СЕМЕН В. САВЧУК
і
ЮРІЙ МУЛИК-ЛУЦИК

ІСТОРІЯ УКРАЇНСЬКОЇ ГРЕКО-ПРАВОСЛАВНОЇ ЦЕРКВИ В КАНАДІ

ТОМ
I

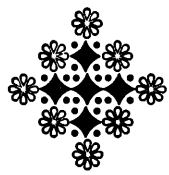
diasporiana.org.ua

S. W. Sawchuk and G. Mulyk-Lutzyk

HISTORY
of the
Ukrainian Greek Orthodox Church of Canada

VOLUME ONE

KIEVAN CHURCH TRADITION OF THE UKRAINIANS OF CANADA



Published by Ecclesia Publishing Company Ltd.

WINNIPEG — 1984 — CANADA

Семен В. Савчук і Юрій Мулик-Луцик

ІСТОРІЯ Української Греко-Православної Церкви в Канаді

ТОМ ПЕРШИЙ

КИЇВСЬКА ЦЕРКОВНА ТРАДИЦІЯ УКРАЇНЦІВ КАНАДИ

Накладом Видавничої Спілки „Екклезія"

ВІННІПЕҐ — 1984 — КАНАДА

Обкладинка М. Онуфрійчук-Сокульської

Copyright, 1984
ECCLESIA PUBLISHING COMPANY LTD.

Printed by
TRIDENT PRESS LTD.
840-842 Main Street, Winnipeg, Manitoba, Canada

У 1000-ЛІТТЯ ХРЕЩЕННЯ УКРАЇНИ

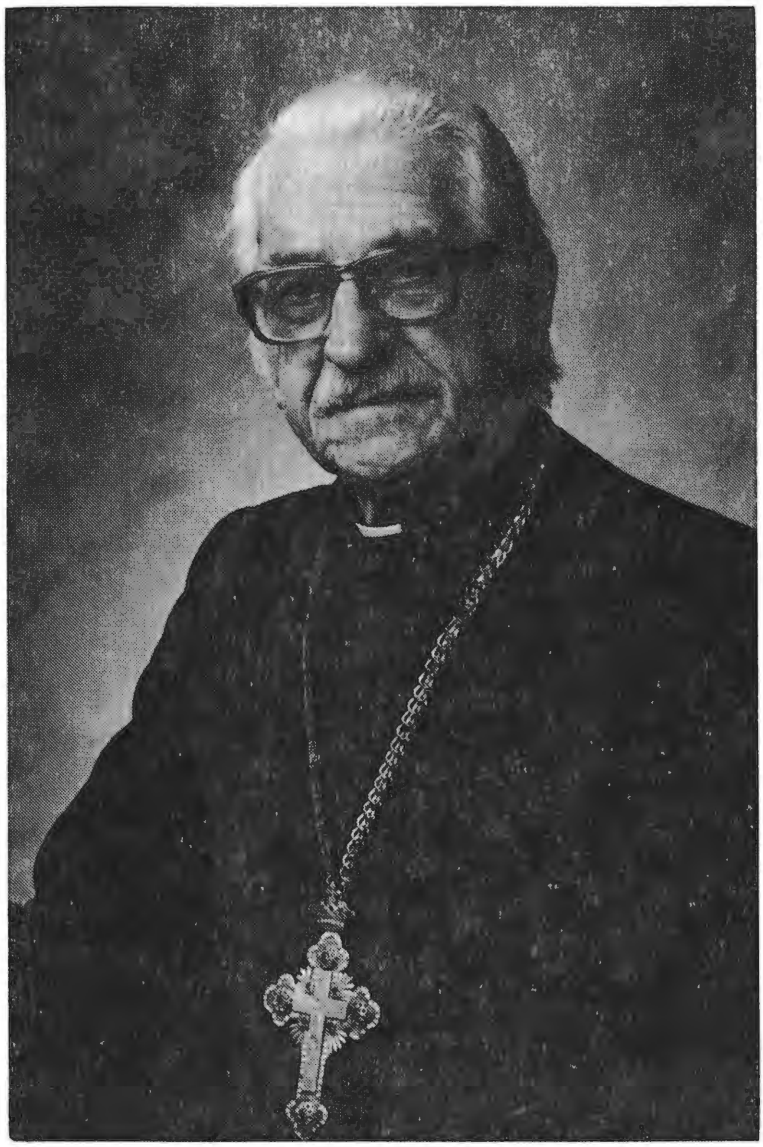
— ця праця присв'ячена пам'яті

ОСНОВОПОЛОЖНИКІВ і БУДІВНИЧИХ

Української Греко-Православної

Церкви в Канаді —

Автори



Архипресвітер д-р С. В. Савчук
13.II.1895—28.X.1983

ЗМІСТ

Стор.

СПИСОК СВІТЛИН xiii

ПЕРЕДМОВА xv

СУПРОВІДНІ ВІДОМОСТІ xvii

Розділ перший

ВСТУП: ПРАВОСЛАВІЄ 1

Розділ другий

ПОДІЛ ВСЕЛЕНСЬКОЇ ЦЕРКВИ 5

Розділ третій

МОТИВИ ПРИЙНЯТТЯ УКРАЇНОЮ ХРИСТИЯНСТВА З ВІЗАНТІЇ

I. Україна була охрещена в Православії 19

II. Поєднання римської місії серед слов'ян з германським Drang nach Osten 21

III. Історія Хрещення України в світлі Володимирової імперської візії Київської Руси 22

IV. Християнсько-культурний аспект мотивів прийняття Україною християнства з Візантії 26

V. Початки емансипації Української Церкви 28

Розділ четвертий

УПАДОК КИЇВСЬКОЇ ІМПЕРІЇ І ПОДІЛ ЇЇ МИТРОПОЛІЇ

I. Україна під польською займанщиною й постання Царства Московського 43

II. Постання Московського Патріярхату 46

III. Берестейська Унія й відновлення православної ієрархії під польською займанщиною (1620) 50

1. Руські єпископи про причину свого переходу в унію 55

2. Текст Артикулів Берестейської Унії 56

Перший український переклад тексту 33 Артикулів Берестейської Унії 61

Польський текст Артикулів 67

Латинський текст Артикулів 72

3. „Універсал", яким Сигізмунд III наказав карати тих православних русинів, які спротивилися Берестейській Унії 78

4. Справа догмату про походження Св. Духа в акті Берестейської Унії 82

IV. Поставлення єпископів для Української Православної Церкви 1620 р. і 36-літній період змагань за леґалізацію її існування в державних межах Польщі 84

V. Підпорядкування Української Православної Церкви юрисдикції Московської Патріярхії 90

Переяславський договір наслідком польського переслідування Української Православної Церкви 90

а) Хмельниччина під знаком війни „за віру православну" 90

б) Від трагедії під Берестечком до Переяславської Угоди 92

в) Андрусівська Угода. — Поділ України між Московщиною й Польщею 98

г) Мартирологія православія під польською окупацією причиною Переяславського Договору України з Москвою 99

VI. Включення Української Православної Церкви в Московський Патріярхат 101

Розділ п'ятий

УНІЯ ПІСЛЯ УПАДКУ ІСТОРИЧНОЇ ПОЛЬЩІ
I. Латинізація й полонізація русинів-уніятів 135

Розділ шостий

ЗМАГАННЯ ЗА АВТОКЕФАЛІЮ УКР. ПРАВ. ЦЕРКВИ В 1917-1919 РР.
I. Всеукраїнський Церковний Собор 1918 р. за часів Центральної Ради 144
II. Сесії Всеукраїнського Церковного Собору за часів гетьманату. Проголошення „Української Автономної Церкви" в юрисдикції патр. Тихона 145
III. Українська влада проголосила автокефалію Укр. Правосл. Церкви 146
а) Заходи уряду У.Н.Р. в Константинопільській Патр. щоб вона „поблагословила" автокефалію Укр. Правосл. Церкви. 147
Текст прохання до Конст. Патріярха з 1921 р. 149
Текст інструкції міністра Івана Огієнка для потенційних підписувачів вищезгаданого прохання до Патріярха Константинопільського. Прохання до Патр. Царгородського благословити Автокефальну Українську Церкву 151

Розділ сьомий

ЗМАГАННЯ ЗА АВТОКЕФАЛІЮ УКР. ЦЕРКВИ ПІД СОВЄТСЬКОЮ ВЛАДОЮ
I. Друга Всеукраїнська Православна Церковна Рада (ВПЦР) 159
II. Перший Всеукраїнський Церковний Собор у Києві (під совєтською владою) 1921 р. 160
III. Полеміка в зв'язку з проголошенням УАПЦ з її противниками-теологами 164
IV. Митр. В. Липківський про відношення селянства до УАПЦ 201
V. Переслідування УАПЦеркви владою СССР та її ліквідація 202
VI. Погляд митр. В. Липківського на провід УАПЦеркви в періоді її ліквідації 216
1) Церковні сфери в яких „Відродження Української Церкви" митр. В. Липківського було прийняте як opus non gratum 216
2) Спроба дискредитувати митр. В. Липківського як автора свідчень про акт ліквідації УАПЦ 28-29.I.1930 р. 222
VII. Єпископат УАПЦ 238
З ПРОПОВІДЕЙ МИТР. ВАСИЛЯ ЛИПКІВСЬКОГО:
„Милосердний Самарянин" 238
„Проповідь на Шевченківське свято" 241
„Страшний Суд" (Проповідь на Неділю Мясопустну) 243
VIII. Українська Автокефальна Соборно-Єпископська Церква 248
IX. Погляди на УАПЦ серед українців поза межами СССР 253
X. УАПЦ й Схід Европи в унійних плянах Риму 265
XI. Питання ідеології митр. В. Липківського 269

Розділ восьмий

МИТРОПОЛИТ В. ЛИПКІВСЬКИЙ ПРО ПЛЯНИ ПОШИРЕННЯ УАПЦ НА УКРАЇНСЬКУ СПІЛЬНОТУ В США І В КАНАДІ 279

Розділ дев'ятий

УКРАЇНСЬКА АВТОКЕФАЛЬНА ПРАВОСЛАВНА ЦЕРКВА ФОРМАЦІЇ 1941 р.

I. Усамостійнення Української Православної Церкви в Україні законом Української Народньої Республіки 307

II. Традиція Автокефалії УАПЦ „формації 1941 р." 308
„Закон 1 січня 1919 р. про вищий уряд Української Православної Церкви", яким вона встановила статус церковно-юрисдикційної самостійности для Української Православної Церкви 319

III. Зудар УАПЦ „формації 1941 р." з речниками традиції УАПЦ „формації 1920 р." 348

а) Оснування православної духовної семінарії в Крем'янці 354

б) Почаївський З'їзд 1921 р. 357

в) Митр. Юрій Ярошевський 362

IV. Акт надання автокефалії Православній Церкві в Польщі 368

V. „Неоунія" й акція „ревіндикації" українських православних церков та манастирів 385

VI. Акція за обсадження українцями єпископських катедр на Волині 391

VII. Нищівний наступ Католицької Акції в Польщі на Православну Церкву на українських землях у 1937-1939 рр. 404

1. Трагедія села Гриньок символом насильного „навертання" православного населення Волині на католицизм 404

2. Мучеництво православного населення Холмщини 1938 р. 422

3. Мартирологія православних українців Холмщини під час 2-ої світової війни 439

Розділ десятий

ЄПИСКОПАТ УКРАЇНСЬКОЇ ЦЕРКОВНОЇ АДМІНІСТРАТУРИ ПІД ЧАС ДРУГОЇ СВІТОВОЇ ВІЙНИ

I. Поділ території Прав. Церкви в Польщі під німецькою й совєтською окупаціями 441

II. Висвячення українців на єпископів у Генеральній Губернії 443

III. ОУН під проводом С. Бандери проголосила створення Української Держави 471
Акт проголошення Української Держави 473

IV. Українська Автономна Православна Церква 476

V. Справа кандидатури владики Іларіона на Митрополита Київського 509

VI. Церковно-юридичний аспект „Адміністратури" в Україні в світлі канонів 523

а) Установлення українського канонічного єпископату церковно-самостійницької орієнтації 523

б) Убивство митр. Олексія й єп. Мануїла 527

в) Юрисдикційний статус церковної „Адміністратури" (в „Райх-комісаріяті" на українських землях) в світлі її „Тимчасового Статуту" 534

Розділ одинадцятий

ВІДНОШЕННЯ „СИНОДАЛЬНОЇ" УАПЦ ДО „НАРОДНЬО-СОБОРНОПРАВНОЇ" УАПЦ 545

I. Заходи української „Адміністратури" Варшавської Митрополії в справі переведення „Народньо-соборноправної" УАПЦ в юрисдикцію Варшавської Митрополії 545

Вступ 545

а) Початок „Народньо-соборноправної" УАПЦ (на основі Канонів Всеукраїнського Православного Церковного Собору 1921 р.) під час 2-ої світової війни 547

II. Перетворення української Адміністратури Варшавської Митрополії в самостійну Українську Православну Церкву 563

III. Відношення митр. Полікарпа й митр. Іларіона до духовної спадщини владики Іоана Теодоровича в США і в Канаді 582

IV. Проблема відношення до церковної традиції митр. В. Липківського в історіографії „Синодальної" УАПЦ 584

Розділ дванадцятий

ВАЖЛИВІ ПРОГАЛИНИ В УКРАЇНСЬКІЙ ПРАВОСЛАВНІЙ ЦЕРКОВНІЙ ІСТОРІОГРАФІЇ ЗА ЧАСИ 1920-ИХ РОКІВ У ДЕРЖАВНИХ МЕЖАХ СССР 591

ПІСЛЯСЛОВО

Вступ 594

I. Український народ прийняв християнську релігію в православному віроісповіданні 594

II. Справа акту Берестейської Унії в історії процесу зародження й розвитку ідеї оснування У.Г.-П. Церкви в Канаді 598

III. Історія конкретних живих зв'язків У.Г.-П. Церкви в Канаді з Православною Церквою в Україні 599

IV. У.Г.-П. Церква від 1918 до 1951 р. в стадії своєї формації 602

ПОКАЗНИК ІМЕН 603

СПИСОК СВІТЛИН
(з інформаціями про них)

	Стор.
Перший Вселенський Собор	4
Патріярх Фотій	6
Хрещення України	22а
Володимир Великий	27
"Царь Володимиръ"	29
Пам'ятник св. Володимирові Великому	30
Фрагмент з залишків руїн Десятинної церкви	32
Ярослав Мудрий з дітьми	35
Києво-Печерська Лавра	36
Ґравюра Софійського собору	38
Макет Софійського собору	39
Софійський собор	40
Борисо-Глібський собор	41
Преподобний Нестор Літописець	42
Успенський собор	44
Собор Єлецького Манастиря	45
Церква Св. Пантелеймона	48
Йосиф II Солтан	49
Церква Св. Спаса	49
Князь Констянтин Острожський	60
Герб Львівського Прав. Успенського Братства	79
Церква Успіння Пресв. Богородиці	80
Хрест із скісним підніжком	81
Митр. Петро Могила	85
Гетьман Петро Конашевич Сагайдачний	87
Успенський Собор Почаївської Лаври	88
Гетьман Богдан Хмельницький	91
Церква Св. Іллі	93
Пам'ятник Богданові Хмельницькому	95
Гетьман Іван Мазепа	103
Гетьман Іван Мазепа	104
Дар гетьмана І. Мазепи	104
Церква Св. Юра	108
Башта Манявського скиту	109
Катедра Св. Юра	110
Києво-Печерська Лавра	113
Успенський собор	116
Руїни Успенського собору	117
З хиротонії митр. В. Липківського	160
Митр. Василь Липківський	163
Митр. Микола Борецький	165
Архиєп. Іван Павловський	167
Єпископат УАПЦ в 1924-1926 рр.	171
Проф. В. Чехівський	173
Собор Св. Миколая	175
Архиєп. Іоан Теодорович	177
Митр. Феофіл Булдовський	178
Архиєп. Іларіон (Огієнко)	511
Митр. Полікарп і митр. Діонисій	524
Перший собор єпископів 1942 р.	526

ПЕРЕДМОВА

Згідно з бажанням Архипресвітера Д-ра Семена В. Савгука, запляновано ним „Історія Української Греко-Православної Церкви в Канаді" під оглядом свого розміру повинна була становити собою не менше 4-ох великих томів. Змістом першого тому мав бути загальний огляд історії Православної Церкви українського народу; другий том мав бути присвячений головним аспектам того причинового ґрунту, на якому постала Українська Греко-Православна Церква в Канаді; третій і четвертий томи мали охоплювати собою історію Української Греко-Православної Церкви від часу її існування по наші дні.

Справа потреби написати історію У.Г.-П. Церкви вперше на церковному форумі була порушена 1960 р. — на XII Соборі У.Г.-П. Церкви; однак вона тоді не була зреалізована — з різних причин об'єктивного й суб'єктивного характеру, до яких треба зачислити поділ думок щодо питання, чи така праця мала б становити один том, чи може більше томів. Але з часом — після XVI Собору — справа ідеї написання історії У.Г.-П. Церкви почала набирати реальних і конкретних форм, в висліді чого її І-ий том вже виходить з друку 1984 р.

Перший і другий томи були написані спільно о. С. В. Савгуком і Юрієм Муликом-Луциком, який, згідно з волею о. С. В. Савгука, мав бути не тільки його співробітником, але й співавтором цієї праці.

Зміст 3-го й 4-го томів (які мали базуватися переважно на джерельних матеріялах з приватного архіву о. С. В. Савгука) був запроєктований спільно о. С. В. Савгуком і Ю. Муликом-Луциком. На жаль о. С. В. Савгукові вже не судилося писати цих двох (останніх) томів; 28 жовтня 1983 р. він упокоївся. Відчуваючи, що стан його здоров'я був критичний, о. С. В. Савгук висловив надію, що цю працю продовжить і завершить автор цієї „Передмови".

В імені покійного Архипресвітера Д-ра С. В. Савгука і в імені власному перш за все висловлюю щиросердечну подяку Звітовому Комітетові Консисторії (органові для справ писання й видання „Історії Української Греко-Православної Церкви в Канаді") — його Голові п. Дмитрові Керелюкові, Секретареві Прот. Д-рові Степанові Ярмусеві та членам: Прот. Д-рові Григорієві Удодові — Голові Президії Консисторії й Протопресв. Д-рові Франкові Керніцькому — головноуповаженому (з припоручення о. С. В. Савгука) для справ приватного архіву о. С. В. Савгука, бо це вони, глибоко розуміючи істоту науково-дослідницької праці, створили авторам такі умовини, без яких писання історії нашої Церкви в Канаді було б не тільки неможливе, але й немислиме.

Автори глибоко зобов'язані пані Валентині Мулик-Луцик, яка, поза своїми офіційними обов'язками (переписування рукопису цієї праці на машинці), добровільно взяла на себе завдання допомагати їм у розшукуванні в публічних і приватних архівах та бібліотеках необхідних для них наукових джерел та світлин, в коректуванні в процесі друкування цієї праці і т. ін.; також і Прот. Д-рові С. Ярмусеві за його безінтересовну допомогу в технічному оформлюванні цієї книги, і йому ж та Прот. Д-рові Г. Удодові за підтримку по лінії академічного аспекту цієї праці, а Президії Консисторії за своєчасне відкриття для авторів її архівів, та Протопресв. Д-рові Ф. Керніцькому, Прот. С. Кіцюкові й Прот. А. Тетеренкові за ефективну допомогу в архівній експлорації, що з цією працею пов'язана, та зокрема Прот. Т. Міненкові, редакторові „Вісника" за його допомогу матеріялами з архіву цього органу.

Сердечне спасибі Ректорові Колеґії Св. Андрея в Вінніпезі Проф. Романові Єренюкові й Деканові її Богословського Факультету Прот. Проф. Олегові Кравченкові за їхню готовість служити авторам тими джерельними матеріялами, якими диспонують бібліотека й архів Колеґії, і президентові Видавничої Спілки „Тризуб" у Вінніпезі п. Андрієві Павликові та її адміністраторові п. Іванові Ф. Паламарчукові за їхню добру волю в допомаганні тими історичними матеріялами, що наявні в цій установі; пані Ред. журналу „Промінь" Наталії Когуській за цінні ілюстрації; п. Петрові Данилюкові за заоферування частини історичних світлин з його приватного архіву і директорові друкарні Вид. С-ки „Тризуб" п. Йосифові Флисові та працівникові п. Володимирові Басарабові за таку увагу до друкованої ними цієї праці, що виходила поза межі їхніх службових обов'язків.

Автори понад усе почуваються зобов'язаними висловити свою вдячність Блаженнішому Митрополитові Андрееві, який не тільки позитивно поставився до справи написання Історії У.Г.-П. Церкви в Канаді, і поблагословив цей труд, але й також морально підтримував авторів цієї праці, а також Впреосв. Архиєп. Василієві за його прихильне й тепле відношення до цієї справи.

Усім людям доброї волі, що підтримували це діло, — щира подяка.

* * *

Шлях від зародження думки про необхідність написання історії У.Г.-П. Церкви в Канаді до здійснення її був досить довгий та мінливий, і про нього можна сказати словами старолатинської сентенції "Habent fata sua libelli" („І книги мають свою долю"), але ця справа — історія „Історії У.Г.-П. Церкви" — не належить до теми цієї „Передмови".

ЮРІЙ МУЛИК-ЛУЦИК

Вінніпеґ,
24.IX.1984 р.

СУПРОВІДНІ ВІДОМОСТІ

Факт оснування Української Греко-Православної Церкви в Канаді був епохальним явищем не тільки в церковній історії українського народу, але й також в історії православія взагалі.

Після епохи митрополита Іларіона (що був на митрополичому престолі в Києві в 1051-1054 рр.) та митрополита Клима Смолятича (що був на цьому престолі в 1147-1154 рр. з перервами), під проводом яких Українська Церква (Київська Митрополія) не підлягала юрисдикції первоієрарха жодної іншої Церкви, на протязі дальших часів (понад сім з половиною століть) — аж до періоду першої світової війни — в православних українців не було своєї незалежної Церкви.

У новітній час ідею незалежности Української Православної Церкви перші здійснили українці в Канаді, які 1918 р. оснували Українську Греко-Православну Церкву, що вже в самому процесі її зародження була встановлена як незалежна Церква православних українців у цій країні.

Українська Греко-Православна Церква в Канаді була не тільки першою Церквою православних українців поза межами України, але також тією першою незалежною Православною Церквою взагалі, що постала в діяспорі — поза межами предківських країн народів православного віроісповідання.

До часу оснування цієї Церкви ні в одного з тих народів, що опинилися в діяспорі, не було своєї незалежної Православної Церкви.

Цю ініціятиву православних українців у Канаді треба мати на увазі не тільки в зв'язку з тим, що інші народи православного віроісповідання пізніше також почали творити собі незалежні Церкви в діяспорі (напр., Українська Православна Церква в США, Російська Православна Церква в Америці, Російська Зарубежна Православна Церква й ін.), але й також у зв'язку з тим, що Патріярхати і всі інші „старокрайові" автокефальні Православні Церкви постановили справу існування незалежних Православних Церков у діяспорі включити в агенди заплянованого чергового (восьмого) православного Вселенського Собору.

За апостольської доби постало було багато Церков (тобто юрисдикційно-самостійних об'єднань під проводом первоієрархів), як, напр., згідно із свідченням Св. Письма, Коринтська Церква*[1] (I Коринт. 1-2), Солунська Церква (I Сол. I-1), Церкви в Галатії (Галат. I. 1-2), Вавилонська Церква (II Петр. V.13) та ін.

---

*[1] Слово „ekklesia", грецький відповідник слова „Церква", дослівно означає громаду, а в Св. Письмі тільки цим грецьким словом означена християнська громада.

