справи діячів Української Автокефальної Православної Церкви 1920-1930-х рр.: археографічний аспект	191
<i>диякон Микола Рубан</i> Канонічний статус Української Соборно-Єпископської Церкви 1925-1939 рр.	201
<i>Сацький Павло</i> Механізми взаємодії церковних і самоврядних інституцій у процесі державотворення Української Народної Республіки 1917-1918 рр.	211
<i>Скакальська Ірина</i> Православна освіта Кременецького повіту (1921-1939 рр.)	219
<i>протоієрей Ігор Скиба</i> Православна Церква на Волині в реаліях радянської окупації – 1939-1941 рр.	229

Стрільчук Людмила, Петрович Валентна, Чарікова Ірина Культура та релігія, як рушії сучасної європейської інтеграції	235
<i>Тоцька Олеся</i> Матеріальне забезпечення православного духовенства Волині кінця XIX – початку XX ст. (на прикладі села Доросині)	241
<i>ієрей Владислав Фульмес</i> Випускник Волинської духовної семінарії архієпископ Катеринославський Агапіт (Вишневський) та українське церковне відродження на початку XX ст.	256
<i>протоієрей Миколай Цап</i> Архієпископ Василій (Богдашевський) – видатний український богослов і церковний діяч, випускник Волинської духовної семінарії (155 років від народження)	268
<i>ієрей Ярослав Черенюк</i> Історичні передумови національного піднесення українського православного духовенства напередодні 1917 року	283
<i>Ямчук Павло</i> Християнська філософія, моральність і етика в повчаннях і настановах Святійшого Патріарха Київського і всієї Руси-України Філарета, в « <i>нотатках особистих</i> » папи Іоанна Павла II та в філософії Степана Бандери	291

<i>Яроцький Петро</i> Розуміння і формування національно-релігійної ідентичності українців	307
<i>Małgorzata Tomkiewicz</i> Secularism and Freedom of Religion in Contemporary Europe. Considerations Regarding Judgments of the European Court of Human Rights	323
РЕЗЮМЕ / SUMMARY	335
ВІДОМОСТІ ПРО АВТОРІВ	345

Масштаби та набутки культурно-освітньої праці православних братств Волинської губернії у 80-90 рр XIX ст.

Оксана Альошина, Надія Стоколос

Стаття розкриває причини виникнення православних братств у Волинській губернії. Розкрито напрями їхньої культурно-освітньої діяльності, які виявилися в заснуванні шкіл, бібліотек, музеїв.

Ключові слова: православні братства, освітня діяльність, Волинська губернія.

Становище православ'я на українських землях, приєднаних до Росії після поділу Польщі, було важким. Ставлення російської влади до релігійного життя на західноукраїнських землях зазнало відчутних змін після повстання 1830-1831 рр. Політика російського уряду мала на меті, зокрема, нівелювання національних особливостей та знищення національної культури народів, які опинилися під її владою. «Обрусение инородцев» – таким було завдання імперської політики, початок якій поклало царювання Миколи I в першій половині XIX ст.¹.

Західноукраїнські землі стали своєрідною «буферною територією» зіткнення російських і польських національних інтересів. До цих національно-політичних інтересів додалися ще релігійні суперечки між Римо-Католицькою та Російською Православною церквами. Для того, щоб зменшити польсько-католицькі впливи на автохтонне населення, російському уряду потрібно було русифікувати мешкан-

¹ Стоколос Н. Шеретюк Р. Боротьба Російської православної церкви з виявами української національної самобутності на Волині впродовж XIX – поч. XX ст. // Наукові записки: 155-річчя від дня народження В. Г. Короленка. – 2008. – Випуск VI. – Рівне: видавець Олег Зень. – С. 147.

ців Правобережжя. Реалізувати це можна було шляхом впливу через церкву на маси віруючих, а братства у цьому контексті відіграли роль засобу зміцнення православ'я на цих землях².

Відновлення діяльності православних братств не було випадковим явищем, оскільки, з одного боку, вони ніби стали продовжувачами давніх традицій церковних братств XVI-XVII ст., а з іншого – на них покладалися завдання на практиці реалізувати ідею утвердження православної віри та стати засобом боротьби з іншими конфесіями. Головною метою їхнього заснування було *«християнське служіння інтересам православ'я і російської народності в краї»*³.

У зв'язку з посиленням експансії Росії на Правобережжі православні братства відродилися, як акцентує С. Жилюк, уже в новій якості – не оберігати православ'я, а насаджувати його⁴. Саме тому особлива увага приділялася створенню густої мережі православних братств на Правобережній Україні, зокрема Волині, де на них покладали особливі надії щодо зміцнення позицій Російської Православної Церкви.

Оскільки за допомогою церковних братств та під їхнім наглядом російський уряд планував виховувати населення в дусі вірності Російській Православній Церкві, тому він усіляко сприяв їхньому організаційному оформленню. Для реалізації цієї мети 8 травня 1864 р. був опублікований закон *«Про правила для заснування православних церковних братств»*, які визначали основні засади їхньої діяльності⁵.

Головним їхнім завданням було *«відродження православ'я в західноруському краї й очищення, наскільки можливо, ґрунту для православ'я від усяких домішок та здійснення виховної просвіти серед народу на християнських православних істинах»*⁶.

² Капустін Г. Основні чинники відновлення православних братств на Волині в другій половині XIX ст. (за матеріалами фондової збірки обласного краєзнавчого музею) / Г. Капустін // Наукові записки: 155-річчя від дня народження В. Г. Короленка. – 2008. – Випуск VI. – Рівне: видавець Олег Зень. – С. 125.

³ Пялков А. Церковные братства. Краткий статистический очерк о положении церковных братств к началу 1893 года. / А. Пялков. – СПб.: Синодальная Типография, 1893. – С. 124.

⁴ Жилюк С. І. Російська православна церква на Волині (1793-1917 рр.): монографія / С. І. Жилюк. – Житомир: Журфонд, 1996. – С. 58.

⁵ Полное обраніе законов Российской империи. Собр. 2: 1825-1881 гг. В 55 т. Т. 39, отд-ние 1: 1864 г. – СПб.: Тип. отд-ния собст. его имп. величества канцелярии, 1867. – С. 409-410.

⁶ Девятысотлетие православия на Волини 992-1892 гг.: [В 2 ч.]. – Житомир: Тип. Литорг. Е. П. Льва, 1892. – С. 145.

Братства організовували при церквах і монастирях із благословення єпархіального архієрея після узгодження з керівником губернії. Відповідно до закону, у статутах братств фіксувалися цілі заснування, обов'язки їхніх членів, умови та порядок їх виконання.

Діяльність братств суворо контролювалася, зокрема, не дозволялися жодні відступи від затверджених правил. Якщо виникала потреба в певних змінах чи доповненнях до затвердженого статуту, то необхідно було чітко доримуватися встановленого порядку їх реалізації⁷.

Упродовж 1880-1890 рр. у Російській імперії виникло близько 63 братств. Зазначимо, що найбільша їх кількість знаходилася на теренах Волинської губернії. Вони були під покровительством імператора та інших членів імператорської родини⁸. Зокрема, архієпископ Волинський і Житомирський Модест був покровителем Володимиро-Василівського братства у м. Житомирі⁹. Кременецьке братство знаходилося під опікою єпископа Острозького Віталія, вікарія Волинської єпархії¹⁰. Серед покровителів Кирило-Мефодіївського братства був сам імператор та його родина, Луцьким братством опікувався Іоанікій – митрополит Київський та Галицький¹¹. Братство ж імені князів Острозьких узяв під особисту опіку архієпископ Волинський і Житомирський Антоній (Храповицький)¹².

Отже, деякі братства отримували фінансову допомогу від імператора та інших членів царської родини, а також представників Синоду. Таке покровительство з боку представників державної та церковної влади давало можливість братствам розгорнути плідну культурно-освітню діяльність.

⁷ Полное обрание законов Российской империи. Собр. 2: 1825-1881 гг. В 55 т. Т. 39, отделение 1: 1864 г. – Спб.: Тип. отд-ния собст. его импе. величества канцелярии, 1867. – С. 410.

⁸ Русское православие: веки истории / *Науч. ред. А. И. Клибанов.* – М.: Политиздат, 1989. – 719 с.

⁹ Отчет о деятельности Волинского Епархиального Владимиро-Васильевского Братства при Житомирском Кафедральном Соборе за 1897 год // Волинские епархиальные ведомости. – 1898. – №9. – Ч. офиц. – С. 150.

¹⁰ Отчет Кременецкого Богоявленского Св.-Николаевского Братства за 1885-86 гг. // Волинские епархиальные ведомости. – 1887. – №7. – Ч. офиц. – С. 167.

¹¹ Отчет о деятельности Луцкого Православного Крестовоздвиженского братства за 1891-1892 года (окончание) // Волинские епархиальные ведомости. – 1893. – №24. – Ч. неофиц. – С. 670-673.

¹² Устав братства имени князей Острожских под покровом преподобного Федора. – Почаев, 1909. – С. 14.

Усю діяльність церковних братств можна умовно поділити на релігійно-просвітницьку, місіонерську, благодійницьку та пам'яткоохоронну. Серед православних братств Волинської губернії слід виокремити ті, що виявилися найрезультативнішими. Зокрема, до таких слід віднести Острозьке Кирило-Мефодіївське (1865 р.), Луцьке Хрестовоздвиженське (1871 р.), Кременецьке Богоявленське Свято-Миколаївське (1880 р.), Володимир-Волинське Свято-Володимирське братство (1887 р.), Житомирське Володимир-Василіївське (1888 р.), а також братство імені князів Острозьких (1907 р.). Водночас можна відзначити, що в їхній праці прослідковувалася певна «спеціалізація». Наприклад, братства в Острозі та Кременці більшою мірою проводили просвітницьку та благодійницьку працю; Луцьке, Володимир-Волинське, Староконстантинівське братства та братство імені князів Острозьких займалися переважно пам'яткоохоронною та релігійно-просвітницькою роботою. Володимир-Василіївське Житомирське ж братство здійснювало плідну освітню та місіонерську діяльність.

До іншої умовної групи братств слід віднести сільські, які порівняно з міськими, були малочисельними і мали явно менші кошти у своєму розпорядженні. Саме тому їхня діяльність не була вагомою. Однак у межах своєї місцевості вони все ж проводили певну культурно-просвітницьку роботу.

Результативну роботу в освітньому напрямі провело Острозьке Кирило-Мефодіївське братство, яке заснувало «Жіноче графа Д. М. Блудова училище». Йому була притаманна чітка освітньо-виховна система навчання. До навчальної програми входили предмети, які тоді викладали в жіночих гімназіях: Закон Божий, церковнослов'янську, російську та французьку мови, коротку історію рос. літератури, педагогіку, чистописання, рукоділля, музику і співи¹³.

Навчально-виховний процес базувався на засадах християнської моралі. Саме тому в ньому ставили за мету *«приготування до життєвого шляху та сімейного життя в дусі православної церкви відповідно й на користь суспільства»*. Основну увагу в ньому приділяли вихованню *«пристойних вихованок, які своєю поведінкою сповідують*

¹³ Острозький державний історико-культурний заповідник. – КН-3929, VI К-664. Острозькое Св. Кирило-Мефодиевское братство и его учреждение, арк. 42.

істинні моральні цінності віри, добра та любові, співчуття і ласки»¹⁴. При братстві функціонувала бібліотека, на утримання якої виділялися певні матеріальні кошти. Її облаштували з метою забезпечення навчального процесу необхідною літературою, обслуговування читачів, комплектування та збереження фондів, ведення каталогів¹⁵.

Свою просвітницьку роботу Кременецьке Свято-Миколаївське братство здійснювало з метою підняття релігійно-морального та культурного рівня населення. Це завдання братчики виконували шляхом, зокрема, проведення позабогослужбових читань. Ця практика почала реалізовуватися з 1889 р. і стала одним із засобів впливу на населення, пробудження релігійних почуттів. Свідченням цього може слугувати звіт, виголошений на щорічному зібранні ради братства 11 грудня 1888 року. У ньому йшлося про необхідність і безперечну користь відкриття читань у м. Кременці, оскільки «братство стало на шлях високої і плідної діяльності духовно-моральної освіти народу». Слід зазначити, що згодом ці читання відвідувала значна кількість людей. Це стало певним «заохоченням» у подальшій «високій та святій справі» просвітництва населення¹⁶. Саме так ця робота оцінювалася в тогочасних православних часописах.

Помітними здобутками була позначена освітня діяльність Житомирського Володимиро-Василіївського братства. Так, значні зусилля воно спрямувало на зведення нової споруди «шкільного закладу вірцевої церковно-парафіяльної школи» при кафедральному соборі. У ньому безкоштовно навчали дітей із малозабезпечених сімей міста. При школі відкрили бібліотеку, яка слугувала місцем для народної читальні і, зокрема, для організації релігійно-моральних народних читань. У літні місяці тут проводилися педагогічні курси і навчання співу вчителів церковно-парафіяльних шкіл єпархії¹⁷.

¹⁴ Тимочко І. Організація та сприяння розвитку братських шкіл як один із напрямів просвітницько-громадської діяльності Острозького Кирило-Мефодіївського православного братства 2-га пол. XIX – поч. XX ст. – Нова педагогічна думка. – 2011. – №4. – С. 4.

¹⁵ Гаврилюк С. В. Історичне пам'ятниковознавство Волині, Холмщини і Підляшшя (XIX-XX ст.). / С. В. Гаврилюк. – 2-е вид., доповн. – Луцьк: РВВ «Вежа», 2008. – 536 с.

¹⁶ Отчет Кременецкого Богоявленского Свято-Николаевского Братства за 1889 год. // Вольские епархиальные ведомости. – 1890. – №3, ч. оффиц. – С. 41-43.

¹⁷ Батюшков П. Н. Вольнь: Исторические судьбы Юго-Западного края / Составитель Н. И. Петров. – СПб.: Тип. Товарищества «Общественная польза», 1888. – С. 206.

Свято-Володимирське братство особливо відзначилося своїм дбайливим ставленням до охорони церковних пам'яток. Тому воно заснувало одне з перших давньосховищ на Волині. До складу його пам'яток входили: 1) давні культові предмети православних храмів; 2) стародруки та рукописні богослужбові книги; 3) світлини, гравюри, описи древніх храмів Волині. Братство готувало історичні довідки про всі давні церковні пам'ятки, зокрема, ікони, начиння та книги, що знаходилися в монастирях і церквах Волині¹⁸. Подвижницька діяльність працівників цього музейного закладу давала змогу не тільки виявляти та збирати раритети, а й забезпечувати належне їхнє збереження і подальше наукове вивчення та популяризацію. Діяльність давньосховища та зібрані і представлені в ньому старожитності викликали інтерес багатьох дослідників. Це й зумовило з часом появу наукових праць про його окремі унікальні предмети старовини. У цих дослідженнях містилися обґрунтування необхідності не тільки докладного наукового дослідження цих старожитностей, а й їхнього належного збереження¹⁹.

З метою ширшого ознайомлення населення з історією краю при давньосховищі була відкрита бібліотека з читальнею. Основою для неї послужили пожертвовані видання Київської археологічної комісії та книги від приватних осіб. До бібліотеки також надходили книги з Києва, Санкт-Петербурга. Бібліотека діяла на основі статуту, який регулював правила користування її фондом. Крім книг релігійного змісту, у ній також були твори зарубіжної і російської літератури²⁰.

У цьому напрямі працювало й Луцьке Хрестовоздвиженське братство, яке здійснило реставрацію Хрестовоздвиженського храму. Воно ж опікувалося занедбаними Свято-Троїцьким кафедральним собором та Свято-Покровською церквою. Його члени встановили

¹⁸ Устав православного Свято-Владимирского братства в г. Владимире-Волынском // Волынские епархиальные ведомости. – 1888. – №3, ч. оффиц. – С. 117.

¹⁹ Кушетюк О. Діяльність давньосховища Володимир-Волинського Свято-Володимирського православного церковного братства та його старожитності у публікаціях дослідників // Минуле і сучасне Волині і Полісся. Володимир-Волинський в історії України та Волині: матеріали XXXII міжн. наук.-практ. іст.-краєз. конф. – Луцьк, 2009. – С. 63.

²⁰ Василевська С. Історія православного Свято-Володимирського братства за матеріалами фондів Волинського краєзнавчого музею // Минуле і сучасне Волині: Олександр Цинкаловський і край: Матеріали IX наукової історико-краєзнавчої міжнародної конференції 20-23 січня 1998 р. / С. Василевська / Відп. ред. Г. В. Бондаренко. – Луцьк: Надстир'я, 1998. – С. 94.

пам'ятні знаки на місці колишніх розташувань зруйнованих Іоано-Богословської та Свято-Дмитрівської церков. Крім цього, при братстві відкрили лікарню і притулок, вечірні класи для дорослих, хор, а також книжковий склад²¹.

З перших років свого функціонування пам'яткоохоронною роботою займалися члени братства імені князів Острозьких. Ця робота була спрямована на дослідження історії рідного краю з метою її вивчення та популяризації. У цьому напрямі вони проводили заходи щодо вшанування представників роду Острозьких, організовували літні педагогічні курси для вчителів парафіяльних шкіл Волинської губернії, проводили публічні читання для місцевого населення. Крім того, вони організували братську бібліотеку, архів та музей.

Отже, одним із феноменів релігійно-церковного життя Російської імперії другої половини XIX ст. стало заснування православних братств та досить швидке формування їхньої мережі. Ініціатива в цій справі йшла не з низів, а від церковної ієрархії та урядових кіл. Найбільш густою мережею православних братств відзначилася Волинська губернія. Хоча на братства покладалися особливі надії як на осередки місіонерської праці, але вони, виконуючи цю справу, зробили неабиякий внесок у культурно-освітню царину. Братства засновували різноманітні навчальні та благодійні заклади, створювали бібліотеки, давньосхо-вища, плідно займалися пам'яткоохоронною справою.

Список джерел і літератури:

1. Батюшков П. Н. Вольнь: Исторические судьбы Юго-Западного края / Составитель Н. И. Петров. – СПб.: Тип. Товарищества «Общественная польза», 1888. – 288 с.
2. Василевська С. Історія православного Свято-Володимирського братства за матеріалами фондів Волинського краєзнавчого музею // Минуле і сучасне Волині: Олександр Цинкаловський і край: Матеріали ІХ наукової історико-краєзнавчої міжнародної конференції 20-23 січня 1998 р. / С. Василевська / Відп. ред. Г. В. Бондаренко. – Луцьк: Надстир'я, 1998. – С. 93-95.

²¹ Отчет о деятельности Луцкого Православного Крестовоздвиженского братства за 1894-1895 годы // Вольнские епархиальные ведомости. – 1896. – №22. – Ч. оффис. – С. 842-844.

3. *Гаврилюк С. В.* Історичне пам'ятниковознавство Волині, Холмщини і Підляшшя (XIX-XX ст.). / *С. В. Гаврилюк.* – 2-е вид., доповн. – Луцьк: РВВ «Вежа» Волин. нац. ун-т ім. Лесі Українки, 2008. – 536 с.
4. Дев'ятисотлеття православ'я на Волині 992-1892 гг.: [В 2 ч.]. – Житомир: Тип. Литорг. Е. П. Льва, 1892. – 594 с.
5. *Жилюк С. І.* Російська православна церква на Волині (1793-1917 рр.): монографія / *С. І. Жилюк.* – Житомир: Журфонд, 1996. – 174 с.
6. *Капустін Г.* Основні чинники відновлення православних братств на Волині в другій половині XIX ст. (за матеріалами фондової збірки обласного краєзнавчого музею) / *Г. Капустін* // Наукові записки: 155-річчя від дня народження *В. Г. Короленка.* – 2008. – Випуск VI. – Рівне: видавець Олег Зень. – С. 124-126.
7. *Кушпетюк О.* Діяльність давньосховища Володимир-Волинського Свято-Володимирського православного церковного братства та його старожитності у публікаціях дослідників // *Минуле і сучасне Волині і Полісся. Володимир-Волинський в історії України та Волині: матеріали XXXII міжн. наук.-практ. іст.-краєз. конф.* – Луцьк, 2009. – С. 63-65.
8. Острозький державний історико-культурний заповідник. – КН-3929, VI К-664. Острожское Св. Кирило-Методиевское братство и его учреждение, 48 арк.
9. Отчет о деятельности Вольинского Епархиального Владимир-Васильевского Братства при Житомирском Кафедральном Соборе за 1897 год // *Вольинские епархиальные ведомости.* – 1898. – №9. – Ч. офиц. – С. 150-154.
10. Отчет о деятельности Луцкого Православного Крестовоздвиженского братства за 1891-1892 года (окончание) // *Вольинские епархиальные ведомости.* – 1893. – №24. – Ч. неофиц. – С. 670-673.
11. Отчет о деятельности Луцкого Православного Крестовоздвиженского братства за 1894-1895 годы // *Вольинские епархиальные ведомости.* – 1896. – №22. – Ч. офиц. – С. 840-850.
12. Отчет Кременецкого Богоявленского Св.-Николаевского Братства за 1885-86 гг. // *Вольинские епарх-ные ведомости.* – 1887. – №7. – Ч. офиц. – С. 167-172.
13. Отчет Кременецкого Богоявленского Свято-Николаевского Братства за 1889 год. // *Вольинские епархиальные ведомости.* – 1890. – №3, ч. офиц. – С. 34-65.
14. *Папков А.* Церковные братства. Краткий статистический очерк о положении церковных братств к началу 1893 года. / *А. Папков.* – СПб.: Синодальная Типография, 1893. – 146 с.
15. Полное обраніе законов Российской империи. Собр. 2 : 1825-1881 гг. В 55 т. Т. 39, отд-ние 1: 1864 г. – СПб.: Тип. отд-ния собст. его императ. величества канцелярии, 1867. – 976 с.
16. Русское православие: вехи истории / *Науч. ред. А. И. Клибанов.* – М.: Политиздат, 1989. – 719 с.
17. *Стоколос Н. Шеретюк Р.* Боротьба Російської православної церкви з виявами української національної самобутності на Волині впордовж XIX – поч. XX ст. // *Наукові записки: 155-річчя від дня народження В. Г. Короленка.* – 2008. – Випуск VI. – Рівне: видавець Олег Зень. – С. 147-149.

18. *Тимочко І.* Організація та сприяння розвитку братських шкіл як один із напрямів просвітницько-громадської діяльності Острозького Кирило-Мефодіївського православного братства друга половина XIX – початок XX ст. – Нова педагогічна думка. – 2011. – №4. – С. 3-6.
19. Устав братства имени князей Острожских под покровом преподобного Федора. – Почаев, 1909. – 23 с.
20. Устав православного Свято-Владимирского братства в г. Владимире-Вольнском // Волинские епарх. ведомости. – 1888. – №3, ч. офиц. – С. 116-121.

Боротьба за автокефалію Української Православної Церкви як невід'ємний елемент самостійності України на початку ХХ століття

Максим Бабак

У статті на підставі історичних, політичних та правових аспектах здійснено огляд трансформаційних процесів становлення Української Автокефальної Православної Церкви (УАПЦ) на початку ХХ століття. Автор приходить до висновків, що, незважаючи на окупаційну радянську політику аж до 1991 року, перші спроби створення власної держави із власною Українською Православною Церквою, безперечно, заклали фундамент для відродження і побудови сучасної України та Української Автокефальної Православної Церкви.

Ключові слова: автокефалія, Директорія, національно-визвольні змагання, Українська Автокефальна Православна Церква, Українська держава, Українська Народна Республіка, Українська Центральна Рада.

*Бо всякий народжений від Бога, перемагає світ;
і ця перемога, що перемогла світ, – віра наша.
Перше послання апостола Івана гл. 5, 4.*

Історичне минуле України свідчить, що український народ протягом усього існування вів боротьбу за своє майбуття, створення та збереження своєї ідентичності в різних сферах суспільного життя.

Відбувалася така боротьба в надзвичайно складних і трагічних умовах, коли в деяких випадках доводилося протистояти агресивним нападам імперій та внутрішнім проблемам.

Задавлене репресіями і русифікацією українське суспільство збудила звістка про падіння царату. Національно-демократичні сили

створили Українську Центральну Раду (далі – УЦР), яка закликала український народ домагатися від Тимчасового уряду «*всіх прав, які тобі природно належать*»¹.

Саме з цього моменту Україна почала невпинний і тернистий шлях до самостійності. Так, 10 (23) червня 1917 року УЦР проголосила автономію України «*однині самі будемо творити наше життя*»². 7 (20) листопада 1917 року Українську Народну Республіку (далі – УНР), яка була заснована на демократичних принципах (свободі слова, друку, віровизнання, зборів, союзів, страйків, недоторканності особи та помешкання тощо)³. А вже 09 (22) січня 1918 року – УЦР проголосила УНР «*самостійною, ні від кого не залежною, вільною суверенною державою українського народу*», тобто незалежною⁴.

Крім політичної самостійності, у релігійному житті поступово набував інтерес щодо створення Української Православної Церкви незалежної від московського центру. Так, у другій половині грудня 1917 року була створена Всеукраїнська Церковна Рада (далі за текстом – ВЦР), що складалася переважно із духовенства та мирян, які ставили за мету створення Української Автокефальної Православної Церкви (далі за текстом – УАПЦ). Однак ідея ВЦР не була підтримана в Константинополі через великий вплив Москви, а це означало, що швидке вирішення релігійного питання в Україні було малоімовірним.

Незважаючи на негативні сторони, на початку 1918 року в Києві було скликано Всеукраїнський Церковний Собор, який активно виступив за створення Української Православної Церкви незалежної від Московського Патріархату. Період 1917-1918 виявився буремним (політичні негаразди, більшовицька загроза, економічна та соціальна криза тощо), а тому питання релігійного життя залишалось на другому місці.

¹ Історія держави і права України: Підручник / А. С. Чайковський (кер. Авт. Кол.), В. І. Батримено, Л. О. Зайцев, О. Л. Копиленко та ін.; За ред. А. С. Чайковського. – К.: Юрінком Інтер, 2003. – С. 8-9

² Перший Універсал Української Центральної Ради. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://static.rada.gov.ua/site/const/universal-1.html>.

³ Третій Універсал Української Центральної Ради. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://static.rada.gov.ua/site/const/universal-3.html>.

⁴ Четвертий Універсал Української Центральної Ради. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://gska2.rada.gov.ua/site/const/universal-4.html>.

Але ці намагання не полишали політичну та культурну еліту українців створити УАПЦ. Так, після перевороту гетьмана П. Скоропадського та створення Української держави були деякі спроби втілити зазначену ідею в життя. Силами ВЦР та Гетьманату було досягнуто замість автокефалії Української Церкви досить обмежену автономію від Московського Патріархату.

Новий етап на шляху створення незалежної Церкви зіграла Директорія Української Народної Республіки. Був прийнятий Закон «Про верховне управління Української Православної Автокефальної Синодальної Церкви» від 01 січня 1919 року, де «Українська Автокефальна Церква з її Синодом і духовною ієрархією ні в якій залежності від Всеросійського Патріархату не стоїть»⁵.

А вже 5 травня 1920 року Українська Автокефальна Православна Церква визнає себе незалежною⁶.

На жаль, більшість високопоставлених осіб релігійного життя (єпископи, священники) не підтримати таке рішення та привселюдно не визнавали українську незалежну церкву. Це було спричинено послідовною політикою російського Синоду.

Незважаючи на опір, у 1921 році в Києві відбувся Перший Всеукраїнський Церковний Собор, що підтвердив автокефалію Української Православної Церкви, відповідно до рішення від 5 травня 1920 р., де обирають прот. Василя Липківського Митрополитом Київським і всієї України⁷.

Доречно в цьому значенні процитувати велику людину, духовного батька України прот. В. Липківського:

«Любі брати і сестри! Коли ви бачите, що відроджується наша Українська Церква, лунає в храмах і в школах наша рідна мова, починається наша рідна освіта, то знайте, що це відроджу-

⁵ Ухвалений Радою Народних Міністрів Закон «Про вищий уряд Української Автокефальної Православної Соборної Церкви». [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://keuapc.org/publicacii-uapc/152-z-istoriji-uapts/264-zakon-unr-pro-avtokefaliyu-ukrajinskoji-tserkvi.html>.

⁶ Лубський В. І. Історія релігій. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://westudents.com.ua/glavy/82180-ukraska-avtokefalna-pravoslavna-tserkva-uapts.html>.

⁷ Українська Автокефальна Православна Церква. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://risu.org.ua/ua/index/reference/major_religions/33294.

ється душа нашого народу, та душа народна, якої нічим не можна зупинити»⁸.

Втім, така свобода тривала не довго. Після більшовицької окупації Церква (особливо національна) одна з перших потрапила під «пролетарський» удар. Так, В. Ленін висловився 19 березня 1922 року в листі до В. Молотова і членів Політбюро ЦК РКП (б), коли радив не обмежуватися «свідомою» критикою релігії, а дати найрішучішу й нещадну битву чорносотенному духовенству; чим більше представників реакційного духовенства вдасться нам з цього приводу розстріляти, тим краще⁹.

Під впливом «вождів» і нетерпимості до релігії й духовенства XII з'їзд партії більшовиків у резолюції «Про постановку антирелігійної агітації і пропаганди» засудив «прийоми, які часто практикуються як в церкві, так і на місцях, знуцання з предметів віри і культури». XIII з'їзд РКП (б), що відбувся в травні, також наголошував на необхідності «*рішуче ліквідувати релігійні забобони адміністративними методами, як, наприклад, закриття церков, молитовних домів тощо*»¹⁰.

Результатом правління більшовиків більшість священиків і вірян УАПЦ були заарештовані, заслані та розстріляні ВУНК-ДПУ-НКВД протягом 1920-1930 рр. Напередодні Другої світової війни були ліквідовані майже всі прояви УАПЦ в радянській частині України.

Виходячи з вищевикладеного, можна зробити висновок, що початок ХХ століття виявився справжньою боротьбою за створення і розвиток незалежної України, з незалежною політичною, правовою та релігійною сферою.

Проте втрата незалежності на початку ХХ століття дорого обійшлася українському народу. Після агресії та окупації більшовиками України був установлений жорсткий антилюдський режим, так званий комунізм. Комуністичне панування характеризувалося насадженням антидемократичних, антиморальних та антидуховних цінностей, коли індивідуальність, віра у справедливість і Бога набувала характеру

⁸ Люди свободи. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <https://www.ukrinform.ua/rubric-society/2065793-ludi-svobodi-dusa-lipkivskogo-vseukrainstvo-mihnovskogo-stal-konovalca.html>.

⁹ Пащенко В. Репресії проти духовенства. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://www.repres.poltava.ws/statti/reab_ist/repr_duhov.htm.

¹⁰ КПРС в резолюціях і рішеннях з'їздів, конференцій і пленумів ЦК. – К., 1979. – Т. 2. – С. 451.

антидержавної діяльності, а охорона своїх цінностей – у контрреволюцію. Колективне мислення за допомогою «вождів» визначало зміст та спрямованість державної політики.

Незважаючи на окупаційну політику аж до 1991 року, перші спроби створення власної держави із власною Українською Православною Церквою, безперечно, заклали історичний фундамент для відродження і побудови сучасної України та Автокефальної Української Православної Церкви.

Список джерел і літератури:

1. Історія держави і права України: Підручник / А. С. Чайковський (кер. Авт. Кол.), В.І. Батримено, Л.О. Зайцев, О.А. Копиленко та ін.; За ред. А.С. Чайковського. – К.: Юрінком Інтер, 2003. – С. 521.
2. Перший Універсал Української Центральної Ради. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://static.rada.gov.ua/site/const/universal-1.html>.
3. Третій Універсал Української Центральної Ради. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://static.rada.gov.ua/site/const/universal-3.html>.
4. Четвертий Універсал Української Центральної Ради. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://gska2.rada.gov.ua/site/const/universal-4.html>.
5. Лубський В. І. Історія релігій. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://westudents.com.ua/glavy/82180-ukranska-avtokefalna-pravoslavna-tserkva-uapts.html>.
6. Ухвалений Радою Народних Міністрів Закон «Про вищий уряд Української Автокефальної Православної Соборної Церкви». [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://keuapc.org/publicacii-uapc/152-z-istoriji-uapts/264-zakon-unr-pro-avtokefaliyu-ukrajinskoji-tserkvi.html>.
7. Українська Автокефальна Православна Церква. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://risu.org.ua/ua/index/reference/major_religions/33294.
8. Люди свободи. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <https://www.ukrinform.ua/rubric-society/2065793-ludi-svobodi-dusa-lipkivskogo-vseukrainstvo-mihnovskogo-stal-konovalca.html>.
9. Пащенко В. Репресії проти духовенства: маловідомі сторінки злочинів сталінізму на Полтавщині. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://www.repres.poltava.ws/statti/reab_ist/repr_duhov.htm.
10. Комуністична партія Радянського Союзу в резолюціях і рішеннях з'їздів, конференцій і пленумів ЦК. – К., 1979. – Т. 2. – С. 451.

Проблема єдності Церков у світлі екуменічних ідей митрополита А. Шептицького

Володимир Басараб

У статті проаналізовано один із аспектів формування екуменічних ідей Андрея Шептицького, розглянуто погляди Галицького митрополита на спорідненість і національно-ідеологічну близькість Української Греко-Католицької Церкви та Української Православної Церкви Київського Патріархату. Осмислено аргументи Шептицького про необхідність створення єдиної помісної Церкви, а також його кроки в напрямку досягнення цієї мети.

Ключові слова: Церква, А. Шептицький, екуменізм, нація, Біблія.

Питання автокефалії Української Православної Церкви Київського Патріархату та створення єдиної помісної Церкви сьогодні є особливо актуальним, оскільки має на меті згуртування нації. Поштовхом до об'єднувчих процесів православних вірних стала суспільно-політична ситуація, що сьогодні склалася в нашій державі, – анексія Криму та бойові дії на Сході України.

У своїх численних інтерв'ю глава Української Православної Церкви Київського Патріархату Патріарх Філарет наголошує, що процес об'єднання церков в Україні вже розпочався. На його думку,

«для того, щоб утвердити українську державу, потрібні дві речі – міцна армія і єдина Помісна Православна Церква. І якщо до неї приєднається Українська Греко-Католицька Церква, яка теж базується на державницьких засадах, то це буде в сумі велика духовна сила, яка перемаже»¹.

¹ Забеліна Ю. Помісна церква: коли почнеться реальне об'єднання [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://apostrophe.ua/ua/article/society/2017-01-20/pomestnaya-tserkov-kogda-nachnetsya-realnoe-obyedinenie/9651>

Про можливість об'єднання церков в Україні багато писав митрополит Греко-Католицької Церкви А. Шептицький. Екуменічні ідеї були частиною його світогляду, починаючи з молодих років², і особливо увиразнилися після подорожей до Києва та Москви в 1887р. У Києві А. Шептицький ближче ознайомився з історією, мистецтвом, культурою Східної України, а у Москві перед ним відкрилися основи екуменічних ідей видатного російського філософа В. Соловйова. Повернувшись до Львова, А. Шептицький зрозумів, що головною перешкодою церковного об'єднання були політичні передумови та зацікавленість державної влади в розмежованості християн, а канонічний бік проблеми був не основним, таким чином, догматична прірва між двома церквами була утворена штучно.

Обґрунтовуючи можливості об'єднання Церков, А. Шептицький звертається, насамперед до Святого Письма, до новозавітних заповідей Ісуса Христа. Христос у своїй промові під час Таємної Вечері заповів Апостолам, щоб вони були *«Одно, як Він та Небесний Отець є Одно»*. У світлі цього міркування справа єдності Церков, на думку Галицького Митрополита, це справа, про яку Христос дбав особливо трепетно. Навіть перед своєю смертю Христос акцентував на цьому в Архієрейській молитві, виголошеній після принесення Хресної жертви:

«Свою душу кладу за вівці [...] І інші вівці маю, що не з тієї вівчарні, і тих треба Мені привести, щоб слухались Мого голосу, і буде одно стадо і один пастир»³.

Отже, єдність людей між собою, а також єдність християнських Церков – це дар із небес, за який молився Христос, ідучи на муку... Тому митрополит А. Шептицький вважав, що церковний розбрат та ворожнеча є запереченням Христового духу і Христового наказу та поганим прикладом для нехристиян. Але саме існування незгоди між православними та католиками не має бути підставою для песимізму, бо воно може бути подолане⁴.

² Жуковський А. Митрополит Андрей Шептицький і православ'я // Науковий збірник УВУ. – Мюнхен, 1992.

³ Шептицький Андрей. Декрети і правила Єпархіального Собору 1940 р. // Шептицький А. Письма-послання (1939-1944). – Львів, 1991. – С. 79-80.

⁴ Шептицький Андрей. Декрети і правила Єпархіального Собору 1940 р. // Шептицький А. Письма-послання (1939-1944). – Львів, 1991. – С. 80.

Для митрополита А. Шептицького єдність церкви – це воля Божа, якої людина не здатна змінити. Своє бачення церковної єдності він описує мовою символів:

«Церкви – це міст між Богом і людьми. Люди, які хочуть поєднатися з Богом, мусять спільно переходити цей міст, бо тільки ця дорога веде до Господа. На тому мості немає місця для суперечок чи сварок, немає місця для жодних переешкод – є тільки один напрям і одна ціль»⁵.

Важливе місце в процесі об'єднання Західної та Східної Церков, на глибоке переконання митрополита Андрея, належить Греко-Католицькій Церкві, яка поєднує вселенську віру із обрядом, *«що його називають і грецьким, і візантійським, і східним обрядом»⁶*. Тому Греко-Католицька Церква, українська мова і культура є тими чинниками, які відрізняють українців від їхніх східних і західних сусідів. На думку А. Шептицького, Греко-Католицька Церква повинна стати сполучною ланкою між католицизмом та православ'ям, західним та східним світом взагалі, і для того, щоб виконати свою об'єднуючу місію, має зазнати певних змін. Саме тому в діяльності митрополита Андрея поєднувалися два напрямки: по-перше – боротьба за збереження греко-католицького обряду, по-друге – спроби поширення унійних ідей і справ не лише на Схід але й на Захід.

Саме із звернення до внутрішніх проблем Греко-Католицької Церкви розпочинає свою унійну діяльність А. Шептицький. Він постійно повторював своїм вірникам, що вимагає від них дотримання трьох правил: 1) добре знати свою віру; 2) пізнати віру православних братів; 3) молитися за об'єднання християн. Більше того, він наполягав, щоб греко-католики чесно й сердечно відносилися до православних, підкреслював, посилаючись на практику Ап. Престолу, що нез'єднаних не можна називати схизматиками, закликав при розмовах з ними уникати *«таких бесід, які були б рівнозначні з намовою*

⁵ Шептицький Андрей. Річниця коронації Святого Отця Пія XII // Шептицький А. Письма-послання (1939-1944 рр.). – Львів, 1991. – С. 31.

⁶ Шептицький Андрей. До тих, що виїжджають на роботи до району // Шептицький А. Письма-послання (1939-1944). – Львів, 1991. – С. 266.

покинення православної віри або відречення від неї»⁷. Але такого самого ставлення А.Шептицький вимагав і з боку нез'єднаних православних до Греко-Католицької Церкви.

У 1906 р. Братство Молитви Кирило-Мефодієвського Апостолату в Моравії висунуло ідею про проведення кожні два роки з'їздів слов'янських народів і слов'янських Церков, католицької і православної, при гробі св. Мефодія у Велеграді з метою взаємопізнання та співпраці у справі об'єднання християнського світу. Довідавшись про цю ідею моравського кліру, А. Шептицький її палко підтримав і незабаром, за свідченням герцога фон Острахсена, став натхненником цього заходу⁸. Завдяки його діяльності Велеградські Конгреси (їх відбулося 7) стали своєрідним прапором церковного єднання. Вони обґрунтували тезу про рівність обрядів у Вселенській Церкві, створили міцне ядро єкуменічного руху, яке щиро бажало церковної єдності та вмотивувало цей рух переконливими богословсько-догматичними тезами.

Треба відзначити, що вже на початку своєї унійної діяльності А. Шептицький усвідомив гостру нестачу освічених кадрів, здатних сприяти зближенню Західної і Східної Християнських Церков. Тому Галицький Митрополит вдається до рішучих кроків, щоб усунути цю проблему: відряджає найбільш обдарованих семінаристів на навчання до кращих релігійних закладів Європи, а також відновлює діяльність чину отців Студитів. Уже в 1939 р. Чин нараховував 132 монахи й майже 50 монашок. З метою заохочення і підготовки галицького духовенства до місійної праці на теренах Східної України 16 грудня 1923 р. митрополит Андрей заснував Богословсько-Наукове Товариство. На наукових сесіях Товариства, що відбувалися до 1939 р., було заслухано 25 доповідей, більша частина яких мала єкуменічний характер.

У лютому 1928 р. А. Шептицький заснував у Львові Греко-Католицьку Богословську Академію, яка мала стати

«підвалиною духовного відродження Нашого Народу та приготуванням св. Церкви до сповнення великої грядучої місії»

⁷ Шептицький Андрей. Декрети і правила Єпархіального Собору 1940 р. // Шептицький А. Письма-послання (1939-1944). – Львів, 1991. – С.79.

⁸ Кравченко О. Велетень з Святоюрської Гори. – Йорктаун, 1963. – С. 16-20.

у Христовому винограднику на Українській Землі та серед Народів Східної Європи...»⁹

і служити справі релігійного з'єднання між Сходом і Заходом. На реалізацію цього завдання А. Шептицький націлював і інші навчально-освітні інституції Греко-Католицької Церкви.

Великий суспільний резонанс викликав пастирський лист митрополита А. Шептицького від 2 серпня 1938 р. «У справі Холмщини», у якому йшлося про захист Православної Церкви на українських землях, що входили до складу Польщі. У цьому листі, зверненому до греко-католицького духовенства, митрополит гостро засуджував брутальну акцію польського уряду, який, використовуючи адміністративну владу і поліцію, проводив політику заборони діяльності православних церков на Холмщині та примушував православних до переходу в католицизм. Митрополит став на захист *«переслідуваних наших братів нез'єднаних, православних християн Волині, Холмщини, Підляшшя і Полісся»*¹⁰. Таким чином, А. Шептицький увиразнив свої екуменічні переконання утвердженням спільної ідеологічної та національної позиції українських греко-католиків та православних.

Тимчасова надія на злуку Церков в Україні з'явилася в період Другої світової війни. Поява німецьких військ, нібито налаштованих доброзичливо до Церкви, зникнення атеїстичної більшовицької пропаганди в Україні, Білорусії, частині Росії – усе це, на думку А. Шептицького, могло сприяти об'єднанню українців східного і західного обрядів. Однак Галицький Митрополит швидко переконався, що окупаційна політика Третього Рейху на Сході не дасть змоги здійснити унійну акцію в повному обсязі. Німці заборонили місіонерську діяльність греко-католицьких священників, а багатьох з них було заарештовано та страчено. Тому, починаючи з кінця 1941р., діяльність А. Шептицького з поширення екуменічних ідей обмежилася теренами України. Усі свої зусилля він спрямовує на зближення, а в майбутньому і об'єднання української православної і греко-католицької громад, бо *«ніякий нарід у світі не терпів стільки від нещасного роз'єднання Церков, що*

⁹ Греко-Католицька Богословська Академія у Львові (1931-1934). – Львів, 1934. – С. 28.

¹⁰ Андрей, Львівський і Галицький Митрополит. Послання в справі Холмщини // Науковий збірник УВУ. – Мюнхен. – Т. 15. – 1992. – С. 49.

український нарід»¹¹. Церковна єдність, на думку А. Шептицького, є кінець необхідною, виходячи з трьох головних міркувань.

По-перше, така єдність, вважає він, стане важливим чинником злуки України із Заходом, бо в культурно-духовному розумінні українці належать до європейської, а не до євразійської спільноти. Тому з давніх часів

*«в Україні, так, як і сьогодні, розумні люди бачили [...], що будучність народу є в злуці із заходом, бо тільки ця злука в силі відмежити достаточнo нарід від сусідів з півночі та північного заходу»*¹².

По-друге, унія з Вселенською Церквою стала б взірцем для віками вимріяної українським народом національної єдності.

*«У церковній єдності, – відзначає А. Шептицький, – будемо мати не тільки силу, але й приклад, як повинна виглядати національна єдність»*¹³.

По-третє, релігійний і національний процеси єднання народу є взаємопов'язаними й обумовлюють один одного. На думку А. Шептицького,

*«українці поставлені перед такою безумовною кінецьністю робити все, що тільки в силі, для осягнення національної єдності, без якої розвіються всі наші ідеали та праці для церковної єдності, що є знову одною з найважливіших умовин національної єдності»*¹⁴.

Однак реальний стан речей, який склався на той час, так само, як і зараз, був невтішним: війна різко загострила релігійні, національні, політичні суперечності.

«Не треба Україні інших ворогів, – з боєм і гіркотою констатує А. Шептицький (і його слова перегукуються із сучасністю),

¹¹ Шептицький Андрей. Ще одна моя відповідь // Шептицький А. Письма-послання (1939-1944). – Львів, 1991. – С. 76.

¹² Шептицький Андрей. Ще одна моя відповідь // Шептицький А. Письма-послання (1939-1944). – Львів, 1991. – С. 76.

¹³ Гриньох І. Слуга Божий Андрей // Благовісник Єдності. – Мюнхен, 1961. – С. 198.

¹⁴ Шептицький А. За єдність Церкви // Логос. – 1952. – Т. III – №3. – С. 163.

– коли самі українці українцям є ворогами, що себе взаємно ненавидять і навіть не стидяться вже тої ненависті!... Як довго не буде між нами християнської єдності, так довго і найслабший противник буде від нас сильніший! Як довго у національних справах більше пам'ятати будуть українці не власне індивідуальне добро, так довго загальна справа не буде могла усилено розвиватися. Бо тої загальної справи просто не буде, бо не буде її в свідомості і в совісті людей!»¹⁵.

Звідси випливає головне завдання, яке Митрополит ставить перед духовенством і вірниками, –

*«нема сьогодні для нашого народу більшої прикмети як єдність й нема для нашого Духовенства важнішої праці як праця над національною і християнською єдністю народу. Ці дві праці взаємно доповнюються»*¹⁶, – наголошує Митрополит.

Підсумовуючи огляд екуменічних ідей митр. А. Шептицького, варто відзначити, що ідея єдності Церков була для нього надзвичайно важливою, за неї він ладен був віддати життя, про що не одноразово згадував у своїх проповідях. На жаль, Галицькому Митрополиту не вдалося реалізувати мрію його життя, але проведена ним просвітницька робота не була марною, оскільки вмотивувала доцільність об'єднання православних та греко-католиків заради створення сильної нації, соборної унітарної України, де кожен громадянин почуватиметься упевнено.

*«Можна було подумати й про злуку православних віросповідань з греко-католицькими, – писав А. Шептицький, – при якому постало б нове віросповідання зі злучених обох, яке не було б ні давнім православ'ям, ні давньою греко-католицькою Церквою»*¹⁷,

а саме тою єдиною Апостольською Церквою, про котру згадують греко-католики та православні у молитві «Вірую».

¹⁵ Шептицький Андрей. Не убий // Шептицький А. Письма-послання (1939-1944). – Львів, 1991. – С. 230.

¹⁶ Шептицький Андрей. Декрети А Еп. Собору з 1943 р. Про єдність // Там же. – С. 408.

¹⁷ Шептицький Андрей. У справі порозуміння. (Збірка документів) // Шептицький А. Письма – послання (1939-1944 рр.). – Львів, 1991. – С. 334.

Список джерел і літератури:

1. *Андрей, Львівський і Галицький Митрополит*. Послання в справі Хоамщини // Науковий збірник УВУ. – Мюнхен. – Т.15. – 1992. – С. 49.
2. Греко-Католицька Богословська Академія у Львові в другому трьохліттю свого існування (1931-1934). – Львів, 1934. – С. 28.
3. *Гриньох І*. Слуга Божий Андрей // Благовісник Єдности. – Мюнхен, 1961. – С. 198.
4. *Жуковський А.* Митрополит Андрей Шептицький і православ'я // Науковий збірник УВУ. – Мюнхен, 1992.
5. *Забеліна Ю.* Помісна церква: коли почнетесь реальне об'єднання [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://apostrophe.ua/ua/article/society/2017-01-20/promestnaya-tserkov-kogda-nachnetsya-realnoe-obyedinenie/9651>
6. *Кравченко О.* Велетень з Святоюрської Гори. – Йорктаун, 1963.
7. *Шептицький Андрей*. Декрети і правила Єпархіального Собору 1940 р. // *Шептицький А.* Письма-послання (1939-1944). – Львів, 1991. – С. 80.
8. *Шептицький Андрей*. Декрети А Еп. Собору з 1943р. Про єдність // Там же. – С.408.
9. *Шептицький Андрей*. До тих, що виїжджають на роботи до райху // *Шептицький А.* Письма-послання (1939-1944). – Львів, 1991. – С. 266.
10. *Шептицький А.* За одність Церкви // Логос. – 1952. – Т. III – №3. – С. 163.
11. *Шептицький Андрей*. Ще одна моя відповідь // *Шептицький А.* Письма-послання (1939-1944). – Львів, 1991. – С. 76.
12. *Шептицький Андрей*. Не убий // *Шептицький А.* Письма-послання (1939-1944). – Львів, 1991. – С. 230.
13. *Шептицький Андрей*. Річниця коронації Святого Отця Пія XII // *Шептицький А.* Письма-послання (1939-1944 рр.). – Львів, 1991. – С. 31.
14. *Шептицький Андрей*. У справі порозуміння. (Збірка документів) // *Шептицький А.* Письма – послання (1939-1944рр.). – Львів, 1991. – С. 334.

Історична хронологія і сакральний час

Геннадій Бондаренко

У статті викладено проблеми використання історичного і сакрального часу. Розглядаються питання походження одиниць виміру часу, календарів та ер від Створення Світу і від Різдва Христового.

Ключові слова: хронологія, історичний час, сакральний час, ера, календар.

Історія суспільства, яка багата подіями, свідчить про те, що всі вони відбуваються в часі і просторі, розміщуються в певній послідовності та досліджуються хронологічно. Історичний час є важливою категорією історичного пізнання і формування історичного мислення. У ньому слід розглядати та розрізняти історичний час людства, окремих цивілізацій, історичних осіб.

Питаннями хронології з метою наукового дослідження цікавилися історики, географи, філологи та інші вчені, діяльність яких стосувалась датування подій та наукових джерел, зокрема В. Татищев, Н. Карамзін, О. Соловйов, М. Костомаров, А. Шахматов, І. Срезневський, М. Грушевський та ін. Інтерес до історичної хронології був пов'язаний з недостатністю вивчення систем літочислення і відсутністю спеціальної довідкової літератури, що було необхідно для правильного датування¹.

Практичний інтерес до хронології України пов'язаний з тим, що в різні часи різні українські землі входили до складу держав, що користувалися різними календарями. На вибір календаря впливали й релі-

¹ З 1954 р. неодноразово в Організації Об'єднаних Націй ставилося питання вироблення і запровадження всесвітнього календаря, що привернуло увагу до розробки питань хронології в різних країнах, у тому числі і в колишньому СРСР. З'явилося багато різних проєктів всесвітнього календаря, але різні точки зору соціального, політичного, релігійного характеру стали перешкодою до його запровадження.

гійні конфесії. Тому історичні джерела історії України можуть бути правильно датованими лише при всебічному вивченні регіональної історії та системи літочислення, якою користувалися в державі, до якої входили українські землі. Викладачам, вчителям, студентам, краєзнавцям, дослідникам слід не лише знати хронологію, але й вміти практично користуватися таблицями, формулами, довідниками для переведення й уточнення дат історичних джерел та подій.

Наукових хронологій, які враховують реальні події, є достатньо. Серед них «*нова хронологія*», яка активно розвивається на межі природничих і гуманітарних наук і метою якої є відновлення реального ланцюга історичних подій та їхньої тривалості. Вона спирається на математичні та природничо-наукові методи датування і сама є основою для наукового аналізу історичних подій. Основи «*нової хронології*» закладені Миколою Морозовим і Анатолієм Фоменком. Результатом досліджень Анатолія Фоменка і Гліба Носовського стала поява іншої версії хронології світової історії, яка суттєво відрізняється від «*традиційної хронології*»².

Нова концепція хронології заснована, передусім, на аналізі історичних джерел методами сучасної математичної статистики і значних комп'ютерних розрахунків. Завдання хронології – правильно впорядкувати відомі події на вісі часу. Це завдання природно вписується в галузь сучасної математичної статистики і теорії інформації. Оскільки методів суто гуманітарних наук, якою є історія, для розв'язання хронологічних завдань недостатньо, то нова хронологія диктує іншу психологічну картину сприйняття давнини. Тепер поняття «*давнина*» повинно відповідати XV-XVIII століттям н. е., тобто подіям, які мали місце 300 – 400 років тому. Поняття «*глибока давнина*», таким чином,

² Морозов Н. А. История человеческой культуры в естественно-научном освещении, Христос. В 10 томах / Н. А. Морозов. – М.: Крафт+Леан, 1997-2003; Носовский Г. В. Древние зодиаки Египта и Европы. Датировка 2003-2004 годов / Г. В. Носовский, А. Т. Фоменко. – М.: Изд-во АСТ Астрель, 2009. – 282 с.; Носовский Г. В. Счет лет от Христа и календарные споры / Г. В. Носовский. – М.: Изд-во АСТ Астрель, 2009. – 119 с.; Фоменко А. Т. Методы статистического анализа нарративных текстов и приложения к хронологии. (Распознавание и датировка зависимых текстов, статистическая древняя хронология, статистика древних астрономических сообщений) / А. Т. Фоменко. – М.: МГУ, 1990. – 440 с.; Фоменко А. Т. 400 лет обмана / А. Т. Фоменко. – М.: Изд-во АСТ Астрель, 2010 (Популярная книга из серии "Хронология для всех"). – 350 с.

належить до XIII-XIV століть н. е.. А «найглибша давнина» – XI-XII століття. Раніше від цих століть існує період, у якому фактично відсутні писемні джерела. Аналіз історії за новою хронологією вказує на основи математичних методів і доводить, що скалігерівська хронологія, а отже й історія «давнини» і середньовіччя, по суті неправильна. І тому відбувається серйозна полеміка прихильників використання різних хронологій³. Автори нової хронології доводять, що історія до XVI ст. фальсифікована в часи XVI-XVII століть.

Уперше російською мовою у 2007 р. опубліковано книгу «Виправлена хронологія давніх царств» Ісака Ньютона⁴ – видатного англійського вченого XVIII ст., який представив на основі природничо-наукових ідей хронологію Скалігера-Петавіуса як помилкову. Однак ідея Ньютона тривалий час замовчувалася до появи нової хронології.

Але й у новітній час традиційна хронологія не втратила свого ідеологічного характеру, про що свідчать публікації А. Буткевича і М. Зеликсона⁵, О. Каменцевої⁶, І. Климишина⁷, С. Куликова⁸ та інших вчених. Комплексне використання хронологічних методів дає можливість використати переваги кожного з них⁹.

Астрономічні фактори й математичні розрахунки визначили основні одиниці рахунку часу: *доба* – період обертання Землі навколо своєї осі, *місяць* – період обертання Місяця навколо Землі, *рік* – період обертання Землі навколо Сонця.

³ Бегунов Ю. К. Русская история против «новой хронологии» / Ю. К. Бегунов. – М.: Рус. панорама, 2000. – 215 с.

⁴ Ньютон И. Исправленная хронология древних царств / И. Ньютон. – М.: РИМИС, 2007. – 648 с.

⁵ Буткевич А. Вечные календари / А. Буткевич, М. Зеликсон. 2-е. изд. – М.: Наука, 1984. – 206 с.

⁶ Каменцева Е. Хронология / Е. Каменцева. – М.: Высш. шк., 1967. – 187 с.

⁷ Климишин И. Календарь и хронология / И. Климишин. – М.: Наука, 1990. – 478 с.

⁸ Куликов С. Нить времен: Малая энциклопедия календаря с заметками на полях газет / С. Куликов. – М.: Наука, 1991. – 228 с.

⁹ Хронологічні методи датування свідчать, що їхній діапазон суттєво розширився за останні два століття і поруч з традиційними з'явилися нові. Серед цих методів є: математичні – статистичний аналіз джерел, метод статистичних паралелізмів; незалежне астрономічне датування – пошук авторських інваріантів; фізичні – радіовуглецевий аналіз, термолюмінісцентний і каліе-аргоновий методи; хімічні – метод гідратації обсидану; геологічні – стратиграфія; біологічні – дендрохронологія; лінгвістичні – глоттохронологія, як метод порівняльноісторичного мовознавства для попереднього визначення часу поділу споріднених мов.

Учені розрізняють *зоряну* й *сонячну добу*, що є результатом спостереження руху зірок, Сонця і Місяця. Зоряна доба — це проміжок часу між двома послідовними розташуваннями однієї і тієї ж зірки, яка не має помітного власного руху у визначеному пункті неба.

Сонячна доба — це проміжок часу між двома послідовними розташуваннями Сонця у визначеному пункті неба.

Однак кожна з цих діб різна за величиною. *Сонячна доба* приблизно на 4 хвилини триваліша *від зоряної*. Це тому, що Сонце рухається серед зірок у тому ж напрямку, що й Земля: із заходу на схід. Отже, за рік *сонячних діб* буде на одну більше, ніж *зоряних*. В астрономії використовується поняття *зоряний рік*. Це проміжок часу, за який Сонце приходить у той же пункт неба до тієї ж зірки.

Державне, громадське, домашнє життя людей відбувається за Сонцем. Але дійсний сонячний час досить неточний тому, що орбіта Землі має форму еліпса, в одному з фокусів якого знаходиться Сонце. За другим законом Кеплера, площі, які описує радіус-вектор планети за однаковий проміжок часу, рівні. Земля знаходиться то ближче, то далі від Сонця і тому мусить рухатись то повільніше, то швидше. Отже, видиме переміщення Сонця є нерівномірним, а тому *сонячна доба* буває різної тривалості. У зв'язку з цим для виміру часу користуються *середнім сонцем*, або *середньою сонячною добою*, яка є основною одиницею виміру часу. Вона дорівнює 24 годинам.

Другою важливою одиницею виміру часу є *тропічний*, або *астрономічний*, рік. Він визначається проміжком часу між двома послідовними перебуваннями Сонця в точці весняного рівнодення. Це явище буває весною 21 березня і восени 23 вересня. Тривалість тропічного року стосовно *середньої сонячної доби* дорівнює приблизно 365,24220 доби, або 365 діб 5 годин 48 хвилин 46 секунд. Важливою обставиною для розуміння появи та існування різних календарних систем є та, що *середня доба* несумірна з *тропічним роком*, що між часом обертання Землі навколо своєї осі і часом її обертання навколо Сонця не існує точної арифметичної залежності. У давнину в багатьох країнах – Китаї, Вавилоні, Індії та інших – вели рахунок часу за Місяцем.

Виникла назва одиниці часу *місяць*, яка дорівнює 29 добам 12 годинам 44 хвилинами 3 секундам, або 29, 5306 доби¹⁰.

Існування несумірних одиниць виміру часу породило кілька календарних систем: *місячну*, де доба узгоджується з *місяцем*; *місячно-сонячну*, де доба і *місяць* узгоджуються з *роком*; і *сонячну*, у якій узгоджуються доба і *рік*. Календарі стали такими системами обліку і рахунку часу, в основу яких була покладена періодичність явищ природи, що відповідала видимому руху небесних тіл.

Місячні календарі до цих пір збереглися у мусульманських країнах в основному з релігійних міркувань. Місячно-сонячні були в користуванні у давні часи в Китаї, Юдеї, Вавилоні, Греції, Римі, але тепер таким календарем користуються лише в Ізраїлі. В основному народи світу користуються сучасним сонячним календарем або двома календарями паралельно.

На землях України в різні часи використовувалися переважно дві ери: «від створення світу» (СС) і «від народження Ісуса Христа» (РХ). За указом Петра I в 1700 р. на землях, які належали Росії. Західній Європі ця ера використовувалася з XV ст.

Ера «від Різдва Христового» була вирахована монахом Діонісієм Худим (Малим) у VI ст., коли виникла потреба складати нові пасхальні таблиці. Діонісій вважав, що Христос був розп'ятий у віці 30 років і воскрес у день Благовіщення, яке відзначається 25 березня, сталося це в неділю. День воскресіння Христа і став днем першої християнської Пасхи. Свято Пасхи відзначається християнами в першу неділю після повного місяця, яка настає після весняного рівнодення. Великодні дні припадають на одні і ті ж числа і дні тижня через кожні 532 роки, які є періодом, який вміщує в собі певну кількість повних обертів Місяця навколо Землі. Така великодня неділя 25 березня мала настати в 563 році. Діонісій від числа 563 відрахував число 532 і перша великодня неділя випала на 31 рік. Потім він відняв ще 30 років віку Христа і отримав рік його народження, який став першим роком нової ери, а був на той час 763 роком від заснування Рима.

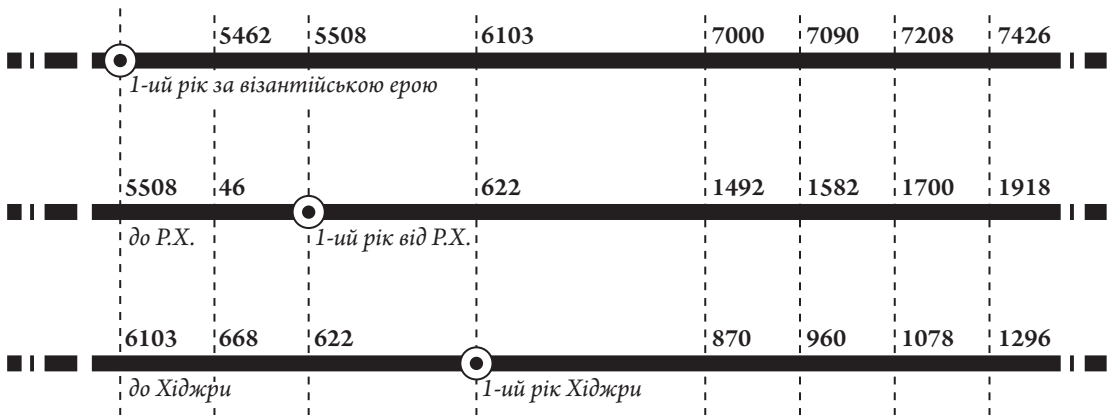
¹⁰ Період повного обертання Місяця навколо Землі у згаданій тривалості отримав назву *синодичного місяця*. *Синодос* – у перекладі з грецької означає «сходження», тобто Місяць «сходився» з Сонцем, і навіть могло бути сонячне затемнення.

У наш час більшість народів світу користуються цією ерою та григоріанським календарем, на які перекладаються всі події минулого з інших систем літочислення.

Період від сезону до сезону, який становив найбільшу одиницю часу, мав назву *літо*, оскільки повний кругообіг сезонів означав повернення до нового літа. У 988 р. Русь офіційно прийняла християнство, а разом із ним – юліанський календар, затверджений у 325 р. Нікейським церковним собором, і еру від *створення світу*, яка використовувалась у Візантії і започатковувалася від 5508 р. до н. е. (табл. 1). Літописна хронологія детально викладена у М. Бережкова¹¹.

Таблиця 1

Основні дати зміни лічби часу на українських землях за ерою від Різдва Христового (Р.Х.) у порівнянні з візантійською від створення світу (С.С.) і мусульманською ерами



5508 р. до Р.Х. — початок візантійської ери від створення світу;

46 р. до Р.Х. — запровадження юліанського календаря в Римі;

622 р. від Р.Х. — початок Хіджри – мусульманського літочислення;

1492 р. від Р.Х. — запровадження вересневого літочислення;

1582 р. від Р.Х. — запровадження григоріанського календаря в Європі;

1700 р. від Р.Х. — запровадження ери Р.Х. в Росії і січневого новоріччя;

1918 р. від Р.Х. — запровадження григоріанського календаря в Росії

¹¹ Бережков Г. Хронология русского летописания / Г. Бережков. – М.: Изд-во АН СССР, 1963. – С. 69-70, 127-132.

Для того, щоб визначити дати, необхідно знати, яким календарем, на яких українських землях, коли користувалися, тобто в складі яких держав вони знаходились (табл. 2). А також слід знати, який новорічний стиль використовувався¹².

Таблиця 2

Запровадження григоріанського календаря в українських землях у складі різних держав

Держава	Останній день за юліанським календарем	Перший день за григоріанським календарем
Польща	4 жовтня 1582 р.	15 жовтня 1582 р.
Австрія	6 січня 1584 р.	17 січня 1584 р.
Угорщина	21 жовтня 1587 р.	1 листопада 1587 р.
Росія	31 січня 1918 р.	14 лютого 1918 р.
Румунія	18 січня 1919 р.	1 лютого 1919 р.

Що стосується українських земель в часи УНР, то новий стиль було запроваджено 1 березня 1918 р.

Отже, різні дати історичних подій, фактів із різних джерел, які стосуються українських земель, необхідно звіряти з тим літочисленням, яким користувалась держава, і переводити на сучасні еру та календар. Особливо це стосується часів з кінця XVI – до початку XX століття, коли змінювалися кордони між державами. Існує таблиця поправок між юліанським і григоріанським календарями (табл.3).

Таблиця 3

дивись на наступній сторінці ►

¹² З 1492 р. (7000 р. за ерою від створення світу) новоріччя на землях Московської держави перемістилось на 1 вересня з 1 березня. А в 7208 р. 20 грудня була проведена реформа, за якою 1 січня було оголошено новоріччям, і рахунок років став вестися за ерою від Різдва Христового. Це був 1700 р. за юліанським календарем.

Таблиця 3

Поправки для переведення дат
з юліанського календаря на григоріанський до 2000 р.

<i>Проміжок часу за старим стилем</i>				<i>Поправки, діб</i>
Від 1 березня	300 р.	до 29 лютого	400 р.	0
Від 1 березня	400 р.	до 29 лютого	500 р.	1
Від 1 березня	500 р.	до 29 лютого	600 р.	2
Від 1 березня	600 р.	до 29 лютого	700 р.	3
Від 1 березня	700 р.	до 29 лютого	900 р.	4
Від 1 березня	900 р.	до 29 лютого	1000 р.	5
Від 1 березня	1000 р.	до 29 лютого	1100 р.	6
Від 1 березня	1100 р.	до 29 лютого	1300 р.	7
Від 1 березня	1300 р.	до 29 лютого	1400 р.	8
Від 1 березня	1400 р.	до 29 лютого	1500 р.	9
Від 1 жовтня	1582 р.	до 31 січня	1700 р.	10
Від 1 березня	1700 р.	до 29 лютого	1800 р.	11
Від 1 березня	1800 р.	до 29 лютого	1900 р.	12
Від 1 березня	1900 р.	до 29 лютого	2000 р.	13

Розуміння лінійності й циклічності часу дає можливість відтворити реалії як рух у майбутнє і як просторовий рух на різних щаблях (витках спіралі) історичного часу. Лінійний і циклічний (можливо об'ємний час) виражають різні рівні історичного мислення й усвідомлення конкретної дійсності¹³.

¹³ У розумінні історичного процесу можливе поняття «потік часу», який має виміри: векторність, ширина, довжина, висота. Величезні потоки часу абстрактно можуть існувати паралельно, що дає змогу порівняння історичного розвитку різних народів, держав, цивілізацій. Людина й час перебувають у дуже тісному контакті, а саме:

- ¹⁾ через розуміння часу (світоглядність);
- ²⁾ вимір й облік часу (технічність);
- ³⁾ вміння користуватись часом (утилітарність).

Б. Успенський ставить таке питання: Чому сприймається час у просторових категоріях, а не сприймається простір у категоріях часу? Лише інколи сприймається простір в категоріях часу, тоді, коли йдеться про одномірний простір, коли треба визначити час для його подолання. Це тому, що простір пізнається емпірично, а час – розумово. Простір освоюється органами відчуття, а час – свідомістю. Річ у тому, що простір щодо людини сталий, а час – активний, хоча людина пасивна щодо часу. Час для людини асоціюється з рухом в одному напрямку¹⁴. Історична свідомість передбачає лінійний і незворотний (неповторюваний), а не циклічний (повторюваний) час¹⁵. Лінійний час – абстрактний, циклічний – конкретний. Події на тлі часу лінійного породжують одна одну. Циклічний час взаємопов'язує події¹⁶.

Дж. Віко представив циклічність суспільного розвитку так:

«Циклічний рух є не просто періодичним повторенням історії через такий собі цикл фіксованих фаз; це – не коло, а спіраль; адже історія ніколи не повторюється, а приходить до кожної нової фази в такій формі, яка різниться тим, що відійшло раніше»¹⁷.

Утім, час абсолютний, який включає лінійний і циклічний, невпинно плине в майбутнє. Оскільки ним користуватися на практиці не дуже зручно, то можна розуміти час як історичний або конкретний, паралельний або альтернативний, уявний або мистецький, сакральний або теологічний. Визначення цим поняттям подається у словнику-довіднику¹⁸.

Важливо зауважити, що просторово-часові проблеми пізнання історичного процесу, принцип історизму, заперечують можливість передбачень. Річ у тому, що історичне пізнання дає можливість лише прогнозувати історичний процес, оскільки в реальній сучасності досліджувати й вивчати можна лише конкретність, яка відбулася або яка відбувається. Тому говорити про передбачення можна лише тоді, коли здійснився прогноз. Історичний досвід, наявність історичних

¹⁴ Успенський Б. Этюды о русской истории / Б. Успенский. – СПб : Азбука, 2002. – С. 41-42.

¹⁵ Там само. – С. 44.

¹⁶ Там само. – С. 45.

¹⁷ Там само. – С. 125.

¹⁸ Бондаренко Г. В. Теорія та методологія історії: поняття і категорії історичного пізнання. Словник-довідник / Г. В. Бондаренко. – Луцьк: Волин. нац. ун-т, 2015. – 92 с.

джерел, фактів, подій, явищ, які можуть перейти в майбутнє, дають змогу здійснитися прогнозам щодо розвитку суспільства.

Сакральний час – частина божественної вічності, яка доступна розумінню віруючих смертних. Проблема розуміння сакрального часу виникає при порівнянні його з історичним часом. Адже сьогодні ми живемо в 2017 році від Різдва Христового або в 7525 році ери від створення світу. І хоча ер від створення світу багато, але вони не дають відповіді на питання походження світу й людини, що вимірюються мільйонами років у світській історії. Одним із пояснень такого неузгодження є детальний аналіз Святого Письма, у якому сказано, що Бог шість діб працював над створенням світу, а сьому добу відпочивав. Оскільки Творець стоїть поза часом і простором і Він створив час і простір, то можна говорити про те, що він міг використовувати добу різної тривалості. Особливо це стосується можливості вмістити в мить велику кількість років, а так само перетворити мить у сотні або й мільйони років. Ери від створення світу обиралися таким чином, щоб узгодити між собою часові параметри за Сонцем, Місяцем і зірками, створюючи певні цикли, які б ціле число разів вміщувалися в ері. Тобто відбувалися пошуки зручного використання лічби часу.

Людство поступово вдосконалює своє літочислення – еру й календар, про що свідчить і рекомендована до статті література, і у підсумку має перейти на ту систему, яка буде визнана точнішою.

Список джерел і літератури:

1. Морозов Н. А. История человеческой культуры в естественно-научном освещении, Христос. В 10 томах / Н. А. Морозов. – М.: Крафт+Леан, 1997–2003.
2. Носовский Г. В. Древние зодиаки Египта и Европы. Датировка 2003-2004 годов / Г. В. Носовский, А. Т. Фоменко. – М.: Изд-во АСТ Астрель, 2009. – 282 с.
3. Носовский Г. В. Счет лет от Христа и календарные споры / Г. В. Носовский. – М.: Изд-во АСТ Астрель, 2009. – 119 с.
4. Фоменко А. Т. Методы статистического анализа нарративных текстов и приложения к хронологии. (Распознавание и датировка зависимых текстов, статистическая древняя хронология, статистика древних астрономических сообщений) / А. Т. Фоменко. — М.: МГУ, 1990. – 440 с.
5. Фоменко А. Т. 400 лет обмана / А. Т. Фоменко. – М.: Изд-во АСТ Астрель, 2010 (Популярная книга из серии «Хронология для всех»). – 350 с.
6. Бегунов Ю. К. Русская история против «новой хронологии» / Ю. К. Бегунов. – М.: Рус.панорама, 2000. – 215 с.

7. *Ньютон И.* Исправленная хронология древних царств / *И. Ньютон.* – М.: РИМИС, 2007. – 648 с.
8. *Буткевич А.* Вечные календари / *А. Буткевич, М. Зеликсон.* 2-е. изд. – М.: Наука, 1984. — 206 с.
9. *Каменцева Е.* Хронология / *Е. Каменцева.* – М.: Высш. шк., 1967. – 187 с.; *Каменцева Е.* Хронология / *Е. Каменцева.* – М.: Аспект Пресс, 2003. – 160 с.
10. *Климишин И.* Календарь и хронология / *И. Климишин.* – М.: Наука, 1990. – 478 с.
11. *Куликов С.* Нить времен: Малая энциклопедия календаря с заметками на полях газет / *С. Куликов.* – М.: Наука, 1991. – 228 с.
12. *Бережков Г.* Хронология русского летописания / *Г. Бережков.* — М.: Изд-во АН СССР, 1963. – С. 69-70, 127-132.
13. *Успенский Б.* Этюды о русской истории / *Б. Успенский.* – СПб: Азбука, 2002. – 480 с.
14. *Бондаренко Г. В.* Теорія та методологія історії: поняття і категорії історичного пізнання. Сл.-довідник / *Г. В. Бондаренко.* – Луцьк: Волин. нац. ун-т, 2015. – 92 с.

Рекомендована література:

1. *Бондаренко Г. В.* Спеціальні історичні дисципліни / *Г. В. Бондаренко.* – Луцьк : Вежа-Друк, 2015. – 424 с. (Розділ історична хронологія).
2. *Володомонов Н.* Календарь: прошлое, настоящее, будущее / *Н. Володомонов.* – М. : Наука, 1977. – 80 с.
3. *Носовский Г. В.* Реконструкция всеобщей истории: Исслед. 1999-2000 гг.: новая хронология / *Г. В. Носовский, А. Т. Фоменко.* – М.: Делов. экспресс, 2000. – 615 с.: ил. (Исслед. по новой хронологии).
4. О введении в Российской республике западноевропейского календаря // Декреты Советской власти. – Т. 1. – М.: Госполитиздат, 1957. – С. 404-405.
5. *Перехрест О.* Історична хронологія / *О. Перехрест.* – Черкаси: Відлуння, 1999. – 144 с.
6. *Пронштейн А.* Хронология / *А. Пронштейн, В. Кияшко.* – М.: Просвещение, 1981. – 189 с.
7. *Репина Л. П.* История исторического знания / *Л. П. Репина, В. В. Зверева, М. Ю. Парамонова.* – М.: Дрофа, 2004. – 288 с.
8. *Селешников С.* История календаря и хронология / *С. Селешников.* – М.: Наука, 1977. – 224 с.
9. *Стрельский В.* Історія календаря / *В. Стрельський, П. Титаренко.* – К.: Знання, 1975. – 48 с.
10. *Сюзюмов И.* Хронология всеобщая: Пособие к практическим занятиям для студентов / *И. Сюзюмов.* – Свердловск: Изд-во Свердл. ун-та, 1971. – 148 с.
11. *Титаренко П.* Історія календаря в Росії і на Україні в зв'язку з загальною історією календарів / *П. Титаренко.* – К.: Знання, 1972. – 72 с.
12. *Хренов А.* Время и календар / *А. Хренов, И. Голуб.* – М.: Наука, 1989. – 125 с.
13. Хронологический справочник (XIX-XX века). – Л.: Наука, 1984. – 37 с.
14. *Цыбульский В.* Календари и хронология стран мира / *В. Цыбульский.* – М.: Просвещение, 1982. – 128 с.

Вишгородецька справа 1928 р.: реконструкція подій

Володимир Борщевич

У статті здійснено спробу реконструювати події з церковного життя Волині другої половини 20-х рр. ХХ ст., що ввійшли в історію під назвою «Вишгородецька справа», коли в рамках ревіндикаційної кампанії було здійснено спробу силового захоплення православного храму с. Вишгородок Крем'янецького повіту.

Ключові слова: Ревіндикація, Волинь, Православна Церква, с. Вишгородок, силове захоплення.

Остаточне закріплення території західної частини Волині в складі Другої Речі Посполитої після 1921 р. відкрило шлях низці процесів, серед яких особливою гостротою вирізнялася ревіндикаційна кампанія, що мала на меті так зване повернення у власність Католицького костелу православних храмів, монастирів та церковного майна, яке раніше перебувало у володінні католиків чи уніатів. Ініційована католицьким єпископатом ревіндикація підтримувалася не лише кліриками та активними вірними, але й негласно польською владою. Офіційна Варшава закривала очі на незаконні дії католицького кліру, вбачаючи в кампанії інструмент посилення польської присутності на східних кресах, нівеляції позицій Православної Церкви, духовно-культурної асиміляції православного українського населення.

У період Російської імперії низка костелів і кляшторів Волині були передані православним і перебудовані. Зміна власника сакральних споруд здійснювалась у два етапи: спочатку влада створювала умови для скорочення католицької громади та припинення її діяльності, а згодом через десять чи двадцять років «рятувала» храм від руйнування, передаючи його православним. І вже через десятиліття православні вважали церкву своєю й будь-яке зазіхання на неї викликало опір.

У перші роки польської влади на Волині католикам повернуто низку будівель, але залишалось ще багато спірних споруд. Католицькі єпископи на хвилі реваншизму претендували також і на колишні уніатські храми, а такими були сотні церков і капличок Волинського воєводства. Напруження, яке виникало по лінії релігійного протистояння, накладалося на міжнаціональні відносини та впливало на політичну ситуацію в краї, давало зовнішнім силам підстави для втручань.

Рівень напруги і гостроту питання щодо так званою ревіндикації ілюструють драматичні події щодо храму в с. Вишгородок 12 серпня 1928 р. Тоді поляки-католики із навколишніх сіл та осад спробували відібрати у православних церкву, яка раніше була костелом.

Історія конфлікту сягала корінням у 90-ті рр. XIX ст. У 1891 р. царська влада передала костел у Вишгородку православним. Для уніфікації храму в стилі східного християнства було виділено значні кошти на ремонт/перебудову сакральної споруди. Як правило, із фасаду та інтер'єру прибирались характерні ознаки католицької святині (скульптури, розписи, ікони, лави), а також добудована дзвіниця, зведені нові куполи перетворювали колишній костел на православний храм загальноімперської архітектурної традиції. Іноді сакральна споруда виявлялася настільки зруйнованою, що її відновлення набувало рис реконструкції вже за новим проектом.

Уперше католики спробували відібрати храм у Вишгородку в травні 1920 р. Уже 27 червня 1921 р. волинський воєвода письмово повідомив православного єпископа Крем'янецького, керуючого Волинською єпархією Діонісія (Валединського) про прохання католиків передати їм вишгородецьку церкву. Воєвода також пропонував надати обґрунтування проти такого прохання, якщо знайдуться відповідні аргументи. Отже, листом від 22 липня 1921 р. Діонісій (Валединський) висловився проти ревіндикації церкви у Вишгородку, оскільки у свій час православні витратили на ремонт та оздоблення напівзруйнованої будівлі костелу значні кошти. На той момент польський уряд уже реалізовував кампанію зі створення Польської Автокефальної Православної Церкви і поява додаткових конфліктів могла зірвати втілення важливої для всієї держави справи. У цьому і полягала причина поміркованості воєводського уряду.

Католицький клір та частина вірних бачила будівництво польської держави по-іншому. Саме через це 3 травня 1923 р. здійснено чергову силову спробу повернути храм у Вишгородку. На цей раз влада стала на сторону православних. Восьмого червня воєвода інформував Діонісія (Валединського) про події щодо вишгородецького храму і їх небажаність для уряду та про те, що слідством буде встановлено організаторів заколоту і притягнуто до відповідальності. Однак 27 жовтня того ж року міністерство віросповідань та освіти Польщі видало розпорядження про ревіндикацію костелу у Вишгородку, оскільки: храм споруджений у 1760 р. за кошти Войцеха Ржищевського; православна громада, що нараховувала 2316 осіб, мала власну православну церкву, яка після перебудови костелу стоїть порожньою і її швидко можна привести у функціональний стан; православні храми є в сусідніх селах на відстані 3-7 кілометрів; місцеві католики (1943 особи) вдовільняють духовні потреби в костелі в Ланівцях, що за 14 кілометрів, вони розділені між трьома громадами; дієцезіальна католицька влада прийняла рішення відновити вишгородецьку громаду; католицька громадськість настійливо вимагає повернення будівлі колишнього костелу і їх у цьому підтримує Луцько-Житомирський єпископ¹.

Митрополит Діонісій у відповідь на рішення міністерства наказав благочинному і настоятелю звільнити храм і перенести церковні речі в стару православну церкву. Двадцять восьмого листопада 1923 р. настоятель вишгородецької православної громади протоієрей Карпо Закидальський повідомляв митрополиту, що цвинтарна церква у Вишгородку, яка не ремонтувалася сорок років, не вміщає великого іконостасу та значної кількості утварі і просив залишити колишній костел у користуванні та відкласти ревіндикацію. Тому 17 грудня митрополит звернувся до міністерства із відповідним проханням. У результаті клопотань делегації парафіян, Українського сеймового клубу міністерство внутрішніх справ перенесло ревіндикацію на 2 червня 1924 р. У цей час на користь православних зіграла та обставина, що уряд став уважати ревіндикаційні справи як майнові компетенцією суду, а на формулювання позовів та збір доказів потрібен був

¹ Власовський І. Вишгородецька справа // Церква і нарід. – 1935. – Ч. 10-11. – 1 серпня 1935. – С. 288.

час. Тому православні фактично продовжували користуватися спорудою колишнього костелу у Вишгородку.

Самоусунення уряду від вирішення ревіндикаційних справ за допомогою юридичної казуїстики не зупинило радикальних католиків і це вилилось у подальші конфлікти.

Оскільки під час сутички католиків поляків з православними українцями в серпні 1928 р. у Вишгородку застосовано вогнепальну зброю і були постраждалі, поліція оперативно, але заангажовано розслідувала справу. Отже, за матеріалами слідства ситуація у викладі помічника прокуратора Рівненського окружного суду виглядала так. Одинадцятого серпня католики з населених пунктів навколо с. Колодно Крем'янецького повіту звернулися до місцевого католицького настоятеля о. Вінцентія Яха з проханням найближчої неділі (тобто наступного дня) відправити для католицьких родин у с. Вишгородок службу. Місцевий католицький храм у період російської влади був переданий православним і залишався у їхніх руках. Католики з навколишніх сіл, мовляв, не мали храму, і ксьондз Ях неодноразово відправляв на католицькому цвинтарі поблизу православного храму. Католики раніше вже ініціювали повернення костелу.

Виконуючи прохання вірних, ксьондз Ях погодився відправити службу й цього разу. Про це були повідомлені всі поляки з навколишніх сіл. Далі слідчий зазначав, що невідомо хто поширив чутку про повернення костелу в цей день. Масовість появи поляків пояснювалась існуючими труднощами в справі ревіндикації вишгородецького храму. Католики ішли на службу, присвячену урочистому поверненню костелу.

Вранці до Вишгородка разом із ксьондзом Яхом прибуло майже 90 осіб (чоловіки, жінки, діти). Двоє осадників Казимір Рибицький та Северин Журбицький негайно врушили до сторожа цвинтаря і розпочали спорудження тимчасового вівтаря. У звіті підпрокуратора зауважувалося, що тоді ж серед католиків спонтанно виникла ідея піти до православного священика Карпа Закидальського, щоб він дозволив відправити у колишньому костелі. Десятеро осіб вирушило до дому о. Закидальського. Біля будинку вони зустріли служницю Анну Романчук. Через неї делегація запросила православного священика для розмови. Тривалий час не було відповіді і поляки зайшли в кухню,

де невдовзі з'явився священник. У відповідь на прохання відправити службу і дати для цього ключі від церкви о. Закидальський відповів, що ключі в старости. Кілька католиків пішло шукати церковного старосту Олександра Вознюка. І в того не виявилось ключів. Вони, мовляв, у ключаря в сусідньому селі Доманиця.

Католики, підозрюючи підступ, далі вимагали від православного священника ключі. У відповідь о. Закидальський сказав своєму сторожеві Купріянові Півневі звати парафіян на допомогу. Коли залунали церковні дзвони, сам священник і його донька стали з вікон щосли кричати: «Гвалт!» Підпрокуратор стверджував, що тоді католики залишили дім священника, а до церкви стали збігатися українські селян з вилами, кийками, лопатами. Православних зібралося понад 500 осіб. Вони оточили католиків і відтіснили їх до цвинтаря. Одночасно о. Закидальський з вікна власного помешкання кричав православним, що католики грабують церкву і їх потрібно бити. У цей момент критичного напруження в натовпі пролунали постріли. Легкого поранення зазнав Никифор Рудницький, коли з орчиком у руках бив католиків. Лопатою в обличчя дістав дзвонар Володимир Фарштейн. Четверо католиків отримало легкі рани від ударів тупими предметами. У цей час на місці сутички з'явилася поліція. Вона заспокоїла учасників бійки і після цього православні розійшлися по домівкам.

У заключній частині звіту підпрокуратор робив висновок: католики були без зброї; вони не вломлювалися в будинок священника; прохали дати ключі від церкви для одноразової відправи; аналіз обставин подій приводить до думки, що поляки не могли планувати силового захоплення церкви; чутка серед католиків про відібрання костелу могла знайти ґрунт, адже вони давно вимагають повернення будівлі колишнього костелу; причиною бійки стали безпідставні викрики о. Закидального та його доньки про пограбування церкви; поляки не визнали за собою провини в застосуванні насилля. На підставі цих висновків підпрокуратор запропонував припинити слідство проти Северина Журбицького та інших, звинувачених у злочині передбаченому статтею 122, ч. 1, п. 1 Кримінального кодексу, через відсутність підстав².

² Przedstawienie podprokuratora przy Sądzie Okręgowym w Równem na powiat Krzemieniecki do pana prokuratora przy Sądzie Okręgowym w Równem, № 1808/1815, 30 wrzesnia 1928 r. // ДАРО, ф. 33, оп. 1, спр. 7203, арк. 1-2.

Такою була позиція слідчого. Однак уважне вивчення матеріалів слідства дають можливість твердити про вибірковість тодішнього польського правосуддя. У відповідь на доручення слідчого судді третього ревіру в Крем'янці поліція по «гарячих» слідах вияснила обставини сутички православних із католиками. Отже, 13 серпня 1928 р. від імені крем'янецького повітовго коменданта аспірант А. Тарновські доповідав слідчому судді про події у Вишгородку. Поліцейський наголошував, що католики збирались у Вишгородок на урочисте повернення колишнього костелу і це повернення має відбутися з дозволу компетентної влади. Виявилось, що священник Закидальський розмовляв із представниками католиків через привідкриті двері і нібито погодився віддати ключі від храму, а тим часом вислав служника в село за допомогою. Через 15 хвилин, як залунав дзвін, з села прибігло біля трьохсот чоловіків, жінок і дітей з кийками, лопатами. Постріли пролунали тоді, коли православні притиснули католиків біля паркану школи. Осіб, які стріляли – не встановлено. Одним із поранених виявився член правління місцевої «Просвіти» Никифор Рудницький та секретар і бібліотекар «Просвіти» Трохим Баршлайн. Поранено також двох колоністів, які тікали на возах. Польські осадники поширили чутку про те, що 15 серпня зберуть понад триста католиків, щоб остаточно відібрати в православних колишній костел³.

На допиті о. Закидальський заявив, що знав про плани католиків захопити православний храм у Вишгородку. Його про це попередив сторож. Католики вимагали від священника ключі і погрожували розправою та силою захопити храм. Священник назвав поіменно всіх нападників, засвідчивши, що вони не мали при собі зброї. На допиті 13 серпня церковний сторож Карпо Півень підтвердив, що напередодні нападу до нього прийшло двоє мешканців села і заявили про підготовку католиків до ревідикації костелу. Коли сторож повідомив священника, той заявив, що це лише чутки.

На підставі інформації з власних джерел 25 серпня 1928 р. митрополит Діонісій виклав перебіг подій у Вишгородку в листі до прокуратора Окружного суду в Рівному. Владика стверджував, що осадники

³ Telefonogram № 452 posterunkowego Majewkiego do pana Sądziego Śledczego III-go rewiru w Krzemieńcu, № 451 12 sierpnia 1928 r. // ДАРО, ф. 33, оп. 1, стр. 7203, арк. 6.

прибули у Вишгородок зі зброєю на чолі із ксьондзем Зентарою. Вони планували захопити православну церкву, погрожували священику Закидальському, вимагали шнури від дзвонів. Коли православні збіглися захищати церкву, поляки застосували зброю і втікли возами з села. На основі зафіксованих порушень митрополит вимагав розпочати слідство, оскільки така поведінка католиків суперечить закону та сіє релігійну ворожнечу⁴.

Отже, аналіз матеріалів слідства дає дещо інше трактування подій, ніж у викладі підпрокуратора. Очевидно, що чиновник, використовуючи всі можливі інструменти юридичної казуїстики подав справу як мирні претензії католиків на храм. Підпрокуратор провів чітку лінію конфлікту: католики вже давно вимагають повернення храму, під час конфлікту вони діяли мирно, в осадників не зафіксовано зброї, вони не порушили права приватної власності (мова про будинок священика). Усе це дозволило припинити розслідування на підставі відсутності складу злочину.

Застосування подвійних стандартів не сприяло вирішенню конфлікту і встановленню порозуміння між поляками-католиками і українцями-православними, що накопичувало ворожість, яка знайшла втілення в низці трагічних подій у роки Другої світової війни.

Список джерел і літератури:

1. Власовський І. Вишгородецька справа // Церква і нарід. – 1935. – Ч. 10-11. – 1 серпня 1935. – С. 287-293.
2. Przedstawienie podprokuratora przy Sądzie Okręgowym w Równem na powiat Krzemieniecki do pana prokuratora przy Sądzie Okręgowym w Równem, № 1808/1815, 30 wrzesnia 1928 r. // ДАРО, ф. 33, оп. 1, спр. 7203, арк. 1-2.
3. Telefonogram № 452 posterunkowego Majewkiego do pana Sądziego Śledczego III-go rewiru w Krzemieńcu, № 451 12 sierpnia 1928 r. // ДАРО, ф. 33, оп. 1, спр. 7203, арк. 6.
4. Pismo Metropolita Św. Kosciola prawoslawnego w Polsce do Pana prokuratora Sądu Okręgowego w Równem, № 3518, 25 sierpnia 1928 r. // ДАРО, ф. 33, оп. 1, спр. 7203, арк. 4.

⁴ Pismo Metropolitu Św. Kosciola prawoslawnego w Polsce do Pana prokuratora Sądu Okręgowego w Równem, № 3518, 25 sierpnia 1928 r. // ДАРО, ф. 33, оп. 1, спр. 7203, арк. 4.

Європейська інтеграція крізь призму культурних та релігійних цінностей (на прикладі України)

Олександр Добржанський

У статті досліджуються культурні та релігійні аспекти європейської інтеграції, її вплив на формування єдиної європейської ментальності і спільних культурних цінностей. Сучасна культурна інтеграція розглядається на прикладі інтеграції України в загальноєвропейський культурний простір. Завдяки культурній інтеграції та екуменізму згладжуються міжнаціональні протиріччя, зростає культурно-релігійна толерантність, формується новий світогляд. Процес зближення національних культур, зміцнення культурних, комунікаційних, цивілізаційних зв'язків сприяють формуванню елементів нової, інтегральної світової культури, яка виступає важливим об'єднавчим елементом в сучасному світі.

Ключові слова: європейська інтеграція, Україна, культура, релігія, екуменізм, світоглядні цінності, Європа.

Інтеграція культур, і як результат, міжнаціональне зближення є досить актуальним для сучасної Європи. З проголошенням незалежної Української держави відкрилася перспектива самостійно розвивати шляхи інтеграції у світовий культурний простір. З початку 90-х років ХХ століття активно здійснюється зовнішня культурна політика нашої країни, розробляються нормативно-правові засади міжнародної культурної взаємодії, укладаються угоди із зарубіжними країнами та міжнародними організаціями, формується механізм їх реалізації. У країні відбувається процес трансформації авторитарно-бюрократичної системи міжнародного культурного співробітництва, усталеної в колишньому СРСР, у нову систему, яка ґрунтується на загальнолюдських цінностях та національних інтересах.

Інтеграція української культури в європейський і світовий культурний простір є складовою процесу національного культурного відро-

дження і стратегічним курсом державної культурної політики України. Розвиток міжнародного співробітництва в галузі культури є чинником утвердження та залучення України в міжнародне співтовариство як європейської держави з багатими культурно-мистецькими традиціями. 2010 року Верховною Радою України було прийнято Закон «Про принципи внутрішньої і зовнішньої політики України». Серед основних засад зовнішньої політики є створення сприятливих зовнішньополітичних умов для розвитку української нації, історичної свідомості, національної гідності українців, а також етнічної, культурної, мовної, релігійної самобутності громадян України всіх національностей¹.

Забезпечення вільної взаємодії культур є одним із пріоритетів, завдяки якому держава успішно реалізує спільні із зарубіжними партнерами культурні програми, сприяючи інтеграції в європейський і світовий культурний простір. Важливу роль у цих процесах відіграє міжнародне визнання української держави, налагодження дипломатичних відносин, обмін посольствами та представництвами із зарубіжними країнами, її позитивний міжнародний імідж, який асоціюється з політикою відкритості. Позитивну роль у культурній інтеграції України в загальноєвропейський культурний простір відіграли також і культурно-історичні чинники – наявність у держави досить розвиненого культурного потенціалу, особливо у сфері народної творчості, традицій підтримки зарубіжних культурних зв'язків із діаспорою. Водночас у перші роки незалежності були й негативні фактори, якими гальмувалося більш активне входження України у світовий культурний простір, а саме: асоціація за кордоном її культурної ідентичності з російською культурою і російською мовою².

Розвиваючи міжнародне культурне співробітництво, Україна, її політичні інститути спрямовують свою діяльність на адаптування національного законодавства до відповідних міжнародних правових документів у культурній сфері. Серед напрямів міжнародного культурного співробітництва України основними є такі: удосконалення законодав-

¹ Про засади внутрішньої і зовнішньої політики: закон України від 01.07.2010 р. № 2411-VI. – [Електронний ресурс] // Відомості Верховної Рада України. – 2010. – № 40. – Режим доступу: <http://zakon2.rada.gov.ua/laws/show/2411-17> – Назва з екрана.

² Дудник В. О. Інтеграція української культури у світовий культурний простір / В. О. Дудник. – [Електронний ресурс] // Мистецтвознавство. – Режим доступу: http://kntau.com.ua/chasopys/17_NBUV/docs/02_Doudnik.pdf – Назва з екрана.

чої бази у цій сфері, її гармонізація із законодавством ЄС; формування дієздатності системи культурного співробітництва України із зарубіжними країнами шляхом укладання міжнародних договорів та прямих зв'язків між культурно-мистецькими установами інших країн; участь у роботі міжнародних та міждержавних організацій³; активне проникнення українського культурно-мистецького середовища у світове культурне життя; надання державної підтримки реалізації найбільш значущих культурних ініціатив міжнародного характеру; сприяння участі представників України в міжнародних виставках і конкурсах; проведення культурно-мистецьких заходів у місцях компактного проживання українців; сприяння роботі культурно-інформаційних центрів у складі дипломатичних установ України; завершення створення бази даних про втрачені та незаконно переміщені з України культурні цінності, роботу з їх повернення; забезпечення культурної співпраці із закордонним українством. Формування та вдосконалення договірної бази співробітництва в галузі культури з іноземними державами здійснюється з часів демократичних перетворень в Україні⁴.

На 2010 р. було укладено міжнародні угоди про культурну взаємодію та співпрацю із 51-єю державою світу. У наступні роки для подальшого поглиблення культурної присутності України в інших країнах світу підписано нові міжнародні угоди та програми подальшого співробітництва в галузі культури. Міжнародні договори доповнюються міжвідомчими угодами про співробітництво. Нормативно-правова база про культурне співробітництво та культурну інтеграцію постійно розширюється. На сьогодні в процесі опрацювання перебуває близько 30 міждержавних угод з урядами Алжиру, Греції, Катару, Мальти, Норвегії, Португалії, Шрі-Ланки тощо та міжвідомчих договорів із відповідними установами Албанії, Естонії, Італії, Кіпру, Литви, Румунії та ін.⁵

³ Стрільчук Л. В. Україна – Польща: від добросусідських відносин до стратегічного партнерства (кінець ХХ – Початок ХХІ ст..) / Л. В. Стрільчук: монографія. – Луцьк: Волинські старожитності, 2013. – С. 336-338.

⁴ Дудник В. О. Інтеграція української культури у світовий культурний простір / В. О. Дудник. – [Електронний ресурс] // Мистецтвознавство. – Режим доступу: http://knmau.com.ua/chasopys/17_NBUV/docs/02_Doudnik.pdf – Назва з екрану.

⁵ Звіт про виконання заходів з реалізації у 2011 р. Концепції сприяння органами виконавської влади розвитку громадянського суспільства [Електронний ресурс] // Міністерство культури України: офіційний веб-сайт. – Режим доступу: <http://mincult.kmu.gov.ua/mincult/uk/publish/article/270368> – Назва з екрана.

Двосторонні договори про культурне співробітництво дають можливість поглибити взаємозв'язки та розвивати співробітництво в різних напрямках: міжнаціональний культурний розвиток, збереження культурних особливостей національних меншин; задоволення культурно-освітніх та інформаційних потреб українців, які проживають в цих країнах; обмін викладачами та студентами між навчальними культурними закладами тощо. На основі міжнародних договорів відбувається міжнародна культурна взаємодія, що є однією з основних засад формування сучасного європейського та світового культурного простору, ознайомлення з надбанням української культури і мистецтва.

Важливою складовою національної культури та ідентичності є релігія. І не дивлячись на те, що сім'я європейських народів у більшості випадків сповідує католицькі або протестантські релігійні цінності, православ'я як переважаюча релігія в Україні є досить близьким і зрозумілим для Європи. На відміну від сумного досвіду попередніх століть релігія тепер виступає не роз'єднуючим, а об'єднуючим фактором, який здатний поглибити євроінтеграційні процеси, особливо через популяризацію та масове поширення екуменічного світогляду.

Екуменізм – ідеологія, що виступає за співпрацю та взаєморозуміння між християнами різних конфесій і ставить перед собою завдання краще пізнати всі Церкви і їхнє вчення, звертаючи увагу на об'єднувчі елементи, та створити основу для спільної практичної діяльності, яка б забезпечила єдність усіх християнських церков, таку єдність, яку проповідував Христос. Одночасно екуменізм виступає за посилення впливу релігії й вироблення загальхристиянської соціальної програми, придатної для віруючих, які проживають у країнах з різними соціальними системами. Саме такі основоположні тези екуменізму є фундаментом для релігійної інтеграції в сучасній Європі. Тому, релігійна інтеграція є важелем, який поглиблює та розширює можливості сучасної культурної інтеграції.

Глобальний процес зближення національних культур і цінностей, зміцнення культурних, комунікаційних, цивілізаційних зв'язків сприяють тому, щоб досягнення науки і мистецтва, нові форми соціальної та політичної діяльності швидко поширювалися і засвоювалися в сучасному світі, забезпечуючи його цілісність. Поступово формуються елементи нової, інтегральної світової культури. Поширюються цінності,

які сприяють зближенню народів і культур, — толерантність і визнання рівноцінності різних («чужих») культурних систем, відмова від ксенофобії та мегаломанії, мультикультуралізм.

Разом з тим культурна інтеграція не означає уніфікації культурних норм, способів сприймання й усвідомлення світу, культурних генотипів, традицій. Будь-який етнос бере з глобальної системи те, що відповідає його традиціям, менталітету, психологічному складу.

Проблема діалогу культур формулюється залежно від розуміння самого феномену культури. Сучасні філософи тлумачать культуру як мікросоціум людей, який маніфестує в домінантному «творі» своєї епохи (наприклад, трагедія в античному світі) логіку власної культури. Діалог є діалогом логік і спілкуванням культур незалежно від історичних меж їх існування (наприклад, культурне ХХ ст. й античність, сучасність і Відродження).

Діалог культур є не просто порівнянням чи взаємодією культур, він сприяє породженню нових смислів. Адже нині культура висувається в центр людського буття, розкриваючи свій трагедійний характер. Найповніше діалог реалізується в новітню добу, коли вперше наявна така велика кількість різних культур як рівноправних суб'єктів. Цьому відповідає мультикультуралізм як інтелектуальна течія, що виникла наприкінці ХХ ст. і базується на егалітарному урівнюванні різних релігійних і культурних форм. Певною мірою на цьому ґрунтується і акультурація, що в широкому значенні розуміється як взаємодія культур різного типу, у вузькому – як процес переймання повністю чи частково культурою одного народу культури іншого, зазвичай розвиненішої.

Основою сучасної культурної інтеграції, культурного та релігійного взаємопроникнення є підготовка та реалізація міжнародних проєктів у сфері культури, які сприяють зростанню престижу української культури та формуванню позитивного образу України за кордоном. Для цього необхідно активно просувати класичне та національне мистецтво України шляхом проведення гастролей, конкурсів, виставок, фестивалів, а також стажування за кордоном. Активним суб'єктом інтеграції української культури у світовий культурний простір є закордонне українство. Розвиток та підтримка національної культури за межами України є одним із пріоритетів як зовнішньої, так і внутрішньої політики держави.

Сьогодні перед державою стоїть завдання забезпечити розвиток зв'язків із закордонними українцями з метою подальшої консолідації української нації, збереження етнічної та національно-культурної ідентичності закордонних українців, використання їх духовно-культурного потенціалу для утвердження позитивного міжнародного іміджу України і забезпечення розвитку відносин із країнами проживання закордонних українців⁶.

Україна на основі інтеграції стає самостійним активним суб'єктом системи міжнародних відносин. Перспективи культурної інтеграції України ґрунтуються на тісному культурному міждержавному співробітництві, активній участі в прийнятті рішень, орієнтованих на збереження культурної ідентичності, формуванні єдиного культурного простору. Подальша інтеграція України у світовий культурний простір зумовлена необхідністю зберегти національну культурну ідентичність в умовах глобалізації, тому це головне завдання має здійснюватися шляхом зміцнення і розвитку культурного середовища України, а саме завдяки розвитку творчого потенціалу нації; забезпеченню широкого доступу населення до цінностей державної та світової культури; збереженню культурних цінностей, традицій, матеріальної і нематеріальної культурної спадщини України; використанню її як ресурсу духовного розвитку; залученню до світової та вітчизняної культури; забезпеченню свободи творчості; підтримці високого престижу української культури за кордоном та розширенню міжнародного культурного співробітництва.

Список джерел і літератури:

1. Дудник В. О. Інтеграція української культури у світовий культурний простір / В. О. Дудник. – [Електронний ресурс] // Мистецтвознавство. – Режим доступу: http://knmai.com.ua/chasopys/17_NBUV/docs/02_Doudnik.pdf – Назва з екрана.
2. Звіт про виконання заходів з реалізації у 2011 р. Концепції сприяння органами виконавської влади розвитку громадянського суспільства [Електронний

⁶ Про схвалення Концепції Державної програми співпраці із закордонними українцями на період до 2015 року: розпорядження Кабінету Міністрів України від 22 червня 2011 р. № 572-р [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://zakon3.rada.gov.ua/laws/show/572-2011-%D1%80> – Назва з екрана.

- ресурс] // Міністерство культури України: офіційний веб-сайт. – Режим доступу: <http://mincult.kmu.gov.ua/mincult/uk/publish/article/270368> – Назва з екрана.
3. Про засади внутрішньої і зовнішньої політики : закон України від 01.07.2010 р. № 2411-VI. – [Електронний ресурс] // Відомості Верховної Рада України. – 2010. – № 40. – Режим доступу: <http://zakon2.rada.gov.ua/laws/show/2411-17> – Назва з екрана.
 4. Про схвалення Концепції Державної програми співпраці із закордонними українцями на період до 2015 року: розпорядження Кабінету Міністрів України від 22 червня 2011 р. № 572-р [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://zakon3.rada.gov.ua/laws/show/572-2011-%D1%80> – Назва з екрана.
 5. Калакура Я. С. Українська культура: цивілізаційний вимір / Я. С. Калакура, О. О. Рафальський, М. Ф. Юрій. – К.: ІПіЕНД ім. І.Кураса НАН України, 2015. – 496 с.

Українська Церква і національна ідея в житті священика Данила Штуля (1893-1967)

Богдан Зек

Данило Штуль народився на Волині. Здобув професію вчителя. Згодом став священиком. Брав участь у Першій світовій війні. Відстоював інтереси Української Церкви. У період німецької окупації 1941-1944 рр. займався громадсько-політичною діяльністю. Після Другої світової війни був репресований радянською владою.

Ключові слова: Церква, священик, Заліси, благочиння, окупація, репресії.

Історії Української Православної Церкви вже присвячено чимало фундаментальних досліджень. Проте залишається цілий ряд невирішених питань, які очікують на свого дослідника. Щодо цього ще не достатньо висвітлені біографії духовенства, внесок окремих осіб у розбудову Церкви і українського суспільства загалом. Доля цих людей і доля їхніх сімей пропорційно залежала від їхньої позиції і вчинків, особливо в період змінних окупаційних режимів. Дотримуватись проукраїнської позиції часто було просто небезпечно і загрожувало не лише репресіями, але й смертю. Послуговуючись просопографічним методом, ми зможемо показати й саму епоху та залежність від неї доль людей, у даному випадку православних священиків. Відтворивши історію окремих парафій, дослідники зможуть більш наочно показати події та явища минулого, не кажучи вже про змогу використання методів порівняння і синтезу, що сприятиме підготовці узагальнюючих робіт.

Постать священика Д. Штуля належним чином ще не розкрита для широкого загалу. Перші відомості з його біографії були опубліковані в некрологах газет «Українське слово» і «Свобода»¹, що видава-

¹ В Києві помер митрофорний протоієрей Данило Штуль – батько Голови ПУН Олега Штуля // Свобода. – 1967. – 6 травня. – С. 1.

лися в діаспорі. Перебування родини Штулів у с. Заліси Ратнівського району висвітлили у краєзнавчій праці В. Денисюк та І. Денисюк². Досліджуючи українське культурне життя міжвоєнного періоду, на постать священика частково звертав увагу В. Рожко³. Однак єдина ґрунтовна розвідка про священика Д. Штуля була підготовлена доктором історичних наук В. Борщевичем⁴. Послугуючись документами Волинсько-Рівненського єпархіального управління, у своїй статті дослідник вперше подав повну біографію Д. Штуля. Однак нові джерела дають змогу детальніше охарактеризувати постать священика та епоху, у якій він жив.

Д. Штуль народився 16 грудня 1893 р., за старим стилем, у с. Коритниця (нині Локачинського району Волинської області) в селянській родині Івана Власовича та Катерини Петрівни⁵. Батько володів 9 гектарами землі, мав 2 коней, 7 голів худоби, пасіку та ще 10 овець⁶. Таким чином, І. Штуль мав змогу дати освіту своєму синові. Після закінчення церковно-приходської школи Данило продовжує навчатись у Володимир-Волинській двокласній вчительській семінарії, яку закінчив у 1910 р. Молодого педагога направляють на роботу у с. Воля-Ковельська, а через рік у с. Нова Вижва. У жовтні 1913 р. Д. Штуль одружується із вчителькою Антоніною Василівною Лотоцькою⁷, яка народилася в 1894 р. у с. Мельниця Ковельського району⁸. Через два тижні після одруження Штуль приймає дияконський сан з рук владики Фадея (Успенського) у храмі Милецького духовного училища. Місцем служби став Благовіщенський храм Ковеля, а з 1 вересня 1914 р. Штуль виконував обов'язки псаломщика у Мацієві. Що спонукало змінити професію 20-річного юнака, можна лише припускати. Швидше за все, домінуючу роль зіграла родинна традиція або духовне покликання.

² Денисюк В. Т. Ратнівська земля: історико-краєзнавчий нарис / В. Т. Денисюк, І. О. Денисюк. – Луцьк: Надстир'я, 2003. – 452 с.

³ Рожко В. Є. Тарас Шевченко і Волинь: (до 200-річчя народження Національного Пророка України 1814-2014 рр.). – Луцьк: ПрАТ «Волинська обласна друкарня», 2012. – 184 с.

⁴ Борщевич В. Життя і пастирські труди отця Данила Штуля / В. Борщевич // Реабілітовані історією: У двадцяти семи томах. Рівненська область. – Кн. 1. – Рівне: ВАТ «Рівненська друкарня», 2006. – С. 460-463.

⁵ Там само. – С. 460.

⁶ Галузевий державний архів Служби Безпеки України (ГДА СБУ), фп, спр. № 75854, арк. 9.

⁷ Борщевич В. Життя і пастирські труди отця Данила Штуля. – С. 460.

⁸ ГДА СБУ, фп, спр. № 75854, арк. 9.

Події Першої світової війни, окупація більшої частини Волині, а разом і бажання стати священиком приводять Штуля до Житомирської духовної семінарії. Після іспитів 8 листопада 1916 р. єпископ острозький Аверкій (Кедров) рукоположив Данила в ієреї⁹. Незважаючи на духовний сан, Штуль опиняється на Румунському фронті¹⁰, виконує душпастирський обов'язок при 377-му польовому пересувному шпиталі. За участь у війні священика нагородили орденом св. Анни III ступеня.

У 1917 р. Д. Штуль повернувся з фронту, деякий час працював інструктором Всеросійського поземельного перепису на Волині. У грудні 1919 р. єпископ кременецький Діонисій (Валединський) призначив Штуля настоятелем церкви у с. Лопатичі – нині Олевський район Житомирської області. На той час поляки окупували Волинь включно із Овруцьким повітом, а єпископ Діонисій (Валединський) був єдиним православним архієреєм на даній території¹¹. Однак у Лопатичах священик Д. Штуль проживав і раніше. У цьому селі 1 липня 1917 р. народився його син Олег¹². Однак уже в березні 1920 р. єпископ Діонисій (Валединський) переводить Штуля у с. Жиричі – нині Ратнівського району Волинської області¹³. Саме там у 1921 р. народився його другий син Василь¹⁴.

На території західної Волині після Ризького мирного договору активізується український національно-церковний рух, який виразився в проведенні Почаївського з'їзду 3-10 жовтня 1921 р. Порухнені питання стосувалися відновлення українського православ'я шляхом відродження традицій, богослужінь рідною мовою. Делегатом з'їзду від шостої округи Ковельського повіту став Д. Штуль. Він, як національно свідомий священик, брав активну участь у розбудові Церкви, у 1923 р. закінчив місіонерські курси в Зимному, протягом служби в Жиричах був членом благочинної ради. За свої заслуги перед Церквою в 1921 р. був нагороджений набедреником і скуфією на початку 1923 р.

⁹ Борщевич В. Життя і пастирські труди отця Данила Штуля. – С. 461.

¹⁰ В Києві помер митрофорний протоієрей Данило Штуль. – С. 1.

¹¹ Борщевич В. Життя і пастирські труди отця Данила Штуля. – С. 461.

¹² Зек Б. Олег Штуль у боротьбі за Україну. Серія «Події і люди». Книга 22 / Б. Зек. – Торонто – Львів: Видавництво «Літопис УПА», 2013. – С. 8.

¹³ Борщевич В. Життя і пастирські труди отця Данила Штуля. – С. 461.

¹⁴ ГДА СБУ, фп, спр. № 75854, арк. 9.

Незабаром обставини змінюються, і в квітні 1924 р. Д. Штуль стає настоятелем парафії у с. Сновидовичі – нині Рокитнівський район Рівненської області¹⁵.

Часті зміни парафій очевидно були пов'язані з утисками польської влади за активну проукраїнську позицію¹⁶. Попри це священник Д. Штуль продовжував працювати. Так, 10 березня з ініціативи членів товариства ім. П. Могили в парафіяльній церкві с. Сновидовичі була відправлена служба українською мовою, а після неї панахида, приурочена 121 роковинам від дня народження Т. Шевченка. Священник Д. Штуль закликав віруючих молитися за свого пророка. Промова видалась емоційною, на очах у людей були сльози. Автор статті «Сновидовичанин» у газеті «Українська нива», який розповідав про цей захід, звернув увагу, що в селі не пройшла академія на честь Т. Шевченка у зв'язку з відсутністю місця, де можна було зібратися. Тому він звертався до ВУО, щоб організація посприяла у відкритті просвітянської хати¹⁷. 15 липня 1935 р. священник Д. Штуль організував хресний хід до с. Біловіж – нині Рокитнівського району Рівненської області. Прочани із Сновидович, Дерті та інших сіл вирушили до образу Божої Матері в с. Біловіж, який за переказами був створений ще в часи княгині Ольги. Після прибуття в храм священник Д. Штуль відправив службу українською мовою, виступив із проповіддю, закликаючи всіх триматися православ'я і шанувати Божу Матір так само, як і в старі часи¹⁸. Про хресний хід також розповідала «Українська нива». Швидше за все, автором вказаних статей був сам Д. Штуль.

Про діяльність священника красномовно свідчать його нагороди: благословенна грамота митрополита Православної Автокефальної Церкви в Польщі владики Діонісія (1924 р.), камилавка (1927 р.), наперсний хрест (1933 р.) та архіпастирська подяка (1935 р.).

На початку осені 1936 р. духовна консисторія в черговий раз змінює місце служби Штуля і переводить його у с. Яблунька – нині Маневицький район Волинської області. Як не парадоксально це звучить, але вже через місяць священника Штуля призначають настояте-

¹⁵ Борщевич В. Життя і пастирські труди отця Данила Штуля. – С. 461.

¹⁶ В Києві помер митрофорний протоієрей Данило Штуль. – С. 1.

¹⁷ Село Сновидовичі, Сарненський повіт // Українська нива. – 1935. – 31 березня. – С. 5.

¹⁸ Сновидовичі на Сарненщині // Українська нива. – 1935. – 4 серпня. – С. 3.

лем парафії с. Синове – нині Старовижівського району Волинської області¹⁹. У 1937 р. протоієрей М. Тучемський описав візит до села митрополита Олексія (Громадського). Урочисту зустріч владики організував Д. Штуль, тому про це варто розповісти детальніше, щоб підкреслити не тільки характерні риси священика, але й побачити його роль у формуванні світогляду поліських селян.

Спеціально для митрополита поблизу школи спорудили арку з написом: «*Вітаємо Тебе, дорогий наш Архіпастирю!*» Після привітань, владику під'їхав машиною до церкви, де стояла друга урочиста арка. У храмі його зустрів священик Д. Штуль. За словами М. Тучемського, він висловив радість від зустрічі з митрополитом, якого давно вже тут не бачили. Далі священик зазначив, що парафіяни були частково обдурені агітацією безбожників, але зараз ситуація вже набагато краща. Під його впливом люди стали частіше ходити до церкви, зробили чимало пожертв і навіть відремонтували причтові будинки. Штуль говорив, що візит владики залишить враження у цьому краї на довгий час²⁰.

У лютому 1938 р. вже вкотре, Д. Штуль змінює парафію у Синовому та відбуває виконувати свої душпастирські обов'язки у с. Засіли – нині Ратнівський район Волинської області²¹. Про перубування родини Штулів у Залісах залишив колоритні спогади професор І. Денисюк. За його словами:

«Штулі в Залісах жили небідно. Володіли 30 га землі, вели, хоч і без великого ентузіазму, господарство, мешкали у великому будинку, який мав шість просторих кімнат і величезну, як аудиторія, кухню. Була у їхньому домі й добірна бібліотека. Жили вони скромно, оццданно. Отець Данило не дружив з навколишніми священиками. Гості в них траплялися рідко. Хіба що друзі його синів»²².

До нашого часу зберігся «Літопис церкви св. Параскеви у Залісах», який підготував Д. Штуль. Це джерело дозволяє відновити не лише

¹⁹ Борщевич В. Життя і пастирські труди отця Данила Штуля. – С. 461–462.

²⁰ Тучемський М. По глухих закутках волинського Полісся: Проповіді. Дорожні нотатки / М. Тучемський. – Луцьк: Надстир'я, 2007. – С. 120.

²¹ ГДА СБУ, фп, спр. № 75854, арк. 9 зв.

²² Денисюк В. Т. Ратнівська земля. – С. 401.

перебіг подій, але й показати суспільно-політичне становище того часу. Згідно з документом, після свого призначення у Залісі Штуль розпочав ремонт храму. У липні 1938 р. було поставлено хрест на дзвіниці, на нього зробили новий штамбур, за що сплатили 111 злотих. Хрест закріпили ланцюгами, щоб міцніше стояв.

Польська влада не лише пильно стежила за політичною ситуацією, але й давала вказівки стовно відзначення церковних свят. Зокрема, за словами Д. Штуля, 1 серпня 1938 р. були заплановані урочистості на честь 950-річчя хрещення Руси-України. Після молебнів віруючі церков Заліси, Тур і Заболоття мали йти освячувати воду до озера. Однак за два тижні до цього Д. Штуля відвідали поліцейські Заболоттвського постерунку і заборонили хід. Воду наказали освячувати біля криниці на подвір'ї священника. 27 квітня 1939 р. шкільний інспектор заборонив Штулю також викладати Закон Божий у місцевій школі²³.

Отець Данило не дуже турбувався, як до нього поставиться влада. Після частих змін парафій він навчився жертвувати, особливо, коли справа стосувалася майбутнього України. Підтвердженням цього виступають і спогади І. Денисюка:

«Це була неординарна особистість. У церкві отець Данило більше говорив про Україну, ніж про Матір Божу, і не так про Ісуса Христа, як про Т. Шевченка. За його ініціативою в селі висипали символічну козацьку могилу. У селі з'явилися синьо-жовті прапори й тризуби. У помешканні священника вишиваний тризуб висів на стіні навіть за радянської влади. Як і його сини – Олег та Василь, Данило Штуль був романтиком. Він нагадував таких героїв романтичної літератури, як Шрам (полковник і священник) у "Чорній раді" П. Куліша і ксьондз Робак у "Панові Тадеушу" А. Міцкевича, – виконував місію готувати свою паству до боротьби за самостійну Україну. Мав панотець наш одну слабкість: у своїх церковних проповідях робив величезні відступи, які не тільки перетворювалися на лекції про міжнародне становище й уроки національної свідомості парафіян, а й у величання своїх синів-соколів, котрі навчалися в університеті аж у самій Варшаві. І гордиться синами батько мав усі

²³ ГДА СБУ, фп, спр. № 75854, арк. 118.

підстави: то були дуже талановиті хлопці, високоосвічені і високоінтелегентні юнаки, охоплені патріотичним поривом служити Україні аж до скону»²⁴.

У близькому майбутньому ці слова стануть жорсткою реальністю.

Із приходом радянської влади на територію Західної України ситуація кардинально змінюється не на користь Церкви. Без аргументованих підстав 12 листопада 1939 р. місцева міліція арештовує Д. Штуля і під конвоем І. Онищука відправляє до Ковеля. Проте з огляду на незаконність арешту Д. Штуль був одразу звільнений²⁵. Про цей епізод І. Денисюк залишив наступні свідчення:

«Був у нашому селі чоловік дуже непоказного зросту. З того часу й прозвали його "Стара, Присядь". Він теж був правдивим комуністом. Озброєний саморобним обрізом, у перші дні радянської влади в 1939 р. жене він нашого священика аж до Ковеля до комісара, аби той з попа-націоналіста здер шкіру. Ну, шкіри поки що молода радянська влада на Волині не здирала, і отець Данило та його конвоїр повернулися в класовому мирі додому. Але цієї трагікомічно-гротескної сцени село довго не могло забути: дрібнесенький чоловічок жене статечного, огрядного священика... А за німців бідолашний атеїст прийшов до отця Штуля просити пробачення. І той простив йому, як і личить християнинові та священику»²⁶.

Представники місцевої влади на цьому не зупинилися. У «Літописі церкви св. Параскеви» Штуль підкреслює, що селянський комітет у Залісах був настільки неосвіченим, що сам собою підривав довіру до радянської влади. Було багато галасу, грабежів, агітації проти Церкви. Моральний облік священика, тим більше віра у відродження України, перешкождали радянським активістам втілювати нову політику, адже значна частина селян, а можливо й переважна більшість, довіряли саме священику, а не владі. Отця Данила всіляко намагалися позбавитись. Ситуація загострювалася дедалі сильніше.

²⁴ Денисюк В. Т. Ратнівська земля. – С. 400-401.

²⁵ ГДА СБУ, фп, спр. № 75854, арк. 118.

²⁶ Денисюк В. Т. Ратнівська земля. – С. 400.

Голова сільради А. Кіпень 8 січня 1940 р. провів незаконні реквізиції у священика. Штуль поскаржився в Ковель і новим головою сільради призначили І. Пархомука. Однак і він продовжив справу свого попередника. Будучи нападпитку, 8 жовтня 1940 р. Пархомчук увірвався до будинку Д. Штуля і вчинив замах на життя священика і його дружини. Причиною таких дій Пархомчука став будинок Д. Штуля, на якого він поклав своє око. Після такого вчинку голова сільради був також звільнений.

Проти Церкви виступили не лише місцеві активісти, але й радянська держава. У 1940 р. Д. Штуль мав сплатити релігійний податок у сумі 3394 крб. і ще 254 крб. за землю. Громаді села вдалося зібрати ці кошти. Однак у 1941 р. релігійний податок сягнув 6 тис. крб., у той час коли дохід парафії мав скласти лише 2 тис. крб. Громада села хоче зберегти храм, віруючі пишуть листи у Київ, Луцьк, до Сталіна і Калініна, але безрезультатно. Священик Д. Штуль 1 травня 1941 р. змушений був припинити службу. Незадовго до цього 8 січня у ковельському соборі його возвели в сан протоієрея.

Д. Штуль залишився без засобів існування, а тому влаштувався на роботу в лісопромкомбінат²⁷. Згодом після арешту органами радянської влади на одному із допитів він розповів не лише про цю ситуацію, але й без жодного остраху за своє життя розкрив власні переконання:

«До приєднання території Західної України до Радянського Союзу я упродовж 23-х років служив священиком Православної Церкви. Окрім доходу від церкви, я мав значний дохід від наділу церковної землі в 20 десятин. За Польщі мені як священику жилось добре, я мав можливість навчати своїх дітей у вищих школах, але я як українець, не бачив, щоб при польському уряді українці і поляки користувались рівними правами. Полякам у всьому давали перевагу. Таку несправедливість я бачив і знав, що рано чи пізно вона має бути ліквідована, але ким і яким чином це буде зроблено, я цього не знав. Мені було зрозуміло, що українці повинні самі для себе шляхом боротьби досягти такого положення, щоб бути рівноправними з представниками інших націй. Із ряду польських судових процесів мені було відомо, що серед

²⁷ ГДА СБУ, фп, спр. № 75854, арк. 118.

українського населення, яке проживало на території Польщі, є члени ОУН, які вели боротьбу з польською владою за створення окремої незалежної Української Держави. Це мені було відомо і погляди цих українців я розділяв, однак сам особисто членом ОУН не був. У 1939 р., коли територія західних областей України була приєднана до Радянського Союзу, почалася націоналізація. Із 20 десятин землі, які належали мені як священику, націоналізували 18»²⁸.

Подальшу долю Д. Штуля, можна було б передбачити, якби не початок нової війни. Напад Німеччини на СРСР приніс кардинальні зміни. Українці починають робити спроби відродження держави. У житті священика Д. Штуля напевно почався той час, про який він мріяв упродовж свого життя, час, коли для України можна було зробити так багато. Пам'ятаючи про Українську революцію 1917-1921 рр., він із повним запалом віддався ідеям створення незалежної держави та Української Церкви.

За ініціативою Д. Штуля 3 липня 1941 р. було обрано старосту села і його заступника, сформовано місцеву міліцію. Подальші події швидко розвивалися, що свідчить як про організаторські здібності священика, так і про його відданість українській справі. 24 липня на Народному домі був вивішений жовто-блакитний прапор, а в день князя св. Володимира 28 липня Штуль відправив урочисту службу, після чого відбулось освячення води. Молодь була одягнута в національний одяг. Того ж дня відбулось урочисте освячення Народного дому, де засідали громадські установи, створено «Просвіту», головою якої обрали Д. Штуля. Присутні заспівали низку пісень, серед них: «Боже на землю нашу поглянь» і «Ще не вмерла Україна». Як записав Д. Штуль у «Літописі церкви с. Заліси»: «З того дня почалось життя для України»²⁹.

Про діяльність священика в період німецької окупації знаходимо відомості в газеті «Волинь», яка видавалась у Рівному. Очевидно, як і в попередні часи, отець Данило дописув у часописи, тим більше, що у «Волині» працював його син В. Штуль. Так, у випуску газети від

²⁸ Там само. – Арк. 73-74.

²⁹ Там само. – Арк. 118.

5 жовтня 1941 р. йшла мова про організацію в Залісах місцевої влади, міліції та «Просвіти» під проводом Д. Штуля. Священик організував хор, драматичний гурток, відділ молоді. Вдалося налагодити кооперативні справи. Новостворена «Просвіта» 31 серпня організувала свято обжинок, яке пройшло з великим успіхом³⁰. Взимку 1942 р. просвітяни під керівництвом Д. Штуля поставили виставу в школі про життя в майбутній Українській державі³¹.

У вересні 1941 р. в Ратному відбувся з'їзд отців місцевого благочиння, де було прийнято рішення визнати юрисдикцію владики Полікарпа (Сікорського)³². Цим самим священики підтримали існування Української Церкви незалежно від Московського патріархату. Знаючи про патріотизм Д. Штуля, 9 вересня 1941 р. архієпископ Полікарп (Сікорський) призначив його благочинним Ратнівської округи³³ і нагородив палицею³⁴. Попередник Штуля – П. Лесковський був призначений представником Московського патріархату – митрополитом Миколою, а тому був звільнений з посади³⁵. При цьому Д. Штуль проігнорував погрози архієпископа Камінь-Каширського Антонія про зняття сану.

Отець Данило був переконаний, що Церква має служити потребам громадян, а значить і державі, за яку вони борються. Тому 8 листопада в день св. Архистратига Михаїла, Штуль освятив жовто-синій прапор з тризубом³⁶, який стояв у церкві поблизу кліросу³⁷, аж до того часу, поки в 1943 р. комендант Заболотівської поліції М. Дуфанець наказав його забрати³⁸. Прапор з тризубом вишила дружина голови управи В. Денисюка разом з доньками³⁹.

21 листопада 1941 р. у 20-ту річницю розстрілу 359 вояків армії УНР під Базаром Д. Штуль разом із головою сільської управи і секре-

³⁰ Хроніка // Волинь. – 1941. – 5 жовтня. – С. 4.

³¹ ГДА СБУ, фп, спр. № 75854, арк. 108.

³² Там само. – Арк. 60.

³³ Там само. – Арк. 118.

³⁴ Борщевич В. Життя і пастирські труди отця Данила Штуля. – С. 462.

³⁵ ГДА СБУ, фп, спр. № 75854, арк. 49-50.

³⁶ Там само. – Арк. 118.

³⁷ Там само. – Арк. 12 зв.

³⁸ Там само. – Арк. 17.

³⁹ Там само. – Арк. 99.

тарем провели урочисті заходи⁴⁰. Разом із тим на побудову майбутнього пам'ятника полеглим було зібрано 175 крб. 30 коп. Кошти передано до редакції «Волині»⁴¹.

Як уже було зазначено, отець Данило поділяв погляди ОУН. Тим більше, що його сини Олег і Василь займали керівні посади у мельниківців. Можливо під їхнім впливом, а можливо й через власні переконання, Д. Штуль більше симпатизував А. Мельнику. Наприклад, 13 грудня 1941 р. священик відслужив молебень на честь дня народження А. Мельника, після чого виступив із доповіддю про історію України. Він закликав об'єднуватися навколо згаданого керівника ОУН для боротьби за самостійну Україну⁴².

У благочинні Д. Штуля далеко не всі священики були не те що національно свідомими, але й освіченими. Так у «Літописі церкви с. Заліси» отець Данило зазначав, що народ хоче слухати службу рідною мовою. Натомість із духовенства є ті, хто українців ненавидить, але їсть їхній хліб і каже, що Україну вигадали поляки й німці. Даючи характеристику кожному священику благочиння, він зазначив, що священик с. Яревище не тільки про українізацію не думає, а метрики заповнює польською мовою⁴³. На це також звернула увагу редакція газети «Волинь» від 4 грудня 1941 р. У статті йшла мова про Ковельщину і жодним чином не згадувався ні священик, ні с. Яревище. Редакція закликала відмовлятися від подібних дій, які мали давно залишитись у минулому⁴⁴. Як бачимо, Д. Штуль не скористався можливістю озвучити ім'я священика, щоб виправити вказану ситуацію, хоча мав для цього не лише можливість, але й право. Напевно, це свідчить про його мораль і толерантне ставлення щодо до своїх опонентів.

Старання Д. Штуля і його праця на благо України, незалишилися поза увагою духовного керівництва. 12 лютого 1942 р. архієпископ Полікарп (Сікорський) нагородив священика золотим наперсним хрестом з оздобами. У цьому місяці Ратнівське благочиння поділилось на два райони: Ратнівський і Заболоттівський.

⁴⁰ Там само. – Арк. 118.

⁴¹ Хроніка // Волинь. – 1941. – 21 грудня. – С. 4.

⁴² ГДА СБУ, фп, спр. № 75854, арк. 12 зв.

⁴³ Там само. – Арк. 118.

⁴⁴ Хроніка // Волинь. – 1941. – 4 грудня. – С. 4.

Благочинним Заболоттівського району Полікарп (Сікорський) призначає Д. Штуля⁴⁵. Ратнівське благочиння повертається назад до П. Лесковського, оскільки він визнав юрисдикцію владики Полікарпа (Сікорського)⁴⁶. У той час на території Заболоттівського району почало діяти два благочиння – Української Автокефальної Церкви на чолі із Д. Штулем та Української Автономної Церкви Московського патріархату. Розкол дедалі більше посилювався, почалася конкуренція за вплив⁴⁷. Очевидно через складну ситуацію в Заболоттівському районі, благочинним цього округу архієпископ Полікарп призначив саме Д. Штуля. Він був переконаний, що священник докладе усіх можливих зусиль для відродження Української Церкви.

У благочинні Д. Штуля нараховувалося 10 українських автокефальних церков. Однак, у листопаді 1942 р. архієпископ Автономної Церкви Московського патріархату Олексій (Громадський) призначив на Заболоттівську округу власного представника – О. Вареницького. Він зібрав у с. Кримне священників сіл Любохини (Д. Белицький), Яревище (І. Семенович), Тур (І. Кошицький), Заболоття (І. Симонович), Жиричі (С. Шумський) та Здомишель (П. Смоляр) і переконав їх вийти з-під юрисдикції Української Автокефальної Православної Церкви. Таким чином, у Заболоттівському автокефальному благочинні, керівником якого був Д. Штуль, залишилося лише три приходи: Гута (Ф. Зай), Дубечно (Ф. Мамонічик), Глухи (І. Хом'як)⁴⁸.

Конфлікт Д. Штуля із священником О. Вареницьким, що служив у с. Кримне, проявився ще на початку 1942 р. Так, газета «Волинь» повідомляла, що Вареницький відмовився провести урочисте богослужіння, присвячене Акту Злуки 22 січня. Попри це, 24 січня в Кримному пройшла академія, яка була присвячена саме цій події. Організатором заходу виступив пан Хомич. Газета «Волинь» негативно оцінювала співпрацю О. Вареницького з громадою і зазначала, що напередодні війни він відмовився від обов'язків священника і працював чиновником у м. Брест⁴⁹.

⁴⁵ ГДА СБУ, фп, спр. № 75854, арк. 118.

⁴⁶ Там само. – Арк. 50.

⁴⁷ Там само. – Арк. 67.

⁴⁸ Там само. – Арк. 29–29 зв.

⁴⁹ Хроніка // Волинь. – 1942. – 5 березня. – С. 4.

Церковний розкол Д. Штуль пояснював не тільки особистими переконаннями, але й меркантильними інтересами духовенства. Зокрема, О. Вареницький всього лише за рік отримав відразу чотири найвищі церковні нагороди від архієпископа Олексія (Громадського). У той час, коли Штуль від Полікарпа (Сікорського) лише одну – хрест з прикрасами⁵⁰. Пізніше в 1943 р. до дня св. Тройці Д. Штуль був удостоєний найвищої священичої нагороди – митри⁵¹.

Д. Штуль намагався переконати священиків повернутися назад до автокефалії. Він писав листи до О. Вареницького, прохав покаятись і відмовитися від незаконно-зайнятого місця. Штуль звертався до духовенства Заболоттівської округи, щоб вони відійшли від Вареницького і стали єдиним фронтом за ідею України⁵². Однак усі зусилля Д. Штуля виявилися марними.

Про згадану ситуацію розповідав священик с. Гута Ф. Зай. Він стверджував, що в 1942 р. не мав бажання перейти в автокефалію, однак його відвідав комендант поліції Радешо і наказав це зробити або в противному разі буде покараний. Після цього Д. Штуль відправив Ф. Заю ще одного листа із згаданою вимогою. Останній, остерігаючись, що в нього заберуть прихід дав згоду. Однак подальші листи Д. Штуля, у яких він вимагав докладати зусиль для відродження України, Ф. Зай знищував⁵³.

Адміністративний тиск міг мати місце. Проте під час дачі свідчень радянським силовим структурам про діяльність Штуля Ф. Зай міг хвилюватися за долю свого сина, який у 1940 р. був призваний на службу до лав Червоної армії. Врешті-решт благочинний Заболоттівської округи О. Вареницький разом із своїми священиками жодних утисків з боку влади і поліції, очевидно не остерігалися, коли відійшли від автокефалії. Тому до свідчень Ф. Зая варто поставитись із розумінням того, що він мав дати пояснення радянській владі, чому не захотів підтримувати Московську патріархію.

Зусилля, направлені на розбудову Української Церкви, принесли не завжди бажаний результат, чого аж ніяк не можна сказати

⁵⁰ ГДА СБУ, фп, спр. № 75854, арк. 69.

⁵¹ *Борищевич В.* Життя і пастирські труди отця Данила Штуля. – С. 462.

⁵² ГДА СБУ, фп, спр. № 75854, арк. 118.

⁵³ *Там само.* – Арк. 110.

про культурну сферу, якій також приділяв багато часу Д. Штуль. Так, 22 червня 1942 р. отець Данило відслужив молебень на честь другої річниці звільнення від більшовиків⁵⁴. Одночасно із цим була освячена символічна могила, насипана землею членами «Просвіти» і сільською управою, а також поставлено хрест «*Борцям за волю України*»⁵⁵. Окрім того, Д. Штуль безкоштовно роздавав брошуру свого сина Олега «Віки говорять», а газета «Волинь» продавалася на плебанії за одне яйце. Отець Данило радив зберігати її, бо колись це буде цінна історична пам'ятка⁵⁶.

Із приходом радянської влади священика Штуля позбавили благочиння 9 вересня 1944 р.⁵⁷ Однак отець Данило ще впродовж 7 місяців продовжував службу як автокефаліст і не з'являвся до єпископа. Новий благочинний Заболоттівської округи О. Вареницький свідчив керівнику Ради у справах Православної Церкви при Волинському обласвиконкомі – Діденку, що Д. Штуль у роки окупації отримував хороший продовольчий пайок і хотів тікати з німцями, але не встиг⁵⁸. Разом із Штулем тривалий час не визнавав Московську патріархію і згаданий священик із с. Гута Ф. Зай. У такий спосіб О. Вареницький намагався розправитись із своїми колишніми опонентами. Виїхати із Заліс у Д. Штуля також не було підстав у зв'язку із тим, що він очікував на повернення своїх синів. Покинувши Заліси, священик ризикував більше ніколи їх не побачити. Перебуваючи в лавах підпілля, молодший син Василь загинув у 1943 р.⁵⁹, а старший Олег був арештований німцями і перебував у концтаборі Заксенгаузен до 10 жовтня 1944 р.⁶⁰ Після смерті А. Мельника в 1964 р. він став Головою Проводу Українських Націоналістів⁶¹.

Священик Д. Штуль звернувся із заявою про прийняття його в юрисдикцію Московської патріархії лише 27 лютого 1945 р. Він також прохав визнати чинною нагороду митрою, яку отримав під час

⁵⁴ ГДА СБУ, фп, спр. № 75854, арк. 12 зв.

⁵⁵ Хроніка // Волинь. – 1942. – 2 липня. – С. 4.

⁵⁶ Денисюк В. Т. Ратнівська земля. – С. 401.

⁵⁷ Борщевич В. Життя і пастирські труди отця Данила Штуля. – С. 462.

⁵⁸ Державний архів Волинської області, ф. р.–393, оп. 3, спр. 2, арк. 23.

⁵⁹ Зек Б. Олег Штуль у боротьбі за Україну. – С. 23.

⁶⁰ Там само. – С. 29.

⁶¹ Там само. – С. 44.

служби в Автокефальній Церкві, однак відповіді так і не встиг отримати⁶². 9 травня 1945 р. він був арештований органами УНКДБ. Під час обшуку у Д. Штуля конфіскували «Літопис церкви св. Параскеви у Залісах від 1 травня 1938 р.», церковні документи, які свідчили про його підтримку незалежності України. Рішенням військового трибуналу військ НКВС Д. Штуля засудили на 10 років виправно-трудових таборів із позбавленням політичних прав на 5 років і конфіскацією майна⁶³. Дружина Антоніна зверталась із заявою до начальника НКВС у Луцьку переглянути рішення і збрала на підтримку чоловіка більше 90 підписів жителів с. Заліси⁶⁴. Не дивлячись на те, що віруючі підтримали свого священика, рішення радянської влади залишилося в силі.

Незабаром будинок Д. Штуля перетворили в школу, а його дружина Антоніна перебралася до престарілої одинокої жінки⁶⁵, у хаті якої померла в 1946 р.⁶⁶ Похована на сільському кладовищі біля каплиці. Очевидці стверджують, що Д. Штуль після звільнення відвідав Заліси, але дружини вже не застав⁶⁷. У с. Коритниця Локачинського району в отця Данила залишився брат Федір 1906 р. н., який працював головою сільради після війни⁶⁸.

Священик Д. Штуль був звільнений 18 квітня 1955 р. Відбутий термін покарання склав 9 років 11 місяців і 9 днів⁶⁹ таборів Колими та Мордовії. У квітні 1955 р. отець просить владика Палладія (Камінського) призначити його на парафію. Однак свого часу Собор єпископів Автономної Церкви позбавив Д. Штуля сану за приналежність до автокефального напрямку. Відповідаючи на резолюцію владики у цій справі, Штуль дав наступне пояснення:

«Стосовно моїх свідчень в автобіографії не згадав про позбавлення Собором Єпископів Автономної Церкви мене священного сану тому, що я не був у юрисдикції їх, а був у юрисдикції Української Автокефальної Церкви і митрополита Полікарпа... Постанови

⁶² Борщевич В. Життя і пастирські труди отця Данила Штуля. – С. 462.

⁶³ ГДА СБУ, фп, спр. № 75854, арк. 132 зв.

⁶⁴ Там само. – Арк. 136-139 зв.

⁶⁵ Денисюк В. Т. Ратнівська земля. – С. 293.

⁶⁶ Борщевич В. Життя і пастирські труди отця Данила Штуля. – С. 462.

⁶⁷ Денисюк В. Т. Ратнівська земля. – С. 293.

⁶⁸ ГДА СБУ, фп, спр. № 75854, арк. 42.

⁶⁹ Там само. – Арк. 146 зв.

Автономної Церкви за справедливість визнати не можу, оскільки вони тоді не шукали правди, а вигоди земної. Виправдовуватися складно зараз, але є люди ще живі, котрі скажуть і доведуть правду, бо я не наймит, а священнослужитель не заради куска хліба, а заради добра Св. Православної церкви, котрій прослужив вірою і правдою до ув'язнення 32 роки і в ув'язненні не приховував свого високого звання, в якому з'явився до Вас».

Після такої відповіді владика Палладій зняв заборону з отця через покуту, а 14 травня 1955 р. інспектор Волинської духовної семінарії ігумен Філагрій висповідав Штуля і прийняв у молитовне спілкування з Російською Православною Церквою. Після цього священника призначили у с. Буків, а вже 16 серпня його переведено до с. Білосток того ж Луцького району.

Д. Штуль перебував під пильним оком радянських спецслужб, а тому був змушений залишити Волинь, остерігаючись подальших репресій. У серпні 1956 р. пастир просить дозволу волинського єпархіального архієрея перейти на службу у Саратовську єпархію. Очевидно, парадії для колишнього каторжанина не знайшлося, бо Д. Штуль отримав благословення стати кліриком Кіровоградської єпархії. На початку 1960-х рр. священник був настоятелем св. Дмитріївської церкви Києва, служив у св. Андріївському храмі перед його закриттям⁷⁰. Помер 21 березня 1967 р. у Києві, похований на Байковому кладовищі⁷¹.

Життя Д. Штуля нагадувало марафон випробувань, про які він знав, але свідомо йшов уперед. Воєнне лихоліття калічило долі, знищуючи навіть моральний облік людей. Опиняючись перед вибором у складних ситуаціях, він завжди залишався священником не за саном, а за покликанням. У житті отця Данила правда відіграла більше, ніж власний інтерес. Нажаль, для сучасного суспільства це може видатись незрозумілим. Священник Д. Штуль прагнув наблизити Церкву до народу, виступаючи за богослужіння українською мовою, спільно з громадою села проводив урочисті заходи, шанував культурні традиції та вшановував національних героїв. Якщо ти патріот, то як може бути

⁷⁰ Борщевич В. Життя і пастирські труди отця Данила Штуля. – С. 462-463.

⁷¹ В Києві помер митрофорний протоієрей Данило Штуль. – С. 1.

інакше? Саме через це отець Данило постає перед нами, як приклад для наслідування, у нього, безумовно, є чому повчитися.

Родина Штулів зробила значний внесок у становлення незалежності України, але й заплатила за це надто високу ціну. Тому одним із завдань для істориків має стати дослідження досі невідомих постатей діячів, які всупереч існуючим загрозам пропагували українську національну ідею.

Список джерел і літератури:

1. *Борщевич В.* Життя і пастирські труди отця Данила Штуля / *В. Борщевич* // Реабілітовані історією: У двадцяти семи томах. Рівненська область. – Кн. 1. – Рівне: ВАТ «Рівненська друкарня», 2006. – С. 460-463.
2. В Києві помер митрофорний протоієрей Данило Штуля – батько Голови ПУН Олега Штуля // *Свобода*. – 1967. – 6 травня. – С. 1.
3. Галузевий державний архів Служби Безпеки України, фп, спр.№ 75854. Штуль Д. І. Почато: 9 травня 1945 р. Закінчено: 6 серпня 1945 р., 160 арк.
4. Державний архів Волинської області, ф. р.–393. Уповноважений Ради у справах релігії при Раді Міністрів СРСР у Волинській області, оп. 3, спр. 2. Секретна переписка. Почато: 1 січня 1945 р. Закінчено: 31 грудня 1945 р., 106 арк.
5. *Денисюк В. Т.* Ратнівська земля: історико-краєзнавчий нарис / *В. Т. Денисюк, І. О. Денисюк*. – Луцьк: Надстир'я, 2003. – 452 с.
6. *Зек Б.* Олег Штуля у боротьбі за Україну. Серія «Події і люди». Книга 22 / *Б. Зек*. – Торонто – Львів: Видавництво «Літопис УПА», 2013. – 112 с.
7. *Рожко В. Є.* Тарас Шевченко і Волинь: (до 200-річчя народження Національного Пророка України 1814–2014 рр.) / *В. Є. Рожко*. – Луцьк: ПрАТ «Волинська обласна друкарня», 2012. – 184 с.
8. Село Сновидовичі, Сарненський повіт // *Українська нива*. – 1935. – 31 березня.
9. Сновидовичі на Сарненщині // *Українська нива*. – 1935. – 4 серпня. – С. 3.
10. *Тучемський М.* По глухих закутках волинського Полісся: Проповіді. Дорожні нотатки / *М. Тучемський*. – Луцьк: Надстир'я, 2007. – 162 с.
11. Хроніка // *Волинь*. – 1941. – 5 жовтня. – С. 4.
12. Хроніка // *Волинь*. – 1941. – 4 грудня. – С. 4.
13. Хроніка // *Волинь*. – 1941. – 21 грудня. – С. 4.
14. Хроніка // *Волинь*. – 1942. – 5 березня. – С. 4.
15. Хроніка // *Волинь*. – 1942. – 2 липня. – С. 4.

Державна церковність: кореляція статусу, самоідентифікації та моделі відносин

ієромонах Йосиф (Зеліско)

Запропоновано методику універсального визначення поняття «державна Церква», показано можливість чи неможливість утворення «державної церковності», виходячи з умов: статусу Церкви в державі, самоідентифікації держави щодо її релігійності та моделі відносин між Церквою і державою.

Ключові слова: Церква, держава, державна Церква, державно-церковні відносини, релігія, теократія, клерикалізм, симфонія, цезаропапізм, папоцезаризм, релігійна самоідентифікація.

Актуальність даної тематики зумовлена сучасними геополітичними процесами, рушіями та засобами яких часто є релігія, через яку держави намагаються впроваджувати свою політику та відстоювати свої цілком земні, профанні інтереси. Зокрема великого значення набуває діяльність Російської Федерації у впровадженні ідеології «русского мира» як засобу притягнення чи утримання у своїй орбіті інших держав. Одним із засобів впливу та ідеологічним партнером у цій своїй діяльності російська держава бачить Руську Православну Церкву, яка в тандемі держава-Церква нерідко виконує роль державної Церкви. Хоча це поняття досить широко вживається, тим не менше воно часто спрощується і зводиться або до моделі державно-церковних відносин (наприклад, цезаропапізму чи папоцезаризму), або до офіційного статусу релігійної організації в державі, чи просто до розмитого поняття служіння Церкви державним інтересам. Але явище державної церковності є комплексним і включає в себе усі вищенаведені поняття. Система державної церковності може функціонувати тільки при певних типах релігійної самоідентифікації держави та моделях взаємоді-

носин Церкви і держави, причому навіть сам статус державної Церкви може відрізнятися від декларованого, утворюючи державний тип церковності *defacto*, або навпаки, попри офіційно закріплений статус, державна церковність існує тільки номінально.

Дослідженню відносин між Церквою присвячено значну кількість робіт. Більшість дослідників звертає увагу на конкретні моделі відносин між Церквою та державою на теренах України чи за кордоном. Даний аспект розробляли такі науковці як В. Бурєга¹, Ю. Кальниш², Л. Коваленко³, Ю. Коваленко⁴, О. Кулакевич⁵, О. Саган⁶. Також певна кількість науковців присвячувала свої роботи дослідженням державно-церковних відносин в універсальному ключі, наприклад Ю. Кальниш, В. Климов та інші. Водночас автору невідомо, чи створена універсальна матриця моделей державно-церковних відносин, у якій би можна було побачити не лише наявні способи взаємодії між Церквою та державою, а й ті, які відійшли в минуле, не витримавши випробування часом.

Отже, метою даної статті є формулювання чітких універсальних критеріїв для визначення функціонального поняття державної Церкви з можливістю диференціювати між реальною державною цер-

¹ Бурєга В. Церква та держава на постсоціалістичному просторі: у пошуках парадигми відносин / В. Бурєга. – УНІАН: Релігія в Україні. – 2011. – 18 липня [Електронний ресурс // Режим доступу: <http://religions.unian.net/ukr/detail/441>].

² Кальниш Ю. Г. Державно-церковні відносини: світова практика і досвід України / Ю. Г. Кальниш // Вісн. Укр. акад. держ. Упр. при Президентові України. – 2000. – № 1. – С. 166–175; Кальниш Ю. Г. Державно-церковні відносини: історія розвитку і сучасна політична типологізація / Ю. Г. Кальниш // Акт. Пробл. Державно-церковних відносин в Україні: наук. Зб. / Відділення релігієзнавства Інституту філософії ім. Г. С. Сковороди НАН України; голов. ред. В. Д. Бондаренко, А. М. Колодний. – К.: ВіП, 2001. – С. 198–200.

³ Коваленко Л. Засади державно-церковних стосунків в контексті становлення віросповідного законодавства / Л. Коваленко // Релігійна свобода: Свобода релігії і національна ідентичність; світовий досвід та українські проблеми: Науковий щорічник. – К.: НПУ, 2002. – С. 78–91.

⁴ Коваленко Ю. В. Ідеальні державно-церковні відносини / Ю. В. Коваленко, М. М. Нітрагін. – Харків: Фоліо, 1996. – 167 с.

⁵ Кулакевич О. В. Історико-правовий аспект християнської церкви та держави і його значення для України / О. В. Кулакевич // Вісник Київського національного університету ім. Т. Шевченка. Серія: Філософія. Політологія. – Вип. 37. – 2001. – С. 41–44

⁶ Саган О. Н. Моделі державно-церковних взаємин у світовій історичній перспективі / О. Н. Саган // Актуальні проблеми державно-церковних відносин в Україні: Науковий збірник / За ред. В. Д. Бондаренка, А. М. Колодного та інших. – К.: ВіП, 2001. – С. 63–69.

ковністю та її декларацією. Для цього в межах дослідження необхідно відповісти на проміжні питання, а саме: Які інші системні елементи є необхідними умовами для державної церковності, як зі сторони держави, так і зі сторони Церкви? При яких можливих варіантах статусу Церкви в державі є передумови і можливість формування та існування державної Церкви? Як може держава себе ідентифікувати з релігійного погляду, та як це може корелюватися з різними моделями державно-церковних відносин?

У даній роботі класифікація державно-церковних відносин здійснюється за трьома критеріями:

- статус Церкви в державі;
- самоідентифікація держави щодо її релігійності;
- наявна модель відносин між Церквою і державою.

Статус Церкви в державі

Перший критерій – *статус Церкви в державі* – визначається перш за все тим, яке положення Церкви зафіксоване в законодавчих актах. Церква може мати наступні статуси в державному правовому полі:

- *Церква поза законом;*
- *Церква як корпорація приватного права;*
- *Церква як корпорація публічного права;*
- *державна Церква.*

Коротко розглянемо кожен із цих статусів.

Церква поза законом. Це таке становище Церкви, коли їй не тільки не надається ніяких прав, а заперечується сама можливість її існування в даній державі. Тобто, згідно з ідеологією держави Церкву необхідно знищити, а її служіння викоренити. Держава при такому статусі Церкви вважає її своїм ідеологічним конкурентом.

Характерні ознаки такого статусу:

- а) вороже ставлення держави до окремих Церков або до релігії загалом;

- b) наявність у держави власної агресивної ідеології, яка може мати релігійний чи квазірелігійний характер;
- c) наявність дискримінуючих або заборонюючих елементів у правовому полі держави щодо Церкви чи релігії загалом;
- d) зазвичай, модель «Церква поза законом» характерна для тоталітарних держав.

Приклади представників даної системи в історії: Докостянтинівська Римська Імперія, Православна Церква в Речі Посполитій 1596-1630, комуністична Албанія (1967-1991), Комуністичний Китай у середині ХХ ст., *de facto* Північна Корея.

Статус *Церкви як корпорації приватного права* – це такий статус, яким передбачається функціонування релігії як абсолютно приватної речі, як світоглядної системи окремо взятої особи. Об'єднання віруючих становлять при даному статусі просто множину людей однакових релігійно-світоглядних переконань і саме таке об'єднання не утворює розвинуту структуру. Держава буде відносини з Церквою як з множиною певних осіб, а не з Церквою як єдиною складною ієрархічною організаційною особою. Ідеологія держави при даній системі не може збігатися з вченням Церкви і, зазвичай, якщо й не конфліктує з церковним вченням, то не має значних точок взаємодії з ним.

Характерні ознаки:

- a) рівновіддалене ставлення до всіх релігійних організацій (крім тих, які переслідуються за кримінальні злочини);
- b) держава світська і не пов'язує себе з будь-якою релігійною ідеологією;
- c) відсутність значного рівня співпраці між Церквою і державою;
- d) фінансування Церкви відбувається її віруючими безпосередньо;
- e) базова релігійна освіта в державі не передбачена або тільки як факультатив;
- f) Церква не бере на себе жодних функцій з тих, які може (повинна) виконувати держава;
- g) не виключається вороже ставлення держави до християнства або до релігії загалом, які, поза тим, легально існують на території держави.

Приклади даної системи в історії: США, Франція, Росія (1918-1922), СРСР (1922-1991).

Якщо Церква в державі має статус **корпорації публічного права**, то вона може мати ряд привілеїв та обов'язків, делегованих їй державою, не будучи державною Церквою у власному розумінні слова. При визнанні публічно-правового статусу Церкви в державних школах викладається віровчення Церкви і, як правило, за рахунок державної скарбниці. Також поряд із реєстрацією актів цивільного стану, які здійснюються державними адміністративними органами, визнається цивільно-правова дійсність записів у метриках, здійснених при хрещенні новонароджених, та дійсність шлюбу, укладеного через церковне вінчання.

Загалом це така форма церковно-державних відносин, яка носить проміжний характер між радикальним відділенням Церкви від держави, коли Церква має статус приватної корпорації, і системою державної церковності.

Характерні ознаки:

- a) держава, як правило, не пов'язує себе з будь-якою релігійною ідеологією і є за своєю суттю світською;
- b) до Церкви, яка має в державі статус корпорації публічного права, належить значна частина населення держави;
- c) наявний значний рівень співпраці між Церквою і державою без підпорядкування одного іншому;
- d) фінансування Церкви відбувається її віруючими зазвичай через акцизні установи держави;
- e) Церкві надається можливість проводити початкову релігійну освіту взагальноосвітніх закладах держави;
- f) Церква, як суб'єкт публічного права, має певні права і обов'язки щодо держави, що закріплено в законодавстві;
- g) Церква може виконувати певні функції, які в сучасному світі належать зазвичай до компетенції держави (реєстрація актів цивільного стану; церковні Таїнства мають правовстановлюючий характер для світських правовідносин тощо).

Приклади даної системи в історії: ФРН.

Державна Церква – це такий статус Церкви в державі, коли за нею в законодавчому порядку закріплені певні переваги та привілеї, але, разом з цим, на неї покладається значна кількість обов'язків. До переваг, хоча і з певними пересторогами, можна віднести її привілейоване правове становище щодо інших релігійних організацій, або, понад це – переслідування державою релігійних груп, які перебувають у конфлікті з державною Церквою (напр., еретиків та розкольників). У більшості випадків глава держави та певні ключові особи мусять належати саме до державної Церкви.

Суть системи державної церковності полягає в несиметричній взаємозалежності Церкви і держави. Зворотною стороною привілеїв для Церкви є участь державних інстанцій у справах внутрішньоцерковного управління аж до можливого закріплення за главою держави з монархічним титулом статусу глави державної Церкви. У випадку державної церковності, як частини державного апарату, Церква посідає місце службової одиниці держави та, як і кожний з її функціональних підрозділів, отримує для цього необхідні ресурси і виконує покладені на неї обов'язки, втрачаючи ініціативу в покладенні завдань та засобів їх виконання.

Характерні ознаки:

- a) баланс між світською і церковною владою різко зміщений у сторону світської;
- b) Церква наділена державою легальними юридично закріпленими привілеями щодо інших релігійних організацій;
- c) до державної Церкви, як правило, належить більшість населення держави;
- d) обов'язкове, як правило, сповідання главою держави віровчення конфесії державної Церкви;
- e) якщо в державі монархічна форма правління, то монарх, як правило, має статус глави або «верховного правителя» державної Церкви.
- f) духовна влада в державі служить для легітимізації світської влади;
- g) значна залежність Церкви у внутрішньому житті від держави;
- h) обов'язкове викладання в державних навчальних закладах для дітей, що належать до державної Церкви, її віровчення;

- i) загальна (світська) освіта, особливо початкова, може бути віддана до компетенції Церкви;
- j) часткове або повне фінансування церковних витрат із державної скарбниці;
- k) Церква виконує окремі функції (сучасної світської) держави;
- l) Держава санкціонує акти церковного законодавства, надає їм загальнообов'язкового значення та забезпечує їх виконання заходами державного впливу (пропаганда, переконання) аж до примусу;
- m) можлива (не завжди) дискримінація віруючих недержавної Церкви та невіруючих.

Приклади в історії: Римська імперія за часів імператора Феодосія, Російська імперія, більшість німецьких держав до Ваймарської конституції 1918 р., Британська імперія, Данія, Фінляндія, Швеція, Норвегія, Греція, певною мірою Італія, Бразилія, Аргентина (через конкордати з Ватиканом) та інші.

Самоідентифікація держави щодо своєї релігійності.

Другий критерій класифікації державно-церковних відносин – це самоідентифікація держави щодо своєї релігійності. Держава може позиціонувати себе як світська, а може цього і не робити, що зазвичай говорить про не повний розрив з релігією. Деякі держави, як припустімо Ватикан, практично цілком базуються на релігійних началах. Саме держава перш за все сама визначає, якою вона є у з релігійної точки зору і відповідно до цього будує свою політику та устрій. Державизгідно зі своєю релігійною самоідентифікацією бувають:

- **релігійні:** *теократичні держави;*
- **клерикальні держави:** *сервілістичного типу, ієрократичного типу;*
- **світські:** *світські нейтральні держави, світські ворожі держави.*

До **релігійного типу** відносяться держави, які в основі своєї (морально-)правової системи мають релігію і керуються принаймні частково Божими заповідями. Джерелом влади в релігійній державі

вважається прямо чи опосередковано виражена воля Бога. У даному випадку ідеологія світської влади та ідеологія духовної влади мають спільну основу, але можуть значно відрізнятись залежно від ступеня релігійності держави. До релігійних держав належать держави з теократичним та клерикальним устроєм.

У сучасній науці є кілька визначень поняття теократії, які базуються на різних підходах, беручи за основу різні фактори (Святе Письмо, історія середньовічної Європи тощо, а також їхня інтерпретація). Причому одні і ті ж держави можуть бути віднесені до різних типів. Автор використовує наступні два *критерії* для визначення теократичного типу держави:

- a) наявність та функціонування даного Богом закону (у тому числі морально-релігійного);
- b) прийняття адміністративних та політичних рішень, виходячи з виявлення волі Божої в конкретний час для конкретної ситуації (пряме богоправління).

Теократія описується у Біблії ще починаючи від Адама, але теократія при державному устрої виявилася тільки в період ізраїльської історії, починаючи від Ісуса Навина, коли ізраїльський народ утворив (прото)державу, до відречення ізраїльського народу від правління Богом (1 Сам. 8: 7). Тут наявні обидва елементи – і даний Богом релігійний моральний закон, і пряме керування Богом народом через суддів.

Саме такий спосіб правління називає автор теократією. Інші випадки можна віднести до інших типів релігійних держав.

Приклади в історії: Ізраїльська держава за часів суддів.

Клерикальна держава – форма організації державної влади, при якій церковна ієрархія через законодавчо встановлені інститути визначальним чином впливає на політику держави і всі сфери суспільного життя. Клерикальна держава відрізняється від теократичної тим, що в ній наявні тільки функціонування або вплив релігійних норм, але не пряме управління Богом.

До *ієрократичного типу клерикальних держав* належать держави, які організовані за релігійними принципами та керуються священнослужителями. У такій державі релігія законодавчо визнана в якості офі-

ційної ідеології, а відповідна їй релігійна організація (Церква, духовне управління і т. д.) приймає рішення державно-політичного характеру, а не тільки бере участь у її обговоренні чи обґрунтуванні. При ієрократичному типові не існує поділу між державою і релігійною громадою, релігією і політикою, законом і релігією, державно-правові і релігійно-моральні інститути тісно переплітаються при домінуванні духовенства. По суті, у даній системі церковна організація і держава становлять єдине ціле.

Приклади представників даної системи в історії: Папська країна (746-1870), Чорногорія (1516-1852), Ватикан (лат. *Status Civitatis Vaticanæ*) з 1929 р., певною мірою Мальтійський орден, Автономна чернеча держава Святої гори Афон (грец. *Αυτόνομη Μοναστική Πολιτεία Αγίου Όρους*).

Клерикальна держава сервілістичного типу — це такий тип клерикальної держави, у якій Церква (священнослужителі) не має домінуючої влади, а виконує роль (додаткового) обґрунтування політики. Функції Церкви в державі мають скоріше дорадчий характер, вона дає експертну релігійно-моральну оцінку діяльності світської влади. Церковне вчення у такій державі є обов'язковим елементом системи освіти та виховання для тієї частини населення, яка сповідує домінуючу релігію. Ідеологія ж держави є незалежною від церковного вчення та може брати його до уваги або не брати. Церква при даній системі може брати участь в органах державної влади, але не є тотожною з державною владою.

Приклади представників даної системи в історії: Російська імперія до 1917 р., держави, у яких Церква має статус державної (Великобританія, Данія, Фінляндія, Норвегія) та держави, у яких для Церкви встановлений особливий *de jure* чи *de facto* привілейований статус (Бразилія, Італія, Болівія).

До **світських держав** належать держави, які джерелом влади в ній вважають волевиявлення та потреби людини. Зазвичай, положення про джерело та носій влади вписані в основному законі держави – конституції.

Світська нейтральна – це така держава, у якій не існує офіційної, державної релігії і жодне з віровчень не визнається обов'язковим або

кращим. У світській нейтральній державі релігія, її канони і догмати, а також релігійні об'єднання не можуть здійснювати прямого впливу на державний лад, діяльність державних органів та їхніх посадових осіб, на систему державної освіти та інші сфери діяльності держави. Світський характер держави забезпечується, як правило, відділенням Церкви (релігійних об'єднань) від держави і відділенням загальної обов'язкової освіти від Церкви.

Даний тип релігійної самоідентифікації держави властивий здебільшого для поліконфесійних держав, у яких система державної церковності принаймні в її традиційних формах не може бути органічною, оскільки вона в різній мірі припускає залежність прав громадян від їх віросповідання.

Приклади в історії: США, Польща, Україна, ФРН тощо.

У іншого, *ворожого, типу світської держави* зовсім інше походження. Це випадок, коли Церква відокремлюється від держави не через поліконфесійність населення країни, а тому, що держава пов'язує себе з тією чи іншою антихристиянською, антирелігійною ідеологією. Тому тут немає можливості говорити про нейтральність такої держави щодо релігійних організацій, про її абсолютно світський характер. Для Церкви це зазвичай спричиняє утруднення, обмеження в правах, дискримінацію або прями гоніння.

Характерні ознаки даної системи відносин:

- a) вкрай дистанційоване або й вороже ставлення держави до християнства або до релігії загалом;
- b) відносини між Церквою та державою посідають дуже незначне місце всупільстві;
- c) наявність власної антирелігійної чи квазірелігійної ідеології;
- d) небажаність зі сторони держави релігійних проявів громадян у громадському (публічному) житті (заборона релігійної символіки в громадських місцях), що може бути і не закріплено в законодавстві;
- e) наявність дискримінуючих або заборонюючих елементів у правовому полі держави щодо Церкви чи релігійних організацій загалом.

Приклади представників даної системи в історії: Франція після революції 1789 р., деякі країни мусульманського світу, де християни становлять значний відсоток населення (напр., Сирія, Єгипет), Радянський Союз, Комуністичний Китай, комуністична Північна Корея, Албанія (1964-1991).

За моделлю відносин між Церквою і державою

Ідентифікація держави себе за релігійною ознакою, ставлення держави до Церкви, історичні обставини зумовлюють різні моделі державно-церковних відносин. Узагальнюючи та дещо спрощуючи, можна виділити наступні моделі:

- *симфонія Церкви і держави;*
- *цезаропапізм;*
- *папоцезаризм;*
- *розрив між Церквою і державою.*

Суть системи *симфонії Церкви і держави* полягає в їхній обопільній співпраці, взаємних підтримці і відповідальності, без втручання однієї сторони у сферу виняткової компетенції іншої.

Обґрунтовувачем такого типу відносин між Церквою та державою зазвичай вважають імператора Юстиніана I, який у 6-ій Новелі сформулював для патріарха Епіфанія своє бачення взаємовідносин між світською (імператорською) та духовною (патріаршою) владами у 535 році⁷.

Симфонічний тип відносини між Церквою і державою був властивий для стародавньої (Київської) Русі. Також ця система стала ідеологічним стрижнем політичної системи Московії, будучи заміщеною цезаропапізмом у добу реформатора Петра I.

Характерні ознаки даної системи відносин:

- а) *духовна і світська влади розмежовані, і у внутрішніх питаннях не втручаються одна до одної;*

⁷ Правила Православної Церкви с толкованиями Никодима, епископа Далматинско-Истрийского. СПб., 1911, Т. I, – С. 681-682.

- b) світська влада розглядається державою як дана Богом, так само як і духовна;
- c) зазвичай, має місце кооперація в певних напрямках діяльності, де завдання Церкви і держави співпадають;
- d) переважна більшість населення держави сповідує одну й ту саму релігію, тобто переважна більшість населення держави є одночасно громадянами (підданими) та віруючими домінуючої конфесії у державі;
- f) намагання досягти консенсусу кандидатур на вищі керівні посади як Церкви, так і держави;
- g) участь в інтронізації чільників світської та духовної влади (на прикладі Візантії: участь імператора в інтронізації патріарха та помазання на царство імператора патріархом);
- h) Церква має привілейоване становище в державі що інших релігій;
- i) правові норми Церкви мають загальнообов'язковий характер для населення держави (не тільки її віруючих);
- j) норми Церкви, перш за все дисциплінарні, набувають чинності в державі через підтвердження світською владою (наприклад: підпис імператора на постановах Вселенських Соборів);
- k) для виконання рішень духовної влади може застосовуватися влада і легальний примус держави;
- l) надання матеріальної підтримки зі сторони держави Церкві;
- m) наявність патріотичних елементів у політичній свідомості Церкви даної держави;
- n) можлива наявність змішаних політично-релігійних уявлень у свідомості віруючих, які зазвичай не мають свого відображення у віровченні Церкви чи законодавстві держави (напр. теорія «Третього Риму» у Московії, а пізніше і Російській Імперії; фундаменталізоване розуміння системи «пентархії» у Візантії)

Приклади представників подібної системи в історії: Східна Римська Імперія (Візантія), Давня (Київська) Русь, Московія до 1700 р.