Про те, що апостоли оснували Церкви на базі автокефального устрою кожної з них, свідчить 34-ий Апостольський Канон, який полягає у такому апостольському імперативі:

"Єпископам кожного народу треба знати (тільки) першого (головного) з них, і визнавати його як голову (первоієрарха, тобто автокефального архиєрея), і без його думки не чинити нічого такого, що перевищувало б їхню власть".

Слово „народ" у грецькому тексті (тобто в оригіналі) цього канона означає ethnos, тобто націю. А це значить, що 34-ий Апостольський Канон ставить таку вимогу, що „Єпископам кожної нації (етнічної спільноти) треба визнавати (тільки) першого (головного) з них..."

У цьому Апостольському Каноні означення „перший єпископ" відноситься до автокефального єпископа кожного народу, тобто до такого єпископа, який має право юрисдикції тільки над одною з християнських націй і який при цьому не підлягає жодній закордонній церковній власті.

Інакше кажучи, 34-ий Апостольський Канон дає кожній нації (ethnos) право мати власного автокефального єпископа (самостійного місцевого головного архиєрея), тобто первоієрарха (киріярха).

Первоієрарх (киріярх), тобто місцевий автокефальний (самостійний крайовий, національний) архиєрей, що в 34-му Апостольському Каноні названий „першим єпископом" будь-котрої з християнських націй, пізніше (в часах після апостольської ери) означується низкою інших термінів. І так, його називають „єпископом" з додатком назви його престольного міста: напр.: „Єпископ Олександрійський", „Єпископ Римський", „Єпископ Антіохійський", „Єпископ Константинопільський" і т.д. (Див. 6-ий канон першого Вселенського Собору). За часів першого Вселенського Собору (325 р.) первоієрарха кожної автокефальної Церкви називали терміном „митрополит" (див. 6-ий канон першого Вселенського Собору), або означенням „Єпископ Митрополії", тобто архиєрей даної автокефальної Церкви (див. 6-ий канон помісного Сардикійського Собору, 347 р.). До нього також відносилося означення „Єпископ Першого Престола" (див. 46-ий канон Картагенського Собору — 418, чи 419 р.), яким був головний єпископ даної автокефальної Церкви. Вищезгаданий Апостольський Канон був нарушений не за ініціятивою Вселенських Соборів Церкви, а за ініціятивою влади Візантійсько-Римської Імперії.

Автокефальні (національно-незалежні) Церкви спочатку знаходилися тільки на території Римської Імперії, яка (почавши з 330 р., коли імператор Констянтин Великий перемістив свій престіл з Риму до міста Візантії — в Греції, і тому це місто на його честь перейменували на „Констянтинопіль"), фактично стала Візантійсько-Римською Імперією. Там ці Церкви стали державними. Імператори, почавши з часів Констянтина Великого (272-337), згодом приноровлювали об-

сяг церковних територій до адміністративного поділу своєї держави. Тому що Візантійсько-Римська Імперія була під адміністративним оглядом поділена на області (провінції), і тому що на території кожної області, згідно з державними законами, могла бути тільки одна автокефальна Церква, імперська влада почала, мірою потреби, з'єднувати дві або й більше автокефальних Церков в одну автокефальну Церкву, щоб таким чином розмір території Церкви в даній області покривався з розміром адміністративно-обласних територій. Отож і назвою адміністративно-державних одиниць (областей) згодом почали означувати й автокефальні Церкви. І так, напр., за часів першого Вселенського Собору (див. його 6-ий канон) кожну автокефальну Церкву вже називали державно-адміністративним терміном „область" (по-грецькому „diokesis", — звідси й термін „дієцезія", що тепер означає тільки єпархію). І на зразок державно-адміністративного терміна „правитель области" також і первоієрарха (автокефального архиєрея) даної автокефальної Церкви („Области") деколи називали терміном „правитель" (див. 39-ий канон Картагенського Собору).

За того часу, коли імперська влада почала називати автокефальні Церкви „Областями", деякі з Церков уже охоплювали собою території двох або й більше народів (націй). А цим власне й був нарушений 34-ий Апостольський Канон. Цей факт став ясним у світлі деяких з тих державно-церковних законів, що засвідчені в „Кодексі цивільного права" ("Corpus Juris Civilis") імператора Юстиніяна I (527-565). Як правитель кожної адміністративно-державної одиниці-області не підлягав правителеві жодної іншої області, так і єпископ-„правитель" кожної церковної „Области" (автокефальної Церкви) не підлягав єпископові-„правителеві" жодної іншої церковної „Области" (автокефальної Церкви). Юрисдикційна самостійність (автокефальність) кожної з Церков (церковних „Областей", тобто Митрополій) була загарантована 6-им каноном першого Вселенського Собору, який каже:

"Нехай зберігаються старі звичаї, що (наприклад) прийняті в Єгипті, і в Лівії, і в Пентаполі, — щоб Єпископ Олександрійський мав власть над ними; бо ж і в Єпископа Римського так воно заведено. Так само і в Антіохії, і в інших Областях нехай зберігаються (такі самі) привілеї (автокефальність) Церков".

Незалежність кожної Церкви-„Области" від юрисдикції первоієрарха жодної іншої Церкви-„Области" також була забезпечена 2-им каноном другого Вселенського Собору (381 р.), який полягав у такому імперативі:

"Єпископи Областей (автокефальних Церков) нехай не поширюють своєї влади на ті (автокефальні) Церкви, що знаходяться поза межами їхніх Областей (очолених ними Церков), але, згідно з канонами, нехай єпископ Олександрійський (первоієрарх Олександрійської Церкви) управляє тільки (залежними від нього) єгипетськими Церквами; єпископи (первоієрархи) Сходу нехай будуть правителями (своїх автокефальних Церков) тільки на Сході, і нехай вони (при цьому) зберігають привілеї (автокефальність)

Антіохійської Церкви, що признані їй канонами Нікейського Собору (першого Вселенського Собору)... Єпископи (первоієрархи) нехай не виходять поза межі своєї Области (автокефальної Церкви) для рукоположення чи якогонебудь іншого розпорядку, якщо їх туди не запросять. Збереження вищеподаних канонів, що відносяться до церковних Областей (до автокефальних Церков), очевидно є таке, що справи кожної Области (автокефальної Церкви) буде, згідно з канонами Нікейського Собору, вирішувати Собор цієї Области..."

Імператор Констянтин Великий почав редукувати число автокефальних Церков (якими спочатку були тільки етнічні Церкви (про що свідчить 34-ий Апостольський Канон) шляхом творення з них більших автокефальних Церков, званих „Митрополіями" (а також — „церковними Областями").

Другу стадію цієї акції започаткував імператор Феодосій II „Малий" (408-450), який (також з державно-адміністративних мотивів) почав об'єднувати церковні „Області", тобто автокефальні Церкви-Митрополії (а деякі з них уже за часів імператора Констянтина Великого були багатонаціональними) в Церкви ще більших розмірів, і вони почали називатися Патріярхатами, а первоієрарха ж кожної такої великої Церкви почали означувати терміном „патріярх". Титул „Патріярх" спочатку вживався тільки на базі етичного принципу. І саме в такому сенсі „Патріярхом" титулували первоієрарха Констянтинопільської (Візантійської) Церкви Івана Хризостома (Золотоустого), 345-407, а також деяких архиєреїв Риму.

За часів імператора Феодосія II „Малого" „Патріярхом" почали титулувати (але ще неофіційно) первоієрарха кожної такої Церкви, що постала внаслідок з'єднання кількох бувших автокефальних Церков-Митрополій. Але за часів імператора Юстиніяна I цей титул став офіційним, і був він утверджений державним законом. Цей закон, як також і той закон, яким імператор Юстиніян I надав Патріярхові Констянтинопільському титул „Вселенський Патріярх" („Oikoumenikos Patriarches") був включений у „Corpus Juris Civilis"*[2] цього володаря.

До часу повищення Московської Митрополії до статуса Патріярхату (1589 р.) було тільки п'ять Патріярхатів: Антіохійський, Єрусалимський, Констянтинопільський, Олександрійський і Римський.*[3] Тому що в Візантійській Імперії всі Церкви були державними, і церковно-адміністративні закони були частиною всіх державних законів, титул („Вселенський Патріярх") первоієрарха Констянтинопільського Патріярхату мусів бути респектований первоієрархами всіх Церков, бо він (цей титул) мав силу державного закону. (Тим першим Патріярхом Констянтинопільським, який, базуючись на цьому законі імператора Юстиніяна I, почав офіційно титулувати себе „Патріярхом Вселенським", був Іван IV Постник (12.IV.582 - 2.IX.595).

*[2] Див. „Corpus Juris Civilis Romani" (Lipsiae, 1720).

*[3] Цей перелік поданий тут в азбучному порядку їхніх назв.

Митрополити (первоієрархи бувших автокефальних Церков-Митрополій) унаслідок включування їх у Патріярхати стали екзархами в тих Патріярхатах, яким вони були підпорядковані. (Про це свідчать деякі канони четвертого Вселенського Собору — 451 р.). Одначе не всі ті автокефальні Церкви, що постали за апостольських часів, були включені в Патріярхати. Найбільш відомим тут є той виняток, який становить собою Кипрська Церква, яку оснували апостол Павло й Варнава (Дії свв. Апост. XIII. 1-12).

Тому що в Візантійсько-Римській Імперії острів Кипр належав до антіохійського державно-адміністративного центра, Патріярх Антіохійський (базуючись на державних імперських законах, згідно з якими автокефальний єпископ центрального міста кожної територіяльно-адміністративної одиниці мав право поширити свою церковну юрисдикцію на всі простори такої частини цієї імперії) зажадав, щоб Кипрська Церква підпорядкувалася йому, і державна влада 431 р. дала тут підтримку Антіохійському Патріярхатові. Але Кипрська Церква відмовилася виконати цей наказ влади Візантійсько-Римської Імперії, і поставила спротив цій вимозі Патріярха Антіохійського. Делегати Кипрської Церкви на третьому Вселенському Соборі (431 р.) аргументували цей свій спротив тим фактом, що їхня Церква, яку оснували апостоли, від самих початків свого існування не підлягала первоієрархові жодної іншої Церкви. І цей Собор своїм 8-им каноном саме на цій підставі потвердив автокефалію Кипрської Церкви, а при цьому ще й специфічно заборонив Патріярхові Антіохійському нарушувати незалежність Церкви кипріотів.

* * *

Ті території, на яких апостоли оснували Церкви, в основному були в межах Римської Імперії, що згодом була перетворена в Імперію Візантійсько-Римську. Тому що ця багатонаціональна великодержава охоплювала собою дуже великі території в Европі, Азії й Африці, її означували (в переносному значенні) грецьким терміном „Οἰkoumené", що була скороченою формою грецького означення „Οἰkoumenége" — „залюднена земля", або „вся вселенна". І так, напр., євангелист Лука каже:

"А тими днями сталося, — вийшов наказ царя Августа переписати всю вселенну" (Луки 2:1). У грецькому тексті (в оригіналі) „вся вселенна" — це „Οἰkoumené", але це грецьке слово в дійсності означає тут тільки всю Римську Імперію.

Греки з давніх-давен уважали, що всі ті народи, що жили поза межами Греції, були „варварами". Похопивши цей грецький погляд, римляни почали називати „варварами" ті народи, які жили поза межами Римської (а згодом Візантійсько-Римської) Імперії, тобто поза межами „Οἰkoumené". Таким самим терміном („варвари") були ці народи означувані і Вселенськими Соборами.

У своєму відношенні до сукупності „старокрайових" автокефалій, що в межах „οἰkoumené" — „всієї вселенної", тобто в границях Ві-

зантійсько-Римської Імперії, формально становили собою Вселенську Церкву, ті християни, що виходили поза кордони цієї великодержави („цивілізованого світу"), опинялися в країнах „варварських народів", і там вони становили тодішню християнську діяспору. Основою цієї християнської діяспори, звичайно, були місіонери. Ті ж Церкви, що поставали в діяспорі, були незалежні від юрисдикції первоієрархів „старокрайових" Церков (тобто тих Церков, що були на територіях Візантійсько-Римської Імперії). Про це виразно свідчить 2-ий канон другого Вселенського Собору (381 р.), який у своїй кінцевій частині каже ось що:

"Коли той канон (6-ий канон першого Вселенського Собору), що відноситься до церковних Областей (до автокефальних Церков у Візантійсько-Римській Імперії) дотримується так, як треба, то стає ясно, що справи кожної церковної Області (кожної „старокрайової" автокефальної Церкви) мусять бути вирішувані собором цієї Області — так, як це було постановлено в Нікеї (першим Вселенським Собором). Натомість ті Церкви Божі, що знаходяться на територіях варварських народів (у християнській діяспорі), мусять бути адміністровані згідно з тією практикою свв. Отців, яка зберігається й досі".

Та традиційна „практика свв. Отців" у цьому випадку полягала в тому, що первоієрархи тих „старокрайових" Церков, що їм було найближче до даної „варварської" країни, в якій основувалася діяспорна Церква, мусіли з місійного обов'язку йти туди, щоб цій спільноті християн (поза межами Візантійсько-Римської імперії) дати всебічну братню допомогу (в ділянці віронавчання, встановлення єпископату і т. ін.). Коли ж процес формування тієї діяспорної Церкви був уже завершений, ті первоієрархи „старокрайових" Церков, які дали їй місійну допомогу, мусіли припинити свою діяльність на цій „варварській" території, бо основаній там Церкві належалося право незалежности, і жодна інша Церква не мала права підпорядковувати її своїй юрисдикції.[1]

Первоієрархи інших Церков не мали права підпорядкувати своїй юрисдикції діяспорних Церков тому, що церковні правила (6-ий канон першого Вселенського Собору й 2-ий канон другого Вселенського Собору) не дозволяли жодній Церкві поширювати свої території коштом території інших Церков.

У справі відношення „старокрайових" Церков (тобто Церков у межах Візантійсько-Римської Імперії) до діяспорних Церков (у країнах „варварських" народів) 28-ий канон четвертого Вселенського Собору в принципі каже те саме, що вже було сказане в 2-му каноні другого Вселенського Собору, а саме: що коли християни в даній „варварській країні" оснували собі Церкву, то первоієрарх тієї „старокрайової" Церкви, що була найближчою до цієї „варварської країни", мусів давати

---

[1] **The Rudder. Chicago, 1957, стор. 210. (Англійський переклад грецької книги канонів — "Pedalion". 5-те видання, Атени, 1908).**

їм духовну допомогу -- до часу завершення процесу основування там Церкви.

Різниця між вищезгаданими канонами цих двох Вселенських Соборів тільки та, що 28-ий канон четвертого Вселенського Собору між іншим каже, що коли в тих „варварських країнах", що межують з Константинопільським Патріярхатом, будуть основуватися Церкви, то, розуміється, ніхто інший, а Патріярх Константинопільський мав право установити Єпископат та Митрополитів-(первоієрархів). Але в цьому каноні не сказано, що Патріярх Константинопільський мав право рукополагати єпископів та встановляти Митрополита для християн у сусідній „варварській країні" ще й тоді, коли основана ними Церква вже має свою ієрархію та Митрополита-Первоієрарха. Інакше кажучи, цей канон не означає, що четвертий Вселенський Собор дав Архиєрееві Константинополя право включити в свій Патріярхат ті Церкви, що могли поставати в сумежних з ним (з цим Патріярхатом) „варварських країнах".

Ідеться бо про те, що четвертий Вселенський Собор не скасував 6-го канона першого Вселенського Собору й 2-го канона другого Вселенського Собору, які забороняли первоієрархам „старокрайових Церков" поширювати свою юрисдикцію поза межі своїх традиційних („старокрайових") територій.

У світлі цих канонів стає ясно, що т. зв. „варварські країни" (країни, що були поза межами Візантійсько-Римської Імперії) під церковно-юрисдикційним оглядом становили собою „нічиї території" — такі території, на які кожна „старокрайова" Церква фактично мала право висилати своїх місіонерів.

І так, наприклад, в Україну, яка перед своїм охрещенням (988 р.) Візантійсько-Римською Імперією вважалася за одну з „варварських країн", висилав своїх місіонерів не тільки Константинопільський Патріярхат, але й також Патріярхат Римський, про що ясно свідчить Літопис Нестора („Повість временних літ"). Так воно було і в таких країнах, як Болгарія, Сербія, Хорватія, Чехія, Словакія й ін., які Візантійсько-Римською Імперією також уважалися за „варварські країни". Тому що канони, які відносилися до „старокрайових Церков", становили собою частину державних законів Візантійсько-Римської Імперії, кожен володар якої правив всією їхньою організаційною системою, то поширювання цих державно-церковних канонів цієї імперії на країни т. зв. „варварських народів" нарушувало суверенність цих держав.

Апостольський місійний ідеал, що під юрисдикційним оглядом полягав у наданні кожному народові право мати свою автокефальну Церкву (див. 34-ий Апостольський Канон; і він також віддзеркалений у 6-му каноні першого Вселенського Собору та 2-му каноні другого Вселенського Собору, які заборонили первоієрархам поширювати свою юрисдикцію поза межі тодішніх „старокрайових Церков"), згодом був і нарушений цими Церквами в висліді гону їхньої тери-

торіяльної експансивности, в результаті якого вони почали зловживати 62-им каноном помісного Картагенського Собору (що почався 418 чи 419 р., а закінчився 424 р.), який каже:

"Багатьма соборами було встановлене таке правило для священних зборів (зборів єпископату всіх Церков), що ті численні спільноти (християн), які належать до дієцезій Єпископів (до існуючих Церков під проводом їхніх первоієрархів), і які ніколи не бували очолені своїм власним Єпископом (автокефальним архиєреєм-первоієрархом), не можуть мати своїх окремих ректорів (первоієрархів) без згоди того Єпископа (первоієрарха), якому вони підлягали з самого початку".

Цей канон означає, що жодна частина вірних будь-котрої з Церков не має права встановити собі окремого первоієрарха (автокефального архиєрея), і таким чином відділитися від своєї Церкви-матері, якщо вона не має на це згоди того її єпископа-первоієрарха, якому вона (та частина вірних) підлягала з самого початку.

Очевидно, що 62-ий канон цього Картагенського Собору (який повторив той самий імператив, що був встановлений і потверджений різними давнішими соборами), відносився до території кожної Церкви в межах Візантійсько-Римської Імперії. Цей імператив був установлений нате, щоб кожній Церкві в цій імперії заґарантувати юрисдикційно-територіяльну неподільність, бо цього вимагала справа єдности кожної з державних областей, на території якої, згідно з урядовими законами, мала бути тільки одна автокефальна Церква, і саме тому її не було вільно ділити.

Справа тут одначе в тому, що „старокрайові" Церкви згодом почали інтерпретувати цей канон так, щоб на його основі підпорядкувати собі ті Церкви, що з ходом часу почали поставати в діяспорі — в країнах поза межами Візантійсько-Римської Імперії. І так, коли котрийсь із т. зв. „варварських народів" приймав християнство з даної Церкви (що була в межах цієї імперії), то ця Церква твердила, що цей новоохрещений народ з самого початку підлягав її первоієрархові, і що, згідно з канонами (про що, мовляв, свідчить 62-ий канон Картагенського Собору) новоохрещеному народові не вільно мати своєї автокефальної Церкви, якщо на це не дасть своєї згоди первоієрарх та єпископат тієї Церкви, в якій той народ охрестився.

На основі саме такої інтерпретації цього канона Україні не було дано права оснувати собі автокефальної Церкви. Тому що Україна прийняла християнство з Візантійської Церкви, то й її патріярх вважав себе за того єпископа-первоієрарха, якому український народ підлягав „з самого початку", і на цій підставі він твердив, що Київська Митрополія без його згоди не мала права стати самостійною (автокефальною) Церквою.

Абстрагуючи від того факту, що в історії християнської місії було багато ідейних ширителів Віри Христової, а в цьому й багато мучеників, треба ствердити, що проводи тих Церков, що були в Візан-

тійсько-Римської Імперії, в своєму ширенні християнства серед т. зв. „варварських народів" були стимуловані не тільки ідеалами християнської місії, але й також спонуками своєї юрисдикційної експансії на території тих народів, щоб їхнім коштом збільшити свій церковно-політичний стан посідання. А факт цієї їхньої аґресії завжди шкодив (і далі шкодить) справі християнської місії в апостольському сенсі цього слова.

* * *

Історію давньої християнської діяспори, яка постала внаслідок ширення християнства „старокрайовими" Церквами (в границях Візантійсько-Римської Імперії) серед тих народів, що були поза межами цієї великодержави, треба мати на увазі, як аналогію, в зв'язку з історією православних Церков у модерній діяспорі, тобто тих Церков православних християн, що постали поза межами „старокрайових" православних Церков.

Ідеться тут про ті незалежні (під юрисдикційним оглядом) православні Церкви, що основані в Канаді, США, Австралії та на західніх територіях Европи, тобто в тих країнах, де до часів XX століття ще не було самостійних Церков православних християн. Перед XX ст. були там тільки єпархії, або лиш парафії деяких „старокрайових" православних Церков, а це, звичайно, не означає, що ці малі православні спільноти в країнах з іншовірним населенням (протестантським і католицьким) самі собою становили Церкви.

Головна різниця між давньою християнською діяспорою і модерною православною діяспорою полягає в тому, що ті християнські спільноти, які появлялися поза межами тих Церков, які існували в межах Візантійсько-Римської Імперії, опинялися в середовищі нехристиянських народів — тих народів, які в церковних канонах були означувані як „варвари". Натомість модерну православну діяспору становлять ті спільноти православних християн, які появилися на нових територіях, населення яких уже було християнським, але неправославним.

Головною ж точкою схожости між давньою християнською діяспорою й модерною діяспорою православною є той факт, що як кожна Церква (в межах Візантійсько-Римської Імперії) мала право висилати своїх місіонерів поза межі цієї великодержави, тобто на території нехристиянських народів (що згодом імперією вважалися за „поган" — „варварів"), так у модерних часах усі „старокрайові" православні Церкви мають право висилати своїх місіонерів у країни з християнським гетеродоксальним населенням (протестантським і католицьким).

Є також схожість між церковно-політичним відношенням проводів давніх Церков (у Візантійсько-Римській Імперії) до нових місійних територій (до т. зв. „варварських країн") та церковно-політичним відношенням теперішніх „старокраєвих" православних Церков до країн модерної православної діяспори. Ця схожість полягає в тому, що

як проводи давніх Церков (у межах Візантійсько-Римської Імперії) поєднували свою зовнішню місійну діяльність з бажанням збільшити свій юрисдикційно-територіяльний стан посідання коштом тих народів, яких вони вважали за „варварів", так проводи теперішніх „старокрайових" православних Церков поєднують свою місійну діяльність у країнах модерної православної діяспори з бажанням збільшити свій юрисдикційно-територіяльний стан посідання коштом цих нових територій. Щоб цю свою церковно-політичну експансію обоснувати „канонічно", проводи теперішніх „старокрайових" Церков намагаються знайти собі відповідні аргументи навіть у тих юрисдикційних канонах, які були встановлені Вселенськими Соборами виключно для тодішніх потреб. А ці потреби вдавнину були зумовлені обставинами існування Церков у Візантійсько-Римській Імперії, і тому вони (цього роду юрисдикційні канони) не можуть уважатися за релевантні у сфері модерної православної діяспори.