Цезаропанізм – це така система відносин Церкви і держави, при якій церковні інтереси підпорядковуються інтересам державним, верховна державна влада перетворюється на центр релігії, цареві

належить абсолютна світська влада та значною мірою духовна. Ця система протилежна до папоцезаризму, коли вища церковна влада підпорядковує світську і вся повнота влади належить церковному першоієрархові, і відрізняється від «симфонічного» релігійно-державного союзу, який досягається підпорядкуванням монарха релігійній ідеї та особистою його приналежністю до Церкви, при незалежності державної верховної влади.

Приклади представників даної системи в історії: Англія (від 1534 р.), Російська імперія (від 1700 р.), Великобританія.

Папоцезаризм – це така система відносин Церкви і держави, при якій дуже яскраво проявляється тенденція до перебирання духовною владою світських функцій та домінування над світською владою.

Так, наприклад, у Католицькій Церкві склалася доктрина «*двох мечів*»⁸, згідно з якою духовна та світська влада, перша безпосередньо, друга опосередковано, сходять від Римського єпископа. Згідно з цією теорією світські правителі вважалися васалами папи; папи засвоювали собі право не тільки коронувати імператорів і королів, але й позбавляти їх престолів. Також у деяких (квазі-)державних утвореннях представники духовенства ставали тотожними державній владі.

Характерні ознаки даної системи відносин:

- a) влада у світських справах належить представникам духовної влади (ієрархії, чільникам ордену тощо) або безпосередньо ними делегованим;
- b) підпорядкування світської влади духовній або отримання легітимізації світської влади зі сторони Церкви як і можливість її відкликання Церквою;
- c) наявність системи легального примусу зі сторони Церкви (здебільшого);
- d) правотворче значення певних церковних актів (фіксація народження і смерті, фіксація сімейного стану, перехід до монашого стану тощо);

⁸ Православная энциклопедия. Двух мечей теория. [Электронный ресурс]; Levison W. Diemittelalterliche Lehrevondenbeiden Schwertern. / Levison, Wilhelm // Deutsches Archiv für Erforschungdes Mittelalters. Т. 9 (1952) – С. 14-42.

- e) усе або майже все населення держави сповідує одну титульну релігію. Тобто переважна більшість населення держави є одночасно громадянами (підданими) та віруючими титульної конфесії в державі;
- f) церква має привілейоване становище в державі щодо інших релігій;
- g) правові норми Церкви мають загальнообов'язковий характер для населення держави, а не тільки її віруючих;
- h) розпорядником фінансових ресурсів держави є Церква;
- i) обов'язковість елементів неспеціальної богословської освіти у системі освіти держави;
- j) виконання Церквою всіх або певних державних функцій.

Приклади представників подібної системи в історії: Папська область (від 1934 Ватикан), держава Карла Великого, держава Тевтонського ордену, Єзуїтська держава в Парагваї (1610-1768), Середньовічна Римська Імперія, абатство Фюльда⁹.

Розрив між Церквою і державою – одна із форм політичного устрою держави, за якої держава не покладає на релігійні об'єднання виконання функцій органів державної влади, інших державних органів, державних установ та органів місцевого самоврядування; відкидає втручання держави в діяльність релігійних об'єднань і їх управління, а також не втручається у визначення громадянином свого ставлення до релігії та релігійної приналежності.

Типи держав за релігійною самоідентифікацією та моделлю відносин між Церквою та державою можна поділити на сумісні та несумісні з державною церковністю. До сумісних за релігійною самоідентифікацією належать усі види релігійних держав та *de facto* нейтральний вид світської держави. Як виняток, деякі держави, попри наявність історичного державного статусу місцевої Церкви, проголошують світський характер самої держави (наприклад Англія, Данія). До несумісних можна віднести ворожий тип світської держави через неможливість утворення легальних способів властивого для державної церковності способу взаємодії.

⁹ Maurer, K. 1200 Jahre Fulda. 744-1944. Fulda: Kulturamt der Stadt Fulda, – 1944. – 61 с.

Також державна церковність поєднується з різними моделями державно-церковних відносин. Для трьох з них, а саме для моделі симфонії, цезаропапізму та папоцезаризму, державна церковність є природною, адже передбачає тісну взаємодію церковної та державної організацій. Умовно ідеальна модель взаємовідносин Церкви і держави – симфонія – через те, що має один серйозний дефект, ідеалізованість, а, значить, і нереалістичність, не може існувати в реальних умовах тривалий час. У реальних умовах держава, як хижак за своєю природою, невідворотно спробує змінити баланс влади у свій бік.

Основною, хоч і не єдиною рисою державної церковності є тісна взаємодія світської та церковної влад або їхня тотожність (наприклад у Ватикані). Тому при моделі «розрив між Церквою та державою» державна церковність неможлива. Максимум, що можливо при даній моделі – це деякі елементи, властиві для державної церковності – фактична легітимація влади, підтримка державної внутрішньої та зовнішньої політики. Але дані елементи самі по собі ще не створюють державну церковність як легітимну модель взаємовідносин між Церквою та державою.

Державна церковність для Церкви має як певні переваги так і досить істотні недоліки. До переваг можна віднести те, що держава певну кількість турбот, зокрема фінансові, бере на себе. Крім того, Церква при даній моделі має доступ до освіти, а відповідно до виховання громадян (віруючих), чим відбувається сприяння місіонерській діяльності Церкви. Крім того, прийняті Церквою постанови підкріплюються державним авторитетом та державним апаратом впровадження цих постанов.

Але тісна співпраця з державою має і зворотний бік медалі. Так, до прикладу, якщо держава підкріплює постанови Церкви своєю світською владою, накладаючи на них свою резолюцію, то, природно, що вона проводить ревізію даних постанов, співставляючи їх з власними інтересами і, відповідно, допускаючи тільки ті, які відповідають інтересам самої держави. Крім втручання держави в законодавчу сферу Церкви, відбувається також втручання в адміністративну сферу, а подекуди більше чи менш опосередковано і віронавчальну.

Крім того, при державній церковності, як правило, Церква втрачає ініціативу у відносинах із суспільством, а, відповідно, і з віруючими,

які розглядають Церкву через призму держави, тобто ставлення до держави більшою чи меншою мірою переноситься на Церкву. Також на державну Церкву покладаються невластиві їй, як Церкві Христовій, функції, як то: підтримка державної ідеології, обов'язок патріотичного виховання, виховання особистої вірності монархові тощо.

Отже, підсумовуючи вище сказане, можна визначити державну Церкву як Церкву, яка в процесі легальних тісних державно-церковних взаємовідносин частину влади, яка стосується організаційної частини внутрішнього життя Церкви, віддає або поділяє з державою, отримуючи в даній державі певні обов'язки та преференції, передбачені самим державним статусом Церкви (напр., фінансові, юридичні, суспільно-політичні), які стосуються як власне її життя, так і становища щодо інших конфесій.

Список джерел і літератури:

1. Бурега В. Церква та держава на постсоціалістичному просторі: у пошуках парадигми відносин / В. Бурега. – УНІАН: Релігія в Україні. – 2011. – 18 липня [Електронний ресурс] // Режим доступу: <http://religions.unian.net/ukr/detail/441>.
2. Кальниш Ю. Г. Державно-церковні відносини: світова практика і досвід України / Ю. Г. Кальниш // Вісн. Укр. акад. держ. Упр. при Президентові України. – 2000. – № 1. – С. 166–175.
3. Кальниш Ю. Г. Державно-церковні відносини: історія розвитку і сучасна політична типологізація / Ю. Г. Кальниш // Акт. Пробл. Державно-церковних відносин в Україні: наук. Зб. / Відділення релігієзнавства Інституту філософії ім. Г. С. Сковороди НАН України; голов. ред. В. Д. Бондаренко, А. М. Колодний. – К.: ВіП, 2001. – С. 198–200.
4. Климов В. Релігійна самоідентифікація в Україні періоду незалежності: рівень, характер, проблемність, тенденції / В. Климов // Українське релігієзнавство. – 2009. – № 51. – С. 37–50.
5. Коваленко Л. Засади державно-церковних стосунків в контексті становлення віросповідного законодавства / Л. Коваленко // Релігійна свобода: Свобода релігії і національна ідентичність; світовий досвід та українські проблеми: Науковий щорічник. – К.: НПУ, 2002. – С. 78–91.
6. Коваленко Ю. В. Ідеальні державно-церковні відносини / Ю. В. Коваленко, М. М. Нітрагін. – Харків: Фоліо, 1996. – 167 с.

7. Кулакевич О. В. Історико-правовий аспект християнської церкви та держави і його значення для України / О. В. Кулакевич // Вісник Київського національного університету ім. Т. Шевченка. Серія: Філософія. Політологія. – Вип. 37. – 2001. – С. 41-44
8. Папаян Р. А. Христианские корни современного права. – Москва: Издательство НОРМА, 2002. – 416 с.
9. Правила Православной Церкви с толкованиями Никодима, епископа Далматинско-Истрийского. СПб., 1911, Т. 1. – С. 681-682.
10. Православная энциклопедия. Двух мечей теория. [Електронний ресурс] // Режим доступу: <http://www.pravenc.ru/text/171523.html>
11. Саган О. Н. Моделі державно-церковних взаємин у світовій історичній перспективі / О. Н. Саган // Актуальні проблеми державно-церковних відносин в Україні: Науковий збірник / За ред. В. Д. Бондаренка, А. М. Колодного та інших. – К.: VIP, 2001. – 206 с.
12. Levison W. Diemittelalterliche Lehrevondenbeiden Schwertern. / Levison, Wilhelm // Deutsches Archivfür Erforschungdes Mittelalters. Т. 9 (1952) – С. 14-42.
13. Maurer, K. 1200 Jahre Fulda. 744-1944. Fulda: Kulturamt der Stadt Fulda, – 1944. – 61 с.

Арсен Річинський у сучасній науковій літературі

Оксана Каліщук

У статті проаналізовано основні напрямки наукової історіографії вивчення особи Арсена Річинського. Розглянуто основні проблеми, які потребують подальшого дослідження. Проведений аналіз засвідчив неповноту розкриття цієї проблеми в науковій літературі та необхідність проведення подальших студій.

Ключові слова: Арсен Річинський, духовна еліта, громадсько-політична діяльність, Волинь.

До постатей ХХ ст., які, з одного боку, залишили помітний слід в українській історії, а з іншого – доля яких є яскравим віддзеркаленням історії свого народу, належить Арсен Річинський. Його багатогранність вражає – практикуючий лікар, богослов, публіцист, видавець, історик, етнограф, лінгвіст, композитор, засновник етнології релігії в українському релігієзнавстві, визнаний ідеолог українського православ'я. Незважаючи на це, тривалий час він був забутий і лише із здобуттям Україною незалежності зайняв належне місце в її культурному просторі. Описанню цього засвідчують відповідні численні статті в енциклопедичних та довідкових виданнях. Варто вважати не випадковим пильний інтерес до постаті Арсена Річинського науковців.

Як демонструє аналіз історіографії, чимало уваги дослідники приділили розширенню джерельної бази вивчення особи Арсена Річинського. Т. Гуцаленко, О. Ільїн, В. Комар, А. Пісоцький, А. Силюк своїми студіями суттєво розширюють археографію питання.

Чимало питань у дослідників викликала біографія Арсена Річинського. Зокрема, вчені зверталися до реконструкції біографічних даних, його ролі в організації Луцького церковного з'їзду та

робіт Українському виконавчому церковному комітеті (А. Гудима). Цінними слід вважати результати В. Борщевича¹, у яких автор відзначив, що А. Річинському як одному із організаторів з'їзду належала важлива роль у виробленні програми дій українського церковного руху. Чимало фактичного матеріалу вміщено в книзі Ю. Візитів, де висвітлено діяльність А. Річинського як керівника Володимир-Волинського пластового осередку.

О. Ільїн та А. Пісоцький описують перебування Арсена Річинського в концентраційному таборі Береза Картузька. Як засвідчує, наприклад, відповідне гасло «Української малої енциклопедії» Євгена Онацького, тривалий час ми не мали достовірної інформації щодо смерті відомого волинянина. Адаже там озвучена версія про загибель Арсена Річинського у Володимирській в'язниці 1941 р. під час розстрілів радянськими каральними органами². Як показали результати останніх дослідницьких пошуків, це не відповідає істині, бо життя Арсена Річинського обірвалося значно пізніше. Він помер 13 квітня 1956 р. і похований був на цвинтарі станції Джусали Кизил-Ординської обл.

Одними з перших присвятили низку статей діяльності і творчій спадщині А. Річинського Л. Михальчук та Л. Річинська. Опосередковано його особа представлена в працях Б. Савчука, де він зрештою вказує на участь А. Річинського в українському церковному русі та приділив увагу його співпраці з товариством «Просвіта». Автор стисло розкрив основні моменти підготовки Луцького з'їзду за сприяння «Просвіти», яка намагалася надати організованого та цілеспрямованого характеру цій акції.

Головно дослідженню українізаційних процесів у Православній церкві 20-30-х рр. ХХ ст. присвячені праці Н. Стоколос. У них вона показала зміст політики польської влади щодо Православної Церкви, охарактеризувала трансформації релігійного життя на західноукраїнських землях у контексті державно-церковних процесів і приділила увагу участі в них А. Річинського. Окремої згадки заслуговують студії М. Кучерепи, який присвятив чимало наукових студій А. Річинському

¹ Борщевич В. Українське церковне відродження на Волині (20-40-ві рр. ХХ ст.) / В. Борщевич. – Луцьк : Вежа, 2000. – 254 с.

² Онацький Є. Українська мала енциклопедія. Кн. XIII. – Буенос-Айрес, 1964. – С. 1604.

як визначному діячеві національного церковного руху на Волині та дослідив його перебування у Володимир-Волинській в'язниці 1939 р.

Внеском удослідження теми є доробок Л. Кондратика, В. Петровича, І. Скакальської, де представлені погляди А. Річинського як видатного діяча національного відродження ХХ ст., та П. Кралюка, який осмислив його наукову спадщину.

Окремий напрям складають дослідження поглядів Арсена Річинського як богослова, яким присвячені студії О. Бучми, Н. Войтюк, В. Дрозда, А. Колодного та П. Яроцького.

Практично відсутні наукові розвідки про публіцистичну та редакторську діяльність А. Річинського. Дотичною до даної теми є лише публікація Г. Дем'янчука та О. Альшиної.

Беззаперечно, одним із перших комплексних досліджень особи Арсена Річинського в сучасній науці слід вважати дисертаційне дослідження Оксани Альшиної «Діяльність Арсена Річинського в контексті українізації Православної Церкви в Польщі (20-30-х рр. ХХ ст.)». Слід вважати важливим виділення нею питань, які потребують подальшого поглибленого вивчення. Зокрема, на увагу вітчизняних науковців, на її думку, заслуговує обґрунтування А. Річинським необхідності відродження українських традицій культово-обрядової практики православ'я.

Результатом наукових напрацювань сучасної вітчизняної історіографії реконструйовано біографію Арсена Річинського, його діяльність як громадського та культурного діяча, богословські погляди та ін. Таким чином, його особа зайняла належне місце в національній історії та отримала належне визнання в нащадків.

Список джерел і літератури:

1. Альшино О. Видавнична діяльність А. Річинського на Волині у 20-х рр. ХХ ст. / О. А. Альшино // Наукові записки Національного університету «Острозька академія». Сер.: Історичне релігієзнавство. – 2011. – Випуск 4. – С. 3-10.
2. Альшино О. Відлучення Арсена Річинського від православної церкви / О. А. Альшино // Наукові записки Національного університету «Острозька академія». Серія «Історичне релігієзнавство». – 2012. – Випуск 6. – С. 3-12.

3. Альошина О. Внесок А. Річинського в процес запровадження української мови в практику Православної церкви в Польщі / О. Альошина // Українське релігієзнавство. – К., 2009. – Випуск 52. – С. 108-116.
4. Альошина О. Громадська діяльність Арсена Річинського у кінці 20-х – початку 30-х рр. ХХ ст. / О. А. Альошина // Наукові записки Національного університету «Острозька академія». Серія «Історичне релігієзнавство». – 2015. – Випуск 12. – С. 16-24.
5. Альошина О. Діяльність А. Річинського / О. Альошина // Актуальні проблеми вітчизняної та всесвітньої історії: Наукові записки Рівненського державного гуманітарного університету. – Рівне: Видавництво РДГУ, 2009. – Випуск 15. – С. 32-35.
6. Альошина О. Діяльність Арсена Річинського в контексті українізації Православної церкви в Польщі (20-30-ті рр. ХХ ст.): автореф. дис. канд. іст. наук: спец. 09.00.11 «Релігієзнавство» / Альошина Оксана Анатоліївна; Нац. ун-т «Остроз. акад.». – Острог, 2011. – 20 с.
7. Альошина О. Праця А. Річинського «Сучасний стан церковно-релігійного життя української людності в Польщі» (1927 р.) як важливе джерело з історії Православної церкви в міжвоєнний період» / О. Альошина // Актуальні проблеми вітчизняної та всесвітньої історії: Наукові записки Рівненського державного гуманітарного університету. – Рівне: Видавництво РДГУ, 2008. – Випуск 14. – С. 273-277.
8. Альошина О. Роль А. Річинського у підготовці та проведенні Луцького церковного з'їзду / О. Альошина // Збірник навчально-методичних матеріалів і наукових статей історичного факультету. – Луцьк: Видавничий відділ Волинського національного університету ім. Лесі Українки, 2008. – Випуск 14. – С. 129-133.
9. Альошина О. Участь А. Річинського у русі за українізацію Православної церкви / О. Альошина // Мандрівець. – Тернопіль: Видавництво «Мандрівець», 2010. – Випуск 3. – С. 28-31.
10. Базик Д. Річинське бачення релігійної свідомості праукраїнців. / Д. Базик // Арсен Річинський і сучасний стан духовного поступу українського народу: наук. зб. / ред. А. Колодний, П. Мазур. – К.; Кременець: б. в., 2011. – С. 51-55.
11. Білавич І. Арсен Річинський – лікар, пластовий і просвітницький діяч / Іван Білавич // Матеріали I Всеукраїнської науково-практичної інтернет-конференції «Педагогічна персонал істика: теорія, історія, освітня практика», присвяченій 160-річчю від дня народження С. Русової (25 лютого 2016 р., м. Івано-Франківськ, Україна) / за заг. ред. Т. К. Завгородньої. – Івано-Франківськ, 2016. – С. 7-11.
12. Бучма О. Релігія і сучасні проблеми буття нації (в проекції творчої спадщини А. Річинського) / О. В. Бучма // Українське релігієзнавство. – 2007. – № 41. – С. 38-45.
13. Войтюк Н. Поборники українського православ'я на Волині (Никанор Абрамович, Арсен Річинський, Афанасій Робітницький) / Надія Войтюк // Минуле і сучасне Волині та Полісся. Християнство в історії і культурі Володимир-Волинського та Волині. Матеріали XLVII Всеукр. Наук. істор.-краєзн. конф., присвяченої 1025-й

- річниці Хрещення Київської Русі та першої писемної згадки про м. Володимир-Волинський. – Луцьк, 2013. – С. 17-31.
14. Гудима А. Арсен Річинський в нашому сьогоденні / А. Гудима // Арсен Річинський і сучасний стан духовного поступу українського народу : наук. зб. / ред. А. Колодний, П. Мазур. – К.; Кременець: б. в., 2011. – С. 37-43.
15. Гудима А. Лікар Арсен Річинський – святий сповідний українського православ'я / Арсен Гудима. – Тернопіль, 2010. – 27 с.: фот.
16. Гудима А. Харизма Арсена Річинського / А. М. Гудима. – Вид. 2-ге, випр. – Тернопіль: Підручники і посібники, 2008. – 144 с.
17. Гуцаленко Т. Кілька нових штрихів до біографії Арсена Річинського (за матеріалами відділу рукописів Львівської наукової бібліотеки ім. В. Стефаника НАН України) / Т. Гуцаленко.. Минуле і сучасне Волині та Полісся: Ковель і ковельчани в історії України та Волині: Матеріали XII Всеукр. наук. іст.-краєз. конф.: зб. наук. праць. – Луцьк, 2003. – Ч. 2. – С. 28-30.
18. Дрозд В. Арсеній Річинський – волинський церковний діяч / протоіерей Володимир Дрозд // Волинський Благовісник: богословсько-історичний науковий журнал Волинської Православної Богословської Академії Української Православної Церкви Київського Патріархату / ред. кол.: протоіерей Ігор Швець (голов. ред.) та ін. – Луцьк, 2013. – № 1. – С. 207-220.
19. Льїн О. Арсен Річинський і Український сеймовий клуб з виборів 1922 р. / О. Льїн // Арсен Річинський і сучасний стан духовного поступу українського народу : науковий збірник / за ред. А. Колодного, П. Мазура. – К.; Кременець, 2011. – С. 71-78.
20. Льїн О. Арсен Річинський у березо-картузькому концтаборі / О. Льїн // Арсен Річинський і проблеми помісної Української Церкви : наук. збірник міжнародних Річинських читань / за ред. А. Колодного і А. Гудими. – Тернопіль: Ред.-вид. відділ, Галицький ін-т ім. В. Чорновола, 2008. – С. 85-87.
21. Льїн О. Ще раз про листування А. Річинського із сенатором М. Чернавським та їх боротьбу за українізацію православної церкви / О. Льїн // Матеріали VIII Міжнародних Річинських читань до 120-річчя з дня народження Арсена Річинського : наук. зб. / за ред. Анатолія Колодного та Петра Мазура; Укр. Асоц. Релігіє знавців, від. релігієзнавства Ін-ту філос. ім. Г. С. Сковороди, Кременец. мед. училище ім. Арсена Річинського. – К.; Кременець: б. в., 2012. – С. 116-123 (260 с.).
22. Киридон А. М. Українська автокефальна православна церква у творчості Арсена Річинського // Історія релігій в Україні: Праці XII-ї міжнар. наук. конф., м. Львів, 20-24 трав. 2002 р. – Львів: Логос, 2002. – Кн. 1. – С. 190-194.
23. Киридон А. М. Постанова Української автокефальної православної церкви в ході української революції 1917-1921 років: погляд Арсена Річинського // Духовність – народові: Альманах до 110-річчя від дня народження Арсена Річинського. – Тернопіль: Укрмедкнига, 2002. – С. 69-76.
24. Колодний А. Арсен Річинський – ідеолог Українського Православ'я / А. Колодний // Релігійна панорама. – 2006. – № 10. – С. 58-60.

25. Колодний А. Життя і творчість Арсена Річинського – самовіддане служіння Богу й Україні / А. Колодний, О. Саган // Річинський А. Проблеми української релігійної свідомості. – К.; Тернопіль : Світ знань, 2000. – С. 9-47.
26. Колодний А. Життя і творчість Арсена Річинського / А. Колодний, О. Саган // Відомості УАПЦ (Англія). – 2000. – № 3. – С. 13-20.
27. Колодний А. Національна мова як важливий чинник релігійного життя (за творчим доробком А. Річинського) / А. Колодний // Духовність – народові. Альманах до 110-річчя від дня народження Арсена Річинського. – К.; Тернопіль; Кременець, 2002. – С. 12-22.
28. Колодний А. Святитель Арсен Річинський про особливості російсько-православної релігійності / А. Колодний // Релігійна панорама: інформаційно-аналітичний журнал. – 2010. – № 1 (121). – С. 38-44.
29. Комар В. Громадська й культурна діяльність Арсена Річинського на Волині (за матеріалами Волинського краєзнавчого музею) / В. Комар // Минуле і сучасне Волині: Олександр Цинкаловський і край: Матеріали ІХ наук. іст.-краєзн. конф. – Луцьк, 1998. – С. 64-65.
30. Комар В. Діяльність Арсена Річинського (за матеріалами Волинського краєзнавчого музею) / В. В. Комар, О. А. Савчук // Українська національна ідея: історія і сучасність: наук. зб. – Житомир, 1997. – С. 34-35.
31. Кондратик Л. Арсен Річинський про співвідношення християнського універсалізму і націоналізму / Л. Кондратик // Відомості митрополії УАПЦ у діаспорі й епархії і у Великій Британії. – Лондон, 2003. – Ч. 4. – С. 8-15.
32. Кралюк П. «Білі плями» в історії української філософії: наукові нариси / П. М. Кралюк. – Луцьк: Твердиня, 2007. – С. 137-157 (164 с.).
33. Кралюк П. Аристократ духу / П. П. Кралюк // Кралюк П. П. Любомудри Володимирії. – Луцьк: Твердиня, 2010. – С. 93-166 (168 с.).
34. Кралюк П. Арсен Річинський про синтетичну релігійну ідею в слов'ян та українців / П. Кралюк.
35. Кучерена М. Арсен Річинський – діяч українського церковного руху на Волині / Микола Кучерена // Інтелектуальна еліта Волині. – Луцьк: Волинські старожитності, 2012. – С. 114-126.
36. Кучерена М. Арсен Річинський – діяч українського церковного руху на Волині / М. Кучерена // Минуле і сучасне Волині та Полісся: Олександр Цинкаловський і край. – Луцьк, 2008. – Вип. 27. – С. 152-157.
37. Кучерена М. Діяч українського церковного руху на Волині (Арсен Річинський) / М. Кучерена, Л. Михальчук // Минуле і сучасне Волині та Полісся: Володимир-Волинський в історії України та Волині: Матеріали Волин. наук. іст.-краєзн. конф., присвяч. 13-й річниці Незалежності України та 680-й річниці надання Володимир-Волинському магдебурзького права: зб. наук. пр. – Луцьк, 2004. – С. 81-85.
38. Кучерена М. Діяч українського церковного руху на Волині (Арсен Річинський) / М. Кучерена // Реабілітовані історією: у 27 т. Волинська область / авт. тексту

- М. М. Кучерена, В. В. Вісин, О. Ю. Ленартович, В. В. Онищук, О. І. Півень, О. П. Суцук. – Луцьк: Волинська обласна друкарня, 2010. – Кн. 1. – С. 594-601.
39. Мазур П. Батько Арсена Річинського / О. Мазур, О. Ільїн // Арсен Річинський і сучасний стан духовного поступу українського народу: наук. зб. / ред. А. Колодний, П. Мазур. – К.; Кременець: б. в., 2011. – С. 63-71.
40. Марценюк Р. Арсен Річинський: від лікаря до релігійного діяча / Р. О. Марценюк // Українська біографістика: зб. наук. пр. – К.: Нац. Б-ка України ім. В. І. Вернадського, 2011. – Вип. 8. – С. 222-236.
41. Михайлов П. Аристократ духу. Арсен Річинський як мислитель і громадський діяч / П. Михайлов // Україна. Духовні острови: зб. текстів учасн. Всеукр. конкурсу. – Луцьк: Волинська обласна друкарня, 2008. – С. 185-218.
42. Павличко Я. Спадщина Арсена Річинського / Я. Павличко // Минуле і сучасне Волині та Полісся: Володимир-Волинський в історії України та Волині: Матеріали XIV Волин. іст.-краєз. конф., присвяченої 13-й річниці Незалежності України та 680-й річниці надання Володимир-Волинському магдебурзького права: зб. наук. пр. – Луцьк, 2004. – С. 127-131.
43. Петрович В. Громадсько-просвітницька діяльність Арсена Річинського на Волині у 20-30-х рр. XX ст. / Валентина Петрович, Ігор Петрович, Василь Притулюк // Науковий вісник Східноєвропейського національного університету ім. Лесі Українки. – Луцьк, 2016. - № 3 (328): історичні науки. – С. 177-183.
44. Пісоцький А. Арсен Річинський в становленні національної свідомості Волині в 20-30-х роках XX століття / А. М. Пісоцький // Минуле і сучасне Волині та Полісся: Ковель і ковельчани в історії України та Волині: матеріали XXIX Всеукр. наук. іст.-краєз. конф., присвяченої 490-й річниці надання Ковелю магдебурзького права. м. Ковель, 5-6 груд. 2008 р.: зб. наук. пр. – Луцьк: Надстир'я, 2008. – С. 222-224.
45. Пісоцький А. З листування Річинських / А. М. Пісоцький // Минуле і сучасне Волині та Полісся: Олександр Цинкаловський і край. – Луцьк, 2008. – Вип. 27. – С. 157-159.
46. Пісоцький А. Перебування Арсена Річинського в польському концентраційному таборі Береза Картузька / А. Пісоцький // Минуле і сучасне Волині та Полісся: Горохівщина в історії України і Волині: матер. XXXI Всеукр. наук.-практ. іст.-краєз. конф. – Луцьк, 2009. – С. 293-298.
47. Річинський Арсен (1892-?) / Енциклопедія українознавства. – Львів, 1998. – Т. 7. – С. 25-29.
48. Річинський Арсен // Українська журналістика в іменах / За ред. М. М. Романюка. – Львів, 1994. – Випуск 1. – 234 с.
49. Річинський Арсен Васильович // Тернопільський енциклопедичний словник: у 4 т. / редкол.: Г. Яворський та ін. – Тернопіль: Видавничо-поліграфічний комбінат «Збруч», 2008. – Т. 3: П – Я. – С. 184-189.
50. Річинський Арсен, український діяч Волині / Леонюк В. Словник Берестейщини. – Львів, 1996. – С. 264.
51. Річинський А. // Провідники духовності в Україні. – К., 2003. – С. 143-144.

52. *Річинський Арсен // За тебе, Україно... з архіву в'язнів концтабору Береза Картузька (1934-1935) часів II Річі Посполитої Польської / Олександр Ільїн, Сергій Шандрук, Петро Мазур, Арсен Гудима. – Тернопіль: Тернограф, 2010. – С. 178-179.*
53. *Силюк А. Арсен Річинський в документах і матеріалах Волинського краєзнавчого музею / А. Силюк, Г. Бондаренко // Минуле і сучасне Волині та Полісся: Ковель і ковельчани в історії України та Волині: матеріали XII Всеукр. наук. іст.-краєзн. конф., присвяч. 12-й річниці Незалежності України і 485-й річниці надання Ковелю Магдебурзького права. – Луцьк, 2003. – Ч. 2. – С. 57-60.*
54. *Скакальська І. Арсен Річинський: громадсько-релігійна та краєзнавча діяльність на Волині / І. Б. Скакальська // Матеріали VIII Річинських читань до 120-річчя з дня народження Арсена Річинського / за ред. А. Колодного та П. Мазура. – К.; Кременець, 2012. – С. 109-116.*
55. *Скакальська І. Громадсько-релігійна та краєзнавча діяльність Арсена Річинського / І. Б. Скакальська // Збірник наукових праць Харківського національного педагогічного університету ім. Г. С. Сковороди. – Серія «Історія та географія». – Харків: Колегіум, 2012. – Вип. 45. – С. 196-201.*
56. *Скакальська І. Діяльність української еліти на теренах Волині міжвоєнного періоду XX ст.: С. Жук, А. Річинський та У. Самчук / І. Б. Скакальська // Наук. записки ТНПУ ім. В. Гнатюка. – Тернопіль: вид-во ТНПУ ім. В. Гнатюка, 2008. – Ч. 2. - (Історія). // Українська історична біографістика: забуте і невідоме / за заг. ред. проф. М. М. Алексієвця. – С. 182-189.*
57. *Стоколос Н. Арсен Річинський і боротьба за українізацію православної церкви на Волині / Надія Стоколос // Людина і світ. – 1998. – № 2. – С. 33-37.*
58. *Шмадило І. Постать Арсена Річинського в сучасному українському релігієзнавстві / Ірина Шмадило // Українське релігієзнавство: Бюлетень Укр. Асоціації релігієзнавців і Від-ня релігієзнавства Ін-ту філософії ім. Г. С. Сковороди НАН України / гол ред. А. Колодний. – К., 2014. – № 71-72: Релігієзнавство в актуальності його проблем. – С. 33-39.*
59. *Яроцький П. Арсен Річинський – богослов, полеміст / П. А. Яроцький // Український богослов: історичний і теологічний щорічник. Вип. 2 / голов. ред. А. Денисенко. – К., 2003. – С. 52-54.*

Польсько-український екуменічний діалог (1991-2010 рр.)

Юлія Ключук

У статті проаналізовано польсько-український екуменічний діалог на трьох рівнях: президентський, церковний та громадський. Заходи міждержавного порозуміння та примирення за безпосередньою участю Президентів Республіки Польща та України благословлялися церковними діячами та широко підтримані громадськістю.

Ключові слова: екуменізм, польсько-українські відносини, Президенти, Церква.

Питання європейської інтеграції широко проникає в українське суспільство з другої половини 90-х рр. ХХ ст. Свідченням цього є той факт, що Україна прагне розбудовувати відносини з іншими державами на демократичних засадах, створювати нову модель суспільно-політичного розвитку. Яскравим генератором інтеграційних тенденцій виступає саме Республіка Польща, яка не лише є стратегічним партнером України, але й власним прикладом демонструє поступове входження до Європейської спільноти.

Взаємини між Польщею та Україною мають чимало важких питань, які, станом на сьогоднішній день, залишаються відкритими. Проте помітні зрушення спостерігаються, оскільки активно до вирішення цих питань долучаються Президенти двох країн. Це є ознакою не лише взаєморозуміння між очільниками чи впливовими політичними лідерами, але й поштовхом для співпраці простого люду та об'єднання християн західного та східного обрядів. А тому питання духовної єдності та екуменічні цінності є важливою складовою польсько-українських взаємин.

Під «екуменізмом» варто розуміти ті дії та ініціативи, що постають відповідно до різних потреб Церкви та обставин для сприяння єдності всіх християн. Крім того, важливим постає діалог християн

різних Церков, який сприяє глибшому ознайомленню та появи взаємної пошани. Це буде вихід на новий рівень співпраці між громадами на спільне благо, якої вимагає християнська совість¹.

Започаткування процесу зближення відбулося під час поїздки Л. Кучми до Варшави 23 січня 1997 р. і зворотного візиту Президента Республіки Польща А. Квасневського у Київ 20-22 травня 1997 р., де було обговорено непрості, а часом і трагічні сторінки спільної історії обох країн. Вони знайшли свій відбиток у спільній заяві обох президентів «До порозуміння та єднання». Заява остаточно закрила для політиків і відкрила для істориків трагічне минуле обох країн².

Не можна забувати і темних сторінок у відносинах між нашими народами. Справою істориків є дослідження всіх обставин, за яких виникало непорозуміння і роз'єднання. Але вслід за діями наших Церков політики повинні зайняти толерантну позицію в усіх випадках. Торкаючись цієї проблеми, А. Квасневський висловився афористично: «Глибока людська формула «вибачаємо і просимо вибачення» має сенс навіть тоді, коли ні над ким не тяжіє безпосередня відповідальність за те, що відбувалося в минулому»³. Таким чином, польсько-українські відносини можуть стабілізувати ситуацію в цьому регіоні Європи; зменшити можливості зовнішніх впливів, зміцнити позиції обох держав у Європі⁴.

Свідченням порозуміння та спільного розв'язання важких сторінок польсько-української історії є ряд подій, які відбувалися за безпосередньою співпрацею та благословенням християнських церков. Це й відзначення волинських подій в селі Павлівка, і відновлення Цвинтаря Орлят у Львові, і відкриття пам'ятника у селі Павлокома. Окрім активної участі священнослужителів різного рівня, важливою особливістю кожного такого заходу була присутність Президентів двох країн. Присутність глав двох держав свідчить про «черговий крок на шляху до єднання між нашими народами».

¹ На шляху до єдності: Підручник з екуменізму. – Львів, 1999. – С. 46.

² Кульчицький С. В. Закономірності державотворчого процесу в незалежній Україні / С. В. Кульчицький. – К.: Інститут історії України НАН України, 2001. – С. 97.

³ Литвин В. Україна: Європа чи Євразія? / В. Литвин. – К.: Лі-Терра, 2004. – С. 234.

⁴ Глібов В. Горун Д. Українсько-польські взаємини в пострадянський період / В. Глібов, Д. Горун // Політика і час. – №5-6, 1997. – С. 15-21.

Президент України Л. Кучма і Республіки Польща А. Квасьневський взяли участь у відкритті пам'ятника українсько-польського примирення в селі Павлівка в 2003 р. Після того, як глави держав розрізали стрічки білого покривала, перед поглядами присутніх постав величний монумент. Він являє собою дві високі гранітні стели, що символізують два народи-сусіди, що мають спільне коріння і які єднає символічний хрест скорботи й пам'яті, а також арка з поминальним дзвоном. На пам'ятнику українською і польською мовами викарбувано слова: «Пам'ять, скорбота, єднання»⁵.

Біля щойно відкритого пам'ятника Президенти України і Республіки Польща виголосили спільну Заяву «Про примирення в 60-ту річницю трагічних подій на Волині».

«Взаємне прощення буде першим кроком до повного примирення молодих поколінь українців і поляків, які повністю звільняться від упереджень трагічного минулого. Ми вважаємо, що конфлікти минулого не можуть перекреслити те, що протягом століть поєднує Україну і Польщу. Сьогодні ми знаходимося ближче до правди, ближче один до одного – разом у об'єднаній Європі»,

говориться вкінці спільної Заяви. Підписані тексти українською і польською мовами у спеціальній капсулі було замуровано у підніжжя пам'ятника на вічне зберігання⁶.

У Павлівці – два цвинтарі – православний і католицький. На польському кладовищі проходила Свята літургія з участю обох президентів, яку провели митрополит Львівський РКЦ кардинал М. Яворський, кардинал ГКЦ Л. Гузар, польовий єпископ Війська Польського генерал дивізії С. Лешик Глудзь, єпископ луцької дієцезії М. Трофим'як. Було зачитано спеціальне послання Папи Римського Іоана Павла II, в якому він закликав поляків та українців до примирення, добросусідства, необхідності обопільного визнання помилок минулого й глибокого каяття за вчинене колись. На православному цвинтарі Л. Кучма

⁵ Президенти України та Польщі, які перебувають на Волині з нагоди 60-річчя Волинської трагедії, взяли участь у відкритті пам'ятника українсько-польського примирення. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <https://www.ukrinform.ua/rubric-politycs/134969>

⁶ Спільна заява Президента України і Президента Республіки Польща «Про примирення – в 60-ту річницю трагічних подій на Волині» // Урядовий кур'єр. – 15 липня 2003 р. – №128. – С. 3.

і А. Квасньєвський взяли участь у траурній панахиді над жертвами замордованих українців. Богослужіння провели митрополит Луцький і Волинський Ніфонт та архієпископ Володимир-Волинський і Ковельський Симеон. Тут же відбулося освячення каплиці й урочисте освячення пам'ятника українсько-польського примирення⁷.

24 червня 2005 р. за участі президентів Республіки Польщі А. Квасньєвського та України В. Ющенка і глав двох католицьких обрядів – латинського, кардинала Мар'яна Яворського та греко-католицького, кардинала Любомира Гузара відбулося урочисте відкриття відновленого цвинтаря. Відкриття Цвинтаря Орлят у Львові є символом нових відносин між Республікою Польща та Україною. Це та мить, коли Україна демонструє велику духовність, моральність, коли дослухається до настанов Іоана Павла II⁸. Відкриття кладовища повинне об'єднувати поляків та українців, стати елементом спільної європейської спадщини.

Іншим важливим етапом у здійсненні процесу міждержавного примирення було відкриття пам'ятника у Павлокомі. Це одне із перших знищених сіл – у перші дні березня 1945 р. тут були вбиті 366 українців, яких хоронили на греко-католицькому цвинтарі в трьох збірних могилах. Надзвичайну важливість відкриття пам'ятника полягає в прагненні зміцнити добросусідські відносини та досягнути історичного примирення польського й українського народів. Урочистість відкриття пам'ятника в селі Павлокома за участю Л. Качинського та В. Ющенка, і спільна молитва є свідченням того, що Україна й Польща визнають спільні цінності, однаково розуміючи, що «для жодного злочину немає виправдання»⁹.

Павлокома – це не єдина місцевість на території Польщі, де поховані українці, загиблі 1918-1947 рр. Згідно з договором, підписаним 6 червня 2005 р., напередодні офіційного відкриття польського військового цвинтаря на львівському Личакові, передбачено, що протя-

⁷ Лагановський А. Пам'ять. Скорбота. Єднання // Урядовий кур'єр. – 15 липня 2003. – № 128. – С. 1, 3.

⁸ Цвинтар орлят: як це було. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.polradio.pl/5/198/Artykul/105910>.

⁹ Після відкриття меморіалу Президенти вшанували пам'ять загиблих поляків. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://yearago.unian.ua/world/4630-pislya-vidkrittya-memorialu-prezidenti-vshanutali-pamyat-zagiblih-polyakiv.html>.

гом 2005-2007 рр. будуть упорядковані 44 місця української пам'яті в Польщі й така сама кількість польських в Україні.

Ще одним яскравим проявом екуменічних тенденцій у польсько-українських взаєминах є тісна співпраця польських харцерів та українських пластунів. Харцерам легше працювати з волинськими пластунами, оскільки їх поєднує спільна ідеологія, погляди на історію та світогляд. Спільне спостерігається навіть у рисах скаутського впорядкування. Головна відмінність – різні країни та менталітет. На прикладі взаємостосунків польських харцерів та українських пластунів ми бачимо, що для скаутів світу не існує кордонів, не існує політики, не існує ідеологічної ворожнечі.

Незмінною традицією співпраці польських харцерів та українських пластунів є передача скаутським організаціям світу свічок, благословенних Вогнем миру. Передача Вифлеємського вогню відбувається на українсько-польському кордоні. Далі Вифлеємський вогонь переходить з рук у руки, з одного скаутського осередку до іншого, долаючи кордони країн, єднаючи у передріздвяні дні християн не тільки Європи, але й багатьох країн світу. Україною Вифлеємський вогонь миру розповсюджується з благословення Глав християнських Церков¹⁰.

Екуменічний діалог між Польщею та Україною був започаткований політичними лідерами країн і мав на меті досягнути порозуміння в тих питаннях, де раніше не було згоди. Співпраця між діячами християнських церков різних обрядів показує спільне бажання та конкретні дії в примиренні на основі християнських законів, не дивлячись на те, що церква розкололася в далекому XI ст. Позиція громадськості, зокрема молоді, дає оптимістичний прогноз на майбутнє польсько-українських відносин.

Список джерел і літератури:

1. Глібов В. Горун Д. Українсько-польські взаємини в пострадянський період / В. Глібов, Д. Горун // Політика і час. – №5 – 6, 1997. – С. 15-21.

¹⁰ Сьогодні українські пластуни від польських харцерів отримають Вифлеємський вогонь миру. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: [HTTP://RISU.ORG.UA/UA/INDEX/ALL_NEWS/UKRAINA_SVIT/INTERNATIONAL_RELATIONS/33358/](http://RISU.ORG.UA/UA/INDEX/ALL_NEWS/UKRAINA_SVIT/INTERNATIONAL_RELATIONS/33358/).

2. На шляху до єдності: Підручник з екуменізму. – Львів, 1999. – С. 46.
3. Кульчицький С. В. Закономірності державотворчого процесу у незалежній Україні / С. В. Кульчицький. – К.: Інститут історії України НАН України, 2001. – 160 с.
4. Лагановський А. Пам'ять. Скорбота. Єднання // Урядовий кур'єр. – 15 липня 2003. – № 128. – С. 1, 3.
5. Литвин В. Україна: Європа чи Євразія? / В. Литвин. – К.: Лі-Терра, 2004. – 512 с.
6. Спільна заява Президента України і Президента Республіки Польща «Про примирення – в 60-ту річницю трагічних подій на Волині» // Урядовий кур'єр. – 15 липня 2003 р. – №128. – С. 3.
7. Сьогодні українські пластуни від польських карцерів отримають Вифлиемський вогонь миру. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: [HTTP://RISU.ORG.UA/UA/INDEX/ALL_NEWS/UKRAINA_SVIT/INTERNATIONAL_RELATIONS/33358/](http://RISU.ORG.UA/UA/INDEX/ALL_NEWS/UKRAINA_SVIT/INTERNATIONAL_RELATIONS/33358/). – Назва з екрана.
8. Після відкриття меморіалу Президенти вшанували пам'ять загиблих поляків. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://yearago.unian.ua/world/4630-pislya-vidkrittya-memorialu-prezidenti-vshanuvali-pamyat-zagiblih-polyakiv.html>. – Назва з екрана.
9. Президенти України і Польщі, які перебувають на Віоліні з нагоди 60-річчя Волинської трагедії, взяли участь у відкритті пам'ятника українсько-польського примирення. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: https://www.ukrinform.ua/rubric-politics/134969-prezidenti_ukrani_polshch_yak_perebuvayut_na_volin_z_nagodi_60_richchya_volinsko_traged_vzyali_uchast_u_vdkritt_pamyatnika_ukransko_polskogo_primirennya_102762.html. – Назва з екрана.
10. Цвинтар орлят: як це було. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.polradio.pl/S/198/Artykul/105910>. – Назва з екрана.

Духовне здоров'я особистості як цінність в умовах європейської інтеграції

Євгенія Кочерга

У статті розкрито сутність поняття «духовне здоров'я особистості» з точки зору сучасних досліджень та його цінність в умовах євроінтеграційних процесів. Визначено причини хвороб з точки зору християнства та коротко окреслено шляхи їх подолання. Ключові слова: духовне здоров'я, цінність здоров'я, європейська інтеграція.

Сучасний стан розвитку українського суспільства характеризується євроінтеграційними процесами, тобто наближенням розвитку всіх сфер нашого суспільства до норм та цінностей європейського суспільства. Одним із важливих аспектів такого процесу є, на нашу думку, підвищення рівня духовного здоров'я особистості, яке є невід'ємною складовою загального здоров'я особистості.

Крізь призму загальнолюдських цінностей європейська цивілізація вбачається не як унікальна у своїй винятковості і не як одна з багатьох у своїй відносності, як своєрідне й понині найбільш яскраве втілення загальнолюдських цінностей. Загальнолюдські цінності – система аксіологічних максим, зміст яких не пов'язаний безпосередньо з конкретним історичним періодом розвитку суспільства або конкретною етнічною традицією, але, наповнюючи кожен соціокультурну традицію власним конкретним змістом, відтворюються, проте, у будь-якому типі культури як цінність. Серед такого роду цінностей центральне й найважливіше – життя індивіда, що виступає в якості онтологічної основи всіх інших цінностей. Іншою, безпосередньо пов'язаною з життям цінністю, є здоров'я¹.

¹ Терещенко Т. В. Цінності європейської цивілізації: навчально-методичний посібник / Т. В. Терещенко. – Черкаси: видавець Кандич С. Г., 2016. – 172 с.

Низький рівень духовності є наслідком матеріалістично-споживацької культури, яка домінувала в індустріальний період розвитку суспільства, але з переходом на новий етап свого розвитку все більше людей усвідомлюють, що причинами криз у різних сферах людської життєдіяльності є саме низький рівень духовності. Отже, ми вважаємо, що саме підвищення рівня духовного здоров'я особистості може стати умовою прискорення євроінтеграційних процесів у нашій країні. Саме тому проблема формування духовного здоров'я особистості як цінності в умовах європейської інтеграції є досить актуальною і потребує теоретичного аналізу та розв'язання в практичній площині.

Н. В. Науменко² у своєму дослідженні зазначає, що розв'язання проблеми формування духовного здоров'я особистості базується на філософських, психолого-педагогічних і валеологічних дослідженнях, а саме:

- філософське осмислення духовності (М. Кисельов, С. Кримський, В. Кулініченко та інші);
- комплексне вивчення чинників здоров'я (М. Амосов, Л. Апанасенко, Ю. Бойчук, І. Брехман, М. Гончаренко, В. Горащук, О. Іонова та інші);
- формування духовного здоров'я людини в освітньому просторі (М. Гончаренко, І. Конельська, В. Новікова, М. Тесленко, Н. Товстоляк, Г. Шевченко та інші);
- діагностика духовного здоров'я особистості (С. Анісімов, О. Касьянова, В. Новікова, Є. Помиткін та інші).

Серед дослідників, які займаються вивченням питань духовного здоров'я, також слід відмітити священиків Кирила Кальницького³, Івана Гунька⁴ та Ігумена Євменія⁵.

² Науменко Н. В. Дефінітивна характеристика поняття «духовне здоров'я людини» / Н. В. Науменко // Теорія та методика навчання та виховання. – 2012. – Вип. 32. – С. 115-124.

³ Кальницький К. Духовні причини душевних хвороб: православний погляд на їх виникнення, суть та лікування / священик Кирило Кальницький // Православний Вісник Київського Патріархату. – 2015. – № 6. – С. 53-58.

⁴ Гунько І. Зв'язок психічного здоров'я і здорового способу життя / священик Іван Гунько // Православний Вісник Київського Патріархату. – 2015. – № 11. – С. 57-60.

⁵ Ігумен Євменій. Здоровий дух – здорове тіло. Духовні хвороби. [Електронний ресурс] / Ігумен Євменій // Інтернет-версія газети «Світло Православ'я». – 2000. – № 9 (71). – Режим доступу: http://svitlo.orthodox.lviv.ua/2000/n9/00_9s5.htm

Отже, питання духовного здоров'я особистості є не новим та в певній мірі дослідженим, але в контексті цінності духовного здоров'я в умовах євроінтеграційних процесів це питання є малодослідженим.

Поняття про духовне здоров'я є складним і багатогранним, оскільки і саме поняття здоров'я не має однозначного визначення. Ми погоджуємося з думкою Н. В. Науменко⁶ про те, що духовне здоров'я особистості – це прагнення людини до оволодіння загальнолюдськими цінностями: правдою, істиною, добром; здатність відчувати себе частинкою навколишнього світу, бажання поліпшувати його й активно сприяти цьому і у зв'язку з цим уміти співчувати, співпереживати, надавати допомогу іншим, будувати свої стосунки з людьми, відповідально ставитись до себе самого і свого життя.

Духовне здоров'я залежить від духовного світу особистості, її сприйняття чинників, що складають духовну культуру людства – релігії, моралі, етики, освіти, науки, мистецтва; а свідомість людини і її ментальність, життєва самооцінка, ставлення до сенсу життя, оцінка реалізації особистих здібностей і можливостей у контексті власних ідеалів і світогляду визначають стан духовного здоров'я особи. Складовими духовного здоров'я є гуманістичні цінності, високі норми моралі, ідеали, що найбільше відповідають розвитку сучасного суспільства і сприяють активній, творчій життєдіяльності, а також: чітке уявлення мети життя й розробленість її стратегії і тактики, наявність ідеалу здорової особистості, сформованість світогляду особистості на основі гуманістичних ціннісних орієнтацій. Духовне здоров'я розкриває систему цінностей і мотивів поведінки людини в її відносинах із зовнішнім світом і собою. Проблема збереження і зміцнення духовного здоров'я охоплює такі аспекти здорового способу життя як: розвиток духовних чеснот (Віри, Надії, Любові, Терпіння, Смиренності, Милосердя, Лагідності), дотримання релігійних заповідей (шануй Бога свого; не роби собі кумирів, крім Бога; не промовляй імені Бога даремно; шість днів працюй, а сьомий – Богу присвячує; шануй батька і матір своїх; не вбивай; не чини перелюбу; не кради; не бреш; не бажай майна, що належить ближньому), викорінення смертних

⁶ Науменко Н. В. Формування духовного здоров'я особистості як сучасна педагогічна проблема / Н. В. Науменко // Наукові записки [Ніжинського державного університету ім. Миколи Гоголя]. Сер.: Психолого-педагогічні науки. – 2012. – № 2. – С. 32-35.

пристрастей (розпуста, розбещеність, перелюб, переїдання, користолюбство, гнів, сум, журбу, зневіра, відчай, пихатість, марносластво, заздрість, ледарство); розвиток цінностей Добра, Краси, Істини⁷.

Сфера залежності здоров'я тіла від духовного здоров'я людини настільки велика, що, з позиції сучасних наукових даних, можна сміливо стверджувати: людина цілком відповідальна за свої хвороби, включаючи найсерйозніші. Психологіки першими висунули гіпотезу про те, що схильність деяких людей до так званих повторних випадкових травм викликана душевним конфліктом. Сьогодні існує науково обґрунтований причино-наслідковий ряд залежності соматичних захворювань від того чи іншого душевного стану людини. У сучасній медицині все більшу популярність набуває такий підхід, такий погляд на здоров'я людини, який уже давно був відомий церковній свідомості. Людина – істота цілісна. Свідомість і тіло є неподільними частинами єдиної системи. Не можна зцілювати тільки симптоми хвороби, потрібно зцілювати всю людину. Необхідно аналізувати і враховувати ті порушення на духовному, душевному і тілесному рівні, які спонукали виникненню хвороби. Відомо, що коли людина не усвідомлює глибинних внутрішніх прагнень свого духу, їх не контролює, тоді вони породжують перекручення, які традиційно називаються гріхом – джерелом хвороб. Тому найважливішим для хворої людини є примирення з Богом, відновлення розтоптаних або втрачених високоморальних проявів людського духу⁸.

Священик Іван Гунько⁹ у своєму дослідженні зазначає, що причиною духовних та душевних хвороб, проблема яких гостро постала саме останнім часом, є одна – криза безвір'я, що продовжується, втрата людством духовного фундаменту, а з ним і реального сенсу життя. В основі душевних страждань та одержимості людини злим

⁷ Волошко Н. І. Практикум «Психологія становлення духовного здоров'я» як засіб розвитку духовних якостей характеру педагогів / Н. І. Волошко // Психологічні засади розвитку духовної культури педагогічного персоналу: посібник / за ред. Е. О. Помиткіна, З. А. Становських. – Кіровоград: Імскс-ЛТД, 2013. – С. 115-122.

⁸ Ігумен Євменій. Здоровий дух – здорове тіло. Духовні хвороби. [Електронний ресурс] / Ігумен Євменій // Інтернет-версія газети «Світло Православ'я». – 2000. – № 9 (71). – Режим доступу: http://svitlo.orthodox.lviv.ua/2000/n9/00_9s5.htm

⁹ Гунько І. Зв'язок психічного здоров'я і здорового способу життя / священик Іван Гунько // Православний Вісник Київського Патріархату. – 2015. – № 11. – С. 57-60.

духом лежить людська гординя та інші пристрасті. Істинне ж християнство сповнене, навпаки, духом світлої радості, надії, віри і любові.

Ще одним підтвердженням важливості збереження та зміцнення здоров'я громадян нашої країни на шляху до європейської інтеграції є прийняття в 2011 році Концепції Загальнодержавної програми «Здоров'я-2020»¹⁰, що є основою нової європейської стратегії охорони здоров'я, мета якої поліпшити здоров'я і підвищити рівень благополуччя населення, скоротити нерівності щодо здоров'я, зміцнити громадську охорону здоров'я та забезпечити наявність систем охорони здоров'я, орієнтованих на потреби людей, що характеризуються високою якістю допомоги та дотриманням принципів загального охоплення населення, соціальної справедливості та стійкості.

Отже, підсумовуючи, можна сказати, що наша країна прикладає велику кількість зусиль на шляху інтеграції до європейської спільноти. Зокрема, такі зусилля стосуються і сфери духовного здоров'я. Адже саме духовне здоров'я і духовність взагалі є основою гармонійного розвитку особистості та суспільства в цілому. Рівень духовності людини визначає її ставлення до навколишньої дійсності, до інших людей та до самої себе. Високий рівень духовного здоров'я передбачає життя людини в гармонії з Богом, дотримання заповідей Божих, розуміння того, що душа вічна, а тіло хоч і тлінне, але є вмістилищем душі. Саме духовне здоров'я є фундаментом для інших сфер здоров'я (психічного, соціального, інтелектуального та фізичного). Піклуючись про духовне здоров'я, ми повинні дотримуватися норм християнської моралі та чеснот. Саме від нашої власної поведінки залежить розбудова всіх сфер людської життєдіяльності та від нашої віри залежить наша доля – «... за вірою вашою нехай буде вам» (Мф. 9:29).

Список джерел і літератури:

1. Волошко Н. І. Практикум «Психологія становлення духовного здоров'я» як засіб розвитку духовних якостей характеру педагогів / Н. І. Волошко // Психологічні

¹⁰ Концепція Загальнодержавної програми «Здоров'я – 2020: український вимір» [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://zakon3.rada.gov.ua/laws/show/1164-2011-%D1%80>

- засади розвитку духовної культури педагогічного персоналу: посібник / за ред. Е. О. Помиткіна, З. Л. Становських. – Кіровоград: Імскс-ЛТД, 2013. – С. 115-122.
2. Гунько І. Зв'язок психічного здоров'я і здорового способу життя / священник Іван Гунько // Православний Вісник Київського Патріархату. – 2015. – № 11. – С. 57-60.
 3. Ігумен Євменій. Здоровий дух – здорове тіло. Духовні хвороби [Електронний ресурс] / Іг. Євменій // Інтернет-версія газети «Світло Православ'я». – 2000. – № 9 (71). – Режим доступу: http://svitlo.orthodox.lviv.ua/2000/n9/00_9s5.htm
 4. Кальницький К. Духовні причини душевних хвороб: православний погляд на їх виникнення, суть та лікування / священник Кирило Кальницький // Православний Вісник Київського Патріархату. – 2015. – № 6. – С. 53-58.
 5. Концепція Загальнодержавної програми «Здоров'я – 2020: український вимір». [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://zakon3.rada.gov.ua/laws/show/1164-2011-%D1%80>
 6. Науменко Н. В. Дефінітивна характеристика поняття «духовне здоров'я людини» / Н. В. Науменко // Теорія та методика навчання та виховання. – 2012. – Вип. 32. – С. 115-124.
 7. Науменко Н. В. Формування духовного здоров'я особистості як сучасна педагогічна проблема / Н. В. Науменко // Наукові записки [Ніжинського державного університету ім. Миколи Гоголя]. Сер.: Психолого-педагогічні науки. – 2012. – № 2. – С. 32-35.
 8. Терещенко Т. В. Цінності європейської цивілізації: навчально-методичний посібник / Т. В. Терещенко. – Черкаси: видавець Кандич С. Г., 2016. – 172 с.

Богословська компетентність військового священика

ієрей Сергій Кочерга

Стаття має на меті вказати на важливість постановки і богословського осмислення категорії людської особистості в Церкві Христовій. Її реалізація-розкриття полягає в проходженні шляху від личини (маски індивідуальності) до прославленого лику, у якому вповні розкривається краса образу Божого в людині. Усе це можливо здійснити в Церкві, як тілі Христовому і спільноті віруючих, де головне місце належить жертвній любові, а не егоїстичному прагненню актуалізувати свою самість.

Ключові слова: Церква, людина, особистість, особа, персона, просопон, іпостась, маска, личина, лик.

У час, коли наша країна перебуває в стані так званої «гібридної війни», коли кожного дня на сході гинуть наші побратими, виникає гостра необхідність духовного відродження та підтримки воїнів, і головна роль у цьому процесі належить священикові. Про необхідність запровадження інституту військового священства в наш час уже розуміє не лише Церква, а й держава, оскільки розроблений та прийнятий наказ про службу військового духовенства (капеланську службу) у Збройних Силах України¹.

Як зазначає офіційний посібник для військових капеланів, що його видала Православна Церква Америки 1985 р., військове капеланство – історичне місійне покликання особливого значення, початки якого датуються IV ст. Св. Мартин Турський, великодушний воїн тієї доби, зустрів однієї холодної зимової ночі перемерзлого жебрака. Не маючи грошей, він скинув з себе плащ, перетяв його наполовину мечем і від-

¹ Положення про службу військового духовенства (капеланську службу) у Збройних Силах України, затверджене наказом Міністерства оборони України № 685 від 14.12.2016 [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://zakon5.rada.gov.ua/laws/show/z0010-17>

дав одну половину жебракові. Тієї ж ночі йому було видіння Христа, одягненого в цю половину плаща².

Наслідком цього чарівного видіння стало прийняття Мартином таїнства хрещення. Пізніше він став покровителем королівської династії Франції. Ту подобу плаща-покривала (*капели – capella*) святого Мартина носили в бій як знамено на честь присутності Бога, а охоронцем її був священик, тобто його капелан (*capellanus*), який одночасно здійснював духовне обслуговування короля. Звідти й терміни «капелан» та «каплиця», тобто спочатку як місце збереження хоругви, а надалі – боговшанування. Так дослідники трактують зародження інституту капеланів в арміях християнських держав Західної Європи, де переважними віросповіданнями були католицизм і протестантизм³.

Наша країна не стояла осторонь процесів становлення інституту капеланства. Відродження військово-християнського руху в сучасній Україні почалося в 1994 році, коли 12 травня у Львові на науково-практичному симпозіумі «Духовно-гуманітарні проблеми розбудови Збройних Сил України», який проводив Національний інститут стратегічних досліджень спільно з Інститутом історії релігії була започаткована як консультативний орган Міжцерковна рада з питань душпастирської роботи в збройних формуваннях України. 14 грудня 2016 року наказом Міністерства оборони України № 685 було затверджене «Положення про службу військового духовенства (капеланську службу) у Збройних Силах України»⁴.

З метою узагальнення досвіду роботи капеланів у зоні АТО нами було організоване та проведене анкетування з військовими священиками. В анкетуванні взяло участь 11 капеланів, з них 3 з Дніпропетровської єпархії, 3 – з Донецької, 2 – з Тернопільської, 2 – з Кіровоградської та 1 – з Львівської єпархії Української Православної Церкви Київського патріархату. Результати анкетування представлені

² Ярмусь С. Збройні Сили і феномен військового капеланства / С. Ярмусь. – Людина і світ. – 1995. – № 5-6. – С. 2-5.

³ Здіорук С. І. Служба військових капеланів у военній організації української держави: необхідність, можливості та перспективи [Електронний ресурс] / С. І. Здіорук. – Режим доступу: <http://www.niss.gov.ua/content/articles/files/Kapelany-3aa20.pdf>

⁴ Положення про службу військового духовенства (капеланську службу) у Збройних Силах України, затверджене наказом Міністерства оборони України № 685 від 14.12.2016 [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://zakon5.rada.gov.ua/laws/show/z0010-17>

нами на IX міжнародній конференції «Християнська сакральна традиція: Віра. Духовність. Мистецтво», яка відбулася 24 листопада 2016 р. на базі Львівської православної богословської академії УПЦ КП⁵. Отже, за результатами анкетування встановлено: за стажем перебування в сані священика терміни різняться від 25 до 1 року, а за стажем військового священика 1-2 роки. Щодо причин, які спонукали священиків стати капеланами, то в основному вони однакові: за покликом душі, тому що військовим потрібен Бог та духовна підтримка в нелегкий воєнний час. У якості військового священика здійснюються такі види діяльності: проповіді, духовні бесіди, роз'яснення термінів та понять духовного змісту, молебні, хрещення, сповідь, причастя. Усі опитані священики здійснювали душпастирську діяльність безпосередньо в зоні АТО. Термін безперервного перебування безпосередньо в зоні АТО варіює від 1-3 днів до 3 років. Усі опитані капелани вважають свою роботу недостатньою. Основним, що хотіли б удосконалити чи додати до своєї власної діяльності, є вивчення досвіду інших капеланів, наявність пересувних капличок та підвищення системності в роботі. Також священики хотіли б поглибити співпрацю з командним складом ЗСУ частково за рахунок штатної посади військового священика підрозділу чи частини. У переважній більшості капеланів, а саме у 9, є невійськова парафія, серед якої здійснюється певне патріотичне та громадянське виховання шляхом проведення проповідей, лекцій для молоді, зустрічі, бесіди, збір гуманітарної допомоги. Цікавою є відповідь на запитання щодо підтримки парафіян діяльності священика в якості капелана. Усі опитані відповіли, що лише половина їхніх парафіян схвально ставиться до їхньої діяльності в якості військового священика. Сім священиків згодні очолити місцеву парафію в зоні АТО на умовах постійного там перебування та вісім священиків цікавилися історією становлення капеланської служби.

Отримані дані засвідчують важливість діяльності військових священиків. Але постає питання їхньої компетентності. І саме тому, на нашу думку, підготовку священників до здійснення душпастирської діяльності необхідно розпочинати ще під час навчання в духовному

⁵ Кочерга С. Феномен капеланства в історичному контексті та сучасних умовах / С. Кочерга // Християнська сакральна традиція: Віра. Духовність. Мистецтво: збірник матеріалів IX міжнародної конференції. – Львів: ЛПБА УПЦ КП, 2016. – С. 75-77.

навчальному закладі, починаючи з рівня бакалаврату. Для цього необхідно здійснити ґрунтовний теоретичний аналіз та розробити освітню модель підготовки військового священика і, відповідно до компетентнісного підходу в освіті, визначити поняття про богословську компетентність військового священика, її складові, критерії, показники та рівні її сформованості у випускників духовних навчальних закладів.

Ґрунтовним вивченням питання про компетентність у сфері богословської освіти православної церкви займається кандидат філософських наук Попович В. М. (Запорізький національний технічний університет). За його визначенням, можна виділити три групи ключових компетентностей в православній богословській освіті: компетентність у галузі богословських знань, морально-етична компетентність, соціальна/громадянська компетентність. Наводимо стислу характеристику основних груп компетентностей майбутніх священнослужителів за В. М. Поповичем:

- 1) *компетентність у сфері богословських знань* включають в себе компетенції в предметних, теоретичних і операційних (виконання релігійно-культурних дій – богослужбова та гомілетична практика) сферах богослов'я; підготовку до місіонерської діяльності тощо;
- 2) *морально-етична компетентність* – висока моральна розвиненість особистості священнослужителів, формування моральної і ціннісної свідомості, усвідомлення і прийняття духовних та християнських цінностей;
- 3) *соціальна/громадянська компетентність* – сформованість суспільно-громадської позиції священнослужителя як члена суспільства і громадянина, компетенції у сфері соціального служіння і соціальної роботи, обізнаність в актуальних соціальних питаннях і ставленні до них Церкви⁶.

На нашу думку, під богословською компетентністю військового священика слід розуміти інтегральну, динамічну рису особистості, засновану на поєднанні знань, умінь, цінностей і досвіду, що проявля-

⁶ Попович В. М. Компетентнісний підхід у православній богословській освіті в контексті її модернізації / В. М. Попович // Грані. – 2015. – № 4 (120). – С. 112-117.

ється в здатності і готовності здійснювати богословську діяльність у військовій сфері.

У структурі богословської компетентності військового священика ми пропонуємо виділяти наступні компоненти: *мотиваційний, когнітивний та діяльнісний*.

Мотиваційний компонент богословської компетентності включає бажання та готовність священика здійснювати душпастирську діяльність у військовій сфері. Мотив є похідним від французького (*motivus* «спонукання до дії»), а під мотивацією розуміють спрямованість та активність особистості. Д. Аширов⁷ у своїх працях розглядає мотивацію, як процес фізіологічної або психологічної нестачі або потреби, який спонукає до активізації поведінки в досягненні відповідної мети, а сам мотив – це індивідуальна рушійна сила, яка спонукає вести себе по-іншому. Отже, мотивація передбачає потребу священика, яка спонукає його до активної душпастирської діяльності.

Когнітивний компонент богословської компетентності передбачає інтегральні знання у сфері богослов'я, тобто всю сукупність теоретичних знань в галузі богослов'я, яку необхідно сформувати в майбутнього священика під час його професійної підготовки в духовному навчальному закладі. Формування когнітивного компоненту здійснюється при навчанні конкретної богословської дисципліни з опорою на міжпредметні зв'язки з іншими дисциплінами.

Мотиваційний та когнітивний компоненти відносяться до теоретичного рівня в структурі компетентності, оскільки передбачають бажання та мотивацію до діяльності та систему теоретичних знань, які є основою для практичної діяльності.

Діяльнісний компонент богословської компетентності вже передбачає перехід від теоретичного рівня до реалізації отриманих під час навчання знань у практичній площині. Тобто цей компонент визначає вже власне уміння священика здійснювати богослужбову практику, і зокрема для військового священика – уміння служити в особливих умовах військового оточення.

⁷ Аширов Д. А. Трудовая мотивация: учеб. пособие / Д. А. Аширов. – М.: ТК Велби, изд-во Проспект, 2005. – 448 с.

Свою роботу військові священники повинні спрямовувати на вирішення завдань виховання у військовослужбовців:

- відповідальності за свої вчинки;
- відрази до зла, зміцнення віри в справедливість;
- моральної стійкості в подоланні небезпек і труднощів військової служби;
- вірності військовій присязі, Бойовому прапору частини, послуху керівництву держави та безпосередньому командуванню;
- почуття любові до Батьківщини, готовності до самопожертви заради Вітчизни і ближніх;
- формування Божих чеснот (віри, надії, любові) і моральних чеснот (мудрості, поміркованості, мужності і справедливості), нетерпимості до всякого роду гріха – морального зла;
- утвердження в свідомості військовослужбовців загальнолюдських цінностей, плекання поваги до історичного і культурного минулого України;
- морально-психологічної стійкості в подоланні небезпек і труднощів військової діяльності, свідомого дотримання дисципліни як основи встановленого Божого порядку⁸.

Підсумовуючи, ми можемо стверджувати, що діяльність військового священника є дуже важливою в наш час. Підготовка до цієї діяльності повинна здійснюватися під час навчання майбутнього священника в духовному навчальному закладі. Для цього необхідно розробити теоретичну базу для формування богословської компетентності військового священника. Нами визначено поняття про богословську компетентність військового священника та розкрито її структуру. Перспектива подальших досліджень полягає в розробці критеріїв, показників та рівнів сформованості богословської компетентності в майбутніх священників.

⁸ *Нагірняк М. Я.* Військовий душпастир: психолого-педагогічні аспекти діяльності [Електронний ресурс] / *М. Я. Нагірняк* // Матеріали VII Всеукраїнської науково-практичної конференції з міжнародною участю «Особистість в екстремальних умовах» – Львів: ЛДУ БЖД, 2015.

Список джерел і літератури:

1. Аширов Д. А. Трудовая мотивация: учеб. пособие / Д. А. Аширов. – М.: ТК Велби, изд-во Проспект, 2005. – 448 с.
2. Здіорук С. І. Служба військових капеланів у воєнній організації української держави: необхідність, можливості та перспективи [Електронний ресурс] / С. І. Здіорук. – Режим доступу: <http://www.niss.gov.ua/content/articles/files/Kapelany-3aa20.pdf>
3. Кочерга С. Феномен капеланства в історичному контексті та сучасних умовах / С. Кочерга // Християнська сакральна традиція: Віра. Духовність. Мистецтво: збірник матеріалів ІХ міжнародної конференції. – Львів: ЛПБА УПЦ КП, 2016. – С. 75-77.
4. Нагірняк М. Я. Військовий душпастир: психолого-педагогічні аспекти діяльності [Електронний ресурс] / М. Я. Нагірняк // Матеріали VII Всеукраїнської науково-практичної конференції з міжнародною участю «Особистість в екстремальних умовах» – Львів: ЛДУ БЖД, 2015. – Режим доступу: <http://sci.lidubgd.edu.ua:8080/bitstream/handle/123456789/1541/%D0%92%D1%96%D0%B9%D1%81%D1%8C%D0%BA%D0%BE%D0%B2%D0%B8%D0%B9%20%D0%B4%D1%83%D1%88%D0%BF%D0%B0%D1%81%D1%82%D0%B8%D1%80...pdf?sequence=1&isAllowed=y>
5. Положення про службу військового духовенства (капеланську службу) у Збройних Силах України, затверджене наказом Міністерства оборони України № 685 від 14.12.2016 [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://zakon5.rada.gov.ua/laws/show/z0010-17>
6. Попович В. М. Компетентнісний підхід у православній богословській освіті в контексті її модернізації / В. М. Попович // Грані. – 2015. – № 4 (120). – С. 112-117.
7. Ярмусь С. Збройні Сили і феномен військового капеланства / С. Ярмусь. – Людина і світ. – 1995. – № 5-6. – С. 2-5.

Християнські профспілки на Волині (1921-1931 рр.)

Микола Кучерена, Станіслав Щеблюк

У статті розглядаються теоретичні засади, організаційна структура і діяльність християнських профспілок. Аналізується енцикліка Папи Лева XIII *Rerum Novarum* (Нові явища), її значення для становлення робітничого християнського руху. Наведені дані про структуру і діяльність християнських робітничих товариств у Волинському воєводстві в міжвоєнний період.

Ключові слова: Волинське воєводство, громадянське суспільство, енцикліка *Rerum Novarum*, капіталізм, класова боротьба, робітники, християнські профспілки, Християнсько-демократична партія, церква.

У Волинському воєводстві протягом 1921-1939 рр. діяло багато профспілкових організацій. У міжвоєнний період тут були представлені регіональні відділи таких профспілкових центрів, як Союз профспілкових товариств, Польське профспілкове об'єднання, Союз професійних спілок, Християнське профспілкове об'єднання, Унія професійних спілок інтелектуальних працівників, Центр об'єднаних класових професійних спілок, Профспілкове об'єднання «Праця», Профспілкове об'єднання «Польська праця» та інші. За ідейно-політичною орієнтацією їх можна поділити на загальні (інтернаціональні), національні (націоналістичні), християнські (релігійні), проурядові (санаційні).

Вивчення та аналіз теоретичних та ідеологічних засад профспілкового руху уможливає об'єктивне визначення його соціально-економічної природи, ролі та місця в суспільно-політичній і господарсько-економічній сферах. Профспілковий рух у 1921-1939 рр. ґрунтувався на певній ідеології, теоретичних та організаційних принципах. Вони відображені в працях теоретиків і практиків профспілкового руху та простежуються в практичній діяльності окремих профспілкових організацій.

Розвиток і поширення профспілкової ідеології на Волині відбувалися в кількох напрямках: популяризації та поширенні ідей теоретиків світового профспілкового руху; розробці місцевими профспілковими діячами теоретичних основ, організаційних принципів, практичних рекомендацій зі створення й функціонування профспілкових організацій. Особливістю формування профспілкової ідеології на Волині було те, що, перебуваючи на межі між сходом та заходом, волинське суспільство долучалося до європейського, західноукраїнського й польського профспілкового досвіду.

Наприкінці XIX ст. стали наростати соціальні негаразди в суспільстві, чітко проявилися вади капіталізму. Відбувається подальше збагачення купки капіталістів, у руках яких зосередилися значні багатства, створені руками найманих робітників. З іншого боку, зростає кількість обездолених, які щодня борються зі злиденністю.

Ідеологічне розмежування відбувалося і в профспілковому русі. Лінією вододілу стали питання про ставлення до класової боротьби й ролі реформ у суспільстві, співвідношення економічної та політичної боротьби в практиці профспілкової діяльності, відносини профспілок із політичними партіями. Як результат, у профспілковому русі виникають різноманітні ідеологічні платформи: тред-юніонізм, анархо-синдикалізм, християнський синдикалізм, революційний соціал-демократизм. Одні з них виступали за зруйнування громадянського суспільства, ототожнюючи його з капіталізмом. Інші, навпаки, прагнули реформувати громадянське суспільство, наполягаючи на тому, що воно не має стосунку до вад капіталізму, а, навпаки, намагається їх усунути. До того ж соціальна база профспілок значно розширилася та ускладнилася. Лави профспілок поповнювалися службовцями, представниками інтелігенції. Нові члени привнесли до профспілкового руху більшу різноманітність інтересів і меншу однорідність. Профспілки почали виражати загальні інтереси всіх громадян, тобто виконувати суспільну функцію¹. Проте негативною рисою тогочасного профспілкового руху була його роз'єднаність на велику кількість дрібних профспілок, дуже широка амплітуда їхньої політичної орієнтації. Загалом

¹ Див.: *Песчанский В. В. Профсоюзы в гражданском обществе: опыт Запада / В. В. Песчанский // Мировая экономика и международные отношения. – 1994. – № 1. – С. 103-104.*

у Польщі на початку 1920-х рр. зареєстровано близько двох тисяч різноманітних профспілкових організацій, об'єднаних тридцятьма загальнопольськими центрами. За ідейно-політичною орієнтацією їх можна поділити на загальні (інтернаціональні), національні (націоналістичні), християнські (релігійні), проурядові (санаційні). Оскільки предметом нашого дослідження є християнські профспілки, то ми власне проаналізуємо їхню теоретичну основу і практичну діяльність.

Зародження християнських профспілок розпочалося в 1891 р. Глава Ватикану Папа Лев XIII у травні 1891 р. оголосив енцикліку *Rerum Novarum* (*Нові явища*). Це був відкритий лист, адресований усім єпископам і вірним Римо-католицької церкви. В енцикліці Папа вперше вказав на необхідність зайнятися економічними реформами і вирішенням конфліктів між капіталом і світом праці, що загострювалися. У документі розглядалися відносини між урядом, бізнесом, робітниками і Церквою. На думку Святого отця, класи в рівній мірі мають потребу один в одному: капіталісти не можуть існувати без робітників, а робітники не можуть без капіталістів. Взаємна згода приводить до доброго порядку, у той час як нескінченний конфлікт тягне за собою безлад. У цьому документі Папа заперечує необхідність ведення класової боротьби і пропонує класовий мир. У справі запобігання класових конфліктів важлива роль відводилася Церкві, як сполучній ланці між робітниками і капіталістами.

Лев XIII не був байдужим до соціальної несправедливості. Святий отець писав:

«Не потрібно думати, що Церква занедбала смертне земне життя людей, піклуючись лише про їхні душі. Це особливо стосується пролетаріату. Церква хоче і прагне того, щоб він вибився з жебрацтва і здобув кращі матеріальні умови»².

Папа рекомендує «швидко і з користю прийти на допомогу людям з найнижчих верств...»³.

Важливим для нас є те, що енцикліка *Rerum novarum* закликала і заохочувала працівників об'єднуватися в профспілкові організації. *Rerum Novarum* має підзаголовок «Про умови праці», а тому не

² Leon XIII. *Rerum novarum*. – Warszawa: Te Deum, 2001. – S. 21.

³ *Ibidem*. – S. 4.

дивно, що в ній були цінні поради щодо шляхів вирішення проблем за участю профспілок. Серед них такі, як тривалість робочого дня, яка не повинна доводити працівників до великої втрати фізичної сили. Протягом робочого дня повинні передбачатися перерви в роботі. Плата за виконувану роботу повинна забезпечувати не лише відновлення фізичних сил працівника, а й утримання сім'ї. Несправедливою визнавалася мінімальна заробітна плата. Професійним спілкам пропонувалося створення фондів для надання допомоги робітникам під час безробіття, хвороби, нещасного випадку. а також фондів, що забезпечували старість. Енцикліка пропонувала шляхи вирішення таких важливих проблем, як охорона праці жінок, регламентація дитячої і підліткової праці⁴.

Істотним в енцикліці є релігійний аспект. У ній підкреслюється, що об'єднувати потрібно, насамперед, працівників, які сповідують християнську віру. Це обґрунтовувалося тим, що в цей час досить часто з'являлися пропозиції щодо передачі підприємств під контроль католицьких ксьондзів. Вважалося, що перед соціалізмом і лібералізмом захистити робітників може лише відповідне державне законодавство і контроль з боку костьола. Другим аргументом об'єднання робітників у християнських організаціях була турбота про моральне оновлення суспільства. Профспілкові організації, представляючи і оберігаючи права та інтереси робітників, повинні не забувати про головну мету кожного християнина – досягнення життя вічного шляхом дотримання духовних засад Євангелії. Папа, долучаючись до цієї важливої проблеми, нагадує, що завжди потрібно брати до уваги релігійні й духовні потреби робітників. *«Зрештою корисним для робітника було б, якщо б йому товариство запевнило достатню кількість земних благ, а збіднілим духовно – забезпечило його душу від небезпеки»⁵.*

Енцикліка *Rerum Novarum* стала основоположним документом християнської демократії. Християнський робітничий рух різних країн ще й нині щорічно згадує слова енцикліки у свято Вознесіння.

У Польщі та інших католицьких державах християнський профспілковий рух проявлявся у формі товариств християнських робіт-

⁴ Див.: Nawrocki G. Powstanie i działalność związków zawodowych w świetle społecznej nauki kościoła katolickiego // Zeszyty Studiów Doktoranckich / Akademia Ekonomiczna w Poznaniu. Wydział Ekonomii. – 2007. – № 33. – S. 11.

⁵ Leon XIII, *Rerum novarum*, op. cit., s. 39.

ників (ТХР). Вони організовувалися як суспільні й культурно-освітні організації та будувалися за територіальним принципом й об'єднували робітників різних галузей промисловості. Опікунами цих товариств і найчастіше їхніми головами були католицькі ксьондзи⁶.

Організаційна структура християнських професійних спілок (ХПС) у Польщі була подібною до організаційної структури інших професійних спілок. Однак багато місцевих галузевих спілок протягом довгого часу не мали своїх центрів. У християнському профспілковому русі важливу роль відігравала низова територіальна структура профспілок. Координаційні органи місцевих відділів ХПС, т. зв. картелі, відповідали окружним радам інших спілок, але мали ширші повноваження. Займалися вони не лише координацією діяльності окремих спілок, але й розвивали їхню діяльність, вели за них бухгалтерський облік. Картелі мали інший штатний розпис. Галузеві спілки не утворювали округів, а безпосередньо підпорядковувалися головним управам галузевих ХПС. Так було тому, що ХПС мали дуже мало членів.

У 1921-1927 рр. християнський профспілковий рух у Польщі був роз'єднаний на шість окремих центрів, що існували під різними назвами. Їхні центри розміщені у Варшаві, Кракові, Познані, Вільно і Львові. Між ними не було істотних ідеологічних і політичних розбіжностей, вони також мали подібні організаційні структури. Причиною їхнього організаційного розмежування стали відмінні традиції й умови діяльності в окремих частинах Польщі. Були також чинники суб'єктивні: кожен керівник галузевої профспілки претендував на керівництво всім профспілковим рухом. Усі ці профспілкові християнські центри формально об'єдналися лише в 1931 р., залишаючись інтегральною частиною християнських демократів⁷. Але до об'єднання всіх християнських спілок справа не дійшла⁸.

Християнські профспілкові центри були малочисельними. На початку існування Речі Посполитої в них загалом нараховувалося

⁶ *Wójcicki A. Chrześcijański ruch robotniczy w Polsce / Aleksander Wójcicki. – Poznań; Warszawa, 1921. – S. 18.*

⁷ *Przybylski H. Chrześcijańska Demokracja i Narodowa Partia Robotnicza w latach 1926-1937 / H. Przybylski. – Warszawa, 1980. – S. 74-75.*

⁸ *Majecki H. Chrześcijańskie związki zawodowe w województwie Białostockim w okresie międzywojennym / H. Majecki // Studia z najnowszych dziejów ruchu robotniczego na Białostocczyźnie: praca zbiorowa / pod red. Władysława Góry. – Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1982. – S. 68.*

35 800 членів, а в 1925 р. – 73 800⁹. Членство в християнських профспілках від 1928 р. постійно зменшувалося. Так, у 1928 р. ХПС нараховували 94 800 осіб, у 1929 р. – 84 400, 1930 р. – 77 400, 1931 р. – 52 200 членів¹⁰.

Інформації про діяльність ХПС на Волині досить мало. Найвні відомості про те, що під прапорами християнських демократів діяло декілька осередків. Одним із перших виник у 1921 р. відділ Християнсько-національного товариства вчителів початкових шкіл у Володимирі, Городельці, а трохи пізніше – у Луцьку. Окрім цього профспілкового вчительського об'єднання, діяли інші організації педагогів: Християнсько-національне товариство вчителів загальних шкіл (ХНТВЗШ).

Християнські профспілки на Волині активно працювали в середовищі ремісників. Згідно з даними звіту Волинської ремісничої палати за 1931 р., на території воєводства нараховувалося 14 219 ремісничих майстерень¹¹, які працевлаштовували майже 75 тис. робітників й утримували на мінімальному рівні проживання близько 300 тис. осіб¹². Станом на 31 грудня 1937 р. на території Волинського воєводства нараховувалося вже 24 054 ремісничі майстерні, у т. ч. 11 920 християнських й 11 231 – єврейських¹³. У багатьох випадках християнські профспілки об'єднували досить значну кількість осіб. Наприклад, профспілка християнських ремісників, що діяла в Рожищах, охоплювала 69 членів¹⁴.

⁹ *Przybylski H.* Chrześcijańska Demokracja i Narodowa Partia Robotnicza w latach 1926-1937 / *H. Przybylski.* – Warszawa, 1980. – S. 74-75.

¹⁰ *Hass L.* Organizacje zawodowe w Polsce 1918–1939. Informator / *L. Hass.* – Warszawa, 1963. – 906 s.

¹¹ Sprawozdanie z działalności Rady Izb rzemieślniczych Rzeczypospolitej Polskiej 1931/1932. – Warszawa, 1933. – S. 24-25.

¹² *Щеблюк С. Г.* Роль профспілок у соціальному захисті волинян у 1918-1939 рр. / *С. Г. Щеблюк* // Літопис Волині: всеукр. наук. часоп. Чис. 9 / Волин. нац. ун-т ім. Лесі Українки. – Луцьк: ВНУ ім. Лесі Українки, 2011. – С. 88.

¹³ *Марчук В.* Ремесло у Волинському воєводстві в 1921-1939 рр. / [Текст] / *Володимир Марчук* // Наукові записки Національного університету «Острозька академія». – Серія: Історичні науки. – 2015. – Вип. 24. – С. 56.

¹⁴ Державний архів Волинської області (Держархів Волинської обл.), ф. 46. Волинське воєводське управління 1921–1939 рр., оп. 9. спр. 3630. Звіти повітових староств про діяльність професійних спілок в повітах. 14 травня 1936 р. – 18 липня 1936 р., арк. 6.

Протягом міжвоєнного періоду в структурі християнських профспілок на Волині відбувалися певні зміни і реорганізації. Мережа християнських профспілок у краї щоразу розширювалася – з'являлися нові організації. Товариства християнських ремісників стали працювати в Кременці¹⁵, Устилузі, Порицьку¹⁶. Управа Дубенської управи Спілки ремісників-християн на основі рішення загальних зборів профспілки 22 квітня 1930 р. прийняла ухвалу про створення ліквідаційно-організаційної комісії, яка мала передати майно Спілки новоорганізованій Християнській спілці цехових корпорацій. Цій самій комісії доручалося легалізувати Статут нової профспілки¹⁷. Слід зазначити, що ця профспілка отримала право видавати ремісничі свідоцтва.

Багато уваги християнські професійні спілки приділяли організаційній роботі, розробці статутів та інших установчих документів. Так, члени Товариства християнських ремісників в Устилузі Володимирського повіту схвалили розроблений управою статут¹⁸. Подібне вчинили спілчани у Володимирі¹⁹. 23 травня 1930 р. загальні збори Товариства християнських ремісників у Рівному після обговорення річного звіту про роботу в 1929 р. схвалили роботу управи і під оплески обрали і затвердили попередній склад управи²⁰.

Протягом довгого часу християнські профспілки краю діяли відокремлено, не мали єдиної воєводської управи. Зважаючи на такий стан, Товариство християнських ремісників «Єдність» у Луцьку запропонувало створити Окружну спілку ремісничих товариств Волинського воєводства із садибою в Луцьку²¹.

¹⁵ Держархів Рівненської області (Держархів Рівненської обл.), ф. 30. Рівненське повітове староство, оп. 18, спр. 1770. Тижневий ситуаційний звіт Волинського воєводського управління № 32 за період з 2.VIII. до 9. VIII. 1930 р., арк. 86 зв.

¹⁶ Держархів Рівненської обл., ф. 33. Прокуратура Рівненського окружного суду, оп. 2, спр. 39. Тижневий ситуаційний звіт ВВУ № 3 від 19. I. 1929, арк. 49 зв.

¹⁷ Держархів Рівненської обл., ф. 30, оп. 18, спр. 1771. Витяг із тижневого ситуаційного звіту Волинського воєводського управління за час із 18 жовтня до 25 жовтня 1930 р., арк. 55.

¹⁸ Держархів Рівненської обл., ф. 30, оп. 18, спр. 1770. Тижневий ситуаційний звіт Волинського воєводського управління № 14 за період з 30 березня до 5 квітня 1930 р., арк. 52 зв.

¹⁹ Там само.

²⁰ Держархів Рівненської обл., ф. 30, оп. 18, спр. 1770. Тижневий ситуаційний звіт Волинського воєводського управління № 22 за період з 24 травня до 31 травня 1930 р., арк. 79 зв.

²¹ Там само. Тижневий ситуаційний звіт Волинського воєводського управління № 25 за період з 17 квітня до 21 травня 1930 р., арк. 86 зв.

Профспілки християнських ремісників на своїх зборах обговорювали важливі питання. Так, у березні 1930 р. в Кременці збори ремісників міста і повіту обговорили новий промисловий закон, проблему ремісничого самоврядування та інші²². Важливим є те, що на зборах були присутні представники місцевої влади і ремісничої палати з Луцька. Слід зазначити, що християнські профспілки тісно співпрацювали із проурядовими організаціями. Наприклад, секретаріат профспілки християнських ремісників у Кременці переїхав до приміщення секретаріату Безпартійного блоку співпраці з урядом, оскільки голова цієї профспілки Шиманський був одночасно секретарем ББСУ²³.

Товариство християнських ремісників «Єдність», що діяло в Луцьку, значну увагу приділяло виробничим питанням. З цією метою були створені рахункова і апеляційна комісії, а також ремісничий ресурс у Луцьку²⁴.

Відділ Спілки християнських ремісників у Костополі 9 березня 1930 р. на своїх загальних зборах прийняв низку резолюцій, серед яких містилася вимога про те, щоб керівництво Спілки вжило заходів для обрання своїх представників у майбутній міській раді²⁵.

Окрім виробничих проблем, християнські профспілки не забували і про культурно-масову роботу. Товариство християнських ремісників у Костополі організовувало танцювальні заходи з метою збору коштів для матеріальної допомоги безробітним членам²⁶.

Найкращим часом у розвитку християнських профспілок були 1922-1928 рр. Після 1928 р., а особливо після утворення санаційного Союзу професійних спілок (СПС), значна частина членів ХПС перейшла до проурядових спілок. Одночасно сильним конкурентом ХПС від середини 30-х років стало ідейно пов'язане з польськими націо-

²² Держархів Рівненської обл., ф. 33, оп. 4, спр. 69: Огляди Волинського воєводського управління про діяльність політичних партій, товариств і спілок на території воєводства 9 лютого 1934 – 29 грудня 1934 р., арк. 28.

²³ Там само.

²⁴ Держархів Рівненської обл., ф. 30, оп. 18, спр. 1770. Тижневий ситуаційний звіт Волинського воєводського управління № 25 за період з 17 квітня до 21 травня 1930 р., арк. 86 зв.

²⁵ Там само. Тижневий ситуаційний звіт Волинського воєводського управління № 11 за період з 8 до 15 березня 1930 року, арк. 35 зв.

²⁶ Держархів Рівненської обл., ф. 33, оп. 4, спр. 69: Огляди Волинського воєводського управління про діяльність політичних партій, товариств і спілок на території воєводства. 9 лютого 1934 – 29 грудня 1934 р., арк. 28.

нал-демократами (ендеками) Профспілкове об'єднання «Праця польська» (ZZ «Praca Polska»).

Програма дій Християнських профспілок опиралася на офіційні папські енцикліки й політику Християнсько-демократичної партії. Вони визнавали капіталістичний уклад, протистояли принципам класової боротьби, акцептуючи на суспільному солідаризмі. Ці профспілки висловлювалися за автономію територіального й профспілкового самоврядування, які повинні стати осередками для впровадження в життя норм християнської суспільної справедливості²⁷.

Потрібно зазначити, що християнські профспілки розбивали єдність робітничого класу, висували помірковані вимоги щодо покращення умов праці робітників. Навіть під час страйків ХПС підкреслювали свою ідейну окремішність від класових спілок. ХПС не брали участі в політичних акціях, організованих класовими профспілками, як, наприклад, свято 1 Травня. Це свято вони трактували як антиурядовий захід, інспірований «жидо-комуною». Протиставляли йому свято Конституції Речі Посполитої 3 Травня. Для діяльності ХПС характерні були національний солідаризм, антисемітизм, ворожість до соціалістичної ідеології й класового профспілкового руху²⁸.

Польські профспілки налагоджували міжнародні контакти, у тому числі християнські профспілки – із Міжнародною конфедерацією християнських профспілок, класові – із Міжнародною федерацією профспілок, комуністичні – із Червоним профспілковим інтернаціоналом.

Таким чином, у міжвоєнний період християнський профспілковий рух у Волинському воєводстві займав свою нішу. Він об'єднував в основному представників римсько-католицького віросповідання зайнятих у невеликих ремісничих майстернях. У кількісному відношенні він значно поступався класовим і національним профспілкам.

²⁷ Przybylski H. Chrześcijańska Demokracja i Narodowa Partia Robotnicza w latach 1926-1937 / H. Przybylski. – Warszawa, 1980. – S. 76.

²⁸ Majecki H. Chrześcijańskie związki zawodowe w województwie Białostockim w okresie międzywojennym / H. Majecki // Studia z najnowszych dziejów ruchu robotniczego na Białostoczczyźnie: praca zbiorowa / pod red. Władysława Góry. – Warszawa: Państwowe wydawnictwo naukowe, 1982. – S. 64-78.

Список джерел і літератури:

1. Державний архів Волинської області (Держархів Волинської обл.), ф. 46. Волинське воєводське управління 1921-1939 рр., оп. 9, спр. 3630.
2. Державний архів Рівненської області (Держархів Рівненської обл.), ф. 30. Рівненське повітове староство, оп. 18, спр. 1770.
3. Держархів Рівненської обл., ф. 30, оп. 18, спр. 1771.
4. Держархів Рівненської обл., ф. 33. Прокуратура Рівненського окружного суду, оп. 2, спр. 39.
5. Держархів Рівненської обл., ф. 33, оп. 4, спр. 69.
6. Марчук В. Ремесло у Волинському воєводстві в 1921–1939 рр. / [Текст] / Володимир Марчук // Наукові записки Національного університету «Острозька академія». – Серія: Історичні науки. – 2015. – Вип. 24. – С. 52-61.
7. Песчанский В. В. Профсоюзы в гражданском обществе: опыт Запада / В. В. Песчанский // Мировая экономика и международные отношения. – 1994. – № 1. – С. 100-113.
8. Щеблюк С. Г. Роль профспілок у соціальному захисті волинян у 1918-1939 рр. / С. Г. Щеблюк // Літопис Волині : всеукр. наук. часоп. Чис. 9 / Волин. нац. ун-т ім. Лесі Українки. – Луцьк: ВНУ ім. Лесі Українки, 2011. – С. 86-91.
9. Hass L. Organizacje zawodowe w Polsce 1918–1939. Informator / L. Hass. – Warszawa, 1963. – 906 s.
10. Leon XIII. Rerum novarum. – Warszawa: Te Deum, 2001. – 46 s.
11. Majecki H. Chrześcijańskie związki zawodowe w województwie Białostockim w okresie międzywojennym / H. Majecki // Studia z najnowszych dziejów ruchu robotniczego na Białostocczyźnie : praca zbiorowa / pod red. Władysława Góry. – Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1982. – S. 64-78.
12. Majecki H. Chrześcijańskie związki zawodowe w województwie Białostockim w okresie międzywojennym / H. Majecki // Studia z najnowszych dziejów ruchu robotniczego na Białostocczyźnie : praca zbiorowa / pod red. Władysława Góry. – Warszawa: Państwowe wydawnictwo naukowe, 1982. – S. 64-78.
13. Nawrocki G. Powstanie i działalność związków zawodowych w świetle społecznej nauki kościoła katolickiego // Zeszyty Studiów Doktoranckich / Akademia Ekonomiczna w Poznaniu. Wydział Ekonomii. – 2007. – № 33. – S. 5-26.
14. Przybylski H. Chrześcijańska Demokracja i Narodowa Partia Robotnicza w latach 1926-1937 / H. Przybylski. – Warszawa, 1980. – S. 74-75.
15. Przybylski H. Chrześcijańska Demokracja i Narodowa Partia Robotnicza w latach 1926-1937 / H. Przybylski. – Warszawa, 1980. – S. 76.
16. Sprawozdanie z działalności Rady Izb rzemieślniczych Rzeczypospolitej Polskiej 1931/1932. – Warszawa, 1933. – S. 24–25.
17. Wójcicki A. Chrześcijański ruch robotniczy w Polsce / Aleksander Wójcicki. – Poznań; Warszawa, 1921. – S. 18.

Митрополит Василь Липківський як основоположник Української Автокефальної Православної Церкви

Олена Лешко

У статті розглядається проблема боротьби Української Православної Церкви за незалежність в добу національно-визвольних змагань 1917 – 1920-х років. Показано визначну роль митрополита Василя Липківського як одного із засновників Української Автокефальної Православної Церкви.

Ключові слова: митрополит Василь Липківський, Українська Автокефальна Православна Церква, собор, автокефалія.

Діяльність церкви в період 1917-1921 років є помітною сторінкою історії православ'я. У зв'язку із реформуванням та поживленням суспільно-політичного життя в добу революції світська влада, політичні партії, духовенство та миряни стали обговорювати найбільш гострі проблеми церковного життя. У квітні-травні 1917 року в українських єпархіях відбулися церковні собори. Основна думка, яка їх супроводжувала, – скликання Всеукраїнського Церковного Собору для впорядкування церковного життя в Україні. Того ж року сформували передсоборну Комісію, головою якої став єпископ Уманський Димитрій. На прохання дозволити проведення Собору від Російського Синоду пролунала відмова. А на початку листопада комісію реорганізували у Всеукраїнську Православну Церковну Раду (ВПЦР) під почесним головуванням архієпископа Олексія (Дородніцина).

У 1917-1918 роках Російський Помісний Собор вніс у церковне життя деякі реформи. Перш за все, виборність єпископату та надання українським єпархіям прав автономії. Згодом новий

Патріарх Московський Тихон (Белавін) благословив проведення Українського Собору. Засідання Собору тривали від 7 до 23 січня 1918 року. Основне питання, яке найгостріше звучало – незалежність Православної Церкви в Україні. Однак соборні засідання припинили у зв'язку з більшовицькою окупацією Києва.

Друге засідання Всеукраїнського Собору відбулося влітку 1918 р. Більшість була проти автокефалії Української Православної Церкви, проте делегати на чолі з єпископом напружували основні засади автономії Української Православної Церкви в складі Російської та сформуvalи тимчасовий Синод на чолі з митрополитом Антонієм (Храповицьким). Проте вже в листопаді 1918 року влада в Києві переходить до рук Директорії. Митрополита Антонія, як противника української національної ідеї, заарештували та відіслали в Західну Україну, тому 1 січня 1919 року було проголошено автокефалію Української Православної Церкви. Однак відсутність політичної стабільності в країні не сприяла втіленню цієї постанови в життя. Уже в лютому Київ був окупований російською більшовицькою армією вдарує.

Одразу після літньої сесії Всеукраїнського Собору 1918 року проукраїнські церковні кола були відрізані від будь-якого впливу на церковне життя і через це почали діяти самостійно від ієрархії і вже в 1919 році були створені Перші українські парафії. Завдяки закону про відокремлення Церкви від держави, що був виданий більшовиками в лютому 1919 року, українські громади одержали змогу подавати клопотання про передачу їм церковних споруд, які не перебували в використанні (Микільська церква, Софіївський Собор, Андріївська церква та інші). Такі дії українців обурили єпископа Назарія (Блінова), який на той час заміняв митрополита Антонія, і він оголосив заборону відправляти богослужіння українською мовою. Це протистояння між проукраїнським священством та єпископом Назарієм закінчилося проголошенням 5 травня 1920 року автокефалії Української Церкви.

Від самого початку руху активісти ідеї української автокефалії намагалися відшукати прихильного до неї архієрея. Зростання кількості українських парафій і свідомий рух до юрисдикційної незалежності підсилювали потребу скликати Всеукраїнський Церковний Собор. Основними темами Собору, який відкрився 14 жовтня 1921 р., стало проголошення Української Автокефальної Православної Церкви та

задоволення потреби в єпископаті, вкрай необхідному для повноцінного життя Церкви.

23 жовтня в Соборі Святої Софії після спільної молитви у присутності великої кількості вірних, 30 священиків, 12 дияконів поклавши руки на плечі один одному, рукоположили Василя Липківського в єпископи¹.

Василь Костянтинівич Липківський народився 7 березня 1864 р. в родині священика с. Попудня на Київщині. Проте більшу частину свого життя він прожив у Києві. Тут закінчив духовну семінарію та Духовну академію, де здобув ступінь кандидата богослов'я².

Перший конфлікт із московською церковною владою у Липківського стався 1905 року, коли він за українофільство був звільнений з посади директора Київської церковно-вчительської школи і призначений настоятелем Свято-Покровської церкви в тодішньому передмісті Солом'янці.

Нова сторінка в біографії протоієрея Василя Липківського, як і в багатьох віруючих людей, розпочалася з Лютневою революцією 1917 р. Весна і літо минули під знаком з'їздів, різноманітних зборів уповноважених від духівництва, церковного активу, мирян, епархій, повітів та парафій, на яких розглядалися питання соборності Церкви, запровадження служби Божої українською мовою, будівництво церков. Результатом їхніх пошуків стало утворення «Братства воскресіння Христа». Серед його фундаторів був і Василь Липківський.

Як один із лідерів руху за відродження Української Церкви отець Василь визначив три основні підвалини для реалізації цієї мети. Першою з яких мала бути церковна незалежність або автокефалія. Другим елементом створення Української Церкви отець Василь вважав богослужіння українською мовою. Він сам перекладав богословські та літургійні тексти, а 22 травня 1919 року відслужив у Миколаївському соборі на Печерську першу літургію українською мовою у супроводі хору під керуванням Миколи Леонтовича. Нарешті, третьою основою діяльності Української Автокефальної Православної Церкви Василь Липківський вважав принцип соборноправності, тобто участь мирян в управлінні Церквою.

¹ Андрусішин Б. І. Церква в Українській Державі 1917-1920 рр. – К., 1997.

² К. Гудзик. Народний митрополит. // День. 20 листопада, 2007 р.

Саме на трьох зазначених засадах I Всеукраїнський собор, що зібрався у Софійському соборі в Києві на Свято Покрови 1921 року, проголосив відродження Української Автокефальної Православної Церкви. Собор наголосив на невідлеглих Церкви керівництву інших церков і визнав примусовий перехід Київської митрополії під зверхність Московського патріархату 1686 року аморальним та антиканонічним актом. Сакральною мовою була визнана українська. Собор обрав Василя Липківського митрополитом Київським і всієї України.

Основоположник Української Автокефальної Православної Церкви (УАПЦ) одразу ж після Собору зіткнувся з труднощами як теоретичного, так і практичного характеру. Найголовнішою з них була проблема підготовки власних кадрів священнослужителів. Тому типовим стало поспішне висвячення єпископів та священників з недостатньо підготовлених людей, що негативно впливало на життєдіяльність Української Автокефальної Православної Церкви. Щодо цього митрополит Василь Липківський із сумом писав: *«До церкви під час найбільшої народної завірюхи залетіло чимало легкого, просто авантюрного пилу»*.

Важливим було і ставлення Української Автокефальної Православної Церкви до радянської влади. Тут визначальною виявилася сформована ще в 1917-1918 роках позиція митрополита Василя Липківського про повну аполітичність церкви та її відокремлення від держави. За такого розуміння місця Церкви в суспільстві, здавалось би, і сама держава мала дотримуватися декрету про відокремлення Церкви від держави та, на жаль, цього не сталося.

Керівництво Церкви постійно шукало шляхів для налагодження нормальних контактів із владою. Так, у листопаді 1924 року президія Всеукраїнської Православної Церковної Ради звернулася до уряду з декларацією, у якій висловлювала свою лояльність до влади і просила унормувати правовий стан Церкви та зареєструвати статут Української Автокефальної Православної Церкви.

Чим же відповіла держава на постійні звернення митрополита Василя Липківського та церковної ради? З дозволу керівництва Центрального комітету Комуністичної партії України до прихильників української автокефалії приклеїли ярлики «націонал-шовіністів», «самосвятів» тощо. Нормою стало збирання компрометуючих матеріалів проти них, висувалися звинувачення в політиканстві. Українській

Автокефальній Православній Церкві, з одного боку, безпідставно відмовляли в реєстрації статуту, а з другого – на місцях забороняли проводити різноманітні заходи суто релігійного характеру, мотивуючи це відсутністю статуту. Митрополит Василь Липківський із жалем писав представникові Всеукраїнської Православної Церковної Ради у Женеві Євгену Бачинському:

«Не знаю, як там у ваших Європах. Чи є цензура та заборона на пресу, а відносно нашої... краще мовчати. Наша влада й досі не дотримується нею ж виданого декрету про відокремлення церкви від держави»³.

Не дивлячись на шалений і добре організований опір російського духовенства і більшовицької влади, відновлена УАПЦ швидко зростала. За три роки свого існування вона вже мала: 30 єпископів, 1657 священників і понад 2000 парафій.

Загальний наступ на Православну Церкву в Союзі Соціалістичних Радянських Республік не залишив поза увагою й Українську Автокефальну Православну Церкву (навіть заарештовано Липківського). Так, у 1924 році як альтернативу Українській Церкві створено Братство «Діяльна Христова Церква», яке було цілком підконтрольним радянським органам влади.

В Україні діяла ще одна автокефальна структура – Братське Об'єднання Українських Автокефальних Церков (БОУАЦ), що було створене в червні 1925 року в місті Лубнах на Полтавщині єпископом Російської Православної Церкви – Полтавським вікарієм Феофілом (Будовським). Це утворення об'єднало навколо себе ту частину проавтокефально налаштованих вірних і священників, які негативно поставились до нетрадиційних висвячень Василя Липківського. Однак через репресії в 30-х роках об'єднання припинило свою діяльність.

Заходами генерального секретаря Центрального комітету Комуністичної партії України Лазаря Кагановича, який вважав Українську Автокефальну Православну Церкву буржуазно-націоналістичною організацією, розпочалося пряме цькування керівництва церкви. У 1926 році митрополит Василь Липківський майже три місяці

³ Історія України в особах: XIX – XX ст. / І. Войцехівська, В. Абліцов, О. Божко та ін. – К., 1995.

перебував під арештом, звинувачений у співчутті ієрархам Української Автокефальної Православної Церкви, які безпідставно зазнавали переслідувань з боку правоохоронних органів, та використанні церковної кафедри для антирадянських виступів. Спеціально створена комісія Державного політичного управління (ДПУ) зайнялася перевіркою складу духовництва.

Після підготовчої роботи 25-30 жовтня 1926 року відбулися Великі Покровські збори Всеукраїнської Православної Церковної Ради. Вони прийняли резолюцію, що засудила «нелояльні», «нетактовні», «антирадянського змісту» вчинки президії, голови президії Василя Потієнка, його заступника архієпископа Олександра Яреценка й митрополита Василя Липківського. На вимогу органів влади збори прийняли рішення про чистку персонального складу священиків Української Автокефальної Православної Церкви, а також обрали новий склад президії церковної ради, що дало змогу на деякий час зняти напруження у стосунках.

Здавалося, чорні дні Церкви канули в небуття. Але це були тільки ілюзії. Митрополит Василь Липківський і далі зазнавав переслідувань. Усе це змусило митрополита 15 серпня 1927 року звернутися до уряду Української Соціалістичної Радянської Республіки із заявою, у якій він відмежовувався від звинувачень у контрреволюційності і підкреслював:

«Я був і є сином свого народу і завжди мріяв про визволення Української Церкви та народу від чужого церковного керівництва й денаціоналізації, і щасливий бачити, що за Радянської влади виникла можливість і церкві нашій, і народові визволитися від чужих утисків і відновити своє рідне церковне й культурно-національне життя...».

У 1927 року на Свято Покрови у соборі Святої Софії в Києві зібрався II Всеукраїнський Церковний Собор, на який митрополит Липківський прибув прямо з камери Харківської в'язниці. Собор проходив під контролем чекістів, що висунули делегатам ультиматум: або вони обирають іншого митрополита, або Собор буде розігнаний, а Василь Липківський – засланий до Наримського краю. Коли ж один делегат намілювався протестувати, його заарештували прямо в храмі.

У відповідь митрополит Липківський звернувся до делегатів Собору зі словами:

«Чого злякалися? Чого перестрашились? Чи не знали раніше, куди й для чого йдете? Не бійтесь, хто служить Богові й любить свого брата! Не бійтесь, хто щиро хоче спасти свою душу! Не бійтесь і відганяйте сумнів! Коли наша справа правдива й угодна Богові, ніхто нас не переможе!».

Врешті-решт, Собор ухвалив рішення: *«Зважаючи на поважний вік, зняти з отця Василя Липківського тягар митрополичого служіння».*

Це був жахливий кінець. Покинута, забутий найближчим оточенням, митрополит не жив, а існував. До жовтня 1929 року владика Василь мешкав на подвір'ї Софійського собору. Коли ж влада закрила храм, митрополит був змушений переселитися до своєї сестри на Солом'янку – поруч зі Свято-Покровською Церквою. Від голодної смерті його врятували грошові перекази, які впродовж 4-х років надсилали йому священник Української церкви в Канаді Петро Маєвський. Попри все, отець Василь писав *«Історію Української Православної Церкви»*, а також проповіді та спогади, і дуже жалкував, що втратив свою дуже велику бібліотеку.

У січні 1930 році влада примусила Українську Автокефальну Православну Церкву оголосити про саморозпуск, десятки її священників і тисячі вірних загинули у в'язницях і концтаборах, а наступник владика Василя Липківського, митрополит Микола Борецький, збожеволів від тортур. 1934 року комуністи закрили Покровську церкву, а самого митрополита виселили за місто – у хатку в Олександрівській слободі. У вересні 1937 року він отримав від Петра Маєвського запрошення очолити Українську Церкву в Канаді і дав на це свою згоду. А вже 22 жовтня його заарештували. Старша дочка та двоє синів митрополита Василя теж були заарештовані й відправлені до Сибіру. Чекісти звинуватили 73-літнього владика Василя в тому, що він

«був одним із керівників націоналістичної фашистської організації українських церковників, яка ставила собі за мету відрив України від Союзу Радянських Соціалістичних Республік і створення самостійної держави».

27 листопада за вироком «особливої трійки» при Київському управлінні Народного комісаріату внутрішніх справ (НКВС) митрополита Василь Липківський був розстріляний. По собі залишив свої рукописи та «Історію Української Православної Церкви», що після війни були видані зусиллями української діаспори на Заході⁴.

Питання автокефалії Української Православної Церкви на тлі революційних подій 1917-1921 років було досить важливим як для духовенства так і для державотворення незалежної, самостійної держави. Не дивлячись на складні умови цього періоду знаходилися справжні патріоти, послідовники ідеї самостійності Української Церкви, які, не дивлячись на перешкоди, засилля радянської влади та невдоволення Російської Церкви, ішли до своєї мети. Одним із таких борців був митрополит Василь Липківський – людина, яка робила все, щоб у 1921 році було проголошено відродження Української Автокефальної Православної Церкви. Ставши митрополитом українського православ'я, не побоявся вести богослужіння українською мовою, популяризував українську культуру, видавав церковну літературу, усіляко сприяв збільшенню прихожан, намагався зберегти і зміцнити становище своєї церкви, не дивлячись на утиски влади.

Список джерел і літератури:

1. Андрусишин Б. І. Церква в Українській Державі 1917-1920 рр. – К., 1997. – 176 с.
2. Власовський І. Нарис історії Української Православної Церкви – У 4-х тт. – Т. 3. К., 1998. – 390 с.
3. Гудзик К. Народний митрополит // День. – 20 листопада 2007 р.
4. Життя і діяння Митрополита Василя Липківського – К., 1997. – 424 с.
5. Преловська І. М. Перший Всеукраїнський Православний Церковний собор української автокефальної православної церкви // 14-30 жовтня 1921 р. – С.101-120.
6. Преловська І. М. Відображення в гомілетичній спадщині митрополита УАПЦ Василя Липківського його ставлення до інших Церков // Церковна історія. – № 14. 2014. – С. 241-251.
7. Липківський К. Проповідь першого митрополита УАПЦ Василя Липківського. // День. – 28 листопада 2013 р.

⁴ Невідома історія України. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://uahistory.info>

8. Пономарьов В. «Не бійтесь!» Цими словами Христа звернувся до залякуваних чекістами делегатів церковного собору митрополит Василь Липківський. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://gazeta.dt.ua/SOCIETY/ne_biytes_tsimi_slovami_hrista_zvernuvsya_do_zalyakuvanih_chekistami_delegativ_tserkovnogo_soboru_m.html
9. Історія України в особах: XIX-XX ст. / І. Войцехівська, В. Абліцов, О. Божко та ін. – К., 1995. – С. 274-281.
10. Невідома історія України. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://uahistory.info>

Історичний портрет О. Г. Лотоцького щодо ідеї Помісної Православної Церкви в Україні

протоієрей Віталій Лотоцький

Дана стаття представлена дослідженню діяльності проф. О.Лотоцького в якості посла уряду Директорії щодо визнання Вселенською Константинопольською Патріархією автокефалії Православної Церкви в Україні. Весь досвід його церковної дипломатії у надзвичайно складних умовах був продемонстрований тезою, яка лягла в основу подій трьох відроджень автокефалії Православної Церкви в Україні, що відбулися у ХХ ст.: «У самостійній державі – самостійна Церква». Саме ця теза і була плодом досвіду наукової, політичної та церковної діяльності О. Лотоцького.

Ключові слова: *О. Лотоцький, автокефалія, Українська Православна Церква.*

Одна з важливих умов для автокефалії – створення Української Держави. Як усі держави на Балканах після розпаду Оттоманської імперії утворили Помісні Церкви, так само – після розпаду Радянського Союзу на території Української Держави повинна бути Автокефальна Церква. І вона сьогодні є – це Українська Православна Церква Київського Патріархату.

Патріарх Філарет.

Серед відомих українських діячів кінця ХІХ – початку ХХ століть помітне місце посідає Олександр Лотоцький.

Особливої уваги заслуговує діяльність професора О. Лотоцького в якості посла українського уряду Директорії щодо визнання Вселенською Конст. Патріархією автокефалії Православної Церкви в Україні. Діячі Директорії чітко усвідомлювали, що незалежність державна неможлива без духовної свободи народу:

«Вимогу про автокефалію Української Православної Церкви висунув у категоричній формі 12 листопада 1918 р., на останній сесії Собору новопризначений міністр ісповідань гетьманського

уряду О. Лотоцький. Основна засада української державної влади полягає в тому, – заявив він, – що в самостійній державі має бути і самостійна Церква... Тому у своїх відносинах до інших Церков Українська Церква має бути автокефальною під головуванням Київського митрополита та в канонічному зв'язку з іншими самостійними Церквами»¹.

Беручи до уваги короткочасність перебування на чолі міністерства ісповідань, О. Лотоцькому все ж вдалося підготувати і провести важливу державну справу – 1 січня 1919 р. уряд Директорії видав «Закон про Верховну Владу в Українській Автокефальній Православній Миротворчій Церкві», який заклав правову основу автокефалії Православної Церкви в Україні. Закон базувався на програмі О. Лотоцького і мав для України таке ж значення, як і проголошення IV Універсалу УНР 22 січня 1918 р. державної незалежності України. За основними положеннями Закону, «1) Вища церковно-законодавча, судова та адміністраційна влада на Україні належить Всеукраїнському Церковному Соборові», і віднині б) «Українська Автокефальна Церква з її Синодом і духовною ієрархією ні в якій залежності од Всеросійського Патріарха не стоїть»². Відразу після проголошення урядом автокефалії УПЦ, було вжито заходів щодо її визнання Константинопольською Патріархією, колишньою Церквою-Матір'ю Київської Митрополії. Міністерство культів вважало за необхідне поінформувати через пресу про це рішення всі зацікавлені церковні установи. На керівництво республіки та міністерство закордонних справ покладалося завдання врегулювати відносини між Патріархатом і УПЦ, а голова Ради народних міністрів УНР В. Чехівський наполягав на спеціальному посольстві до Константинополя, яке мав очолити О. Лотоцький. На думку Лотоцького, вирішальним фактором у цьому призначенні було те, що його вважали за фахівця в церковних справах³. І справді, визначальним чинником був той, що в роботі українських урядів О. Лотоцький був

¹ Воронин О. Автокефалія Української Православної Церкви. – Кенсінгтон, США: Видавництво «Воскресіння», 1990. – С. 29-30.

² Власовський І. Нарис історії Української Православної Церкви: У 4 т. – Т.4. Ч.1: (XX століття). – К.: Либідь, 1998. – С. 297-298

³ Андрусишин Б. Церква в Українській Державі 1917-1920 рр. (доба Директорії УНР). – К.: Либідь, 1997. – С. 53.

чи не єдиним, хто наполегливо і послідовно провадив справу автокефалії через усі політичні перипетії. Вона була найголовнішою в його діяльності, і тому було справедливим, що саме він мав довести цю справу до кінця.

Шлях здобуття автокефалії Православної Церкви в Україні мав пройти такі стадії: по-перше, відповідна церковна політика світської влади; по-друге, визнання автокефалії УПЦ Вселенською Константинопольською Патріархією та іншими Православними Церквами. Необхідно зазначити також і те, що, за поглядами Лотоцького, *«джерелом церковної автокефалії є державна влада»*. Важливим є і те, що незаконним вважався акт приєднання УПЦ в 1686 р. до Московського Патріархату, врешті-решт подібні думки висловлювала і Вселенська Патріархія.

«Це розуміння Вселенський престіл продемонстрував, листовно звертаючись до Директорії УНР у справі Томосу про автокефалію, та згодом, у 1924 р., коли Вселенська патріархія, надаючи такий Томос Православній Церкві в Польщі, покликала на незаконне підпорядкування Київської митрополії "Святій Московській Церкві"»⁴.

Нав'язати дружні відносини із вищим духовенством Московської Патріархії було неможливо через вкрай негативну оцінку автокефального руху в Україні з боку останніх. Тому єдиною перспективою успішного вирішення цього питання було необхідність апеляції до Вселенської Константинопольської Патріархії, яка від часу Хрещення Руси-України була і досі залишається Церквою-Матір'ю для УПЦ. Взагалі вперше ідею звертання до заступництва Константинополя при врегулюванні питання статусу РПЦ в Україні висловив у грудні 1917 р. архієпископ Олексій (Дородніцин), який прекрасно розумів усі суперечливі моменти, пов'язані із підпорядкуванням Київської митрополії Московському Патріархату та можливості перегляду канонічних відносин між Петербургом (Москвою) і Києвом.

⁴ Андрій (Партикевич), архімандрит. «Молитва не була вислухана». Вселенська Патріархія та питання автокефалії Української Православної Церкви, 1919-1920 // Український церковно-визвольний рух і утворення Української Автокефальної Православної Церкви. – К., 1997. – С. 68.

«Отож аргументи на підтримку надання Вселенською патріархією автокефалії Українській Православній Церкві базувалися як на канонічних правах, так і на українських національних традиціях, основаних на історії Церкви та українського народу. Однак, будучи свідомим труднощів, пов'язаних з цим питанням, Лотоцький ретельно готувався до зустрічі з представниками Вселенської патріархії»⁵.

Необхідно звернути увагу і на міжнародні відносини в епоху Української революції, коли Українська Держава робила перші кроки у становленні самостійності. Важливо врахувати і той факт, що Константинопольський патріарх ще з середини XV ст. знаходився в повній залежності від турецького султана, а тому його будь-які дії мали вповні узгоджуватись із політикою мусульманської, ворожої до християнства, Османської Порти. Таким чином, зав'язати відносини із Вселенським патріархом можна було лише за згодою світської влади турецького султана. Підкреслимо, що в Першу світову війну Османська імперія вступила союзником Центральних держав. Цілком природно, що ті українські політичні кола, які орієнтувалися на звільнення України з-під російського гноблення, дивилися на Туреччину як на державу, прихильну таким змаганням. (Союз визволення України – СВУ, який виник 4 серпня 1914 р., незабаром утворив своє відділення у Стамбулі. Туреччина виявилася першою і єдиною державою, ще до початку 1918 р., яка ще 24 листопада 1914 р., тобто навіть до вступу Османської імперії у війну з Росією, декларацією міністра внутрішніх справ Т. Талаат-Бея, одного з молодотурецьких тріумвірів, оголосила про необхідність визволити Україну з-під російського ярма). Дипломатичні зв'язки між Україною та Туреччиною встановилися після підписання мирної Берестейської угоди 9 лютого 1918 р. Завдання вести інформаційну діяльність з українського боку виникло тепер перед українським посольством у Стамбулі. Дипломатичну місію в османській столиці від 22 квітня 1919 р. до 25 березня 1920 р. виконував О. Лотоцький, який займався головним питанням – визнання

⁵ Андрій (Партикевич), архимандрит. «Моли́тва не була вислухана». Вселенська Патріархія та питання автокефалії Української Православної Церкви, 1919-1920 // Український церковно-визвольний рух і утворення Української Автокефальної Православної Церкви. – К., 1997. – С. 70.

автокефалії УПЦ Константинопольським патріархом. Таким чином, турецький уряд прихильно ставився до факту здобуття Україною самостійності, а тому не перешкоджав налагодженню контактів між УПЦ та Константинопольською Патріархією.

Отже, визнання Вселенським Патріархом проголошеної Директорією автокефалії УПЦ було одним із найголовніших завдань УНР в галузі церковної політики. Про це свідчить та оперативність, з якою Директорія спорядила і фінансувала місію. Згідно із законом, прийнятим Радою народних міністрів 24 січня 1919 р., міністерству культів асигнувалося 250 000 руб. для видачі посланникові УНР в Константинополі О. Лотоцькому на витрати під час відрядження, а також на фінансування повідомлень через пресу про визнання автокефалії УПЦ.

Міжнародна ситуація на час від'їзду посольства була несприятливою для України. Частина держав, які визнали український суверенітет, були переможені, це створювало недружелюбну позицію країн Антанти щодо союзника тих держав. Політики, вирішивши знищити більшовизм на сході Європи, виходили із засад єдиної й неподільної Росії⁶. Визвольні стремління України, скеровані в першу чергу проти імперських амбіцій останньої, уже наперед були засуджені на знехтування й активну протидію з боку членів Антанти. Цьому сприяла і активна проросійська діяльність попередника О. Лотоцького – посла М. Суковкіна. Ситуація ускладнювалася і відсутністю в Києві повної інформації про стан справ у Туреччині тому, що посол в Україні Ахмед Мухтар-бей на той час уже виїхав до Константинополя.

«Оскільки Вселенська патріархія діяла тоді в повній залежності від ласки турецького уряду та окупаційних сил Антанти, представники патріархії, очевидно, не могли діяти вільно, зокрема у справах, які стосувалися міжнародної дипломатії. Тому саме прийняття ними українського посла мало велике політичне забарвлення. Крім цього справа ще ускладнювалася тим, що Лотоцький був світською, а не духовною особою»⁷.

⁶ Швидкий В. Посольство Олександра Лотоцького та його заходи щодо визнання незалежності Української Церкви (Константинополь, 1918-1920). – С. 35.

⁷ Андрій (Партикевич), архімандрит. «Молитва не була вислухана». Вселенська Патріархія та питання автокефалії Української Православної Церкви, 1919-1920 // Український

Враховуючи це, голова уряду В. Чехівський, зібравши новопризначених послів на нараду, окреслив засадничі завдання та тактику дипломатичних акцій за кордоном.

Місія, сформована О. Лотоцьким у складі В. Приходька, О. Коваленка, М. Ковальського, О. Лотоцької, військового аташе полковника В. Кедровського, його заступника генерала Остаф'єва, юрисконсульта В. Радзимовського та кур'єрів П. Лінкевича і В. Желехівського, виїхала 26 січня 1919 року. Для узгодження формальностей О. Лотоцький і П. Чикаленко затрималися в Києві на кілька днів і мали наздогнати колег уже за кордоном, на час відсутності голови місію в дорозі тимчасово очолював В. Кедровський⁸. Дипломати прибули до місця акредитації з великим запізненням. Найкоротший шлях до Константинополя (морем через Одесу) був відрізаний військами Антанти. Делегації довелося діставатися до Туреччини обхідним шляхом через Центральну Європу. 14 лютого місія прибула до Відня, де, чекаючи на гроші (15 березня австрійський уряд наклав арешт на всі державні українські фонди) та французькі візи, вимушена була перебувати більше місяця. У той час там знаходився український посол В. Липинський, який сприяв дальшому проїздові делегації; відповідну допомогу надали також М. Василько та радник посольства князь Я. Токаржевський-Карашевич. О. Лотоцький мав важливу розмову з великим візирем Хільма-Пашою, який дав цінну інформацію про тодішню ситуацію в країні та вручив колезі рекомендаційного листа до міністра закордонних справ Туреччини. Тільки в Празі, де перебував французький посол генерал Пелле, О. Лотоцькому вдалося отримати візи і продовжити подорож. За час вимушеного перебування у Відні моральний дух членів делегації підупав, і О. Лотоцькому довелося розпрощатися з В. Кедровським, О. Коваленком, В. Радзимовським, П. Лінкевичем та В. Желехівським. Після пригод та поневірянь українські дипломати 23 квітня 1919 року прибули до Константинополя, подолавши весь шлях за три місяці. Дипломатичні

церковно-визвольний рух і утворення Української Автокефальної Православної Церкви. – К., 1997. – С. 70

⁸ Жуковський А. Українська Православна Церква і Вселенська Константинопольська патріархія // Рідна нива. Український Православний календар-альманах. – Вінніпег, 1990. – С. 125.

кола Константинополя на приїзд нового посла вже чекали, інформації про це витікали з офіційного повідомлення Л. Кобилянському від уряду, з листа турецького посольства у Відні до МЗС і низки приватних листів. Деякі відомості про нього поширили колишні турецький посол у Києві Ахмед Мухтарбей та консул Ахмед Ферід-бей Тека, які знали О. Лотоцького як міністра ісповідань.

Ситуація, яка склалася всередині та навколо попереднього українського посольства, носила відверто антидержавний характер. З падінням гетьманського уряду в грудні 1918 року місія надзвичайного посла і уповноваженого міністра М. Суковкіна мала скінчитися, проте до березня 1919 року він фактично залишався на чолі представництва, проводячи активну антиукраїнську політику⁹. Це повністю дезорганізувало роботу українського посольства. Щоб зрозуміти причини, які призвели до неспроможності нормального виконання представницьких завдань посольством України, коротко проаналізуємо діяльність місії М. Суковкіна, яка прибула до Константинополя 1 листопада 1918 р. Персональний склад українського представництва був проросійським; Д. Дорошенко називав Л. Кобилянського «єдиним українцем» у його штаті. Офіційні заходи посольства та загальний характер стосунків між його членами були наскрізь просякнуті ностальгією по колишній імперії. Тому не дивно, що з прибуттям до Константинополя графині Брасової (дружини князя Михайла Олександровича – брата Миколи II) М. Суковкін став постійним гостем її салону, осередку російської монархічної думки. Уся його діяльність як «посла» української держави була спрямована на реставрацію єдиної Російської імперії. Так, на зустрічі з місцєблюстителем патріаршого престолу митрополитом Дорофеєм М. Суковкін завірив владика, що хоча Україна політично відокремилася від Росії, УПЦ залишилася в злуці з Російською Церквою, під головуванням Московського патріарха¹⁰. Тому в період тимчасового обмеження діяльності російських дипломатів (приміщення було зруйноване турками), вожді чорносотенців

⁹ Швидкий В. П. Діяльність О. Г. Лотоцького у вирішенні проблем української церкви (1917-1919 рр.) // Етнічна історія народів Європи: 36. наук. Праць. – К.: КНУ ім. Т. Шевченка, 2000. – Вип.4. – С. 66.

¹⁰ Там само. – С. 67.

правомірно називали українське посольство *«единственным русским представительством в Константинополе»*.

Ситуація в Україні з кожним днем загострювалася, і деякі члени української місії відчували, що політика посла приведе представництво до загибелі. У цей непевний час раднику Л. Кобилянському вдалося згуртувати навколо себе дипломатів-прихильників української справи: секретаря М. Любимського, аташе О. Ратгауза та перекладача І. Спафариса. Під приводом *«браку коштів»* М. Суковкін з 1 березня 1919 р. самочинно припинив діяльність посольства і почав розпродавати його майно, що викликало скандал у дипломатичному світі. При підтримці колег Л. Кобилянський самостійно прийняв керівництво посольством; до українського МЗС було послано рапорт про події в представництві. У відповідь надійшла телеграма, за якою міністерство доручало радникові Л. Кобилянському як своєму тимчасово повіреному, керувати посольством до прибуття новопризначеного посла О. Лотоцького¹¹. На початку січня 1919 р. до посольства надійшла інформація про відкликання М. Суковкіна. Але й після цього М. Суковкін відмовився здати справи посольства і подав до турецького уряду заяву, що український уряд і ті, що іменуються його представниками, це – *«большевики»*¹². Він переконував урядові і дипломатичні кола, що жодного самостійницького руху в Україні не існує, а все зводиться лише до більшовицької інтриги, наводив наклепи на нового посла та його родину. Зважаючи на це, Л. Кобилянський звернувся до великого візиря Туреччини з офіційним повідомленням про відновлення діяльності посольства, про що з'явилася інформація в пресі Константинополя. Натомість М. Суковкін розіслав листи до Високої Порти і дипломатичних представництв з протестом проти відновлення українського посольства та призначення О. Лотоцького послом УНР. Сам О. Лотоцький так описував початок роботи свого посольства:

«негативна постава союзної військової влади, невільне положення турецького правительства під союзною окупацією, деструктивна чинність колишнього українського посла – усе

¹¹ Сергійчук Б. Уряд УНР і Вселенський престол. З історії відносин // Людина і світ. – 1997. – №2. – С. 28.

¹² Лотоцький О. В Царгороді. – Варшава, 1939. – С. 77

це утворювало обставини, дуже несприятливі для діяльності і в першу чергу для самого існування української дипломатичної репрезентації. Головною все ж причиною затяжки мого визнання та урочистого прийому султаном було побоювання турецького правительства, щоб не було принизливої для нього комплікації з боку окупантів за визнання посла невизнаної ними держави»¹³.

Однак, незважаючи на всі труднощі, робота посольства УНР поволі налагоджувалася. О. Лотоцький навіть через зовнішні прикмети привертав увагу громадськості до відновлення роботи представництва суверенної України: на новому будинку посольства в центрі міста були вивішені національні прапор і герб, охорона одягнена в український однострій. Остаточно склався і персональний склад посольства: О. Лотоцький – посол, Л. Кобилянський та від 2 серпня 1919 року Я. Токаржевський-Карашевич – радники, М. Чикаленко – перший секретар, сотник М. Любимський – другий секретар, О. Ратгауз – консул, І. Спафарис та О. Лотоцька – перекладачі¹⁴. Завдяки особистій вдачі та високому професіоналізмові О. Лотоцький мав багатьох прихильників насамперед серед турецьких урядовців, включаючи великого візиря та міністра закордонних справ Софа-бея, чим «його опортуністичний і навчений росіянами попередник нехтував, обертаючись виключно серед чужинців»¹⁵.

Врешті зусилля О. Лотоцького призвели до напівофіційного визнання його повноважень як повноправного посла УНР у формі листа міністра закордонних справ до великого візиря. Незважаючи на певну невизначеність, ця заява дозволяла встановити повноцінні двосторонні відносини між МЗС Туреччини і українським посольством. Разом з тим, вона була «заспокійливою» для представників Антанти, які з неприхованою пересторогою реагували на впевнені самостійницькі дії нового українського посла. Як зазначалося вище, одним із головних і нелегких завдань, покладених на місію О. Лотоцького, було визнання Вселенським Патріархом канонічності автокефалії УПЦ. Перш за все, церковні кола взагалі були консервативними щодо зміни

¹³ Лотоцький О. В Царгороді. - Варшава, 1939. – С. 38.

¹⁴ Сергійчук Б. Уряд УНР і Вселенський престол. З історії відносин // Людина і світ. – 1997. – №2. С. 29.

¹⁵ Там само. – №2. С. 29.

будь-якого *status quo*; крім того, патріарший престол був вільний, а справами патріархії відав місцеблюститель патріаршого престолу митрополит Дорофей. Формально ж перепорою для початку роботи в церковній справі було зволікання Високої Порти з посольським визнанням О. Лотоцького.

Ще до прибуття місії О. Лотоцького радник А. Кобилянський підготував офіційне підґрунтя для просування церковної справи. 15 січня 1919 р. він подав прохання до Патріархату про визнання автокефалії УПЦ відповідно до закону УНР від 1 січня 1919 р. До липня 1919 р. формальності частково були вирішені, і О. Лотоцького на чолі української делегації з належними почестями прийняв митрополит Дорофей. Ця зустріч мала загалом дипломатичний характер і не ставила на меті конкретних результатів. Другого дня на запрошення О. Лотоцького митрополит Дорофей разом з секретарем, архімандритом Діонісієм, відвідали українського посла, який поінформував гостей про стан церковних справ на Україні. Проте митрополит дипломатично уникав конкретних заяв. На думку О. Лотоцького, за цим усім крилася одна головна причина – турки побоювалися,

«що нині пошматований та знесилений колишній російський велетень може відродитися та тяжко помститися за порушення його інтересів, – а визнання Автокефальності за одною з частин колишньої російської церкви, безперечно, уважалось за таке порушення»¹⁶.

У другій половині 1919 р. воєнно-політичне становище України залишалось вкрай напруженим, що не сприяло вирішенню справи. Свій внесок в антиукраїнську акцію зробили також митрополит Одеський Платон, митрополит Київський Антоній (О. Храповицький) і архієпископ Волинський Євлогій (В. Георгієвський), з якими у О. Лотоцького були *«прикрі порахунки»* ще в Києві. Митрополит Антоній та архієпископ Євлогій на аудієнції у місцеблюстителя Патріаршого престолу висловили розчарування з приводу зносин Патріархії з таким ворогом Православної Церкви, як тутешній український посол і надію на те, що цю помилку буде виправлено в інтер-

¹⁶ Лотоцький О. В Царгороді. - Варшава, 1939. - С. 88-89.

есах Церкви. Проте митрополит Дорофей не погодився з їх оцінкою відданості українського посла цим інтересам, рекомендував гостям уважно її переглянути і сам повідомив О. Лотоцького про аудієнцію ієрархів. Втручання російських ієрархів у справи Української Церкви не обмежувалося подібними візитами.

«На еміграції вони займали високі клерикальні посади, що давало можливість діяти організовано і проводити цілеспрямовану антиукраїнську церковну політику на всьому європейському терені. У Константинополі 1919 року було утворено "Высшее церковное управление за границей", очолене Антонієм у своїй новій резиденції в Сремських Карловцях (Сербія), а 2 жовтня 1920 року Вищим тимчасовим управлінням Російської Православної Церкви Євлогія було призначено керуючим усіма західноєвропейськими Церквами на правах єпархіального архієрея з резиденцією в Парижі»¹⁷.

Усі ці рештки старого синодального режиму тиснули на Патріархат, формували думку про українську справу, а головне – підживлювали його побоювання щодо можливості відновлення колишньої могутності Російської імперії та Церкви. Як показав дальший хід подій, усі наведені фактори зумовлювали стриманість Патріархату у визнанні автокефалії УПЦ. Не дивлячись на це, своїми доказами О. Лотоцькому вдалося висвітлити дійсний перебіг справи підпорядкування Української Церкви Московському Патріархатові 1685 р. і переконати митрополита Дорофея в неканонічності цього акту. У невирішенні справи визнання автокефалії УПЦ відігравав неабияку роль і міжнародний фактор.

«Після Першої світової війни Константинопольського Патріарха Германа було усунуто з престолу союзниками-переможцями за його "германофільство", і він мешкав на одному з островів біля Константинополя. Офіційно престол залишався вільним, і це давало формальний привід Фанару для зволікань. Однак привід був ледве чи слухний, рішення важливих

¹⁷ Жуковський А. Українська Православна Церква і Вселенська Константинопольська патріархія // Рідна нива. Український Православний календар-альманах. – Вінніпег, 1990. – С. 127.

справ Патріархатом не припинялося, оскільки зважаючи на реальну ситуацію, важко було передбачити час виборів нового Патріарха»¹⁸.

Але всі ці обставини створювали несприятливі умови, якими гальмувалася справа визнання незалежності Української Церкви, цілком вільної від будь-яких закидів з правової точки зору. Як бачимо, у справі визнання автокефалії УПЦ переплелися релігійні, політичні, військові та моральні чинники.

У результаті попередніх переговорів О. Лотоцький отримав проєкт листа-відповіді патріаршого Синоду до українського уряду. Із його змісту стає очевидним дwoяке положення Патріархату в справі визнання автокефалії: з одного боку, він виставив більш надумані, ніж реальні перестороги до визнання, а з іншого – підтверджував історично-канонічну справедливість українських вимог, а найголовніше – всiляко намагався залишити «*благочестивий український народ*» під своєю повною юрисдикцією. Цей же документ свiдчить і про те, що українофобська агітація російських архієреїв досягла-таки успіху, оскільки Патріарший Престол висловив сумнів у існуванні незалежності УНР. Навіть зважаючи на швидке вибачення Патріархату за таке «*непорозуміння*», цей факт наводив на сумні роздуми. Ще складнішою виявилася справа щодо згоди на автокефальність з боку РПЦ, від якої відділялась нова Церква, як матірня Церква, Константинопольський Патріархат традиційно виступав проти будь-яких відокремлень¹⁹. Обстоюючи свої позиції, український посол виходив з того, що

«усамостійнення церков відбувалося не з добровільної згоди, а ставало наслідком уже конечної необхідності в результаті довгого та впертого опору засоби остаточного висліду тої боротьби мусять бути відповідні – реальне відношення сил та фактична можливість. На такому – і лише на такому – ґрунті вирішалася справа автокефалії протягом останніх майже тисячі літ»²⁰.

¹⁸ Швидкий В. П. Діяльність О. Г. Лотоцького у вирішенні проблем української церкви (1917-1919 рр.) // Етнічна історія народів Європи: Зб. наук. Праць. – К.: КНУ ім. Т. Шевченка, 2000. – Вип.4. – С. 40.

¹⁹ Андрусишин Б. Церква в Українській Державі 1917-1920 рр. (доба Директорії УНР). – К.: Либідь, 1997. – С. 59.

²⁰ Лотоцький О. В Царгороді. - Варшава, 1939. – С. 95-96.

Навколо цього важливого питання довгий час не вдавалося знайти порозуміння; це навіть віддалило контакти посла з Фанаром. Проте затягування часу не було вигідним ні для кого. Подальша політична ситуація складалася не на користь інтересів України, і О. Лотоцький в односторонньому порядку відновив переговори.

«При цьому йому довелося використати перевірений в "мирському житті" спосіб: він вручив деркоському митрополиту таку суму "на молитви", що той зголосився бути посередником у зносинах українського посла з грецьким ієрархом»²¹.

Внаслідок переговорів з попередньої редакції листа-відповіді вдалося вилучити положення про кінцеву згоду на визнання автокефалії Української Церкви РПЦ, бо остання підпорядкувала собі УПЦ насильно через *«політичні турські чинники»*, які змусили Константинопольську Патріархію визнати цей акт. Проте не було включено до тексту благословенства Українській Церкві, тому що це означало б її визнання. Остаточо зредагований і погоджений текст відповіді привіз О. Лотоцькому сам митрополит Дорофей. У ній повідомлялося про неможливість прийняття остаточного рішення з причин канонічних, тобто вакансії Патріаршого престолу. Аналізуючи тексти двох відповідей Патріархату, виділимо очевидну компромісність останнього. Завдяки проведеним переговорам О. Лотоцькому вдалося вилучити з першого варіанту два важливих зауваження Патріархату: питання незалежності УНР та згоди на автокефалію від РПЦ. Це свідчило про те, що заходами О. Лотоцького були зняті офіційні застереження, попередньо висунуті Патріархатом. Проте обидві сторони чудово розуміли, що вирішальним фактором у невизнанні церковної автокефалії УПЦ було нестабільне внутрішньо- і зовнішньополітичне становище України. Після офіційної відповіді Патріарший місцєблюститель з розумінням поставився до подальшої місії О. Лотоцького, проте відмовився здійснювати якісь конкретні кроки до того часу, поки не буде обрано нового Вселенського Патріарха.

Розвинути діяльність у руслі викладених у листі положень О. Лотоцькому не вдалося: 25 березня 1920 р. на вимогу українського

²¹ Швидкий В. Посольство Олександра Лотоцького та його заходи щодо визнання незалежності Української Церкви (Константинополь, 1918-1920). – С. 41.

уряду він покинув Константинополь, залишивши замість себе князя Я. Токаржевського-Карашевича. Останній пробув на посаді посла до 21 грудня 1921 р.²², отримавши весною 1921 р. від Патріарха грамоту з благословенням Голови Держави, Уряду і УПЦ, що було неповним визнанням, але все ж таки кроком вперед²³. Перед від'їздом О. Лотоцького місцєблюститель пропонував йому взяти з собою представника Патріархату для ознайомлення з обстановкою на місці, проте взяти з собою свідка, який міг побачити дійсне положення в Україні, очевидно було шкідливим. О. Лотоцький дипломатично відмовився, посилаючись на те, що приїзд представника Патріархату розглядається як «факт урочистості», і потребує відповідних приготувань.

Домагання з боку українського уряду та посольства УНР в справі автокефалії УПЦ після від'їзду О. Лотоцького ще деякий час продовжувалися. Через приватні канали О. Лотоцький також цікавився цією справою. Проте, за твердженням В. Трембіцького, на той час він уже менш оптимістично ставився до питання взаємовідносин і свою оцінку висловлював «навіть з певною дозою песимізму чи і безнадійності в досягненні від патріарха благословення для української автокефалії»²⁴.

«Секретар Синоду архімандрит Діонісій, вітаючи О. Лотоцького з приводу шлюбу його доньки Оксани та князя Я. Токаржевського-Карашевича (9 травня 1922 р.), просив подати відомості про тогочасний стан церковної справи в Україні. У своїй відповіді О. Лотоцький наголошував, що домагання церковної автокефальності "фактично вже й переведено в життя, бо без того було б неможливе саме життя релігійно-церковне українського народу". Проте він мусив констатувати, у в своїй церковно-визвольній боротьбі український народ не бачить моральної підтримки навіть від своєї колишньої Матері-Церкви Вселенської»²⁵.

²² Швидкий В. Посольство Олександра Лотоцького та його заходи щодо визнання незалежності Української Церкви (Константинополь, 1918-1920). – С.42.

²³ Андрусишин Б. Церква в Українській Державі 1917-1920 рр. (доба Директорії УНР). – К.: Либідь, 1997. – С. 61.

²⁴ Жуковський А. Українська Православна Церква і Вселенська Константинопольська патріархія // Рідна нива. Український Православний календар-альманах. – Вінніпег, 1990. – С. 128.

²⁵ Швидкий В. Посольство Олександра Лотоцького та його заходи щодо визнання незалежності Української Церкви (Константинополь, 1918-1920). – С. 42.

Повідомивши про вибори митрополитом УАПЦ протоієрея В. Липківського, О. Лотоцький зауважив, що загострення боротьби навколо цього та пропаганда протестантизму можуть призвести до порушення церковних канонів, що врешті-решт відіб'ється на єдності Церков; неувага Вселенського Патріархату до релігійних сподівань 40-мільйонного народу залишає за Українською Церквою право шукати підтримки в інших Православних Церквах. Разом з тим О. Лотоцький висловлював щире задоволення цим проявом інтересу Константинопольської Патріархії до стану церковної справи в Україні і сподівався, що

«заходи сі найскоріше дійдуть до доброго кінця во славу Святої Східної Церкви, а Вам самим дасть найбільше духовне задоволення та незабутню пам'ять в історії Української Автокефальної Церкви»²⁶.

Таким чином, хоч посольська місія О. Лотоцького в Константинополі зазнала невдачі, однак помітний слід вона залишила для подальшого розвитку українського церковно-визвольного руху задля відродження УАПЦ. Праця проф. О. Лотоцького не обмежилась лише досвідом Константинопольської посольської місії. Він невтомно працював і надалі для пробудження самосвідомості і християнського духу тих українців, які через різні обставини опинилися поза межами своєї Батьківщини. Після того, як у березні 1920 р. він змушений був залишити Туреччину і виїхати до Відня, тут відчув усі муки емігрантського життя, щоб мати шматок хліба виконував різну роботу, був навіть нічним сторожем на фабриці. Та поступово все налагодилося. Згодом О. Лотоцький зміг продовжити улюблену роботу, працював викладачем і продовжував науково-організаційну діяльність. Уже в 1922 р. його запрошено на посаду доцента історії канонічного права до Українського вільного університету (УВУ), з великим натхненням читав він лекції з проблем Церкви і держави, церковної адміністрації, міжконфесійних стосунків, церковного суду, а водночас продовжував студії з історії Церкви. О. Лотоцький не обійшов увагою видавничий відділ УВУ, за його участю вийшли у світ ряд збірників лек-

²⁶ Лотоцький О. В Царгороді. - Варшава, 1939. - С. 100-103.

цій, наукових видань, програм і навчальних посібників та порад. Тут видав він і ряд власних праць, зокрема «Церковне право». А коли в Берліні почав працювати Український науковий інститут, очолений Д. Дорошенком, то він бере участь у його діяльності і видає свою чергову працю «Автокефалія» та низку спогадів про близьких йому людей і події, які пережив. Коли ректор Українського вільного університету задумав видати матеріали лекційних курсів у колективній монографії «Українська культура», О. Лотоцький вмістив у цій праці і свою статтю «Українське друковане слово». Коли ж почав функціонувати Музей визвольної боротьби України (до речі, засновником якого був Д. Антонович), експонати якого висвітлювали табірне життя часів війни, табори після війни, архіви Союзу визволення України – політично-дипломатичний, еміграційний, освітньо-культурний тощо, членом його став і О. Лотоцький, який разом із С. Смаль-Стоцьким, О. Колесою, В. Бідновим та ін. забезпечили високий рівень роботи Музею. Активну участь узяв О. Лотоцький у циклі публічних виступів, що їх організувала «Ліга української культури». Лекції читали професори українських вищих шкіл – В. Біднов, Л. Білецький, С. Смаль-Стоцький, Д. Дорошенко, С. Шелухін та ін. «Своїм» був О. Лотоцький і на засіданнях «Українського історично-філологічного товариства», організованого в 1923 р. Д. Антоновичем, метою якого було вивчення спірних питань історії України, української літератури, військової історії, освіти, мовознавчої, філософської науки та ін. Тут же, на засіданнях товариства, були виголошені доповіді і про самого О. Лотоцького. Так, Д. Антонович прочитав доповідь «О. Г. Лотоцький – лицар української книжки», Д. Дорошенко «Громадська діяльність О. Г. Лотоцького», В. Біднов «Наукова праця О. Г. Лотоцького» та ін. До речі, на одному із засідань товариства було відзначено 40-річний ювілей наукової діяльності О. Лотоцького. О. Лотоцький увійшов до складу Українського академічного комітету (УАК), що існував як автономний орган Історично-філологічного товариства в Празі, метою якого було об'єднання українських учених і координація їхньої діяльності з міжнародними науковими організаціями. Членами УАК були всі українські вищі школи і наукові товариства в Чехії, Наукове товариство ім. Шевченка у Львові, Український науковий інститут у Берліні та ін. Був О. Лотоцький членом Союзу українських журналістів і пись-

менників на чужині, а 1 липня 1926 р. виступив з доповіддю «Правне становище української книги в Росії» на Міжнародному бібліологічному з'їзді, що проходив у Празі. У цьому місті досить успішно працював Український республікансько-демократичний клуб, організатором і першим головою якого був О. Лотоцький. Тут відзначено 10-річчя організації Центральної Ради, прочитано доповідь про IV Універсал Центральної Ради (1927). Брав активну участь О. Лотоцький і в культурному житті української еміграції у Франції. Читав лекції про Українську Автокефальну Церкву, перспективу української державності, був почесним членом Бібліотечного товариства ім. С. Петлюри. С. Петлюрі присвятив О. Лотоцький працю «Симон Петлюра як політик і державний муж». В 1925 р. О. Лотоцький приїжджає до Варшави, його запросили на професорську посаду Варшавського університету. Того року із різних причин переїхати не зміг. Переїхав лише в 1929 р. і почав працювати професором права Православного богословського відділення. Тут він знайшов дружний колектив. З ним працювали П. Зайцев, І. Огієнко, В. Біднов, які виховали ряд духовних діячів для Української Церкви. О. Лотоцький був ініціатором створення Українського центрального комітету (УЦК), у завдання якого входила організація видавництв, книгозбірень, читалень, шкіл, шпиталів, освітніх курсів, у роботі яких він брав участь. Його, до речі, обрали головою Першої конференції української еміграції, що проходила в Празі 25-26 червня 1929 р. Увійшов він членом Української вищої еміграційної ради. Заслуги О. Лотоцького в розбудові життя української еміграції відзначалися на засіданні клубу «Прометей», на Третньому з'їзді українських інженерів і техніків в еміграції, а вища влада запросила його до Сейму за умови, якщо відмовиться від українства, але він не пішов на компроміс. З 1930 р. О. Лотоцький – засновник і перший директор Українського наукового інституту у Варшаві. У 1931 р. вийшла друком його праця «Українські джерела церковного права», згодом двотомник «Автокефалія», тритомні спогади «Сторінки минулого» та ін. Навесні 1932 р. він очолив спеціальну «Комісію перекладу Св. Письма та книг богословських», яка видала «Літургію св. Іоана Златоустого», Псалтир, Малий Требник, «Служебник», а також кілька підручників для початкових шкіл: «Священна історія Старого Заповіту», «Священна історія Нового Заповіту». У 1938 р. О. Лотоцький виголо-

сив промову на зібранні з приводу 950-ліття хрещення Руси-України. Помер Олександр Гнатович Лотоцький 22 жовтня 1939 р. Похований спочатку на Варшавському кладовищі Волі, а в 1971 р. син ученого Борис Лотоцький перевіз прах батьків до українського меморіального кладовища в Америці в Баунд-Бруці поблизу Нью-Йорка.

Завершуючи аналіз досягнень місії О. Лотоцького в Константинополі, попри її невдачу, ми вповні маємо право сказати, що це був один із перших мостів, завдяки яким і сучасні відносини УПЦ Київського Патріархату, як Помісної Церкви в Україні, із Вселенською Патріархією, як нашою Церквою-Матір'ю, має перспективу позитивного розвитку. А пояснення невдачі місії О. Лотоцького ми можемо віднайти як у зовнішньополітичних чинниках, що склалися не на користь національних інтересів українського народу, так і у внутрішньому становищі України, коли Українська революція на початку 20-их рр. зазнала нищівної поразки. А зі зменшенням надій на перемогу української нації в боротьбі за відновлення демократичної державності протягом 1920-1921 рр. та із встановленням атеїстично-комуністичного режиму, коли все церковне і релігійне життя підлягало повному знищенню, затухали й будь-які прагнення мати Помісну Українську Православну Церкву, завмирили сподівання на успіхи в зносинах між Україною та Вселенським Патріархатом.

Момент торжества істини за Промислом Божим відкладався на наступні роки: коли в 1941 р. відбулося Друге відродження УАПЦ, а згодом і до початку 90-их рр., коли, зі здобуттям незалежності України, постала вкрай важлива необхідність втретє Відродити Помісність Української Православної Церкви. Тому сьогодні, стоячи перед великим уроком історії українського народу та його рідної Православної Церкви, ми зобов'язані не тільки пом'янути величних пращів, але й від них навчитися тієї ревності та самопосягати, якою володіли вони, відстоюючи своє право молитися рідною мовою, мати свого першоієрарха та єпископат, який би дбав найперше про духовне життя свого народу, бути рівною сестрою в православному світі серед інших Православних Церков.

«Ми отримали від Бога дар – Українську державу. І нам треба берегти цей дар, що дістався нашому народові як нагорода за великі страждання впродовж багатовікової історії... В Україні

буде єдина Православна Помісна Церква і ніякі сили не можуть цьому перешкодити, бо така воля Божа. Маємо Українську Державу, будемо мати і єдину Помісну Православну Церкву... Коли наш дух слабіє і опускаються руки, не треба забувати, що над усіма нами є Бог. Те, що ми не в змозі зробити, довершить Бог, у Тройці славимий... »²⁷.

Список джерел і літератури:

1. *Біблія* або книги Священного Писання Старого та Нового Завіту / пер. Святейшого Патріарха Філарета. – К.: видання УПЦ КП, 2004. – 1408 с.
2. Андрій (Партикевич), архімандрит. «Молитва не була вислухана». Вселенська Патріархія та питання автокефалії Української Православної Церкви, 1919-1920 // Український церковно-визвольний рух і утворення Української Автокефальної Православної Церкви. – К., 1997. – С. 65-81.
3. Андрусишин Б. Церква в Українській Державі 1917-1920 рр. (доба Директорії УНР). – К.: Либідь, 1997. – 176 с.
4. Бондаренко В., Пилявець Л., Уткін О. Українська Автокефальна Православна Церква: минуле і сучасне. – К., 1991. – С. 76-158.
5. Власовський І. Нарис історії Української Православної Церкви: У 4 т. - Т.4. Ч.1: (XX століття). – К.: Либідь, 1998. – 367 с.
6. Воронин О. Автокефалія Української Православної Церкви. – Кенсінгтон, США: Видавництво «Воскресіння», 1990. – 64 с.
7. Данийл, єпископ. Канонічні засади автокефалії Української Православної Церкви // Український церковно-визвольний рух і утворення Української Автокефальної Православної Церкви. М-ли наук. конф. (Київ, 12 жовтня 1996 р.) – К., 1997. – С. 49-54.
8. Доповідь Святейшого Патріарха Київського і всієї Руси-України Філарета на відкритті ювілейних читань // Матеріали читань, присвячених митрополиту Василю Липківському. – К.: Видавництво «Воскресіння», 1997. – С. 5-10.
9. Дубина М., д.ф.н., проф. Олександр Лотоцький // <http://www.Anvou.org.ua>.
10. Жуковський А. Українська Православна Церква і Вселенська Константинопольська патріархія // Рідна нива. Український Православний календар-альманах. – Вінніпег, 1990. – С. 122-136.
11. «Київський Патріархат – Помісна Українська Православна Церква». Історико-канонічна декларація Архієрейського Собору Української Православної Церкви Київського Патріархату від 19 квітня 2007 року. – К., 2007. – 168 с.

²⁷ Філарет (Денисенко), патріарх. Проповіді. – Т.2. – К.: Видавничий відділ УПЦ Київського Патріархату, 2000. – С. 23.

Історичний портрет О. Г. Лотоцького щодо ідеї Помісної Православної Церкви в Україні

12. Лотоцький О. Автокефалія. Нарис історії автокефальних церков: У 2 т. – Т.2. – К.: 1999. – 560 с.
13. Лотоцький О. В Царгороді. – Варшава, 1939. – 175 с.
14. Лотоцький О. Сторінки минулого // [http // www.uk.wikisource.org](http://www.uk.wikisource.org)
15. Лотоцький О. Українські джерела церковного права. Праці Українського Наукового Інституту. Серія правнича. – Варшава, 1931. – Т.5. Кн.1. – 318 с.
16. Мартирологія Українських Церков: В 4-х т. – Т.1. Українська православна церква. Документи, матеріали, християнський самвидав України. – Балтимор, Торонто: Українське Видавництво «Смолоскип» ім. В. Симоненка, 1987. – 1207 с.
17. Митрополит Василь Липківський. Відродження Церкви в Україні. 1917-1930. – Торонто, 1959. – Вип.160. – 335 с.
18. Пилявець Л. Автокефалія Православної Церкви в Україні // Людина і світ. – 1990. – №5. – С. 19-24.
19. Пилявець Л. Джерела з історії Української Автокефальної Православної Церкви // Матеріали читань, присвячених митрополиту Василю Липківському. – Січень-червень – 1996р. – (КДА). – К., 1997. – С. 45-67.
20. Преловська І. Історія Української Православної Церкви (1686-2000) / навчальний посібник для студентів богословських учбових закладів. – К.: КПБА, 2010. – 444 с.
21. Сергійчук Б. Уряд УНР і Вселенський престол. З історії відносин // Людина і світ. – 1997. – №2. – С. 26-32.
22. Сергійчук В. Сергійчук Б. Проблема визнання УАПЦ в листуванні уряду УНР та його посольства в Туреччині // Матеріали наукової конференції під ред. Зінченка. – К., 1997. – С. 67-84.
23. Стрельський Г. О. Г. Лотоцький і його мемуари // [http // www.history.org.ua](http://www.history.org.ua).
24. Уляновський В. Церква в Українській Державі 1917-1920 рр. (доба гетьманату Павла Скоропадського): Навч. Посібник. – К.: Либідь, 1997. – 320 с.
25. Філарет (Денисенко), патріарх. Проповіді. – Т.2. – К.: Видавничий відділ УПЦ Київського Патріархату, 2000. – С. 19-24.
26. Швидкий В. П. Діяльність О. Г. Лотоцького у вирішенні проблем української церкви (1917-1919 рр.) // Етнічна історія народів Європи: Зб. наук. Праць. – К.: КНУ ім. Т. Шевченка, 2000. – Вип.4. – С. 65-70.
27. Швидкий В. Посольство Олександра Лотоцького та його заходи щодо визнання незалежності Української Церкви (Константинополь, 1918-1920) // [http // www.history.org.ua](http://www.history.org.ua).

Доктрина автокефальності як політико-правова парадигма у творчій спадщині о. Лотоцького

Іванна Мацелюх

Публікація присвячена доктрині автокефальності Української Православної Церкви, яка відображена у творчій спадщині О. Лотоцького. Проаналізовано основні наукові праці вченого, серед яких «Автокефалія» та «Українські джерела церковного права». Акцентовано увагу на внеску О. Лотоцького в розбудову національної державності та окремішності Української Православної Церкви.

Ключові слова: *Олександр Лотоцький, Українська Православна Церква, автокефалія, церковне право, джерела церковного права.*

Процеси становлення державності нерозривно пов'язані із проблематикою здобуття церковної автокефалії. Як і нині, так і на початку ХХ ст. означені питання стояли гостро на політичній та міжнародній арені, громадські діячі минулого століття це чітко усвідомлювали. Узміст української незалежності вони вкладали не лише державність, а й весь спектр суспільного життя, у тому числі й церковного. Яскравим представником національно визвольного руху початку ХХ ст. є знаний кантоніст, історик Церкви, письменник, публіцист, громадський і державний діяч – Олександр Гнатович Лотоцький.

Постать означеного українського дослідника є багатогранною. Він залишив пособі неоціненну наукову, творчу спадщину, яка присвячена проблемам становлення Української Церкви, її права, висвітленню особливостей джерел церковного права. Зміст його творів нині звучить по-особливому, а праці наповнені зримою актуальністю, відкривають очі на суспільно-політичні процеси минулого, дозволяючи читачеві пізнати невідомі сторінки історії Української Церкви, зро-

зуміти сутність церковного права. Перш ніж розпочати аналіз змісту окремих наукових праць, пропонуємо проілюструвати біографічні сторінки життєпису О. Лотоцького.

Народжений у сім'ї сільського священика на Поділлі, Олександр отримав у спадок любов до української землі, мови, людяності, а твори Тараса Шевченка загартували незламний дух юнака до боротьби за своє, рідне, національне. Отримавши освіту в Київській духовній академії, О. Лотоцький здобув необхідний багаж знань, що допоміг йому відстоювати канонічність Української Церкви¹.

Лютнева революція в Росії 1917 року, процеси національного відродження та державотворення в Україні не могли пройти осторонь. Будучи обраним до складу першої Української центральної ради, О. Лотоцький і в публічних виступах, і у своїх мемуарах повсякчас наголошував на необхідності творення не лише української самостійної державності, а й незалежної автокефальної Церкви. Втілити свої ідеї в житті О. Лотоцький намагався, перебуваючи на посаді міністра сповідання уряду Української держави гетьмана П. Скоропадського. Ідея автокефалії подавалася як невід'ємна складова державної самостійності.

«Основна засада української держави полягає в тому, що в самостійній державі має бути самостійна церква, – говорив міністр, – цього однаково вимагають інтереси і держави, і церкви, тому жоден уряд, що усвідомлює свої державні обов'язки, не може погодитись на те, щоб осередок церковної влади перебував в іншій державі... , а отже, автокефалія Української церкви – це не лише церковна, але й національно-державна необхідність»².

Зміна політичного курсу української держави не змінила церковно-національний вектор О. Лотоцького. Із приходом до влади Директорії питання про автокефалію вирішувалося Законом «Про вищий уряд Української Автокефальної Православної Церкви» від 1.01.1919 р., фундаментальні положення якого були розроблені О. Лотоцьким. Нормативно-правовий акт проголошував церковну незалежність. «Українська Автокефальна Церква з її Синодом і духовною ієрархією ні в

¹ Олександр Лотоцький / Ізборник // [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://litopys.org.ua/cultur/cult31.htm>

² Там само.

якій залежності від Всеросійського Патріархату не стоїть», – ідеться в ст. 6 Закону³. Так, зрештою, було вирішено українське церковне питання. На нашу думку, означений нормативно-правовий акт має таке ж значення, як і III Універсал УНР, що проголосив Україну незалежною.

Утвердження автокефалії неодмінно вимагало її визнання з боку Константинопольського патріархату. За цю справу також узявся О. Лотоцький. Незважаючи на те, що посольство зазнало невдачі через вакантність патріаршої посади, О. Лотоцький усіляко популяризував і обґрунтовував право українців мати свою незалежну державу та помісну Церкву⁴.

Більшовицька агресія, утрата національної державності, безсумнівно, на століття відкинули питання української автокефалії, однак не для О. Лотоцького. В еміграції вчений пером боронив незалежність, самобутність Української Церкви. Будучи на посадах доцента історії канонічного права в Празькому університеті, а згодом професора кафедри церковного права Православного богословського відділення Варшавського університету, О. Лотоцький опублікував значну кількість робіт богословського, історичного та юридичного змісту. Заснування Українського Наукового Інституту в 1930 р. у м. Варшава, директором якого було обрано О. Лотоцького, стало апогеєм діяльності. Робота інституту надала можливість багатьом українським вченим, що перебували в еміграції, висвітлити свої наукові надбання широкому загалу та в безцензурних умовах опублікувати важливі для української науки історичні факти, висвітлити буремні події революційної минувшини⁵.

Саме в цей час світ побачили дві розвідки, на яких ми зосередимо свою увагу. Йдеться про двотомну роботу «Автокефалія» та монографію «Українські джерела церковного права». Через призму історії розвитку Української Церкви в порівнянні із іншими помісними Церквами у першій роботі О. Лотоцький обґрунтував канонічність

³ Закон УНР про автокефалію Української Церкви / Українська православна церква Карпатська єпархія // [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://keuapc.org/publicacii-uapec/152-z-istoriji-uapts/264-zakon-unr-pro-avtokefaliyu-ukrajinskoji-tserkvi.html>

⁴ Звіт про діяльність посольства за січень 1919 – березень 1920 р. / ЦДАВО України. – Ф. 4465. – Оп. 1. – Арк. 1031.

⁵ Швидкий В. П. Олександр Лотоцький: учений, громадський діяч, політик (1890-1930-ті рр.) / В.П. Швидкий. – К.: Інститут історії НАН України, 2002. – 366 с. – С. 5

української автокефалії. Аналізуючи церковний устрій, автор особливу увагу приділив категоріям «собор» та «соборність». Розкриваючи генезис соборної діяльності в християнстві, вчений продемонстрував еволюцію норм канонічного права. Особлива увага присвячена принципам соборної діяльності, до яких належать виборність, гласність, відкритість тощо. Важливим є тезис вченого про розмежування догматичних канонів та церковного права. Вчений визначав останнє як сукупність норм, ухвалених церковною і державною владою, що постійно еволюціонують, змінюються, доповнюються залежно від потреб часу та конкретної помісної Церкви.

«Незмінність канонічних норм затримувало не лише церковний розвиток, але й сам хід церковного життя, коли б церковна практика не вдавалася до корективів, а норми церковного права омертвіли, – занотував дослідник, – проте, навпаки, змінність церковних приписів свідчить, що церква виявляє повноту свого життя, маючи досить внутрішніх сил, щоб жити не лише за прикладом минулого, а як вічно творчий, живий організм»⁶.

Вчений одноставно заявив про еволюцію церковного права, яке в умовах розвитку Української Православної Церкви наповнювалося власними нормами як церковного, так і державного походження. На основі державного та церковного права вчений обґрунтував легітимність автокефалії, змальовуючи її внутрішній устрій. Недарма означену працю його сучасники назвали «конституцією автокефального устрою Української церкви»⁷. У другому томі «Автокефалії» автор проілюстрував історію окремих самостійних церков та відтворив головні події з історії Української Церкви від моменту хрещення Русі до початку ХХ ст.⁸.

Не менш важливою для дослідників церковного права є праця О. Лотоцького «Українські джерела церковного права»⁹. У ній роз-

⁶ Лотоцький О. Автокефалія. Т. 1. / О. Лотоцький. – Варшава : Праці українського наукового інституту, 1935. – С. 106

⁷ Там само.

⁸ Лотоцький О. Автокефалія. Т. 2. Нарис історії Автокефальних церков / О. Лотоцький; УПЦ КП. – Репринтне видання. – К., 1999. – 559 с.

⁹ Лотоцький О. Українські джерела церковного права / О. Лотоцький. – Варшава: Праці українського наукового інституту, 1931. – 306 с.

кривається генезис українських джерел церковного права, які дослідник поділив на загальнообов'язкові та місцеві джерела, що має кожна автономна Церква. Норми, що зафіксовані в місцевих джерелах церковного права, не повинні суперечити основам канонічного права. Вони є загальнообов'язковими для православних, що знаходяться в межах однієї митрополії, та називаються джерелами національного церковного права.

«Так, українська церква, окрім загальних джерел церковного права, – наголошував церковний історик О. Лотоцький, – має свої власні джерела, продукт її власної церковно-національної правотворчості»¹⁰.

Дослідник поділив їх на джерела зовнішнього права, видані державною владою, та джерела внутрішнього права, видані церковною владою.

До останніх вчений відніс шість видів церковних джерел. Так, першим і головним джерелом внутрішнього церковного права є Святе Письмо, що викладене в українських богослужбових книгах («Катехізіс» Степана та Лаврентія Зізаниїв, «Служебник» єпископа Г. Балабана, «Літургіаріон» П. Могили).

Другим, та не менш важливим джерелом для українського церковного права є церковний звичай.

«Це ті українські церковно-народні традиції, – відзначив О. Лотоцький, – що довгий час зігривали та жили дух соборності в українській поневоленій церкві, виховували її правосвідомість»¹¹.

Церковно-правові звичаї Української Церкви яскраво відобразилися в пам'ятках церковного права, таких як «Требник» П. Могили.