Типовою ілюстрацією використовування канонів для потреб „старокрайової" церковно-політичної експансії на території модерної православної діяспори був той факт, що Російська Церква, поставивши (1903 р.) єпископа (яким був єп. Миколай) у проводі своєї місії в Північній Америці (а був він першим православним єпископом на територіях „нового світу"), почала твердити, що з того часу канони тільки їй (Російській Церкві) давали право займатися місійною діяльністю в Америці та в Канаді і організувати тут свою єпархію — з місцевих православних спільнот усіх національностей. І коли патріярх Антіохійський Григорій IV 1907 р. прислав до США свого архиєрея Ґерманоса (Шегаді), митрополита Селевкії й Ваалбеку, що став організувати там православну Сирійську Місію (в юрисдикції Антіохійської Патріярхії), то Російська Місія проголосила місійну діяльність митр. Ґерманоса за „незгідну з канонами", і на цій підставі вона заявляла, що згаданий ієрарх Антіохійського Патріярхату цією своєю діяльністю (організуванням Сирійської Місії), мовляв, сам поставив себе в стан „неканонічного" архиєрея. Російська Православна Місія аргументувала це тим, що канони нібито кажуть, що на тих територіях, де вже є православна Місія (як це в даному випадку Російська Місія на територіях Америки й Канади), там канони забороняють основувати ще одну православну Місію (як це було в випадку оснування митр. Ґерманосом Сирійської Місії на цих самих територіях).

У дійсності ж таких канонів, які могли б забороняти оснування більше, ніж одну, православних Місій у діяспорі немає, і ніколи не було їх. І саме тому Констянтинопільський Патріярхат знав, що він не нарушував жодних канонів, коли він у початках другої половини IX ст. оснував свою Місію (його місіонерами були свв. Кирило й Мефодій) на тій діяспорній території (слов'янській), якою була Моравія, незважаючи на те, що там уже раніше була основана Місія Римського Патріярхату.

Очевидно, що Російська Місія послужилася тут 6-им каноном першого Вселенського Собору й другим каноном другого Вселенського Собору, які відносилися до Церков на територіях Візантійсько-Римської Імперії (в IV столітті), і виразно забороняли кожній місцевій автокефальній Церкві поширювати свою юрисдикцію на території будь-котрої іншої Церкви (на територіях цієї імперії) та взагалі не дозволяли первоієрархові будь-котрої Церкви вмішуватися в справи тієї Церкви, яка не підлягала його юрисдикції. Але ці канони до справи місії у тодішній діяспорі (поза межами Церков у Візантійсько-Римській Імперії) не відносилися, і тому Російська Місія в Північній Америці поступила нелеґально, коли вона, спираючись на своїй неправильній інтерпретації двох вищезгаданих канонів, факт оснування Сирійської Місії (в юрисдикції Антіохійського Патріярхату) в Північній Америці митр. Ґерманосом вважала за акт „неканонічний", і в цьому вона пішла аж так далеко, що (на цій підставі) вона й самого основоположника цієї Сирійської Місії проголошувала таким ієрархом, який, мовляв, сам себе поставив (цією своєю місійною діяльністю) в стан „неканонічного" архиєрея.

Своїм псевдоканонічним наступом (базованим на неправильній інтерпретації 6-го канона першого Вселенського Собору й 2-го канона другого Вселенського Собору) на Сирійську Місію (в Північній Америці) Російська Церква в дійсності сама нарушила ці два канони, бо вона, всупереч цим канонам, вмішувалася в справи іншої Церкви (в даному випадку — у справи Антіохійського Патріярхату, до якого ця Місія належала).

Намагаючись здискредитувати авторитет того визначного ієрарха Антіохійського Патріярхату, Митрополита Ґерманоса, посуджуванням його в „нарушенні канонів" — у зв'язку з фактом оснування ним Сирійської Місії в Північній Америці, Російська Церква таким чином атакувала також і Українську Греко-Православну Церкву в Канаді, оснування якої було поблагословлене цим архиєреєм, що перший надав їй своє святительське духовне окормлення — без підпорядкування її юрисдикції свого Патріярха (Антіохійського).

Благословляючи цю Церкву, митр. Ґерманос поступив згідно з 6-им каноном першого Вселенського Собору, який зобов'язує єпископів православних Церков подати духовну допомогу тим православним християнам, які в діяспорі (поза межами „старокрайових" Церков) основують свої (автокефальні) Церкви.

Пов'язуючи юрисдикційні канони з ідеєю н а ц і ї, Російська Церква також і з політичних мотивів заперечувала право православних українців у Канаді на оснування автокефальної православної Церкви для своєї спільноти в цій країні. Ідеться про те, що Російська Церква заперечувала сам факт існування української нації, вважаючи українців за „частину російського народу", і це був її церковно-політичний аргумент, на основі якого Російська Місія в Північній Америці намагалася підпорядкувати своїй юрисдикції місцевих православних укра-

їнців. Її ж канонічним аргументом тут був той факт, що Констянтинопільський Патріярхат, до якого Українська Церква (Київська Митрополія) від часів її існування належала (з короткими перервами — за часів митрополитів Іларіона й Клима Смолятича, коли ця Церква була незалежною під юрисдикційним оглядом), згодом (1686 р.) передав Патріярхові Московському свою юрисдикцію над нею. Це була та „канонічна" підстава, на якій Російська Церква почала вважати себе за Церкву-матір українського народу, і вимагала, щоб також і православні українці в Канаді „повернулися" до цієї „своєї Церкви-матері".

У зв'язку з цим треба мати на увазі один важливий факт (у відношенні до основоположників Української Греко-Православної Церкви в Канаді), який тоді випустила з уваги не тільки Російська Церква, але також Церкви всіх інших народів православного віроісповідання. А тим істотно важливим фактом, якого не вільно проочувати в зв'язку з православною місією в модерній діяспорі, було іншовірне релігійне минуле (специфічно ж минуле католицьке) основоположників Української Греко-Православної Церкви в Канаді.

Та частина українського народу та його єпископів, яка під проводом митрополита Київського Михаїла Рогози виломилася з-під юрисдикції Патріярха Констянтинопільського і перейшла (на унійному соборі в Бересті 1596 р.) в юрисдикцію Папи Римського, ще тоді ж таки перестала бути православною, бо всі вони вирекшися православного догмату про походження Св. Духа (тільки „від Отця"), що був установлений другим Вселенським Собором (381 р.), а натомість зобов'язалася (Першим Артикулом акту Берестейської Унії) вірувати в походження Св. Духа „від Отця почерез Сина".

Основоположники Української Греко-Православної Церкви були охрещені в Католицькій Церкві, бо були вони нащадками (з Галичини) вірних уніятської Митрополії, яка на своєму соборі в Замості (1720 р.) прийняла католицький (римський) догмат про походження Св. Духа („від Отця й Сина"), тобто догмат з католицьким додатком „**Filioque**" („і від Сина"). Уніяти (які — від часів включення Галичини в державні території Австрії — 1772 р. — почали, згідно з розпорядження уряду Австрії 1772 р. зватися „греко-католиками") згодом мусіли приймати й усі інші неправославні догмати, які Католицька Церква вводила з ходом часу. І так, вони прийняли догмат „Непорочне Зачаття Діви Марії", що його ввела Католицька Церква 1854 р.; незабаром вони прийняли догмат папського „примату й непомильности" (в справах віри й моралі), що був уведений Католицькою Церквою 1870 р.

Основоположники Церкви в Канаді були нащадками тих своїх предків, які були католиками ще з 1696-1700 років. (Перемиську Єпархію перевів в унію її єпископ Іннокентій Винницький 1696 р., а Львівську — її єпископ Йосиф Шумлянський — 1700 р.).

Намагання російських місіонерів переконати українців-католиків у Канаді, щоб вони повернулися до т. зв. „Церкви-матері", тобто до

Церкви Російської, в самих своїх основах було нелогічним, бо їхньою Церквою-матір'ю була Католицька Церква, в якій вони хрестилися, і в якій вони почерез своїх батьків, дідів і прадідів — католиків тоді вже мали за собою понад 200-літню католицьку традицію.

Намагання російських місіонерів переконати їх щоб вони „повернулися" до православія, також суперечило принципам логіки. Якщо б українці-католики в Канаді були такими людьми, що охрестилися в православній вірі, а згодом перейшли в католицтво, тоді закликання їх до „повернення до православія" було б логічним. Але ці люди були охрещені в католицькій вірі, і в цій вірі були охрещені їхні батьки, діди й прадіди з перелому XVII-XVIII століть.

Цих українців у Канаді можна було б переконувати, щоб вони з католицької віри навернулися на православну віру, на віру своїх православних предків (з-перед понад 200 років).

Цей приклад свідчить, що тут треба брати до уваги такі церковні канони, які вирішували б справу юрисдикції тих християн інших віроісповідань, які не „повертаються" в православіє, а навертаються на православну віру.

За часів Вселенських Соборів були встановлені спеціяльні юрисдикційні канони для тих християнських спільнот неправославних віроісповідань, що наверталися на православну віру. Напр., ті християнські неправославні громади в Африці (їх називали „донатистами"),[*4] які наверталися на православіє, не мусіли включатися в ті православні Церкви, до яких належали їхні православні предки (з-перед 313 р.); православні канони давали їм право мати свого власного Єпископа-Первоієрарха, а це значить, що їм було канонічно дозволено оснувати собі власні автокефальні православні Церкви. Якщо б одначе хто з навернених на православіє донатистів бажав включитися в котрусь з уже існуючих автокефальних Церков православних християн, то канони також давали їм право на це. Про це свідчить 110-ий канон Картагенського Собору (з 418 чи 419-424 років).

У світлі цього канона стає ясно, що всі ті Православні Церкви (з Патріярхатами включно), які заперечували право тим українцям, які в Канаді навернулися з католицької віри на віру православну, оснувати собі автокефальну Церкву, нарушували той православний місійний принцип, що виражений 110-им каноном Картагенського Собору. Причиною ж нарушення ними цього канонічного місійного принципу було ніщо інше, а тільки церковно-політичний фактор, а саме: намагання „старокрайових" православних Церков збільшити свій стан посідання шляхом своєї експансії на ті простори православної діяспори, якими були території Америки й Канади, де вони намагалися підпорядкувати собі навіть ті іншонаціональні спільноти, які з іншої віри (напр. з віри католицької) наверталися на православіє.

[*4] Основоположником цього гетеродоксального віроісповідання був Донат „Великий", який коло 313 р. (в Африці) відійшов від православія. Імператор Візантійсько-Римський Гонорій 414 р. позбавив донатистів громадянських прав, а 415 р. він проголосив це віроісповідання незаконним.

* * *

У ході процесу розвитку й оформлювання У.Г.-П. Церкви у сфері її проводу почали появлятися друком короткі синтетичні довідки (популярного характеру) про неї. Першу з них становила серія статтей (усіх — 17) — під спільним заголовком „Як повстала Українська Православна Церква в Канаді" — свящ. С. В. Савчука, що була надрукована в часописі-місячнику (пресовому органі цієї Церкви) „Православний Вістник" (у числах від жовтня 1924 р. по вересень 1925 р. включно).

Хоч 1924-1925 роками, коли ця довідка була написана, датувався ранній період буття У.Г.-П. Церкви, сам факт її створення (мотиви її зародження й спосіб її оснування) все таки далі загально вважалися найважливішою подією в історії православних українців не тільки в Канаді, але й також в українській православній діяспорі взагалі. До того ж характер цієї події під кожним оглядом був складнішим за всі пізніші події в історії цієї Церкви.

Тією першою публікацією, змістом якої був коротенький огляд найважливіших осягів цієї Церкви (щоправда, тільки на протязі перших 15 років її існування), була брошура свящ. С. В. Савчука п.н. „Пятнайцять Літ Праці Української Греко-Православної Церкви в Канаді". (Видання Консисторії У.Г.П. Церкви в Канаді, Вінніпеґ, 1933). Це була також та перша публікація, в якій автор (тодішній адміністратор У.Г.П. Церкви) офіційно поінформував про проєкти цієї Церкви на найближче майбутнє, і в зв'язку з цим він м. ін. писав ось що:

> "Годі тут спинятися над історією відродження Рідної Церкви в Канаді, вистане сказати, що перші дефінітивні кроки в сім напрямі зроблено в днях 18 і 19 липня, 1918, коли то відбувся перший Церковний Зїзд в Саскатуні, на котрім постановлено заснувати Українську Греко-Православну Церкву в Канаді..."

> "По закінченню збірки на Ювілейний Фонд Консисторія видасть друком Пропамятну Книгу, в якій крім инших матеріялів будуть поміщені фотографії і короткі життєписи ктиторів, фундаторів і добродіїв..."

Заплянована Консисторією 1933 р. „Пропам'ятна Книга Української Греко-Православної Церкви в Канаді" була видана 1938 р., але вона вийшла не як окрема публікація, а тільки як третя частина змісту книжки п.н. „Великі Роковини" (Видання Консисторії Греко-Православної Церкви в Канаді. Вінніпеґ, Канада, 1938"). Ця книжка (224 сторінки, формат малої вісімки) поділена на три частини: 1) „950-літній Ювілей Хрещення України" (64 сторінки); 2) „Двадцятьлітній Ювілей Української Греко-Православної Церкви в Канаді" (96 сторінок); 3) „Пропамятна Книга Української Греко-Православної Церкви в Канаді" (64 сторінки).

Друга частина книжки „Великі Роковини", тобто „Двадцятьлітній Ювілей У.Г.-П. Церкви в Канаді" більшістю складається з мемуаристичного матеріялу, що має вартість для дослідників ґенези У.Г.-П.

Церкви в Канаді. На жаль, інформативні можливості авторів цього матеріялу були дуже обмежені обмаллю місця. Хоч ця частина книги „Великі Роковини" охоплює собою тільки 96 сторінок, у ній поміщено 24 статтейки й 10 віршів. Третя частина цієї книги, а саме „Пропам'ятна книга У.Г.-П. Церкви", цінна тим, що в ній поміщено світлини не тільки багатьох тих членів Церкви, які склали пожертви на Ювілей 20-ліття (1918-1938), але й також тих, що, як на ті часи й на свої тодішні обмежені спроможності, склали значні пожертви на цю Церкву в перших роках її існування. На жаль, через обмеженість місця в цій „Книзі" редакція не могла подати життєписів цих піонерів-жертводавців.

Чергову інформацію про найважливіші події в історії У.Г.-П. Церкви становив собою зміст короткої ювілейної статті прот. Василя Кудрика „40-ліття УГПЦ", що була поміщена в календарі „Рідна Нива" на 1958 рік. (Видання У.Г.П. Церкви. Вінніпеґ, 1958).

Цей мініятюрний „літописний" довідник (за 1918-1958 рр.) був доповнений коротенькими інформаціями про ті найголовніші події в історії У.Г.П. Церкви на протязі чергового десятиліття (1958-1968) —в редакційній статті „Короткий нарис історії УГПЦ в Канаді", що була поміщена в „Ювілейній книзі півстоліття Української Греко-Православної Церкви в Канаді. 1918-1968". Вінніпеґ, 1968). Редактором цієї Книги й автором цього „Короткого нарису" був Ю. Мулик-Луцик.

Замір написання й видання принаймні популярного „Короткого нарису історії Української Греко-Православної Церкви" — з нагоди ювілею її 50-ліття — тоді був. Але час підготови до цього ювілею був закороткий, і згаданий проєкт, що був заплянований експронтом, не міг бути здійсненим. Сліди цього залишилися в заголовку вищезгаданої статті, зміст якої, розуміється, не становив собою „нарису історії" цієї Церкви. (Зміст цієї статті займав тільки 10 ст. друку великої вісімки).

Поза сферами проводу У.Г.-П. Церкви появилися тільки дві такі публікації, зміст яких становлять собою короткі інформації про ті найголовніші факти, що відносяться до початків цієї Церкви та до дальшого її буття. Обидві ці довідкові праці — англомовні. Перша з них (її розмір — 90 ст. малої вісімки) — це публікація Одарки С. Троської "The Ukrainian Greek Orthodox Church in Canada," Winnipeg, 1968, що базована на її магістерській праці (неопублікованій) — "A Historical Study of the Development of the Ukrainian Greek Orthodox Church of Canada and its Role in the Field of Education (1918-1964)".

Такого самого типу (під оглядом її мети й методи опрацювання) була друга (і покищо остання) англомовна довідка — (але ширша своїм об'ємом — 210 стор. малої вісімки) — "The Ukrainian Greek Orthodox Church of Canada". (University of Ottawa Press, 1981), Павла Юзика, яка в основному становить собою його докторську дисер-

тацію (зревідовану автором перед виданням її друком) „The Ukrainian Greek Orthodox Church of Canada, 1918-1951" — з 1958 р.

До речі, проф. Павло Юзик є тим першим, і досі одиноким, українцем іншого віроісповідання (він — католик), в якого трактування цього предмета (початків і дальшого буття У.Г.-П. Церкви) має характер інформативно-описовий, а не аналітично-полемічний.

Найновішою україномовною працею в цій царині був компендій інформацій прот. д-ра Івана Стуса п.з. „Українська Греко-Православна Церква в Канаді", що був опублікований у періодику „Канадська Україна" (Едмонтон), чч. за квітень, липень і грудень 1976 року.

Головною причиною того явища, що в наших офіційних сферах досі не появилася публікація під назвою „Історія Української Греко-Православної Церкви в Канаді" був той факт, що початки цієї Церкви ще не відійшли були в минуле на дистанцію історичну. А це значить, що й вік багатьох тих важливих документів У.Г.-П. Церкви (що зберігаються в її архівах, а також у приватному архіві свящ. С. В. Савчука), без яких годі писати історію цієї Церкви, ще не був історично-зрілим, таким, що дозволяв би ізолювати їх виключно в рамках минулого, і на цій підставі оприлюднити їх.

Звичайно, що тією самою причиною був зумовлений той факт, що ніхто й з-поза наших офіційних церковних сфер ще не вважав (з мотивів наукового характеру) за можливе для себе писати таку працю, яка могла б називатися „Історією Української Греко-Православної Церкви в Канаді".

Основна мета цієї ось публікації — реєструвати удокументовані факти, що відносяться до зародження У.Г.П. Церкви в Канаді та до найсуттєвіших аспектів характеру її формування й історичного буття. Основу ж методи тут становить собою реєстрування фактів на хронологічній канві в їхньому причиновому взаємозв'язку та презентування, коли виявляється необхідність, у світлі головних аспектів життя й інтересів — релігійних, етнопсихологічних, національно - політичних, культурних, соціяльних, економічних і т.д. — тієї української спільноти в Канаді, яка цю Церкву оснувала та розвивала, з особливим узглядненням духа часу та умовин, в яких церковні події православних українців у цій країні відбувалися.

У світлі того факту, що немає й бути не може наслідків без причин, стає ясно, що У.Г.-П. Церква в Канаді постала тому, що на її появу чекало тут місце. Очевидно, що в ході її ставання й історичного буття не все, не завжди і не відразу ставалося воно так, як цього бажали її ідейні основоположники та провідники.

Бували моменти — як у процесі зародження цієї Церкви, так і в ході її формування, а також і в деяких періодах її розвиткового зростання — Промисл Божий водив її шляхами випробувань, що були необхідні для того, щоб вона могла здати свій іспит зрілости в підготові до тієї своєї місії в діяспорі, що Богом була призначена їй.

РОЗДІЛ ПЕРШИЙ

ВСТУП

ПРАВОСЛАВІЄ

Термін „православіє" є дослівним старослов'янським (і староукраїнським) перекладом грецького слова ορθοδοξια (читається: „орфодоксія"; латинська вимова цього грецького слова: „orthodoxia"), що означає „правильне славлення"; у церковному ж значенні — „правильне славлення Бога", тобто правильне (правдиве) вірування в Бога.

Давні отці-вчителі Церкви додали до слова „Церква" прикметника „православна", щоб таким чином підкреслити, що вона не визнавала тих різних поглядів на віру Христову, що суперечили вченню Церкви.

Означення „Православна Церква" (в грецькому оригіналі „Ορθοδοξε Εκκλεσια") має канонічний характер, і воно вже наявне в 8-му каноні першого Вселенського Собору, що відбувся в м. Нікеї в Малій Азії 325 року.

Істини (правди) віри були отцями Церкви проголошені, як православні догмати, на першому Вселенському Соборі. Сукупність цих догматів відома під назвою „Символ Віри", або в скороченні — „Вірую". В історії Церкви воно також відоме під назвою „Нікейський Символ Віри", бо він був установлений тим собором, що відбувся в місті Нікеї.

Тому що після того почали появлятися неправильні погляди на походження Св. Духа, другий Вселенський Собор, що відбувся в Константинополі 381 р., до восьмого члена Нікейського Символа Віри додав вияснення, що Св. Дух „походить від Отця". І саме тому Нікейський Символ Віри з цим додатковим виясненням дехто з істориків Церкви називає Нікейсько-Константинопольським Символом Віри. Зміст цього Символа Віри становить собою сукупність усіх православних догматів.

Додавши до Нікейського Символа Віри вияснення, що Св. Дух „походить від Отця", другий Вселенський Собор Церкви Христової під загрозою анафеми заборонив щонебудь зміняти в православному

ПЕРШИЙ ВСЕЛЕНСЬКИЙ СОБОР.
Настінний розпис Троїцької Надбрамної Церкви в Києво-Печерській Лаврі з 1720—1730 років.

Символі Віри, чи щонебудь додавати до нього, або щонебудь віднімати від нього.

Термін „православіє" одначе відноситься не тільки до тих догматів, що сформуловані в православному Символі Віри, установленому на першому Вселенському Соборі 325 р., і доповненому (догматом про походження Св. Духа — тільки „від Отця") другим Вселенським Собором 381 р.; значення слова „православіє" охоплює собою і всі інші основи православної віри: православні Таїнства, православне вчення про істоту Церкви, внутрішнє церковне право (тобто канонічне право) і т.д.

Систематичний виклад основ православної віри та точне сформулування її основ становить собою зміст православних с и м в о л і ч н и х к н и г.

Означення „символічна книга" відноситься до кожного такого писання, змістом якого є основи православної віри, що були встановлені Вселенськими Соборами (напр. Нікейським Собором 325 р. і Констянтинопільським Собором 381 р., що встановили Символ Віри), або викладені в окружних посланнях Східніх Патріярхів, або зладжені іншими авторами, а потім затверджені спеціяльно для цього скликаними соборами помісних Православних Церков.

Першим обширним і систематичним викладом основ православної віри був виклад св. Івана Дамаскина (700? - 754?) — в його книзі „Точний виклад православної віри" (що становила собою третю частину його монументальної праці „Джерело знання").

„Точний виклад православної віри" св. Івана Дамаскина (який з'ясував православне вчення про Бога — Христа, Тайну Іскуплення, істоту встановлених Вселенськими Соборами догматів і т. ін.) — становив був собою православну символічну книгу, яка в минулому на протязі довгого часу вистачала для потреб Православної Церкви. Але згодом, коли західня Церква почала вводити в ісповідання віри такі ідеї, що істотно суперечили православному вченню про віру й Церкву (напр., вона ввела латинський додаток „**Filioque**" — „ і від Сина" в догмат про походження св. Духа, віру в унаслідування Папою Римським права заступати Христа на землі, віру в т. зв. „Чистилище", в „непорочне зачаття Діви Марії" і т.д.) у Православній Церкві виникла потреба з'ясувати ці католицькі віроісповідні специфіки з православної точки погляду, а тим самим і поширити обсяг змісту православних символічних книг.

До символічних книг Вселенської Православної Церкви м.ін. належить той катехізис, що відомий п.н. „Ісповідання віри" Митр. Петра Могили. Написав його з припоручення митр. П. Могили ігумен Ісаія Трохимович-Козловський, професор Київської Колегії, а затвердив Київський Собор 1640 р. Поправки в цьому катехізисі зробив той собор Констянтинопільського Патріярхату, що відбувся в Ясах 1641 р. Усі Східні Патріярхати затвердили його 1643 р. для вжитку в усій Вселенській Православній Церкві. Року 1645-го цей катехізис

був виданий у скороченій формі — спочатку по-польському, а потім по-українському: „Събраніе короткои науки о артикулахъ вѣры православнокафолическои хрістіянскои ведлугъ вызнаня и науки церкве ст. восточнои соборнои апостолской..." (Заголовок цієї книжки був довший). Повний текст цього „Ісповідання віри" (Катехізиса) був виданий в Амстердамі 1663 р., але по-грецькому, п. н. Orthodoxos homologia tes pisteos tes kapholikes kai apostolikes ekklesias tes anatolikes". („Православне Ісповідання Віри Вселенської й Апостольської Східньої Церкви").