Творчий набуток полемічної культури XVI-XVII ст. становить *третє джерело вітчизняного церковного права*. Сюди належать церковно-наукові трактати, твори українських богословів, які своїм пером обороняли православну віру від західних конфесій. До найвідоміших праць належать: «Апокрісіс» Х. Філарета, «Палінодія» З. Копистенського,

¹⁰ Лотоцький О. Українські джерела церковного права / О. Лотоцький. – Варшава: Праці українського наукового інституту, 1931. – С. 3.

¹¹ Там само. – С. 3.

«Пересторога» Ю. Рогатинця, «Ліфос» П. Могили, «Ключі від царства небесного» Г. Смотрицького, послання І. Вишенського та інші. При цьому зауважимо, що існування української церковно-полемічної літератури передусім говорить не про утиски православної релігії, а про відсутність державної цензури та про можливість відстоювати словом і ділом власні релігійні погляди.

Четвертим джерелом національного церковного права, яке яскраво відрізняє його від права інших помісних церков, є устава церковних інституцій та акти обрання на церковні посади. Існування в Україні до середини XVIII ст. церковного виборчого права, яке регулювало відносини між місцевою громадою та духовництвом, підтверджується численними архівними документами¹².

«Ніхто з ієрархів не правив самостійно, – говорить історик І. Огієнко, – ніхто із духовенства не приходив до громади непрошений – всі церковні посади в Україні були виборні»¹³.

Митрополита обирав Крайовий собор, а єпископа – собор єпископів з числа світських людей тієї єпархії, для якої він обирався. На приходських церквах священиків, дияконів та церковних старост обирали самі прихожани. Якщо обрані особи не мали духовного сану, то єпископи висвячували їх після виборів. На всі церковні посади ставилися тільки особи українського походження¹⁴.

П'ятим джерелом вітчизняного церковного права є збірники державно-церковного законодавства – Кормчі книги. Саме Українська Церква першою на Сході рецелювала їх із візантійського законодавства. До складу українських Кормчих книг входили не тільки канони Вселенської Церкви, але й устава великих та удільних князів, правила, видані на Помісних соборах, листи Київських митрополитів канонічного змісту та церковні трактати. Це свідчить про наочне поєднання і взаємозалежність двох елементів загального та місцевого церковного права.

¹² Ластовський В. В. Канонічне право: особливості еволюції в Україні в епоху феодалізму / В. В. Ластовський. – Черкаси, 2002. – С. 15.

¹³ Огієнко І. І. Українська церква. Нариси з історії Української Православної Церкви. В 2-х томах / І. Огієнко. – Київ: Україна, 1993. – Т. 1. – С. 74.

¹⁴ Ластовський В. В. Канонічне право: особливості еволюції в Україні в епоху феодалізму / В. В. Ластовський. – Черкаси, 2002. – С. 15.

Постанови та рішення Помісних Соборів відносяться до *шостого джерела національного церковного права*. З історії Української Церкви відомо, що головним законодавчим органом був Крайовий (Помісний) Собор, який збирався за потребою для вирішення важливих церковних справ. Проблемами обласного значення опікувався єпарх.собор. Його засідання проводилися в неділю першого тижня великого посту та в разі необхідності. Почасти учасниками таких соборів могли бути не лише представники духовенства, а й віруючі люди, церковні прихожани без права голосу, однак вони мали право брати участь в обговоренні того чи іншого питання¹⁵. Безсумнівно, така традиція була нормою звичаєвого права та зближувала Українську Церкву з її народом.

Під час підпорядкування Київської митрополії Константинопольському патріархату місцеві собори збиралися досить часто, на них порушувалися питання відокремлення української церкви від Візантії, обиралися митрополити, обговорювались проблеми поділу Української Церкви на дві конфесійні частини – православних та уніатів. Натомість період належності Київської митрополії до Московського патріархату характеризувався падінням соборних засад. Із кінця XVII ст. і до проголошення незалежності України та набуття її Православною Церквою самостійності й незалежності в управлінні, тобто більше ніж за 300 років, не було зібрано жодного помісного собору Української Церкви.

До групи *джерел зовнішнього церковного права*, за градацією запропонованою О. Лотоцьким, належать *церковні норми державного походження*, які відтворені в церковному законодавстві руських і литовських князів, грамотах польських королів, договорах та універсалах українських гетьманів, законах московських царів та російських імператорів, а також законодавстві Української Народної Республіки¹⁶.

Державні законодавчі акти, які тією чи іншою мірою регулюють державно-церковні правовідносини, окремі питання церковного фінансування, визначають юрисдикцію Церкви, установають коло прав і обов'язків священнослужителів та інших церковних людей, є джерелом права для всієї помісної Церкви, тобто для цілої митрополії.

¹⁵ Лотоцький О. Українські джерела церковного права / О. Лотоцький. – Варшава: Праці українського наукового інституту, 1931. – С. 6.

¹⁶ Там само. – С. 10.

Остання не може не визнавати чи не керуватися законодавством власної держави, у якій сама знаходиться. Значить, нормативно-правові акти державної влади з церковних питань і є джерелом церковного права державного походження.

Особливу увагу вчений приділив церковним уставам Володимира та Ярослава, грамотам удільних князів, а також ханським ярликам. Важливим є аналіз документів Української гетьманської держави, а саме окремих положень Зборівського, Гадацького договорів, гетьманських універсалів, що регулювали правове становище української церкви. Проте джерела церковного права Галицько-Волинського князівства та литовсько-польської доби залишив поза увагою. Імовірно, причиною цього став брак необхідних документальних матеріалів як архівних, так і нормативних. Неможливість працювати з першоджерелами ускладнювали наукові пошуки.

Таким чином, доктрина автокефалії Української Православної Церкви стала політико-правовою парадигмою, що пройшла червоною ниткою через творчу спадщину О. Лотоцького. Вчений наголошував на неможливості розбудови незалежної держави без церковної самостійності й обґрунтовував це. На жаль, це питання до сьогодення не є вирішеним, а військова агресія північного сусіда, де знаходиться адміністративний центр найбільшої української православної громади, надає проблемі зримої актуальності. Шляхи до вирішення ситуації, на нашу думку, і слід шукати на сторінках наукових праць Олександра Лотоцького.

Список джерел і літератури:

1. Закон УНР про автокефалію Української Церкви / Українська православна церква Карпатська єпархія // [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://keuapc.org/publicacii-uapc/152-z-istoriji-uapts/264-zakon-unr-pro-avtokefaliyu-ukrajinskoji-tserkvi.html>
2. Звіт про діяльність посольства за січень 1919 – березень 1920 р. / ЦДАВО України. – Ф. 4465. – Оп. 1. – Арк. 1031.
3. Ластовський В. В. Канонічне право: особливості еволюції в Україні в епоху феодалізму / В. В. Ластовський. – Черкаси, 2002. – 24 с.

4. Лотоцький О. Автокефалія. Т. 1. / О. Лотоцький. – Варшава: Праці українського наукового інституту, 1935. – 207 с.
5. Лотоцький О. Автокефалія. Т. 2. Нарис історії Автокефальних церков / О. Лотоцький; УПЦ КП – Репринтне видання. – К., 1999. – 559 с.
6. Лотоцький О. Українські джерела церковного права / О. Лотоцький. – Варшава: Праці українського наукового інституту, 1931. – 306 с.
7. Огієнко І. І. Українська церква. Нариси з історії Української Православної Церкви. В 2-х томах / І. Огієнко. – Київ: Україна, 1993. – Т. 1. – 284 с.
8. Олександр Лотоцький / Ізборник // [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://litopys.org.ua/cultur/cult31.htm>
9. Швидкий В. П. Олександр Лотоцький: учений, громадський діяч, політик (1890-1930-ті рр.) / В. П. Швидкий. – К.: Інститут історії НАН України, 2002. – 366 с.

Вплив сучасних подій на створення Української Помісної Церкви на території Галичини

Марія Новосад

У статті здійснено аналіз сучасного підходу щодо створення Української Помісної Церкви на території Галичини.

Ключові слова: автокефальність, Помісна Церква, агресія.

Усвідомлення значення і вартості духовних сил людини – це основа і початок її духовного розвитку та зростання. Як бачимо, феномен та проблеми духовності набирають універсального значення. Духовністю нині займається певні соціальні структури, держава та академічний світ.

Найбільше духовністю повинна займатися Церква. Проте вона нині, на жаль, витрачає свої сили не на піднесення сучасної людини з її великого занедбання, а на своє структурно-географічне закріплення в державі, на вироблення собі статусу автокефальності чи помісності в державі.

Сьогодні всіх турбують події, які відбуваються на сході України, на окупованих територіях. Агресор зі всіх боків намагається стерти з лиця все національне не тільки у сфері соціального життя, але й в релігійно-церковній сфері. Внаслідок цього виникла проблема індивідуального і національного самозбереження та самозахисту.

Ми повинні пам'ятати, що нація втримається тоді, коли вона не уподібниться до свого іонаціонального оточення, а, навпаки, плекатиме свої національно – культурні цінності, свою мову, мистецтво, світогляд і, головне, свою різницю щодо зовнішніх форм (стилю) у церковно-релігійній сфері життя. Усі ми повинні розвивати усвідомлення проти-

стояння ворожим силам, які в минулому і зараз стоять навколо нас і підтримують «русский мир» серед українців на українській землі.

Саме Церква повинна показати свою здатність до здорового християнського національного життя, оскільки зростання духовності завжди тягне за собою загальне зростання народу, збагачує національну свідомість, забезпечує витривалість у боротьбі за існування. Саме Церква завжди повинна бути з народом, повинна підтримувати в складних умовах український народ і українську армію.

Перед нами нині розгортається проблема і потреба реального відродження помісної чи автокефальної Церкви.

Прикарпаття має духовний центр православ'я – Манявський Скит – чоловічий Христо-Воздвиженський монастир у селі Манява (Богородчанський район Івано-Франківської обл.), заснований у 1608 році вихованцями Афону Йовом Княгиницьким та Іваном Вишенським, який має свою цікаву історію становлення православ'я і святості.

Варто звернути увагу на нещодавній Першосвятительський патріарший візит предстоятеля Української Православної Церкви Київського Патріархату Філарета до Івано-Франківська і власне в названий монастир. При зустрічі Його Святість мав нагоду поспілкуватися з архієреями, вірними і наголосив, що Манявський скит, як духовний центр паломництва, з кожним роком усе більше притягує до себе вірних не тільки з Галичини, але й з усієї України. Це значить, що Манявський скит духовно впливає на всю Україну¹.

Чи вплинули сучасні події в Україні на стан возз'єднання Церкви? Так, у своїй промові Патріарх Київський і всієї Руси-України зазначив:

«Коли ми на Всеукраїнській раді поставили питання про збір коштів українській армії, то предстоятель Московського патріархату митрополит Онуфрій сказав, що вони не будуть цього робити. Чому? Тому що вони не хочуть, бо, за його словами, наша армія слабка. Тоді я йому пригадав, що під час Другої світової війни російська церква збирала кошти на танкову колону і на ескадрилью. Тоді вона чомусь не боялася, що радянська армія слабка»².

¹ Україна Інкогніта. [Електронний ресурс].

² Матеріали прес-конференції в м. Івано-Франківську // Західний кур'єр: газета, 2016.

Церковне поєднання вимагає євангельських – моральних і чеснотних принципів, бо тільки на таких основах воно буде довготривке.

Слід зазначити різницю поглядів на сучасні події між УГКЦ, УАПЦ, з одного боку, і Московським патріархатом – з другого боку. Позиція Помісної Церкви така: іде боротьба українських сепаратистів з українською владою. А з другого боку, іде пряма агресія з боку Росії. Ми її бачимо в тому, що на Донбасі присутня російська військова техніка: танки, «гради», «смерчі», «урагани». Ніхто не може сказати, що це зброя сепаратистів. Крім того, на Донбасі зараз є понад 20 тисяч представників російських спецслужб. Існують явні докази російської агресії в Україні.

Патріарх Філарет зазначає, що

«наша Церква називає причиною сепаратистів Московський патріархат, який каже, що агресії нема, а йде громадянська війна. Якби не було російської присутності, то ми б цю проблему давно вирішили. Війна закінчиться, бо український дух настільки сильний, що його зламати не можуть»³.

Очевидно, нам загрожує не тільки зовнішнє роз'єднання, але й шкодить внутрішнє поєднання Церков. Про це засвідчує той факт, що з початку війни, Синод УПЦ КП звернувся до Автокефальної Церкви з пропозицією об'єднатися в одну православну Українську Церкву. Керівництво Автокефальної Церкви на своєму помісному соборі відповіло, що вони за об'єднання. Тоді Церкви утворили комісії і підтвердили, що всі за об'єднання.

Однак, як вказує Філарет, комісія не має права, згідно зі статутом, скликати Собори. Якщо УАПЦ не підтримає або поставить умови явно для УПЦ КП неприйнятні, то тоді Об'єднавчого Собору не буде. Тільки не з нашої вини. Комісії домовилися, що всі питання повинні вирішуватися на Об'єднавчому Соборі⁴. Як бачимо, потрібного підтвердження на скликання такого собору, досі немає.

У процесі об'єднання Київського Патріархату і Автокефальної Церкви негативну роль відіграє Москва, бо вона не зацікавлена в

³ Західний кур'єр. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://zk.at.ua>

⁴ Матеріали прес-конференції в м. Івано-Франківську // Західний кур'єр: газета. – Івано-Франківськ, 2016.

об'єднанні українського православ'я в єдину Церкву. Росії вигідніше мати роз'єдане православ'я. Тоді їм легше боротися з Україною і її духовністю. Вважаємо, що акцію на церковне об'єднання потрібно здійснювати не на політичних принципах, а *«єднання мусить здійснюватися так, щоб усі Церкви прийшли до спільного всім Христа»*⁵, не забуваймо про те, що УПЦ КП і УАПЦ становлять собою одну духовну цілість і, в разі потреби, спільно виступають як члени однієї і тієї ж Української Православної Церкви.

Сьогодні мова йде про українське православ'я тоді як Греко-Католицька Церква до цього об'єднання не має ніякого стосунку. Об'єднання з Римо-Католицькою Церквою, яку очолює Папа, можливе, але на рівні всього православ'я і всієї Римо-Католицької Церкви.

*«Щоб церква могла успішно функціонувати, – говорить патріарх, – потрібна структура, у якій кожен знає свої права та обов'язки. Для кожного відповідального служителя повинна бути інструкція, його обов'язки і права, і про це має знати вся церква»*⁶.

Процес об'єднання вже почався, але не зверху, а знизу. Зараз ми бачимо, що десятки тисяч православних Московського патріархату переходять у Київський патріархат. Це відбувається спокійно в обласних центрах, віруючі переходять безболісно, але у селах іде боротьба. Буває так, що в селі храм один, громада хоче перейти, проте якась група залишається і починає боротися за приміщення. Тому керівництво Московського патріархату вважає, що відбувається захоплення храмів. Це неправда, захоплення нема, просто не сходяться на назві!

Доречно зауважити що до назви Церкви. У своєму виступі предстоятель Філарет підкреслив, що Автокефальна Церква ставить умову – збереження назви автокефальна:

«Ми не підтримуємо цього, бо в назві Українська Православна Церква Київського патріархату уже закладено слово "автокефальна". Нема патріархатів не автокефальних. Якщо взяти Константинопольський патріархат, то там нема слова авто-

⁵ Ярмусь С. Досвід віри українця. Вибрані твори // Упорядник А. Колодний. – Друге видання. – К.: «Світ знань», 2007. – С. 419.

⁶ Агенція новин. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://firtka.if.ua>

кефальний. Так само румунська, болгарська, сербська, грузинська та інші не вживають цього слова у своїх назвах. Бо це буде "масло масляне" або неграмотна назва. Ми пішли на поступки і погоджуємось, що єпархії УАПЦ, які з'єднуються, можуть у своїх статутах зберегти слово "автокефальна"⁷.

Нині Київський Патріархат підтримує 44 відсотки населення України, а УАПЦ – 1-2 відсотка. В Автокефальній Церкві зареєстровано 1200 парафій, але реально їх є не більше 600. Це статистика державного органу, який рахує парафії за статутами в Україні. На Галичині діє багато парафій Київського патріархату, які зберегли у своїх статутах назву автокефальна.

Варто звернути увагу на питання морально-психологічної підтримки українських захисників, які в певній мірі вирішують священники УПЦ КП, УАПЦ і УГКЦ, що постійно перебувають у військових частинах добровольчих батальйонів як капелани, ведуть служіння, спілкуються із воїнами, підтримують їхній дух, моляться. Допомогу і підтримку дітям учасників АТО та сім'ям надає благодійний фонд УГКЦ «Карітас». Так всі своїми силами і молитвами до Бога захищають суверенність і цілісність України.

Отже, слова святішого: «Ми молимося за мир і хочемо миру, але миру в свободі, у незалежній державі. Миру в неволі нам не треба!» – є сучасною дійсністю.

Список джерел і літератури:

1. Агенція новин. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://firtka.if.ua>
2. Західний кур'єр. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://zk.at.ua>
3. Матеріали прес-конференції в м. Івано-Франківську // Західний кур'єр: газета. – Івано-Франківськ, 2016.
4. Україна Інкогніта. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://ukrainaincognita.com/ivano-frankivska-oblast/bogorodchanskyi-raion/manyava/manyvskyi-skyt>
5. Ярмусь С. Досвід віри українця. Вибрані твори // Упорядник А. Колодний. – Друге видання. – К.: «Світ знань», 2007. – 488 с.

⁷ Агенція новин. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://firtka.if.ua>

Антиукраїнська суть міжцерковного проекту «Єдина Помісна Православна Церква»

Павло Павленко

Проект розбудови в Україні так званої «Єдиної Помісної Православної Церкви» ляштується під УПЦ Московського Патріархату. Його реалізація запустить не лише процес блокади Київського Патріархату, а й водночас гібридно легалізує в статусі «національної Церкви» діяльність Московського Патріархату на руйнацію України. **Ключові слова:** Київський Патріархат, Єдина Помісна Православна Церква, УПЦ МП, «русский мир».

Коли 24 серпня 1991 р. Верховна Рада УРСР проголосила Україну незалежною державою, водночас постало питання і про статус УПЦ МП, оскільки юрисдикційно належачи до Московського Патріархату, по суті являючись представництвом чи філією Російського православ'я в Україні, ця конфесія вже не могла відповідати назві «Українська Православна Церква». Промосковський статус конфесії напругу суперечив політичному стану України як суверенної країни. З огляду на це, 22 травня 1992 р. в Києві відбувся Всеукраїнський форум на захист Українського православ'я, у якому взяли участь єпископи, духовенство, миряни УПЦ та УАПЦ. А вже 25-26 червня 1992 р. в Києві відбувся Всеукраїнський Православний Собор, на якому УАПЦ і частина УПЦ МП об'єдналися в єдину помісну православну Церкву – *Українську Православну Церкву Київського Патріархату* (тут і далі в цитатах курсив наш – П. П.)¹. Відтак усі з УПЦ МП, хто бажав об'єднання, – увійшли до Київського Патріархату, показавши на прикладі методіку об'єднавчого процесу в межах православ'я України, довівши, що Київський Патріархат являє собою Єдину Помісну Православну Церкву.

¹ Утворення Української православної церкви Київського патріархату // True Christianity. Info: [Електронний ресурс].

Архієрейський Собор УПЦ КП від 13.05.2016 р. чітко означив, що

«на Об'єднавчому Помісному Соборі 25-26 червня 1992 р. Українська Автокефальна Православна Церква і Українська Православна Церква об'єдналися, ставши єдиною Українською Православною Церквою Київського Патріархату... Таким чином, у нашій державі зараз діє одна справді Українська Православна Церква – нею є Київський Патріархат, – яка є канонічною та історичною наступницею давньої православної Київської Митрополії Константинопольського Патріархату, що існувала до 1686 р... Релігійна організація, яка іменує себе «Українська Православна Церква», є неканонічним витвором Московського Патріархату в Україні, плодом самозваного Харківського псевдособору 1992 р. та спецслужб, які його організували і провели... Київський Патріархат вважає існуючий тепер в Православній Церкві України стан – трагічним розділенням, яке потребує подолання. Отже, ми вкотре закликаємо архієреїв, кліриків та мирян, які належать до обох згаданих вище спільнот, до відновлення церковної єдності з Київським Патріархатом як правдивою Помісною Українською Православною Церквою під омофором єдиного канонічно обраного Предстоятеля – Патріарха Київського і всієї Руси-України Філарета»².

З огляду на чисельні переходи громад УПЦ МП до УПЦ КП, процес об'єднання православ'я в Україні триває. Іншого способу досягти єдності в Українському православ'ї не існує. Між тим, ми є свідками надто активного просування ідеї створення в Україні паралельно з Київським Патріархатом якоїсь ще «Єдиної Помісної Православної Церкви» (далі – «ЄППЦ»), у якій передбачається не просто наново об'єднати (чи, даруйте, «переоб'єднати») існуючі гілки православ'я України, а, по суті, – розчинити Київський Патріархат у Московському православ'ї.

² Заява Архієрейського Собору Української Православної Церкви Київського Патріархату «Про деякі питання канонічного положення Київського Патріархату та шляхи подолання церковного розділення» (13.05.2016 р.) // Українська Православна Церква Київський Патріархат. Офіційний веб-сайт «Церква.info»: [Електронний ресурс].

Проштовхувачами подібного задуму є, з одного боку, клірики з так званого «проукраїнського крила» УПЦ МП і малочисельної УАПЦ (відпала від Київського Патріархату в 1992-1993 рр.), а з іншого боку, ряд представників українського політикуму, переважно з числа вірних чи симпатиків УПЦ МП. Це означає, що ініціатива утворення «ЄППЦ» здебільшого походить від УПЦ МП. Так, аналізуючи проект розбудови «ЄППЦ» дедалі яскравіше проступає той факт, що він (проект), у той чи інший спосіб, лаштується під УПЦ МП, точніше під тих її служителів, які нині позиціонують себе її «проукраїнським крилом». Наведемо окремі висловлювання представників цього «крила», щоб мати уяву, який світогляд кладеться в основу утворення «ЄППЦ» і, відповідно, якою є справжня мета її розбудови.

Лідером «проукраїнського крила» УПЦ МП вважають митрополита Черкаського і Канівського Софронія (Дмитрука), погляд якого на створення «ЄППЦ» зводиться до наступного.

«Цю тему ... всі мусують, щоб ми з'єдналися з розкольниками (так митрополит називає Київський Патріархат – П. П.)... Якщо так – хай вони приходять до нас, ми не проти. Але суть виходить така, що ми – законна церква – маємо ходити бити їм покони і просити їх»³.

Інакше кажучи, оскільки «законною церквою» є УПЦ МП, тому єднання православних повинне реалізовуватись на її засадах, тобто фундамент «ЄППЦ» мусить складати винятково УПЦ МП.

Подібне бачення «ЄППЦ» поділяє й інший представник «проукраїнського крила» – митрополит Переяслав-Хмельницький і Вишневський Олександр (Драбинко).

«Моя позиція – це відновлення церковної єдності на базі канонічної автокефалії Української Церкви (тобто УПЦ МП – П. П.), про яку говориться з 90-х років минулого століття і необхідність якої задекларував Харківський Архієрейський Собор» (відбувся 27-28 травня 1992 р.)⁴.

³ Митрополит УПЦ МП Софроній: Бути у єдиній церкві в Україні. Чому б ні? // Главком. – 5 Вересня, 2014: [Електрон. ресурс].

⁴ Великі таємниці УПЦ МП // Експрес. – 27. 07. 2016.

Це означає, що мова йде винятково про утвердження УПЦ МП і створення на її «базі» передумов для «відновлення церковної єдності». Що стосується присутності УПЦ КП в утворюваній «ЄППЦ», то воно «традиційне» – Київський Патріархат розуміється «розкольницькою» структурою, бодай і з обмовками, що, мовляв, «не можна сказати, що всі вони, усі хто бажав помісного статусу, і пішли в так званий розкол, поголовно є розкольниками і ворогами Церкви»⁵. Інакше кажучи, «розкольниками і ворогами» вони все-таки є, але не «поголовно». Тут відчутний натяк на керівництво Київського Патріархату, а конкретно на Святійшого Патріарха Філарета, на якого владика Олександр покладає вину за «розкол». Існуючий «розкол», на думку цього ієрарха, можна побороти, якщо при цьому врахувати досвід митрополита Володимира (Сабодана), який той оприлюднив у своєму «Заповіті», а це – за умови єднання всіх наявних в Україні православних конфесій у лоні УПЦ МП⁶.

Сьогодні представники «проукраїнського крила» цієї Церкви прагнуть доводити, що митрополит Володимир (Сабодан) був «великим українцем», а його діяльність на посаді предстоятеля УПЦ МП була проукраїнською, спрямованою на утвердження України. Хоча, з огляду на тексти «слів і доповідей», які виголошував митрополит Володимир, Україна там присутня лише на рівні назви конфесії, фраз «українська земля», «українська держава», про яку він ніколи не відзивається, як про незалежну, самостійну країну⁷. І все ж людям із колишнього найближчого оточення цього ієрарха, які нині позиціонують себе як «проукраїнське крило» УПЦ МП, зараз вигідно видавати бажане за дійсне. Прикриваючись власними вигадками про якесь «про українство» цього владика, вони в такий спосіб воліють відсторонити себе від антиукраїнської серцевини УПЦ МП, відмежуватись від її адміністративного ядра, до якого ще недавно належали окремі з них. Подаючи себе «революціонерами» проти Московського

⁵ Митрополит Олександр (Драбинко): Українська Православна Церква має право на помісний статус // Волинська правда. - 11. 05. 2016: [Електрон. ресурс].

⁶ Духовний заповіт Митрополита Київського і всієї України Володимира (Сабодана) // Мукачівська Православна єпархія: [Електронний ресурс].

⁷ Слова и речи – митрополит Владимир (Сабодан) // Православные проповеди: [Електронний ресурс].

Патріархату, члени «проукраїнського крила» водночас чомусь і надалі продовжують перебувати в Церкві, яка йому (МП) підпорядкована⁸. Як бачимо, уся проукраїнськість «проукраїнського крила» УПЦ МП зводиться до обстоювання «канонічної» винятковості УПЦ МП з подальшим її утвердженням в якості «ЄППЦ».

Якщо після ось майже трьох років війни на Донбасі навіть активісти «проукраїнського крила» УПЦ МП і надалі залишаються в лоні Московського православ'я, значить, слід так їх розуміти, вони в цілому солідаризують себе з Московським Патріархатом. Раз той чи інший ієрарх, клірик, мирянин ідентифікує (продовжує ідентифікувати) себе з Російським православ'ям, значить, або поділяє все те, що обстоює Московський Патріархат разом із Кремлем щодо України, або хоче мати з цього зиск. А зиск тут такий: проілюструвати, що в УПЦ МП начебто є «українські патріоти», що вони «не згодні» зі ставленням прокремлівського Московського Патріархату до України і що ці «патріоти» здатні очолити й повести за собою рух за «українізацію» УПЦ МП з подальшим перетворенням її на «ЄППЦ», цебто утворенням останньої на її «канонічній базі»). От тільки вся проблема в тому, що, кажучи по-християнськи, каятися за злочини «русского мира», злодіяння Московського православ'я проти українського народу, його діяльність у справі нищення України ніхто з цих «патріотів», і передусім із «проукраїнського крила» цієї православної конфесії, не поспішає. Зазвичай усе ними зводиться до якихось загальних патріотичних висловлювань і розлогих закликів до об'єднання православних, до критики Київського Патріархату, які жодним чином не зачіпають осудом політичну (антиукраїнську) складову діяльності Московського православ'я в Україні. То кого і з ким об'єднувати? – Ворогів України (називаймо речі своїми іменами) з її патріотами? З таким успіхом можна говорити про об'єднання всіх національно-демократичних сил України з партіями неობільшовицького толку (вітренківцями, семоненківцями тощо) чи проросійськими політичними проектами, які діють в Україні.

⁸ Митрополит Олександр (Драбинко): Я не збираюсь виходити з УПЦ та створювати нову конфесію // РІСУ – Релігійно-інформаційна служба України. – 24 листопада 2016: [Електронний ресурс].

Усі з УПЦ МП, хто нині бажає об'єднання – вливаються до Київського Патріархату, показуючи на прикладі ідеологію об'єднаної процесу в межах Українського православ'я. На цьому фоні проект «ЄППЦ» виглядає не просто фарсом – він означає створення, по суті, ще однієї православної конфесії, яка бодай вже фактом свого постановня продовжить справу Московського православ'я з русифікації України, зокрема з блокади Київського Патріархату, а в подальшому – і його знищення. А поки в планах адептів «ЄППЦ» стоїть одне – у будь-який спосіб усунути від керівництва УПЦ КП Святійшого Філарета, а опісля – питання возз'єднання вже «обезглавленої» УПЦ КП з УПЦ МП в «ЄППЦ» буде справою суто технічною⁹.

Заходи, спрямовані на створення в Україні так званої «ЄППЦ», аналіз ЗМІ чітко доводять, що вона («ЄППЦ») розроблялася під УПЦ МП. Не випадково, що після Майданівських подій в УПЦ МП стали перейматися створенням «проукраїнського» іміджу конфесії. Її служителі раптом почали з'являтися на патріотичних заходах, зібраннях, присвячених Шевченківським дням, Голодомору тощо. Про «русский мир» в УПЦ МП стали говорити не так голосно, хоча офіційно від нього ця Церква так і не відмовилася. А все тому, що УПЦ МП є складовою Російського православ'я, «канонічно» від нього залежить. Московський Патріархат і надалі буде використовувати УПЦ МП як своє знаряддя для просування в Україні політичних інтересів Російської Федерації. Але тепер він буде чинити це інакше — гібридними засобами. Москва зрозуміла, що ховаючи свою традиційну антиукраїнськість під маску «україновертності» досягти можна більшого і при тому легшими зусиллями.

Кому, як не Москві, вигідно відібрати у Київського Патріархату його законний статус Єдиної Помісної Православної Церкви і передати його якійсь іншій, фальшивій, фейковій «Єдиній Поміській Православній Церкві», яка буде всього лише новою вивіскою для УПЦ МП. За такої розкладки в цій «ЄППЦ» Москва буде так само активно присутньою, як зараз вона стоїть за УПЦ МП. Навіть якщо припустити, що об'єднання УПЦ КП і УПЦ МП формально відбу-

⁹ Митрополит Олександр (Драбинко) про подолання розколу – погляд з минулого (Частина 2) // *Raskolam.net*. – 22. 12. 2016: [Електронний ресурс].

лося, то подібна церковна структура для України все одно не буде корисною, оскільки гратиме на її розвал, але тепер уже в статусі «національної Церкви»: московсько-православна «ложка дьогтю» в цій новій Церкві завжди буде відчутною, завжди буде перепоною на шляху утвердження її українськості, виступати проти розбудови європейської і головне – української України.

Список джерел і літератури:

1. Великі таємниці УПЦ МП // Експрес. – 27. 07. 2016: <http://expres.ua/main/2016/07/27/195331-velyki-tayemnyci-upc-mp>
2. Духовний заповіт Митрополита Київського і всієї України Володимира (Сабодана) // Мукачівська Православна єпархія: [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://mukacheve.church.ua/2014/08/12/duhovnij-zapovit-mitropolita-kijivskogo-i-vsijeji-ukrajini-volodimira-sabodana/>
3. Заява Архієрейського Собору Української Православної Церкви Київського Патріархату «Про деякі питання канонічного положення Київського Патріархату та шляхи подолання церковного розділення» (13. 05. 2016 р.) // Українська Православна Церква Київський Патріархат. Офіційний веб-сайт «Церква.info»: [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.cerkva.info/uk/archsobor/8416-zaiava-2016.html>
4. Митрополит Олександр (Драбинко) про подолання розколу – погляд з минулого (Частина 2) // *Raskolam.net*. – 22.12.2016: [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://raskolam.net/митрополит-олександр-драбинко-про-по-2/>
5. Митрополит Олександр (Драбинко): Українська Православна Церква має право на помісний статус // Волинська правда. – 11. 05. 2016: [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.pravda.lutsk.ua/ukr/news/94543/>
6. Митрополит Олександр (Драбинко): Я не збираюсь виходити з УПЦ та створювати нову конфесію // РІСУ – Релігійно-інформаційна служба України. – 24 листопада 2016: [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://risu.org.ua/ua/index/all_news/orthodox/uoc/65236/
7. Митрополит УПЦ МП Софроній: Бути у єдиній церкві в Україні. Чому б ні? // Главком. – 5 Вересня, 2014: [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://glavcom.ua/interviews/126203-mitropolit-upts-mp-sofronij-buti-u-jedinij-tserkvi-v-ukrajini.-chomu-b-ni.html>
8. Слова и речи – митрополит Владимир (Сабодан) // Православные проповеди: [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://azbyka.ru/propovedi/slova-i-rechi-mitropolit-vladimir-sabodan.shtml>
9. Утворення Української православної церкви Київського патріархату // True Christianity.Info: [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://www.truechristianity.info/ua/books/zakon_bozhyi/zakon_bozhyi_045.php

Особові справи діячів Української Автокефальної Православної Церкви 1920–1930-х рр.: археографічний аспект

Ірина Преловська

Статтю присвячено огляду проблем пошуку та публікації документальних відомостей про особові справи діячів УАПЦ як складової визначних церковно-громадських діячів впродовж останніх ста років (1917-2017). Головну увагу звернуто на обґрунтування необхідності археографічного опрацювання виявлених архівних документів, проблеми вивчення життєписів церковних діячів в Україні 1920-1930-х рр.

Ключові слова: документальні джерела, архівні справи, церковні діячі, археографія, джерелознавство, Українська Автокефальна Православна Церква (1921-1930), особові справи, репресії.

Незважаючи на те, що йде процес поступової декомунізації суспільства, відкриті архіви і спеціальні сховища бібліотек, в Україні існує велика проблема з пошуком, вивченням та публікацією відомостей про визначних церковно-громадських діячів впродовж останніх ста років (1917-2017). Незважаючи на суттєвий доробок українських дослідників у царині вивчення вітчизняних і закордонних архівів та історіографічні напрацювання в процесі відриву від російсько-радянської традиції та методології, невирішеною залишається проблема побудови власного українського пантеону героїв з відповідними оцінками їхнього подвигу або доробку в загальноукраїнському контексті.

Очевидно, що у вирішенні цієї проблеми існує як мінімум дві головних проблеми: 1) здійснити перегляд відкритих відомостей про видатних діячів минулого століття (1917-2017), які отримали свій статус завдяки російській імперсько-радянській історичній традиції та відповідного вшанування, і 2) визначити тих осіб, які насправді

здійснили подвиг або своє життя та діяльність присвятили Україні – боротьбі за державність, Національну Церкву, вітчизняну науку, освіту, культуру тощо.

Особливе місце серед тих, кого можна вважати визначними церковно-громадськими діячами впродовж 1917-2017 рр. посідають церковні та церковно-громадські діячі 1920-1930-х рр. Але ситуація з дослідженням життєписів, визначенням їхнього доробку, обставин церковного служіння, взагалі створення повної історичної картини-тогочасних подій ускладнюється багатьма факторами. Репресії радянського часу, ідеологічні настанови радянського суспільства, домінуючі російські церковні установки щодо визначення канонічності Української Православної Церкви з одночасною канонізацією російських репресованих церковних діячів¹, – ці, та інші фактори практично унеможливили доступ до об'єктивної інформації.

В умовах нового загострення ідеологічного протистояння під час російсько-української війни, коли інформаційне поле заповнюється відверто заангажованою публіцистикою, варто зосередитися на археографічному підході до проблеми і поступово заповнювати існуючий вакуум документальними публікаціями.

Саме фаховий підхід у пошуку, науковому опрацюванні та публікації архівних джерел може покращити ситуацію в ідеологічній війні, бо дає неспростовні аргументи у справі окреслення кола церковно-громадських діячів 1917-2017 рр., встановлення періодизації боротьби за автокефальність, богословського осмислення причин і наслідків суспільних трансформацій та змін державного устрою тощо.

Археографічні дослідження і публікації дозволяють використовувати оприлюднені архівні документи і тим самим розширювати коло церковно-історичних, політологічних, релігієзнавчих проблем. З початку 1990-их рр. в Україні були видані перші збірки статей з історії УАПЦ, у яких досліджено рух за автокефалію після 1917 р. та процес проголошення Української Церкви², хоча там практично відсутні

¹ К канонизации новомучеников российских. Материалы Комиссии Св. Синода РПЦ по канонизации святых. – М.: Изд. Комиссии Св. Синода Русской Православной Церкви по канонизации святых, 1991. – 112 с.

² Історія християнської Церкви на Україні. Релігієзнавчий довідковий нарис / ред. О. С. Онищенко. – К.: Наукова думка, 1992. – 104 с.; Українська Автокефальна Православна

посилання на документальні архівні джерела, оскільки на той час вони залишалися недоступними. Натомість автори здійснили спробу використати не тільки матеріали із закордонних видань, але й у своїх оцінках перейшли на методологію української діаспори. Поява репринтного видання праці І. Власовського стала засадничою для досліджень до кінця 1990-их рр., коли з'явилися публікації, ґрунтовані на щойно відкритих матеріалах українських спецховищ архівів та бібліотек³.

Сучасна історіографія представлена досить широким і багатоаспектним масивом публікацій українських дослідників і науковців⁴. Після відкриття доступу до спецховищ архівів і бібліотек стали можливими дослідження джерел з історії УАПЦ 1917-1939 рр., утворилися нові напрями в історіографії, яких не існувало в радянський час.

Інформаційний потенціал документальних джерел настільки великий, що можна говорити про подальше розширення тематики вищезазначених наукових напрямів, у тому числі за рахунок археографічної роботи у справі публікації джерел, а також створення електронних баз даних документів і персоналій⁵.

Церква: минуле і сучасне / Бондаренко В., Пилявець Л., Уткін О. – К.: Вид. Центру Духовної Культури, 1991. – 76 с. та ін.

³ Власовський І. Нарис історії Української Православної Церкви: У 4 т., 5 кн. / Іван Власовський. – Нью-Йорк; Бавнд Брук: Українська Православна Церква в С.Ш.А., 1961. Репринтне вид.: К.: Вид. Української Православної Церкви Київського Патріархату, 1998 р. – Т. 4. – Частина 1 (XXст.). – 384 с.; Його ж. Нарис історії Української Православної Церкви... – Т. 4. – Частина 2 (XXст.). – 416 с.

⁴ Білокін С. І. Винищення українського духівництва у 1930-х роках / Сергій Білокін // Другий Міжн. конгрес українців (Львів, 22–28 серпня 1993 р.): Доп. і повідомл. Історія / Міжнар. асоц. українців. АН України; Упоряд.: Я. Ісаєвич, Я. Грицюк. – Львів, 1994. – Ч. 2. – С. 81–85; Євсєєва Т. Облік та реєстрація православного духовенства як складова структури повсякденності суспільства радянської України (1920-і рр.) / Тетяна Євсєєва // Православ'я в Україні: Зб. м-лівВсеукр. наук. конф. / [під ред. Єп. Переяслав-Хмельницького і Бориспільського Єпіфанія (Думенка) та прот. Віталія (Клоса)]. – К.: [Київська православна богословська академія], 2011. – С. 190-205; Ігнатуша О. М. До характеристики архівних джерел з історії православної церкви та міжцерковних відносин в Україні: 20–30-ті рр. XX ст. / Олександр Ігнатуша // Проблеми історії України: факти, судження, пошуки: Міжвідомчий зб. наук. праць. – Вип. 6. – К.: Інститут історії України НАН України, 2002. – С. 60-69 та ін.

⁵ Калакура Я. С. Особливості джерелознавчої критики архівно-слідчих документів / Ярослав Калакура // Архівно-слідчі справи репресованих: науково-методичні аспекти використання: Зб. наук. праць / Ред. кол. Р. Я. Пиріг (голова) та ін. – К., 1998. – С. 19-23; Киридон А. М. Концептуально-методологічні аспекти дослідження державно-церковних

Сучасна конфесійна історіографія небагата публікаціями, які б містили розвідки з історії УАПЦ 1917-1939 рр., зокрема археографічними напрацюваннями у справі публікації зведених даних з особових справ церковних діячів. З проголошенням незалежності України та виникненням церковного конфлікту в Україні і послідовним утворенням та організаційним оформленням на початку 1990-их рр. УАПЦ, УПЦ Київського Патріархату та УПЦ Московського Патріархату, справа богословського тлумачення й оцінки джерел з історії УАПЦ формації 1921 р. набула ще більшого значення в поглибленні протистояння⁶.

При неоднозначному ставленні до «липківщини» в середовищі української діаспори, наявна позитивна оцінка щодо утворення та діяльності УАПЦ, мучеництва її ієрархів та вірних у вступному слові до «Мартирології...» митрополита УПЦ в США і першоієрарха УАПЦ в діаспорі, а з червня 1990 р. Св. Патріарха Київського і всієї України-Руси Мстислава (Скрипника)⁷. Такий же напрям в оцінках УАПЦ як «Церкви-Мучениці», а її діячів як борців за незалежну автокефальну Українську церкву, є в працях інших діячів діаспори⁸.

Одією з перешкод у справі дослідження репресій проти церковно-громадських діячів, церковних діячів УАПЦ (УПЦ) зокрема, є та, що репресії треба розуміти досить широко, в т. ч. під це визначення підпадають дії органів державної безпеки, які стосувалися санкціонованих державою заходів із забезпечення режиму цілковитої таємності щодо скоєння державного злочину проти громадян. Це стосується вилучення і подальшого знищення особистих документів, листування, фотографій, книжок, брошур та інших матеріалів, які сьогодні

відносин у радянській Україні / Алла Киридон // Наукові записки. Серія: Історичні науки. – Вип. 11. – Кіровоград: РВВКДПУ імені В. Винниченка, 2008. – С. 195-205 та ін.

⁶ Преловська І. М. Джерела з історії Української Автокефальної Православної Церкви (1921-1930) – Української Православної Церкви (1930-1939): монографія. – К.: Інститут української археографії та джерелознавства ім. М. С. Грушевського, 2013. – С. 72-89.

⁷ Мартирологія Українських Церков: У 4-х т. – Т. І. Українська православна церква. Документи, матеріали, християнський самвидав України. – Балтимор; Торонто: Укр Вид. «Смолокип» ім. В. Симоненка, 1987. – С. 7-10.

⁸ Бурко Демид, протопресвітер. Українська Автокефальна Православна Церква – вічне джерело життя / Демид Бурко, протопресвітер. – Саут-Бавнд-Брук, Н. Дж., США: Вид. Оселя Св. Апостола Андрія Первозванного, 1988 – 392 с.; Воронин О. Автокефалія Української Православної Церкви / Олександр Воронин. – Кенсінгтон, США: Видавництво «Воскресіння». – 1990. – 64 с. та ін.

не дозволяють наблизитися до більш детального вивчення їхніх життєписів і поглибити наші уявлення про церковне й церковно-громадське життя того періоду.

Перша хвиля ліквідації УАПЦ почалася в рік «великого перелому» – у 1929 р. напередодні процесу «Спілки визволення України» відбулося масове зречення єпископського і священничого сану. Повна ліквідація Української Православної Церкви розпочалася в травні 1936 р., коли було заарештовано митрополита УПЦ Івана Павловського й тих єпископів і священників, які залишалися на окремих парафіях – Юрія Міхновського, Володимира Самборського, Олександра Червінського, Володимира Бржосньовського, Конона Бея та ін. Слідом пішла хвиля арештів тих, хто наприкінці 1920-их рр. зрікся священства через радянські часописи і пішов працювати в державні заклади та установи, – їх, як «колишніх» церковних діячів, масово «викривали» і гнали до Сибіру, Казахстану, на Соловки тощо.

УАПЦ зазнала правових і адміністративних обмежень, як і інші Православні Церкви в СРСР, але, на відміну від решти, її цілковито знищив більшовицький режим, який ніколи не дозволяв відновлення УАПЦ. Головним поясненням цього є те, що вона була інституцією, яка втілювала українські національні прагнення до релігійної та духовної незалежності від Московського патріархату.

У підсумку саме російський націоналізм запровадив спільне підґрунтя для парадоксального союзу між Церквою та радянською державою після Другої світової війни. Засуджене як найбільше зло УАПЦ (український націоналізм) стало в очах Кремля найбільшою чеснотою РПЦ (російський націоналізм). «Подвійний критерій» став типовою рисою радянської національної та релігійної політики в Україні⁹.

З вищенаведених причин перелік церковно-громадських діячів УАПЦ 1920–1930-х рр. перед початком Другої світової війни перетворився майже повністю на мартиролог (від грець. *Μάρτυς* – свідок, грець. *μάρτύριον* – доказ; лат. *martyrium* – мучеництво за віру та *logos* –

⁹ Преловська І. М. Мартирологія УАПЦ 1920-1930-их рр. // Труды Київської Духовної Академії: богословсько-історичний збірник Київської православної богословської академії Української Православної Церкви Київського Патріархату / ред. кол.: архієп. Переяслав-Хмельницький і Білоцерківський Єпіфаній (Думенко) (гол. ред.) [та ін.]. – [К.]: [Київська православна богословська академія], 2013. – № 12. – С. 278-291.

слово) – список визнаних мучеників, імена яких традиційно наводяться в календарному порядку відповідно до дати прийнятої ними мученицької кончини, тобто дня народження до нового життя¹⁰. До цих записів, які були покликані полегшити запам'ятовування днів церковного поминання мучеників за віру Христову, уміщували відомості про обставини мученицької смерті. У публіцистиці це слово часто використовується для позначення переліку осіб, які зазнали переслідувань або страждань, а також переліку пережитих кимось страждань, фактів переслідування тощо.

У межах виконання наукових програм Інституту української археології та джерелознавства ім. М. С. Грушевського НАН України у справі польових досліджень, камерального опрацювання та підготовки до друку документальних джерел з історії Православної Церкви в Україні ХХ століття були опубліковані соборні діяння УАПЦ 1921-1927 рр., які містять відомості про делегатів та гостей цих Соборів, у т. ч. у вигляді анотованих покажчиків до цих видань як складової археографічної підготовки документальних збірників¹¹, а також інші документальні та аналітичні публікації, які містять відомості про особовий склад цих діячів¹².

¹⁰ Див. напр.: Мученики за віру: Біографічні дані служителів культу Вінницької єпархії і репресії в роки сталінізму. – Вінниця: Державне обласне видавництво «Вінниця», 1993. – 62 с. – (Сер. «3 арх.ВЧК–ДПУ–НКВС–МДБ–КДБ»; Вип. 1) та ін.

¹¹ Перший Всеукраїнський Православний Церковний Собор УАПЦ 14-30 жовтня 1921 року: документи і матеріали / Упорядники: Г. Михайліченко, Л. Пилявець, І. Преловська. – К.; Львів: Жовква, 1999. – 560 с.; Другий Всеукраїнський Православний Церковний Собор УАПЦ 17-30 жовтня 1927 р. Документи і матеріали, кн. 2 / Упорядники С. І. Білокінь, І. М. Преловська, І. М. Старовойтенко. – К.: Оранта, 2007. – 698 с. [Серія «Джерела з історії Церкви в Україні»] та ін.

¹² «В Українській церкві велика була духовна сила...» Становлення Української автокефальної православної церкви в описах самовидців та учасників церковно-визвольного руху на Середщині та в Середньому Подніпров'ї. 1917-1925 рр. / Упорядник, автор вступної статті А. Л. Зінченко; археографічна підготовка документів та археографічна передмова, покажчики І. М. Преловської. – Ніжин, 2012. – 352 стор., іл.; Митрополит Василь Липківський: матеріали до біографії (3 фондів Центрального державного архіву вищих органів влади та управління України) / Упорядник Л. Пилявець. – К., 1993. – 48 с.; Преловська І. Документальні джерела для дослідження персонального складу діячів УАПЦ (1921-1930) – УПЦ (1930-1939) / І. Преловська // the Caucasus Economical and social analysis journal of southern caucasus referred journal. Azerbaijan – Belarus-Georgia-Russia-Turkey-Ukraine // historiography and special historical disciplines. – April-June 2015. Volume 08 Issue 02. Tbilisi, Georgia 2015. С. 22-26 та ін.

Найбільш повним зібранням відомостей щодо персонального складу УАПЦ від початків її організації до 1929 р. є архів особових справ, який зберігався в канцелярії ВПЦР у приміщенні колишньої Київської духовної консисторії (вул. В. Короленка, 24) до 1929 р. З арештом діячів УАПЦ у справі «СВУ» після 1930 р. цей архів ніким не досліджувався і знаходився на державному зберіганні, зокрема в Центральному державному архіві вищих органів влади та управління України, м. Київ (ЦДАВО України).

Поки що не вдалося розшукати матеріали з особових справ фонду № 3984 ЦДАВО України серед архівних матеріалів карних органів влади. Можна висловити припущення, що частину особових справ використано під час слідства за справами діячів УАПЦ. Не виключено, що такі документи відклалися у матеріалах попереднього слідства або у справах з «розробки» та затримання церковних діячів у 1920-их рр., але їх поки не виявлено. Це ж стосується масових арештів у справі «СВУ» впродовж 1929 р.

В описі № 2 фонду № 3984 ЦДАВО України сконцентровано особові справи духовенства УАПЦ, у кількості 1275 одиниць зберігання №№ 1-1545, з яких 21 літерна справа, 10 номерів справ пропущено, 276 справ вибуло і 5 справ відсутні. Вони різні за обсягом і наповнюваністю, розташовані в алфавітному порядку, хоча і з порушеннями. Деякі складаються з одного аркуша із заявою прийняти цю особу до складу кліриків УАПЦ, причому не завжди можна встановити, чи було прийняте позитивне рішення щодо його включення до складу кліриків українізованих парафій. Але є справи з дореволюційними докладними формулярами, виготовленими друкарським способом, з повною інформацією про освіту та сімейний стан клірика УАПЦ, заяви, ставлені грамоти та інші особові документи.

За обсягом ці документальні матеріали відрізняються між собою. Деякі становлять один аркуш з мінімальними відомостями про священника чи диякона, іноді навіть без дати і місця заповнення. Це стало причиною надзвичайно бідних відомостей про багатьох священно- і церковнослужителів УАПЦ.

Найкоротшими документами можна вважати заяви до ВПЦР з проханням приєднатися до Української Церкви, які мають обсяг 1/2 аркуша і містять мінімум інформації про самого заявника. Багато

рукописних заяв написано нерозбірливим почерком на папері поганої якості.

Серед особових справ є відомі діячі УАПЦ: єпископи Володимир Самборський і Яків Чулаївський, священники Костянтин Биковець, Сергій Босовол, Павло Дросенко, Іван Гея, Василь Задвірняк, Павло Погорілко, брати Микола, Борис, та Петро Слухаєвські, Кирило Стеценко, Іван Таран, Федір Шпаченко, Митрофан Явдась, псаломщик Федір Доманицький та ін.

Там присутні й справи, які стосуються тих діячів, які або народилися на Волині, або потім здійснювали своє церковне і церковно-громадське служіння на волинських теренах на посадах священників, дияконів, організаторів церковно-громадського життятощо.

За весь період існування УАПЦ, згідно з виявленими документами, можна розділити всіх єпископів і кліриків на 2 категорії: 1) особи, які мали дореволюційну духовну освіту й сан диякона або священника і в 1917-1921 рр. приєдналися до УАПЦ; 2) особи, які отримали висвячення на єпископів та священників, але мали або початкову освіту або взагалі ніякої. Їхнє приєднання до УАПЦ відбувалося виключно на підставі виявленого бажання служити Українській Церкві, тобто національна свідомість і патріотизм були достатніми підставами для висвяти.

Виявлений масив документальних джерел охоплює велике коло осіб, які були в складі кліру УАПЦ в 1920-1930-х рр., причому разом з їхніми дружинами та дітьми. За рахунок поданої в особових справах інформації про висвяту стало можливим окреслити коло тих єпископів РПЦ, які здійснювали священничі й дияконські висвяти до Української Революції 1917 р., а також тих єпископів, які рукополагали священників уже в УАПЦ та Обновленській Церкві в Україні. Публікація зведених відомостей з особових справ діячів УАПЦ 1920-1930-х рр. дозволить розширити коло біографічних та генеалогічних досліджень, відновити відомості про знищених у ході політичних репресій та Голодомору українських церковних діячів.

Список джерел і літератури:

1. Білокінь С. І. Винищення українського духівництва у 1930-х роках / *Сергій Білокінь* // Другий Міжнародний конгрес українців (Львів, 22-28 серпня 1993 р.): Доп. і повідомл. Історія / Міжнар. асоц. українців. АН України; Упоряд.: Я. Ісаєвич, Я. Грицюк. – Львів, 1994. – Ч. 2. – С. 81-85.
2. Бурко Демид, протопресвітер. Українська Автокефальна Православна Церква – вічне джерело життя / *Демид Бурко, протопресвітер*. – Саут-Бавнд-Брук, Н. Дж., США: Вид. Оселя Св. Апостола Андрія Первозванного, 1988 – 392 с.
3. Власовський І. Нарис історії Української Православної Церкви: У 4 т., 5 кн. / *Іван Власовський*. – Нью-Йорк; Бавнд Брук: Українська Православна Церква в С.Ш.А., 1961. Репринтне вид.: К.: Вид. Української Православної Церкви Київського Патріархату, 1998 р. – Т. 4. – Частина 1 (XXст.). – 384 с.
4. Власовський І. Нарис історії Української Православної Церкви: У 4 т., 5 кн. / *Іван Власовський*. – Нью-Йорк; Бавнд Брук: Українська Православна Церква в С.Ш.А., 1966. Репринтне вид.: К.: Вид. Української Православної Церкви Київського Патріархату, 1998 р. – Т. 4. – Частина 2 (XXст.). – 416 с.
5. Воронин О. Автокефалія Української Православної Церкви / *Олександр Воронин*. – Кенсингтон, США: Видавництво «Воскресіння». – 1990. – 64 с.
6. «В Українській церкві велика була духовна сила...» Становлення Української автокефальної православної церкви в описах самовидців та учасників церковно-визвольного руху на Сіверщині та в Середньому Подніпров'ї. 1917-1925 рр. / Упорядник, автор вступної статті А. Л. Зінченко; археографічна підготовка документів та археографічна передмова, покажчики І. М. Преловської. – Ніжин, 2012. – 352 стор., іл.
7. Другий Всеукраїнський Православний Церковний Собор УАПЦ 17-30 жовтня 1927 р. Документи і матеріали, кн. 2 / Упорядники С. І. Білокінь, І. М. Преловська, І. М. Старовойтенко. – К.: Оранта, 2007. – 698 с. [Серія «Джерела з історії Церкви в Україні»].
8. Євсєєва Т. Облік та реєстрація православного духовенства як складова структури повсякденності суспільства радянської України (1920-і рр.) / *Тетяна Євсєєва* // Православ'я в Україні: Зб. м-лівВсеукр. наук. конф. / [під ред. Єп. Переяслав-Хмельницького і Бориспільського Єпіфанія (Думенка) та прот. Віталія (Клоса)]. – К.: [Київська православна богословська академія], 2011. – С. 190-205.
9. Ігнатуша О. М. До характеристики архівних джерел з історії православної церкви та міжцерковних відносин в Україні: 20–30-ті рр. ХХ ст. / *Олександр Ігнатуша* // Проблеми історії України: факти, судження, пошуки: Міжвідомчий зб. наук. праць. – Вип. 6. – К.: Інститут історії України НАН України, 2002. – С. 60-69.
10. Історія християнської Церкви на Україні. Релігієзнавчий довідковий нарис / ред. О. С. Онищенко. – К.: Наукова думка, 1992. – 104 с.
11. Калакура Я. С. Особливості джерелознавчої критики архівно-слідчих документів / *Ярослав Калакура* // Архівно-слідчі справи репресованих: науково-методичні

*Особові справи діячів Української Автокефальної Православної Церкви
1920–1930-х рр.: археографічний аспект*

- аспекти використання: Зб. наук. праць / *Ред. кол. Р. Я. Пиріг (голова) та ін.* – К., 1998. – С. 19-23.
12. Киридон А. М. Концептуально-методологічні аспекти дослідження державно-церковних відносин у радянській Україні / Алла Киридон // Наукові записки. Серія: Історичні науки. – Вип. 11. – Кіровоград: РВВКДПУ імені В. Винниченка, 2008. – С. 195-205.
 13. К канонизации новомучеников российских. Материалы Комиссии Св. Синода РПЦ по канонизации святых. – М.: Изд. Комиссии Св. Синода Русской Православной Церкви по канонизации святых, 1991. – 112 с.
 14. Мартирологія Українських Церков: У 4-х т. – Т. I. Українська православна церква. Документи, матеріали, християнський самвидав України. – Балтимор; Торонто: Укр Вид. «Смолоскип» ім. В. Симоненка, 1987. – 1207 с.
 15. Митрополит Василь Липківський: матеріали до біографії (з фондів Центрального державного архіву вищих органів влади та управління України) / Упорядник Л. Пилявець. – К., 1993. – 48 с.
 16. Мученики за віру: Біографічні дані служителів культу Вінницької єпархії і репресії в роки сталінізму. – Вінниця: Державне обласне видавництво «Вінниця», 1993. – 62 с. – (Сер. «З арх.ВЧК–ДПУ–НКВС–МДБ–КДБ»; Вип. 1).
 17. Перший Всеукраїнський Православний Церковний Собор УАПЦ 14 – 30 жовтня 1921 року: документи і матеріали / Упорядники: Г. Михайліченко, Л. Пилявець, І. Преловська. – К.; Львів: Жовква, 1999. – 560 с.
 18. Преловська І. М. Мартирологія УАПЦ 1920 – 1930-их рр. // Труды Київської Духовної Академії: богословсько-історичний збірник Київської православної богословської академії Української Православної Церкви Київського Патріархату / *ред. кол.: архієп. Переяслав-Хмельницький і Білоцерківський Епіфаній (Думенко) (гол. ред.) [та ін.]*. – [К.]: [Київська православна богословська академія], 2013. – № 12. – С. 278-291.
 19. Преловська І. М. Джерела з історії Української Автокефальної Православної Церкви (1921 – 1930) – Української Православної Церкви (1930-1939): монографія. – К.: Інститут української археографії та джерелознавства ім. М. С. Грушевського, 2013. – 696 с.
 20. Преловська І. Документальні джерела для дослідження персонального складу діячів УАПЦ (1921-1930) – УПЦ (1930-1939) / І. Преловська // the Caucasus Economical and social analysis journal of southern caucasus referred journal. Azerbaijan – Belarus-Georgia-Russia-Turkey-Ukraine // historiography and special historical disciplines. – April-June 2015. Volume 08 Issue 02. Tbilisi, Georgia 2015. С. 22-26.
 21. Українська Автокефальна Православна Церква: минуле і сучасне / Бондаренко В., Пилявець Л., Уткін О. – К.: Вид. Центру Духовної Культури, 1991. – 76 с.

Канонічний статус Української Соборно-Єпископської Церкви 1925-1939 рр.

диякон Микола Рубан

У статті здійснено спробу дослідити канонічний статус Української Соборно-Єпископської Церкви в контексті її взаємовідносин з іншими православними юрисдикціями в СРСР. Висвітлено загальний розвиток канонічного статусу Православної Церкви в Україні 1918-1924 рр. Доведено, що в ході свого інституційного розвитку в УСЄЦ відбулась ревізія власного канонічного статусу з автокефалії до автономії. Проаналізовано історію автокефальної течії в Українській Церкві 1925-1939 рр.

Ключові слова: Українська Соборно-Єпископська Церква, канонічний статус, автокефалія, автономія, екзархат.

Історичні обставини становлення та розвитку Соборно-Єпископської Церкви (далі – УСЄЦ) є досить суперечливою та малодослідженою сторінкою вітчизняної церковної історіографії. Попри відчутну актуалізацію вивчення даної теми, залишається ряд питань, що потребують свого належного висвітлення й уточнення, серед яких особливе місце займає визначення канонічного статусу УСЄЦ в контексті її взаємовідносин з іншими православними юрисдикціями в СРСР. Тривалий час ця тема не знаходила свого належного осмислення, внаслідок чого в сучасній церковно-історичній літературі й донині виникають некоректні визначення щодо аналізу діяльності окремих ієрархів на тлі церковно-інституційних процесів 1920-1930 рр.

Дослідженню міжконфесійних і державно-церковних відносин у радянській Україні присвячені численні наукові доробки низки

вітчизняних істориків, зокрема А. М. Киридон¹, О. П. Тригуба², та О. М. Ігнатуші³. Серед російської церковної історіографії й донині чільне місце посідають глави магістерських дисертацій митрополитів-істориків Феодосія (Процюка)⁴ та Іоана (Сничова)⁵, які побіжно подають характеристику церковних рухів в Україні у міжвоєнний період та період німецької окупації зокрема. Однак написані ще в середині 1960-х рр. ці праці характеризуються численними фактологічними неточностями та викривленнями, зумовленими почасти суб'єктивним ставленням авторів до процесу інституційного становлення Помісної Церкви в Україні. Відносно вартість мають роботи сучасних російських дослідників протоієрея К. Фотієва⁶ та священника О. Мазиріна⁷, однак подібно як і в попередніх авторів, їхні твори мають суттєве упереджене конфесійне забарвлення.

Отже, предметом запропонованої розвідки виступає з'ясування канонічного статусу УСЄЦ в контексті її взаємовідносин з іншими

¹ Киридон А. М. «Собор єпископів України» та «Діяльно-Христова Церква» як вияв оновлення церковного життя в умовах утвердження тоталітаризму / Історія релігій в Україні. – Л., 2000. – Кн.1 – С. 198-203; Киридон А. М. Час випробувань: держава, церква і суспільство в радянській Україні 1917-1930-х років. – Т., 2005. – 384 с.

² Тригуб О. П. Розкол Російської Православної Церкви в Україні (1922-39 рр.): Між Державним Політичним Управлінням та реформацією. – М., 2009. – 300 с.; Тригуб О. П. Розгром української церковної опозиції в Російській Православній Церкві (1922-1939 рр.). Монографія. – М., 2009. – 212 с.; Тригуб О. П. «Українське оновлення» у другій половині 20-их років ХХ ст. (сторінки історії БОПУПАЦ) / Історична наука: проблеми розвитку: Матеріали конференції. Новітня історія України. – Л., 2002. – С. 60-64.

³ Ігнатуша О. М. Організаційний устрій Соборно-Єпископської Церкви в 1925-1937 рр. / Історична пам'ять: наук. зб. / Полтав. держ. пед. ун-т ім. В. Г. Короленка. – П., 2009. – №1 – С. 92-103.; Ігнатуша О. М. Православні церкви України (20-30-ті роки ХХ ст.) Джерела з історії. – З., 2008. – 307 с.

⁴ Феодосій (Процюк), митр. Обособленческие движения в православной Церкви на Украине (1917-1943). – М., 2004. – 635 с.

⁵ Иоанн (Снычев), митр. Стояние в Вере. Очерки церковной смуты. – М., 213. – 256 с.; Иоанн (Снычев), митр. Церковные расколы в Русской Церкви 20-х и 30-х годов XX столетия. – С., 1993. – 280 с.

⁶ Фотиев К., прот. Попытки Украинской Церковной Автокефалии в ХХ в. / Православная Церковь на Украине и в Польше в ХХ столетии. – М., 1997. – С. 9-85.

⁷ Мазырин Александр, свящ. «Собор епископов весьма удивлен...» Документы по истории лубенского и григорьянского расколов и о роли ОГПУ в развитии их взаимоотношений / Вестник ПСТГУ. Серия: История. История Русской Церкви» – М., 2012. – Вып. II: 5(48) – С. 105-140.; Мазырин Александр, свящ. Совместная борьба российских и украинских иерархов с церковными расколами середины 1920 х гг. / Единство Святой Руси: прошлое, настоящее, будущее» (г. Бердянск Запорожской обл. 30 августа 2010 г.) – Режим доступу: <http://www.anti-raskol.ru/pages/1114>

православними юрисдикціями в СРСР, що передбачає вирішення наступних дослідницьких завдань: по-перше, охарактеризувати зміни в канонічному статусі Православної Церкви в Україні (1917-1922 рр.); по-друге, визначити ідеологічну платформу ініціаторів Лубенського Собору; по-третє, дослідити еволюцію канонічного статусу УСЄЦ, як інституційного оформлення поміркованого автокефального руху.

Мета запропонованої наукової розвідки полягає в з'ясуванні канонічного статусу УСЄЦ на підставі комплексного аналізу нових історичних джерел та наукової літератури.

Національне піднесення українського народу, викликане суспільно-політичними подіями доби Визвольних змагань 1917-1921 рр., поширилось і в царину духовного життя Українського Православ'я, для якого, за слушним визначенням А. Киридон, цей час виявився складним періодом пошуків шляхів оновлення церковної доктрини, структури Церкви, взаємовідносин духовенства та мирян⁸. Уже в ході революційних подій у середовищі Православної Церкви виникли такі течії як автономізм, автокефалізм та обновленство, що в подальшому визначило безпосередній напрям її майбутніх інституційних перетворень. З огляду на швидкі державотворчі процеси в тогочасній Україні 6 грудня 1917 р. за участі провідних представників національного церковного руху була утворена Всеукраїнська православна церковна рада, яка зосередила свою діяльність на українізації церковного життя й апеляції канонічного статусу Православної Церкви в Україні. Для реалізації означених цілей ВПЦР досягла від Патріарха Тихона благословення на скликання Всеукраїнського церковного Собору.

На жаль, заходами проросійського єпископату досягти істотних змін у канонічному статусі Православної Церкви в Україні представникам ВПЦР на Соборі не вдалося, утім «*Визначенням Священного Собору Православної Російської Церкви по проекту положення про тимчасове Вище правління Православної Церкви в Україні*» з єпархій, що знаходилися в межах Української Держави, утворювалась церковна область з особливими перевагами на правах автономії⁹. Автономія Української Церкви поширювалась на всі місцеві справи, однак за

⁸ Киридон А. М. Час випробувань: держава, церква і суспільство в рад-кій Україні... – С. 125.

⁹ Определение Священного Собора Православной Российской Церкви по проекту Положения о временном Высшем управлении Православной Церкви на Украине 7 (20) сентября 1918 года. – С. 15-19.

Московським Патріархом лишалося право затвердження Київських митрополитів та архієреїв українських єпархій. У подальшому внаслідок політичної еміграції митрополита Антонія (Храповицького) українську ієрархію тимчасово очолив новопризначений патріарший екзарх митрополит Михаїл (Єрмаков). Тим часом у середовищі Православної Церкви в Україні залишилася значна частина проавтокефально-налаштованого духовенства та вірян, незадоволених існуючим канонічним статусом Православної Церкви в Україні.

На початку 1920-х рр. в Українському Православ'ї відбулось інституційне виокремлення Української Автокефальної Православної Церкви (1921 р.) та Української Православної Автокефальної Синодальної (обновленської) Церкви (1923 р.). Однак, попри реалізацію даними юрисдикціями головних тенденцій тогочасного українського релігійного життя, а саме – автокефалії та українізації Церкви, задекларовані ними прагнення до надмірної «реформації» православної доктрини не знайшли широкої підтримки серед віруючих мас, у той же час вчергове актуалізували потребу перегляду канонічного статусу Православної Церкви в Україні.

У серпні 1922 р. на Київській нараді єпископів було розглянуто питання щодо відновлення єдності Православної Церкви в Україні. Оскільки головною причиною виникнення розділення було прагнення до зміни канонічного статусу Української Церкви, а саме – її автокефалії, учасники наради вирішили, що це питання не має бути причиною «розколу» та висловили побажання проголошення автокефалії Православної Церкви в Україні. 5 вересня нарада правлячих українських ієрархів постановила, що

«вирішення питання про автокефалію належить до компетенції Всеукраїнського церковного Собору, до скликання якого всі справи церковно-релігійного життя в Україні остаточно вирішуються Священним Собором єпископів усієї України»¹⁰.

Навесні 1924 р. з огляду на адміністративне заслання патріаршого екзарха в Україні митрополита Михаїла (Єрмакова) та відсутність організованого церковного управління в республіці Патріарх Тихон

¹⁰ Феодосій (Процюк), митр. Обособленческие движения в Православной Церкви на Украине (1917-1943). – С. 239-240.

оголосив у своєму посланні до Української Церкви про прийняття її єпархій під своє безпосереднє керівництво, щодо зміни канонічного статусу – була повторена думка, що це питання належить до компетенції майбутнього Всеукраїнського церковного Собору¹¹. Виконуючим обов'язки патріаршого екзарха України був призначений архієпископ Іоанікій (Соколовський), якому було надано широкі повноваження з виконання «церковно-суспільної роботи», включно до організації Собору (Синоду) Православних Єпископів України для здійснення її керівництва до часу скликання Всеукраїнського церковного Собору¹². З цього часу де-факто канонічний статус Православної Церкви в Україні з автономії був понижений до екзархату.

У вересні 1924 р. внаслідок конфлікту з парафіяльною радою харківського кафедрального собору архієпископ Іоанікій був звільнений від виконання обов'язків патріаршого представника в Україні, утім, не підкорившись розпорядженню, ієрарх продовжив автономно здійснювати керівництво ввіреними раніше єпархіями¹³. Майже водночас із цим з благословення Полтавського архієпископа Григорія (Лісовського) до патріарха Тихона вирушила делегація на чолі з єпископом Феофілом (Булдовським) для бесіди щодо можливості надання автокефалії Православної Церкви в Україні з метою подолання розділень, що виникли на цьому ґрунті. Однак попри запевнення патріарха у відсутності категоричних заперечень щодо автокефалії, делегація отримала відповідь, що за існуючих обставин зміна канонічного статусу Української Церкви призведе виключно до нових «розколів»¹⁴.

На початку 1925 р. під керівництвом єпископа Феофіла була сформована ініціативна група Собору православних єпископів на Україні, яка поставила собі за мету скликання Всеукраїнського церковного Собору з метою перегляду канонічного статусу Православної Церкви в Україні. До цієї групи, утвореної за сприянням органів ДПУ, увійшли єпископи Павло (Погорілко), Сергій (Лабунцев) та новохіротонісаний єпископ Сергій (Іваницький). До цієї ж групи незабаром

¹¹ Акты Святейшего Тихона, Патриарха Московского и всея России, и позднейшие документы о преемстве высшей церковной власти. 1917-1943 гг. – С. 314.

¹² Там само; Следственное дело Патриарха Тихона: Сб. док. По материалам ЦА ФСБ РФ. – С. 658.

¹³ Матвеевко М. П., прот. История Харьковской епархии (1850-1988). – С. 61.

¹⁴ Феодосій (Процюк), митр. Вк. праця. – С. 315-316.

приєднався і колишній виконуючий обов'язки екзарха України архієпископ Іоанікій (Соколовський).

На Лубенському Соборі 4-5 червня 1925 р., у роботі якого взяло участь близько 200 делегатів, відбулось організаційне оформлення Української Соборно-Єпископської Церкви. Учасники Собору визначили його як продовження діяльності Собору Єпископів України 1922 р. на автокефальному ґрунті – себто повної незалежності у справах її внутрішнього управління¹⁵. За слушним зауваженням О. Ігнатуші, своєму ідеологічному принципу історичної зумовленості автокефалії Православної Церкви в Україні соборно-єпископці приділяли значно менше уваги в контексті міжконфесійної полеміки, аніж УАПЦ чи УПАСЦ¹⁶. Тоді ж було визначено ставлення й до інших православних конфесій, зокрема Собор Єпископів категорично відмежовувався від Київської ієрархії УАПЦ 1921 р., що порушила апостольське приємство; обновленської ієрархії, закордонного політизованого духовенства та єпископів «тихонівців», що не визнавали проавтокефальний курс Київської Собору Єпископів 1922 р.¹⁷

Діяльність ієрархів УСЄЦ викликала негативну реакцію серед більшості православних єпископів України. 5 січня 1926 р. було підготовлено Визначення щодо керівників «Лубенського розколу», яке підписали 13 українських архієреїв на чолі з митрополитом-екзархом Михаїлом (Єрмаковим)¹⁸. За «Визначенням» єпископи-учасники Лубенського Собору були позбавлені сану та відлучені від Церкви. Натомість архієпископ Іоанікій та єпископ Феофіл апелювали до Тимчасової Вищої Церковної Ради, глава якої архієпископ Григорій (Яцковський) 8 березня 1926 р. скасував Визначення 13 єпископів. Попри очевидне визнання ієрархами ТВЦР Собору Єпископів, як вищого керівного органу Української Церкви майже до середини 1926 р. в УСРР існували єпархіальні управління та парафії, що підпорядковувались безпосередньо ТВЦР в обхід канонічної влади УСЄЦ.

¹⁵ Ігнатуша О. М. Православні церкви України (20-30-ті роки ХХ ст.) Джерела з історії. – С. 248

¹⁶ Ігнатуша О. М. Організаційний устрій Соборно-Єпископської Церкви в 1925-1937 рр. – С. 93

¹⁷ Ігнатуша О. М. Православні церкви України... – С. 247-248.

¹⁸ Определение 13 украинских православных епископов о «главарях лубенского раскола» / Лубенский раскол и «иоаникиевщина» в документах Патриаршей канцелярии... – С. 61-68.

Восени 1926 р. частина кліру Катеринославської єпархії зажадала від архієпископа Іоанікія унормування канонічних підстав своєї архієрейської влади. З огляду на це, Президія УСЄЦ надіслала офіційне звернення до митрополита Агафангела (Преображенського) з привітанням щодо вступу ієрарха до виконання обов'язків патріаршого місцєблюстителя та проханням надати

«всемерноеодействие к закреплению приобретенных (Собором Єпископів – М. Р.) каноническим путем прав, в тесном единении Ея со всею Греко-Российскою Православною Церковью»¹⁹.

Водночас цим до ТВЦР окремо звернулось Дніпропетровське єпархiальне управління з проханням включити до її складу свого представника²⁰. У тексті звернення відобразилось суперечність у погляді на питання автокефалії серед ієрархів УСЄЦ, зокрема Катеринославське єпархiальне управління проголошувало, що

«смотрит на автокефалиюнашей церкви Украинскойкак на меру временную,требующую своего историко-канонического-завершения» й «не разделяемтехузко-националистических-стремлений, которыеимеютместосредиотдельныхчленовСоборно-епископскойориентации на Украине»²¹.

У результаті цього акту члени Президії УСЄЦ засудили діяльність архієпископа Іоанікія, що проявилась у самочинному упорядкуванні власного положення в ТВЦР, – виключили його зі складу членів Президії та поставили до наступної Сесії Собору Єпископів питання про перебування ієрарха серед його членів²². У своєму зверненні до ТВЦР від 9 грудня 1926 р. Собор Єпископів фактично коригував власний курс щодо автокефалії, визначаючи свою позицію наступним чином:

¹⁹ Обращение Президиума Собора Епископов Украины к митрополиту Ярославскому Агафангелу (Преображенскому) с признанием его Местоблюстителем Патриаршего Престола и просьбой признания прав Собору Епископов / Документы по истории лубенского и григорианского расколов – С. 122.

²⁰ Обращение Днепропетровского епархиального управления к ВВЦС с просьбой включить в ВВЦС представителя от Украины / Документы по истории лубенского и григорианского расколов... – С. 123-124.

²¹ Там само. – С. 124.

²² Протокол Президиума Собора епископов Украины по вопросу о принадлежности Иоанникия (Соколовского) к Собору епископов Украины / Документы по истории лубенского и григорианского расколов... – С. 125-126.

«признает он (Собор Епископів – М. Р.) за каноническим органом Высшего Управления Церкви Российской и право разбирательства дел церковных Украины, приобретающих внешнее (или более широкое) значение»²³.

Зрештою, загострення взаємовідносин архієпископа Іоанікія та Президії Собору Єпископів на чолі з возведеним до сану архієпископа Феофілом вимагало остаточного вирішення питання відносно подальшого канонічного статусу УСЄЦ, що відбулось на Всеросійському з'їзді єпископів, кліриків та мирян староцерковників у Москві 15-18 листопада 1927 р., у роботі якого від УСЄЦ взяли участь архієпископ Феофіл, єпископ Сергій та протоієрей О. Кривомаз. Архієпископ Іоанікій не був присутній на цьому з'їзді, однак надіслав вітальну телеграму. Варто зазначити, що до складу президії З'їзду разом з членами ТВЦР були обрані й представники української делегації.

У результаті тривалого обговорення прохання Собору Єпископів України про визнання його єдиним канонічним керівним органом Православної Церкви в Україні та надання повної самостійності у справах внутрішнього керівництва та організації голова ТВЦР архієпископ Григорій (Яцковський) заявив, що питання про визнання автокефалії УСЄЦ належить до компетенції Всеросійського помісного Собору, до того ж часу чинним лишається Визначення 1918 р. про автономію Православної Церкви в Україні²⁴. З матеріалів З'їзду помітною видається тенденція архієпископа Феофіла до легалізації канонічного статусу Собору Єпископів як вищого керівного органу Української Церкви, згідно з Визначенням 1918 р. та постанов Київської єпископської наради 1922 р.²⁵ Як результат в останній день роботи З'їзду 18 листопада було вирішено ввести у якості представників від України архієпископів Феофіла та Іоанікія до складу Малоого Собору Російської Православної Церкви (*тобто – ТВЦР*)²⁶. Питання

²³ Обращение Собора Епископов Украины к ВВЦС по вопросам об автокефалии Украинской Православной Церкви и об представительстве от Украины в ВВЦС / Документы по истории лубенского и григорианского расколов... – С. 128.

²⁴ Второй Московский съезд староцековников, признающих Высший Временный Церковный Совет, бывший в Москве в Донском монастыре 15-18 ноября 1928 года.... – С. 16.

²⁵ Второй Московский съезд староцековников, признающих Высший Временный Церковный Совет, бывший в Москве в Донском монастыре 15-18 ноября 1928 года.... – С. 16.

²⁶ Там само. – С. 16.

ж визнання автокефалії УСЄЦ було відкладене до часу скликання Всеросійського помісного Собору, що, за слушним визначенням священика О. Мазиріна, у реаліях кінця 1927 р. означало фактичне зняття питання української автокефалії з порядку денного²⁷.

Отже, організаційне утворення УСЄЦ на Лубенському Соборі 4-5 червня 1925 р., за твердженням його ініціаторів, було викликане потребою унормування канонічного положення Православної Церкви в Україні у відповідності до Визначення 1918 р. та постанов Київської єпископської наради 1922 р. При цьому члени Собору Єпископів аргументували автокефалію Української Церкви, виходячи як з її історичної зумовленості, так і з Конституційного устрою УСРР та державної політики коренізації. Таким чином, як підкреслив О. Тригуб, соборно-єпископський проект автокефалії значною мірою спирався на примат державної національної політики²⁸.

Упродовж 1926 р. в середовищі УСЄЦ відбулася ревізія канонічного статусу Церкви, шляхом його поступової легітимізації вросійській Тимчасовій Вищій Церковній Раді. Цій тенденції сприяли як падіння авторитету Собору Єпископів серед вірян внаслідок активної пропаганди «тихоновців» та «обновленців», так і боротьба ієрархів у середині самого Собору Єпископів. У результаті цих подій УСЄЦ досягла включення своїх представників до ТВЦР, що означало фактичну легітимізацію її діяльності, однак у той же час Московський З'їзд староцерковників учергове відклав питання про визнання автокефалії УСЄЦ до часу скликання Всеросійського помісного Собору. Подальший перегляд канонічного статусу УСЄЦ був унеможливлений з посиленням антирелігійної державної політики і фактичною ліквідацією організованого церковного руху в УСРР до другої половини 1930-х рр.

Список джерел і літератури:

1. Акты Святейшего Тихона, Патриарха Московского и всея России, и позднейшие документы о преемстве высшей церковной власти. 1917-1943 гг. // *Сост. М. Е. Губонин.* – М., 1994. – 1064 с.

²⁷ Второй Московский съезд староцерковников, признающих Высший Временный Церковный Совет, бывший в Москве в Донском монастыре 15-18 ноября 1928 года.... – С.18.

²⁸ Тригуб О. П. «Українське обновленство» у другій половині 20-их років ХХ ст. ... – С. 328.

Канонічний статус Української Соборно-Єпископської Церкви 1925-1939 рр.

2. Второй Московский съезд староцековников, признающих Высший Временный Церковный Совет, бывший в Москве в Донском монастыре 15-18 ноября 1928 года. – М., 1928.
3. *Иоанн (Снычев), митр.* Стояние в Вере. Очерки церковной смуты. – М., 213. – 256 с.
4. *Иоанн (Снычев), митр.* Церковные расколы в Русской Церкви 20-х и 30-х годов XX столетия. – С., 1993. – 280 с.
5. *Игнатуша О. М.* Організаційний устрій Соборно-Єпископської Церкви в 1925-1937 роках / Історична пам'ять: наук. зб. / Полтав. держ. пед. ун-т ім. В. Г. Короленка. – П., 2009. – №1 – С. 92-103.
6. *Игнатуша О. М.* Православні церкви України (20-30-ті роки XX ст.) Джерела з історії. – 3., 2008. – 307 с.
7. *Киридон А. М.* «Собор єпископів України» та «Діяльно-Христова Церква» як вияв оновлення церковного життя в умовах утвердження тоталітаризму / Історія релігій в Україні. – Л., 2000. – Кн.1 – С. 198-203.
8. *Киридон А. М.* Час випробувань: держава, церква і суспільство в радянській Україні 1917-1930-х років. – Т., 2005. – 384 с.
9. Лубенский раскол и «иоаникиевщина» в документах Патриаршей канцелярии // Вестник церковной истории, №1(9)(2008). – М., 2008. – С. 56-84.
10. *Мазырин Александр, свящ.* «Собор епископоввесьмаудивлен...» Документы по истории лубенского и григорианского расколов и о роли ОГПУ в развитии их взаимоотношений / Вестник ПСТГУ. Серия: История. История Русской Церкви» – М., 2012. – Вып. II:5(48) – С. 105-140.
11. *Мазырин Александр, свящ.* Совместная борьба российских и украинских иерархов с церковными расколами середины 1920 х гг. / Единство Святой Руси: прошлое, настоящее, будущее» (г. Бердянск Запорожской обл. 30 августа 2010 г.) – Режим доступу: <http://www.anti-raskol.ru/pages/1114>
12. *Матвеевко М.П., прот.* История Харьковской епархии (1850-1988). – Х., Б.и., 1999. – 225 с.
13. Определение Священного Собора Православной Российской Церкви по проекту Положения о временном Высшем управлении Православной Церкви на Украине 7 (20) Сентября 1918 года. // Собрание определений и постановлений священного собора Православной Российской Церкви 1917-1918 гг. – М., 1994. Вып. 4. – С. 15-19.
14. Следственное дело Патриарха Тихона: Сб. док. По материалам ЦА ФСБ РФ. – М., 2000. – 1000 с.
15. *Тригуб О. П.* «Українське оновлення» у другій половині 20-их років XX ст. (сторінки історії БОПУПАЦ) / Історична наука: проблеми розвитку: Матеріали конференції. Новітня історія України. – Л., 2002. – С. 60-64.
16. *Тригуб О. П.* Розгром української церковної опозиції в Російській Православній Церкві (1922-1939 рр.). Монографія. – М., 2009. – 212 с.
17. *Тригуб О. П.* Розкол Російської Православної Церкви в Україні (1922-39 рр.): Між Державним Політичним Управлінням та реформацією. – М., 2009. – 300 с.
18. *Феодосій (Процюк), митр.* Обособленческие движения в православной Церкви на Украине (1917-1943). – М., 2004. – 635 с.
19. *Фотищев К., прот.* Попытки Украинской Церковной Автокефалии в XX в. / Православная Церковь на Украине и в Польше в XX столетии. – М., 1997. – С. 9-85.