Найважнішими символічними книгами новішого часу є ті послання патріярхів, що відносяться до православної віри: 1) Послання Патріярхів Східньої Вселенської Церкви проти протестантства й англіканства" (1723 р.); 2) „Окружне Послання Єдиної, Святої, Соборної й Апостольської Церкви до всіх православних християн, — проти католицтва й проти папізму" (1848 р.); 3) Окружне Патріярше й Синодальне Послання до єпископів, духовенства й вірних від Найсвятішого Апостольського й Патріяршого Констянтинопільського Престола — проти католицтва й проти папізму" (1895 р.).**[3]

Такого збірника, що мав би назву „Православні Символічні Книги", й охоплював би собою всю науку Вселенської Православної Церкви про православну віру, Церкву, Таїнства, канони і т.д. покищо немає.

**3 Український переклад усіх цих трьох послань поданий у книжці „Православна віра. — Послання Східніх Патріярхів". (Вінніпег, 1957).

РОЗДІЛ ДРУГИЙ

ПОДІЛ ВСЕЛЕНСЬКОЇ ЦЕРКВИ

Основа єдности Церкви Христової була євангельська: „Один Господь, одна віра, одне хрещення. (Ефес. 4:5).

Поділ Вселенської Церкви завжди наставав тоді, коли частина християн відходила від даного православного догмату (що є частиною Нікейсько-Константинопільського Символа Віри), і таким чином ставила себе, з своєю власною церковною системою, поза межі всієї спільноти православних християн.

Ось один з прикладів:

Частина християн у V столітті відійшла від православної віри таким чином, що вона відмовилася визнавати той православний догмат, який полягає у віруванні, що в Христа є дві природи — божественна й людська, а натомість почали вірувати, що в Нього є тільки одна природа — божественна. (Цю частину християн називали „монофізитами").

Тому що четвертий Вселенський Собор (який відбувся в Халкедоні 451 р.) осудив це вірування (монофізитське) як єресь, вищезгадана частина християн з своєю церковною системою залишилася поза сферою Вселенської Церкви, і далі вже існувала в формі Монофізитських Церков, що також відомі, як старі „Похалкедонські Церкви". Ці старі гетеродоксальні Церкви існують і досі в Єгипті, Етіопії (Абісинії), Вірменії, Індії, Ірані.

Вселенська Церква за давнього часу існувала тільки на територіях Візантійсько-Римської Імперії. І що більше цій імперії загрожували зовнішні сили (найперше — араби й германські народи), то більше її володарі — імператори робили на Вселенську Церкву натиск, щоб вона зберігала внутрішній мир, і пильнувала своєї єдности навіть тоді, коли в ній виринали конфлікти в сфері догматів.

Так, наприклад, імператор Гераклій (610-641) намагався довести до „єдности" Вселенську Церкву (Православну) з Монофізитськими Церквами, і тому він запропонував ось таке компромісове полагодження догматичного конфлікту між ними: щоб Вселенська Церква, зберігаючи православне вірування в дві природи (божественну й людську)

ПАТРІЯРХ КОНСТЯНТИНОПІЛЬСЬКИЙ (ЦАРГОРОДСЬКИЙ) ФОТІЙ
(Патріярхом перший раз був у 857-867 рр., а другий раз у 877-886 рр.).

Патр. Фотій (найбільший теолог свого часу) перший означив (на соборі Східніх Патріярхатів у Констянтинополі 867 р.) догматичну лінію розмежування між православним і римським віроісповіданнями. (Цей собор осудив Римську Церкву за те, що вона визнала т. зв. "Filioque", яке вона додала до Символа Віри). Як великий оборонець православія, патр. Фотій зачислений Православною Церквою між святих. Ця світлина — це ікона св. Фотія, яку намалював грецький іконограф Ґеорґіос Філіппакіс.

Христа, почала вірувати (по-монофізитському), що в Христа є тільки одна воля — божественна; а від Монофізитських Церков він вимагав, щоб вони, зберігаючи своє вірування тільки в одну волю Христа (божественну), при цьому приняли православне вірування в дві природи (божественну й людську) Христа.

Серед тих, що прийняли цей компромісовий „догмат" (його називають „монофелітизмом"), придуманий імператором Гераклієм, був і папа Римський Гонорій I (625-638).

Вселенська Церква цю єресь („монофелітизм") та її речників, а в цьому й папу Гонорія I, осудила, як єретиків, значно пізніше (щойно тоді, коли зменшився натиск імператорів, щоб вона „воз'єдналася" з Монофізитськими Церквами) — на тих сесіях шостого Вселенського Собору (Трульського), що відбувся 680 р.*[4]

Володарі Візантійсько-Римської Імперії ступнево починали ігнорувати правдивий критерій ідеї одности Церкви Христової (а цим критерієм був, є й буде критерій догматичний), і дедалі більше заступали його критерієм адогматичним, а специфічно критерієм державно-політичним.

Ця ситуація (витворена залежністю Вселенської Церкви від влади імператорів) породила собою таку атмосферу, в якій почали вважати за „нормальне" явище той факт, що Римський Патріярхат, який був одною з найбільших складових частин Вселенської Церкви, уважав за можливе для себе збільшувати свій юрисдикційно-територіяльний стан посідання за ціну своїх „компромісів" у сфері віроісповідного характеру.

Історія цього явища почалася за часів папи Григорія I (590-603). У нього настала можливість підпорядкувати своїй юрисдикції один з германських народів — візиґотський народ, який за того часу мав свою державу (з столичним містом Толедо), в Еспанії, за таку ціну, що цей папа мусів дозволити їм в і р у в а т и так, що Св. Дух походить не тільки від самого Отця, а „і від Сина". (Латинська офіційна формула: „**Ex Patre Filioque**", що означає „**Ex Patre et Filio**" — „Від Отця й Сина").

Візиґотська Церква була аріянською, це значить, що візиґоти не визнавали того православного догмату, який полягає в віруванні, що Син (Христос) є одноістотний з Отцем; вони натомість вірували, що істота Бога-Сина в самій своїй суті відрізняється від істоти Бога-Отця. Згідно з цим своїм поглядом, вони воліли вірувати, що Св. Дух походить окремо від Отця і окремо „від Сина".

Незважаючи на те, що в Римському Патріярхаті тоді визнавали православний догмат про походження Св. Духа (тільки „від Отця"), папа Григорій I погодився винятково дозволити візиґотам вірувати в походження Св. Духа від Отця „і від Сина" (**ex Patre „Filioque"**) і за ціну цієї уступки догматичного характеру йому вдалося

*[4] Папа Гонорій I був виклятий за єресь монофелітизму першим каноном шостого Вселенського Собору.

включити Візиґотську Церкву в Римський Патріярхат. Акт цього включення відбувся на третьому Толедському Соборі (589 р.), де, в присутності папського легата Леандера, архиєпископа Севільського, візиґотський король Реккаред прочитав акт свого переходу (з усім своїм народом) в юрисдикцію папи Римського, закінчивши його (цей акт) прочитанням Символа Віри з додатком „Filioque" (яке він назвав неправдиво „православним" догматом), і згаданий легат в імені папи Григорія I на цій підставі прийняв Візиґотську Церкву в склад Римського Патріярхату.[1а]

У світлі того факту, що другий Вселенський Собор установив той догмат, який полягає в віруванні, що Св. Дух походить тільки від Отця, і що цей Собор під загрозою анафеми заборонив щонебудь зміняти в цьому догматі, чи щонебудь додавати до нього, або щонебудь віднімати від нього, а також у призмі того факту, що значення грецького слова „dogma" базується на принципі ексклюзивности, стає ясно, що включення Римським Патріярхатом (589 р.) у „В і р у ю" додатка „Filioque" для візиґотів Еспанії і трактування Римом цього „Вірую" як „еквівалента" православного Символа Віри, становило собою нарушення православного догмату про походження Св. Духа (тільки від Отця).

У той час, коли Римський Патріярхат опинився перед можливістю спертися на силу германських народів (ворогів Візантійсько-Римської Імперії) і таким чином виломитися з-під влади візантійсько-римських імператорів, Східні Патріярхати (а також менші православні Церкви в згаданій імперії, що були під офіційною церковно-політичною контролею володарів цієї великодержави) не вважали можливим для себе відкрито проголосити акцептоване Римом „Filioque" єресю, і виключити Римський Патріярхат із Вселенської Церкви, бо імперська влада була проти церковних конфліктів на її територіях.

А це значить, що, почавши з 589 р., ідея „єдности" Церкви Христової базувалася не на єдності віри (не на догматичному критерії), а на критерії адогматичному, на механічному „єднанні" християн двох віроісповідань: (1) християн Сходу, які, згідно з православним (Нікейсько-Констянтинопільським) Символом Віри, визнавали православний догмат про походження Св. Духа (тільки від Отця), і (2) християн Заходу, яким їхні первоієрархи-папи, почавши з Григорія I, дали можливість вибирати собі або православний догмат про походження Св. Духа, або неправославний відповідник (з додатком „Filioque") цього догмату.

Той факт, що, — незважаючи на акцептування Римським Патріярхатом цих двох (православного й неправославного) взаємосуперечних догматів про походження Св. Духа, — Вселенська Церква нібито зберігала свою „єдність", свідчить, що критерієм ідеї „Церковної єдности" не було щось інше, а тільки державна „рація стану" володарів

[1а] Текст акту прийняття візиготського короля Реккареда з його вірою в "Filioque" в Римський Патріярхат див. **Karl Joseph Hefele, Conciliengeschichte. Freiburg, 1874, §287,** стор. 417.

Візантійсько-Римської Імперії, які вважали, що вони не могли собі позволити на те, щоб конфлікт на ґрунті догматичного характеру мав виключити Римський Патріярхат із Вселенської Церкви (в державних межах Імперії) і таким чином змусити Римську Церкву шукати собі політично-мілітарної підтримки серед германських народів.

Під тиском такої церковної політики володарів Візантійсько-Римської Імперії потенціял відкритого зудару (на ґрунті різниці догматичного характеру) не актуалізувався на протязі більше як двох з половиною століть — до часів папи Миколая I (858-867) і патріярха Констянтинопільського Фотія (858-867 і 877-886).

Про те, що Римська Церква на протязі понад двісті років дозволяла своїм вірним ісповідувати або православний догмат про походження Св. Духа, або його єретичну видозміну (з „Filioque"), свідчить, напр., такий факт. Коли єпископи найсильнішого тоді на Заході народу франків (одного з германських народів) звернулися до папи Леона III (795-815), щоб Римський Патріярхат не тільки толерував „Filioque" (поруч православного догмату про походження Св. Духа), але щоб він формально проголосив його обов'язковим для всіх християн Заходу, а визнавання Символа Віри без „Filioque" заборонив, цей папа відповів їм, що він не має права скасувати того Символа Віри, в якому немає „Filioque", бо його встановили Вселенські Собори, а він, папа, не може ставити свого авторитету вище авторитету Вселенського Собору.[2]

Папа Леон III, як і кожен інший його попередник, почавши з 589 р., у дійсності de facto (хоч і не de jure) ставив свій авторитет вище Вселенського Собору, коли він дозволив християнам Римського Патріярхату вибирати собі або православний догмат про походження Св. Духа, або догмат з додатком „Filioque", незважаючи на те, що другий Вселенський Собор під загрозою анафеми заборонив щонебудь додавати, чи щонебудь віднімати від Нікейсько-Констянтинопільського Символа Віри. Хоч цей папа особисто не визнав „Filioque", але він і не проголосив такого акту, в якому було б сказано, що всіх тих християн в його пастві, які визнають цей латинський додаток до Символа Віри, він виключає з Церкви.

Тим першим папою, що формально заявив претенсію на право своєї юрисдикції над Вселенською Церквою й на право своєї світської влади над усіма християнськими володарями, був папа Николай I (853-867). Свою першу претенсію він базував на т. зв. „Листі Климента до Якова" („Epistola Clementis ad Jacobum"), яким Климент (що був архиєреєм Риму коло 80 року) повідомляє апостола Якова (в Єрусалимі), що Христос найменував ап. Петра головою всієї Вселенської Церкви, найвищим учителем віри й верховним суддею, і що ап. Петро був архиєреєм Риму,і там перед смертю назначив своїм наслідником Климента. Свою другу претенсію він основував на

---

[2] Janus, The Pope and the Council. (Boston, 1870). Стор. 76. Янус цитує це з документів "Concilia Gallica", які опублікував Sirmondi.

т. зв. „Дарі Констянтина Сильвестрові" („Donatio Constantini od Sylvestrum"), в якому було сказано, що імператор Візантійсько-Римський Констянтин Великий (272-337) перед смертю подарував папі Сильвестрові I (314-336) та всім його наслідникам на папському престолі всю свою імперію та владу над нею.

„Лист Климента до Якова" й „Дар Констянтина Сильвестрові" становили частину великого збірника „документів" (т. зв. „Decretales Isidorianae"), що його в архіві ватиканської бібліотеки відкрив бібліотекар папи Миколая I. Про те, що папа Николай I заявив, що всі ці „документи" зобов'язують усіх християн так, як і канони, свідчить його послання „Quamvis Singularum" (з 22.I.865 р.) до єпископів Ґалії (Франції).[***4]

Той факт, що „Ісидорські Декретали" були великим збірником фабрикатів (псевдо-документів), німецькі вчені викрили в XVI ст. Були вони здемасковані на сторінках серії публікацій, що на протязі 1559-15744 рр. були видані (в Маґдебурзі) п. н. „Centuriae Magdeburienses".[****4] Коли ж Римові не вдалося д о к а з а т и, що „Ісидорські Декретали" були автентичними документами з апостольської доби та з часів ранньої доби історії християнства, а не фабрикатами з половини IX ст., папа Пій IX 1789 р. звелів символічно спалити одного примірника цього збірника.

Певна річ, що папа Николай I, вважаючи себе (на підставі того фабрикату, яким був „Лист псевдо-Климента до Якова", не мав сумніву, що не Вселенський Собор, а тільки архиєрей Риму мав право вирішувати справи догматів узагалі, а справу догмату про походження Св. Духа зокрема. На підставі того самого фабрикату він також був певний, що він має право обсаджувати престоли всіх патріярхатів, а також усувати патріярхів з їхніх престолів.

Але коли папа Миколай I у листі,[5] датованому 25 вересня 860 р., до візантійсько-римського імператора Михаїла III (842-867) гостро запротестував проти того, що він дозволив вибрати Фотія на патріярший престіл у Констянтинополі без дозволу папи Римського, — незважаючи на те, що, мовляв, без затвердження „Столиці св. Петра" (Риму) ніхто не може бути патріярхом, цей імператор і патріярх Фотій були заскочені цією несподіванкою з боку цього папи. Патріярх Фотій був тодішнім найкращим знавцем канонів Вселенської Церкви, і це він видав першого повного збірника канонів — п.н. „Номоканон". Отож йому було відомо, що в жоднму з канонів не було сказано, що

**4 Текст цього послання папи Николая I див. J. P. Migne, Patrologiae cursus completus. Patrologia Latina C XIX. 901B-902C.

„Patrologia cursus completus" охоплює собою два курси: 1) Patrologia Latina (221 том), що були видані в Парижі в 1844-1855 рр., і 2) Patrologia Graeca (162 томи), що були видані в Парижі в 1857-1866 р.

***4 Тексти тих фабрикатів (понад 100), з яких складається збірник „Ісидорські Декретали" див. J. P. Migne, Patrologia Latina, Tomus VIII. Основні інформації про ці фабрикати див. Paul Hinschins, Decretales Pseudo-Isydorianae. Leipzig, 1863.

[5] Текст цього листа п.з. "Principatum itaque", 25.IX.860 див. J. P. Migne, op. cit. II. Patrologia Latina. CXIX. 773-779.

архиєрей Риму є первоієрархом Вселенської Церкви, її верховним суддею та найвищим і непомильним учителем віри.

Коли ж папа Миколай I, вважаючи, що архиєрей Риму мав право судити всіх єпископів (з патріярхами включно) Вселенської Церкви, 863 р. викляв Фотія, цей патріярх — один з найбільших богословів і вчених того часу — вважав, що факт конфлікту між цим папою та імператором Михаїлом III створив пригожі умовини для того, щоб нарешті відкрито й формально проголосити всьому християнському світові той факт, що Римський Патріярхат узагалі не може мати жодного відношення до Візантійської Церкви та до інших Патріярхатів і до всіх менших Східніх Церков, бо він, прийнявши „Filioque" в сферу віри християн Заходу, попав у єресь. Отож за почином патріярха Фотія у зв'язку з цим був скликаний Собор Східніх Патріярхатів, що відбувся (під проводом патріярха Фотія) в Константинополі в Великий Піст 867 р., і своїми діяннями він формально подав до відома всім християнам, що церковної єдности в Візантійсько-Римській Імперії вже не було, бо Римський Патріярхат через допущення „Filioque" в сферу догматів своїх вірних спричинив роз'єднання в вірі між християнами Заходу і Сходу.

Цей Собор викляв „Filioque" і всіх тих, що цю єресь підтримували, а разом з цим він осудив низку інших латинських „заблуджень". Він (цей Собор) також заявив, — звичайно, на основі 3-го канону другого Вселенського Собору (381 р.) й на основі 28-го канону четвертого Вселенського Собору (Халкедонського, 451 р.), — що єпископ Риму (папа) колись мав „примат" (перше місце у Вселенській Церкві), але він не полягав ні в чому іншому, а тільки в „першинстві чести" цього архиєрея, бо його єпископський престіл був у столиці Римської Імперії (тобто в Старому Римі — в Італії). Але той факт, що Старий Рим уже перестав бути столичним містом, бо столицею цієї імперії став (330 р.) Константинопіль — „Новий Рим", означає що єпископ Риму вже втратив своє перше місце в честі, а отримав його Єпископ Константинополя.[6]

Папа Миколай I, отримавши копію тексту діянь цього собору, написав послання, датоване 23 жовтня 867 р., до архиєпископа Реймського (Rheims) Гінкмара, і в ньому він поінформував цього латинського ієрарха про їхній (цих діянь) зміст. Папа Миколай I у цьому посланні перш за все підкреслив те, що Східні Патріярхати (він усіх їх називав „Греками") поступили на цьому соборі ось так:

> "Осудили не тільки нас (цього папу) зокрема, але й усе латиномовне християнство взагалі" (тобто, що вони проголосили анафему всьому Римському Патріярхатові).

Він також заявив, що „треба дивуватися", чому Східні Патріярхати на цьому своєму соборі проголосили „Filioque" єрессю. Папа Ми-

[6] Текст діянь Константинопільського Собору Східніх Патріярхатів з 867 р. див. **Ph. Jaffé, Regesta pontificum Romanorum, Lipsiae, 1885. II55C, D.**

колай I у цьому своєму посланні переповів архиєп. Гінкмарові про таку заяву собору Східніх Патріярхатів:

"Коли Імператори перемістилися з Риму до Констянтинополя, то й примат Римського Престола (епископського) тим самим був переданий Констянтинополеві, і що разом з імператорським достоїнством і всі привілеї Римського Престола були йому (Єпископському Престолові Констянтинополя) передані".*[6]

(При цій інформації цей папа поставив знак питання, — очевидно, під настроєм свого обурення й здивування, що собор Східніх Патріярхатів не назвав його наслідником ап. Петра в Римі).

Він, очевидно, знав, що автором діянь цього собору був патріярх Фотій, бо свою головну атаку він (у цьому посланні) зосередив на його особі, називаючи його „інтрузом" на патріяршому престолі та осуджуючи за те, що він поважився писати при своєму імені титул „Вселенський Патріярх".[7]

Папа Миколай I одначе не згадує про те, що не тільки патріярх Фотій, але і його попередники, почавши з патріярха Івана Постника (582-595), титулувалися „Вселенськими Патріярхами". Він також нічого не сказав про те, що цей титул патріярхів Констянтинопільських мав силу державного закону, бо імператор Юстиніян I (518-527), увівши його (цей титул) на основі „першинства в чести" *[7] патріярхів Констянтинопільських, як єпископів столиці імперії, вписав його в кодекс державних законів („Corpus juris civilis Romani).*[7a]

* * *

Хоч за часів папи Миколая I в Римському Патріярхаті ще не було заборонено визнавати православного догмату про походження Св. Духа (догмату без додатка „Filioque"), все ж таки той факт, що Рим не заборонив при цьому визнавати також і догмат з цим латинським додатком у принципі означав нарушення Римом православного Символа Віри, до якого, — згідно з постановою другого Вселенського Собору, — під загрозою анафеми не було вільно нічого додавати (будь це „Filioque", чи якийсь інший додаток), нічого віднімати від нього і нічого зміняти в ньому. Факт нарушення цієї заборони другого Вселенського Собору Римом, який дозволив своїм вірним визнавати „Filioque", означав, що Римський Патріярхат відійшов від православія (ортодоксії), і став гетеродоксальною (іншовірною) Церквою. Тому то

---

*[6] Тут папа Миколай I в дійсності каже те саме, що досить обширно сказане в 28-му каноні четвертого Вселенського Собору.

[7] Текст цього послання папи Миколая I — п.з. „Omnium nos portare", 23.X.867 — до архиєп. Гінкмара див. Ph. Jaffe, op. cit. 2879. J. P. Migne, op. cit. II Patrologia Latina, CXIX.

*[7] До речі, при перекладанні оригінального (грецького) тексту 28-го канону четвертого Вселенського Собору слово "deuteros" треба перекладати не в сенсі його числівникового значення (тобто не в сенсі латинського "secundus", а в сенсі англійського слова "next", бо тільки тоді стане ясно, на якій підставі імператор Юстиніян I надав Патріярхам Констянтинополя титул "Oikoumenikos Patriarches".

*[7a] Текст цього зводу законів м. ін. поданий у такій публікації: „Corpus juris Romanis". Lipsiae, 1720.

Констянтинопільський Собор Східніх Патріярхатів 867 р. поступив згідно з рішенням другого Вселенського Собору, коли він викляв „Filioque" й проголосив анафему тим, що цей латинський додаток визнавали, чи принаймні толерували сам факт визнавання його. І ця анафема відносилася не тільки до особи тодішнього папи Римського (Миколая І), але, — як сам цей папа ствердив у своєму посланні до архиєп. Гінкмара, — відносилася вона до „всього латиномовного християнства взагалі", тобто до всього Римського Патріярхату.

Цей акт Констянтинопільського Собору Східніх Патріярхатів з 867 р. ніколи не був відкликаний, бо Римський Патріярхат ніколи не видав заборони своїм вірним визнавати „Filioque". Отож число визнавців цього латинського додатка до Символа Віри в Римському Патріярхаті дедалі більше зростало, а число визнавців православного догмату про походження Св. Духа (без додатка „Filioque") дедалі зменшувалося. І нарешті (1014 р.) Рим (за часів папи Бенедикта VIII, 1012-1023) взагалі заборонив співати на Літургії Символ Віри без цього неправославного додатка.

Так Рим припинив той ненормальний стан у своєму Патріярхаті, в якому від 589 р. аж по 1014 рік було вільно визнавати два взаємосуперечні догмати про походження Св. Духа. Був це стан повної індиферентности Римського Патріярхату в його відношенні до факту різниці між двома догматами в одній і тій самій справі.

Акт Констянтинопільського Собору Східніх Патріярхатів з 867 р. був актом визначення лінії догматичного розмежування між вірою християн Сходу й вірою християн Заходу; тобто був він тим актом, що визначив догматичну різницю між православною вірою й „латинською", (яку тепер називають „католицькою" вірою).

Акт цього собору також усунув той штучний і антидогматичний державно-урядовий фасад, який творив собою (в ім'я державної „рації стану" Візантійсько-Римської Імперії) видимість нібито „єдности" Церкви в той час, коли за цим „казьонним" фасадом ще від 589 р. було вже дві віри — православна й „латинська".

Для тих державно-політичних і церковних діячів в Візантійсько-Римській Імперії, які в принципі ігнорували догмати, могло бути два чи й більше догматів в одній і тій самій справі (як, напр., у справі істоти походження Св. Духа) — всупереч самій тій ідеї, в якій полягає значення церковного терміна „догмат". Але Східні Патріярхати („Греки", як це їх означував папа Миколай І) догматів — (основ віроісповідання) та дефініції поняття про догмат не легковажили; і тому вони (під проводом патріярха Фотія) формально повідомили християнський світ про той факт, що через допущення Римом додатка „Filioque" в сферу „латиномовного християнства" між християнами Заходу і християнами Сходу настало роз'єднання в вірі, а це й означало собою роз'єднання Церкви Христової, тобто поділ її на Церкву православну й Церкву латинську („католицьку").

Імператор Василій І Македонець (867-886), наслідник Михаїла III, застав такий стан у взаємовідношенні між християнами Сходу й За-

ходу, який уже не дозволив йому навіть в ім'я державної „рації стану" трактувати всіх їх як членів „одної Церкви", як це чинили були володарі Візантійсько-Римської Імперії на протязі останніх 278 років (589-867). Що він міг тепер зробити — це тільки намагатися унормувати взаємовідносини між християнами цих двох віроісповідань на базі коекзистенції — під знаком, так би мовити, „**Pax Christiana**" в Візантійсько-Римській Імперії. І саме це було метою, з якою був цим імператором скликаний собор усіх Патріярхатів, з Римським Патріярхатом включно, що відбувся в Константинополі в 879-880 роках.

Тому що в цій імперії було „зазублення" юрисдикційно-територіяльних інтересів Константинопільського Патріярхату (Візантійської Церкви) і Патріярхату Римського (Латинської Церкви), взаємовідносини між ними треба було унормувати, щоб уникнути церковно-політичних конфліктів між ними, які могли б загрожувати справі внутрішнього миру в цій державі.

Власне по лінії цієї мети (коекзистенції) й були ухвалені відповідні канони цим собором, який складався з представників усіх Патріярхатів, що, розуміється, становили собою Церкви двох різних віроісповідань. Щоб заманіфестувати своє догматичне відношення до того факту, що на цьому соборі були представники (легати папи Івана VIII, 872-881) іншовірної (неправославної) Церкви, делегати Східніх Патріярхатів VI і VII діяннями цього собору принципово повторили той акт, яким другий Вселенський Собор заборонив був зміняти православний (Нікейсько-Константинопільський) Символ Віри.

Проголошуючи ці свої діяння (VI і VII), Константинопільський Собор 879-880 рр. мав на увазі той факт, що Рим допустив „**Filioque**" у сферу віри християн свого Патріярхату.[8]

Почавши з 867 р. (тобто від часу того Константинопільського Собору Східніх Патріярхатів, що тоді відбувся) взаємовідносини між Східніми Патріярхатами й Патріярхатом Римським були такі, що тоді вже й самі володарі Візантійсько-Римської Імперії мусіли погодитися з тим фактом, що це були взаємини між Церквами репрезентуючими дві різні віри — православну і латинську („католицьку"). А взаємини між ними мали характер не догматичний, а тільки церковно-політичний, — тобто такий характер, що був зумовлений потребою ко-

[8] Текст VI й VII діянь („актів"), якими Східні Патріярхати під проводом патріярха Фотія заманіфестували своє відмежування під оглядом віри від іншовірної Церкви, якою був для них Римський Патріярхат, див. The Rudder by D. Cummings (англійський переклад грецької книги канонів „Pedalion" атенського видання з 1908 р.). Chicago, 1957, p. 477.

Поширювання деякими католицькими істориками такого погляду, що грецькі тексти постанов Константинопільського Собору з 879-880 рр., мовляв, „не збереглися", є безпідставною легендою. Діяння цього собору (а в ньому й установлені ним канони), в дійсності збереглися, і є вони в вищезгаданій грецькій книзі канонів, в якій вони подані під спільним заголовком „Канони Собору в Храмі Св. Премудрости" (879-880).

екзистенції між ними (з уваги на вимоги державної „рації стану" володарів Візантійсько-Римської Імперії).[9]

Той факт, що Римський Патріярхат 589 р. допустив „Filioque" у сферу своїх вірних, — при цьому далі зберігаючи й традицію православного догмату про походження Св. Духа, і що пізніше, вже з 1014 р., він почав уважати за „правдивий" Символ Віри тільки своє Credo з додатком „Filioque", логічно свідчить, що та підстава, на якій поділ Церкви Христової датують 1054 р., базується на адогматичних критеріях. А це значить, що те загальне й глибоко в традиції закорінене переконання, що єдність Церкви Христової була збережена аж до 1054 р., не являє собою нічого іншого, а тільки нелогічно скомпоновану легенду.

Та подія, що сталася в історії християнства 1054 р. — подія, яку традиційно означують нерелевантним терміном „Велика Схізма" (Вселенської Церкви) не була нічим іншим, а зірванням політично-дипломатичних взаємин між Церквами, репрезентуючими дві різні віри (православну й латинську, тобто „католицьку") в Візантійсько-Римській Імперії.

Формальний акт зірвання політично-дипломатичних взаємин між Церквами цих двох віроісповідань започаткувався, — за часів патріярха Константинопільського Михаїла Керуларія (1043-1058) і папи Леона IX (1049-1054), коли володарем Візантійсько-Римської Імперії був імператор Константин X Мономах (1042-1054), — власне таким чином, що, в висліді спору між цими двома Церквами за юрисдикцію над єпархіями на півдні Італії, Римська Церква 16 липня 1054 р. проголосила анафему патріярхові Михаїлові Керуларієві та „всім його церковним однодумцям". (А це значить, що ця анафема була фактично проголошена всій Візантійській Церкві та всім Східнім Патріярхатам, які визнавали Михаїла Керуларія своїм Вселенським Патріярхом). Серед тих церковних причин, через які Римська Церква проголосила цю анафему, була одна причина догматичного характеру, а саме: Римський Патріярхат проголосив християн Сходу (православних християн) „еретиками" через те, що вони не додавали „Filioque" до Символа Віри.[10]

У світлі тієї дійсности, що Східні Патріярхати ніколи (а не тільки 1054 р.) не визнавали „Filioque" і що Римський Патріярхат із свого боку далі вважав за „єресь" такий погляд, що „Filioque" суперечило принципові християнської правовірности, стає ясно, що Візан-

---

[9] Ту дійсність, що між Східніми Патріярхатами й Римською Церквою вже перед 1054 р. церковної єдности не було, нарешті починають стверджувати й деякі католицькі історики Церкви (після другої світової війни). Див. Emile Amann et Auguste Dumas, Histoire de l'Eglise depuis les origines jusq'a nos jours. Vol. 7. Bloud & Gay, 1948. Стор. 139.

[10] Текст акту — п.н. "Commemoratio", 16. VII.1054 р., яким голова папських легатів, кардинал Гумберт, уповноважений папи Леона IX, — викляв (у патріяршому Соборі Св. Софії в Константинополі 16 липня 1054 р.) патріярха Михаїла Керуларія і „всіх його однодумців" церковних, див. C. Mirbt, Quellen zur Geschichte des Papstthums und des römischen Katholizismus, 4-te Auslage. Tübingen, 1924. No. 268-269. C. Nill, Acta et scripta de controversiis ecclesiae Graecae et Latinae. Lipsiae, 1861. No. VIII.

тійська Церква (а з нею і всі Східні Патріярхати) та Римська Церква вже перед 1054 р. вважали (через догматичний конфлікт, що був спричинений додатком „Filioque") одна одну „єретичною" Церквою. (Початок такого трактування Римського Патріярхату Патріярхатами Сходу формально датується 867 роком, а початок такого трактування Східніх Патріярхатів Римською Церквою формально датується 1014 р., коли Рим заборонив своїм вірним далі визнавати один з двох догматів про походження Св. Духа: або латинський догмат (із додатком „Filioque"), або догмат православний (без цього додатка), — а натомість за „єдиноправильний" догмат про походження Св. Духа він почав уважати тільки догмат із цим латинським додатком).

Те традиційне загальне переконання, що, — незважаючи на те, що Візантійська Церква (а з нею і всі Східні Патріярхати) і Римська Церква ще перед 1054 р. через конфлікт на точці „Filioque") вважали одна одну за „єретицьку" Церкву, — християни Сходу й Заходу аж до 1054 р. спільно становили собою одну (неподілену) Церкву Христову є парадоксом не тільки в догматичному, але й у логічному сенсі цього слова. Християни Східніх Церков і Риму не могли аж до 1054 р. спільно становити одну Церкву, бо їх ще 569 р. поділила різниця в вірі.

З боку патріярха Михаїла Керуларія, який, реаґуючи на цю Римську анафему (з 16 липня 1054 р., незабаром — 20 липня 1054 р.) проголосив анафему (в такому гострому тоні, яким характеризувалася та анафема, яку в імені свого папи проголосив кардинал Гумберт, єпископ Сільво-Кандідський), цей акт фактично був зайвим, бо ж, як про це свідчить акт Гумбертової анафеми, патріярх Михаїл Керуларій вже й раніше (перед 1054 р.) систематично виголошував анафему Римській Церкві,[11] — звичайно, через нарушення нею православного догмату про походження Св. Духа та через низку інших її неправославних нововведень.

Усупереч традиційному твердженню Католицької Церкви, що патріярх Фотій був „схизматиком", бо він не хотів визнати над собою юрисдикції Риму, Франц Дворнік поставив собі завдання доказати, що патр. Фотій попав у „схизму" тільки тоді, коли він був перший раз патріярхом (у 857-867 рр.); коли ж він став другий раз патріярхом (у 877-886 рр.), то він, мовляв, „покаявся", і „повернувся" в юрисдикцію Риму.*[7b]

Дворнікові не могло бути трудно творити таку теорію, бо він, як всі інші історики Церкви (католицькі, православні й протестантські) не сумнівається в тому, що вдавнину християни різних віроісповідань, незважаючи на догматичні різниці між ними, могли становити одну Церкву — під одним, спільним церковним проводом. І так, напр.,

---

[11] Див. „Commemoratio" кардинала Гумберта.

*[7b] Див. Francis Dvornik, The Photian Schism. History and Legend. Cambridge (Англія), 1948. (Ця праця згодом була видана й по-французькому: Francois Dvornik, Le Schisme de Photius. Histoire et legende. Paris, 1950).

усі історики Церкви, мабуть, знають, що папа Бенедикт VIII 1014 р. заборонив у своєму Патріярхаті не тільки визнавати, але й навіть толерувати православний догмат про походження Св. Духа (тільки „від Отця") і під загрозою викляття з Церкви наказав до цього православного догмату додавати неправославне нововведення — „Filioque". Але, незважаючи на те, що християни Сходу (православні) й християни Заходу („латиняни") через цю різницю між догматами про походження Св. Духа одні одних проголошували єретиками ще перед 1054 роком, усі історики вважають за можливе для себе твердити, що ці різновірці все таки аж до 1054 р. становили одну Церкву. Це значить, що на такій самій підставі (без уваги на догматичні різниці) вони можуть твердити, що до 1054 р. до тієї „одної Церкви" належали також аріяни, монофізити, хайлдейські християни і т.д.

Коли Фотій був перший раз патріярхом, то він звернув увагу всіх Східніх Патріярхатів на той факт, що в Римській Патріярхії вже шириться єретичний догмат про походження Св. Духа — з неправославним додатком „Filioque", а папа Николай I (588-867) не тільки толерує це, але й сам визнає цей неправославний догмат. Отож, за ініціятивою патріярха Фотія був скликаний собор Східніх Патріярхатів (він під проводом патр. Фотія відбувся в Констянтинополі 867 р.), на якому патр. Фотій, що був найбільш освіченою людиною свого часу, провів лінію догматичного розмежування між віроісповіданням християн Римського Патріярхату й християнами Східніх Патріярхатів. З уваги на цю єресь („Filioque") цей собор проголосив анафему папі Николаєві I і всьому Римському Патріярхатові.*[7c]

Коли Фотій був другий раз патріярхом (у 877-886 рр.), під його проводом відбувся собор Східніх Патріярхатів у Констянтинополі в 879-800 рр. Папою тоді був Іван VIII (872-882).

Східні Патріярхи у своєму Окружному Посланні*[7d] аж надто однобічно потрактували справу, коли вони ґлорифікували цього папу за те, що він визнавав православний догмат про походження Св. Духа. Але вони не звернули уваги на той факт, що папа Іван VIII одночасно толерував і неправославний догмат про походження Св. Духа, тобто догмат з додатком „Filioque". Єпископат і духовенство цього папи на територіях Еспанії, Ґалії (Франції) й франків (найбільшого германського народу) визнавали „Filioque", а він (папа Іван VIII) усе таки уважав їх за правовірних християн.

Це ж за часів папи Івана VIII латинський єпископат переслідував св. Мефодія (що був братом св. Кирила) в Моравії за те, що той уважав віру в „Filioque" за єресь.*[7e]

---

*[7c] Про це свідчив папа Николай I у своєму посланні (з 23.X.1867 р.) „Omnium nos portare". (Текст його див. J. P. Migne, Patrologia Latina. CXIX. Epistola CLII.

*[7d] Текст цього Послання див. „Христіанское Чтеніе. Выпускъ II. Москва, 1848. Його український переклад поданий у публікації „Православна Віра". (Вінніпеґ, 1957). Стор. 70-121.

*[7e] Про це свідчить архиепископ болгарський Феофелакт (1085-1107) у своєму творі „Життя св. Климента". (Св. Климент, болгарин, був учнем св. Мефодія).

Але інакше, ніж Східні Патріярхи 1848 р., поставився до папи Івана VIII Констянтинопільський Собор Східніх Патріярхатів (під проводом патр. Фотія). Тому що цей папа толерував „Filioque", то цей собор потрактував легатів цього папи (що були на згаданому соборі), як іншовірців. І з уваги на те, що латинський додаток („Filioque") до догмату про походження Св. Духа вже прийняла масова більшість пастви (та її єпископат) папи Івана VIII, а він це толерував, згаданий собор Східніх Патріярхатів під проводом патр. Фотія, в присутності папських леґатів, проголосив анафему всім тим, що робили додаток до православного Символа Віри (а в цьому випадку специфічно йшлося про додаток до православного догмату про походження Св. Духа.

Тому що патр. Фотій провів лінію догматичного розмежування між вірою християн Сходу (православних) і християн Заходу („латинян"), а це само собою означало відмежування Східніх Патріярхатів від Патріярхату Римського, Католицька Церква проголосила православних християн „фотиянами".*7f

*7f Конґреґація Пропаганди Віри у своїй інструкції (підписаній кардиналом Іоаном Симеоні) з 19.V.1887 р., адресованій до єпископату Галицької Митрополії, каже, що „Русинѡвъ несоєдыненыхъ" з Римом треба називати не „православными", бо „властивымъ именемъ винни бы называти ся ф о т и я н а м и". (Див. „Додатокъ до чинностей и рѣшень Рускаго Провинціяльного Собора въ Галичинѣ, ѡтбувшого ся во Львовѣ въ р. 1891. (Львів, 1897). Стр. 401.

РОЗДІЛ ТРЕТІЙ

МОТИВИ ПРИЙНЯТТЯ УКРАЇНОЮ ХРИСТИЯНСТВА З ВІЗАНТІЇ

І. УКРАЇНА БУЛА ОХРЕЩЕНА В ПРАВОСЛАВІЇ

Року 988-го, коли відбулося хрещення України, минав 121 рік з того часу, як Константинопільський Собор Візантійської (Грецької) Церкви та всіх інших Східніх Патріярхатів (під проводом Фотія, патріярха Константинопільського) 867 р. своїми діяннями формально проголосив той факт, що допущення „Filioque" в сферу віри Римського Патріярхату спричинило собою роз'єднання в вірі між християнами Заходу (латинниками) і християнами Візантії та всього Сходу взагалі. І той факт, що Україна прийняла християнство з Візантії, — і то тоді, коли роз'єднання в вірі між християнами Сходу й Заходу вже мало за собою таку довгу історію, — свідчить, що Україна була охрещена в православії.

А втім, про це свідчить Літопис Нестора („Повѣсть временныхъ лѣтъ"), в якому сказано, що коли „німці" (римські місіонери) намагалися навернути князя Володимира Великого на християнство, то він відмовився прийняти віру з Риму, а натомість прийняв віру з Візантії (з Греції).

Тоді, коли Україна приймала християнство, релігійна полеміка між „греками" (православними) й „латинянами" (католиками) вже мала за собою 122-літню історію. Вона почалася 866 р. посланням патріярха Фотія до Східніх Патріярхатів,[12] в якому він осудив Римський Патріярхат за те, що він „відводить людей від правдивого й чистого віронавчання" і при тому він згадав про „Filioque", як про введену Римом єресь; він також вичислював низку інших латинських „заблуджень".

Папа Миколай І, у своєму посланні (датованому 13 листопада 866 р.) до болгарського народу заявив, що тільки „благословенний Петро (апостол), який живе й править у своїй Столиці (в Римі) дає

[12] Текст цього послання див. J. P. Migne, op. cit. I. Patrologia Graeca. C II 724 B.

КНЯГИНЯ ОЛЬГА
(в хрещенні — Олена, староукр. „Єлена"). Ця світлина (мініятюра з Кеніґсберзького Літопису, що також відомий як „Радзивілівський Літопис", який є відписом Суздальського Літопису з XVI століття) зображує прийняття княгині Ольги (в Константинополі) візантійським імператором Констянтином Багрянородним (Порфіродним) і хрещення її.

правдиву віру..." А про „греків, вірмен та інших" він саркастично каже, що „тільки саме небо хіба знає, чого вони вже там не навчають про віру".[13]

Тому що релігійна полеміка між православними й католиками продовжувалася, Українська Церква включилася в неї (розуміється, по стороні православних) незабаром після охрещення України, і то ще таки за життя князя Володимира Великого (980-1015).*[8] І так, напр., Київський Літопис (із 1039-1040 рр.) свідчить, що митрополит Леон І, який приїхав до Києва 991 р., написав твір „Проти латинян", який осуджує „латинські (римські) єресі". Митрополит Київський Георгій (1073-1074) написав полемічний твір „Стязанье съ латиною" (тобто „Боротьба з латинською вірою"). Митрополит Київський Іван II (1080-1089) написав до папи (чи „антипапи") Климента III послання, в якому осудив „латинські єресі". Коли великий князь Володимир Мономах (1113-1125) запитав тодішнього митрополита Київського Никіфора І (1104-1121) про те, „як латиняни відпали від православної Соборної (Вселенської) Церкви", цей ієрарх вичислив йому „єресі латинської віри". Митр. Никіфор І також написав листа до князя Волинського Ярослава Святополковича, в якому він радив йому бути обережним, бо ж „він сусідував з лядською землею, а ті (ляхи, поляки), що в ній жили, прийняли латинське віровчення, і так відступили від апостольської Церкви" (православної). У другій половині XII ст. в Києві був написаний твір ченця Феодосія*[9] „Слово

---

[13] Текст цього послання — п.н. "Ad consulta vestra", 13.XI.866 р. — див. Ph. Jaffé, op. cit. 2812. J. P. Migne, op. cit. II. Patrologia Latina. CXIX. 979 Sq. 1015.

*[8] Найобширніші інформації про участь київських богословів у релігійній полеміці з Римом див. Андрей Поповъ, Историко-литературный обзоръ древне-русскихъ полемическихъ сочиненій противъ латинянъ (XI-XII в.). Москва, 1875.

*[9] Хоч традиція приписує авторство цього твору св. Феодосієві Печерському, дехто з істориків літератури твердить, що цим Феодосієм був інший Київський чернець — грек з походження.

о вѣрѣ крестьянской и латинской", автор якого, осуджуючи „латинські єресі", тільки православіє називає християнською вірою.

Правдиво стверджує М. Возняк, що давні київські „писання проти латинян відзначаються тоном непримиренности".[14]

У зв'язку з тим фактом, що Київ уже в X ст. включився (по стороні православних) в релігійну полеміку з Римом, до речі буде згадати й про те, що за того часу традиція патріярха Констянтинопільського Фотія (що визначив догматичну основу поділу Вселенської Церкви на Церкву Православну й Церкву Католицьку) була живою в Києві. Про це свідчить церковний „Устав князя Володимира", в якому м. ін. є свідчення Володимира Великого про самого себе, що він прийняв християнство від патріярха Констянтинопільського (Царгородського) Фотія.*[10]

Очевидно, що Володимира Великого не міг охрестити патріярх Фотій, бо цей первоієрарх Візантійської Церкви помер 891 р., тобто на 97 років раніше перед охрещенням цього нашого володаря. Але якою б там не була причина того, що цю вставку (що Володимира Великого нібито охрестив патріярх Фотій) додав хтось із пізніших переписувачів „Уставу князя Володимира", факт залишається фактом, що ім'я цього патріярха, як великого оборонця православної віри і, так би мовити, символа православія, уже з давніх давен було в Україні оповите таким ореолом, що йому навіть приписували охрещення Володимира Великого, а це також значить — охрещення українського народу.

Патріярх Фотій із свого боку в своєму посланні до Східніх Патріярхів 866 р. м. ін. інформував, що Roussoi (русини) охрестилися в Констянтинополі і взяли з собою (від патріярха Фотія) митрополита в свою країну.[15]

II. ПОЄДНАННЯ РИМСЬКОЇ МІСІЇ СЕРЕД СЛОВ'ЯН З ГЕРМАНСЬКИМ DRANG NACH OSTEN

За часу, коли відбувалося хрещення слов'янських народів, тобто в IX-X століттях, Римський Патріярхат поширював свій стан посідан-

---

[14] Михайло Возняк„ Історія української літератури. Т. I. Львів, 1920. Стор. 96.

*[10] „Устав князя Володимира" — це найстарша українська пам'ятка церковного права. Її автором увжається кн. Володимир Великий головно на тій підставі, що в ній сам цей володар говорить про себе. І так, напр., він (у цьому „Уставі") дає таке свідчення про себе: „Се азъ князь Василій, нарицаемы Володимиръ, сынъ Святославль, внукъ Игоревъ, блаженныя княгини Ольгы", і далі каже, що він прийняв християнство „отъ Грецькаго царя и отъ Фотія патріарха Царегородскаго".

Але цей твір зберігся не в оригіналі, а в копії його — з XV століття, в якій сказано, що вона є копією з кінця XIII ст. Першу наукову аналізу більшости копій цього твору (а копії його досить численні, а ще численнішою є наукова література про них) зробив проф. В. Бенешевич. Ця його праця становить собою першу частину другого випуску його публікації „Пам'ятники древне-русскаго канонической права". (Петербург, 1920).

[15] Текст цього послання патр. Фотія див. J. P. Migne. Op. cit. Patrologia Graeca. CII. 724B.

ня на слов'янські території силою зброї германських народів, з яких найсильнішими були франки.

Побачивши, що цей німецький народ (франки) опановує західні країни Европи і почав наступ на слов'ян, папа Лев III (795-815) постановив покористуватися ними як мілітарно-політичною підпорою свого престола, і тому він 800 р. коронував німецького (чи специфічно — франконського) володаря Карла Великого (по-латинському Carolus Magnus) на „Римського Імператора", а його німецьку великодержаву він назвав „Римською Імперією", яка потім (1155) була перейменована на „Святу Римську Імперію" (німецького народу).