Механізми взаємодії церковних і самоврядних інституцій у процесі державотворення Української Народної Республіки 1917-1918 рр.

Павло Сацький

На прикладі подій у селі Гармаки Подільської губернії, які відбулися в листопаді 1917 - квітні 1918 рр., аналізуються відносини між церковними інституціями й органами самоорганізації українців у державотворчому процесі.

Ключові слова: Департамент Ісповідань МВС УНР, село Гармаки, священик, голова Виконавчого Комітету села, органи самоврядування.

Проблема відносин між церковними й державними інституціями в період формування державності має велике значення, оскільки найбільш складним питанням державотворення є організаційне становлення первинних інституцій суспільної організації та їх легітимізація. Українське державотворення в 1917-1918 рр. мало доволі сприятливе соціальне середовище, проте ініціатори державотворчого процесу не мали інституційних можливостей наповнити процес державотворення органами управління на місцях, – у містах і селах України. Фактично забезпечення державотворчого процесу управлінськими структурами на місцях здійснювалося вданий момент, за нагальної потреби і за використання всіх можливих і доступних ресурсів. Церковні інституції в Україні в 1917-1918 рр., незважаючи на вертикально інтегрований і адміністрований характер Російської Православної Церкви, мали важливе значення в забезпеченні ефективності органів самоврядування в селах, зважаючи на низький рівень грамотності населення.

Державотворчі процеси, які розгорнулися в Україні у результаті революційних подій 1917 р. в Російській імперії, потребували широкої суспільної підтримки й готовності суспільства до самоорганізації на нових принципах. Ініціативу на себе взяли українські організації, якими було утворено Українську Центральну Раду (*далі – УЦР*). Незважаючи на доволі потужну підтримку організованою частиною українського суспільства організації її діяльності, УЦР часто не мала суспільної підтримки.

Для розуміння принципів відносин між церковними та державними інституціями Української Народної Республіки вартим уваги є приклад подійу селі Гармаки Подільської губернії, де, за повідомленням Виконавчого Комітету цього села, священник Онуфрій Пержинський відмовився читати парафіянам текст Третього Універсалу УЦР, яким було проголошено Українську Народну Республіку і відслужити урочисту службу із цього приводу, заявивши, що, якщо люди бажають, нехай самі собі його читають, а він не хоче. У відповідь селяни висловили незадоволення позицією священника і бажання, щоб його було замінено¹. Звернення було адресовано до УЦР і Генерального Секретаріату УНР як до вищих органів влади. За справою відмови Онуфрія Пержинського читати Третій Універсал УЦР Департаментом Ісповідань Секретарства Внутрішніх Справ УНР було ініційовано розслідування цієї справи, про здійснення розслідування було надіслано прохання Департаменту до Летичівського Повітового Комісара разом із протоколом засідання Гармакського Виконавчого Комітету². До участі в розслідуванні було запропоновано долучити членів волосного Комітету і представників духовенства, а також було прохання надіслати до Генерального Секретаріату протоколи розслідування. Від 21 грудня 1917 р. Помічник Летичівського Повітового Комісара направив розпорядження Секретарства Внутрішніх Справ УНР до Летичівського Повітового Начальника міліції із проханням зробити належне розслідування і протокол розслідування разом із перепискою

¹ Протокол засідання Гармакського Виконавчого Комітету 17 листопада 1917 року с. Гармак Летичівського повіту на Поділлі // Центральний державний архів вищих органів влади та управління України (*далі - ЦДАВО України*). – Ф. 799. Оп. 1. – Спр. 18. – Арк. 5.

² (До) Летичівського Повітового Комісара (від Загального Відділу Секретарства Внутрішніх Справ). 30 листопада 1917 р. // ЦДАВО України. – Ф. 799. Оп. 1. – Спр. 18. – Арк. 4.

відіслати «від себе по належності»³. Тобто, до цієї справи ставлення виявилось доволі серйозним, проте на її прикладі очевидним є те, що управлінський апарат УНР в цей період лише формувався і в резолюції Помічника Летичівського Повітового Комісара видно прояв нечіткості розподілу функцій, коли він вказує відіслати протокол «по належності», а не вказує, щоб було поінформовано саме його як посадовця, який здійснив припис до виконання Летичівському повітовому начальнику міліції. У свою чергу, в.о. Начальника міліції здійснив припис Начальнику міліції м. Летичіва від 2 січня 1918 р. у наказовому порядку негайно здійснити розслідування і надіслати йому протокол. Протокол розслідування було надіслано 18 січня 1918 р. Було зафіксовано свідчення як самого священика Онуфрія, так і Голови сільського Виконавчого Комітету Галука, який, власне, і подав до Секретарства Внутрішніх Справ УНР скаргу від імені Виконавчого Комітету на священика Онуфрія Пержинського.

Сам священик з приводу цього факту під час допиту Начальником міліції Летичіва повідомив, що отримав текст Третього Універсалу УЦР, який було опубліковано в газеті «Народна воля» від церковного старости Никанора Козія в кінці церковної служби⁴. Священик Онуфрій заявив, що не мав змоги наприкінці служби ознайомитись із текстом документу і тому взяв його для ознайомлення додому. Після ознайомлення із текстом священик вирішив не виголошувати його до отримання публікації в офіційному церковному виданні, як «Православне Поділля» або «Церковні відомості». Публікацію в «Православному Поділлі», за словами священика Онуфрія, він отримав лише 7 січня 1918 р. і це було видання від 19 грудня 1917 р. і, як заявив, має намір виголосити Універсал УЦР на найближчій службі. Також священик заявив, і це було відзначено у Протоколі, що в нього ніяких принципових переконань і взагалі протипного щодо України не було і немає.

Вже 9 (24) лютого 1918 р. Начальником міліції Летичіва було здійснено в цій справі допит Голови Виконавчого Комітету с. Гармаки

³ До Литичівського Повітового Комісара (від Загального Відділу Секретарства Внутрішніх Справ). 30 листопада 1917 р. // ЦДАВО України. – Ф. 799. Оп. 1. – Спр. 18. – Арк. 4 зв.

⁴ Протокол 1918 года января 9 дня начальник милиции 3-го участка Летичевского уезда прибив сего числа в с. Гармаки по поручению Летичевского уездного Комисара от 18 декабря 1917 года для производства расследования действий священника Онуфрия Пержинского при нем записываю... // ЦДАВО України. – Ф. 799. Оп.1. – Спр. 18. – Арк. 6.

Галюка, який свідчив, що йому неодноразово доводилося чути нарікання на священника зі сторони селян. Галюк свідчив, що в канцелярію Виконавчого комітету надійшла газета «Народна воля» в якій було опубліковано Третій Універсал УЦР і звернення Генерального Секретарства Внутрішніх Справ до всіх інтелігентних кіл, священників, вчителів та інших, вживати енергійних заходів, щоб як найшвидше оголосити його усьому населенню⁵. Ці факти, зафіксовані в протоколі, вказують на соціальну ситуацію, у якій закладалися підвалини легітимності проголошеної Третім Універсалом УЦР Української Народної Республіки. Фактично, УЦР і Генеральний Секретаріат мали обмежені можливості для поширення тексту Універсалу, оскільки офіційні видання не мали змоги його широко розповсюджувати. Тому доводилося використовувати засоби видання локального характеру, які давали змогу звертатися до представників широких кіл інтелігенції, які мали за родом занять спілкуватися із широкими народними масами. У першу чергу до таких кіл інтелігенції належали священники і вчителі, які постійно перебували в контакті із селянством. У даному контексті слід відзначити, що для УЦР важливим було здобути підтримку саме зі сторони селянства, оскільки прийнятий на Другому Всеросійському з'їзді Рад у Петрограді «Декрет про землю» міг створити передумови для стихійної підтримки селянськими масами радянського уряду Росії. Цей уряд у своїй політичній боротьбі робив ставку на створення анархічної ситуації в середовищі селянства, стимулюючи вирішення земельного питання шляхом експропріації. УЦР і Генеральний Секретаріат намагалися забезпечити легітимізацію своєї влади і проголошеної Третім Універсалом УНР, спираючись на органи самоврядування завдяки призначеним губернським і повітовим комісарам. Проте органи самоврядування в селах мали доволі хитке становище, оскільки процедура їх легітимізації не була регламентована таким чином, як земств і міських дум, а також Рад робітничих і солдатських депутатів. Тому селянські сходи могли в будь-який момент переобирати склад цих сільських органів відповідно до політичних настроїв моменту. У селянському середовищі Генеральний Секретаріат УНР

⁵ Протокол 1918 року лютого 24/9 дня Начальник міліції міста Летичова по дорученню Начальника Повітової Міліції зняв допроса з добродія Галюка по ділу діяльності священника с. Гармак... // ЦДАВО України. – Ф. 799. Оп. 1. – Спр. 18. – Арк. 8.

намагався заручитися підтримкою інтелігенції, яка була цілковито соціально залежною від державної влади. Проте для контролю церковних інституцій, на відміну від вчителів та інших представників інтелігенції, в органів влади УНР інструментів не було. Фактично, церковні інституції після революційних подій 1917 р. опинилися поза впливом державних органів й отримали повноцінне самоврядування. Тому ця справа священика с. Гармаків Подільській губернії набула розголосу.

За протокольним свідченням Галюка, він як представник Виконавчого Комітету пішов із газетою до церкви щоб «... зробити належні розпорядження по справі оголошення». У цьому контексті слід звернути увагу на формулювання Галюком кваліфікації його дій щодо забезпечення оголошення Універсалу, а саме, «здійснення належних розпоряджень». Тобто, фактично, він виявив прагнення реалізувати свій вплив на священика, виходячи із політичних обставин. Так, за словами Галюка, він звернувся до церковного старости Козія: «Скажіть батюшці що представник селян в особі Комітету просять, аби Ви одслужили молебна і оголосили Універсала...». Тобто, представник Виконавчого Комітету с. Гармаки намагається від імені громади мотивувати священика до вчинення певних дій політичного характеру. Також Галюк засвідчував, що Козій йому повернув газету і повідомив, що священик не має часу на здійснення тих дій, які від нього вимагав представник Комітету. Наступного дня після інциденту, за свідченням Галюка, відбулися збори Виконавчого Комітету, на яких було прийнято постанову щодо дій священика Онуфрія й обрано представника, якого треба послати до Києва, щоб передати цю постанову. Цим представником і було обрано Галюка, який передав копію протоколу зборів Виконавчого Комітету до Центральної Ради, як це було зафіксовано в протоколі його свідчень Начальнику міліції Летичіва⁶. Від 20 березня 1918 р. Летичівським Повітовим Комісаром протоколи слідства у справі інциденту із відмовою священика с. Гармаки Онуфрієм виголошувати Третій Універсал УЦР і здійснити молебень із приводу його проголошення було відправлено до Міністерства Внутрішніх Справ УНР. Тобто, фактично, слідство було завершено.

⁶ Протокол 1918 року лютого 24/9 дня Начальник міліції міста Летичова по дорученню Начальника Повітової Міліції зняв допроса з добродія Галюка по ділу діяльності священика с. Гармак ... // ЦДАВО України. – Ф. 799. Оп. 1. – Спр. 18. – Арк. 8 зв.

За результатами слідства Департамент Ісповідань МВС УНР надіслав матеріали до Подільської Єпархіальної Ради Церковної Ради із пропозицією дати священику села Гармаки наказ, щоб він не відмовлявся задовольняти бажання Українського православного народу в справах оголошення Універсалів та інших державних актів УНР⁷.

У даному разі очевидний конфлікт між органами самоорганізації, які виникали в українських селах після революційних подій, і церковними інституціями. Фактично, Виконавчий Комітет села забезпечував свою легітимність, підтримуючи і визнаючи Українську Центральну Раду і Генеральний Секретаріат за вищі органи влади в Україні, про що засвідчував у протоколі свого засідання, на якому розглядалося питання поведінки священика Онуфрія Пержинського, копію якого було надано до УЦР⁸. У період після подій в Петрограді в жовтні 1917 р., коли за ініціативи більшовиків відбувалася руйнація органів самоврядування і вони оголошувалися нелегітимними з точки зору радянської влади, ці органи намагалися шукати забезпечення своєї легітимності визнаючи проголошену УНР. У той час, як радянська влада, яка встановилася шляхом перевороту, проголошувала єдиними легітимними представницькими органами в Росії Ради, в УНР Генеральний Секретаріат намагався забезпечувати собі більш широке соціальне й інституційне представництво, спираючись на земства й міські думи, так само на Ради та інші органи самоорганізації. Церковні ж інституції в Російській імперії були відокремленими від суспільства і, фактично, громади були вимушені приймати священиків, яких їм надавала Російська Православна Церква. Наслідки цієї відокремленості очевидні в ситуації, яка розглядається на прикладі ставлення селян до Онуфрія Пержинського, коли Виконавчий Комітет с. Гармаки звертається не до церковних інституцій, а до УЦР. Тому церковні інституції, щоб не втратити свій організаційний вплив на населення, були змушені рахуватися із соціально-політичною ситуацією, яка складалась в Україні в результаті революційних змін. Так, Департамент Ісповідань МВС УНР звертає увагу на те, щоб

⁷ До Подільської Єпархіальної Церковної Ради (від Департаменту Ісповідань МВС УНР). 13 квітня 1918 р. // ЦДАВО України. – Ф. 799. Оп. 1. – Спр. 18. – Арк. 3.

⁸ Протокол засідання Гармакського Виконавчого Комітету 17 листопада 1917 року с. Гармак Летичівського повіту на Поділлі // Центральний державний архів вищих органів влади та управління України (далі – ЦДАВО України). – Ф. 799. Оп. 1. – Спр. 18. – Арк. 5.

священик села Гармаки задовольняв побажання православної громади. Отже, церковні інституції були змушені шукати для себе соціальну підтримку в громад. Тому Православна Церква повинна була відповідати запитам, які перед нею ставило національне самовизначення українців у державотворчих процесах.

Список джерел і літератури:

1. Протокол засідання Гармакського Виконавчого Комітету 17 листопада 1917 р. с. Гармак, Летичівського повіту на Поділлі // Центральний державний архів вищих органів влади та управління України (далі - ЦДАВО України). – Ф. 799. Оп. 1. – Спр. 18.
2. До Подільської Єпархіальної Церковної Ради (від Департаменту Ісповідань МВС УНР). 13 квітня 1918 р. // ЦДАВО України. – Ф. 799. Оп. 1. – Спр. 18.
3. До Литичівського Повітового Комісара (від Загального Відділу Секретарства Внутрішніх Справ). 30 листопада 1917 р. // ЦДАВО України. – Ф. 799. Оп. 1. – Спр. 18.
4. Протокол 1918 года января 9 дня начальник милиции 3-го участка Летичевского уезда прибив сего числа в с. Гармаки по поручению Летичевского уездного Комисара от 18 декабря 1917 года для производства расследования действий священника Онуфрия Пержинского при нем записываю... // ЦДАВО України. – Ф. 799. Оп. 1. – Спр. 18.
5. Протокол 1918 року лютого 24/9 дня Начальник міліції міста Летичова по дорученню Начальника Повітової Міліції зняв допроса з добродія Галука по ділу діяльності священника с. Гармак... // ЦДАВО України. – Ф. 799. Оп. 1. – Спр. 18.

Православна освіта Кременецького повіту (1921-1939 рр.)

Ірина Скакальська

У статті автор аналізує розвиток православної духовної освіти на Кременеччині у міжвоєнний період ХХ ст. в руслі суспільно-політичних передумов того часу. Розкрито зміст, мережу та особливості православної освіти. На конкретних прикладах прослідковано функціонування Духовної православної семінарії в м. Кременці. Окреслено просвітницьку роботу окремих представників волинського духовенства

Ключові слова: релігійна освіта, інтелігенція, православ'я, навчально-виховний процес, Волинь, семінарія, Кременецький повіт.

Православна Церква посідає помітне місце в політичному, культурному й соціально-економічному житті українців. Історія українського народу тісно пов'язана з Українською Православною Церквою, тому складно переоцінити її багатолітній внесок у формування ментальності народу. Одним із основних напрямків діяльності Православної Церкви в Україні була її освітня діяльність. У сучасний період розвитку та реформування освіти значну наукову цінність має звернення вчених до освітньо-виховного досвіду минулого. Демократизація нашого суспільства відкрила сприятливі можливості для виховної роботи священників та випускників духовних навчальних закладів. Відповідно, вивчення досвіду релігійної освіти в Кременецькому повіті Волинського воєводства у міжвоєнний період ХХ ст. подає практичний досвід залучення молоді до загальнолюдських та християнських цінностей.

Проведений аналіз літературних та історичних джерел засвідчує, що проблема релігійної освіти в Кременецькому повіті висвітлена

частково. Значну наукову цінність мають праці М. Теодоровича¹, М. Тучемського², В. Рожка³, Г. Чернихівського⁴. Питання розвитку релігійної освіти загалом Волині було розглянуто в дисертаційному дослідженні О. Костюк⁵.

Метою дослідження є висвітлення організаційно-педагогічних засад православної освіти в Кременецькому повіті в контексті суспільно-політичних реалій міжвоєнного періоду ХХ ст.

Традиційною конфесією більшої частини волинян було православ'я. У досліджуваний період на території Західної Волині Літургії відправлялися церковнослов'янською мовою, а проповіді виголошувалися російською. Російськомовною залишалася вся церковна література. Ситуація була складною, але з часом Православна Церква українізувалася. Оскільки промосковська орієнтація православного духовенства не влаштувала польських урядовців, тому в деякій мірі українізація церкви підтримувалась владою. Саме це позитивно вплинуло на розвиток православної освіти в Кременецькому повіті.

Мережа православних навчальних закладів Кременецького повіту була представлена Кременецькою державною духовною семінарією, Кременецькою чоловічою духовною школою, яка проіснувала до 1923 р., церковно-дирегентськими псаломницькими курсами у м. Кременець (1931-1939 рр.). Також православна освіта в Кременецькому повіті реалізовувалась через викладання Закону Божого в школах, через вихід часопису «Церква і нарід», працю Товариства ім. Петра Могили та діяльності монастирів. Зазначу, що як конкурент у поширенні релігійного виховання виступав відомий Кременецький ліцей, акцент у навчальному закладі робився на римо-католицькому вихованні. Проте, як свідчать документи, школа

¹ Теодорович М. І. Історія міста Кременця / М. І. Теодорович. – Сідлець, 1904. – 141 с.

² Тучемський М. По глухих закутках Волинського Полісся / М. Тучемський // Церква і нарід. – Ч. 1-2. – 1938. – С. 42-49.

³ Рожко В. Волинська духовна семінарія (1796-2004 рр.): Історичний нарис / В. Рожко. – Луцьк: Медіа, 2004. – 256 с.

⁴ Чернихівський Г. Кременеччина: від давнини до сучасності / Г. Чернихівський. – Кременець, 1999. – 320 с.

⁵ Костюк О. Ю. Становлення та розвиток релігійної освіти на Волині (XIX – поч. ХХ ст.) / О. Ю. Костюк. – Автореф. ... здобут. наук. ст. к. пед. н. – спеціальність: 13.00.01. – Житомир, 2007. – 20 с.

практичних занять ліцею включала в програму римо-католицьку та православну релігію⁶. Це робилося з огляду на те, що певний відсоток православних учнів навчався в закладах Кременецького ліцею.

Справами освіти і шкільництва керувало Міністерство релігійних визнань і публічної освіти, створене в 1918 р. на основі однойменного департаменту, що розпочав свою роботу роком раніше. Міністерству підпорядковувалося шість департаментів, керівництво якими здійснювали директори. Департаменти, у свою чергу, були чітко розділені за своїми обов'язками і повноваженнями. Зокрема, функціонував департамент релігійних визнань з відділами римо-католицьких, християнських, некатолицьких і нехристиянських віросповідань⁷, який займався духовною освітою та вихованням.

Питанням викладання Закону Божого займалася Волинська духовна консисторія в м. Кременці. Зокрема, саме консисторія втілювала на практиці постанову Священного Синоду святої Автокефальної Православної Церкви в Польщі від 30. 07. 1928 р. про те, що встановлено кваліфікації для православних законотчителів шкіл. Насамперед, право викладати мали ті, хто закінчив богословський відділ Варшавського університету та Державні духовні семінарії в м. Вільно чи м. Кременці⁸. Також духовна консисторія нагадувала благочинним єпархії їхній обов'язок – під час візитації парафій перевіряти в школах якість викладання Закону Божого⁹. Консисторія своїм рішенням надавала право духовним особам викладати Закон Божий¹⁰. Зауважимо, що при Волинському єпархіальному зібранні, яке збиралося в Почаївській Свято-Успенській Лаврі, було обрано шкільну комісію на чолі з о. В. Турневичем¹¹.

Під час візитації школи благочинний повинен був зазначити такі дані: день перевірки школи, подати скільки в кожному класі є православних учнів згідно з журналом, також скільки їх було в день відвідування ним школи; скільки визначено тижневих годин для Закону

⁶ Фонди ККМ, од. 36. LXXXIII, 10, спр. 1062, арк. 30.

⁷ Oświata i szkolnictwo w Rzeczypospolitej Polskiej. Warszawa: nakładem Ministerstwa wyznań religijnych i oświecenia publicznego. – 1929.

⁸ Держархів Тернопільської обл., ф. 258, оп. 3., спр. 545, арк. 9.

⁹ Там само, арк. 17.

¹⁰ Держархів Тернопільської обл., ф. 258, оп. 3, спр. 441, арк. 4-118.

¹¹ Держархів Тернопільської обл., ф. 258, оп. 3., спр. 479, арк. 4.

Божого, скільки прочитано законовчителем лекцій, згідно із записом у журналі, що пройдено учнями і чи відповідають знання дітей шкільній програмі; які недоліки помічено в справі законовчителства та яка їхня причина; як ставиться законовчитель до виконання своїх обов'язків, також чи є підручники із Закону Божого.

Після закінчення візитації обов'язково необхідно скликати конференцію всіх законовчителів округи для обговорення підсумків перевірок і стану викладання предмета¹². Відповідно, проблемі релігійної освіти приділялась належна увага з боку керівництва Духовної Консисторії. Зазначимо, що Закон Божий викладався у кожному класі по 2 рази в тиждень¹³.

Для самих священників проводились спеціальні законовчительські курси¹⁴. Для духовенства були надані «Інструкції для парафіяльного духовенства в ділі організації відвідування шкільною молоддю богослужінь». Зокрема, у цих вказівках підкреслювалося, що в лекціях кожен парафіяльний священник зобов'язаний: на лекціях Закону Божого розвивати в дітей любов до храму Божого¹⁵.

На Волинське єпархіальне зібрання запрошувалися делегати духовних шкіл, так, від Духовної семінарії в м. Кременці – Л. Данилевич, від Кременецької хлоп'ячої школи – Н. Яцьківський, від Кременецької дівочої школи – М. Булгаков. Окремо було запрошено професора В. Біднова¹⁶. У ході засідання Волинського єпархіального зібрання 03.10.1921 р. в Почаївській Лаврі відбулося засідання 4-х секцій, зокрема, секції у справах духовної освіти (головавав М. Черкавський, заступник В. Біднов та секретар В. Яцьківський)¹⁷. Була прийнята резолюція про те, щоб звертатися до польського уряду з проханням дозволити, де необхідно, відкривати церковні початкові школи. Підкреслимо й те, що *«саме духовенство справою народної освіти повинно ближче цікавитися, священники мають впливати на те, щоб у парафіях школи були національні»* ...¹⁸.

¹² Держархів Тернопільської обл., ф. 258, оп. 3., спр. 599, арк. 30.

¹³ Там само, арк. 52.

¹⁴ Держархів Тернопільської обл., ф. 258, оп. 3., спр. 632, арк. 31.

¹⁵ Там само, арк. 52.

¹⁶ Держархів Тернопільської обл., ф. 148, оп. 1., спр. 18, арк. 23.

¹⁷ Там само, арк. 35.

¹⁸ Там само, арк. 52.

Школи підпорядковувалася Волинській духовній консисторії та шкільному інспекторату¹⁹. Таким чином, священник-законовчитель був підзвітним як єпархіальному керівництву, так і шкільному інспектору. Був випадок, коли духовна консисторія призначила завідуючим школою на Перелісках (околиця Кременця) протоієрея Г. Боришкевича, проте Кураторіум навчального округу не погодився на це призначення у зв'язку з тим, що в нього не було необхідної кваліфікації вчителя початкової школи²⁰.

З початком українізації Православної Церкви важливим було виховання національно свідомих душпастирів, цим зайнялась Державна духовна семінарія в Кременці. У семінарії з кожним роком укріплювався український національний дух²¹. Важливо врахувати те, що приходили навчатись у семінарію діти з простих сімей, так «на навчання у семінарію прибувало все більше дітей селян, міщан та ремісників»²². Таким чином, православною освітою були охоплені всі верстви населення Кременецького повіту.

Переглядаючи біографії вихованців семінарії, відзначимо й те, що вони були активними учасниками громадського життя Кременця, приходили на засідання товариства «Просвіта»²³.

Семінарія з 1927 р. була прийнята на державне утримання і наділена була правами державних середніх шкіл. Тобто, кожен випускник закладу мав право вступу до будь-якого університету Польщі. Вчилося тут в середньому близько 200 учнів. Наприклад, у 1930/1931 навчальному році нараховувалось 343 вихованців²⁴.

Пізнавальною є тематика творів семінаристів, наприклад, «Які народні звичаї відображені в повісті Гоголя «Ніч напередодні Івана Купайла», «Державний устрій Спарти в історичний період Греції» тощо²⁵.

У березні 1932 р. Міністерство ісповідань і освіти польського уряду оголосило про реформу системи шкільної освіти в державі. Зміни

¹⁹ Держархів Тернопільської обл., ф. 148, оп. 3., спр. 16, арк. 5.

²⁰ Там само, арк. 25.

²¹ Бачинська К. В. Життя для добра / К. В. Бачинська. – Рівне, 2003. – С. 16.

²² Там само. – С. 17.

²³ Шпак В. Волощук Анатолій, протоієрей / В. Шпак // Кременецький вісник. – № 3. – 2014.

²⁴ Державний архів Тернопільської області, ф. 232, оп. 2, спр. 51, арк. 54.

²⁵ Державний архів Тернопільської області, ф. 258, оп. 1, спр. 4928, арк. 18.

торкались і Кременецької духовної семінарії. На її місці планували створити трирічний богословський ліцей, до якого кандидати у священники вступали б після закінчення чотирирічних загальноосвітніх гімназій²⁶. Однак на нараді під головуванням митрополита Діонісія у квітні 1933 р. за участю інспектора семінарії С. Міляшкевича та в. о. ректора Віленської семінарії прот. М. Тучемського з'явився новий проект, який передбачав створення богословського ліцею у Варшаві. У 1938-1939 шкільному році відкрився Православний богословський ліцей у Варшаві. Викладання в ліцеї здійснювалось польською мовою і лише передбачалося дві години на тиждень для рідного слова. До ліцею після іспитів поступило 12 учнів²⁷. Із середини 1930-х років Кременецька духовна семінарія здійснювала лише випуски студентів, поповнення не набирали. Стан поступової ліквідації семінарії тривав до приходу радянської влади в 1939 р.

Серед викладачів семінарії виокремлювався відомий церковний та освітянський діяч професор М. Кобрин. Виходець із багатодітної селянської родини, Михайло Петрович був найстаршим і найобдарованішим. Ще в юнацькі роки глибоко усвідомив, що Бог –

«це велике слово, найбільше з усіх слів, що існують у мові людській!.. Віра в існування Бога властива людям. Люди завжди й всюди на всіх ступенях свого розвитку вірили в Бога, почитали його».

Саме так розмірковував М. Кобрин у праці «Існування Бога у світі»²⁸.

Професор М. Кобрин викладацьку працю в Духовній православній семінарії поєднував із перекладацькою. У зв'язку з проголошенням автокефалії потрібні були богослужбові книги українською мовою. Це мало прискорити українізацію Православної Церкви. Для цього передсоборне зібрання Православної Автокефальної Церкви в Польщі розробило положення про нові переклади церковно-богослужбених книг та їх видання. На зібранні проф. М. Кобрин виступив з доповіддю «Про мову Богослужіння». У ній автор на основі глибокого

²⁶ Милуць В. З історії Волинської духовної семінарії / В. Милуць // Волинська духовна семінарія (до 20-річчя відродження) / Збірник матеріалів науково-практичної конференції з нагоди ювілею 20-річчя відродження Волинської Духовної семінарії. – Луцьк, 2010. – С. 113-128.

²⁷ Православний Богословський ліцей у Варшаві // Церква і нарід. – Ч. 19. – 1938. – С. 780.

²⁸ В. Л. Із минулої історії українізації православної Церкви на Волині // Літопис Волині. – Вінніпег, Канада, 1990. – Вип. 16. – С. 76.

вивчення історії Православної Церкви аргументовано стверджує, що запровадження живої мови народу в богослужінні – основа пастирської діяльності, яка не порушує традицій Православної Церкви²⁹.

Велику роль у вихованні молоді відігравали сільські священики. Вони були засновниками дитячих церковних братств. Наприклад, дитяче церковне братство діяло в с. Жуківці Кременецького повіту, його організував о. Микола Зелінський. У статуті організації відзначалося, що 1) до братства можуть бути прийняті діти православного віросповідання шкільного віку; 2) кожен член братства повинен поводитись належно і чемно, а особливо в церкві і т.д. При братствах діяли бібліотеки, у яких, крім дитячої літератури, були й журнали для дітей³⁰. Така організація під керівництвом настоятеля сприяла формуванню християнської моралі та національної свідомості в молоді.

Прагненням духовенства охопити самоосвітою молодь у селах, стала ініціатива щодо організації парафіяльних бібліотек, які виступатимуть формою виховання сільського юнацтва³¹.

Відмітимо, що парафіяльні священики повіту здійснювали облік відвідування православними учнями богослужінь у церквах, так у м. Новому Почаєві Кременецького повіту нараховувалося 389 православних дітей і більшість з них, були присутніми на богослужіннях³². Про це свідчать записи парафіяльного ієромонаха Єлисея.

Значний вплив на розвиток православної освіти мала Почаївська Лавра, вона здавала в оренду приміщення для шкіл, підбирала закончителів. Так, наприкінці 1922 р. почалося створення державної семикласної загальної школи з українською мовою викладання. Духовний собор лаври безплатно здавав в оренду строком на п'ять років свій шкільний будинок із меблями і брав на себе обов'язок безоплатно забезпечувати школу електричним світлом і водою. Педрада мала давати в лаврський хор за вибором регента лаври учнів³³.

²⁹ Чернихівський Г. І. Кременеччина від давнини до сучасності / Г. Чернихівський. – Кременець: Папірус, 1999. – С. 266.

³⁰ Барцевський Є. Сучасний православний пастир, як вихователь дітей і молоді позашколою / Є. Барцевський // Церква і нарід. – Ч. 18. – 1936. – С. 552.

³¹ Подільський Б. Парафіяльні бібліотеки, як засіб виховання нашого молодого покоління / Б. Подільський // Церква і нарід. – Ч. 7-8. – 1936. – С. 228.

³² Держархів Тернопільської обл., ф. 258, оп. 3., спр. 639, арк. 6-7.

³³ Собчук В. Почаївська Лавра і народна освіта / В. Собчук // Релігія і церква в історії Волині: Збірник наукових праць. – Кременець, 2007. – С. 177.

Важливою проблемою для шкіл були україномовні підручники з релігійного виховання. Так, під час засідання священників 01.05.1934 р. у с. Рудка Кременецького повіту було оголошено циркуляр про встановлення конкурсу (премія 244 злотих) на укладення підручника із провадження катехізації дітей дошкільного віку³⁴.

Значний резонанс для просвітницької праці духовенства зробив тижневик «Церква і нарід», який мав високоінтелектуальну репутацію в суспільстві, виходив друком у м. Кременець Волинського воєводства в 1935-1936 рр. У виданні «Церква і нарід» містяться різноманітні публікації, наукові дослідження з різних проблем тощо. За жанровою ознакою матеріали представлені переважно нарисами, кореспонденціями і статтями. Зміст річника поділявся на два відділи – неофіційний (слова й проповіді, апологетичні статті, церковна історія, церковно-публіцистичні статті) та офіційний (розпорядження єпархіальної влади, статuti, звіти тощо).

Таким чином, дослідження православної освіти в Кременецькому повіті дозволяє стверджувати, що завдяки духовенству було створено не лише мережу релігійно-освітніх закладів, але й певною мірою визначено її зміст. Церковні школи, як перша ланка початкової освіти, знаходилися повністю на матеріальному утриманні Церкви та громади. Державна підтримка обмежувалася лише контролем з визначення змісту і завдань їхньої діяльності. Православне духовенство було зацікавлене у створенні шкіл для народу та докладало багато зусиль для організації їхньої роботи. Негативним явищем в історії Західної Волині стали безпрецедентні ревіндикаційні акції на Волині, Холмщині та Підляшші, особливо у 1937-1939 рр. Вони були логічним продовженням урядової політики асиміляції та окатоличення і мали відбиток на розвитку духовної освіти.

Варто відзначити й той факт, що в міжвоєнний період ХХ ст. на Західній Волині зростає інтелектуальний рівень священників. Це пов'язано з функціонуванням духовних навчальних закладів, діяльністю громадських організацій, до праці в яких залучалися релігійні представники. Відзначимо, що викладачі та випускники Духовної семінарії в Кременці в короткий термін сформували духовну еліту краю.

³⁴ Держархів Тернопільської обл., ф. 148, оп. 1., спр. 28, арк. 4.

Небайдужість частини українського православного духовенства до проблем збереження національної культури помітна в семінарському середовищі, учні і викладачі якого зберігали і певною мірою відстоювали українські національні традиції.

Список джерел і літератури:

1. *Барцевський Є.* Сучасний православний пастир, як вихователь дітей і молоді позашколою / *Є. Барцевський* // Церква і нарід. – Ч. 18. – 1936. – С. 552.
2. *Бачинська К. В.* Життя для добра / *К. В. Бачинська.* – Рівне, 2003. – 128 с.
3. *В. Л.* Из минулої історії українізації православної Церкви на Волині // Літопис Волині. – Вінніпег, Канада, 1990. – Вип. 16.
4. Державний архів Тернопільської області, ф. 232, оп. 2, спр. 51. арк. 54.
5. Держархів Тернопільської обл., ф. 148, оп. 1., спр. 18, арк. 23; 35; 52.
6. Держархів Тернопільської обл., ф. 148, оп. 3., спр. 16, арк. 5; 25.
7. Держархів Тернопільської обл., ф. 148, оп. 1., спр. 28, арк. 4.
8. Держархів Тернопільської обл., ф. 258, оп. 3, спр. 441, арк. 4–118.
9. Держархів Тернопільської обл., ф. 258, оп. 3., спр. 599, арк. 4 – 104.
10. Держархів Тернопільської обл., ф. 258, оп. 3., спр. 479, арк. 4.
11. Держархів Тернопільської обл., ф. 258, оп. 3., спр. 545, арк. 9–24.
12. Держархів Тернопільської обл., ф. 258, оп. 3., спр. 632, арк. 31; 52.
13. Держархів Тернопільської обл., ф. 258, оп. 3., спр. 639, арк. 6-7.
14. Держархів Тернопільської обл., ф. 258, оп. 1, спр. 4928. арк. 18.
15. *Костюк О. Ю.* Становлення та розвиток релігійної освіти на Волині (XIX – поч. XX ст.) / *О. Ю. Костюк.* – Автореф. ... здобут. наук. ст. к. пед. н. – спеціальність : 13.00.01. – Житомир, 2007. – 20 с.
16. *Милуш В.* З історії Волинської духовної семінарії / *В. Милуш* // Волинська духовна семінарія (до 20- річчя відродження) / Збірник матеріалів науково-практичної конференції з нагоди ювілею 20-річчя відродження Волинської Духовної семінарії. – Луцьк, 2010. – С. 113-128.
17. *Oświata i szkolnictwo w Rzeczypospolitej Polskiej.* Warszawa: nakładem Ministerstwa wyznań religijnych i oświecenia publicznego. – 1929. – 140 s.
18. *Подільський Б.* Парафіяльні бібліотеки, як засіб виховання нашого молодого покоління / *Б. Подільський* // Церква і нарід. – Ч. 7-8. – 1936. – С. 228.
19. Православний Богословський ліцей у Варшаві // Церква і нарід. – ч. 19. – 1938. – С. 780.
20. *Рожко В.* Волинська духовна семінарія (1796-2004 рр.): Історичний нарис / *В. Рожко.* – Луцьк: Медіа, 2004. – 256 с.

21. Собчук В. Почаївська Лавра і народна освіта / В. Собчук // Релігія і церква в історії Волині: Збірник наукових праць. – Кременець, 2007. – С. 117-151.
22. Теодорович М. І. Історія міста Кременця / М. І. Теодорович. – Сіддець, 1904. – 141 с.
23. Тучемський М. По глухих закутках Волинського Полісся / М. Тучемський // Церква і нарід. – Ч. 1-2. – 1938. – С. 42-49.
24. Фонди ККМ, од. зб. LXXXIII, 10, спр. 1062, 86 арк.
25. Чернихівський Г. Кременеччина: від давнини до сучасності / Г. Чернихівський. – Кременець, 1999. – 320 с.
26. Шпак В. Волощук Анатолій, протоієрей / В. Шпак // Кременецький вісник. – № 3. – 2014.

Православна Церква на Волині в реаліях радянської окупації – 1939-1941 рр.

протоієрей Ігор Скиба

У статті зроблено спробу проаналізувати становище, у якому опинилась Православна Церква на Волині за умов радянської релігійної політики на новоприєднаних територіях у 1939-1941 роках.

Ключові слова: Волинь, Православна Церква, релігійна політика, боротьба з Церквою.

У часи окупації Волині радянською армією в 1939-1941 роках більшовицька влада відразу ж приступила до зміцнення радянського режиму на захоплених територіях. Ці процеси не оминули і одного з найважливіших питань – духовного життя. Оскільки Церква була оголошена ідеологічним ворогом держави войовничого атеїзму, то їй довелося пережити непрості часи і зазнати таких же утисків з боку нової влади, яких зазнала Православна Церква на центральних і східноукраїнських землях¹. Насаджувалося російське православ'я, нищились особливості місцевого церковного життя, здійснювався ряд репресій проти духовенства та церковнослужителів.

Релігійна політика радянської влади на новоприєднаних прикордонних землях хоча й була направлена на зведення до мінімуму релігійної активності, але перед загрозою війни, що насувалася, була більш обережною, ніж на решті території. Оскільки Церква мала там сильні авторитетні позиції, то політика радянської влади в церковному житті здійснювалась поступово і завуальованими методами. Комуністична влада не була готова до кардинального вирішення церковного питання на Західній Україні, оскільки не мала ще точних уяв-

¹ Чигринський Є. Н. Українська Православна Церква в 1941-1942 роках // Рідна Церква. – 1956. – Ч.25. – вересень-жовтень. – С. 7.

лень про міру релігійності населення та ступінь його загрози комуністичному режимові. Тому першопочаткові заходи радянських органів щодо релігійних організацій головним чином спрямовувались на встановлення над ними контролю. Згідно з таємним наказом наркома внутрішніх справ Української РСР І. Серова №00211 від 3 листопада 1939 року «Про недоліки в агентурно-оперативній і слідчій роботі Управління НКВС Західних областей УРСР» планувалося «створити спеціальну агентуру з релігійного активу для розтління і профілактики роботи серед церковників»². Таким чином, бачимо, що новий режим не тільки не сприяв розвитку національно-церковного життя на Волині, а й навпаки, вживав всіх заходів, спрямованих на його послаблення, розгортаючи антирелігійну пропаганду, закриваючи храми та монастирі, проводячи репресії проти духовенства.

Історик І. Білас пов'язує початок фактичного наступу на Церкву в Західній Україні з процесом паспортизації населення та вилучення в Церкві метричних книг, що було підставою для обшуків та арештів духовенства³. Але, як свідчать інші джерела, репресивні заходи щодо Церкви та віруючих зафіксовані вже у вересні-листопаді 1939 року. Безбожна влада сплановано вела наступ на Церкву, позбавляючи її засобів існування. Конфісковувалося монастирське та парафіяльне майно, відбиралися землі. Станом на листопад 1939 року було реквізовано більш ніж 90% землі, яка знаходилась у користуванні церковного притчу Рівненського повіту⁴.

Священики обкладались величезними податками, за несплату яких їх заарештовували і відправляли до Казахстану. Траплялися випадки, коли під тиском влади духовні особи зрікалися сану. 21 вересня 1939 року в селі Романово було заарештовано протоієрея В. Заха. Спецслужби так попрацювали з ним ідеологічно, що, коли через місяць його було звільнено, він не повернувся до своєї Церкви⁵. Боячись репресій, деякі священики залишали парафіяльне служіння і

² Борщевич В. Автономна Православна Церква на Волині. – Луцьк: редакційно-видавничий відділ ВДУ ім. Л. Українки, 1998. – С. 44.

³ Білас І. Г. Репресивно-каральна система в Україні 1917-1953. Суспільно-політичний та історико-правовий аналіз. – Кн.1.– К.: Либідь, 1994. – С. 124.

⁴ ДАРО Ф. Р – 106, оп. 1, спр. 6, арк. 7.

⁵ Борщевич В. Автономна Православна Церква на Волині. – Луцьк: редакційно-видавничий відділ ВДУ ім. Л. Українки, 1998. – С. 43-44.

йшли вчителювати чи бухгалтерувати, а декого вже було вивезено до Сибіру. Серед них були отці Сакович з Баєва, Чайковський з Млинова та інші⁶. Колишній секретар Волинської духовної консисторії Іван Власовський в 1939-1941 роках працював вчителем у середній школі міста Крем'янця, «*зазначаючи глибоких моральних терпінь*»⁷.

Боячись за власне життя і не бажаючи привертати до себе зайвої уваги, духовенство було змушене переходити на церковнослов'янську мову богослужінь. На російську мову було переведено і все діловодство духовної консисторії, у штаті якої із 35 чоловік залишилось тільки 3-4 особи⁸.

Окупаційна влада добре розуміла, що для ефективної боротьби з церквою, потрібно перш за все знищити духовну освіту, як джерело постачання кваліфікованих кадрів, тому вже у вересні 1939 року було видано розпорядження про закриття державної духовної православної семінарії у Крем'янці⁹.

Також радянська влада спробувала використати наявні міжконфесійні та внутрішньо церковні протиріччя в розрахунку на заспокоєння приєднаних територій і на використання Церкви для вирішення своїх політичних цілей. Так ієрархія Російської Православної Церкви була використана для ліквідації інститутів Польської Автокефальної Православної Церкви, яка на Волині у великій мірі була пов'язана з українською національно свідомою інтелігенцією. Більшовики вважали, що підпорядкування єпископату Польської Православної Церкви під юрисдикцію РПЦ, як носія ідеї слов'янської єдності, яка завжди виступала супротивником національних рухів, приведе до утвердження підлеглості цих територій Москві. Тому на початку 1940 року, за підтримки влади, Московська Патріархія розпочала

⁶ Мартирологія Українських Церков. – Т.1: Українська Православна Церква: документи, матеріали, християнський самвидав України / Упор. і ред. О. Зінкевіс, О. Воронин. – Торонто: «Смолооскип», 1987. – С. 641.

⁷ Кульчицький Ф., протопресвітер. Професор І. Ф. Власовський (1883-1969) та М. Муха. – Торонто: видання Українського Православного Братства Святого Володимира, 1974. – С. 17.

⁸ Власовський І. Нарис історії Української Православної Церкви. У 4-х т., 5 кн. – Нью-Йорк, 1990. – Т.4. – кн.2. – С. 177.

⁹ Рожко В. Волинська Духовна семінарія (1794-2004 рр.). – історичний нарис. – Луцьк: Медіа, 2004. – С. 81.

широкомасштабну кампанію з поширення своєї юрисдикції на єпархії Західної України та Білорусії¹⁰.

Чинився шалений тиск на архієреїв ПАПЦ, щоб ті зрікалися Польської автокефалії і приєднувалися до Російської Православної Церкви. У червні-липні 1940 року це зробили майже всі єпископи, крім архієпископа Поліського Олександра (Іноземцева) і єпископа Полікарпа (Сікорського), які, посилаючись на поганий стан здоров'я і на зайнятість у своїх єпархіях, відмовились від поїздки до Москви, для оформлення свого канонічного статусу¹¹. Однак, незважаючи на те, що, відмовившись від цієї поїздки і юридично не оформивши своєї приналежності до РПЦ, ці два ієрархи зберегли вірність єпископській присязі і залишилися у підпорядкуванні митрополита Діонісія (Валединського), Московська патріархія продовжувала надсилати їм свої циркуляри.

Про те, що поширення духовної влади Російської Церкви на західноукраїнських землях провадилось під контролем спецслужб радянської держави, свідчить указ № 15 від 7.06.1940 року, виданий патріаршим місцєблюстителем Сергієм (Старгородським). У ньому ідеться про те, що єпископ Поліський Олександр (Іноземцев) викликається до патріархії для повідомлення про стан справ у довірєній йому єпархії¹². У пояснювальній записці архієпископ Сергій (Воскресєнський) повідомляв, що для прибуття до Москви, крім залізничного квитка і паспорта, потрібен ще окремиї пропуск, який можна отримати в начальника обласного управління міліції при пред'явленні указу Патріархії¹³.

Незаконне втручання Російської Церкви в духовне життя Волині впродовж 1940 р. набирало все нових обертів. Зокрема указом від 28 жовтня було внесено зміни в адміністративно-територіальний устрій єпархій. Частину парафій поліської єпархії було включено до

¹⁰ Кучерєна Микола. Радянїзація духовного життя Волині (1939-1941рр.) // Історія та сучасність Православ'я Волині: Матеріали V науково-практичної конференції. – Волинська єпархія. – Луцьк, 2014. – С. 101.

¹¹ Колот Сергій, священник. Митрополит Полікарп (Сікорський) – тимчасовий адміністратор УАПЦ під час Другої Світової війни (1941-1944 рр.) // Православ'я в Україні: збірник матеріалів IV міжнародної наукової конференції. – К. [КПБА] 2014. – С. 560.

¹² Мартирологія Українських Церков. – Т.1: Українська Православна Церква: документи, матеріали, християнський самвидав України / Упор. і ред. О. Зінкевіс, О. Воронин. – Торонто: «Смолооскип», 1987. – С. 621.

¹³ Там само. – С. 622.

складу Волинської єпархії, яку, у свою чергу було розділено на дві: Волинську, куди входили парафії Волинської і Рівненської областей, та Тернопільсько-Галицьку з тимчасовою кафедрою у Крем'янці. Митрополита Олексія Громадського було призначено керуючим Тернопільсько-Галицькою єпархією, вікарія Поліської єпархії Антонія (Марценка) підпорядковано Волинському архієрею. Єпископ Луцький Полікарп (Сікорський) отримав титул вікарія Володимир-Волинського з правом тимчасового проживання у місті Луцьку.

Така перестановка здійснювалася з метою максимального послаблення місцевих ієрархів та фактичного їх усунення від керівництва Церквою. Наступним кроком у цьому напрямку стало утворення Західного екзархату МП з центром у м. Луцьку, очільником якого було призначено архієпископа Миколая (Ярушевича), через якого, за свідченням деяких джерел (опублікованих у роботі І. А. Курляндського), НКВД планувало встановити церковне управління Московської Патріархії в Західній Україні і Білорусі, а також організувати агентурну роботу¹⁴. Його резиденція знаходилася в одному будинку з НКВС¹⁵.

Професор Іван Власовський з цього приводу слушно зауважує, що

«на всій території СРСР було в тому часі тільки 4 чинних православних єпископи: місцеблюститель Патріаршого Престолу Московський Митрополит Сергій (Старгородський), митрополит Ленінградський Алексій (Сіманський), архієпископ Сергій (Воскресенський) і архієпископ Миколай (Ярушевич); на всій Східній Україні не було жодного діючого єпископа. На окупованій Західній Україні було 5 православних ієрархів, висвячених у Польській Православній Церкві... І одначе до цих п'яти митрополит Сергій призначає шостого з тих чотирьох на весь СРСР, архієпископа Миколая, надаючи йому титул архієпископа Волинського і Луцького та екзарха Західної України і Білорусі..., з місцем осідку в Луцьку. Зрозуміло, що це призначення не викликалося потребами Церкви, а було суто політичного характеру, зроблене за наказом світської влади»¹⁶,

¹⁴ Курляндский И. Сталин власть и религия / И. Курляндский. – Кучково поле, 2011. – С. 542.

¹⁵ Долинський А., свящ. Волинь і Полісся під владою Московської патріархії: 1939-1941. Спогад // Мартирологія... – Т.1. – С. 643.

¹⁶ Власовський І. Нарис історії Української Православної Церкви. У 4-х т., 5 кн. – Нью-Йорк, 1990. – Т. 4. – кн. 2. – С. 196-197.

яка прагнула взяти під цілковитий контроль релігійне життя на окупованих територіях.

У таких складних умовах Церква, хоча і в значно обмеженому вигляді, але все ж таки мала можливість продовжувати свою діяльність¹⁷. І незважаючи на активну радянізацію впродовж 1939-1941 рр., Волинь зберегла український церковний потенціал, що дало змогу розпочати духовне відродження в роки німецько-радянської війни.

Список джерел і літератури:

1. Власовський І. Нарис історії Української Православної Церкви. У 4-х т., 5 кн. – Нью-Йорк, 1990. – Т. 4. – Кн. 2.
2. Борщевич В. Автономна Православна Церква на Волині. – Луцьк: редакційно-видавничий відділ ВДУ ім. Л. Українки, 1998.
3. Білас І. Г. Репресивно-каральна система в Україні 1917-1953. Суспільно-політичний та історико-правовий аналіз. – Кн.1. – К.: Либідь, 1994.
4. ДАРО Ф. Р – 106, оп. 1, спр. 6, арк. 7.
5. Долинський А., свящ. Волинь і Полісся під владою Московської патріархії: 1939-1941. Спогад // Мартирологія... – Т.1.
6. Колот Сергій священик. Митрополит Полікарп (Сікорський) – тимчасовий адміністратор УАПЦ під час Другої Світової війни (1941-1944 рр.) // Православ'я в Україні: збірник матеріалів IV міжнародної наукової конференції. – К. [КПБА] 2014.
7. Кульчицький Ф., протопресвітер. Професор І. Ф. Власовський (1883-1969) та М. Муха. – Торонто: видання Українського Православного Братства Святого Володимира, 1974.
8. Курляндский И. Сталин власть и религия / И. Курляндский. – Кучково поле, 2011.
9. Кучерена Микола. Радянська духовна життя Волині (1939-1941рр.) // Історія та сучасність Православ'я Волині: Матеріали V науково-практичної конференції. – Волинська єпархія. – Луцьк, 2014.
10. Мартирологія Українських Церков. – Т. 1: Українська Православна Церква: документи, матеріали, християнський самвидав України / Упор. і ред. О. Зінкевіс, О. Воронин. – Торонто: «Смолооскип», 1987.
11. Рожко В. Волинська Духовна семінарія (1794-2004 рр.). – історичний нарис. – Луцьк: Медіа, 2004.
12. Чигринський Є. Н. Українська Православна Церква в 1941-1942 роках // Рідна Церква. – 1956. – Ч. 25. – вересень-жовтень.

¹⁷ Колот Сергій, священик. Митрополит Полікарп (Сікорський) – тимчасовий адміністратор УАПЦ під час Другої Світової війни (1941-1944 рр.) // Православ'я в Україні: збірник матеріалів IV міжнародної наукової конференції. – К. [КПБА] 2014. – С. 557-558.

Культура та релігія, як рушії сучасної європейської інтеграції

Людмила Стрільчук, Валентна Петрович, Ірина Чарікова

У статті досліджується вплив сучасної культури та релігії на формування єдиної європейської ментальності, формування спільних культурних цінностей, і, як наслідок, поглиблення європейської інтеграції. На конкретних прикладах доводиться, що саме культура та релігія є найважливішими складниками сучасних євроінтеграційних процесів, адже саме через ці сфери суспільного буття до інтеграції народів та націй у єдину європейську сім'ю залучаються, практично, усі представники європейського соціуму, згладжуються міжнаціональні суперечності, формуються нові світоглядні цінності.
Ключові слова: культура, релігія, екуменізм, євроінтеграція, світогляд, культурні цінності.

Визначальною рисою сучасної Європи є інтеграційні процеси, які забезпечили розвиток країн Західної Європи, стали взірцем для країн іншої частини континенту. Утворення Європейського Союзу – складний, багатоетапний процес, під час якого країнам-учасникам довелося розв'язати гострі економічні, соціальні, культурні, політико-правові проблеми, відшукувати адекватні відповіді на виклики часу.

Європейська інтеграція – це процес політичного, правового, економічного, соціального та культурного злиття, об'єднання європейських держав. На даний момент європейська інтеграція досягається в основному за рахунок розширення Європейського Союзу та Ради Європи і підведення під одну, уніфіковану модель політико-економічного та суспільно-культурного життя європейських народів. Культурна інтеграція є однією із невід'ємних складових цього складного й багатогранного процесу. Важливу роль у сучасній культурній інтеграції відіграє релігія, яка з врахуванням сумного досвіду попередніх століть тепер виступає фактором, який не розділяє, а об'єднує, усе частіше набуваючи екуменістичних форм.

Екуменізм – ідеологія, що виступає за співпрацю та взаєморозуміння між християнами різних конфесій і ставить перед собою завдання краще пізнати всі Церкви і їхнє вчення, звертаючи увагу на об'єднувчі елементи та створити основу для спільної практичної діяльності, яка б забезпечила єдність усіх християнських церков, таку єдність, яку проповідував Христос. Одночасно екуменізм виступає за посилення впливу релігії й вироблення загальхристиянської соціальної програми, придатної для віруючих, які проживають у країнах з різними соціальними системами. Саме такі основоположні тези екуменізму є фундаментом для релігійної інтеграції в сучасній Європі.

Європейська інтеграція – складний та суперечливий соціально-економічний процес налагодження тісного співробітництва європейських держав – є одним із проявів провідної тенденції сучасного історичного розвитку – посилення всебічної взаємопов'язаності та взаємозалежності держав, передусім в економічній сфері, та подальшого зближення цивілізаційно споріднених національних спільнот. Мова йде, передусім, про культурну та релігійну близькість.

У сучасному світі, коли Європейська спільнота зіткнулася з масовою міграцією арабів, зростанням терористичної активності, культурна та релігійна інтеграція національних спільнот Європи набуває особливої актуальності. Адже саме культурні цінності, спільно набуті впродовж тисячолітньої історії, християнські традиції складають основу «нової європейської ментальності», яка покликана стати рушійним і вирішальним засобом протидії руйнівним зовнішнім впливам і загрозам.

Події останніх місяців та років, як-от: терористичні акти у Німеччині та Франції – засвідчують важливість консолідації європейців, і у даному сенсі політичні й економічні здобутки євроінтеграції відходять на другий план, поступаючись місцем культурно-релігійній ідентичності європейської спільноти. З огляду на вище сказане відбувається зміщення акцентів і постає цілком логічне запитання: а чи досі важливість культурної та релігійної інтеграції була оцінена належним чином? Відповідь очевидна: на даному історичному етапі культура та релігія є рушійними сучасної євроінтеграції, не менш важливими як економічне та політико-правове об'єднання.

Вибір оптимальної моделі європейської інтеграції – питання, яке супроводжувало формування європейських співтовариств і

Європейського Союзу на всіх етапах. Ідеї європейської інтеграції спираються на тривалу історичну традицію, що включає досвід Римської імперії, імперії Карла Великого, Священної Римської імперії, імперії Наполеона, дискусій про створення Сполучених Штатів Європи початку ХХ ст., інтеграційних процесів, які розпочалися після Другої світової війни. Після закінчення Другої світової війни європейські країни розпочали пошук стратегій розвитку з метою не допустити, щоб на європейський континент повернулася війна, і гарантувати тривалу безпеку його народам. Інтеграційні процеси економічного характеру в Західній Європі розпочалися з утворення Бенілюксу (1948 р.), Європейського об'єднання вугілля та сталі (1951 р.). Проте лише ініціатива 1957 р. щодо створення єдиного економічного простору «європейською шісткою» започаткувала новий рівень міжнародної співпраці, який виявився надзвичайно успішним¹.

Сучасний статус ЄС став результатом специфічної форми регіональної співпраці, що розвивалася разом із глибокою відданістю ідеалам демократії, прав людини та верховенства права і базується на культурних цінностях, притаманних європейській цивілізації. Європейська єдність – об'єктивний процес, підготовлений попередніми міжнародними договорами: Маастрихтським (1992), Амстердамським (1997) і Ніццьким (2001). В економічній і політичній галузях Європейський Союз домогся вагомих результатів. За п'ятдесят років країни, які взяли участь у ЄЕС, досягли високого добробуту й стабільності. Крок за кроком організація вийшла за межі суто торгового блоку, що координував торгову політику країн-членів і встановлював спільні тарифи.

Незважаючи на побоювання скептиків, Європа все-таки об'єдналася, і об'єднана Європа виявилася провідною економічною державою, яка спроможна конкурувати зі Сполученими Штатами Америки й азійськими економіками і на рівні обговорювати питання міжнародної торгівлі та фінансів. І, констатуємо успішність євроінтеграційного поступу у сферах економіки, права та політики, усе частіше увага експертів прикута до соціальної, культурної та релігійної інте-

¹ Кротюк С. Ф. Європейська інтеграція: успіхи та проблеми (до 50-річчя підписання Договору про Європейське економічне співтовариство) / С. Ф. Кротюк // *Електронний ресурс*.

гратії, без яких неможливо говорити про абсолютну успішність інтеграційних процесів.

Пошук ідентичності в сучасній Європі йде у двох протилежних напрямках – централізація та децентралізація. Перший охопив весь повоєнний період, виявившись в об'єднанні двадцяти семи країн регіону в ЄС – сучасний символ інтеграції. Європейська інтеграція повинна була, зокрема, стримувати «гегемоністські амбіції» конкретних націй і брала за основу економічне об'єднання. Інтеграція й умиротворення Німеччини є важливим досягненням Європи, а при розгляді з історичної точки зору, можливо, найважливішим досягненням міжнародної політики².

Другий процес чітко проявився лише останнім часом, як реакція на занадто швидкі інтеграційні процеси. Процес децентралізації виграв від кризи, пов'язаної з відмовою від прийняття Європейської конституції. Проблематичність європейської ідентичності у зв'язку із зростанням культурної й національної невизначеності (мультикультуралізм); правових (співвідношення національного і європейського суверенітетів), політичних (різні підходи до реалізації ідеології прав людини) поширилися в різних країнах Європи і викликали відцентрові тенденції всередині Європейського Союзу³.

З досягненням двох найважливіших європейських цілей – миру та процвітання – подальша інтеграція в Євросоюзі та вибір напрямку його розвитку пов'язані з вирішенням щонайменше двох головних завдань – визначенням меж розширення та апробація і реалізація на практиці сучасної моделі культурно-релігійної інтеграції.

Культурні, міжконфесійні, міжнаціональні та міжлюдські взаємини в сучасній інтегрованій Європі відіграють і відіграватимуть у майбутньому досить важливу роль. Саме від них залежить успішне взаємне культурне проникнення та збагачення, гармонійний розвиток європейських народів, і, як наслідок, інтеграція європейських народів у загальноєвропейський та світовий культурний і релігійний простір.

² Дудник В. О. Інтеграція української культури у світовий культурний простір / В. О. Дудник. – [Електронний ресурс] // Мистецтвознавство.

³ Кротюк С. Ф. Європейська інтеграція: успіхи та проблеми (до 50-річчя підписання Договору про Європейське економічне співтовариство) / С. Ф. Кротюк // Електронний ресурс.

Міжнаціональні взаємини, що формувалися протягом багатьох століть, поступово розширюють взаємодію в сім'ї європейських народів. Чільне місце в цьому процесі займають культурні зв'язки – один із найбільш масових, результативних і привабливих напрямків міжлюдського спілкування. Сьогодні співробітництво держав Європи в галузі культури, їх культурно-релігійна інтеграція є одним із найважливіших досягнень культурної політики ЄС. Адже, як відомо, культура є своєрідним дипломатом, який піднімає престиж держави, при цьому не применшуючи культурних здобутків інших націй⁴.

Наведені вище приклади, як і інші, переконують, що співпраця в галузі культури між європейськими народами та державами стала невід'ємною частиною сучасних міждержавних взаємин і, власне, є проявом культурної інтеграції. Характерною особливістю є тенденція до їх розширення, урізноманітнення заходів, вироблення дієвого механізму здійснення культурних контактів через призму національних здобутків і врахування інтересів безпосередніх суб'єктів цього співробітництва⁵.

Досвід співпраці в цьому напрямку переконливо свідчить, що з'явилася й успішно розвивається нова система міждержавних зв'язків, яка створює всі передумови для гармонійного поєднання національних інтересів кожної із країн з європейськими та світовими культурними цінностями. Культурна співпраця створює сприятливий ґрунт для розвитку інтеграційних процесів в Європі та входження України у світовий культурний простір.

Отже, взаємне збагачення та зближення культур – важлива закономірність духовного й культурного розвитку. Адже завдяки найрізноманітнішим контактам у галузі культури євроінтеграція постійно розширюється та поглиблюється.

Очевидно, що пошук ефективного міжконфесійного і культурного компромісу є найважливішим завданням європейської спільноти.

⁴ Стрільчук Л. В., Стрільчук В. В. Інституційні складові українсько-польських гуманітарних взаємин і співробітництва / Л. В. Стрільчук, В. В. Стрільчук: монографія. – Луцьк: Волинські старожитності, 2013. – 258 с.

⁵ Стрільчук Л. В. Україна – Польща: від добросусідських відносин до стратегічного партнерства (кінець ХХ – Початок ХХІ ст.) / Л. В. Стрільчук: монографія. – Луцьк: Волинські старожитності, 2013. – С. 337-338.

Метою тривалих переговорів країн-учасниць є альтернативні шляхи європейської інтеграції, а також особливі стратегії для окремих держав, регіонів, культурних і національних спільнот. Труднощі подальшого розвитку могли б здатися непереборними, якби не успіхи, уже досягнуті в цьому проекті європейської інтеграції.

Список джерел і літератури:

1. Актуальні проблеми формування та розвитку європейського інформаційного простору: *колективна монографія за заг. ред. С. Б. Тихомірової*. – Луцьк: ВМА Терен, 2012. – 354 с.
2. Дудник В. О. Інтеграція української культури у світовий культурний простір / В. О. Дудник. – [Електронний ресурс] // Мистецтвознавство. – Режим доступу: http://knmtai.com.ua/chasopys/17_NBUV/docs/02_Doudnik.pdf – Назва з екрана.
3. Кротюк С. Ф. Європейська інтеграція: успіхи та проблеми (до 50-річчя підписання Договору про Європейське економічне співтовариство) / С. Ф. Кротюк // Електронний ресурс. – Режим доступу: <http://www.kytmu.edu.ua/vmv/v/05/krotjuk.htm> – Назва з екрана.
4. Стрільчук Л. В., Стрільчук В. В. Інституційні складові українсько-польських гуманітарних взаємин і співробітництва / Л. В. Стрільчук, В. В. Стрільчук: монографія. – Луцьк: Волинські старожитності, 2013. – 258 с.
5. Стрільчук Л. В. Україна – Польща: від добросусідських відносин до стратегічного партнерства (кінець ХХ – початок ХХІ ст.) / Л. В. Стрільчук: монографія. – Луцьк: Волинські старожитності, 2013. – 608 с.

Матеріальне забезпечення православного духовенства Волині кінця XIX – початку XX ст. (на прикладі села Доросині)

Олеся Тоцька

Описано матеріальне забезпечення духовенства Волині кінця XIX – початку XX ст. на прикладі села Доросині. Наведено дані про храм і його причет, церковну землю, ліс, будівлі, доходи. Подано фотографії Доросинівської ікони, церкви, парафіяльного священика.

Ключові слова: матеріальне забезпечення, священик, село Доросині, церква.

Світлої пам'яті моїх незабутих предків присвячую

У ст. 5 Закону України «Про свободу совісті та релігійні організації» зазначено, що Церква (релігійні організації) в Україні відокремлена від держави. Остання не втручається у здійснювану в межах закону діяльність релігійних організацій, а також не фінансує діяльність будь-яких організацій, створених за ознакою ставлення до релігії. Отже, фактично релігійні організації утримуються, в основному, за рахунок пожертвувань своїх членів, хоча так було не завжди.

Про матеріальне забезпечення духовенства писали такі вітчизняні науковці, як Т. О. Шмарьова, І. М. Шугальова й ін. Зокрема, вони досліджували питання матеріального забезпечення православних церковнослужителів у Російській імперії в період після секуляризації церковних земель за імператриці Катерини II і введення штатів – до революції 1917 р.¹, правового статусу та рівня матеріальної забезпе-

¹ Шмарьова Т. О. Матеріальне забезпечення православних священно-церковно-служителів в Російській імперії [Електронний ресурс] / Т. О. Шмарьова // Юридичний вісник. – 2014. – № 4. – С. 279-282.

ності православного та католицького духівництва Правобережної та Західної України наприкінці XIX – у першій чверті XX ст.² тощо.

Однак у цих наукових розвідках не було проведено детального аналізу матеріального забезпечення духовенства якоїсь однієї конкретної сільської парафії. Саме цю прогалину і покликана заповнити наша стаття.

Для дослідження обрано «найкраще село на Волині» (як його названо в пісні на слова В. Лучука) – Доросині Рожищенського р-ну Волинської області. Воно відоме своєю іконою Богоматері-Елеуси (Милювання) XV ст., яка зараз експонується в Олеському замку, що є філіалом Львівської картинної галереї. У сімдесяті роки XX ст., коли був намір влади закрити храм, цю святиню забрали з місцевої церкви до Львова³. Слід зазначити, що композиція Доросинівської ікони має одну особливість – зображення Богоматері не поясне, а майже поколінне, – яка виникла внаслідок змін в іконографічному типі Богоматері-Елеуси в зріст⁴.

Підґрунтям для аналізу будуть клірові відомості храму святого апостола Луки с. Доросині за 1880-1911 рр.⁵, оскільки саме в 1880 р. тут з'явився новий настоятель – щойно рукоположений о. Антоній Хотовицький.

Село

У 1880 р. в селі нараховувалося 39,25 дворів, у яких проживало 157 осіб чоловічої та 165 осіб жіночої статі. У 1911 р. кількість дворів було вже 101,75; осіб чоловічої статі – 407, жіночої – 393.

Храм

Стара дерев'яна церква, побудована в 1721 р. стараннями невідомого, за своєю ветхістю була зруйнована в 1875 р., а на її місці побудо-

² Шугальова І. М. Правовий статус та матеріальне становище духовенства Правобережної та Західної України наприкінці XIX – в першій чверті XX ст. (за матеріалами польських архівів) [Електронний ресурс] / І. М. Шугальова // Історичний архів. – 2011. – Вип. 6. – С. 68-71.

³ Федчук В. У музеї Доросинів – уся їхня 565-річна історія [Електронний ресурс] / В. Федчук.

⁴ Логвин Г. Живопис Волині XI–XV ст. [Електронний ресурс] / Г. Логвин // Образотворче мистецтво. – 1972. – № 1.

⁵ Державний архів Волинської області. – Ф. 35 «Волинська духовна консисторія, м. Луцьк Луцького повіту Волинської губернії». – Оп. 5. – Спр. 356-385.

вана нова. Станом на 1880 р. у ній ще були недобудовані вікна, підлога й іконостас, вона була зовсім не розписана всередині.

Самостійна Свято-Луківська церква входила до 5-го округу Луцького повіту Волинської єпархії. Новий храм був побудований у 1881 р. стараннями парафіян-власників і освячений 17 жовтня цього ж року. Будівля дерев'яна з такою ж дзвіницею, побудованою разом, міцна, ззовні та всередині пофарбована олійною фарбою.

У 1905 р. вона була відремонтована коштами парафіян, а саме: цегляними стовпами підігнані дерев'яні прогони напівпідвалу для зміцнення; влаштована арка, два кліроси, новий іконостас; перероблені главки на церкві і в них уставлені нові позолочені залізні хрести. Заново освячена 21 січня 1906 р.

Престол у ній один в ім'я святого апостола та євангеліста Луки. Начиння бідне.

Опис церковного майна був зроблений 4 серпня 1868 р., скріплений благочинним священиком Яковом Панькевичем і затверджений його печаткою.

Прибутково-видаткова книга про свічну та церковну суми за шнуром і печаткою консисторії видавалася періодично, зокрема в 1861 р., 30.12.1877 р., 01.03.1884 р., 12.09.1886 р., 06.02.1890 р., 06.02.1893 р., у 1895, 1898 і 1911 рр.; зберігалася в цілості.

Копії з метричних книг з 1804 р., а також сповідальні відомості з 1832 р. зберігалися в цілості. У церковній бібліотеці знаходилося 30 томів книг.

Преосвященніший відвідав парафію в 1911 р.

Зараз церква охороняється державою як пам'ятник архітектури.

Церковний причет

Причету по штату належало дві особи: у 1880-1885 рр. – священик і дячок, з 1886 р. – священик і псаломщик.

Більше 24 років, починаючи з 1880 р., настоятелем Доросинівської парафії св. ап. та євангеліста Луки був згаданий раніше священик Антоній Прокопович Хотовицький (1854 р. н.), який керував паствою до своєї смерті в 1904 р. Це була його перша та єдина парафія в житті. Сімейство о. Антонія складалося з дружини Олександри Інокентіївни (03.03.1862 р. н.) та 11 дітей:

- 1) син Валентин (30.09.1881 р. н.);
- 2) син Борис (1882-1885);
- 3) син Миколай (1884 р. н.);
- 4) син Олександр (04.06.1886-1937);
- 5) дочка Лідія (25.02.1888-1961);
- 6) дочка Ольга (1889-1894);
- 7) син Федір (08.02.1891 р. н.);
- 8) дочка Афанасія (1892-1894);
- 9) син Павло (17.02.1897 р. н.);
- 10) син Антоній (02.04.1900-30.05.1977) – майбутній архієпископ Вінницький і Брацлавський Аліпій⁶;
- 11) син Володимир (02.04.1900-1975).

У 1901 р. о. Антоній був призначений благочинним 1-го округу Луцького повіту. Найвищою церковною нагородою, яку він отримав у 1902 р., була камілавка.

На зміну о. Антонію прийшов його зять – священник Костянтин Феодосійович Тоцький (21.05.1882-19.07.1927). Тут він був настоятелем з 1904 р. до самої смерті за винятком 1915-1918 рр. Адже під час першої світової війни влітку 1915 р. австро-німецькі війська захопили село. У зв'язку з цим о. Костянтин, як представник духовенства, був примусово евакуйований із сім'єю в Росію (м. Смоленськ). У червні 1916 р. російські війська прорвали фронт на Луцькому напрямі (Брусилівський прорив). До лютого 1918 р. лінія фронту проходила по річці Стохід, за 5 км від села⁷. У Доросині настоятель повернувся аж весною 1918 р. на прохання громади села, перед тим змінивши ще декілька місць проживання (с. Ліхново Рославського р-ну Смоленської обл., м. Житомир, с. Клембівка Заславського р-ну Хмельницької обл.).

Сім'я о. Костянтина складалася з дружини Лідії Антоніївни та п'яти дітей:

- 1) дочка Раїса (21.08.1906–1985);
- 2) син Костянтин – помер немовлям;
- 3) дочка Іларія – померла немовлям;

⁶ Тоцька О. Л. Архієпископ Аліпій (Хотовицький): штрихи до портрета / О. Л. Тоцька // Роль особистості в Церкві: матеріали міжнар. наук.-пр. конф., Луцьк, 19 трав. 2016 р. – Луцьк: Вид-во ВПБА ЕΙΚΩΝ, 2016. – С. 230-243.

⁷ Доросині. – Вікіпедія. – [Електронний ресурс].

4) син Ігор (29.06.1910–15.04.2006);

5) син Борис (1912–1982).

У 1910 р. о. Костянтин був призначений благочинним 5-го округу, а 01.09.1924 р. – 3-го округу Луцького повіту⁸. Постановою Священного Синоду від 12.04.1924 р. нагороджений до свята Св. Пасхи – 27(14) квітня – золотим наперсним хрестом⁹.

Збереглися відомості, що 9 липня 1923 р. с. Доросині відвідав Преосвященніший Антоній (Марценко), єпископ Люблінський, який згідно з дорученням Високопреосвященнішого Діонісія (Валединського), митрополита Варшавського і Волинського та всієї Православної Церкви в Польщі, протягом 5-13 липня 1923 р. здійснював архіпастирську поїздку по Луцькому повіту. Ось як про це написала преса:

«У с. Доросині, навпаки, владика був зустрінутий надзвичайно натхненно, причому вітальна промова священника Тоцького, надзвичайна увага до Преосвященнішого парафіян, чудовий хор, оздоблення храму і найбільше св. Вівтаря, – показали владичі на власні очі, що пастир тут на належній висоті пастирського покликання. Приблизно на цю тему («Азь есмь пастирь добрый») Преосвященніший і сказав там своє повчання. Священик Тоцький – біля 10-15 років на одній парафії; був під час евакуації помічником єпархіального місіонера в Смоленській єпархії і немало трудиться в боротьбі зі штундою»¹⁰.

Слід зазначити, що Патріаршим і Синодально-Канонічним Томосом Вселенської Константинопольської Патріархії від 13 листопада 1924 р. за підписами патріарха Григорія VII та 12 митрополитів Православна Церква на території Польської держави отримала статус автокефальної (без права варити миро)¹¹. Отже, це стосувалося так

⁸ Административныя перемѣны // Вѣстник православной митрополии въ Польше. – 1924. – № 31-32. – С. 2.

⁹ Синодальныя награды // Вѣстник православной митрополии въ Польше. – 1924. – № 12-15. – С. 9.

¹⁰ Первая архипастырская поѣздка Преосвященного Антония, епископа Люблинского, по Вольинской епархии // Вѣстник православной митрополии въ Польше. – 1923. – № 19. – С. 11.

¹¹ Патріаршій и Синодально-Канонический Томос // Вѣстник православной митрополии въ Польше. – 1925. – № 8. – С. 1-2.

само і Доросинівської парафії. Згідно з посланням цього ж патріарха від 27 лютого 1924 р. була зроблена спроба ввести в церковний місяцеслів новий календарний стиль¹². Але у зв'язку з явним спротивом населення успіху вона не мала.

І о. Антоній, і о. Костянтин поховані біля Свято-Луківського храму с. Доросині.

Після них якийсь час на парафії служив зять о. Костянтина – священник Вассіан Лопухович (1902-1983).

Окрім священників, протягом аналізованого періоду незмінним членом причету спочатку в якості дячка, а потім псаломщика був Семен Миколайович Логвинський (1844 р. н.). – син паламаря, уродженець с. Черемошне Ковельського повіту Волинської єпархії. Причетницьким дисциплінам він навчався вдома і після складання екзамену був посвячений у стихар 24.05.1865 р. Преосвященнішим Ієрофеєм (Лобачевським), єпископом Острозьким, вікарієм Волинським і Ковельським; призначений на посаду дячка Луцького повіту в с. Доросині.

Церковна земля

На початках точна кількість землі була невідома. Тільки на частину землі лісного сінокосу в обсязі 10 десятин 1620 кв. сажнів був план, складений у 1877 р., який зберігався в церковному архіві (для довідки: 1 десятина = 2400 кв. сажнів = 1,09 га; 1 кв. сажень = 4,55 м²). На іншу землю ні плану, ні межової книги не було. З приводу цієї землі була розпочата справа в 1867 р., знову відкрита в 1880 р., але знаходилася без належного ходу. Цією землею, за винятком захопленої поміщиками, користувалися самі церковнослужителі.

З 1898 р. в клірових відомостях зазначалося, що землі при цій церкві «удобної та неудобної» всього 69 десятин 1356 кв. сажнів:

- а) садибної разом із погостом церковним – 1 десятина 2200 кв. сажнів;
- б) орної – 27 десятин 1960 кв. сажнів;
- в) сінокосної – 39 десятин 2296 кв. сажнів, з якої 5 десятин – під лісом, 20 десятин – під чагарниками та болотами абсолютно непридатної.

¹² Послание // Вѣстник православной митрополии въ Польше. – 1924. – № 12-15. – С. 2.

Окрім того, була спірна орна земля обсягом 3 десятини 1150 кв. сажнів, яка перебувала в користуванні поміщиці Констанції Подгурської.

На церковну землю був план, складений у 1893 р. землеміром Констянтином Васильовичем Гриневичем, який перебував при Луцько-Дубенському з'їзді Мирових Посередників. У 1900-1901 рр. цей план знаходився в Луцькому окружному суді у зв'язку з тяжбою з поміщицею Подгурською.

Землею користувалися самі церковнослужителі. Земля, крім непридатної, була середньої якості: місцями чорноземна, жовтуватоглиниста, місцями піскова. У середньому чистий дохід, який вона приносила в 1910-1911 рр., становив 260 рублів щорічно.

Церковний ліс

У клірових відомостях за 1897-1898, 1900-1902 рр. наявні згадки про церковний ліс – частково будівельний, але переважно дров'яний; у 1903-1909 рр. – про будівельний ліс.

Церковні будівлі

Будинки священика і дячка (псаломщика) знаходилися на церковній садибній землі, обидва – дерев'яні. У 1880-1882 р. були зовсім ветхими.

Будинок священика у 1883–1891 рр. був новим (у 1884 р. – ще не закінченим), у 1892 р. – застарілим. Відремонтували його в 1899 р. У 1910-1911 рр. він був зіпсований грибком і перебував у дуже поганому стані.

Будинок дячка (псаломщика) у 1880-1891 рр. був зовсім ветхим. У 1895 р. побудували новий, міцний.

Обидва будинки перебували у власності церкви.

Церковні доходи

На утримання церковнослужителів у 1880-1910 рр. отримувалося з державної казни 350 руб., у 1911 р. – 400 руб. на рік на весь причет.

У 1910 р. форма клірової відомості дещо змінилася, стала більшою. У ній з'явилася певна деталізація доходів. Так зазначалося, що кругжкових доходів за 1910 р. було отримано 240 руб, за 1911 р. – 247 руб. на весь причет. Інших джерел утримання членів причету й отриманого від них доходу не було.

У 1910 р. священник отримував:

- 1) з казни – 300 рублів річної платні;
- 2) кружкового доходу по приходу – до 160 руб. на рік;
- 3) доходу від церковної землі – до 165 руб на рік.

Водночас псаломщик отримував:

- 1) з казни – 50 рублів річної платні;
- 2) кружкового доходу по приходу – до 60 руб. на рік;
- 3) доходу від церковної землі – до 65 руб на рік.

Отже, як бачимо, у кінці XIX – на початку XX ст. матеріальне забезпечення простого сільського священника с. Доросині було доволі скромним. Бо хоча він і міг користуватися церковною землею, лісом, будинком, але свого власного майна не мав. Окрім того, не вся земля була родючою, частина орної – захоплена поміщицею. Водночас фінансування з державної казни протягом 31 року (!) було незмінним – 350 руб. І навіть в офіційних документах (клірових відомостях) за аналізований період утримання церковнослужителів цього села у зв'язку з малою кількістю та поганою якістю землі щорічно визначалося бідним.

Але, незважаючи на це, священники не покидали парафії (за винятком воєнних дій), служили тут до смерті, і давали приклад вірним своїми словами та власним життям (як це написано на звороті протоієрейського хреста), показували парафіянам, що в людському житті головне не матеріальне, а духовне.

Список джерел і літератури:

1. Административныя переѣмы // Вѣстник православной митрополии въ Польше. – 1924. – № 31-32. – С. 2.
2. Державний архів Волинської області. – Ф. 35 «Волинська духовна консисторія, м. Луцьк Луцького повіту Волинської губернії». – Оп. 5. – Спр. 356-385.
3. Доросині. – Вікіпедія. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <https://uk.wikipedia.org>
4. Логвин Г. Живопис Волині XI–XV ст. [Електронний ресурс] / Г. Логвин // Образотворче мистецтво. – 1972. – № 1. – Режим доступу: <http://www.volart.com.ua/art/ikona/tkt5.html>

5. Памятники градостроительства и архитектуры Украинской ССР [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://ua.vlasenko.net/_pgs/pgs-html/pgs2-104.html
6. Патріарший и Синодально-Канонический Томос // Вѣстник православной митрополии въ Польше. – 1925. – № 8. – С. 1-2.
7. Первая архипастырская поѣздка Преосвященного Антония, епископа Люблинского, по Вольнской епархии // Вѣстник православной митрополии въ Польше. – 1923. – № 19. – С. 11.
8. Послание // Вѣстник православной митрополии въ Польше. – 1924. – № 12-15. – С. 2.
9. Синодальныя награды // Вѣстник православной митрополии въ Польше. – 1924. – № 12-15. – С. 9.
10. Тоцька О. Л. Архієпископ Аліпій (Хотовицький): штрихи до портрета / О. Л. Тоцька // Роль особистості в Церкві: матеріали міжнар. наук.-пр. конф., Луцьк, 19 трав. 2016 р. – Луцьк: Вид-во ВПБА ЕІК.ΩΝ, 2016. – С. 230-243.
11. Українська православна церква. Волинська епархія. Рожищенське благочиння [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://orthrozhische.at.ua/photo/khram_svjatogo_apostola_luki_s_dorosini/26
12. Федчук В. У музеї Доросинів – уся їхня 565-річна історія [Електронний ресурс] / В. Федчук. – Режим доступу: <http://m.day.kyiv.ua/uk/article/poshta-dnya/iz-lyubovyu-do-ridnogo-sela>
13. Шмарьова Т. О. Матеріальне забезпечення православних священно-церковно-служителів в Російській імперії [Електронний ресурс] / Т. О. Шмарьова // Юридичний вісник. – 2014. – № 4. – С. 279-282. – Режим доступу: http://nbuv.gov.ua/UJRN/urid_2014_4_59
14. Шугальова І. М. Правовий статус та матеріальне становище духовенства Правобережної та Західної України наприкінці XIX – в першій чверті XX століття (за матеріалами польських архівів) [Електронний ресурс] / І. М. Шугальова // Історичний архів. – 2011. – Вип. 6. – С. 68-71. – Режим доступу: http://nbuv.gov.ua/UJRN/Ians_2011_6_14



Ікона Богоматері-Елеуси XV ст. с. Доросині

© Федчук В. У музеї Доросинів – уся їхня 565-річна історія [Електронний ресурс]

«Державотворення і помісність Церкви: історичні процеси та сучасні реалії»
Матеріали міжнародної науково-практичної конференції (18.05.2017)
Матеріальне забезпечення православного духовенства Волині
кінець XIX – початку XX ст. (на прикладі села Доросині) / Олеся Тоцька



Храм святого апостола Луки с. Доросині

© Памятники градостроительства и архитектуры Украинской ССР. – [Електронний ресурс]



Охоронний знак храму святого апостола Луки с. Доросині

© Українська православна церква. Волинська єпархія. Рожшиценське благочиння. – [Електронний ресурс]



© Українська православна церква. Волинська єпархія. Рожницьке благочиння. – [Електронний ресурс]

Храм святого ап. Луки с. Доросині всередині і зовні (з могилами його настоятелів – о. Антонія Хотовицького й о. Костянтина Тоцького)

«Державотворення і помісність Церкви: історичні процеси та сучасні реалії»
Матеріали міжнародної науково-практичної конференції (18.05.2017)
Матеріальне забезпечення православного духовенства Волині
кінця XIX – початку XX ст. (на прикладі села Доросині) / Олеся Тоцька



Іерей Костянтин Тоцький

© Українська православна церква. Волинська єпархія. Рожищенське благочиння. – [Електронний ресурс]



*Ієрей Костянтин Тоцький
з дружиною Лідією, сином Ігорем і парафіянами*

© Українська православна церква. Волинська єпархія. Рожищенське благочиння. – [Електронний ресурс]



*Архієпископ Катеринославський і Маріупольський
АГАПІТ (Вишневецький)*

*«Державотворення і помісність Церкви: історичні процеси та сучасні реалії»
Матеріали міжнародної науково-практичної конференції (18.05.2017)
Випускник Волинської духовної семінарії
архієп. Катеринославський Агапіт (Вишневецький)
та українське церковне відродження на початку ХХ ст. / свец. Владислав Фумьмес*

**Випускник Волинської духовної семінарії
архієпископ Катеринославський
Агапіт (Вишневський)
та українське церковне відродження
на початку ХХ ст.**

священик Владислав Фультес

У цій статті на основі історичних джерел та літератури розглянуто біографічні відомості випускника Волинської духовної семінарії, ректора Катеринославської духовної семінарії архієпископа Катеринославського Агапіта (Вишневського), а також висвітлено його участь у подіях національно-церковного відродження 1917-1921 рр.