Поширюючи своє Lebensraum („життєвий простір"), німецька Римська Імперія „вогнем і мечем" винищувала західні слов'янські народи, а найперше їхньою жертвою стали серболужицькі слов'яни (лужичани, що на Заході відомі як „венди"). Імператор Карл Великий (742-814) був таким пострахом для слов'ян, що навіть ім'я його (Карл) вони вияснювали як „титул" могутнього володаря, і з нього вони створили собі слово „краль" (звідси й наше король).[16]

Деякі слов'яни (серболужичани та чехи й словаки) в IX ст. прийняли християнство з Риму під мілітарним і політичним тиском герман.

Тому що збройні інвазії німецької Римської Імперії на польські землі відбувалися під претекстом „навертання на християнство", польський князь Мечислав I (963-992) був змушений прийняти (966 р.) християнство з Риму і піддатися під безпосередню церковну юрисдикцію германо-латинського єпископату.

Про те, що Римська Церква серед слов'ян була утотожнювана з німцями, свідчить Літопис Нестора, в якому римських місіонерів (які намагалися навернути Володимира Великого на християнство) названо „німцями".

Україна за часів Володимира Великого була для німецького Drang nach Osten („Пертя на схід") недосяжною (бо вона була далеко від Німеччини й являла собою тоді велику потугу), і тому Римська Імперія німецького народу не могла силою змусити її до прийняття християнства з Риму.

III. ІСТОРІЯ ХРЕЩЕННЯ УКРАЇНИ В СВІТЛІ ВОЛОДИМИРОВОЇ ІМПЕРСЬКОЇ ВІЗІЇ КИЇВСЬКОЇ РУСИ

Історія цивілізації свідчить, що те явище, яке тепер називається „західньою культурою", постало (в ранній добі Середньовіччя) в західніх країнах Европи на ґрунті давньої грецької культури, а головно на основі давньої („клясичної", дохристиянської) філософії (Со-

[16] Тими першими слов'янами, що так інтерпретували ім'я („Карл") цього німецького імператора, були серби, хорвати й словінці. Про таке походження слова „король" див. Max Vassmer, Russisches etymologisches Wörterbuch II. Heidelberg, 1950-1958.

ХРЕЩЕННЯ УКРАЇНИ.
(Картина сучасного мистця Михайла Михалевича, 1983)

крата, Платона й ін.), а найбільше на ґрунті філософії Аристотеля — „вчителя людства", як його називають історики філософії.

За тих часів, коли Україна приймала християнство, західні країни Европи, що були під владою германських народів, були досить примітивні, а цивілізував їх ніхто інший, а тільки Греція. І саме тому патріярх Константинопільський Фотій, осуджуючи римських єпископів і священиків за те, що вони в Болгарії 966 р. ширили „латинські єресі", а в цьому змушували болгарський народ приймати „Filioque", каже, що ці „люди вискочили з країни темноти, бо вони прийшли з Заходу".[17]

Тому що християнство в Греції було прищеплене на ґрунті великої грецької клясичної культури (філософії, мистецтва й науки), Візантія (Греція за часів Середньовіччя) з самих своїх початків була джерелом християнської культури для всього християнського світу. (Тому то і в Римській Церкві вся головна церковна термінологія, включно з словами „Ecclesia" („Церква") й „papa" („папа") є грецького походження. (Це значить, що Рим не мав свого (латинського) слова для означення Церкви). Так ось поняття про „грецьке християнство" було невід'ємливим від поняття про вершини розвитку християнської культури. Торговельні зв'язки з Візантією для кожного народу за тих часів мали першорядне значення, бо Константинопіль був головним світовим центром торгівлі.

Імператорський двір Візантії був тоді символом блеску, маєстату й потуги всього світу; був це двір імператора з давньою, ще дохристиянською, традиціею „священного" („augustus") володаря, недоступного для „смертних людей". Могутньому німецькому володареві Карлові Великому навіть титул „Римського Імператора" та його корона не давали вдоволення, — бо він не був споріднений з імператорським домом Візантії, і тому він мріяв про те, щоб одружитися з візантійською царицею Іриною. (Але в цьому не пощастило йому, — може тому, що вона передчасно померла — 802 р.)

Імперські амбіції Володимира Великого під цим оглядом не були меншими від амбіцій Карла Великого, коли він також хотів спорідднитися з недоступним домом імператорів Візантії. Але навіть Володимирова збройна перемога над греками (здобуття грецького міста Херсонесу), — після якої він готов був заключити мир з Візантією під умовою, що грецька царівна Анна вийде за нього замуж, — не здійснила б цих його плянів, якщо б він не був охрещений.

За часів Володимира Великого в Римі вже вспіла закоренитися традиція такого переконання, що папа був зверхником усіх тих християнських народів, що були в церковній юрисдикції Риму. Претенсії на право юрисдикції архиєрея Риму над володарем Візантійсько-Римської Імперії перший заявив папа Миколай I, базуючись на тім „документі", що був відомий під назвою „Дар Константина Сильвес-

[17] У Фотієвому „Посланні до Східніх Патріярхів". Текст його див. Migne, Patrologia Graeca CII. 724B.

трові"[18] і становив собою частину тих латинських фабрикатів (числом понад сто), що ввійшли в збірник „Ісидорські Декретали". Тому що в цій латинській підробці з початків IX ст. (яку аж до XVI ст. всі християни, а в цьому й православні, вважали за автентичний історичний документ) було сказано, що імператор Констянтин Великий (272-337) подарував папі Римському Сильвестрові I (272-337) та всім його наслідникам всю Візантійсько-Римську Імперію та свій імператорський престіл і титул. Тому що папа Миколай I перший з архиєреїв Риму познайомився із змістом „Ісидорських Декреталів" узагалі й з „Даром Констянтина Сильвестрові" зокрема, то він і був тим першим папою, що заявив претенсію на „історичне право" папи бути верховним володарем усіх тих християнських монархів, що належали до Римського Патріярхату, і тому він уважав католицьких монархів за васалів папи. Це була одна з тих головних причин, через які болгарський цар Борис I (який після прийняття християнства з Візантії 865 р., незабаром, бо вже в 866 р. перейшов був в юрисдикцію Риму, тому що Візантія не хотіла надати Болгарії архиєпископа з правами церковної автономії) 870 р. назад повернувся в юрисдикцію Констянтинопільського Патріярхату, бо його киріях (первоієрарх) не вимагав, щоб будь-хто з володарів був його васалем.

Державницький світогляд Володимира Великого та його імперська ідеологія й політика належали до тих чинників, які абсолютно виключали думку про можливість прийняття Києвом християнства з Риму. Володимир Великий прийняв християнство не на те, щоб у висліді зміни віри стати васалем іншого володаря — будь ним і сам папа Римський. Цілком навпаки: він приймав християнство нате, що воно мало дати йому та його народові не тільки правдиву віру та сцементувати всі племена в його великодержаві і таким чином скріпити його велетенську імперію (що охоплювала собою ввесь схід Европи), але й також скріпити його престиж-повагу суверенного монарха.

Хоч у наших літописах сказано, що Володимир великий у зв'язку з своїм рішенням охреститися й охрестити ввесь свій народ пертрактував тільки з грецьким імператором (про первоієрарха ж Констянтинопільського Патріярхату, яким тоді був Миколай II Хризоверг, 983-996) у наших історичних документах узагалі не згадується, усе ж таки немає таких літописних даних, на основі яких можна було б твердити, що тодішній володар Візантії шляхом підпорядкування Київської Митрополії юрисдикції Констянтинопільської Патріярхії намагався поширити свою політичну контролю й на самого Володимира Великого.

А втім, візантійсько-римський імператор не міг підпорядкувати Володимира Великого своєму авторитетові, бо Київська Русь, по-перше, була великою потугою; по-друге ж, вона була великими просторами відділена від Візантійсько-Римської Імперії.

---

[18] „Donatio Constantini ad Sylvestrum". (Його текст в англійському перекладі див. R.D.G. Laffan, Select Documents of European History. 800-1492. London, 1930).

Які пляни Володимира Великого були пов'язані з його рішенням прийняти християнство з Греції, і якою була його візія Київської Руси, як майбутньої християнської імперії, — це стає ясним в світлі того історичного документу, яким є слово „О законѣ и благодати"*[11] — твір митрополита Київського і Всієї Руси Іларіона (1051-1053).

Цей ієрарх („русин", як свідчать літописи), Іларіон, що став митрополитом через 36 років по смерти Володимира Великого, і що був добре познайомлений з Володимировою імперською візією християнської Київської Руси, у цьому своєму творі „О законѣ и благодати", чи, точніше кажучи, в додатку до нього, яким є його „Похвала кагану Владимеру"), ставить цього володаря Київської імперії нарівні з візантійсько-римським імператором Констянтином Великим. І каже він, що як під проводом цього імператора відбувся перший собор (перший Нікейський, 325 р.) Вселенської Церкви, так і отці (єпископи) в Києві на своїм соборах нараджувалися спільно з Володимиром Великим, що був наслідником князів, які були володарями не в якійнебудь маловідомій країні, а в великій „Землі Руській".

Вичислюючи тих апостолів, що оснували великі Церкви-Патріярхати, митр. Іларіон ставить Церкву імперської Київської Руси (за часів Володимира Великого) нарівні з ними, а цього великого „кагана" він представляє як рівноапостольного хрестителя цієї імперії.

У цьому творі митр. Іларіона ясно віддзеркалена візантійська традиція, згідно з якою в такій великодержаві, володарем якої є „великий каган"*[12] (тобто великий цар — імператор), Церква мусить бути самостійною під адміністративно-юрисдикційним оглядом. Цю, виражену митр. Іларіоном, церковно-державну ідеологію посилював старий переказ (що згодом був також включений у зміст Літопису Нестора — 1113 р.) про те, що благовістителем віри Христової в Україні був сам апостол Андрій Первозванний, і що він поблагословив місце під Київ, одного з майбутніх центрів християнства, міста „з багатьма церквами".

Цей переказ (який у самому принципі є таким самим історичним документом, як, напр., переказ, в якому сказано, що християнство в Римі прищепив ап. Петро) є важливим тому, що Церкви в тих країнах, де проповідували апостоли Христові, мали право бути автокефальними (самостійними) Церквами, і то навіть Патріярхатами.

Традиція змагання Володимира Великого за незалежність (від закордонних церковних авторитетів) Церкви Київської Руси дедалі більше, і то дуже скоро, підґрунтовувалася історично, і вже в початках XII ст. в київській Палеї*[13] було сказано ось що:

---

*[11] Повний текст (кириличний) цього твору, яким користуємося, походить з такого джерела: Н. Розов, „Синодальный список сочинений Илариона, русского писателя XI в." Журн. „Slavia". Ročnik XXXII. Praha, 1963.

*[12] „Каган" — з турко-татарського „каган", що походить з китайського „ke" („великий") + „kuan" („правитель"). Див. M. Vassmer. Op. cit.

*[13] З грецького слова „palaia" (від „paleos" — старий) — „стародавні книги", а специфічно книги про християнську старовину.

"І хай буде відомо всім народам і всім людям, що руський язик (народ) ні звідки не прийняв цієї святої віри (християнської), і руське письмо (кирилівське) ніким не було показане (русинам) тільки самим Богом Вседержителем..."

Тому що ті Патріярхати, з яких інші народи приймали християнство, підпорядковували Церкви новоохрещених народів своїй юрисдикції, той аргумент (що християнство дала Україні не котрась із закордонних Церков — напр., візантійська, чи римська, чи яканебудь інша, а що віру Христову „русинам" об'явив сам Бог), подібно як і переказ про проповідування Андреєм Первозванним віри Христової в Україні, мав підґрунтовувати змагання Києва за унезалежнення Церкви Київської Руси від чужих (закордонних) Церковних властей.

IV. ХРИСТИЯНСЬКО-КУЛЬТУРНИЙ АСПЕКТ МОТИВІВ ПРИЙНЯТТЯ УКРАЇНОЮ ХРИСТИЯНСТВА З ВІЗАНТІЇ

Підготовляючись до прийняття християнства, Володимир Великий і українська провідна верства в Києві були свідками того факту, що тодішня Болгарія завдяки прийняттю християнства з Візантії (865 р.) скорими темпами піднеслася на такий високий християнський і національний рівень культури, впорівень з якою культура тих слов'янських народів, що прийняли християнство з Риму, була на дуже низькому рівні.

І так, напр., у Римі ще далі було закорінене „пилатництво"*[14] — таке переконання, що, мовляв, сам Бог призначив для Церкви тільки три „священні мови" — гебрейську, грецьку й латинську, і Рим тому не дозволяв у своєму Патріярхаті правити Богослуження жодною іншою мовою, а тільки латинською.[19]

Патріярх Фотій перший в історії християнства виступив проти „пилатництва", що становило собою „триязичну єресь" (бо воно суперечило Св. Письму: І Коринт. 14:2-20).*[15] І він, висилаючи своїх учнів — свв. Кирила (в мирі — Констянтина) і Мефодія на християнську місію до слов'ян (найперше в Моравію, 863 р.), доручив їм правити там Богослуження слов'янською мовою. Св. Кирило створив окрему

*[14] Пилат звелів зробити напис на хресті, на якому був розп'ятий Христос, тільки трьома мовами: гебрейською, грецькою й латинською.

[19] У своєму посланні „Industriae tuae", датованому в червні 880 р., до моравського князя Святоплука (Святополка) папа Іван VIII (872-882) заявив, що „Бог створив три головні мови — гебрейську, грецьку й латинську... Ми наказуємо..., щоб в усіх церквах твоєї країни, для більшого богопочитання, Євангелію читали перше по-латинському, а вже лиш після того вияснювали її тим людям, які не розуміють латинської мови". (Текст цього послання див. J. P. Migne, op. cit. II, Patrologia Latina. CXXIII. 905D і 906D).

*[15] Докладніше про „пилатництво" („триязичну єресь"), яке в Греції також підтримували „ігнатіяни" — прихильники патріярха Ігнатія, Фотієвого противника й суперника, див. проф. І. Огієнко, „Констянтин і Мефодій" (Варшава, 1927-28) і його ж „Повстання азбуки й літературної мови в слов'ян" (Варшава, 1937).

азбуку для слов'ян, і разом з своїм братом (св. Мефодієм) переклав (з грецької мови) літургічні книги на „слов'янську мову". (Цією мовою фактично була старо-церковно-слов'янська мова, яка постала таким чином, що свв. Кирило й Мефодій приспособили діялект македонців з околиць міста Солуня для богослужбового вжитку).

Коли болгари прийняли християнство (з Греції), учні свв. Кирила й Мефодія, маючи слов'янське письмо (створене св. Кирилом), почали ширити там православіє старо-церковно-слов'янською („старослов'янською") мовою, що тоді була більше ніж тепер зрозумілою всім слов'янським народам, й основували слов'янські школи. Болгари почали перекладати цією мовою не тільки грецькі богослужбові книги, але й також багато тих творів — релігійних, літературних, історичних, наукових, філософських й ін., що становили великі духові скарби християнської Греції. Наслідуючи приклад греків, болгари почали

Зображення князя Воолдимира Великого на монетах цього володаря.

дуже скоро розвивати та збагачувати й свою національну культуру, а зокрема й писати свої національні хроніки (літописи) на зразок грецьких хронік. І незабаром, бо вже за часів царя Симеона (893-927) настала т. зв. „Золота доба" в історії культури християнської Болгарії.

Володимир Великий, підготовляючись до прийняття християнства, мусів бути свідомий того, що з усіх цих духових скарбів культури християнської Греції він міг скористати почерез Болгарію (почерез писані старо-церковно-слов'янською мовою й слов'янським письмом книги). І справді, прийнявши християнство, Київ почав спроваджувати книги з Болгарії, творити на ґрунті старо-церковно-слов'янської мови свою національну „книжну (літературну) мову" і писати нею християнські твори, українські літописи і т. ін., а також твори літературні, а серед них і „Слово о полку Ігореві" (з 1187 р.) — твір, що належить до найбільших досягнень Европи в ланці середньовічної літератури.

У Польщі ж, що прийняла християнство з Риму, слово було аж до XVI ст. закуте в „мертву" латину. (Тим першим польським письменником, що почав писати своєю рідною мовою, а не латиною, був протестант Миколай Рей, 1505-1569).

V. ПОЧАТКИ ЕМАНСИПАЦІЇ УКРАЇНСЬКОЇ ЦЕРКВИ

Той факт, що Володимир Великий прийняв християнство з Констянтинопільського Патріярхату не означає, що він під політичним оглядом був грекофілом. Війна між Києвом і Констянтинополем, що почалася походом київського князя Аскольда на Візантію 860 р., стала майже хронічною.

Як свідчить Літопис Нестора, Олег (наслідник Аскольда), „великий князь Руський", також ходив походом (907 р.) на Візантію, яку він розгромив, і 911 р. підписав з греками корисний для Київської Руси договір. Його наслідник, Ігор (914-945), продовжував цю традицію Києва (походи на Констянтинопіль), але його похід (що почався 941 р.) на Візантію був нещасливий; унаслідок своєї перемоги, греки 944 р. подиктували Ігореві некорисні для Київської Руси умови миру.

За часів Святослава (945-972), сина Ігоря й Ольги, почався між Києвом і Констянтинополем конфлікт через те, що одна й друга сторона намагалися підпорядкувати собі Болгарію.

Святослав перший раз напав на Болгарію (чи, точніше кажучи, на Східню Болгарію, яку він переміг) 968 р. Змушений після того повернутися до Києва, щоб оборонити його перед наступом печенізької орди, він другий раз напав на Східню Болгарію 971 р., і тут після своєї перемоги над болгарами він розбив ще й грецьке військо, бо Візантійсько-Римська Імперія плянувала також інвазію на східні території Болгарії.

Болгарський цар Симеон (893-927), вихований у Констянтинополі, був високоосвіченою людиною. Крім цього він пізнав грецьку держав-

"ЦАРЬ ВОЛОДИМИРЪ".
(Малюнок, що поміщений у книзі „Анфологіонъ", надрукований у друкарні Києво-Печерської Лаври 1619 р.). Згідно з давньою традицією, автор цього старого малюнка титулував Володимира Великого „царем". І на підставі такого переконання, що корона (вінець) є невіддільною від цього титулу, він намалював цього володаря з короною на голові.

ну й церковну політику та військову стратегію. Усе це згодом уможливило йому не тільки розвинути культуру Болгарії до високого рівня, але й також успішно боротися з греками в обороні Болгарського Царства.

Його син, цар Петро (927-969), який, як і його батько, знав, що Болгарія не могла говорити про коекзистенцію з Візантійсько-Римською Імперією інакше, як тільки із становища сили, перш за все напав на греків, і не тільки змусив їх звільнити Болгарську Церкву з-під юрисдикції патріярха Констянтинопільського й надати їй автокефалію, але й також повищити її до статуса Патріярхату. Першим її патріярхом був (мабуть, з 932 р.) Деміян, престольним містом якого був Доростоль (на східній території Болгарії).

Коли великий князь Київський Святослав Ігоревич завоював царство Східньої Болгарії (971 р.) і встановив собі столицю в місті Преславі (в київських літописах воно відоме під зукраїнізованою назвою „Переяславець"), він, між іншим, здобув там і Доростоль — престольне місто патріярха Болгарії. А це значить, що факт змагання болгарських царів за унезалежнення їхньої Церкви від закордонних церковних авторитетів був йому відомий. Тому що Святослав не був християнином, справа Болгарської Церкви могла його цікавити тільки у зв'язку з державницькою політикою. Християнство ж саме собою не було йому чужим, бо його мати, Ольга (в хрещенні — Єлена) була християнкою.

Якими були б взаємини Святослава з патріярхом Болгарії, якщо б цей володар Київської Руси був включив царство Східньої Болгарії в Київську Русь, — годі сказати.

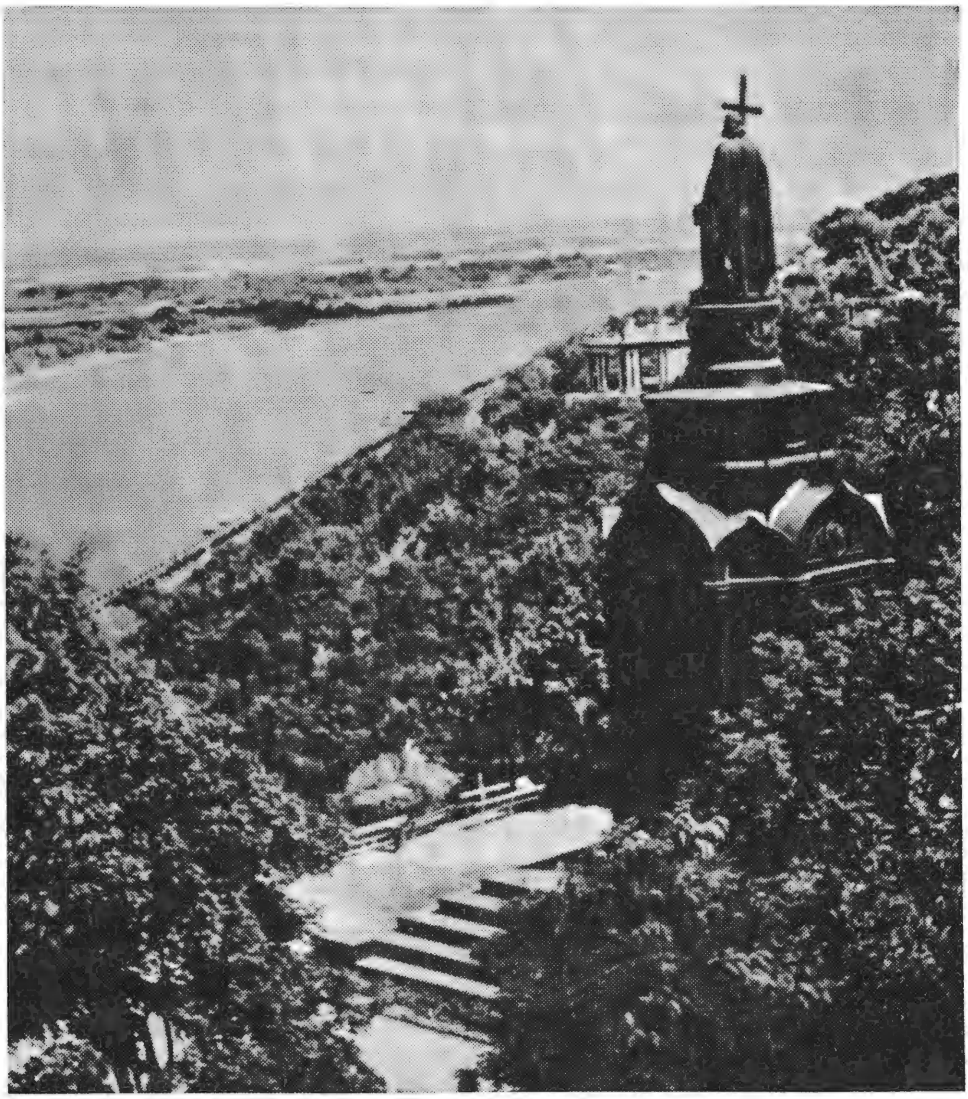
Велика грецька армія під проводом володаря Візантійсько-Римської Імперії Івана І Зіміска*[16] 972 р. напала на царство Східньої Болгарії — під кличем „визволення" її та „покарання скифів"*[17] за

*[16] Він царював спільно з імператором Василієм II (963-969).

*[17] „Скифами" давні греки називали населення України.

скривдження Болгарії. Святослав, переможений греками, уступив з цієї країни, а Візантійсько-Римська Імперія окупувала її і зліквідувала не тільки її державність (східньоболгарського царя Бориса II, 969-972, греки взяли в полон), але й скасували Болгарський Патріярхат (Доростольський). (Констянтинопіль 972 р. здеградував цю Церкву до статуса одної з Архиєпископій Візантійської Церкви).

Володимир Великий (980-1015), що був вихований в атмосфері традиції боротьби Київської Руси з Візантійсько-Римською Імперією (з якою ще не так давно воював його батько, Святослав Ігоревич) був свідком ліквідації автокефалії Болгарської Церкви та скасування її статуса Патріярхату Візантійською Церквою. Він був також свідком



ПАМ'ЯТНИК КНЯЗЕВІ ВОЛОДИМИРОВІ В КИЄВІ.
Архітект А. К. Тон, скульптори П. К. Клодт і В. І. Демут-Малиновський, 1853 р.

важкої боротьби царства Західньої Болгарії (під проводом царя Самуїла Шишмановича, 978-1014) з Візантійсько-Римською Імперією, у висліді якої цей болгарський володар визволив Східню Болгарію з-під грецької окупації, унезалежнив Болгарську Церкву від юрисдикції Патріярха Констянтинопільського й проголосив її Болгарським Патріярхатом (з патріяршим престолом у місті Охриді), — незважаючи на те, що Візантійська Церква вважала церковну автокефалію Болгарії за неканонічну.*[18]

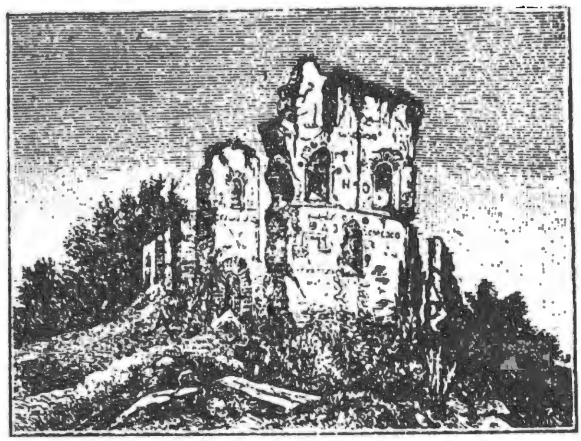
Як болгарський цар Борис I раніш напав на Візантійсько-Римську Імперію, і вже тільки після перемоги над нею прийняв (з усім своїм народом) хрещення з Візантійської Церкви, так і Володимир Великий перед своїм охрещенням почав пертрактації з Констянтинополем із становища своєї сили. Літопис Нестора свідчить, що, Володимир, підготовляючись до прийняття християнства з Візантійської Церкви, перш за все напав на грецьке місто Херсонес (Корсунь), здобув його й зруйнував та погрозив такою долею й самому Констянтинополеві, якщо б володар Візантійсько-Римської Імперії (Василій II, 963-1025) відмовився віддати за нього свою сестру — царівну Анну.

Тому що ті люди, які не були охрещені, формально означувалися греками як „варвари", причина заяви імператора Василія II Болгароктона, що він не видасть царівни Анни замуж за нього, якщо він перед тим не охреститься, була самозрозумілою. І також самозрозумілим був той факт, що цей імператор не уявляв собі церковного статуса русичів (яких греки називали Skyθοi, а рідше, і вже лиш пізніше, — Rossoi, Roussoi) інакше, як тільки підпорядкування їх грецьким єпископам — в юрисдикції патріярха Констянтинопільського, яким тоді був Николай II Хрисоверг (983-996).

Такі самі пляни були в Констянтинополі і в відношенні до Болгарії — після охрещення її. Коли цар Борис прийняв (з усім своїм народом) християнство, з Констянтинополя прислали йому грецьких єпископів, і кожен з них безпосередньо підлягав первоієрархові Візантійської Церкви. Домагання ж царя Бориса I щоб Патріярх Констянтинопільський надав Болгарії правлячого крайового ієрарха принаймні в сані архиєпископа, та ще й з правом автономії, було Візантійською Церквою полагоджене позитивно значно пізніше — аж 870 р.,

---

*[18] Історична згадка про те, що цар Самуїл — у пляні свого реваншу проти Візантійської Церкви — звернувся був до Риму з проханням, щоб папа визнав автокефалію Болгарської Церкви та її статус Патріярхату, а також щоб він „затвердив" царський титул цього монарха Болгарії, має характер легенди. По-перше, ця згадка (і то досить „глуха") появилася дуже пізно (щойно в початках XIII ст.) — в листуванні болгарського царя Івана Калояна з папою Інокентієм III (1198-1215). Але в цьому їхньому листуванні немає відповіді на питання, як до цього прохання царя Самуїла поставився Рим. (Обширні й удокументовані інформації про цю справу див. Д. Цухлевъ, „История на болгарската церква". Т. I. София, 1911). Ті люди, які через два століття по смерти царя Самуїла створили таку легенду, що цей володар Болгарії звертався до Риму з проханням, щоб той визнав автокефалію Болгарської Церкви, як видно проочили той факт, що Римська Церква за того часу вже в принципі поборювала ідею автокефалії Церкви будь-котрого народу. Почавши з часів папи Миколая I, Римський Патріярхат заявив претенсії на право своєї юрисдикції навіть над усіма старими Патріярхатами (Антіохійським, Єрусалимським, Олександрійським і Констянтинопільським).



ФРАГМЕНТ З ЗАЛИШКІВ РУЇН ДЕСЯТИННОЇ ЦЕРКВИ В КИЄВІ.

Першою найбільшою мурованою церквою в Україні була Десятинна церква в Києві, збудована з припорученння князя Володимира Великого в 986-993 рр. і посвячена в честь Пресв. Богородиці. „Десятинною" її назвали тому, що Володимир Великий призначив для неї десяту частину своїх прибутків.

Року 1240-го цю церкву дуже пошкодили татари. Митр. П. Могила на місці частини руїн Десятинної церкви збудував невеличку церкву Св. Миколая. У 1828-1842 рр. з наказу царсько-російської влади була розібрана решта руїн Десятинної церкви, а збудована (в XIX ст.) нова (в московському стилі) „Десятинна церква", що займала тільки частину тієї площі, на якій була давня (Володимирова) Десятинна церква. Та нова (російська) „Десятинна церква" була розібрана совєтською владою 1928 р. Розміри й плян Десятинної церкви, а також її саркофаги, мозаїкова підлога, капітелі колон, фраґменти фресок і мозаїк уже досліджені ученими.

і то лише під тиском того факту, що цар Борис I, щоб зробити пресію на Констянтинопіль, 886 р. перейшов був у юрисдикцію папи Римського Николая I.

Володарі Візантійсько-Римської Імперії й Констянтинопільська Патріярхія вважали, що вони погодилися надати (коло 932 р.) Болгарській Церкві не тільки право автокефалії, але й також статус Патріярхату (це був т. зв. Доростольський Патріярхат) під тиском мілітарної сили болгарського царя Петра (Симеонового сина); і тому вони (греки) вважали цю свою уступку болгарам за неправосильну. Отож при першій нагоді (після розгрому царства Східньої Болгарії, 972 р.) вони перемінили цей Патріярхат в Болгарську Архиєпископію — в юрисдикції патріярха Констянтинопільського Василія I.

Цей Болгарський (Охридський) Патріярхат, оснований проти волі Констянтинополя, також існував недовго. Імператор Василій II, розгромивши Болгарію (1018 р.), зліквідував цей Болгарський Патріярхат, і знову здеградував цю Церкву до статуса Архиєпископії в юрисдикції Констянтинополя. Візантійсько-Римська Імперія тим разом розправилася з Болгарією та з її Охридським Патріярхатом так жорстоко, що самі греки прозвали Василія II „Болгароктоном" („Болгаровбивником").

Пересправи Володимира Великого з імператором Василієм II Болгаровбивником у справі ієрархії охрещеної Київської Руси та її юрисдикції не засвідчені жодними історичними документами. Але той додаток до твору митрополита Іларіона „О законѣ и благодати", яким є „Похвала кагану Владимеру", свідчить про те, що Володимир Великий ставив Церкву Київської Руси нарівні з найбільшими Церквами

того часу — з Константинопільським, Римським та Олександрійським Патріярхатами. Зміст цього твору митр. Іларіона, написаного між 1050-1053 роками, тобто через 35 чи 38 років по смерти Володимира Великого, свідчить, що цьому володареві була чужою й несприємливою ідея залежности Церкви Київської Руси від Церкви іншого народу — напр., народу грецького (Візантії), чи італійського (Риму), чи якогонебудь іншого. У світлі цієї церковно-політичної ідеології Володимира Великого стає ясно, що його зудар з імператором Василієм II, який християнізацію нехристиянських народів („варварів") трактував як засіб підкорення їх владі Константинополя, був неуникнимою конечністю. Вислідом цього зудару, а також і одним з доказів його, був той факт, що не тільки за часів Володимира Великого, але й навіть пізніше — аж 1037 р. — в Києві не було митрополита. Чи Константинопільська Патріярхія на протязі тих 49 років (від 988 по 1037 рік) відмовлялася присилати митрополита в столичний город Київської Руси, чи Володимир Великий та його наслідник, Ярослав Мудрий, не дозволяли Константинополеві прислати митрополита до Києва, — це таке питання, на яке документи того часу відповіді не дають. Також не дають вони відповіді на питання, чому не в столиці Київської Руси, а в Переяславі (майже 100 кілометрів від Києва) резидували митрополити аж до 1037 р.

У деяких літописах сказано, що за часів Володимира Великого були (в Переяславі) такі „митрополити" (в порядку хронологічної черговости): Михаїл, Леон та Іоан. Звичайно, це були греки. Але чи були це ієрархи в сані митрополитів, чи може тільки рядові єпископи з правами крайових правлячих архиєреїв, — це також питання. Деякі літописці титулують їх „митрополитами"; деякі не кажуть, які були їх титули. Літописець Нестор у своєму творі (написаному перед 1091 р.) „Житіє Феодосія" титулує правлячого архиєрея Київської Руси (в Переяславі): „архимандрит всея Руси".

Тому що в Києві не було митрополита аж до 1037 р., згадка в деяких літописах про те, що митрополит Леон прибув до Києва 991 р. (через три роки по охрещенні населення цього міста), не може свідчити ні про що інше, а тільки про відвідини цього грецького ієрарха в Києві. Але чи він прибув з Константинополя до Києва на переговори з Володимиром Великим, щоб після цього назад повернутися до Греції, чи може він резидував у Переяславі, а до Києва приїжджав тільки на канонічну візитацію, — на це питання немає відповіді в історичних джерелах того часу.

Усі ці загадкові факти евентуально можна вважати за такі явища, які свідчать про незалежницькі тенденції в церковній політиці Володимира Великого.

З уваги на те, що Візантійська Церква (подібно як і Церква Римська) традиційно не надавала ієрарха в сані митрополита тому народові, що приймав християнство з Константинополя, або з Риму, треба сказати, що факт надання (Константинопільською Патріярхією) Церкві Київської Руси статуса Митрополії був безпрецедентним яви-

щем у дотогочасній історії християнізування народів поза межами Візантійсько-Римської Імперії.

Надання їй статуса Митрополії (яка de facto була автономною) було, очевидно, вислідом компромісового полагодження конфлікту між Володимиром Великим, який змагав до юрисдикційно-адміністративного унезалежнення Церкви Київської Руси від закордонних церковних авторитетів, і Константинопільською Патріярхією, що намагалася спаралізувати ті Володимирові пляни, які він лишив у спадку своєму безпосередньому наслідникові на престолі в Києві — Ярославові Мудрому.

Перше достовірне свідчення про той факт, що Візантійська Церква надала Церкві Київської Руси статус Митрополії, появилося щойно 1039 р. — в Початковому Київському Літописі. Автор цього літопису 1039 р. занотував:

"...въ лѣто 6547 (1037) священа бысть церквы святыя Богородиця, юже созда Володимеръ, отець Ярославль, митрополитом Феопемптом".

Це значить, що присланий з Константинополя архиєрей Феопемпт вліті 1037 р. посвятив цю церкву в Києві — за часів Ярослава Мудрого (1015-1054), і що цей ієрарх у сані митрополита вже резидував у Києві (а не в Переяславі).

Але ця компромісова уступка з боку Константинополя не могла задовольнити провідної верстви Києва, яка не тільки хотіла бачити Київську Митрополію автокефальною Церквою, але й також очікувала нагоди для обсадження первоієраршого престола в Києві ієрархом-українцем.

Нагодою для цього був факт появи такого високоосвіченого богослова-патріота, яким був отець Іларіон — священик церкви Свв. Апостолів у Берестові (поблизу Києва), про якого Початковий Київський Літопис каже, що був він „муж благъ книженъ и постникъ".

Перший Києво-Печерський Літопис інформує, що

"...въ лѣто 6559 (1051) постави Ярославъ Ларіона митрополитом Русина въ святѣй Софьи, собравъ епископы".

Поставлення єпископами (з доручення Ярослава Мудрого) Іларіона первоієрархом Київської Митрополії без порозуміння з закордонним церковним авторитетом (яким для Київської Руси до того часу була Константинопільська Патріярхія) було актом здійснення ідеї автокефалії (ідеологом якої був митр. Іларіон) Церкви Київської Руси.

Прийняття Києвом християнства з Греції не тільки не шкодило здійсненню ідеї автокефалії Української Церкви, а навпаки — воно цю ідею ще й скріплювало. Ідеться про те, що ніщо інше, а тільки Візантія була колискою такої традиції, що в тій державі, в якій володарем був „цар", Церква мусіла бути автокефальною.

ЯРОСЛАВ МУДРИЙ З ДІТЬМИ.

(Старовинний малюнок на стіні Софійського собору в Києві).

Ярослав Мудрий офіційно титулувався „царем". Коли він помер (1054 р.), то того ж року дата його смерти була занотована на стіні Київського Софійського собору і тут він був згаданий як „цар". Одначе корони він не мав. З короною на голові намалювали його, подібно як і його батька (Володимира Великого) значно пізніше — по його смерти.

У зв'язку з цим треба підкреслити той факт, що Ярослав Мудрий був першим володарем імперської Київської Руси, що почав титулуватися „царем".*[19]

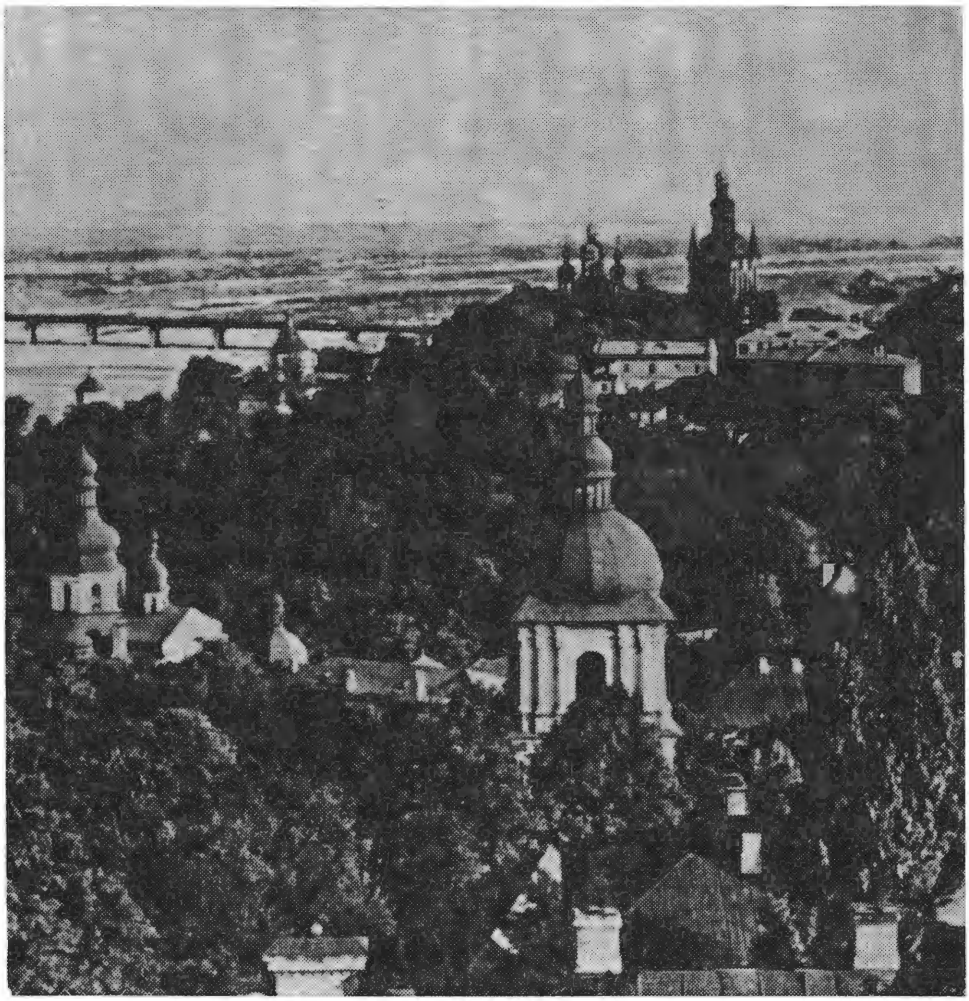
Інформуючи про смерть Ярослава Мудрого († 1054), Перший Києво-Печерський Літопис уже не згадує про митрополита Іларіона. Це значить, що з моментом смерти цього царя настав кінець несповна 3-літній самостійності Української Церкви (1051-1053), і що 1054 р. митрополичий престіл у Києві був необсаджений. У цьому літописі сказано, що на другий рік (1055) до Києва вже прибув з Константинополя Митрополит Єфрем.*[20]

---

*[19] Старолатинський термін „caesar" (у грецькій вимові „kaisar") південні слов'яни вимовляли як „царь". А першим слов'янським володарем, що титулувався „царем", був перший християнський володар Болгарії Борис I (852-888). Той факт, що Ярослав Мудрий титулувався царем був відкритий по другій світовій війні — під час реставрування собору Св. Софії в Києві. Після усунення пізніших нашарувань тинку й фарби на стінах у цій святині дослідники знайшли там давні написи, а між ними й напис з XI ст.: дату смерти Ярослава Мудрого і його титул — „цар". Див. С. А. Висоцкий, „Средневековые надписи Софии Киевской. По граффити XI-XVII веков". (Видавництво „Думка". Київ, 1976).

*[20] Деякі католицькі історики, а між ними й дехто з істориків-українців, — див., напр., Степан Томашівський, „Історія Церкви на Україні", (Жовква, 1932) і Paul Yuzyk, The Ukrainian Greek Orthodox Church of Canada (Ottawa, 1981), інформуючи, що під актом анафеми патріярха Константинопільського Михаїла Керуларія проти Римської Церкви (20 липня 1054 р.) не було підпису митрополита Київського, натякають, що Київська Митрополія, мовляв, не виступила проти Риму. У дійсності ж було воно так, що рік 1054-ий був тим роком, коли в Києві не було митрополита. А коли на другий рік митрополит туди приїхав, то був ним митрополит Єфрем (грек), якого прислав патріярх Михаїл Керуларій.

Візантійська Церква скористала з боротьби, яка почалася між синами Ярослава Мудрого по його смерти, і з допомогою місцевих єпископів-греків (у Київській Митрополії) вона знову підпорядкувала цю Церкву юрисдикції Патріярха Констянтинопільського. Грекам у цьому сприяв і той факт, що Із'яслав I (1054-1078), наслідник Ярослава Мудрого на престолі в Києві, рівнем своїх здібностей і обсягом зацікавлень цілком не відповідав цьому становищу, яке він займав.



КИЄВО-ПЕЧЕРСЬКА ЛАВРА
(загальний вид).

Цей великий мужеський манастир був оснований у половині XI ст. преподобним Антонієм. Оснований він був навколо тієї печери, яку викопав собі (щоб у ній молитися на самоті) священик з Берестова (біля Киева) Іларіон, який згодом (коло 1051 р.) був вибраний на митрополичу катедру Української Православної Церкви. Завдяки протекції князя Констянтина Острожського уніятам (після проголошення акту Берестейської Унії 1596 р.) не пощастило оволодіти Киево-Печерською Лаврою.

Самостійність Української Церкви була відновлена 1147 р. Сталося це за часів володаря Київської Руси Із'яслава II (1146-1154),*[21] який звелів єпископам поставити Митрополитом Клима Смолятича — без порозуміння з Константинополем. Лаврентієвський Літопис інформує про це так:

"Въ лѣто 6655 (1147) Изяславъ постави митрополита Клима, калугера*[22] русина, особь съ шетью*[23] епископы, мѣсяца іюля въ 27, на память святого Пантелеймона".

Іпатський Літопис до своєї вістки в цій справі, — „Въ тоже лѣто постави Изяслав митрополитомъ Клима Смолятича, выведъ изъ Заруба",*[24] — додає характеристику цього ієрарха, кажучи, що це був „книжникъ и философъ такъ, яко же въ руской земли не бяшеть".

Не елекційному соборі єпископів у Києві, що відбувся під проводом найстаршого по катедрі — єпископа Чернігівського Онуфрія*[25] (який був там головним речником самостійности Київської Митрополії) тільки два архиєреї — єпископ Смоленський Мануїл і єпископ Новгородський Нифонт — намагалися доказувати, що канони забороняли вибирати митрополита (для Києва і всієї Руси) без дозволу Патріярха Константинопільського.*[26]

Коли по смерти Із'яслава II († 1154) на Київському престолі утвердився його суперник — князь Суздальський Юрій Долгорукий (1155-1157), прихильник грецької церковної партії в Київській Русі, він 1155 р. усунув Клима Смолятича з митрополичого престола, а на його місце 1156 р. спровадив з Константинополя митрополита Константина. І він — разом з єпископом Полоцьким Нифонтом (греком) і єпископом Смоленським Мануїлом (єпископа Новгородського Нифонта тоді вже не було в живих) — викляв князя Із'яслава II та митр. Клима Смолятича.

Намаганню Візантії повалити самостійність Київської Митрополії тим разом сприяли княжі усобиці — внутрішня боротьба між удільними князями. Це була збройна боротьба між володарями автономних волостей Київської Руси, в якій по смерти великого князя Володимира Мономаха (1113-1125) центральна влада (в Києві) стала такою ослабленою, що вона фактично вже не мала жодного значення.

---

*[21] Іпатський Літопис інформує, що цей володар титулував себе „царем".

*[22] „Калугеръ" і „калогеръ" — монах (з грецького „kalogeros). Старе діялектичне слово „калагирь" означало духовну особу взагалі.

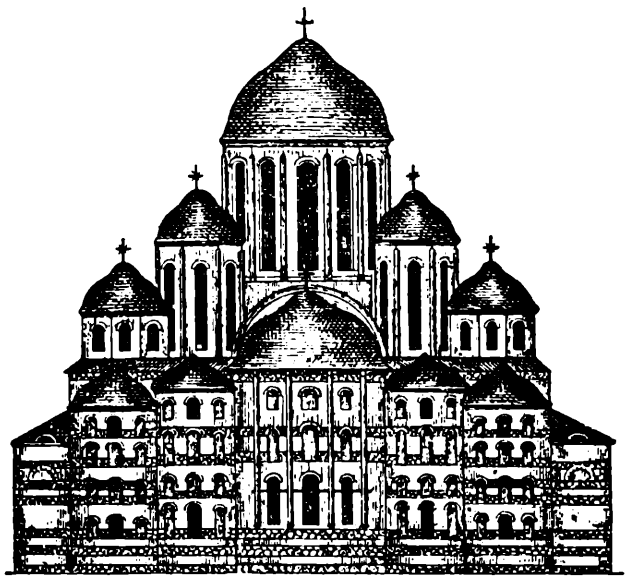
*[23] Має бути: „съ шестью".

*[24] Зарубський манастир на Київщині.