Ключові слова: єпископ, Катеринославська єпархія, національно-церковний рух.

Революційні події 1917 року, що призвели до ліквідації монархічного ладу та старої системи державного устрою, відкрили нові можливості для розгортання національного руху, який охопив не лише політичне, а й церковне життя. Так, в Україні проблема формування національної держави порушила проблему відродження національної Української Православної Церкви. Учасник українського національно-церковного руху священик Іван Гаращенко у своєму щоденнику писав, що «*церковне життя після революції пішло особливим шляхом*»¹. Під час вивчення питання українського національно-церковного відродження увагу привертає постать мало досліджуваного випускника Волинської духовної семінарії архієпископа Катеринославського Агапіта (Вишневського). Цього року виповнюється 150 років з дня його народження, тому завдання статті – коротке висвітлення його

¹ Мартирологія Українських Церков у чотирьох томах. Том I. Українська Православна Церква: документи, матеріали, християнський самвидав України. – Торонто-Балтомир, 1987. – С. 76.

біографічних відомостей та архіпастирської діяльності, зокрема в період революційного руху.

Архієпископ Агапіт (у миру – Антоній Йосифович Вишневецький) народився 16 липня 1867 року в селі Вигів Овруцького повіту Волинської губернії в сім'ї псаломщика Йосифа Вишневецького². Протягом 1882-1888 років навчався у Волинській духовній семінарії, після закінчення якої єпископом Острозьким, вікарієм Волинської єпархії Олександром (Закисем)³ був призначений псаломщиком Свято-Троїцької церкви села Дідковичі Овруцького повіту, де також був вчителем парафіяльної школи⁴.

19 листопада 1889 року, після одруження, Антоній Йосифович був рукоположений єпископом Олександром (Закисем) у сан диякона, а 21 листопада 1889 року – у сан священника й призначений на парафію в село Бехи Овруцького повіту. 29 травня 1891 року овдовів. Після смерті дружини отець Антоній вирішив продовжити навчання і 1892 року поступив у Київську духовну академію, яку закінчив у 1896 році, отримавши науковий ступінь кандидата богослів'я. Будучи студентом четвертого курсу КДА, 10 серпня 1895 року прийняв чернечий постриг у Києво-Печерській Лаврі з нареченням імені Агапіт.

22 жовтня 1896 року був призначений інспектором Полтавської духовної семінарії, а з липня 1898 року до 1902 року – займав посаду ректора Катеринославської духовної семінарії. Напередодні цього призначення, ієромонах Агапіт був возведений у сан архімандрита⁵.

² Теодорович Н. Волинская духовна семинария. История первоначального устройства ея и подведомственных ей духовных училищ. Списки воспитанников, окончивших в ней курс учения, а также начальников и наставников ея в период времени с 1796 по 1900 г. – Почаев, 1901. – С. 780.

³ У миру – Андрій Закке-Закись: за походженням латиш; закінчив Ризьку духовну семінарію у 1851 році; 1861-1865 рр. – навчався в Київській духовній академії; у 1865 році – прийняв чернечий постриг з іменем Олександр; 23 листопада 1871 року возведений у сан архімандрита і призначений ректором Могилівської духовної семінарії; 21 листопада 1883 року у Свято-Троїцькому соборі Олександро-Невської Лаври (м. Санкт-Петербург) хіротонізований на єпископа Острозького, вікарія Волинської єпархії; з 1893 року – призначений на Вітебську кафедру; 24 жовтня 1893 року звершив першу в історії архієрейську службу латиською мовою; помер 18 липня 1899 року у Вітебську.

⁴ Агапит. Православна енциклопедія. [Електронний ресурс].

⁵ Биографический словарь выпускников Киевской духовной академии: 1819-1920-е гг.: Материалы из собрания проф. протоиерея Ф. И. Титова и архива КДА: в 4 т. – Т.1: А-Й. – Киев, 2014. – С. 285.

У 1902 році відбулось наречення архімандрита Агапіта на єпископа Уманського, вікарія Київської єпархії, яке звершили високопреосвященні митрополити: Київський і Галицький Феогност (†2 січня 1903 р.) та Московський і Коломенський Володимир (Богоявленський, †25. 01. 1918) разом з іншими архієреями. У своїй промові під час наречення на єпископа ієромонах Агапіт зазначив:

«... священство було моєю найзаповітнішою мрією... його я бажав усією душею. І Господь, по Своїй великій милості, дарував мені за бажанням серця мого: я став парафіяльним священиком, але ненадовго. Приймавши сирітство, яке спіткало мене, голос Божий покликав мене до життя іншого – чернечого... Повчившись сам і повчивши у міру можливості інших, я, накінець, неочікувано знову почув голос Божий, який кликав мене до вищого служіння в сані єпископа. Сан єпископа – важкий хрест, він потребує невпинних подвигів, довготерпіння і готовність переносити злостраждання. Що можу я сказати на поклик цієї благодаті Божої, як не молитовні слова серця мого: це є раб Твій, нехай буде мені по слову Твоєму»⁶.

7 квітня 1902 року в Ісаакіївському кафедральному соборі м. Санкт-Петербурга⁷ відбулась архієрейська хіротонія ієромонаха Агапіта (Вишневецького) на єпископа Уманського, вікарія Київської єпархії. Місцем перебування нововисвяченого владики було визначено Михайлівський Золотоверхий монастир у Києві. 3 січня 1908 року владики Агапіт був обраний єпископом Чигиринським, першим вікарієм Київським. Перебуваючи на Київщині, він займався справами призначення псаломщиків, спостерігав за викладанням Закону Божого в середніх світських навчальних закладах, головував у єпархіальній раді, здійснював численні поїздки містами і селами своєї єпархії, під час яких давав людям архіпастирські настанови⁸.

⁶ Речь при наречении его во епископа // Прибавления к Церковным Ведомостям. – №15-16. – 1902. – С. 551-552.

⁷ Собор преподобного Исаакія Далматського – найбільший православний храм Санкт-Петербурга висотою у 101 м. побудований у 1818-1858 роках й освячений в травні 1858 року як кафедральний собор.

⁸ Чабан М. Свій серед чужих, чужий серед своїх. [Електронний ресурс].

16 вересня 1908 року владика Агапіта призначають керуючим Владикавказькою і Моздокською єпархією. Тут, крім відправи богослужінь, він здійснював місіонерські поїздки в найбільш важкодоступні парафії гірської Осетії⁹.

4 жовтня 1911 року розпорядженням Священного Синоду РПЦ владика Агапіта призначено єпископом Катеринославським і Маріупольським.

Катеринославська кафедра перебувала в безпосередньому підпорядкуванні митрополиту Київському і Галицькому і опосередковано Святейшому Синоду РПЦ у Москві. Уся повнота влади в єпархії належала правлячому архієрею, який на власний розсуд відповідно до вимог Святейшого Синоду здійснював керівництво ввіреною йому єпархією. Протягом 1917-1919 років. Катеринославська кафедра в територіальному плані поділялася на 5 вікаріатств, які не завжди очолювали єпископи. При катеринославському владичі був лише один вікарний єпископ – єпископ Таганрозький Іоанн (По'ммер). Зважаючи на те, що виникли певні труднощі в управлінні єпархією через її значні географічні межі, за клопотанням владика Агапіта указом Святейшого Синоду РПЦ від 5 липня 1917 року була заснована посада другого вікарія – Павлоградського, на яку призначили архімандрита Євлампія (Краснокутського).

Із 1911 року єпископ Агапіт став головою братства святого Володимира, яке діяло при Катеринославській духовній семінарії з 1888 року. Його основним завданням була релігійно-просвітницька діяльність серед населення. Також братство здійснювало видання «Екатеринославских єпархиальных ведомостей» – єдиного на той час релігійного часопису в єпархії, який виходив впродовж 1872-1917 років. Одночасно владика Агапіт був головою Кирило-Мефодіївського братства, Комітету з керівництва Катеринославською міською публічною бібліотекою, головою єпархіального місіонерського комітету, керівником училищної ради і членом Православного Палестинського товариства. Як і більшість архієреїв після революції 1905-1907 років, він очолював губернський відділ «Союз російського

⁹ Чабан М. Свій серед чужих, чужий серед своїх. [Електронний ресурс].

народу», проте керував цим осередком досить формально¹⁰. Також у Катеринославі з його благословення виходила газета «Церковний вісник Запоріжжя», більша частина матеріалів якого друкувалися українською мовою¹¹.

У 1914 року владика Агапіт, будучи випускником Київської духовної академії, на прохання керівництва цього закладу зробив пожертву на видання Біографічного словника¹².

У 1917 році владика Агапіт брав участь у Помісному Соборі РПЦ, на якому очолював Господарсько-розпорядчу Нараду при Соборній Раді. Цікавим є факт, що владика Агапіт був одним із претендентів на посаду Патріарха – тоді за його кандидатуру було віддано лише 5 голосів (13 місце)¹³.

5 травня 1918 року до дня Святої Пасхи єпископ Катеринославський Агапіт був возведений у сан архієпископа.

Державотворчі процеси, що розпочалися в Україні 1917 року, знайшли підтримку серед частини ієрархів православного духовенства. Серед них був і владика Агапіт. 6 грудня 1917 року на засіданні ініціативного комітету для скликання Всеукраїнського Православного Собору було ухвалено створити Тимчасову Всеукраїнську Православну Церковну Раду (ВПЦР) для підготовки Собору. Рада проголосила себе тимчасовою вищою владою Православної Церкви в Українській Народній Республіці до скликання Всеукраїнського Собору і мала у своєму підпорядкуванні дев'ять епархій. Варто зазначити, що із дев'яти правлячих архієреїв лише архієпископ Катеринославський Агапіт був українцем, усі інші – росіяни, тому він допускав українізацію дещо більше, аніж інші архієреї¹⁴.

¹⁰ Діанова Н. Діяльність Православних братств на Півдні України (кінець ХІХ – початок ХХ ст.) // Наукові праці історичного факультету Запорізького національного університету. Випуск XXXVIII. – Запоріжжя, 2014. – С. 55.

¹¹ Стародуб А. Агапіт / Енциклопедія сучасної України. – Т.1 (А). – Київ, 2001. – С. 138.

¹² Биографический словарь выпускников Киевской духовной академии: 1819-1920-е гг.: Материалы из собрания проф. протоиерея Ф. И. Титова и архива КДА: в 4 т. – Т.1: А-Й. – Киев, 2014. – С. 14.

¹³ Бойко О., Сніда Є. Постаць архієпископа Катеринославського Агапіта на тлі церковно-політичних процесів післяреволюційної доби (1917-1924 рр.) // Придністров'я: історико-краєзнавчі дослідження. Збірник наукових праць, Випуск 8. – Дніпропетровськ, 2010. – С. 227.

¹⁴ Там само. – С. 228.

Із початком революційних подій спостерігалася бурхлива діяльність з'їздів духовенства та мирян. На одному з таких з'їздів на Катеринославщині, коли для частини делегатів постало питання «незрозумілості» тексту промов, виголошуваних українською мовою, сам владика Агапіт запропонував досить повчальний для українофобів засіб – аби конкретні особи, яким були не зрозумілі окремі фрази, після засідання самостійно зверталися до президії за роз'ясненнями. Опосередковане ставлення архієпископа Агапіта до українського питання може характеризувати вживання в Катеринославській консисторії української мови як діловодної, ще до часу офіційного на те розпорядження Міністерства ісповідань¹⁵.

У 1918 році відбулися три сесії Всеукраїнського Церковного Собору, активним учасником якого був владика Агапіт, який виступав за проголошення автокефалії Української Православної Церкви. На Цьому соборі його було обрано головою комісії зовнішнього розпорядку¹⁶.

19 грудня 1918 року архієпископ Катеринославський Агапіт (Вишневський) від імені українського духовенства вітав Симона Петлюру і уряд Директорії Української Народної Республіки, який після повалення гетьмана Павла Скоропадського прибув до Києва. У Софійському Соборі була відслужена урочиста служба¹⁷.

З приходом до влади Директорії прихильники автокефалії взяли курс на практичне втілення своєї ідеї в життя. Вже 1 січня 1919 р. був прийнятий «Закон про верховне управління Української Православної Автокефальної Синодальної Церкви». 22 січня 1919 року після проголошення Універсалу Директорії про злуку УНР із ЗУНР архіє-

¹⁵ Ігнатуша О. Церква і українська революція: Катеринославщина доби Гетьманату Скоропадського (квітень – грудень 1918 р.) // Наукові праці історичного факультету Запорізького державного університету. – Вип. XII. – Запоріжжя, 2000. – С. 64.

¹⁶ Бойко О., Сніда Є. Постать архієпископа Катеринославського Агапіта на тлі церковно-політичних процесів післяреволюційної доби (1917-1924 рр.) // Придністров'я: історико-краєзнавчі дослідження. Збірник наукових праць, Випуск 8. – Дніпропетровськ, 2010. – С. 228.

¹⁷ Мартирологія Українських Церков у чотирьох томах. Том I. Українська Православна Церква: документи, матеріали, християнський самвидав України. – Торонто-Балтомир, 1987. – С. 1002.

пископ Агапіт відслужив урочистий молебень у Києві¹⁸. Також було створено Священний Синод Української Автокефальної Церкви, очолити який було надано честь архієпископу Катеринославському Агапіту. Документ передбачав виведення УПЦ із підпорядкування Московського патріарха. Утім Синод проіснував недовго¹⁹. У цей час владики Агапіт наказав не поминати за богослужінням Патріарха Московського Тихона (Белавіна) і митрополита Київського Антонія (Храповицького)²⁰. За симпатії до Директорії дії архієпископа Агапіта викликали осуд митрополита Київського і Галицького Антонія (Храповицького), який був виразником ідеї єдиної РПЦ. Владику Агапіта звинуватили у зраді РПЦ і Російській державі: «за те, що зустрів Петлюру в Києві як «героя», «освободителя», і взагалі, як писав митрополит Євлогій, що «повів різко українську лінію»²¹.

23 листопада 1920 року було видано циркуляр Катеринославської духовної консисторії на основі постанови Патріарха і Його Синоду від 25 вересня за №2556 та з урахуванням рішення Тимчасового Верховного Церковного Управління на Півдні Росії, яким владику Агапіта офіційно було зміщено з Катеринославської кафедри²² й заслано до монастиря. Через деякий час, у 1921 році, за клопотанням голови Тимчасового Верховного Церковного Управління на Південному Сході Росії архієпископа Дмитрія (Абашидзе, +1.12.1942.) владиці Агапіту вдалося повернутися до керівництва єпархії²³.

Однак, після встановлення в Україні радянської влади архієпископ Агапіт (Вишневецький) був арештований і помер у 1924 році в тюрмі

¹⁸ Андрусишин Б. Церква в Українській державі 1917-1920 рр. (Доба Директорії УНР). – Київ, 1997. – С. 24.

¹⁹ Бойко О., Сніда Є. Постаць архієпископа Катеринославського Агапіта на тлі церковно-політичних процесів післяреволюційної доби (1917-1924 рр.) // Придністров'я: історико-краєзнавчі дослідження. Збірник наукових праць, Випуск 8. – Дніпропетровськ, 2010. – С. 228.

²⁰ Цыпин В., прот. История Русской Церкви. 1917-1997. – Москва, 1997. – С. 68.

²¹ Власовський І. Нарис історії Української Православної Церкви: в 4 т., 5 кн. – Нью-Йорк – Бавнд Брук: УПЦ в США, 1961. – Т. IV. – Ч.1. – С. 62.

²² Бойко О., Сніда Є. Постаць архієпископа Катеринославського Агапіта на тлі церковно-політичних процесів післяреволюційної доби (1917-1924 рр.) // Придністров'я: історико-краєзнавчі дослідження. Збірник наукових праць, Випуск 8. – Дніпропетровськ, 2010. – С. 230.

²³ Стародуб А. Агапіт / Енциклопедія сучасної України. – Т.1 (А). – Київ, 2001. – С. 138.

від катувань, голоду й тифу. На прохання підписати публічне відречення від Бога, він відповів: «*Навіть якщо скажете, що відрубаете одну руку за іншою, то я і тоді не підпишу відречення*»²⁴.

Таким чином, події національно-церковного відродження 1917-1921 рр. в Україні, зокрема на Катеринославщині, знайшли підтримку в особі випускника Волинської духовної семінарії – архієпископа Катеринославського Агапіта (Вишневського), який був одним із найосвіченіших ієрархів, прихильно сприйнявши український церковний рух, зокрема створення УАПЦ.

Список джерел і літератури:

1. Агапит. Православна енциклопедія. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.pravenc.ru/text/63142.html>
2. Андрусишин Б. Церква в Українській державі 1917-1920 рр. (Доба Директорії УНР). – Київ, 1997. – 174 с.
3. Биографический словарь выпускников Киевской духовной академии: 1819-1920-е гг.: Материалы из собрания проф. протоиерея Ф. И. Титова и архива КДА: в 4 т. – Т.1: А-Й. – Киев, 2014. – 576 с., ил.
4. Бойко О., Сніда Є. Постать архієпископа Катеринославського Агапіта на тлі церковно-політичних процесів післяреволюційної доби (1917-1924 рр.) // Придністров'я: історико-краєзнавчі дослідження. Збірник наукових праць, Випуск 8. – Дніпропетровськ, 2010. – С. 225-233.
5. Власовський І. Нарис історії Української Православної Церкви: в 4 т., 5 кн. – Нью-Йорк – Бавнд Брук: УПЦ в США, 1961. – Т. IV. – Ч. 1. – 384 с.
6. Діанова Н. Діяльність Православних братств на Півдні України (кінець XIX – початок XX ст.) // Наукові праці історичного факультету Запорізького національного університету. Випуск XXXVIII. – Запоріжжя, 2014. – С. 53-57.
7. З архівів ВУЧК–ГПУ–НКВД–КГБ // науковий і документальний журнал. – №1/2 (26/27). – Київ, 2006. – 188 с.
8. Ігнатуша О. Церква і українська революція: Катеринославщина доби Гетьманату Скоропадського (квітень – грудень 1918 р.) // Наукові праці історичного факультету Запорізького державного університету. – Вип. XII. – Запоріжжя, 2000. – С. 59-81.

²⁴ Мануил (Лемешевский). Русские православные иерархи периода с 1893-1965 гг. [Електронний ресурс].

9. Мануил (Лемешевский). Русские православные иерархи периода с 1893-1965 гг. [Электронный ресурс]. – Режим доступу: http://krotov.info/spravki/1_history_bio/19_1890/1867vishnev.htm
10. Мартирологія Українських Церков у чотирьох томах. Том I. Українська Православна Церква: документи, матеріали, християнський самвидав України. – Торонто-Балтомир, 1987. – 1207 с.
11. Речь при наречении его во епископа // Прибавления к Церковным Ведомостям. – №15-16. – 1902. – С.551-552. [pdf]
12. Российское духовенство и свержение монархии в 1917 году. (Материалы и архивные документы по истории Русской православной церкви) / Сост., автор предисловия и комментариев М. А. Бабкин. – Москва, 2006. – 504 с., ил.
13. Сніда Є. Рефлексія катеринославського Православного духовенства на лютневу революцію 1917 р. та політику Тимчасового Уряду / Наддніпрянська Україна: історичні процеси, події, постаті. – Випуск 12. – Дніпропетровськ, 2014. – С. 236-242.
14. Стародуб А. Агапіт / Енциклопедія сучасної України. – Т.1 (А). – Київ, 2001. – 823 с.
15. Теодорович Н. Волынская духовна семинария. История первоначального устройства ее и подведомственных ей духовных училищ. Списки воспитанников, окончивших в ней курс учения, а также начальников и наставников ее в период времени с 1796 по 1900 г. – Почаев, 1901. – 1023 с.
16. Ткачук О. Український церковно-православний рух 1917-1920 років // Вісник Київського національного університету імені Тараса Шевченка. – Випуск №74/76. – Київ, 2004. – С. 165-169.
17. Цыпин В., прот. История Русской Церкви. 1917-1997. – Москва, 1997. – 830 с.
18. Чабан М. Свій серед чужих, чужий серед своїх. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <https://trk.dp.ua>



Ієромонах Агапіт (Вишневський)

© Випускний альбом КДА, 1896 р.



Исаакиевский Собор, м. Санкт-Петербург

© Художник Р. де Монферран

«Державотворення і помісність Церкви: історичні процеси та сучасні реалії»
Матеріали міжнародної науково-практичної конференції (18.05.2017)
Випускник Волинської духовної семінарії
архієп. Катеринославський Агапіт (Вишневецький)
та українське церковне відродження на початку ХХ ст. / свящ. Владислав Фальмес



*Собор вікарних єпископів Київської єпархії. Київ, 1 травня 1926 р.
Перший ряд, другий з права – архієпископ Канівський Василій (Богдашевський),
перший вікарій Київської єпархії.*

**Архієпископ Василій (Богдашевський) –
видатний український богослов і церковний діяч,
випускник Волинської духовної семінарії.
(155 років від народження)**

протоієрей Миколай Цап

У статті досліджується життєвий, церковно-педагогічний та архіпастирський шлях одного з визначних вихованців Волинської духовної семінарії – випускника, професора, інспектора і ректора Київської духовної академії, священноісповідника за Православну Церкву, а згодом архієпископа Канівського, першого вікарія Київської єпархії.

Ключові слова: архієпископ, вікарій, ректор, професор, Київська духовна академія, монастир.

До числа відомих архієреїв Православної Церкви в Україні належить архієпископ Василій (Богдашевський Дмитро Іванович) – церковно-громадський діяч, богослов, історик філософії, вихованець Волинської духовної семінарії.

Майбутній архіпастир народився 19 жовтня 1861 року в селі Завидово-Топилищах Володимирського повіту Волинської губернії (сьогодні село Завидів Іваничівського району). Таїнство Хрещення прийняв 29 жовтня. Син православного священика Завидівської парафії Волинської єпархії протоієрея Івана Дмитровича Богдашевського і Варвари Йосипівни¹. Початкову освіту Дмитро отримав у Милецькому духовному училищі², у якому навчався з 1871 по 1876 рік. Після закін-

¹ Биографический словарь выпускников Киевской духовной академии: 1819-1920-е гг.: Материалы из собрания проф. протоиерея Ф. И. Титова и архива КДА: в 4 т. – Т.1: А-Й. – Киев: Издательський відділ Української Православної Церкви, 2014. – С. 148.

² Милецьке духовне училище засноване архієпископом Йосифом (Семенко, †23.11.1868) у 1833 році для дітей уніатського духовенства при Свято-Миколаївському монастирі села Мильці, тепер Старовижівський район Волинської області. З 1842 року – початковий духовний заклад для дітей православного духовенства. У 1894 році переведене до

чення училища поступив у Волинську духовну семінарію, де навчався до 1882 року. Як кращий випускник семінарії (1876-1882) був рекомендований для подальшого навчання в Київську духовну академію. За результатами вступних іспитів Дмитро Богдашевський був зарахований в академію третім за списком на навчання «за коштом казни». Після закінчення академічного богословського курсу в 1886 році зі званням кандидата богослів'я був залишений професорським стипендіатом. 16 серпня 1887 року призначений виконуючим обов'язків доцента кафедри історії древньої та новітньої філософії. У 1890 році за твір «Лжевчителі, викриті в Першому посланні св. апостола Іоана» здобув ступінь магістра богослів'я і був затверджений 15 грудня того ж року на посаді доцента академії³. Згідно з проханням, 1 березня 1897 року переведений на кафедру Священного Писання Нового Завіту. З 21 березня 1902 року працює екстраординарним позаштатним професором, але із матеріальним забезпеченням цієї посади, а 17 серпня того ж року отримав призначення штатного ординарного професора.

У 1904 році Богдашевський здобув звання доктора богословських наук за працю: «Послання святого апостола Павла до Ефесян. Ісагогіко-екзегетичне дослідження». Ця робота була відзначена Святейшим Синодом повною премією (1000 руб.) митрополита Макарія⁴. З 1905 по 1907 роки – позаштатний ординарний професор КДА на першій кафедрі Священного Писання Нового Завіту, у 1907-1909 роках – штатний ординарний професор тієї ж кафедри. 14 вересня 1909 року призначений інспектором Київської духовної академії із збереженням становища ординарного професора. Будучи інспектором, декілька раз виконував обов'язки ректора академії (з 28 липня по 7 серпня 1909 року; з 12 червня по 6 липня, з 22 серпня по 31 жовтня 1910 року; 8 серпня по 21 квітня 1912 року).

Мацієва Ковельського повіту, сьогодні село Луків Турійського району. Припинило існування у 1920 р..

³ Теодорович Н. Вольнская духовна семинария. История первоначального устройства ея и подведомственных ей духовных училищ. Списки воспитанников, окончивших в ней курс учения, а также начальников и наставников ея в период времени с 1796 по 1900 г. – Почаев, 1901. – С. 750.

⁴ Биографический словарь выпускников Киевской духовной академии: 1819-1920-е гг.: Материалы из собрания проф. протоиерея Ф. И. Титова и архива КДА: в 4 т. – Т.1: А-Й. – Киев: Издательский отдел Украинской Православной Церкви, 2014. – С. 143-144.

3 березня по червень 1909 року Дмитро Богдашевський брав участь у комісії, яку очолював архієпископ Херсонський і Одеський Дмитрій (Ковальницький, †3.02.1913) із створення нового академічного Уставу. У цьому ж році Богдашевський стає вдівцем, після чого приймає рішення здійснити свою давню мрію – стати священнослужителем. Згідно з резолюцією митрополита Київського Флавіана (Городецького, †4.11.1915) від 20 серпня 1910 року дозволено рукоположити Дмитра Богдашевського в сан священника до Благовіщенської конгрегаційної академічної церкви. У сан диякона висвячений 4 вересня 1910 року Преосвященним Павлом (Преображенським, †18.09.1911), єпископом Чигиринським, вікарієм Київської єпархії у великій церкві Києво-Братського монастиря 5 вересня 1910 року рукоположений у сан священника. Тим же єпископом у згаданій церкві 26 вересня 1910 року возведений у сан протоієрея⁵.

10 вересня 1912 року з нагоди 25-річчя науково-педагогічної діяльності Святійшим Синодом присвоєно протоієрею Дмитру Богдашевському звання заслуженого ординарного професора КДА. В 1913 році у зв'язку з ювілеєм на пошану отця Дмитра був упорядкований і виданий спеціальний «Києво-Могилянський збірник», до якого ввійшло багато відомих богословсько-історичних наукових досліджень.

24 вересня 1913 року митрополитом Київським і Галицьким Флавіаном (Городецьким) у храмі преподобного Антонія в Ближніх печерах Києво-Печерської лаври протоієрей Дмитро Богдашевський був пострижений в монашество з іменем Василій. У Софіївському соборі 5 жовтня 1913 року митрополитом Флавіаном возведений у сан архімандрита. З 29 липня 1914 року і до закриття більшовицькою владою був ректором Київської духовної академії. Одночасно архімандрит Василій згідно з давньою традицією став настоятелем Києво-Братського Богоявленського монастиря, у якому розміщувалася академія⁶. Роки його ректорства стали для академії часом важких випробувань.

⁵ Биографический словарь выпускников Киевской духовной академии: 1819-1920-е гг.: Материалы из собрания проф. протоиерея Ф. И. Титова и архива КДА: в 4 т. – Т.1: А-Й. – Киев: Издательский отдел Украинской Православной Церкви, 2014. – С. 149.

⁶ Петрушенко В. Священноисповедник Василий (Богдашевский), архиепископ Каневский, и Киевская духовная академия в годы послереволюционной смуты на Украине. [Ел.ресурс].

6 серпня 1914 року в Софіївському кафедральному соборі міста Києва відбулася хіротонія архімандрита Василя Богдашевського на єпископа Канівського – другого вікарія Київської єпархії. У тому ж році був обраний почесним членом Московської духовної академії, а в 1915 році – почесним членом Петроградської і Казанської духовних академії. З 1914 року був членом і останнім головою Київського релігійно-просвітницького товариства⁷.

Під час Першої світової війни Київська духовна академія прагнула активно допомагати фронту. На кошти наставників, співробітників і студентів на фронт неодноразово відправляли посилки з теплими речами й різними подарунками для солдатів. При академічній лікарні було відкрито лазарет для поранених офіцерів. 15 вересня 1915 р., коли виникла небезпека окупації Києва німецькими військами, розпочалась евакуація Київської духовної академії в Казань. Будівлі академії були забрані для військових потреб. У зв'язку з військовими подіями при-зупинив свою діяльність Церковно-археологічний музей при КДА.

Не дивлячись на обіцянки Тимчасового уряду, надання матеріальної допомоги духовним школам з боку влади було припинено. Українська Центральна Рада, яка ототожнювала КДА зі старою імперською системою, також не планувала надавати їй підтримку. Становище КДА стало вкрай важким. Викладачі та студенти бідували. Єпископ Василій тяжко хворів через недоїдання та проживання в неопаленому приміщенні, але посаду ректора не залишав. Керував діяльністю і після того, як були вилучені навчальні приміщення – заняття тривали у викладачів вдома. Академія змушена була припинити видання «Трудів Київської духовної академії», головним редактором яких з 1910 року був протоієрей Дмитро Богдашевський. У вересні 1917 року вийшов останній об'єднаний випуск (вересень-грудень). У ньому були і дві останні праці єпископа Василя: «Непошкоженість четвертого Євангелія» і переклад з латинської блаженного Августина «Дві книги Євангельських запитань».

Владика Василій сприяв прийняттю нового Уставу академії, затверженого Міністерством сповідань, яке очолив професор Київського уні-

⁷ Василій (Богдашевський Дмитро Іванович, 1861-1933) // 3 архівів ВУЧК–ГПУ–НКВД–КГБ // науковий і документальний журнал. – №1-2 (26-27). – Київ, 2006. – С. 161.

верситету В. Зеньковський при уряді гетьмана Павла Скоропадського. Велика частина академічної корпорації підтримала гетьманський уряд і брала активну участь у роботі згаданого міністерства.

Спочатку академічна професура досить стримано поставилася до українського національного руху. Однак уже 21 серпня 1917 року Рада КДА прийняла рішення про відкриття кафедр української історії, української мови та української літератури. Після жовтневого перевороту 1917 року у Петрограді та особливо після наступу на Київ більшовицьких військ на початку 1918 року корпорація КДА поступово переорієнтовувалася на українську владу, вбачаючи в ній єдиний захист від можливих репресій з боку більшовиків. У січні 1918 року було вирішено відкрити в КДА ще одну українознавчу кафедру – історії західноруського права. Проте конкурс на заміщення нових кафедр було оголошено лише в травні 1918 року. Через брак коштів і складні військово-політичні обставини ці плани залишилися нездійсненими⁸.

29 січня 1918 року в Успенському соборі Києво-Печерської лаври єпископ Василій брав участь у відспівуванні і похороні в Хрестовоздвиженській церкві Лаври священномученика Володимира (Богоявленського, †25. 01. 1918), митрополита Київського і Галицького, убитого безбожниками. Через місяць, 22 лютого, Патріарх Тихон і Святійший Синод прийняли рішення про призначення єпископа Канівського Василя керуючим справами Київської Митрополії, але владика відмовився від цієї пропозиції. Київським митрополитичий престол протягом декількох місяців залишався вакантним. Лише 19 травня 1918 року в соборі Святої Софії відбулися вибори нового митрополита, ним став Антоній (Храповицький, †10. 08. 1936).

У роботі Помісного Собору 1917-1918 років єпископ Василій участі не брав, однак був безпосереднім учасником Всеукраїнського Церковного Собору, який проходив у Києві в 1918 році. Владика очолював сформовану Собором Учбову комісію. Перша сесія Собору тривала недовго, її роботу призупинив у січні 1918 року наступ більшовиків на Київ. Згодом, під час 2-ї і 3-ї сесій Всеукраїнського Церковного Собору, єпископ Василій продовжив свою участь у роботі Собору.

⁸ Бурега В. Київська духовна академія у 1914-1924 рр. (До 400-ліття Київських духовних шкіл). [Електронний ресурс].

Виступав проти автокефального напрямку в українському православ'ї⁹, але разом з тим, був прихильником певних кроків щодо українізації Церкви, які, на його думку, не порушували канонічних норм.

Після Всеукраїнського Церковного Собору 1918 року було створено «Перекладовий комітет» при Київській митрополії, завданням якого була робота над перекладом Святого Письма та богослужбових текстів українською мовою. Очолив його єпископ Київський Василій (Богдашевський)¹⁰.

На Шевченківське свято 26 лютого 1920 року на запрошення Всеукраїнської Православної Церковної Ради у «Малій Софії» єпископ Василій був присутній на Літургії, яка звершувалася українською мовою, а після неї особисто очолив панахиду по Тарасу Шевченку¹¹. Пізніше про це митрополит Василій (Липківський) писав: «Це був єдиний випадок, коли "Тихонівський" єпископ правив з українським духовенством»¹².

На початку липня 1920 року єпископ Василій в одному з приватних листів так характеризував стан академії:

«Вкрай бідують... професори академії. Лихо дійшло до того, що В. Попов пішов у село в псаломщики; збирається в село і Скабалланович. Шановний М. Смирнов, тяжко перехворівши на тиф, вирушив шукати вільну парафію в Київський повіт, бо сім'я буквально вмирає з голоду. Страшно подумати, що очікує нас у майбутньому... Голубєв до того схуд, що просто став непізнаним і ледве пересуває ноги... Петров тяжко хворий і лежить у ліжку вже давно. О. Чекановський переніс тиф і втратив, на превеликий жаль, дружину, маючи на своєму утриманні чотирьох дітей... М. Маккафейський помер 16 вересня 1919 року.

⁹ Перший Всеукраїнський Православний Церковний Собор УАПЦ 14-30 жовтня 1921 року: документи і матеріали / упорядники: Г. Михайліченко, Л. Пилявець, І. Преловська. – К., Львів: Жовква, 1999. – С. 104-106.

¹⁰ Там само. – С. 109; С. 464.

¹¹ Власовський І. Нарис історії Української Православної Церкви: в 4 т., 5 кн. – Нью-Йорк – Бавнд Брук: УПЦ в США, 1961. – Т. IV. – Ч.1. – С. 83.

¹² Липківський Василь, митр. Відродження Церкви в Україні 1917-1930. – Торонто, 1959. – С. 31.

Кафедру його посів Л. Соколов, а моральне богослов'я читає Екземпларський, що втратив майже зовсім зір»¹³.

Останні документальні згадки про діяльність КДА датовані травнем 1924 року. Після цього академія остаточно припинила свою діяльність.

На свято Пасхи 1921 року прихильники автокефальної Церкви приходили до владики Василія (Богдашевського) і він прийняв їх, христосувався з ними зі сльозами на очах, однак свого негативного відношення до автокефального руху не змінив.

У ніч з середи на четвер Страсного тижня 4 квітня 1923 року єпископ Василій (Богдашевський) був заарештований разом з митрополитом Київським і Галицьким Михаїлом (Єрмаковим, †30. 03. 1929) і єпископом Уманським Дмитрієм (Вербицьким, †1. 02. 1932) вікарієм Київської єпархії. Перебував у Бутирській тюрмі в Москві. 24 серпня 1923 року рішенням Комісії Відділу державного політичного управління (ВДПУ) засуджений до заслання на два роки в село Іжма Зирянського краю Комі автономної області¹⁴. Про його та інших єпископів звільнення клопотався 12 квітня 1924 року особисто патріарх Тихон (Белавін, †7. 04. 1925). 29 квітня 1924 року згідно з рішенням Комісії ВДПУ по адміністративних питаннях був звільнений, повернувся у Київ¹⁵. Недовго був єпископом Прилуцьким. У кінці 1925 року¹⁶ піднесений до сану архієпископа з правом носіння хреста на клобуці. Приблизно в квітні – на початку травня 1926 року владику Василій знову був призначений на Канівську кафедру та першого вікарія Київської єпархії. Відомостей про життя і церковну діяльність архієпископа Василія в кінці 1920-х – початку 1930-х років майже не збереглося. Відомо, що він брав участь у кількох єпископських хіротоніях. Останні роки його життя були затьмарені злиденністю, відчуттям власної приниженості й відразою до нової влади.

¹³ Бурега В. Київська духовна академія у 1914-1924 рр. (До 400-ліття Київських духовних шкіл). [Електронний ресурс].

¹⁴ Власовський І. Нарис історії Української Православної Церкви: в 4 т., 5 кн. – Нью-Йорк – Бавнд Брук: УПЦ в США, 1961. – Т. IV. – Ч.1. – С. 12.

¹⁵ Биографический словарь выпускников Киевской духовной академии: 1819-1920-е гг.: Материалы из собрания проф. протоиерея Ф. И. Титова и архива КДА: в 4 т. – Т.1: А-Й. – Киев: Издательський отдел Украинской Православної Церкви, 2014. – С. 147.

¹⁶ Цытин В., прот. История Русской Церкви. 1917-1997: В 9 т., 11 кн. – Москва, 1997. – С. 728.

Свою літературно-наукову діяльність Дмитро Богдашевський розпочав ще під час навчання в Київській духовній академії. У 1885-1887 рр. у «Волинських єпархіальних відомостях» опублікував свої перші твори «Вчення про пастирство в посланнях руських митрополитів та єпископів XII – XIV ст.» і «Розгляд древніх і новітніх думок, противних вченню про Промисел Божий», які окреслили коло його наукових інтересів.

Після 1887 року він публікувався переважно в «Трудах Київської Духовної Академії», де в період з 1891 по 1896 роки з'явилося багато його наукових праць. Спадщина архієпископа Василя представлена історико-філософськими і богословськими творами. Як історик філософії, відомий античнознавчим (софісти, Сократ, Платон) і кантознавчими розвідками. Найвагоміша з них – праця «Філософія Канта», що містить ґрунтовний історико-філософський аналіз «Критики чистого розуму», та «Критики практичного розуму».

Як авторитетний знавець Нового Завіту, архієпископ Василій залишив значний слід в історії біблійознавчої та історико-церковної науки, детальне вивчення якого ще чекає на свого дослідника.

Окремо треба згадати про біографічні нариси у вигляді докладних багатосторінкових некрологів пам'яті М. Олесницького, П. Лінницького, О. Бугакова, М. Ястребова, В. Півницького та багатьох інших¹⁷. Загалом, крім магістерської і докторської дисертації, архієпископу Василю належить більше ста наукових праць, статей і перекладів.

Єпископ Василій (Богдашевський) у дореволюційні роки був нагороджений багатьма високими нагородами Російської імперії: орденом св. Володимира 3-го (1913 р.) і 4-го (1910) ступеня; св. Анни 1-го (1916 р.), 2-го (1906 р.) і 3-го (1897 р.) ступенів; св. Станіслава 2-го (1902 р.) і 3-го (1894 р.) ступеня, а також медалями в пам'ять Олександра III (1896 р.) і 300-ліття Дому Романових (1913 р.)

Помер 25 лютого 1933 року, за свідченнями сучасників, від сильного виснаження та напівголодної смерті по дорозі до церкви біля Успенського собору Богородиці Пирогощі на Подолі. Спочатку був похований у Богоявленському соборі Братського монастиря. Після

¹⁷ Бойко А. Професор Дмитро Богдашевський // Пам'ять століть. – 2006. – №2. – С. 217.

знищення Собору, його прах у 1935 році перенесено на Лук'янівське кладовище, ділянка №17¹⁸.

Не дивлячись на те, що архієпископ Василій (Богдашевський) неодноразово виступав проти УАПЦ на чолі з митрополитом Васиєм (Липківським), зокрема його підпис знаходимо під зверненням не визнавати рішень Собору УАПЦ 1921 року, усе ж він неодноразово був прихильником Української Церкви, зустрічався з її представниками, духовно їх підтримував, а найголовнішим доказом його симпатії до українізації Церкви була участь у Всеукраїнському Церковному Соборі 1918 року.

Список джерел і літератури:

1. Биографический словарь выпускников Киевской духовной академии: 1819-1920-е гг.: Материалы из собрания проф. протоиерея Ф. И. Титова и архива КДА: в 4 т. – Т.1: А-Й. – Киев: Издательський отдел Украинской Православной Церкви, 2014. – 576 с., ил.
2. Бойко А. Професор Дмитро Богдашевський // Пам'ять століть. – 2006. – №2. – С. 216-217.
3. Бурега В. Київська духовна академія у 1914-1924 рр. (До 400-ліття Київських духовних шкіл). [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://ua.pravgazeta.in.ua/blog/43>
4. Василій (Богдашевський Дмитро Іванович, 1861-1933) // 3 архівів ВУЧК–ГПУ–НКВД–КГБ // науковий і документальний журнал. – №1-2 (26-27). – Київ, 2006. – 188 с.
5. Власовський І. Нарис історії Української Православної Церкви: в 4 т., 5 кн. – Нью-Йорк – Бавнд Брук: УПЦ в США, 1961. – Т. IV. – Ч.1. – 384 с.
6. Липківський Василь, митр. Відродження Церкви в Україні 1917-1930. – Торонто, 1959. – 335 с.
7. Могзговий І. П. Аномалія духу – 2. Суперечності духовно-релігійного розвитку 2000-х. – Суми: Ярославна, 2015. – 193 с.
8. Перший Всеукраїнський Православний Церковний Собор УАПЦ 14-30 жовтня 1921 року: документи і матеріали / упорядники: Г. Михайліченко, Л. Пилявець, І. Преловська. – К., Львів: Жовква, 1999. – 560 с.

¹⁸ Биографический словарь выпускников Киевской духовной академии: 1819-1920-е гг.: Материалы из собрания проф. протоиерея Ф. И. Титова и архива КДА: в 4 т. – Т.1: А-Й. – Киев: Издательський отдел Украинской Православной Церкви, 2014. – С. 147.

9. Петрушенко В. Священноисповедник Василий (Богдашевский), архиепископ Каневский, и Киевская духовна академия в годы послереволюционной смуты на Украине. [Электронний ресурс]. – Режим доступу: <http://pravoslavie.org.ua/2005/03>
10. Теодорович Н. Волынская духовна семинария. История первоначального устройства ея и подведомственных ей духовных училищ. Списки воспитанников, окончивших в ней курс учения, а также начальников и наставников ея в период времени с 1796 по 1900 г. – Почаев, 1901. – 1023 с.
11. Цытин В., прот. История Русской Церкви. 1917-1997: В 9 т., 11 кн. – Москва, 1997. – 830 с.



Професор Дмитро Богдашевський 1905 р.

© Биографический словарь выпускников Киевской духовной академии: 1819-1920-е гг.: Материалы из собрания проф. протоиерея Ф. И. Титова и архива КДА: в 4 т. – Т.1: А-Й. – Киев: Издательский отдел Украинской Православной Церкви, 2014. – С. 143-145.

«Державотворення і помісність Церкви: історичні процеси та сучасні реалії»
Матеріали міжнародної науково-практичної конференції (18.05.2017)
Архієпископ Василій (Богдашевський) – видатний український богослов і церковний діяч,
випускник Волинської духовної семінарії. (155 років від народження) / протоіерей Миколай Цап



Протоієрей Дмитро Богдашевський 1913 р.

© Биографический словарь выпускников Киевской духовной академии: 1819-1920-е гг.: Материалы из собрания проф. протоиерея Ф. И. Титова и архива КДА: в 4 т. – Т.1: А-Й. – Киев: Издательский отдел Украинской Православной Церкви, 2014. – С. 143-145.

*«Державотворення і помісність Церкви: історичні процеси та сучасні реалії»
Матеріали міжнародної науково-практичної конференції (18.05.2017)
Архієпископ Василій (Богдашевський) – видатний український богослов і церковний діяч,
випускник Волинської духовної семінарії. (155 років від народження) / протоієрей Миколай Цап*



Архимандрит Василій (Богдашевський) 1914 р.

© Биографический словарь выпускников Киевской духовной академии: 1819-1920-е гг.: Материалы из собрания проф. протоиерея Ф. И. Титова и архива КДА: в 4 т. – Т.1: А-Й. – Киев: Издательский отдел Украинской Православной Церкви, 2014. – С. 143-145.

«Державотворення і помісність Церкви: історичні процеси та сучасні реалії»
Матеріали міжнародної науково-практичної конференції (18.05.2017)
Архієпископ Василій (Богдашевський) – видатний український богослов і церковний діяч,
випускник Волинської духовної семінарії. (155 років від народження) / протоієрей Миколай Цап

Історичні передумови національного піднесення українського православного духовенства напередодні 1917 року

священик Ярослав Черенюк

Національно-політичне піднесення українського духовенства початку ХХ століття охоплювало світську й церковну сфери. Підтримуючи автономно-федералістичні гасла національного руху, патріотичні кола священнослужителів майже цілковито сторонилися ідеї відродження української державності. Так само поступово розвивалася тенденція переходу від церковно-автономної до автокефальної орієнтації. Разом з тим після Лютневої революції в Росії 1917 року і проголошення Української Народної Республіки православний автокефальний рух в Україні випереджав самостійницькі процеси в самій державі.

Ключові слова: українське православне духовенство, національно-релігійний рух, українське православ'я.

Пробудженню патріотично налаштованого православного духовенства України до свідомого національного життя сприяли перш за все явища внутрішні, які належить віднести до сфери власне церковної. Умовно їх можна охопити двома групами історичних передумов. Перша пов'язана з втратою церковної автономії та загрозливою тенденцією до остаточного поглинання російськими православними інституціями українського церковного духу. Друга полягала в збереженні живих засад національно-церковної традиції. Звернімося до першої.

Розглядаючи процеси деавтономізації Української Православної Церкви, потрібно зазначити, що з її автономією було остаточоно покінчено впродовж 1686-1786 років, тобто з моменту підписання Константинопольським патріархом Діонісієм грамот про підпорядкування Української Православної Церкви Московському патріархату

до секуляризації церковних земель в Україні й ліквідації економічного підґрунтя національної Православної Церкви.

Однак з організаційним занепадом духовна денационалізація Української Церкви посилилася. Комплекс негативних обставин, які прирікали українське православне духовенство на роль пасивного матеріалу російської церковно-православної культури, закріплювався відповідною еволюцією законодавчої системи. Запровадження російським урядом з 1842 року державної оплати праці духовних осіб ставило Церкву в позицію боржника, яка закономірно передбачала неухильне обслуговування нею політичних амбіцій патрона. Не випадково, що вже до 1863 року відкрите обговорення проблем Церкви її служителями було заборонено¹. Проведення церковних реформ 1860-70-х років не тільки не передбачало лібералізації національно-релігійних відносин, але й мало на меті забезпечення подальшої віросповідної уніфікації духовенства.

Бажанням заручитися підтримкою вищої церковної ієрархії було продиктоване обговорення урядом проекту залучення архієреїв до безпосереднього управління державою шляхом участі декількох членів Синоду в засіданнях Державної Ради. Лише незгода обер-прокурора Синоду О. П. Ахматова, який намагався зберегти свою владну монополію, відсунула реалізацію законопроекту до 1905 року.

Показовою була й доля експерименту, що передбачав розширення місцевого церковного самоуправління і деяким чином сприяв поживленню українських національних традицій. Розпочавшись у 1864 році, він забезпечував створення приходських опікунств при церквах. Це були виборчі органи прихожан на чолі зі священниками. Їх компетенція обмежувалася збиранням коштів на утримання церкви та урегулюванням конфліктів між причтом та прихожанами. Однак діяльність нових установ, як і продовження відновленої в 1869 році єпархіальної практики виборів благочинних самим духовенством та створення благочинних рад, були припинені вже в квітні 1881 року, бо засвідчили послаблення влади консисторій, а відтак і неможливість здійснення ними ефективного політичного контролю над підлеглим кліром².

¹ Римский С. В. Церковная реформа 60-70-х годов XIX века // Отечественная история. Российская Академия наук. – 1995. – № 2. – С. 168.

² Там само. – С. 172-173.

Разом з тим існував і позитивний комплекс історичних передумов майбутнього патріотичного піднесення українського православного духовенства. Передусім це був етнографічний фактор.

Аналіз статистичних даних показує, що, незважаючи на тяжкі наслідки асиміляції, процес розчинення українства в чужорідному етнічному середовищі не набрав на зламі XIX – XX століть катастрофічних масштабів. Так, зважаючи на постійний приток в Україну російської людності, виселення з її меж корінного населення (з 1886 по 1910 роки емігрувало близько 1 мільйона 345 тисяч), питома вага українців на вітчизняних землях складала в 1897 році 74,2 %. До речі, відсоток українців у Росії перевищував тоді відповідний показник росіян в Україні і становив відповідно 17,8 проти 14,4. На такому родючому етнографічному ґрунті вегетація церковного патріотизму могла бути призупинена лише насильницьки³.

Складовою історичних передумов національно-релігійного руху в Україні початку XX століття був також чинник релігійності народжуваної нації. У глибинах народної душі жили особливості Українського Православ'я, серед яких: соборноправність в організації церковного життя, своєрідність у здійсненні таїнств, проведенні богослужінь, відзначенні свят тощо⁴.

Нарешті, важливими в системі історичних передумов церковно-патріотичного руху залишалися традиції обстоювання українським православним духовенством своєї національної самобутності з позицій її релігійно-церковного обґрунтування. У періоди великих соціальних потрясінь духовенство стояло на захисті національно-церковних інтересів, часом навіть після падіння державної самостійності. У княжий період під знаменом християнської протидії язичництву Православна Церква виступила одним із організаторів боротьби з ворожим кочовим світом. Віросповідні й національно-державні святині розглядалися в єдності розвитку України в складі Польщі та Литви, коли поширення католицизму сприймалося як прояв чужонаціональної агресії.

³ Надтока Г. М. Православна Церква і процес українського національного відродження 1900-1917 рр – К.: Київський національний університет ім. Т. Г. Шевченка, 1996. – С. 12.

⁴ Саган О. Об'єктивність процесу виникнення та основні риси українського православ'я // Свобода віровизнання. Церква і держава в Україні: 36. наук. пр. – К., 1996. – С. 25-27.

Зусилля православного духовенства було визначним історичним вкладом Церкви у справу збереження українства. Розбудова підвалин національно-релігійного відродження, яка передувала піднесенню початку ХХ століття, у великій мірі була заслугою всього Українського Православ'я. Власне Православна Церква в Україні ХІХ ст. не існувала, але відродження національних форм віросповідання набирало динаміки. Не Православна Церква як установа, а патріотичне духовенство, особи, що вийшли з духовного стану, закладали фундамент українського відродження. Саме діячі Церкви в добу русифікації найбільше зберегли зв'язок зі своєю народністю, з її побутом та мовою.

Насамперед це стосувалося нижчого духовенства. Зроста ціла плеяда священиків, які сприяли розвиткові української культури. В. Грегулевич, І. Бабенко, С. Опатович писали й видавали українською мовою релігійні проповіді. Священики та дяки Петро і Степан Писаревські, П. Кореницький, А. Гриневи́ч були українськими письменниками. П. Лебединцев, Ю. Сіцинський, Марко Грушевський розвивали українську археологію та етнографію. До того ж у кінці ХІХ ст. вогнищами українського національного руху серед молоді стали семінарії. Це констатував навіть австрійський консул у Києві К. Седлачек. У своєму листі віденському урядові в 1893 році він писав, що в семінаріях Києва, Кам'янця, Полтави, Чернігова, Житомира існують українські громади. Під їх впливом відбувалася культивуація патріотичних ідеалів і в середовищі православного духовенства⁵.

Незважаючи на майже повну русифікацію вищої церковної ієрархії в Україні з початку ХІХ століття, її діяльність на національному ґрунті продовжувала хоча й поодинокі та імпульсивні, але помітні патріотичні акції за участю єпископату. За винятком політично підготовленого виступу преосвященного Варлама (Шишацького), який у 1812 р. апелював до Франції у справі відновлення української державної і церковної незалежності, зазначимо, що основні зусилля національно свідомих представників єпископату обмежувалися культурним просвітництвом. Зокрема, архіпастир Чернігівський та Харківський Філарет (Гумілевський) написав історію обох епархій та видав одну із своїх

⁵ Дорошенко Д. Православна церква в минулому й сучасному житті українського народу. – Берлін: Рух, 1940. – С. 42.

проповідей українською мовою. Повагою до української минувшини вирізнявся і єпископ Катеринославський Гавриїл (Розанов). На його кошти були видані матеріали до історії Запорозької Січі й записані спогади запорожця Леонтія Коржа. Не без впливу українських єпископів у 1849 році церковні проповіді українською мовою були надруковані в Санкт-Петербурзі⁶.

Зазначені прояви патріотичної активності українського кліру були не лише важливими прецедентами на майбутнє. Вони збагачували ґрунт для прийдешнього національно-релігійного руху, матеріалізуючи його історичні передумови.

І, нарешті, треба згадати про ідейну базу церковно-національного піднесення початку ХХ століття, що формувалася здебільшого в середовищі світської інтелігенції. Тут ми також стикаємося зі своєрідним протиріччям, під впливом якого релігійні та світські українські громади будували між собою культурно-політичні стосунки. З одного боку, нова українська література ХІХ століття була проникнута щирим християнським духом. Релігійними особистостями були й такі стовпи української соціально-політичної думки, як П. Куліш, М. Костомаров, Т. Шевченко. Сфера культури поповнювалася такими видатними вихідцями з духовних родин, серед яких П. Гулак-Артемівський, А. Метлинський, І. Нечуй-Левицький. Українській науці Церква дала О. Бодяньського, П. Житецького, О. Левицького, а музичне мистецтво збагатилося іменами П. Ніщинського, К. Стеценка, О. Кошиця. Проте українська інтелігенція, як справедливо зазначав відомий історик Української Православної Церкви Іван Власовський, слідом за російською «*взагалі погорджувала церковною справою як клерикальною і відсталою*»⁷.

Цієї ж думки притримувався і Д. Дорошенко, підкреслюючи в цьому зв'язку, що один із найвидатніших ідеологів і провідників українства другої половини ХІХ століття М. Драгоманов ставився до християнської релігії лояльно, а до Церкви – з принциповим запе-

⁶ *Надтока Г. М.* Православна Церква і процес українського національного відродження 1900-1917 років. – К.: Київський національний університет ім. Т. Г. Шевченка, 1996. – С. 15.

⁷ *Цит за: Бубнюк В., свящ.* Зовнішня діяльність російського Святійшого Синоду в кінці ХІХ – поч. ХХ століття: Дис. ... канд. богосл. наук / Київська Духовна Академія УПЦ Київського Патріархату. – К., 2003. – С. 8.

реченням. Обидва явища сприймалися ним як архетипи, що гальмують соціально-політичний та культурний розвиток. Церковний лоялізм був притаманний також ідейним опонентам М. Драгоманова – В. Антоновичу та О. Кониському. Розходження між ними стосувалися не релігії, а політики: космополітизму й федералізму М. Драгоманова останні протиставляли ідею українського націоналізму. А між тим, як слушно вказує Д. Дорошенко, саме «з синтези обох цих уламків української політичної думки – і космополітично-радикального, і національного – виріс і розвинувся увесь новітній український рух»⁸.

Його матеріальну та соціальну базу у сфері церковній визначити непросто. Усе тут перебувало в постійному русі, зазнаючи змін під вирішальним впливом політичних чинників. Націотворчі можливості православного духовенства України зростали на величезному церковному просторі, який лише на перший погляд здавався безнадійно чужорідним. На землях, які охоплювали сьому частину всіх епархій Російської Православної Церкви була зосереджена п'ята частина її церковної інфраструктури і духовенства.

Таким чином, національно-політичне піднесення українського духовенства початку ХХ століття охопило світську й церковну сфери. Підтримуючи автономно-федералістичні гасла національного руху, патріотичні кола священнослужителів усе ж таки майже цілковито сторонилися ідеї відродження української державності. Так само поступово розвивалася тенденція переходу від церковно-автономної до автокефальної орієнтації. Разом з тим після Лютневої революції в Росії і проголошення Української Народної Республіки автокефальний рух в Україні випереджав самостійницькі процеси в самій державі. У цьому полягала одна з важливих причин урядового ігнорування церковно-національної проблеми. Історичні підстави такого відчуження були закладені в програмах і діяльності українських політичних партій після 1905 року. Слід зауважити також, що як до, так і після відновлення української державності ініціатором союзницької співпраці світських і церковних патріотичних сил виступало православне духовенство.

⁸ Дорошенко Д. Православна церква в минулому й сучасному житті українського народу. – Берлін: Рух, 1940. – С. 47-49.

Список джерел і літератури:

1. Бубнюк В., *свящ.* Зовнішня діяльність російського Святійшого Синоду в кінці XIX – поч. XX століття: Дис. ... канд. богосл. наук / Київська Духовна Академія УПЦ Київського Патріархату. – К., 2003. – 188 с.
2. Дорошенко Д. Православна церква в минулому й сучасному житті українського народу. – Берлін: Рух, 1940. – 69 с.
3. Надтока Г. М. Православна Церква і процес українського національного відродження 1900-1917 років. – К.: Київський національний університет ім. Т. Г. Шевченка, 1996. – 110 с.
4. Римский С. В. Церковная реформа 60-70-х годов XIX века // Отечественная история. Российская Академия наук. – 1995. – № 2. – С. 166-173.
5. Саган О. Об'єктивність процесу виникнення та основні риси українського православ'я // Свобода віровизнання. Церква і держава в Україні: Зб. наук. пр. – К., 1996. – С. 25-27.

**Християнська філософія, моральність і етика
в повчаннях і настановах
Святійшого Патріарха Київського
і всієї Руси-України Філарета,
у «нотатках особистих» папи Іоана Павла II
та у філософії Степана Бандери**

Павло Ямчук

У статті досліджується феномен христонаслідувальної філософії повчань і настанов Святійшого Патріарха Філарета, христонаслідувальні ідеї Папи Римського Івана Павла II, христоцентрична філософія одного з провідників вітчизняного національно-визвольного руху Опору окупаційному безбожництву й нівелюванню українського національного універсуму Степана Бандери. Акцентується увага на світоглядній проблематиці, пов'язаній з дискурсом нерозривності вчення й повсякчасних справ Святійшого Патріарха Філарета та Івана Павла II з всеосяжними філософськими сферою справедливості, терпіння як християнського універсуму. Водночас на прикладі щоденникових нотаток автора роману «Собор» письменника-філософа Олесь Гончара окреслюється глибинний взаємозв'язок між українською й польською християнськими цивілізаційними одиницями, між феноменом христоцентризму в українській і польській історії.

Ключові слова: *християнська філософія, духовно-інтелектуальний універсум, справедливість, терпіння.*

Чому йде війна на Сході? А тому, що там немає духовної української основи, і тому Росія розраховувала, що немає там кому захищати духовне, захищати Українську державу та український народ. А нам треба навпаки – утверджувати духовні основи, зокрема й на Сході.

Святійший Патріарх Київський і всієї Руси-України Філарет

Nic dla nas niemoze byc grozne ani szatan, ani swiat, ani grech – jezeli w nas jest moc Christu sa sposobem mariujnym A milosc Boza w gwzoru Mary i sam Duch Sw. rozlewal w sercach nashych w czaci etych nauk

Jan Pawel II

Духу ніколи не вгледити – лиш очі є дзеркалом думки ...

Духовний поет Кароль Войтила

Віра найбільше скріплює сили душі. Через правдиву і глибоку віру в Бога, Спасителя, кожна людина й цілий народ мають змогу безупинно черпати з вічно живого джерела стільки сили, скільки їхня душа спроможна сприйняти. Особливо в найтяжчих життєвих ситуаціях, великому нещасті, терпіннях і боротьбі, віра в Христа дає найсильнішу, часто єдину і певну поміч. У тому напрямі мусимо найперше звертати наші думки й серця, коли думаємо про допомогу нашому народові в його важкому, але благородному змаганні за правду і волю

Степан Бандера

У світовій історії ідей і в історії подій у ті часи й у ті епохи, що затемнені безбожництвом, атеїзмом та їхнім першопочатком – фарисейством, за Христовою милістю, виникають постаті, на появу яких не сподівався би й найбільший сміливець. Але Господь сказав: «Світло в пільмі світить і пільма не обійме Його». У пільмі, що нею намагалися огорнути буття людини, суспільства, світу, і, навіть Всесвіту, – Світло Господньої Істини є не лише найяскравішим, а й – неперебутнім. Це світло є тим маяком, що вказує, куди слід плисти людині, аби не втрапити у вир, що тягнутиме її до безодні. Саме це Світло рятує людину тоді, коли їй здається, що вже нема звідки чекати порятунку. Ця Істина завжди була зрозумілою не лише священикам, ченцям, або просто віруючим людям. Вона була очевидною для всіх визначних мислителів, митців, учених, хто усвідомлював природу свого дару й свого покликання. Власне ці міркування й можуть постати як обґрунтування **актуальності постановки проблеми** запропонованої статті.

Визначний польський духовний діяч світового масштабу, мислитель, що визначив аксіологічні пріоритети новітньої христоцентричної й христонаслідувальної філософії для поневолених різними формами невірництва особистості, суспільства й нації, а серед цих форм найнебезпечнішою є форма духовного поневолення, духовного рабства, Іван Павло II в XX-XXI століттях показав *urbi et orbi*, як можна не боятися ані фашистського, ані тотожного до нього комуністичного тоталітарного терору, обороняючи Христові істини. А значить, – *обороняючи самою своєю присутністю у світі суспільство, спільноту й кожну людину*, звільнити їх від, на перший погляд, неподоланих тенет, від диявольського рабства й покори ворожій Богові волі. І саме тому Іван Павло II, ще за земного життя, здобув не лише світову славу, а

й удостоївся світової поваги як християнин такого значення й рівня. Але *метою даної статті* є не осягнення універсуму філософії Івана Павла II як християнина, що в несприятливих буттєвих обставинах обороняв свободу рідної йому Христової віри, рідної йому Польщі, опираючись диктатурі безбожницького тоталітаризму, а загальне визначення й всеосяжне вивчення феномену оборони християнами провідних конфесій у ХХ ст. людської гідності, національної ідентичності, справжньої свободи, що постає лише в молитовній єдності людини з Богом та в дієвому буттєвому захисті віри в Бога від минущої олжі. Отже, *метою* нашої статті є звільнення новітньої вітчизняної духовної думки та знакових для українства імен з довготривалого полону нав'язаних нам і світові ворожою Богові й людині ідеологією від штампів та стереотипів, які ще й досі лукаво, по-фарисейському затьмарюють імена й діаріуш українських неомосковлених православних та греко-католиків.

Про ці концептуальні аспекти міркуватимемо далі, а нині лише зазначимо, що вбачаємо і в писаних для себе особистих нотатках («*Jestem bardzo wrekach Bozych. Notatki osobiste*») Папи Івана Павла II, і в звернених до людини й світу настановах, повчаннях та проповідях православного Святійшого Патріарха Філарета, створених і виголошених у зламні для України новітні часи, і в міркуваннях сина греко-католицького українського священика Степана Бандери, і в щоденникових нотатках автора знакового українського роману «Собор», але – одночасно – й багатолітнього члена московського атеїстичного ЦК КПСС і промосковського ЦК КПУ письменника Олесь Гончара, які творили тоді, коли Україні, здавалося нізвідки чекати допомоги, спільну основу.

Нею є любов до Бога та визначена цією іманентною, глибинною любов'ю – дієва, активна повсякчасно – любов до ближнього, любов до Батьківщини, що є, по-євангельському, тим більшою, чим більшим є пригноблення й приниження, як мовив про «*занапащену-сироту Україну*» Тарас Шевченко – матері-удови. А, значить, прагнення до Богом даної справедливості, що визначила для кожного свої, проте для всіх базисно спільні стратегії «*боротьби чоловіцтва зі звірством*», як свого часу мовив Іван Франко. А що така боротьба мусила мати концептуально-стратегічні засади, то в цьому з названих нами вище мислителів не сумнівався ніхто.

В українському Православ'ї за силою духовно-інтелектуальної незламності маємо гідний приклад до наслідування цим прямуванням, закладеним в основах Христової віри. Це Святійший Патріарх Русі-України Філарет. Його богословські, морально-етичні настанови, повчання й поради, інтерв'ю засобам масової інформації та просто висловлювання з принагідних до актуальних проблем часу приводів є ясным джерелом пізнання Христової Істини. Є вони таким джерелом саме тому, що, так само як і згадані вище духовні мислителі, христорцентричні державні діячі й націєтворці – Святійший Патріарх, ніколи не боїться іти проти течії, не має страху перед минущистю, оскільки завжди відчуває свою відповідальність за ввірених йому як Пастирю людей перед Богом. У трагічні часи лютого 2014 року, ще в часи Януковича, Святійший Патріарх, строго застерігаючи тодішніх нововладців від лихих вчинків, звертається до них:

«Бог дав кожному совість. І твоя совість повинна тобі сказати: "Ти робиш це по совісті?" Совість спонукає тебе давати такі накази? Чи ти сам, від своєї злої волі, своїх пристрастей... від властолюбства робиш це?»¹.

Таке питання, погодьмось, могла поставити владі, на руках якої вже була кров і сльози невинних жертв Майдану, сльози і страх дітей, для яких єдиним порятунком були розкриті врата Михайлівського Золотоверхого та його дзвони, лише людина, яка є чужою пошанам і принадам минулості, оскільки завжди пам'ятає про власну відповідальність перед Господом.

А вже незабаром – теж богонатхненно – відповідаючи в інтерв'ю на запитання кореспондента щодо звернення до протистояючих сторін, Святійший Патріарх Філарет настановляє паству, а особливо тих, хто поки що не з Богом, наvertsаючи їх у темні часи панування гібридного зла до світла Христової Істини: *«Моліться Богу. Господь всемогутній може Своєю силою все припинити. Поступайте по совісті, як совість підказує. І любіть Україну не словами, а життям і ділами»².* Як на мене, ці настанови іманентно є суголосними з мужньою позицією

¹ Святійший Патріарх Філарет: «Народ переможе у цьому протистоянні, бо правда на боці народу» // Православний вісник Київського Патріархату. – Лютий 2014 року. – С. 43

² Там само. – С. 43.

Папи Івана Павла II, які він висловив під час так само зламного протистояння багатомільйонної польської профспілки «Солідарність» з комуністичною владою на межі 1970-80-х років. Тоді Папа промовив до беззбройних і беззахисних повсталих свій крилатий вислів: «*Не бійтесь*», засвідчивши цим самим, як і Святійший Патріарх у часи протистояння українського народу чужорідному для України окупаційному режимові в 2014 році, що Церква як Дім Божий, завжди зі скривдженими, а не з кривдниками. У такі трагічно зламні часи якнайкраще проявляється сутність Християнина, або, як висловила геніальна Ліна Костенко: «*З усього світить сутність всіх речей*». Сутність відповідального перед Богом за паству Пастиря, до слова якого дослухаються мільйони людей. І ще одне спільне в цьому порівнянні: обидва першоієрархи знаходилися серед свого народу в зламні часи, ризикуючи своїм життям. Папа, який спеціально приїхав з Ватикану на Батьківщину, щоб підтримати свій народ, і Патріарх Філарет, який не полишав революційний Київ зими 2013-14 років. Служіння Богові й людям для них є вищим від минулості.

У кожного з нас є екзистенціальний вибір. Найспокусивіший та найлегший з них – служити сатані. Це – для багатьох, недалеких розумом і серцем, є найкомфортнішим з буттєвого погляду. І справді, не працєю, зраджуй ближніх і матимеш усе. Другий, споріднений з вищевказаним, якщо йдеться про священика або про лідера нації, орієнтованого на минулі засади, але, так само, лукавий шлях, – просто забути про Богом дану йому паству і, найстрашніше, про головне Богом дане призначення – служіння Богові й опікування «*малими сими*». Третій, і єдино правильний для християнина шлях – усвідомивши свій Хрест служіння Богові, а, отже, Хрест врозуміння «*малих сих*», іти важким тернистим шляхом щоденного Опору сатані та його лукавим спокусам і прислужникам.

Як на мене, і видатний христоцентричний мислитель Іван Павло II, що боронив християнську екзистенцію Польщі й усього загроженого атеїстично-тоталітарною ідеологією східноєвропейського цивілізаційного універсаму, і наш великий сучасник – Святійший Патріарх Філарет, при всій розбіжності канонічних засад православ'я й католицизму, у добу відвертого чи прихованого безбожництва строго утверджують один універсальний концепт. Ним є порятунок люди-

нівід тотального наступу фарисейської олжі, яка, мов паразит-кровопивця, знесилює здоровий суспільний організм, не дає йому не те що розвиватися, а й просто жити. Утверджувати цю аксіологічну універсалью завжди непросто, а в часи тоталітарного наступу на саму сутність людини – неймовірно складно. Тільки от, принагідно зазначимо на берегах, в умовах розмитої духовно-національної ідентичності, коли вороги, що щиро й від усього серця ненавидять тебе, при цьому гібридно, по-фарисейському, називаючи себе «браттями» і, клянучись у вічній дружбі, не забувають при цьому цілитись у зневажених ними «братъев» з «братніх» гранатометів, жертвам і цілям гранатометів вберегти своє єство набагато важче, ніж там, де одразу мудро провели розмежувальну лінію між Істиною і олжею, по-євангельському визначивши «*urbi et orbi*» – «Що "Так", то "Так", а що "ні", то "ні", а все інше від лукавого». Цим проводиться незримий і непорушний вододіл між правдою і кривдою. Своєчасно ми, на відміну від інших християнських європейських країн, зосібна – на відміну від тієї ж Польщі, цього не зробили. Робимо тільки зараз. Із важкими втратами й жахливими безневинними жертвами. Хоча, наголосимо, в окупаційно-тоталітарні часи й нині, у гібридно-фарисейські часи, маємо приклади духовного й буттєвого подвижництва, повсякчасного Опору тотальній олжі.

Сміливість в Опорі лютому безбожництву передусім проявляється в обороні духовної самодостатності, в обороні духовно-буттєвої єдності з Христом «*малих сих*». І не є важливим соціальний статус цих «*малих*», оскільки всі ми – чада Господні. Важливим є те, що Пастир, згідно з настановами Святого Євангелія, ніколи не покидає «*заблукалу вівцю*», або навіть вівцю, яка лише може заблукати, завжди опікується нею та веде до спасіння у вірі. Приклад Святійшого Патріарха Руси-України саме такий. Звернемось до спогадів Л. М. Кравчука. Свого часу, він – майбутній перший всенародно обраний Президент України, а тоді – працівник атеїстичного Ідеологічного відділу ЦК КПУ, шануючи й боячись Бога, напевне ж більше, ніж свого патрона – перекonanого атеїста В. Щербицького, попросив (тут згадується євангельська притча про «*таємних Никодимів*»), охрестити внука в домовому храмі тодішнього екзарха України митрополита Філарета. Попросив, напевне ж знаючи, що майбутній Патріарх не зрадить його, а благодать хрещення в домовому храмі Предстоятеля перебує і з ним

самим і з нащадками охрещеного. З цієї нагоди Л. М. Кравчук так відповідає на запитання кореспондента:

«Ваш сват... перший директор Інституту журналістики Київського національного університету імені Тараса Шевченка, професор Анатолій Москаленко... мені розповідав, що в радянські часи Ви хрестили своїх онуків у домовому храмі резиденції митрополита Філарета, чи правда це? – Л. М. Кравчук – Так, це правда, хрестили онука»³.

У душі українця й українського суспільства в цілому існують такі первні, яких не можна ні змінити, ні знищити, а яких походження, сила і вплив сягають далі, ніж межа життя й смерті. От саме ці, Богом дані первні, і долають страх перед людьми та їхньою несправедливо злою волею. Саме вони проявилися й у дозволі екзарха України митрополита Філарета працівникові ЦК КПУ в безбожницькі часи охрестити внука у своєму домовому храмі, на минуший людський та владний осуд не зважаючи. Ризик такого рішення і для екзарха України і для працівника Ідеологічного відділу ЦК КПУ «во время люте», як мовив Тарас Шевченко, був очевидним, оскільки вони добре знали не лише про масштабний рух українських православних, греко-католиків, протестантів, а й про те, що всі вони платили за свою любов до Бога багатолітніми ув'язненнями в російських концтаборах, або й – смертю. Але страх перед Богом був сильнішим. А, точніше, любов до Бога й ближнього.

Степан Бандера, міркуючи над концептуально близькою проблематикою твердить:

«Істотною причиною невдачі большевицької інженерії в духовій ділянці є те, що вона натрапила на такі первні в душі людини й народу, яких не можна ні змінити, ні знищити, а яких походження сила і вплив сягають далі, ніж межа життя і смерті»⁴.

У цьому іманентно екзистенціальному підході ідеолога майбутньої тоді Української держави вбачається не лише перегук з духовним світоосмисленням Патріарха Філарета, не лише з концептуальними

³ Кравчук Л. Україні поталанило з тим, що саме Патріарх Філарет став на чолі Української Церкви // Православний вісник Київського Патріархату. – Лютий 2014 року. – С. 30.

⁴ Бандера С. Із невичерпного джерела // С. Бандера ... І коли один скаже «Слава Україні!». – Івано-Франківськ. – «Дискурс». – 2015. – С. 43.

мисленням папи Івана Павла II, а й головне для християнства усвідомлення трансцендентального феномену переваги духу над тілом. «Плоть нічтоже – Дух животворящ» – афористично мовив Григорій Сковорода в останньому столітті українського Бароко. «Можна прострелити мозок, що думку народить – думки ж не вбить!», – мовив у тоталітарному ХХ столітті Василь Симоненко.

Багатолітній Голова Спілки Письменників УРСР, але, сутнісно («таємні Никодими») головне, автор знакового українського роману «Собор» Олесь Гончар – письменник, який, уже з постановом Незалежності України став одним із ініціаторів відродження по-варварському зруйнованого більшовиками на початку 1930-х років Свято-Михайлівського Золотоверхого Собору в ті ж самі безбожницько-темні часи, у 1981 році, коли було скоєно замах на життя Іоана Павла II занотовує в «Щоденнику»:

«Рветься душа від того, що відбувається довкола... У Римі вчинено замах на Папу Івана Павла II, його тяжко поранено... У середні віки не було тероризму, то ж який це прогрес? ... передають що поранений першоієрарх послав прощення, відпустив гріх своєму вбивці. Так Папа ще раз у такий спосіб показав велич своєї душі. Трагічно, що стріляють у поборника вселюдського миру, у того, хто найбільше робив для морального відродження людей»⁵.

Христова настанова про те, що той, хто наслідує Його вчення, повинен завжди й повсякчас перебувати з тими, хто потребує допомоги, у феномені Іоана Павла II здобула зриме втілення. Подібно Фомі Аквінському, якого за єдність думок, ідейного вчення й повсякчасного діаріушу ще за життя називали «ангельським доктором», Іван Павло II зримо і, головне, молитовно завжди перебував там, де Христос – у лікарні з недужими, у в'язниці з ув'язненими, у складних мандрах – з мандруючими, яким потрібен ясний дороговказ, ясний маяк. А що цим маяком і дороговказом є світло Господньої Істини, то в цьому сумніватися не доводиться. Так само, коли читаєш в стрічці новин осені 2016 р., що Святійший Патріарх Філарет у 88-річному віці

⁵ Гончар О. Щоденники. У 3-х т. – К.: вид-во – «Веселка». – Т.6. – 2002-2004. – С. 462-463.

з архіпастирським візитом перебуває у зоні АТО, де загроза життю є щосекундною (до слова, щось невідомо про приїзди, хоча би і в «ДНР-ЛНР», де тільки його паства, патріарха РПЦ Кірілла Гундяєва), що знаходить час для поранених, для вдів і сиріт, для великих богослужінь у маленьких храмах у селах моєї рідної Черкащини і не тільки, то аналогія з «ангельським доктором», у якого слово не розходиться з повсякчасними справами, стає тим більш очевидною.

Справжнім християнам усіх без винятку конфесій добре відомо, що тільки Господь визначає людині шляхи руху й розвитку, як шляхи випробувань, так і шляхи порятунку від випробувань і пасток. Шляхи, що ведуть до пізнання Істини. Іван Павло II занотовує: «Шляхом любові є людина. Бог, щоб виявити свою любов, став **найменшою людиною**. Христос є джерелом цієї любові» (курсив Іоана Павла II П. Я.)⁶. На наше переконання, у міркуваннях Івана Павла II, Святійшого Патріарха Філарета, так само як і в думках С. А. Бандери чітко вияскравлюється як христоцентризм, так і христонаслідувальність їхньої філософії, її морально-етичне й богословсько-творче начало. Такий шлях оборони Христової Істини завжди, в усі часи, від перших неофітів і до сьогодення є важким. Але в ХХ та й у нашому ХХІ столітті він потребує ще й внутрішньої свободи від нібито переконливих ідеологічних симулякрів, іманентного звільнення від них громадської свідомості. Для цього слід запропонувати отруєним безбожництвом та гібридним лукавим фарисейством людям вічно нові й сучасні аксіологічні стратегії актуалізації в особистому та соціальному семіпросторі Христової Істини, яким вони могли б повсякчас слідувати.

Мусимо роз'яснити, чому щодо російсько-української війни ми вжили євангельський, з головної молитви християн почерпнутий, термін «лукава». Цю війну, розв'язану московськими нащадками Орди проти нащадків Русі-України, чомусь досі, напевне за нав'язаною ззовні інерцією, називають «гібридною». Але ж, знаючи Святе Євангеліє, слід розуміти, що це *лукава* війна. Така ж, як сталося тоді,коли, так само як Каїн, прикриваючись «братством», цілком свідомий свого братовбивчого гріха ворог, убив безневинного й безза-

⁶ Jan Pawel II Jestem bardzo wrekach Bozych. Notatki osobiste 1962-2003. Krakow – Wydawnictwo «Znak» – 2014. – S. 341.

хисного Авеля. Це і є противне Богові лукавство, від якого походить і фарисейство часів розп'яття Христа, і вся інша «гібридність». До слова. По-фарисейському лукавим також є пущене деякими журналістами неадекватно ніжнещододо зубів озброєних окупантів Криму визначення «зелені чоловічки». Не «чоловічки» це були. Це були свідомі агресори. Бандити, які, всупереч Євангельським Заповідям, не лише «пожадали майна ближнього свого», а й зазіхнули на життя «брата», на його Богом дароване право жити в себе вдома. Отже, сутнісно лукавим, а не якимось іншим є саме визначення «гібридна війна», оскільки це визначення походить від батька брехні – вельзевула, від якого ми щоранку й щовечора просимо Господа визволити нас у головній молитві «Отче наш».

Напевне, і через ці духовно-світоглядні причини занотовує Іоан Павло II у своїх «Особистих нотатках»: «**Страх перед Богом це початок мудрості. Лише той здатен автентично вістити навернення, хто має усвідомлення власної гріховності**» (перший курсив – нащ, другий – Івана Павла II П. Я.)⁷. Через покаяння за свої гріхи, породжене страхом перед Богом, народжується не буттєве розуміння, не буттєве знання, а саме висока духовна мудрість, актуалізується софійне начало, завдячуючи якому людина здобуває здатність і право нести світло Господньої Істини *urbi et orbi*, тобто «автентично вістити навернення». Без морального очищення через страх перед Богом, без свідомого омивання сльозами покаяння власного гріха годі не лише вістити навернення, а й самому стати правдивим християнином. Іван Павло II далі так розгортає цей концепт: «**Покликання до духовної звитяги належить до цілої традиції Костьолу й християнства... Першість внутрішньої людини**» (усюди курсив Івана Павла II П. Я.)⁸.

Під час неоголошеної лукавої війни Росії проти України в інтерв'ю виданню «Апостроф» Святійший Патріарх Філарет настановляє:

«Щоб протидіяти цьому, ми, як Церква, маємо лише один засіб – бути Церквою, виконувати те, до чого покликана Церква – говорити правду. І ми говоримо правду, називаємо того, хто є агресором, чому

⁷ Jan Pawel II Jestem bardzo wrekach Bozych. Notatki osobiste 1962-2003. Krakow – Wydawnictwo «Znak» – 2014. – S. 299.

⁸ Там само. – S. 466.

відбувається війна, закликаємо підтримувати Україну»⁹. Святійший Патріарх Філарет не лише як духовний Пастир Богом даного йому народу міркує про це, а й прагне скерувати все українське суспільство до Господньої Істини, яка в час лукаво-гібридної дезорієнтації є єдиним спасінням. «Пізнайте Істину і вона зробить вас вільними» – мовлено у Святому Письмі. Істина звільнить з полону спокус і брехні.

Відомо зі Святого Євангелія, що було б кращим для того, хто спокусить «малих сих». Патріарх і про жертв, і про спокусників, про їхні занапащені душі піклується, настановляючи у своїх проповідях на шлях спасіння, на шлях каяття. Саме тому й наголошує на тому, що наша Православна Церква має «лише один засіб – бути Церквою, виконувати те, до чого покликана Церква – говорити правду». Ці настанови ясно суголосні з ідеями Івана Павла II про Костьол як осердя й джерело духовної звитяги. У наш час це єдиний, але надзвичайно дієвий засіб порятунку людини й людства проти брехні, проти гібридного лукавства. Любов до України – теж форма Опору занапащенню душ і тіл. Любов до Батьківщини теж – дієва суть і форма правдомовства, оскільки лише Господня Істина вбереже від юдиного гріха.

Як видається, суголосними із сучасними, вистражданими в цю епоху «гібридності» ідеями Святійшого Патріарха Філарета та з тезами про сутність Христового Костьолу Івана Павла II є наступні міркування Степана Бандери:

«Комуністична система запроторила правду до тюрем, конц-таборів, загнала її в підпілля, а на її місце поставила фальш і брехню. Але не зуміла вирвати з людської душі розуміння, туги за нею, бажання її перемоги»¹⁰.

С. А. Бандера не просто метафорично говорить про те, що тоталітаризм «запроторив правду до тюрем», а й вказує на те, чому саме таке становище стало можливим. А стало воно можливим саме тому, що на місце правди було поставлено «фальш і брехню» як втілення

⁹ Святійший Патріарх Філарет: «Українські церкви об'єднуються дуже швидко – так як переміг Майдан» // Православний вісник Київського Патріархату. – Травень 2015 року. – С. 19.

¹⁰ Бандера С. Із невичерпного джерела // С.Бандера ... І коли один скаже «Слава Україні!».- Івано-Франківськ. – «Дискурс». – 2015. – С. 44.

означеного вище лукавства. Тобто, якщо з тіла народу вирвати його серце – Церкву – то страшні наслідки не забаряться. Проте ці наслідки не є фатальними, адже навіть окупаційна безбожницька влада *«не зуміла вирвати з людської душі розуміння правди, туги за нею, бажання її перемоги»*.

С. А. Бандера не випадково акцентує увагу на тому, що людина, якщо вона є християнином, не житиме без правди, запропороєної *«до тюрем, концтаборів»*, загнаної в *«підпілля»*. Християнин, що є справді віруючим у Бога, тобто таким, що не поклоняється минушому цареві чи кумирові, а вірить у Господа Ісуса Христа, завжди органічно не сприйматиме *«фальш і брехню»*. Тією ж мірою, буде прагнути віри в Бога, тужитиме за Божою правдою й вірою, кожною дещицею свого ества бажатиме їхньої перемоги і, що не менш важливо, у різні способи, сприятиме цій перемозі Христової Істини над лицемірним фарисейським лукавством. Святійший Патріарх Філарет так визначив сутність нинішніх духовних і буттєвих реалій:

«Тепер Росію сприймають не як захисника християнських цінностей, а як агресора, який свою загарбницьку війну прикриває брехнею. Боротися з цим треба через свідчення правди. Бо там, де є правда, там є і Божя допомога. Бо Сам Бог про Себе сказав: Я є Істина. А батьком неправди є диявол»¹¹.

Суголосно з цим Святійший Патріарх завжди наголошує: *«Бог – на боці жертви. Сила в правді»*. Про цю настанову слід пам'ятати завжди.

Як український христоцентричний державотворець і націєтворець Степан Бандера констатує:

«Большевики повели найгіршу боротьбу проти релігії, переслідуючи й знищуючи Христову Церкву, унеможливаючи релігійне життя. Але закладеної в людській душі основи віри – туги за Богом і шукання Божества – знищити не можуть»¹².

¹¹ Святійший Патріарх Філарет: *«Українські церкви об'єднуються дуже швидко – так як переміг Майдан»* // Православний вісник Київського Патріархату. – Травень 2015 р. – С. 19.

¹² Бандера С. Із невичерпного джерела // С.Бандера ... І коли один скаже *«Слава Україні!»*. – Івано-Франківськ. – «Дискурс». – 2015. – С. 44.

У цій філософемі міститься не лише розуміння трансцендентальної природи віри українців у Христа, віри, що витримала й витримує, без жодного перебільшення, понадлюдські випробування, у тому числі лукаву підступність і кривди, а й прямиий перегук з мовленою набагато пізніше Іваном Павлом II думкою про те, що «*тільки людина віри може передати віру*».

Українська вселюдська христоцентрична пасіонарність у цьому міститься – у незнищенній вірі в Бога й любові до українців, поляків до всіх християн, що є гнаними, але попри це повсякчас живуть за Законом Божим. Євген Олександрович Сверстюк любив цитувати в розмовах слова з «Фати моргани» М. Коцюбинського «*Ми люди бідні, але чесні*». Це – теж аксіологічна парадигма буття християнина у світі, один з вимірів української христоцентричності. Осмислюймо українство. Воно складне, але в усіх вимірах своєї екзистенції – христоцентрично-пасіонарне, христонаслідувальне. У «Щоденнику», у записі глухої брежнєвсько-сусловської безбожницької пори, від 25 жовтня 1978 року Олесь Гончар занотовує:

«Читаю... про християнство. Подумалось: чому релігію в нас вважають ворожою силою? ... чому вона не може бути прийнятною - невже так далеко ми зайшли у своїй нетерпимості? Принаймні я не почуваю, щоб християнське вчення суперечило моїм гуманістичним переконанням. А чим воно раніше було для мистецтва, це блискуче показала епоха Відродження. Та й Гоголь, та Достоевський також... Вульгарний атеїзм нічого високого не створив, усе найпрекрасніше – то все богонатхненне. Досить глянути на Софію, на Андріївську церкву, щоб у цьому переконатися... Андріївську зараз реставрують, іноді йдемо... глянути на неї вночі – що за краса! Справді божественна... Від зустрічі з нею виносиш святоці в душі і кілька днів почуваєш потім себе очищеним, наснаженим... »¹³.

Суголосно до щоденникових міркувань Олесь Гончара мислив очільник вітчизняного Опору російсько-радянському окупаційному безбожництву Степан Бандера, який, як видно з наведеного епіграфу

¹³ Гончар О. Щоденники. У 3-х т. – К.: вид-во – «Веселка». – 2002-2004. – Т. 2. – С. 354.

та інших міркувань, саме християнство бачив основою та ідейними підставами майбутньої Української держави. Ніякий не тероризм, як лукаво та облудно кажуть «братья», а саме християнство – релігію любові до Бога та ближнього бачили і Степан Бандера, і ідеолог Української держави В'ячеслав Липинський, та ідеолог українського націоналізму Дмитро Донцов – основою українського державотворення від Володимира-Хрестителя і до неозорого майбуття. Тотожно трактували сутність вітчизняного державотворчого світоглядного універсуму й інші україноцентричні мислителі пізніших епох.

У даному контексті маємо суголосний перегук з ідеями британського мислителя-консерватора Уїнстона Черчілля, який, свого часу, риторично задав питання: «Скільки воєн були відвернутими терпінням і доброю волею?»¹⁴. А ще пророчо мовив слова, які приписують зараз багатьом: «Народ, що забув своє минуле, втратив своє майбутнє»¹⁵. Вочевидь, на думку британського державного діяча, «терпіння» і «добра воля» – це не лише риси справжнього християнина, а й чинники, якими християнин організовує суспільство, державу і міждержавні стосунки у світі. Невипадково ж цей іронічний британський державний діяч, саркастичних висловлювань якого боялися і Гітлер, і його однодумець Сталін, серцем сказав: «Різдво – час не лише радості, але й осмислення»¹⁶.

У цьому контексті видається вагомимі наступний наголос, який робить Іоанн Павло II, цитуючи апостола Павла:

«Хоча би мали й десять тисяч педагогів у Христі, але батька у вірі (вихователя) - єдиного. Люди того очікують від священика, щоб він виховував їх у певній науці віри».

Цього ж самого діти очікують не лише від священика, а й від своїх батьків, від усіх своїх старших у родинному колі. Дискурс Родини Назаретянської, Дому Назаретянського здобуває нове, як ніколи актуальне для сучасної людини й суспільства, трансцендентальне наповнення. Тому батьки для того, щоб наблизити власні чада до ідеалів християнства і цим самим вберегти їх і ціле суспільство від дияволь-

¹⁴ Черчилль. У Афоризми Х.: «Фолио», – 2015. – С. 103.

¹⁵ Там само. – С. 83.

¹⁶ Там само. – С. 52.

ської гібридності й лукавства самі мають повсякчас наближатися до ідеалів священства заради своїх дітей, доводити перевагу духовного над минушим «найбільше життям, аніж словом».

Свого часу на ці концептуальні диспозиції в українському світоглядному дискурсі звертав увагу Володимир Мономах з його «Повчанням до дітей», а по тому – Іван Вишенський, його опонент – фундатор українського греко-католицизму Адам-Іпатій Потій. Не були ці ідеї чужими св. Дмитрові Тупталу, митрополитові Петру Могилі, гетьману І. С. Мазепі, а нині – Патріарху Руси-України Філарету. Патріархові, який саме на цій, від Володимира Мономаха успадкованій, оберігаючій людину й людність традиції церковного виховання, повсякчас наголошує:

«Я переконаний, що якби в Україні від самого початку була єдина Помісна Православна Церква... то і війни би цієї не було. Бо Церква проповідувала б не "руський мір", як це робиться в Московському Патріархаті, а виховувала б парафіян у любові до своєї Батьківщини – України. І тоді, навіть якби хтось спробував розпалити сепаратизм, він не мав би успіху»¹⁷.

Хіба ж не є суголосними ці настанови українського Святійшого Патріарха Філарета з вище процитованими ідеями одного зі знакових духовних мислителів ХХ ст. – поляка Івана Павла II та українського християнина Степана Бандери, який наголошував: «Правда – це дорога, якою людська душа прямує до Бога. А від цього прямування ніхто й ніщо не відверне людства»¹⁸? Є ці ідейні універсуми такими, що з чистого незамуленого джерела Христової Істини, а не з каламуті лукавого неправдомовства беруть початки. Отже, матимуть повсякчасний вплив на кожну людину, кожну родину, на суспільство та на творення Української християнської європейської державності загалом.

¹⁷ Святійший Патріарх Філарет: «Українські церкви об'єднуються дуже швидко – так як переміг Майдан» // Православний вісник Київського Патріархату. – Травень 2015 р. – С. 19

¹⁸ Бандера С. Із невичерпного джерела // С. Бандера ... І коли один скаже «Слава Україні!».- Івано-Франківськ. – «Дискурс». – 2015. – С. 44.

«Святійшого Патріарха Київського і всієї Руси-України Філарета,
у «нотатках особистих» папи Іоана Павла II та у філософії Степана Бандери

Список джерел і літератури:

1. *Jan Pawel II Jestem bardzo wrekach Bozych. Notatki osobiste 1962-2003.* Krakow – Wydawnictwo «Znak» – 2014. – S.17-636.
2. *Войтила Кароль* Вибрані поезії // Львів: «Світ». 2001. – 87 с.
3. *Бандера С.* Із невичерпного джерела // *С. Бандера ... І коли один скаже «Слава Україні!»*. – Івано-Франківськ. – «Дискурсус». – 2015. – 160 с.
4. *Святійший Патріарх Філарет:* «Народ переможе у цьому протистоянні, бо правда на боці народу» // Православний вісник Київського Патріархату. – Лютий 2014 року. – С. 41-43.
5. *Кравчук Л.* Україні поталанило з тим, що саме Патріарх Філарет став на чолі Української Церкви // Православний вісник Київського Патріархату. – Лютий 2014 року. – С.27-31.
6. *Гончар О.* Щоденники. У 3-х т. – К.: вид-во- «Веселка». – 2004 с.
7. *Святійший Патріарх Філарет:* «Українські церкви об'єднуються дуже швидко – так як переміг Майдан» // Православний вісник Київського Патріархату. – Травень 2015 року. – С. 17-20.
8. *Черчилль.* У Афоризми Х.: «Фолио», – 2015. – 254 с.
9. *General. Wojciech Jaruzelski w rozmowie z Janem Osieckim* Warszawa, 2014 Proszynskii S-ka. – 653 с.

Розуміння і формування національно-релігійної ідентичності українців

Петро Яроцький

Досліджується проблема формування національно-релігійної ідентичності українців у 2 Речі Посполитій (1919-1939 рр.). У цьому контексті розкривається особистість Арсена Річинського як науковця-релігієзнавця і полеміста, громадського і церковного діяча, критика ідеології національних месіанізмів, виразника міжрелігійної толерантності й екуменізму.

Ключові слова: християнська філософія, духовно-інтелектуальний універсум, справедливність, терпіння.

Арсен Річинський як науковець і полеміст

У низці авторських наукових релігієзнавчих праць А. Річинський¹ постає як глибокий дослідник історії християнства і, зокрема, історії українського християнства. У полеміці зі своїми опонентами він засвідчує ґрунтовну обізнаність з процесом формування християнських догматів, церковних канонів, біблійних текстів, якими переконливо і вправно оперує як фаховий екзегет. Водночас

¹ Річинський Арсен Васильович народився 12 червня 1892 р. в селі Тетилівці Крем'янецького повіту в сім'ї священика. Навчався в Крем'янецькій гімназії, Житомирській духовній семінарії, на медичному факультеті Варшавського і Київського університетів. У 20-30-х роках працював лікарем у Володимир-Волинському. Брав активну участь в організації «Просвіти» на Волині. Був душою руху за українізацію Православної Церкви. Редагував часопис «На Варті». У 1933 р. вийшла друком основна праця Арсена Річинського «Проблема української релігійної свідомості». Неодноразово арештовувався польською владою за громадську діяльність, двічі перебував у Береза-Картузькому польському політичному концентраційному таборі. У жовтні 1939 р. А. Річинського арештує НКВС. Перебував у в'язниці в селищі Сухобезводне Горьківської області. Звільнений у 1949 р., але не одержав дозволу на повернення в Україну. До останніх днів життя був на спецпоселенні в Казахстані. Помер від крововиливу 13 квітня 1956 року. Похований на ст. Джусали Кизил-Ординської області. У 2006 р. перепохований на Микулинському цвинтарі у м. Тернополі.

А. Річинський постає перед нами як толерантна, екуменічна особистість, не схильна до конфесійної заангажованості, упередженості до «іновірців», вільна від релігійного фанатизму і клерикального екстремізму. Коли б така постать була сьогодні серед нашої україньської інтелігенції або, ще краще, серед православної ієрархії, то справа об'єднання всіх українських православних церков неодмінно зрушилася з мертвої точки.

А. Річинський був мислителем широкого діапазону. Він у своїх працях досліджував актуальні проблеми релігійно-церковного життя, робив надзвичайно актуальні узагальнення і висновки, які звучать по-сучасному. Так, наприклад, у науковій праці «На манівцях» (це збірка статей, присвячених питанням українського церковно-національного життя) А. Річинський ставить три питання, які «хвилюють українське громадянство і з релігійного, і з національного та політичного боку»². Це: 1) внутрішнє розуміння релігії; 2) роль національного чинника в релігійному житті; 3) взаємовідносини Церкви і держави.

А. Річинський був противником «обрядового ідолопоклонства», релігійного буквоїдства, тобто захоплення зовнішньою стороною релігії, яке, за його переконанням, «зі шкодою для її вічного змісту завше поріжняло людей і викликало церковний розкол, як то було на Московщині». Він відзначав, що, прийнявши від Візантії «прекрасний, багатий орієнтальними (тобто східними – П. Я.) елементами обряд», український народ «оздобив його місцевими церковно-народними звичаями – своєрідним продуктом української релігійної творчості»³. Саме це, на думку А. Річинського, сформувало таку українську ментальність, яка «спокійно зносить навіть поважні розходження в її обряді», оскільки «українську релігійну психіку знаменує якраз духове розуміння християнства».

Опираючись на авторитет Київського митрополита Петра Могили, А. Річинський вважав, що залежно від місцевих традицій, часових вимірів, національної психології

² Річинський А. На манівцях. – Новоград-Волинський, 1932. – С. 3.

³ Там само. – С. 3.

«можуть існувати різні обряди, що навіть не шкодить вселенській єдності Християнської Церкви. Тому і до Римського обрядового чину належить ставитися з рівною пошаною, як і до Східного, незважаючи на деякі їх відмінності».

Ця позиція А. Річинського була непохитною і саме з такої позиції він захищав, полемізуючи зі своїми опонентами, як із православного, так і з греко-католицького табору (М. Каровцем і М. Чубатим), правомірність і благодатність висвячення нетрадиційним чином, а собором духовенства і мирян Української православної ієрархії в 1921 р. Василя Липківського. Саме після цього соборного акту, який практикувався ще в апостольські часи, церковні традиціоналісти з табору вірнопідданих Московській Патріархії і навіть деяких українських обрядових пуританів з діаспори підняли галас навколо *«липківських самосвятів»*, *«неблагодатників»* і т. п. *«єресіархів»*.

А. Річинський переконливо і аргументовано доводив, що такий спосіб хіротонії погоджується зі Священним Писанням і з практикою первісних християнських Церков, хоча він відрізняється від пізнішої традиції. Полеміку з боку, як він пише, *«фанатиків обряду»*, які зняли крик про нібито неправне постання автокефального єпископату, А. Річинський характеризує як формальну і вважає, що *«догматичну і моральну суть віри збережено непорушно»*, а *«обрядове ідолопоклонство противників є тільки ознакою викривлення української релігійної вдачі»*. Такий підхід до цієї справи, резюмує А. Річинський, це є *«перевага внутрішнього розуміння релігії»*, що не залишає будь-яких сумнівів щодо благодатності Української Автокефальної Церкви та її єпископату.

Звертаючись до другого питання – ролі національного моменту в релігійному житті, А. Річинський опонує авторам з католицького табору, які вважали, що національний рух, спрямований на забезпечення *«земних інтересів народу»*, має відійти на другий план перед релігійною вірою, яка спрямована на загальне, вічне, потойбічне. Такий погляд, підкреслює А. Річинський, призводить до легковажного або й цілковитого заперечення національного моменту як *«мирського»*, *«суєтного»*, що не повинен відтягувати побожного християнина від головної його цілі – спасіння душі. Таку точку зору А. Річинський порівнював з *«Апологією»* Тертуліана, який вважав,

що християни визнають лише одну всесвітню батьківщину, творять одну громаду, поклоняються одному Богу. Але Тертуліан, як слушно зауважує А. Річинський, жив в Римській імперії, яка обіймала весь тодішній *orbis terrarum*: підкорені народи творили лише окремі провінції цієї світової імперії. Нині ж, зазначає А. Річинський, ми є свідками процесу, спрямованого до самовизначення націй не тільки з політичної, але й ще більше – з духовної точки зору. Ігнорування цієї природної тенденції історичного розвитку веде, як влучно зауважує А. Річинський як етнолог релігії, до *«своєрідного релігійного інтернаціоналізму – але тільки в теорії, бо життя йде свої шляхом понад такими нереальними планами»*. Він слушно доводить, що християнство (навіть католицизм) засвоюється кожним народом інакше й набуває в кожного народу своєрідних національних прикмет і, у свою чергу, впливає на формування національного характеру тих народів, які знаходяться під його виховним впливом.

Отже, резюмує Арсен Річинський, *«релігія й національність перебувають під обоюстороннім життєдайним впливом»*, а їх походження в глибинах людської душі є дуже близьким; тому лише їх гармонія – ненехтування котроїсь із них – забезпечує творчий розвиток і людини і нації⁴.

Питання взаємовідносин Церкви і держави А. Річинський розглядає в історичній ретроспективі, яка всебічно висвітлює і нинішній стан цього питання, і його величезну вагу.

Характеризуючи *«змосковлене православ'я»*, він витоки цього стану знаходить в атмосфері візантійського цезаропапізму, *«доведеного в Росії до урядово насадженої єреси»*. Він в один цезаропапістський ряд логічно монтує і *«колишнє московське цареслав'я»* і *«советськослав'я митрополита Московського Сергія»*, і *«панствослав'я митрополита Варшавського Діонісія»*, зауважуючи, що *«всі вони однаково минаються»* і *«однаково розходяться»* з правдивим православ'ям і з *«напряженими українського релігійного світогляду»*⁵.

Розвиваючи тезу про цезаропапізм *«другого Риму»* (Константинополя) і *«третього Риму»* (Москви), А. Річинський доводить,

⁴ Річинський А. На манівцях. – Новоград-Волинський, 1932. – С. 4.

⁵ Там само. – С. 7.

що «Російська Церква ще далі, ніж Константинопольська, відступила від первісної православної науки про священство», і «таке підпорядкування Церкви світському володареві є порушенням догматичних основ священства, тобто ересю». Такий політичний напрям пануючої релігії, резюмує А. Річинський, «при першій нагоді повинен був викликати активний спротив з боку українців, які мають інший національно-політичний ідеал і відрізняються іншою релігійною психикою». Саме тому автокефальний процес становлення Української Церкви в 1917-1921 рр. А. Річинський характеризує як «церковно-національну революцію», як «звільнення від московського духа і московських домішок» цезаропапізму. Процес очищення й незалежнення Української Церкви, вважав А. Річинський, зустрів серед українського народу співчуття й підтримку не лише з мотивів національних, але й релігійних,

«бо в цей спосіб усуваються з українського православ'я єретичні московські домішки цезаропапізму, відновлюється соборне і виборне начало та повертається православному українському народові історична традиція й можливість релігійного порозуміння з протестантами і Римом»⁶.

«Третій Рим», на думку А. Річинського, не тільки став спадкоємцем, але, завдяки особливостям «московської релігійної психіки», ще й значно примножив хворобливу спадщину свого попередника – схильність до цезаропапізму та «зажерту ненависть до старого Риму». Саме звідси виводить А. Річинський

«плекану (московським православ'ям – П. Я.) вікову злобу проти Заходу, проти західної культури, західного християнства та одночасну віру в "непомилність і єдиноспасаємість московського благочестія", "мрії про його месіанську роль" та "освячену тими месіаністичними мріями надзвичайну агресивність і амбіцію"»⁷.

Отже, А. Річинський безкомпромісно стояв на позиції відокремлення Церкви від держави, розрізнення релігії та політики. Найбільшою небезпекою для релігійної віри він вважав заангажованість

⁶ Річинський А. На манівцях. – Новоград-Волинський, 1932. – С. 7.

⁷ Там само. – С. 8.

світської влади у справі Церкви і намагання Церкви стати «державною церквою», «опорою трону». Він виступав за «національну церкву» і проти «державної церкви», за розвиток національно-церковного життя і проти його одержавлення і політизації.

Ця позиція А. Річинського рефлексує до сучасності. До неї варто прислухатися й ієрархам Православних Церков України, які намагаються випрошувати пальму першості в державі, і тим політикам, які й у наш час намагаються за середньовічним звичаєм «обвінчати» Церкву з державою, плекають ідею «державної церкви».

Наукова спадщина А. Річинського вчить нас тверезо, не зашорено дивитися на реалії церковно-релігійного життя, очищуватися від сучасного «ідолопоклонства», засліпленого фанатизму та релігійної нетерпимості.

«Поскільки моральна висота Христової науки стоїть понад усякі сумніви, то, – підкреслює А. Річинський, – приходимо до висновку, що власне в існуючих нині християнських церквах є забагато чисто людського. Інакше кажучи, те, що їм усім спільне й коріниться дійсно в євангельській науці, це є правдива основа християнства; усе ж те, що їх порізняє, походить від людей, і, як таке, може мати значіння лише умовне»⁸.

У цьому – науковість, християнськість, екуменічність, українськість і патріотизм Арсена Річинського.

Арсен Річинський як громадський і церковний діяч

У Західній Україні під владою II Речі Посполитої в передвоєнний період (1919-1939 рр.) Православна Церква була об'єктом впливу різних чинників – державно-політичних, традиційних російських і патріотичних українських.

По-різному уявляли характер майбутньої Православної Церкви всі три названі сторони впливу. Концепція єпископату Православної Церкви полягала в тому, що Церква має бути за своїм характером традиційно російською, а її устрій – синодально-консисторським і

⁸ Річинський А. На манівцях. – Новоград-Волинський, 1932. – С. 5.

водночас унезалежненим від Московського патріархату. Концепція державної політики щодо Православної Церкви надавала їй польського характеру, автокефального статусу, цілком підпорядкованого польській владі, яка в релігійному контексті намагалася реалізувати свої політичні цілі щодо національних меншин – української, білоруської, російської.

Українські чинники обґрунтовували і намагалися реалізувати концепцію Церкви, яка має бути за своїм національним характером українською, її устрій – соборним, що гарантує участь мирян в управлінні нею. Приблизником цієї принципової моделі діяльності Православної Церкви в Польщі був один з ідеологів і провідників цієї концепції – Арсен Річинський. У монографії «Проблеми української релігійної свідомості» А. Річинський виклав своє уявлення про майбутню реорганізацію Церкви. Усі українські парафії (Полісся, Волинь, Холмщина, Підляшшя) й білоруські парафії підлягатимуть своїм єпископам, а ті, у свою чергу, об'єднаються у дві митрополії – українську і білоруську. Обидві митрополії будуть у підпорядкуванні патріарха, який виступатиме символом єдності усієї Церкви і опікуватиметься православними меншинами – росіянами, чехами, поляками. Тобто йшлося про таку Церкву, яка мала бути своєрідною інституційною формою життя українців. Білоруський національний рух не висував вимог про якусь особливу роль і місце Православної Церкви в суспільному і національному житті, несміливо заявляв про потребу богослужінь білоруською мовою⁹.

Тиск на православне населення у формі безперервних ревіндекаційних акцій, пацифікації і спроб запровадження неонунії не зміг перешкодити потребі українського народу в його глибинній національній самоідентифікації. Чим настирливішими були спроби асиміляції українців з польською нацією через окатоличення, насильницьке спольщення, тим активнішими ставали дії провідників ідеї українізації Православної Церкви в Польщі¹⁰.

Найбільш плідним у становленні національної і релігійної ідентифікації українців став період, який охоплює приблизно

⁹ Стоколос Н. Г. Конфесійно-етнічні трансформації в Україні XIX-перша половина XXст.). Монографія. – Рівне, 2003. – С. 208.

¹⁰ Там само. – С. 236.

1923-1936 рр. Своєрідним піком у діяльності української громадськості в практичній реалізації ідеї української Церкви, її демократизації, був церковний з'їзд у Луцьку 5-6 червня 1927 р. З ключовими доповідями «Сучасний стан церковно-релігійного життя українського православного населення Польщі» і «Справа канонічного внутрішнього устрою Православної Церкви в Польщі» виступив Арсен Річинський, який був обраний головою «Православно-церковного Українського Виконавчого Комітету в Речі Посполитій Польщі».

Узагальнюючи розгляд процесу українізації Православної Церкви в Польщі в міжвоєнний період (1919-1939 рр.), необхідно відзначити такі його плідні результати. У 1936 р. з 689-ти парафій Волинської єпархії в 417-ти церквах у богослужінні вживалася українська мова¹¹. Вагомими були досягнення української громадськості й духовенства в духовно-патріотичному вихованні віруючого населення. Їм вдалося зупинити найбільшу загрозу – деградацію його етнічної свідомості. За несприятливих суспільно-політичних умов, коли здійснювався курс на винародовлення й колонізацію місцевого населення, у маси православних сформовано самосвідомість національної єдності, відроджено й зміцнено основи національної культури.

Процес українізації церковно-релігійного комплексу благотворно вплинув на багато сфер духовного життя православних українців в Польській державі. Невід'ємними від цього процесу виявилися ціннісно нові явища, зокрема усвідомлення, що збереження й подальший розвиток українського етносу можливий лише за умови, якщо Церква стане близькою кожному українцю, допомагатиме йому жити *«відповідно до національних і культурних традицій свого народу, смисложиттєвих цінностей українства як етноутворюючих чинників самосвідомості особи»*¹². Значить, українізаційні процеси в православ'ї, які відбувалися на *«східних кресах»* Польщі (Волинь та Полісся), спиралися на глибинні пласти народної історичної пам'яті, на усвідомлення багатьма православними, що вони не *«русини»* і не *«тутешні»* чи *«тутейші»*, а нація українців, православні українці.

¹¹ Стоколос Н. Г. Конфесійно-етнічні трансформації в Україні XIX-перша половина XX ст.). Монографія. – Рівне, 2003. – С. 243.

¹² Там само. – С. 244.

У міру розвитку українського руху, тенденції українізації православ'я польська влада намагалася нейтралізувати розвиток Української Православної Церкви, щоб зупинити процес національної ідентифікації українського населення, позбавити український національний рух інституціональної опори в Православній Церкві.

Українізація Православної Церкви після її тривалого зросійщення та спроб її полонізації виявилася, по-перше, у відновленні елементів соборного устрою стародавньої вільної Української Церкви, коли весь народ, а не лише духовенство, бере участь у релігійно-церковному житті; по-друге, у відродженні українських обрядів і звичаїв у культурно-обрядовій сфері, що сприяло її очищенню від інонаціональних та іновірних запозичень і насаджень. Це сприяло втіленню в церковно-релігійний комплекс православ'я української духовності, національної культури, зокрема такого важливого її чинника, як українська богослужбова мова¹³.

У зв'язку з цим А. Річинський зазначає:

«Християнство засвоюється кожним народом інакше і набуває в кожного своєрідних національних прикмет, у свою чергу воно впливає на формування національного характеру тих народів, які довгий час були під його виховуючим впливом»¹⁴.

Одночасно Арсен Річинський не сприймав і піддавав аргументованій критиці будь-який вияв національного месіанізму – московського, польського і українського.

Месіанізм московський

А. Річинський вважав, що *«такий патологічний націоналізм і мислення релігійними категоріями зародилися в атмосфері, де віками плекалася ідея "Москва – Третій Рим"»*, що *«Москва в історії людства має здійснити надзвичайну місію»¹⁵*. Посилаючись на Достоевського і

¹³ Стоколос Н. Г. Конфесійно-етнічні трансформації в Україні XIX-перша половина XXст.). Монографія. – Рівне, 2003. – С. 246-247.

¹⁴ Річинський А. На манівцях. Збірник статей, присвячених питанню українського церковно-національного життя. – Володимир-Волицький, 1932. – С. 4.

¹⁵ Там само. – С. 201.

цитуючи його: *«Мы веруем, что русская нация – необыкновенное явление в истории всего человечества»*, – А. Річинський пояснює, що синтетичне завдання московського месіанізму Достоевський вбачав у *«діяльнім застосуванні російського православ'я до служіння цілому людству»*. Першим кроком цієї месіанської російської політики мало буди об'єднання всього слов'янства під крилом Росії. Потім мало відбутися здобуття Константинополя, оскільки *«Третім Римом»* Москва могла б себе вважати після опанування *«Другого Рима»*¹⁶.

Віра у своє месіанське призначення, як зазначає А. Річинський, зростала серед російського громадянства різних напрямів і станів упродовж усієї історії – від Філофея й Аввакума, від слов'янофіла Леонтієва і революціонера Бакуніна і аж до Леніна і Бухаріна – сподвижників більшовицького месіанізму. Навіть Володимир Соловйов писав, що світ визнає лише *«безчоловічного Бога»*, у якому відображається багатобарвність людського життя, а західноєвропейська цивілізація служить тільки *«безбожній людині»*, оскільки надає абсолютного значення особистості. Тому має прийти *«третья сила»*, народ-посередник, який поведе нас в інший, вищий світ, де особистість знайде *«примирення з божеством»*. Саме на цьому тлі, підкреслює А. Річинський, формулювалася світова гегемонія російського народу – *«народу-богоносця»*, народу *«нового Ізраїлю»*, який має оберігати від невірних вселенське православ'я¹⁷.

А. Річинський зробив аналітичний перелік натхненників і проповідників московського месіанізму, які, як він зазначав, *«плутали релігію з мирськими, чисто політичними інтересами Росії»*: Леонтієв мріяв про те, коли Росія *«стане проводирем нової східної державності, яка дасть світу свою культуру»*; Тютчев не сумнівався в такому покликанні Росії. Булгаков запевняв, що тільки *«Росія покликана взяти духовний провід над Європою»*. Гегельянець Бакунін вірив, що тільки *«російський народ створить нову цивілізацію, нову віру, нове право, нове життя»*. Навіть Чаадаєв підкреслював, що *«Росія не сміє відмовитися від цієї місії, що ввірена їй царем небесним і земним»*¹⁸.

¹⁶ Річинський Арсен. Проблеми української релігійної свідомості (упорядники А. Колодний, О. Саган). Видання третє. – Тернопіль, 2002. – С. 201.

¹⁷ Там само. – С. 202.

¹⁸ Там само. – С. 204.

А. Річинський в дослідженні сутнісних виявів московського месіанізму особливу увагу привернув до ідеї «*богочеловечесва*», яка мала бути реалізованою, як твердили її автори, «*виключно російським народом*». Ця ідея у богослужбових московських виданнях обрамлялася біблійною термінологією «*Нового Ізраїлю*», «*російського Сіону*» застосовуючи її до «*обраного Богом російського народу*». А. Річинський виявив у цих формулюваннях «*буквоїдство і формалізм, схильність до теоретизування й фанатичної відданості догматичним спекуляціям*». Майбутнє царство Боже у виявах «*богочеловечества*» асоціювалося виключно із «*соборно-единым руським народом*»¹⁹. У витоках цих ідей московського месіанізму черпають натхнення сучасні патріаршо-кремлівські ідеологи «*русского мира*».

Месіанізм польський

А. Річинський вважав, що польська месіанська ідея, подібна до московської, оскільки також проголошує об'єднання слов'ян під польською гегемонією. А. Річинський відзначив, що під час об'єднання Польського православного народного Костела (ППНК) з Православною Церквою у 1926 р. обидві сторони погодилися, що «*Православна церква приймає вірування ППНК у месіаністичне посланництво польського народу в справі об'єднання слов'янських народів*»²⁰. Зрештою, цю ідею, як засвідчують процитовані А. Річинським польською мовою уривки з книг («*Księgi pielgrzymstwa polskiego*», «*Księgi narodu Polskiego*») підтримує А. Міцкевич, який закликав поляків «*вчити іноземців істин християнської цивілізації*», «*бути апостолами серед іноземців*», «*давати іноземцям настанови, які стануть правом для всіх вільних народів*», бо таким чином «*народ польський увільнить всіх людей Європи з неволі*».

Правдиву вартість цих «*месіанських мрій*» А. Річинський порівнює з «*реальною дійсністю в області релігійного життя*»: замкненням православних церков на Холмщині, ревіндикацію польськими

¹⁹ Річинський Арсен. Проблеми української релігійної свідомості (упорядники А. Колодний, О. Саган). Видання третє. – Тернопіль, 2002. – С. 207.

²⁰ Там само. – С. 210.

католицькими єпископами 720 православних церков на Волині й Поліссі, проведення «нової унії» з метою приєднання православних до слов'янсько-католицького обряду, пацифікацією для придушення протесних акцій на західно-українських землях. Отже, апостольське месіанство, приписуване польському народу, як зазначав А. Річинський, «стало причиною погордливого і несправедливого ставлення до інших народів, передовсім православних».

«Таке шовіністичне зціплення є передовсім тією причиною, чому польська культура не може набути ширшого, світового значення й постає тільки католицьким культтом, пристосованим до локального хлопського життя»²¹.

Месіанізм український

Арсен Річинський вважав, що будь-який месіанізм є передовсім «політичною формою» національного ексклюзивізму, релігійного фанатизму і імперіалістичної вседержавності. Це виявилось у спробах перетворення Московського князівства у світову великодержаву в той час, коли старші й культурно сильніші слов'янські центри – Візантія і Київ повинні були впасти (ця ідея була підґрунтям московського месіанізму). А. Річинський зазначає, що

«українцям завжди бракувало такої ідеологічної бази, вищої санкції». «Саме тому відсутність необхідного державотворчого чинника в нашій психіці спричинила занепад і Княжої України, і Козацької республіки, і Української держави наших днів»²².

Саме на ґрунті такої «української безхребетності», зазначає А. Річинський, «було зроблено спробу прищепити й на нашому ґрунті український месіанізм»²³.

У зв'язку з цим А. Річинський критично оцінює історіософський твір Костомарова «Книга буття українського народу» та ідеологію

²¹ Річинський Арсен. Проблеми української релігійної свідомості (упорядники А. Колодний, О. Саган). Видання третє. – Тернопіль, 2002. – С. 207.

²² Там само. – С. 210.

²³ Там само. – С. 210-212.

Кирило-мефодіївського братства про братерську федерацію всіх слов'ян та провідну роль в національно-визвольному русі слов'ян, яку має виконати Україна. Месіанський твір Костомарова, який, як зазначає А. Річинський, *«постав під впливом Міцкевича»*, усе ж таки *«перевищив його правильною оцінкою глибоких змін у християнстві, відколи воно перетворилося в урядову релігію»*²⁴. Слабкою стороною ідеї федералізації слов'янських народів, як вважав А. Річинський, була величезна різниця між кількістю населення й розмірів території кожного слов'янського народу. Значить, залишалася *«небезпека насильства більших племен над меншими»*²⁵.

Отже, Міцкевич, Словацький усю надію на спасіння людства покладали на Польщу. Достоевський, Бакунін чекали на *«нове слово»*, *«нову віру»* від Росії. Костомаров провідну роль у відродженні людства й визволенні слов'ян приписував Україні.

З'ясувавши негативістський контекст різних ідеологем месіанізму, Арсен Річинський відзначав, що

«здорова сама по собі й корисна думка про особливе призначення кожного народу на світі (відповідно до його національних дарувань і виявленої ним енергії) відтоді викривилася, відколи кожний лише у своїм народі вбачав Месію».

Витоки месіанської ідеї А. Річинський вбачав у біблійній старозавітній концепції *«обласканості Богом єдиного ізраїльського народу»*, який *«очікував свого Месію із роду Давидового, племені іудейського»*. Євангельський Ісус Христос постійно говорив, що він прийшов як Месія до *«загублених овець дому Ізраїлева»*, бо *«спасіння людства відбудеться від іудеїв»* (Мф. 15:23-26; Ін. 4:22).

Узагальнюючи свої рефлексії навколо різних месіанських ідей, Арсен Річинський зробив такий висновок:

«Месіанська ідея, правильна і глибоко моральна, виродилася в месіанську ідею, фанатичну й несправедливу. Одначе на українському ґрунті месіанська концепція не прийнялася й широкого відгуку не знайшла, бо не узгоджувалася з особливостями нашої

²⁴ Річинський Арсен. Проблеми української релігійної свідомості (упорядники А. Колодний, О. Саган). Видання третє. – Тернопіль, 2002. – С. 212.

²⁵ Там само. – С. 212.

національної психіки й була відхилена від притаманного нам шляху нашої релігійної еволюції. У цьому ми знов-таки відрізняємося і від росіян, і від поляків, у яких месіанські мрії укорінилися надто глибоко»²⁶.

Висновок.

Арсен Річинський як виразник міжрелігійної толерантності

Арсен Річинський був глибоко переконаний у толерантному ставленні до конфесійної багатоманітності в Україні. Як борець за свободу совісті, він не визнавав поділу релігій на істинні, спасенні чи неістинні, другорядні. Він категорично відкидав будь-який конфесійний ексклюзивізм. Він дотримувався такої точки зору, що в «Українській Церкві існуватиме кілька обрядів, які відповідатимуть теперішнім різницям православного, католицького та євангельського (протестантського – П. Я) віросповідань». Такий взірець міжконфесійних відносин він знаходив в Англіканській Церкві, у якій існують високий, низький і широкий обряди, що значно відрізняються в культурі, але всі разом творять одну національну Церкву.

Що стосується проблеми національної і релігійної ідентичності українців, то її вирішення Арсен Річинський вбачав у такому контексті:

«За головну мету українського церковно-національного руху часто вважають тільки запровадження української мови богослужіння. Цей погляд витворився, мабуть, під впливом тієї впертої боротьби, яка йде на Волині за українізацію церковних відправ. Однак життя показало, що не раз священик, українізуючи парафію й здобувши славу пастиря-народника, тим легше потім штовхає людей на службу чужим божкам. З іншого боку, недалеко зайдуть ті миряни, що обмежуються тільки жаданням українізації обряду, а не дбають про відродження в Церкві українського духу, забувають про традиційну соборноправність, духовне розуміння релігії, про необхідність примирення й поєд-

²⁶ Річинський Арсен. Проблеми української релігійної свідомості (упорядники А. Колодний, О. Саган). Видання третє. – Тернопіль, 2002. – С. 212.

нання ворогуючих течій християнства. Це останнє завдання мусило розв'язатися передовсім у лоні свого народу, щоб всі українці – православні, уніати, євангеліки – почувалися братами і одновірцями, членами однієї християнської громади, яка не терпить ніяких конфесійних поділів. Українська релігійна ідея – це ідея християнської синтетичної культури. Це – відновлення єдності Церкви, нині поділеної людською сліпотою»²⁷.

Важко щось істотне додати до такого наукового, толерантного, екуменічного, зваженого, зрештою, патріотичного розуміння Арсеном Річинським національно-релігійної ідентичності українців.

Список джерел і літератури:

1. Річинський А. На манівцях: Зб. статей, присвячених питання українського церковно-національного життя. – Володимир-Волинський, 1932.
2. Стоколос Н. Г. Конфесійно-етнічні трансформації в Україні (XIX – перша половина XX ст.). Монографія. – Рівне, 2003. – 480 с.
3. Річинський Арсен. Проблеми української релігійної свідомості (упорядники А. Колодний, О. Саган). Видання третє. – Тернопіль, 2002. – 448 с.

²⁷ Річинський Арсен. Проблеми української релігійної свідомості (упорядники А. Колодний, О. Саган). Видання третє. – Тернопіль, 2002. – С. 425-426.

Secularism and Freedom of Religion in Contemporary Europe. Considerations Regarding Judgments of the European Court of Human Rights

Małgorzata Tomkiewicz

Introduction

Europe is currently creating democratic societies composed of people with various beliefs, different religions – or none at all. The right to freedom of religion is now one of the basic human rights and as such its protection is included in international standards and in the axiology of legislation in many democratic European countries. The most important legal text that constitutes the freedom of thought, conscience and denomination in the European legal order is Article 9 of the European Convention for the Protection of the Human Rights and Fundamental Freedoms (hereinafter: ECHR)¹. This article has it that each and every person has the right to freedom of thought, conscience and religion², whereby this right includes freedom to change their religion or belief and freedom, either alone or in

¹ International agreement concluded by the member states of the Council of Europe, open for signing on 4. 11. 1950, effective since 3. 09. 1953.

² The Convention does not define these terms. With reference to the notion of «denomination», the literature on the subject sometimes presents the view that this term is not equivalent to «religion», because «from the legal perspective, the notion of 'denomination' is a positivist notion, as opposed to the notion of 'religion', which has been drawn from the international law on human rights and affirms the natural law» [K. Warchałowski, Prawo do wolności myśli, sumienia i religii w Europejskiej Konwencji Praw człowieka i Podstawowych Wolności (The Right to Freedom of Thought, Conscience and Religion in the European Convention of Human Rights and Fundamental Freedoms), p. 49.]

community with others and in public or private, to manifest his religion or belief, in worship, teaching, practice and observance (art. 9 § 1); freedom to manifest one's religion or beliefs shall be subject only to such limitations as are prescribed by law and are necessary in a democratic society in the interests of public safety, for the protection of public order, health or morals, or for the protection of the rights and freedoms of other (art. 9 § 2). Similar provisions are also included in the set of human rights signed on 7 December 2000 during the European Council summit in Nice, i.e. in the Charter of Fundamental Rights of the European Union³. The document includes the provision that

«everyone has the right to freedom of thought, conscience and religion. This right includes freedom to change religion or belief and freedom, either alone or in community with others and in public or in private, to manifest religion or belief, in worship, teaching, practice and observance»⁴.

Since the right to the freedom of thought, conscience and religion is of primary significance, the state must not order anyone what to believe in and what to renounce. This right guarantees everyone both the freedom to believe and the freedom to refrain from believing or practising any religion, as well as the freedom to manifest religious beliefs or lack of them⁵. The doctrine assumes that manifesting one's beliefs (*forum externum*) may principally be done in four forms: worship, education, practice and observance. There is no doubt, however, that considering the capacity of the notion of «*practice*», this term includes an abundance of behaviour types, including the right to use and exhibit religious symbols⁶.

Is, however, such a manifestation of religious beliefs indeed protected in contemporary Europe under the freedom of religion? Or maybe – in the

³ The document gained its binding power in the Treaty of Lisbon signed on 13 December 2007, effective since 2009.

⁴ Charter of Fundamental Rights of the European Union, Official Journal of the European Union, 2010, C 83/02, C 83/389.

⁵ M. A. Nowicki, Wokół Konwencji Europejskiej. Komentarz do Europejskiej Konwencji Praw Człowieka (Around the European Convention. Commentary on the European Convention on Human Rights), p. 399.

⁶ More on the notion of a religious symbol, see: Szewczyk, p.3.

era of increasing secularism – are we now witnessing a dramatic change in the understanding of the freedom of religion?

By analysing the judgments passed by the European Court of Human Rights (hereinafter: the Court, ECHR), the article attempts to provide an answer to the above questions. Due to the framework of the publication, the analysis was narrowed down to the cases related to the admissibility of outfits and symbols that are an expression of a particular religion, as well as cases related to the issue of exposing a religious symbol (the cross) in public space.

The Strasbourg Case-law

Pursuant to Art. 46 para. 1 of the ECHR «*The High Contracting Parties undertake to abide by the final judgment of the Court in any case to which they are parties*», which means the binding power of the judgements passed by the Court refers mainly to the *inter partes* relations. The scope of the binding power of the verdicts passed by the Court *ratione personae* therefore refers to a state or states against which an individual or interstate application has been filed, examined in the Court proceedings⁷. Article 46 para. 1 of the Convention does not mention that the verdict might be binding for entities other than states-parties, which is due to the fact that the competences of the Court do not include shaping the scope of the duties of the applicant and possibly other participants of the proceedings. There is no doubt, however, that the judgements of the Court do affect the interpretations of the Convention standards in a way that considerably exceeds individual solutions. There are also numerous opinions that the Court in Strasbourg has become a «*constitutional court*» *per facta concludentia* ever since the ECHR can be applied directly in all the legal orders of the states-parties. «*The constitutional*» dimension of the Court's activity is manifested in that the Convention is regarded as the basic reference for the protection of human rights in Europe.

⁷ For more on the subject, see: M. Balcerzak, *Oddziaływanie wyroków Europejskiego Trybunałów Praw Człowieka w sferze inter partes i erga omnes (The Impact of Judgments of the European Courts of Human Rights in the Sphere of Inter Partes and Erga Omnes)*, (IN:) A. Śledzińska-Simon, M. Wyrzykowski (ed.) *Precedens w polskim systemie prawa*, Warsaw 2010, pp.163-186.

The impact of the Court on a state that accepts its jurisdiction is not limited to the implementation of its verdicts, but also includes the interpretation of the Convention. In the case of Art.9 of the Convention, the interpretation is as follows:

In the case *L. Şahin v Turkey*⁸, the proceedings were related to a female medical student who was not allowed to take exams on the account of wearing a Muslim veil. In the judgement passed on 10 November 2005, the Court did not find any infringement of Art. 9 of the Convention. Emphasising the aspect of the secular nature of state obtained through constitutional changes, the Court concluded that the interference with the applicant's freedom of religion was stipulated in the Turkish law. With their own legal acts, universities may attempt to regulate religious symbols and rites by imposing restraints on the place and manner in which the above are exposed, so as to guarantee public order, as well as in respect of the rights of others. In the justification of the abovementioned verdict, it was also stated that in the course of medical studies, wearing a Muslim veil is a breach of hygiene rules and as such is forbidden.

The Court presented a similar standpoint in the case *Dogru v France*⁹ and *Kervanci v France*¹⁰. In the abovementioned cases, the proceedings referred to schoolgirls who were expelled from school for refusing to take off Muslim veils during Physical Education classes. In the justification of the verdict passed on 4 December 2008 the Court emphasised that the disciplinary proceedings against a schoolgirl who refused to take active part in sports activities due to the religious headscarf did not constitute a breach of Art. 9 of the Convention. The Court stated that the decision of the school authorities was not irrational, as wearing a headscarf during sports activities is a threat to the schoolgirls' health and safety. The disciplinary penalty imposed on the girls was the result of applying the

⁸ *Leyla Şahin c. Turquie*, Vol. 44774/98; R. Szewczyk, *Symbole religijne w przestrzeni publicznej. Studium problemu obecności symboli religijnych w przestrzeni publicznej w orzeczeniach Europejskiego Trybunału Praw Człowieka (Religious Symbol in Public Space. A Study of the Problem of the Religious Symbols' Presence in the Public Space in the Judgements of the European Court of Human Rights)*, Olsztyn 2015, pp. 128-136.

⁹ *Dogru c. France*, Vol. 27058/05; R. Szewczyk, *Symbole religijne... (Religious Symbols...)*, *ibid.* pp. 137-142.

¹⁰ *Kervanci c. France*, Vol. 31645/04; R. Szewczyk, *Symbole religijne... (Religious Symbols...)*, *ibid.* pp. 137-142.

rules mandatory at school, rather than the result of the school policy hostile towards the religious beliefs of the applicant parties.

The above standpoint was essentially repeated also in the cases of *Aktas v France*¹¹, *Bayrak v France*¹², *Gamaleddyn v France*¹³, *Ghazal v France*¹⁴, *J. Singh v France*¹⁵ and *R. Singh v France*¹⁶. The relevant applications referred to pupils expelled from school for wearing religious symbols. The applicants were pupils of various state schools in France and attended these institutions in the school year 2004-2005. On the first day, the Muslim girls arrived at school wearing veils, while the boys were wearing the headgear worn by Sikhs under the turban – *keski*. The teachers and school principals asked the pupils to take off the headgear. Since the applicants refused to take off the problematic headgear, they were not admitted to classes. Meetings with the parents did not result in the change of the pupils' standpoint. After such attempts, the decision was made to expel the pupils from school on the account of a breach of the internal regulations included in the Pupil's Code. Also in these cases, the Court decided these applications were groundless, pointing out that the interference with the applicants' freedom to manifest their religious beliefs was stipulated in the law, and that it was meant to serve the legally justified purpose, i.e. the protection of the rights and freedoms of other people as well as the protection of the public order. The Court also emphasised the role of the state as the natural organiser as regards practising different religions, denominations and convictions. With regard to the fact that the applicants were definitively expelled from school, the Court expressed the opinion that this punishment was proportionate to the purpose it served, because the applicants were able to continue education in the manner of distance learning¹⁷.

¹¹ *Aktas v France*, Vol. 43563/08.

¹² *Bayrak v France*, Vol. 14308/08

¹³ *Gamaleddyn v France*, Vol. 18527/08.

¹⁴ *Ghazal v France*, Vol. 29134/08.

¹⁵ *J. Singh v France*, Vol. 25463/08.

¹⁶ *R. Singh v France*, Vol. 27561/08. All the above judgements are quoted after: *R. Szweczyk, Symbole religijne... (Religious Symbols...)* *ibid.* pp.142- 143.

¹⁷ *J. Murdoch, Ochrona prawa do myśli, sumienia i wyznania w Europejskiej Konwencji o Ochronie Praw Człowieka i Podstawowych Wolności. Podręcznik praw człowieka Rady Europy (Protection of the Right of Thought, Conscience and Religion in the European Convention for the Protection of Human Rights and Fundamental Freedoms. Handbook of Human Rights of the Council of Europe)*, Strasbourg 2012, pp. 52-53.

The issue of the admissibility of the public manifestation of a Muslim veil was also the subject matter of the verdict in the case of *Dahlab v Switzerland*¹⁸. The case referred to a female teacher practising Islam, who was dismissed from work after being banned from wearing the Muslim headscarf at school. In the verdict passed on 15 February 2001, the Court claimed the application was unacceptable and groundless, and stated that the restricting freedom of thought, conscience and religion, as stipulated in Art. 9 of the Convention was in this case the consequence of a legally justified purpose, i.e. the protection of other citizens' rights. In the justification of its standpoint, the Court stated that the Swiss Confederation has presented the role and position of the teacher's function, including the possible impact a teacher may have on the pupils. Wearing a headscarf, i.a. a «*strong religious symbol*», which is directly visible and impacts the pupils' attitudes; as such, it is difficult to reconcile with the message of tolerance, equality and non-discrimination. A teacher as a public official is particularly obliged to implement the abovementioned message¹⁹.

The Court presented the same standpoint in the case *Kurtulmuş v Turkey*²⁰. These proceedings referred to a female University professor in Turkey, who was banned from wearing a Muslim headscarf during the classes at the university. Also in this case, the Court decided that the interference of the university authorities was justified and proportionate to the intended purpose. In the justification of the verdict passed on 24 January 2006 the Court stated that in the specific context of the relationship between the state and religion, special importance should be attached to the role and significance of a public official's work. In a democratic society, the state has a right to impose restrictions on wearing headscarves if this practice is opposed to the purpose of protecting the rights and freedoms of other people²¹.

¹⁸ *Dahlab c. Suisse*, vol. 42393/98 ; R. Szewczyk, *Symbole religijne... (Religious Symbols...)*, ibid. pp. 120-124.

¹⁹ M.A. Nowicki, *Europejski Trybunał Praw Człowieka. Wybór orzeczeń 2005 (The European Court of Human Rights. A Choice of Judgments, 2005)*, Cracow 2006, p. 156.

²⁰ *Kurtulmuş c. Turquie*, vol. 65500/01; R. Szewczyk, *Symbole religijne... (Religious Symbols...)*, ibid pp. 125-126.

²¹ J. Murdoch, *Ochrona prawa... (Protection of the Right of...)*, ibid. p. 52.

Whereas in the case of *S.A.S. v France*²² the proceedings were pending against France as a result of a complaint lodged by a citizen of France, a Muslim woman, who – upon the entry into force of the French Law No. 2010-1192 of 11.10.2010 on the prohibition of covering the face in public places – lost the opportunity to wear either the *burqa* or the *niqab*. Analysing the existence of justification to interfere with the freedom protected by Art. 9 of the Convention, in its judgment of 1 July 2014 the Court stated that the French Government has pointed to two reasons for its limitation, namely «*public security*» and «*respect for the minimum values of an open and democratic society*». The Court ruled that the only justification for restrictions on the freedom of Art. 9 that meets the requirements of «*protection of the rights and freedoms of others*» is the community life -*vivre ensemble*, but also pointed out that defining the conditions of community life is the sole responsibility of individual states. The Court stated that the contested ban could be considered proportionate to the objective conditions of *vivre ensemble* as part of the protection of the rights and freedoms of others. Therefore, in a democratic society such a restriction may be considered acceptable and even necessary.

In turn, in the case of *Phull v France*²³ the proceedings related to a practicing Sikh, who was ordered to take off his turban by security officers at the Entzheim airport. The Court found that the control of airport security is necessary in the interest of public safety within the meaning of Art. 9 para. 2 of the Convention and that its use in this case falls within the margin of discretion, which the respondent State is entitled to, in particular when this measure is used only in exceptional circumstances. For this reason, in its judgment of 11 January 2005. the Court found the lodged complaint manifestly unfounded.

In the case of *Chaplin and others v the United Kingdom*²⁴, the proceedings concerned a nurse working at the geriatric ward at the Royal Devon and Exeter NHS Foundation Trust, who was transferred to an administrative post for refusing to take off a small cross worn on a necklace. The Court

²² S.A.S. c. France, No. 43835/11; R. Szewczyk, *Symbole religijne...*ibid. pp.172-179.

²³ Phull c. France, No. 35753/03; R. Szewczyk, *Symbole religijne... (Religious Symbols...)*, ibid. pp. 170-171.

²⁴ Eweida et Autres c. Roymue-Uni, 48420/10, 59842/1051671/10, 36516/10; R. Szewczyk, *Symbole religijne... (Religious Symbols...)*, ibid. pp. 180- 185.

acknowledged that although the transfer of the applicant from the nurse post by the hospital authorities should be considered interference in her religious freedom; however, in this case it was necessary and the reason for the interference was to protect the health and safety of nurses and patients.

In recent years the case, which received special publicity, was of *Lautsi v Italy*²⁵. The complaint was brought before the Court by an Italian citizen, Soile Lautsi, the mother of two sons who attended a public school, *Istituto comprensivo statale Vittorino da Feltre*, in Abano Terme in 2001-2002. In that school, there were crosses hanging on the wall of every classroom, which the mother of the children found incompatible with the principle of secularism and thus inappropriate. In the applicant's assessment, displaying crucifixes in classrooms of public schools attended by her children amounted to an interference with the right to freedom of religion and belief as well as with the right to education and teaching children in conformity with their religious and philosophical convictions. Her demand to remove crucifixes from classrooms was not shared, however, either by the school authorities or any subsequent appeal bodies before which the case was brought.

In its judgment of 3 November 2009, the Court stated that the cross is a symbol of many meanings, among which the religious meaning dominates. Using such a symbol, «with no restrictions on place and manner, may be perceived as a form of exerting pressure on the students»²⁶, who do not practice the same religion as the majority. A crucifix in the classroom, according to the judges of the Court, may not only become an instrument for exerting pressure, but «also a source of emotional distress for students of other religions or those who profess no religion»²⁷. The Court objected to the «mandatory exposure» of religious symbols in the classroom, considering such an action contrary to Art. 2 of Protocol No. 1 in connection with Art. 9 of the Convention²⁸.

²⁵ Lautsi c. Italia, nr 30814 / 06; M. A. Nowicki, Obecność krucyfiksu w klasie w szkole państwowej (The Presence of the Crucifix in State School Classroom), http://www.hfhr.pl/wp-content/uploads/2011/09/omowienie_orzeczenia_lautsi_przeciwko_wlochom.pdf; data dostępu: 15.02.2017r.

²⁶ Lautsi, § 50.

²⁷ Lautsi, § 55.

²⁸ Lautsi, § 57 and 58.

The Grand Chamber of the Court, in its judgment of 18 March 2011, did not share the Court's position expressed in the earlier judgment and stated, *inter alia*, that the cross is a *passive symbol* and an integral part of the school environment without breaking the rules of ideological neutrality. The cross, being a potent external symbol, does not influence in the same manner as verbal education or participation in religious practices. Deciding not to remove crucifixes from classrooms of the public school attended by the applicant's children, the authorities acted within the margin of freedom afforded to the respondent State in the context of the obligation to respect the right of parents to ensure education to their children in conformity with their own religious and philosophical convictions when performing functions of the state in the field of education.

Conclusions

Secularism is commonly defined as the principle of non-integration or the lack of interdependence between religion and public matters of a society²⁹. The word is derived from a Latin term *saecularis* («*secularization*») which was coined in 1646 during the negotiations at the end of the Thirty Years' War, and it refers to a set of activities that lead to significant reduction or even complete elimination of the role religion plays in a society. According to Emil Durkheim, Max Weber and Gabriel LeBras, the secularization thesis refers to the conviction that along with the development of societies, mainly through their rationalization and modernization, religion loses its meaning in all aspects of social life. When referring to post-materialism, Pippa Norris and Ronald Inglehart notice that as a result of a greater sense of security in industrially developed countries, societies change their orientation to more and more secular one³⁰.

According to a classical theory of Peter Berger, secularization represents processes of liberating society and culture from the domination of ecclesial institutions and symbols, whereby the causes of secularization

²⁹ Z. Poniatowski: *Mały słownik religioznawczy* (A Small Dictionary of Religious Studies), Warszawa 1969, p.204.

³⁰ P. Norris, R. Inglehart, *Sacrum i profanum. Religia i polityka na świecie* (Sacrum and Profanum. Religion and Politics in the World), Kraków 2006, pp. 89-91.

are universal and they include: economic and civilizational advancement, development of capitalism, antireligious propaganda of Marxists and scientific atheism³¹.

When referring to the above-mentioned comments to the presented judgements, it is impossible not to notice a more or less obvious attempt of the European Court of Human Rights to establish a new interpretative guideline on what religious freedom means, in which secularism becomes, paradoxically, a specific designation of this freedom. According to the attitude of the ECHR, a desired state is individual freedom from religious symbols, religious argumentation, and finally from religion itself. In this optic, the expression of religious beliefs jeopardizes public safety. A small cross worn around the neck is «*dangerous*» in a similar way a Muslim *hijab* or a turban worn by Sikhs are «*dangerous*» or even «*unsanitary*»!

Within European legal space, the law of religious freedom, which was initially interpreted as freedom from forcing to practice a religion, is presently used to promote a neutral worldview motivated by aversion to religion. A neutral worldview ceased to be a rule heading toward sanctioning peaceful coexistence of believers of various religions, and has become an independent rule of the system which pushes religion off to a private sphere.

The above thesis is expressed in a significant manner by argumentation included into the justification of the first court decision in the case of *Lautsi and Others v. Italy*, known as «*Italian Crucifi x Case*», namely

«*Negative freedom of religion is not restricted to the absence of religious services or religious education. It extends to practices and symbols expressing, in particular or in general, a belief, a religion or atheism*»³².

«*That negative right deserves special protection if it is the State which displays a religious symbol and dissenters are placed in a situation from which they cannot extract themselves*»³³.

It is also significant that in this judgement, the ECHR unequivocally and directly decided that in the case of a conflict negative religious freedom

³¹ P. Berger, *Święty baldachim. Elementy socjologicznej teorii religii (Holy Canopy. Elements of Sociological Theory of Religion)*, Kraków 2005, pp. 146-152.

³² *Lautsi*, §55.

³³ *Lautsi*, § 55.

defined in this way is *privileged* (*emphasis by M.T.*) over positive freedom whose element is showing religious beliefs by displaying symbols.

In this context we should agree with the opinion of Zbigniew Stawrowski who claims that the dynamics of revolutionary changes have recently sharply accelerated so that the ethical capital on which Europe has grown – and which it could present to the rest of the world as a universal civilizational model for ages – is being demolished. Legal innovations which do not agree with previously obvious values are a distinct expression of this phenomenon. Apparently, everything happens in the name of the same idea of freedom. Thanks to this, protagonists of a new civilization can consider themselves to be the most genuine and progressive representatives of Western civilization. However, the meaning they give to the word «*freedom*» (...) makes us see their activity as a modern invasion of barbarism³⁴. The rule of freedom which was to mean positive freedom of public expression of the deepest, religious beliefs and worldviews, has a negative meaning in this conceptualization – *freedom from religion* behind which a programme of eliminating all signs and symbols referring to a transcendent dimension of human existence from the public space³⁵.

³⁴ See: Z. Stawrowski, *Niemoralna demokracja (Immoral Democracy)*, Kraków 2008, p. 166.

³⁵ *Ibid.*, p. 169

Summary

Oksana Alioshyna, Nadiia Stokolos

The scope and cultural achievements of the educational work of Orthodox Brotherhoods of Volyn province in 80-90 years of XIX century

The article exposes reasons of origin of orthodox fraternities in the Volhynia province. Directions of their cultural and educational activity, which appeared in foundation of schools and libraries, museums, leadthrough of the moral reading, are exposed.

Key words: orthodox fraternities, the elucidative activity, the Volyn province.

p. 11

Maxim Babak

The struggle for the Autocephaly of the Ukrainian Orthodox Church as an integral element of the independence of the Ukraine, in the beginning of the twentieth century

The article is based on the historical, political and legal aspects the article presents a review of the transformational processes of formation of the Ukrainian Autocephalous Orthodox Church (UAOC) in the early twentieth century. The author comes to the conclusion that despite the Soviet occupation until 1991, the first attempts of creation of own state with their own Ukrainian Orthodox Church, no doubt, laid the Foundation for the revival and development of modern Ukraine and the Ukrainian Autocephalous Orthodox Church.

Key words: autocephaly, Directory, the national liberation movement of the Ukrainian Autocephalous Orthodox Church, Ukrainian state, Ukrainian national Republic, the Ukrainian Central Rada.

p. 21

Volodymyr Basarab

The Problem of Unity of Churches in the Light of Ecumenical Ideas of Metropolitan A. Sheptycky

This article analyzes one of the aspects of formation of ecumenical ideas of A. Sheptycky, the views of Galician metropolitan, affinity and national-ideological closeness of the

Ukrainian Greek Catholic Church and the Ukrainian Orthodox Church of the Kyiv Patriarchate. It was apprehended the arguments of A. Sheptycky on necessity of the creation of the single United church and his steps to the achieving this goal.

Key words: church, A. Sheptycky, ecumenism, nation, Bible.

p. 27

Gennadiy Bondarenko

Historical chronology and sacred time

In the article the problem of the use of historical and sacred time. The questions of the origin units of time, calendars and eras of creation and the birth of Christ.

Key words: chronology, historical time, sacred time, era, calendars.

p. 35

Volodymyr Borschevych

The Vyshhorodok case, in the year 1928. Reconstruction of events

In the article is made an attempt to reconstruct the events of the church life in Volyn during the second half of the 20's on the XX century that went to history as "The Vyshhorodok case." When under the framework of the Campaign of claim, an attempt to capture by force of the Orthodox Temple of Vyshhorodok in the County of Kremyanets was made.

Key words: claim, Volyn, Orthodox Church, village Vyshhorodok, capture by force.

p. 47

Oleksandr Dobrzhansky

European Integration in the light of Cultural and Religious Values (on the example of Ukraine)

The article studies the cultural and religious aspects of European integration and its impact on the formation of common European mentality and common cultural values. Modern cultural integration is considered on the example of integration of Ukraine into European cultural space. Due to the cultural integration and ecumenism the ethnic conflicts are smoothed, cultural and religious tolerance is growing, a new outlook is shaped. The process of convergence of national cultures, strengthening cultural, communication, civilizational ties promote the formation of elements of the new, integrated global culture, which is an important unifying element in the modern world.

Key words: European integration, Ukraine, culture, religion, ecumenism, ideological values of Europe.

p. 55

Bohdan Zek

Ukrainian Church and national idea in life priest Danyla Stulya (1893-1967)

TDaniel Shtul born in Volyn. He received the teaching profession. Later became a priest. He participated in the First World war. Defending the interests of the Ukrainian Church. During the German occupation of 1941–1944 engaged in social and political activities.

After World War II, was arrested by Soviet authorities.

Key words: Church, priest, Zalisy, Dean, occupation, repression.

p. 63

hieromonk Josef (Zelisko)

State ecclesiasticism: correlation of status, religious self-identification and model of relationship

The technique for the determining the concept “State Church” was suggested and it was also revealed a possibility or impossibility for forming the state ecclesiasticism in terms of certain conditions – the status of the Church in the State, State self-identification as for its religiousness, relationships models between the Church and the State.

Key words: church, state, State Church, church-state relations, religion, theocracy, clericalism, symphony, caesaropapacy, papocaesarism, religious self-identification.

p. 81

Oksana Kalishchuk

Arsene Richynskyy, on modern scientific literature

In the article the basic directions of scientific historiography study Arsen Richynskyy person. The main issues that need further study. The analysis showed incomplete disclosure of this problem in the scientific literature and the need for further studies.

Key words: Arsene Richynskyy, spiritual elite, social and political activities, Volynian.

p. 99

Yulya Klyuchuk

Polish-Ukrainian Ecumenical dialogue (1991-2010)

The article analysed the Polish-Ukrainian Ecumenical dialogue at three levels: presidential, Church and community. Come on in inter-state understanding and reconciliation, with the participation of the Presidents of Ukraine and Republic of Poland, was a blessed by Church leaders and widely supported by the publicy.

Key words: ecumenism, Polish-Ukrainian relations, the Presidents, the Church.

p. 107

Eugeniya Kocherga

Spiritual health of the personality as a value, in terms of European integration

The article widely covers the core of the notions «personality spiritual health» from point of view of modern research and its value in conditions of European integration processes. The causes of disease from point of view of Christianity are determined and the ways of overcoming of disease are briefly outlined.

Key words: spiritual health, the value of health, European integration.

p. 113

priest Sergiy Kocherga

Theological competence of the military priest

The article widely covers the core of the notions «chaplain», «theological competence of chaplain» and it was found that the structural components of theological competence of chaplain are motivational, cognitive and activity components.

Key words: chaplain, theological competence of chaplain, motivational component, cognitive component, activity component.

p. 119

Mykola Kucherepa, Stanislav Shchebliuk

Christian trade unions in Volyn (1921-1931)

The article deals with the theoretical fundamentals, organizational structure and activity of Christian trade unions. The authors have analyzed the encyclical of Pope Leo XIII *Rerum Novarum* (New phenomena) and its importance for labour Christian movement. The article gives information on structure and characteristics of Christian labour communities in Volyn province in the interwar period.

Key words: Volyn province, civil society, encyclical *Rerum Novarum*, capitalism, class struggle, labourers, Christian trade unions, Christian democratic party, church.

p. 127

Olena Leshko

**Metropolitan Vasyl Lypkivskyi,
as founder of the Ukrainian Autocephalous Orthodox Church**

In the article, the problem of the struggle of the Ukrainian Orthodox Church, for the independence in the day of the national liberation struggle in the years 1917 - 1920 is considered. It shows also, the prominent role of the Metropolitan Vasyl Lypkivskyi as one of the founders of the Ukrainian Autocephalous Orthodox Church.

Key words: Metropolitan Vasyl Lypkivskyi, Ukrainian Autocephalous Orthodox Church, council, autocephaly.

p. 137

archpriest Vitaly Lototskyi

**Historical portrait of O.G. Lototskyi,
about the idea of a Local Orthodox Church in the Ukraine**

This article deals with the research activities of prof. A. Lototsky as Ambassador of Ukrainian government for the recognition of the Universal Directory Patriarchate of Constantinople autocephalous of the Orthodox Church of Ukraine. The whole experience of his ecclesiastical diplomacy in extremely difficult conditions showed a thesis, which formed the basis of three events of revivals autocephalous of Orthodox Church in Ukraine, which took place in the twentieth century.: *"The independent state – an independent Church"*. This thesis was the basis of his scientific and political experience as well as church activities of A. Lototsky.

Key words: A. Lototsky, autocephaly, Ukrainian Orthodox Church.

p. 147

Ivanna Matselyukh

The doctrine of the Autocephaly as a political and legal paradigm on the artistic heritage of O. Lototskyi

The publication is dedicated to the doctrine avtokefalnosti Ukrainian Orthodox Church, which is reflected in the creative heritage of A. Lototsky. The basic scientific research works, including «Autocephaly» and «Ukrainian sources of canon law». The attention to O. Lototsky contribution to the development of national statehood and independence of the Ukrainian Orthodox Church.

Key words: Alexander Lototsky, Ukrainian orthodox church, autocephaly, canon law, church law sources.

p. 167

Marie Novosad

**The impact of current events, to create a Ukrainian Local Church
on the territory of Galicia**

In the article, a modern approach towards the creation of a Ukrainian Local Church on the territory of Galicia is analyzed.

Key words: autocephaly, local church, aggression.

p. 177

Pavlo Pavlenko

Anti-Ukrainian essence of the inter-church project «One local Orthodox Church»

Project development in Ukraine so-called «United Local Orthodox Church» created under Ukrainian Orthodox Church of the Moscow Patriarchate. Its implementation will start the blockade process of the Kyiv Patriarchate, hybrid legalize the status Moscow Patriarchate as «national church».

Key words: Kyiv Patriarchate, United Local Orthodox Church, UOC MP, «Russian World».

p. 183

Irina Prelovska

Personal cases of leaders of the Ukrainian Autocephalous Orthodox Church (1920-1930): archeographical aspect

This article is an overview of the problems of searching and publishing information about personal documentary UAOC figures as a component within the church and community leaders over the past hundred years (1917-2017). The main attention is paid to the rationale for archaeological study discovered archival documents, biographies problems of studying church leaders in Ukraine 1920-1930's.

Key words: documentary sources, archives, church leaders, archeography, Source, Ukrainian Autocephalous Orthodox Church (1921-1930), personal cases, repression.

p. 191

deacon Mykola Ruban

The canonical status of the Ukrainian-Conciliar Episcopal Church in 1925-1939

The article attempts to explore the canonical status of Ukrainian Conciliar-Episcopal Church in context of its relations with other Orthodox jurisdictions in USSR. It's shown the overall development of the canonical status of the Orthodox Church in Ukraine 1918-1924. It's proved that during its institutional development in UCEC had place the changing of its canonical status from autocephalous to autonomy. It is analyzed the history of autocephalous movement in Ukrainian Church 1925-1939.

Key words: Ukrainian Conciliar-Episcopal Church, canonical status, autocephalous, autonomy, exarchate.

p. 201

Pavlo Satskyi

Mechanisms of interaction between religious self-governing institutions in the process of the state creation of the Ukrainian People's Republic in 1917-1918

Analyzing the relationship between religious institutions and community organizations in the Ukrainian state-building process. Studied example of events in the village Harmaky in Podolia in November 1917 – April 1918.

Key words: Department confession of Ministry of Internal Affairs of Ukrainian Peoples Republic, village Harmaky, priest, the chairman of the Executive Committee of village, governments.

p. 211

Iryna Skakalska

The orthodox education of Kremenets district (1921-1939)

In this article the author analyzed the development of religious education in Kremenets region during the interwar period of XX century in the context of sociopolitical of that time. The article reveals the content and peculiarities of religious education. The functioning of Orthodox Theological Seminary in Kremenets is observed on concrete examples. The author outlined educational and scientific work of individual representatives of the Volyn clergy.

Key words: religious education, intellectuals, Orthodox, educational process, Volyn', seminary, Kremenets district.

p. 219

archpriest Igor Skyba

The Orthodox Church in Volyn, on the realities of the Soviet occupation in 1939-1941

The article attempts to analyze the position in which the Orthodox Church in Volyn found itself, under the conditions of the Soviet religious policy, to the newly annexed areas in the years 1939-1941.

Key words: Volyn, Orthodox Church, religious policy, struggle with the Church.

p. 229

Lyudmyla Strilchuk, Valentina Petrovych, Iryna Charikova

Culture and religion as motive forces of the nowadays European intergration

The article focuses on the issue of influence of the modern culture and religion on the formation of the common European mentality, cultural values and as a result of the large-scale European integration. The particular examples, given by the authors, illustrate that they are the culture and religion that are the main components of the modern integration processes as they are the spheres of the common genesis of the peoples before their integration into one common European family where practically all representatives of the European community are aiming at reducing of the differences and forming of the new worldview values.

Key words: culture, religion, ecumenism, Eurointegration, worldview, cultural values.

p. 235

Olesya Totska

**Financial support of the Orthodox clergy of Volyn,
in the late XIX and early XX century. (As an example, the village of Dorosyni)**

The financial support of the Orthodox clergy of Volyn in the late XIX and early XX century (the village of Dorosyni, as an example) is described. Information about the

Temple and its clergy, church land and earnings are showed. Photographs of the icon of Dorosyni, the church, and the priest of the parish are posted, as well.

Key words: Financial support, priest, village of Dorosyni, church.

p. 241

priest Vladyslav Fulmes

The Graduate of Volyn Theological Seminary Archbishop Katerynoslavsky Agapit (Vishnevsky) and Ukrainian church revival in the early twentieth century

In this article, based on historical sources and literature the biographical information of the graduate of Volyn Theological Seminary, rector of Katerynoslavsk Seminary Archbishop Katerinoslavsky Agapit (Vishnevsky) is discussed. Also his participation in the events of the national church revival 1917-1921 is highlighted.

Key words: Bishop, Diocese of Katerynoslavsk, national church movement.

p. 256

archpriest Mykolai Tsap

Archbishop Basil (Bohdashevskyy) – Ukrainian outstanding theologian and church leader, a graduate of Volyn Theological Seminary. (155 years since birth)

In this article life, teaching and church archpastoral way of a prominent students of Volyn Theological Seminary graduate, professor, inspector and rector of the Kiev Theological Academy, and Archbishop of Kanev, the first vicar of the Diocese of Kyiv is investigated.

Key words: Archbishop, Vicar, rector, Professor, Kiev Theological Academy, monastery.

p. 268

priest Yaroslav Cherenyuk

Historical background of the national exaltation of the Ukrainian Orthodox clergy, on the eve of year 1917

The national-political exaltation of the Ukrainian clergy on the early twentieth century covered the secular and ecclesiastical spheres. While supporting the autonomous-federal slogans from the national movement, the patriotic circles of clerics almost entirely shy from the idea of the revival of a Ukrainian statehood. Similarly and gradually, the tendency to transition from church autonomy to autocephalous orientation developed. Along with that, after the Revolution in Russia in February 1917 and the proclamation of the Ukrainian People's Republic, the Autocephalous Orthodox movement in Ukraine outstripped an independence process in most of the country.

Key words: Ukrainian Orthodox clergy, national-religious movement, Ukrainian orthodoxy.

p. 283

Pavlo Yamchuk

Christian philosophy, morality and ethics in the in the teachings and guidance of his holiness Patriarch of Kyiv and All Rus-Ukraine Filaret, on the «personal notes» of pope John Paul II, and philosophy of Stepan Bandera

The article examines the phenomenon of spiritual philosophy of Pope John Paul II, revealed in his diary notes, which he led for nearly half a century. The attention to ideological problems associated with the discourse of continuity of teaching and the daily affairs of John Paul II with a comprehensive philosophical semiosfery justice, patience as a Christian universe. Separately, the example of diary notes the author of the novel "The Cathedral" writer-philosopher Honchar, defined deeper relationship between the Ukrainian and Polish Christian civilization units.

Key words: Christian philosophy, spiritual and intellectual universe, justice, patience .

p. 291

Peter Jarotsky

Understanding and shaping national and religious identity of Ukrainians

The article presents research the problem of the formation of national and religious identity of ukrainians in Second Polish Republic (1919-1939 years.). In this context, is revealed the identity of Arsene Richynskiy – as a religious scholar and polemicist, community and church leader, critique of the ideology of national messianism, spokesman of tolerance and inter-religious ecumenism.

Key words: identity, ukrainization, culture, Polish messianism, Moscow messianism, Ukrainian messianism, interfaith tolerance, ecumenism.

p. 307

Małgorzata Tomkiewicz

Secularism and Freedom of Religion in Contemporary Europe. Considerations Regarding Judgments of the European Court of Human Rights

p. 323

Відомості про авторів

Альошина Оксана Анатоліївна,
кандидат історичних наук, доцент кафедри релігієзнавства і теології
Національного університету «Острозька академія»

Бабак Максим Андрійович,
студент юридичного факультету Інституту управління та права Запорізького
національного технічного університету,
заступник Голови юридичної клініки ЗНТУ

Басараб Володимир Ілліч,
старший викладач кафедри політології та державного управління
Ужгородського національного університету

Бондаренко Геннадій Васильович,
кандидат історичних наук, професор,
завідувач кафедри документознавства і музейної справи,
член-кореспондент Української Академії історичних наук (УАІН),
заслужений працівник народної освіти України,
директор Центру Дослідів Волині при Східноєвропейському національному
університету ім. Лесі Українки, голова Волинської обласної організації
Національної спілки краєзнавців України (ВООНСКУ)

Борщевич Володимир Трохимович,
доктор історичних наук,
голова Рівненського обласного осередку Товариства «Меморіал»

Добржанський Олександр Володимирович,
доктор історичних наук, професор, декан факультету історії,
політології та міжнародних відносин
Чернівецького національного університету ім. Юрія Федьковича

Зек Богдан Миколайович,
кандидат історичних наук,
провідний співробітник Волинського краєзнавчого музею

Ієромонах Йосиф (Зеліско)
спеціаліст теології, насельник монастиря Благовіщення Пресвятої Богородиці,
с. Голинь, Івано-Франківська обл.

Калищук Оксана Миколаївна,
доктор історичних наук, професор кафедри археології, давньої та середньовічної
історії України Східноєвропейського національного університету ім. Лесі Українки

Ключук Юлія
аспірант Східноєвропейського національного університету ім. Лесі Українки

Кочерга Євгенія Володимирівна,
викладач Дніпровської духовної семінарії,
аспірант Інституту вищої освіти Національної академії педагогічних наук України

Кочерга Сергій, ієрей,
студент Дніпровської духовної семінарії Української Православної Церкви
Київського Патріархату

Кучерена Микола Михайлович,
кандидат історичних наук, професор кафедри нової та новітньої історії України
Східноєвропейського національного університету ім. Лесі Українки

Лешко Олена Анатоліївна,
магістр історичних наук,
викладач Нововолинського вищого професійного училища

Лотоцький Віталій, протоієрей,
кандидат богословських наук, ректор Рівненської духовної семінарії
Української Православної Церкви Київського Патріархату

Мацелюх Іванна Андріївна,
кандидат юридичних наук, асистент кафедри історії права та держави юридичного
факультету Київського національного університету імені Тараса Шевченка

Новосад Марія Гнатівна,
кандидат мистецтвознавства, доцент кафедри філософії, соціології та
релігієзнавства Прикарпатського національного університету імені Василя
Стефаника (м. Івано-Франківськ)

Павленко Павло Юрійович,
доктор філософських наук, провідний науковий співробітник Відділення
релігієзнавства Інституту філософії імені Г. С. Сковороди НАН України

Преловська Ірина Миколаївна,
доктор церковно-історичних наук,
професор Київської православної богословської академії Української Православної
Церкви Київського Патріархату, д. і. н., ст. н. сп. Інституту української археографії
та джерелознавства ім. М. С. Грушевського НАН України

Рубан Микола, дякон,
магістрант Східноукраїнського національного університету ім. В. Даля,
студент Київської Православної Богословської Академії

Сацький Павло Вікторович,
кандидат історичних наук, доцент кафедри політичної історії ДВНЗ
«Київський національний економічний університет імені Вадима Гетьмана»

Скакальська Ірина Богданівна,
доктор історичних наук, доцент Кременецької обласної
гуманітарно-педагогічної академії ім. Тараса Шевченка

Скиба Ігор, протоієрей,
магістр богослів'я, аспірант Національного університету «Острозька Академія»,
проректор з навчальної роботи Волинської православної богословської академії

Стоколос Надія Георгіївна,
доктор історичних наук, професор, завідувач кафедри релігієзнавства і теології
Національного університету «Острозька академія»

Стрільчук Людмила Василівна,
доктор історичних наук, професор кафедри всесвітньої історії
Східноєвропейського національного університету ім. Лесі Українки

Петрович Валентна Василівна,

кандидат історичних наук, доцент кафедри документознавства і музейної справи
Східноєвропейського національного університету ім. Лесі Українки

Тоцька Олеся Леонтіївна,

кандидат економічних наук, доцент кафедри менеджменту Інституту економіки та
менеджменту Східноєвропейського національного університету ім. Лесі Українки

Фульмес Владислав, ієрей,

магістр богослів'я, аспірант Східноєвропейського національного університету
ім. Лесі Українки, секретар Вченої ради
Волинської Православної Богословської Академії

Цап Миколай, протоієрей,

магістр богослів'я, завідувач кафедри Церковно-історичних та гуманітарних
дисциплін Волинської Православної Богословської Академії,
аспірант Національного університету «Острозька Академія»,
канцлер Волинської єпархії УПЦ КП

Чарікова Ірина Василівна,

кандидат філологічних наук, доцент кафедри англійської філології
Східноєвропейського національного університету ім. Лесі Українки

Черенюк Ярослав, ієрей,

кандидат богословських наук, завідувач кафедри Практичних дисциплін Волинської
Православної Богословської Академії, керівник відділу міжнародних зв'язків
Волинської Православної Богословської Академії

Щеблюк Станіслав Германович,

кандидат історичних наук, директор коледжу технологій бізнесу та права
Східноєвропейського національного університету ім. Лесі Українки

Ямчук Павло Миколайович,

доктор філософських наук,
професор кафедри філософії та соціально-економічних дисциплін Одеського
державного університету внутрішніх справ,
академік Академії Наук Вищої Освіти України.

Яроцький Петро Лаврентійович,
доктор філософських наук,
професор, провідний науковий співробітник відділення релігієзнавства Інституту
філософії імені Г. С. Сковороди НАН України

Małgorzata Tomkiewicz,
Ph.D. University of Warmia and Mazury (UWM) in Olsztyn

ВПБА

Волинська православна богословська академія
Української Православної Церкви Київського Патріархату

Державотворення і помісність Церкви: історичні процеси та сучасні реалії: *матеріали міжнародної науково-практичної конференції (18.05.2017) / орг. ком: прот. Володимир Вакін (голов. орг. ком.) [та ін.]*. – Луцьк: Видавництво Волинської православної богословської академії ΕΙΚΩΝ, 2017. – 352 с.

вул. Градний узвіз 5, м.Луцьк,
Волинська обл., 43025
Тел...: (0332) 723212, (0332)726072
E-mail: info.vpba@gmail.com
Homepage: www.vpba.com

Коректор – Хоміч Міла Максимівна

Формат 70X100 1/16
Гарнітура Арно. Друк офсетний.
Ум.друк.арк. 20,55.
Тираж 400 прим.