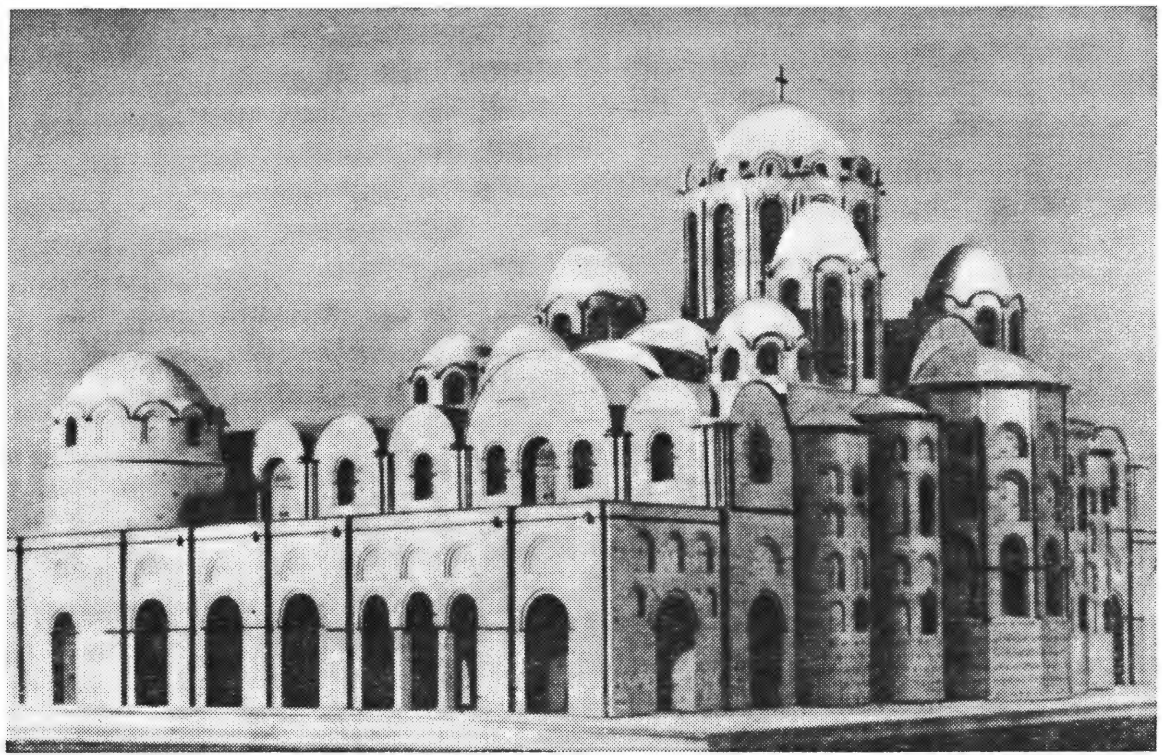
*[25] Іпатський Літопис інформує, що собор, який вибрав Клима Смолятича митрополитом складався з п'ятьох єпископів, а Лаврентійський Літопис каже, що з шістьох.

*[26] Можливо, що якщо не обидва вони, то принаймні один з них був греком. Такий висновок можна зробити з інформацій Іпатського Літопису про дискусії єпископів на цьому соборі в Києві — в липні 1147 р.

Той факт, що ідея церковної самостійности, як видно, почала в Києві зароджуватися ще за часів Володимира Великого, і була практично здійснена його наслідником — Ярославом Мудрим, був одною з невід'ємних і важливих прикмет характеру початків християнізації Київської Руси. Цей факт свідчить про те, що Володимир Великий, готуючись до охрещення Києва і всієї своєї імперії, шукав правдивої віри, але він не шукав закордонних церковних властей, щоб віддати під їхню повну контролю Церкву своєї великодержави.



Ґравюра з XVII століття, яка зображує Софійський собор таким, яким уявляв його один з наших ґраверів того часу як той собор, що був збудований Ярославом Мудрим.

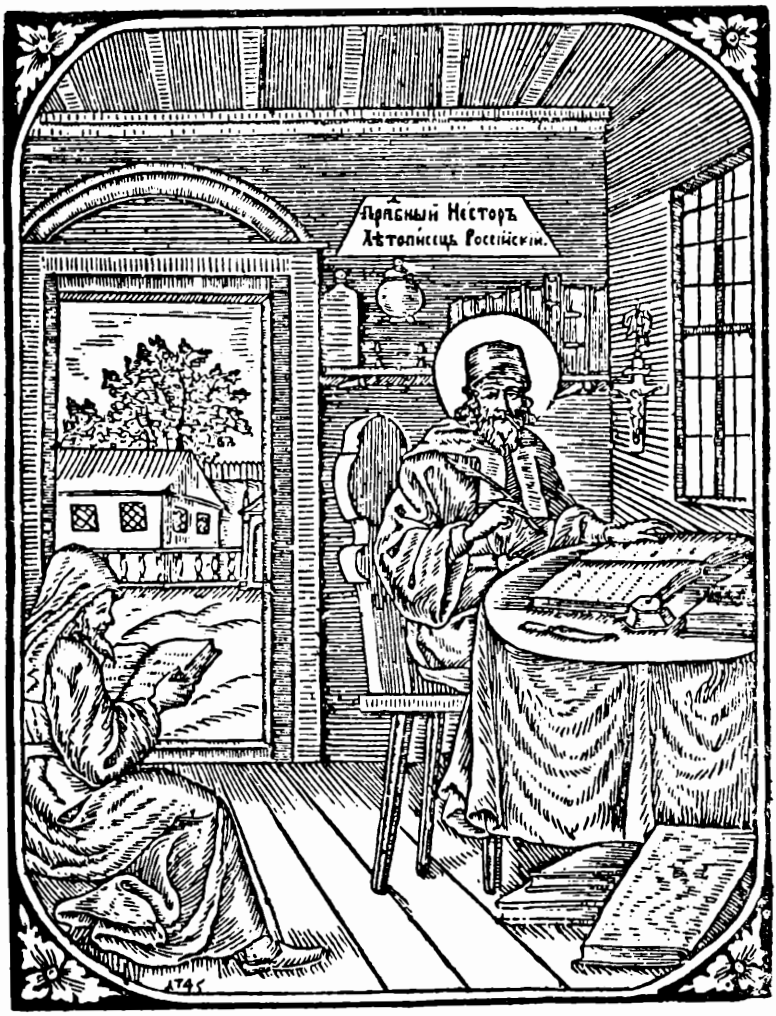


Макет (модель оригіналу) Київського Софійського Собору — з 1037 р., що його нарисували (на підставі своєї уявної реконструкції) архітекти-дослідники М. Кресальський, В. Волков і Ю. Асєєв.

Борисо-Глібський собор у Чернігові. 1120 р. — 1123 р.

КИЇВСЬКИЙ СОФІЙСЬКИЙ СОБОР — теперішній вигляд. Ця святиня (вона популярно відома як „Свята Софія Київська) була збудована Ярославом Мудрим. (Закладщина її будови відбулася 1037 р.). Ця святиня (з п'ятьма навами й п'ятнадцятьма банями) спочатку була плюндрована удільними князями Київської Руси (Андреєм Боголюбським 1169 р. й Рюриком Ростиславичем 1203 р.) в боротьбі за великокняжий престіл у Києві; після того її плюндрували татари в 1240 й 1482 рр.

Відбудову напівзруйнованого Софійського собору започаткував митр. Петро Могила, а завершив її гетьман Іван Мазепа. Цей собор був відбудований у стилі козацького барокко, а це значить, що стиль архітектури Софійського собору княжих часів не був збережений. У Софійському соборі відбувся (1921 р.) перший Всеукраїнський Церковний Собор Української Автокефальної Православної Церкви (УАПЦ), що була проголошена Всеукраїнською Православною Церковною Радою (яку очолював Михайло Мороз) 5 травня (н.ст.) 1920 р. На цьому соборі УАПЦ уклала собі свої канони („Київські Канони" 1921 р.) і встановила собі єпископат старим „олександрійським" чином, а на становище свого митрополита-первоієрарха вибрала владику В. Липківського. (До стор. 40).



ПРЕПОДОБНИЙ НЕСТОР ЛІТОПИСЕЦЬ.

Малюнок з „Печерського Патерика" (з книги про давніх святих отців Києво-Печерської Лаври) з 1768 р.

Преп. Нестор Літописець жив приблизно між 1054-1114 роками. Того старого київського літописа, зміст якого кінчався подіями 1093 р. (автор цього твору не відомий) преп. Нестор (з Киево-Печерської Лаври) зредагував по своєму й доповнив його описом подій в Україні до 1113 р. У висліді вийшов найвизначніший наш старий літопис, що відомий п.н. „Повѣсть временныхъ лѣтъ", а популярно — „Літопис Нестора".

РОЗДІЛ ЧЕТВЕРТИЙ

УПАДОК КИЇВСЬКОЇ ІМПЕРІЇ І ПОДІЛ ЇЇ МИТРОПОЛІЇ

І. УКРАЇНА ПІД ПОЛЬСЬКОЮ ЗАЙМАНЩИНОЮ Й ПОСТАННЯ ЦАРСТВА МОСКОВСЬКОГО

У 1237-1240 рр. імперську Київську Русь розгромили монголи — т. зв. Золота Орда (яку в нас звичайно називають „Татарською Ордою").

Ті удільні князі, що не повтікали перед цією монгольською інвазією, ставали васалями хана Золотої Орди і отримували від нього „ярлики" (грамоти), якими він дозволяв їм правити визначеними волостями-князівствами. Вони були зобов'язані їздити до хана „з поклоном", збирати для нього податки із населення та в потребі давати йому своє військо.

У Києві (що 1240 р. був здобутий і цілком зруйнований монголами) князя-васаля не було, і тому це місто було під безпосередньою монгольською (татарською) владою. Митрополит Київський Максим (грек), "...не терпя татарського насилья, остався митрополью*[27] и сбѣжа исъ Кіева", свідчать наші давні літописці. Він утік (1299 р.) до міста Владимира (над рікою Клязьмою) — в столицю удільного Суздальського князівства, бо під опікою місцевого князя (татарського васаля) він почувався безпечніше.

Його наслідник, Петро, родом з Галичини, ставши митрополитом (був ним у 1308-1326 рр.), зразу також осівся у Владимирі, а потім поїхав у Москву, поселився там напостійне і, далі титулуючись „Митрополитом Київським і всієї Руси", звідти правив своєю Митрополією. Під опікою місцевого князя (що на північних територіях бувшої імперської Київської Руси був найсильнішим з усіх васалів хана Золотої

*[27] Свое престольне місто.

Орди, і тому він згодом почав титулуватися „Великим Князем Московським"),*[28] цей ієрарх почувався найбезпечніше.

Факт переміщення цим ієрархом Київського Митрополичого Престола до Москви в великій мірі причинився до зросту престижу цього міста і його володарів.

З-поміж усіх удільних князів найдовше не визнавав хана Золотої Орди за свого сюзерена князь Галицько-Волинський Данило (1228-1264). Тому що це князівство межувало з країнами Заходу, і було віддалене від Золотої Орди великими просторами, воно не зазнало такого великого знищення, як Київщина.

---

*[28] Тим першим князем міста Москви та приналежної до неї волости, що отримав від хана Золотої Орди ярлик на право титулуватися „Великим Князем" (Московським), був Іван I Данилович Калита (1325-1340). Цей титул дав йому право контролі над усіма іншими удільними князівствами північних територій (бувшої імперської Київської Руси) під протекторатом хана.

УСПЕНСЬКИЙ СОБОР У ВОЛОДИМИРІ ВОЛИНСЬКОМУ — з 1160 р.
Про це місто (стара назва якого була „Володимир") вперше була згадка в українських літописах під 988 роком. В 990-их роках тут було основане єпископство.

Сподіваючись отримати від католицьких держав мілітарну поміч проти татар, Данило погодився стати васалем папи Інокентія IV, і на знак цього він прийняв (у місті Дорогичині, 1253 р.) корону з рук папського леґата Опіза і латинський титул „rex", який фактично означає те саме, що український титул „князь".*[29] (А Данило мав цей титул у династичному спадку).

Але католицькі держави помочі проти татар Данилові не дали, і він по двох роках перестав бути васалем папи, бо 1245 р. був змушений поїхати до Золотої Орди, і там стати васалем хана, щоб таким чином урятувати своє князівство перед загрозою монгольської інвазії.

По смерти останнього Галицько-Волинського володаря Любарта (1340-1385), князя литовського роду, Галичину (у висліді змагань між Угорщиною й Польщею за цю землю) вкінці анектувала Польща (1387 р.).

Великий князь Литовський Ольгерд (1345-1377) відвоював від татар решту тих територій Київської Руси, які тепер становлять українські етнографічні землі (Київ він здобув 1362 р.), а також забрав від татар частину білоруських земель. Північні ж території (з містами Владимир, Москва й ін.) бувшої імперської Київської Руси далі були під татарською окупацією.

Великий князь Литовський Ягайло підписав (у Крево на Білорусі, 1385 р.) угоду з Польщею (це т. зв. „Кревська унія" — політична), на основі якої він став польським королем, при цьому далі залишаючись великим князем Князівства Литовського, а в цьому й усіх „руських" (українських та білоруських) земель. Це був початок опановування Великого Князівства Литовського Польщею. А року 1569-го Литва (разом з „руськими" землями) з'єдналася з Польщею в один державний організм. (Це була т.зв. Люблинська унія — політична). З того часу вже не тільки Галичина, але й решта українських земель (а також земель білоруських) опинилися під Польщею.

* * *

Дальший історичний шлях північних державних територій бувшої імперської Київської Руси був інший. Великі князі Московські під владою ханів Золотої Орди зуміли добитися таких привілеїв, що це дало їм можливість в імені ханів підкорити собі князів-васалів інших волостей на цих територіях. А коли Золота Орда почала ослаба-

---

*[29] Латинський титул „rex" у нас чомусь перекладають тільки словом „король", яке походить від сербського слова „краль". А серби його вдавнину утворили з німецького імени „Karl", бо вони думали, що ім'я німецького імператора Карла Великого (742-814) було його титулом. Українське „князь" походить із старослов'янського слова „kъnędz", яке було слов'янізованою формою старогерманського „kuning" (і „kunings"), з якого походить англійське „king" і німецьке „König". Слово „князь" на Заході правильно перекладали латинським словом „rex". Напр. кардинал Петрус Даміані (†1072) у своєму творі „Життя Св. Ромуальда" титул Володимира Великого „руський князь" правильно переклав по-латинському „rex Russorum". Візантійський історик Ях'я (що народився в Олександрії, в Єгипті, коло 970 р.) у своїй „Хроніці" титул Володимира Великого „князь" переклав також правдиво — грецьким словом „vasileus" (король).

ти через свої внутрішні чвари й розкол, великий князь Московський Іван III (1462-1509) скористав з цього, і 1478 р. визволив усі ці території (під назвою „Велике Князівство Московське") з-під „татарського іга". За часів Івана IV „Ґрозного" (1533-1584), який, наслідуючи звичай володарів Візантійсько-Римської Імперії, „вінчався на царство" (коронувався) 1547 р., і Велике Князівство Московське так було перейменоване на „Царство Московське", бо цей володар шляхом своєї коронації змінив свій титул „великий князь" на титул „цар". На особі царя Фйодора (1584-1598), що був сином Івана „Ґрозного", вигасла лінія володарів Московії з київської династії Руриковичів.

II. ПОСТАННЯ МОСКОВСЬКОГО ПАТРІЯРХАТУ

Надіючись, що Рим спонукає католицькі держави допомогти Візантії оборонитися перед загрозою турецької інвазії, імператор Іван VIII Палеолог й патріярх Констянтинопільський Йосиф на католицькому соборі у Флоренції 1439 р. підписали акт унії з Римом. Тодішній папа Римський Євген IV поставив невідкличну вимогу, щоб Констянтинопільський Патріярхат вирікся православного догмату про походження Св. Духа (тільки „від Отця"), а грецькі делегати на цьому соборі із свого боку рішуче відмовилися прийняти католицький догмат про походження Св. Духа (з додатком „Filioque"). Грецький богослов Віссаріон, митрополит Нікейський, з уваги на це запропонував таку компромісову розв'язку цієї проблеми: щоб Констянтинопільський Патріярхат, переходячи в унію з Римом, увів у себе такий догмат про походження Св. Духа, який виражався б формулою „від Отця почерез Сина" (по-латинському: „ex Patre per Filium"), бо казав він, так колись навчали деякі отці Вселенської Церкви. (Проти цієї пропозиції митр. Віссаріона запротестував був грецький богослов Марк, митрополит Ефеський).

Це „компромісове" (неправославне) поняття про походження Св. Духа*[30] було акцептоване актом Флорентійської Унії.

В імені Київської Митрополії (що була в юрисдикції Патріярха Констянтинопільського) акт Флорентійської Унії підписав грек Ісидор, який, як і всі інші митрополити цієї Церкви, почавши з митрополита Петра (1308-1326), резидував в Москві, але далі титулувався „Митрополитом Київським і всієї Руси".

Після 1014 р. (тобто після часів папи Бенедикта VIII) акт Флорентійської Унії в історії католицизму вже був тим другим з черги випадком, що Католицька Церква дозволила своїм вірним вибирати собі один з двох різних догматів в одній і цій самій справі, якою була справа походження Св. Духа.

*[30] Важливим був (і досі є) не той аргумент, що „деякі Отці Церкви" навчали, що Св. Дух походить „від Отця почерез Сина", а важливим є той догмат, яким другий Вселенський Собор (що репрезентував не „деяких Отців Церкви", а всю Вселенську Церкву) утвердив вірування в походжння Св. Духа тільки „від Отця", і заборонив робити в ньому зміни, або щонебудь додавати, чи віднімати від нього.

СОБОР ЄЛЕЦЬКОГО МАНАСТИРЯ В ЧЕРНІГОВІ
(з середини XII століття).

В історії Української Православної Церкви (Київської Митрополії) в XII ст. місто Чернігів м. ін. відоме з того, що на соборі єпископів у Києві в липні 1147 р. єпископ Чернігівський Онуфрій своїми богословськими аргументами причинився до того, що цей собор більшістю голосів погодився поставити собі митрополита-предстоятеля без порозуміння з Патріярхом Вонстянтинопільським, в юрисдикції якого була Київська Митрополія. І так ось собор єпископів 27 липня 1147 р. поставив митрополитом ученого ченця Клима Смолятича, не звертаючись до Патріяха Констянтинопільського за апробатою.

У 1669-1688 рр. архимандритом Єлецького манастиря був Іоаникій Ґалятовський — визначний проповідник, письменник та вчений (у 1657-1669 рр. він був ректором Київської Колегії) й автором першого в нас підручника гомілетики — під назвою „Наука албо способъ зложеня казаня", виданого друком 1659 р.

Тому що Велике Князівство Московське акту Флорентійської Унії не акцептувало, митрополит Ісидор (якого, як уніята) заслали там у манастир), 1441 р. утік звідти на територію Великого Князівства Литовського (в державних межах якого тоді були українські землі з Києвом, а також білоруські території).

А тому, що православні русини там також не прийняли унії, митр. Ісидор виїхав звідти, і почавши з 1443 року, напостійне поселився в Римі.

Після втечі митр. Ісидора до Риму собор Єпископів (у Москві) щойно 1448 р. вибрав нового митрополита — Іону (що був на митрополичому престолі в 1448-1461 рр.). Він був тим останнім ієрархом у Москві, що титулувався „Митрополитом Київським і всієї Руси".

Юрисдикцію митрополита Іони (що резидував у Москві) над православними русинами в Великому Князівстві Литовському толерувала влада цієї держави аж до 1458 р., тобто до часу приїзду на ці території Григорія Болгарина, якого уніятський патріярх Констянтинопільський Григорій Мамма іменував „Митрополитом Київським і всієї Руси". Він був тим першим митрополитом, що резидував у білоруському місті Новгородку (по-польському „Новоґрудек") у Великому Князівстві Литовському.

Церква Св. Пантелеймона (з 1200 р.) в Галичі.

ЙОСИФ II СОЛТАН
(помер 1522 р.).

(Старовинний малюнок, поданий тут з „Ілюстрованої історії України" М. Грушевського). **Цей ієрарх, що був митрополитом Української Православної Церкви в 1507-1522 рр., перший поширив традиційний титул предстоятелів Української Православної Церкви „Митрополит Київський і всієї Руси", додавши до нього вставку „і Галицький". Звідси й титул „Митрополит Київський і Галицький і всієї Руси". Факт включення вставки „і Галицький" у титул Митрополита Київського і всієї Руси був мотивований тим, що патріярх Константинопільський Афанасій на бажання князя Галицько-Волинського Юрія I 1303 р. відділив з Київської Митрополії єпархії Галицьку, Володимирську, Перемиську, Луцьку, Турівську й Холмську і утворив з них Галицьку Митрополію, що була безпосередньо залежна від Константинопільської Патріярхії, яка згодом (1347 р.) скасувала цю Митрополію, включивши її в Київську Митрополію. Відновлена патріярхом Константинопільським Філофеєм 1371 р., Галицька Митрополія була скасована (1401 р.), і знову в ключена в Київську Митрополію.**

Церква Св. Спаса на Берестові. Київ. Початок XII ст.

Коли Константинопільський Патріярхат повернувся до православія — 1450 р., уніятський патріярх Григорій Мамма мусів виїхати на еміграцію (і він поселився в Римі).

Польська влада, — базуючись на тій підставі, що митр. Ісидор підписав акт Флорентійської Унії в імені всієї Київської Митрополії, — визнала уніята Григорія Болгарина нібито „законним" митрополитом Київським і всієї Руси, а це значить, що вона змушувала православних русинів у Великому Князівстві Литовському вважати цього уніятського владику за свого митрополита.

Митрополит Феодосій (1461-1464), наслідник митр. Іони, був тим першим ієрархом у Москві, що перестав титулуватися „Митрополитом Київським і всієї Руси", а натомість почав титулуватися „Митрополитом Московським і всієї Руси".*[31] Отже титул „Митрополит Київський і всієї Руси" з того часу залишився тільки за уніятом Григорієм Болгарином (1458-1479) у Великому Князівстві Литовському.

Тому що, — незважаючи на проголошення його литовською владою (а вона була католицька) „законним" митрополитом Київським „і всієї Руси", — православні русини в Києві та на руських (українських і білоруських) землях у Великому Князівстві Литовському взагалі не визнавали його, як уніята, своїм митрополитом. Григорій Болгарин 1470 р. повернувся в православіє, і перейшов у юрисдикцію Патріярха Константинопільського (бо Константинопільський Патріярхат 1450 р. скасував у себе унію, і знову став Православною Церквою). Але Велике Князівство Московське навіть тоді, коли він став православним, не дозволило Григорієві Болгаринові, як митрополитові Київському і всієї Руси, поширити свою юрисдикцію на Москву.

Дня 26 січня 1589 р. патріярх Константинопільський Єремія II повищив митрополита Московського Іону в сан патріярха. (Свою згоду на це дали всі Східні Патріярхи). Московська Митрополія таким чином була (1589 р.) перетворена в Патріярхат.

III. БЕРЕСТЕЙСЬКА УНІЯ І ВІДНОВЛЕННЯ ПРАВОСЛАВНОЇ ІЄРАРХІЇ ПІД ПОЛЬСЬКОЮ ЗАЙМАНЩИНОЮ

Тим першим православним ієрархом, який найбільше заслужився для справи оборони Української Церкви перед утиском її польською владою (яка далі вважала, що православних українців і білорусів „обов'язувала" Флорентійська Унія) був Митрополит Київський і Галицький*[32] Йосиф II Солтан (1507-1522).

---

*[31] Зміна цього титулу означала, що він, мовляв, змінив своє престольне місто — з Києва на Москву, але не зрікався своєї юрисдикції над Києвом та над усіма русинами в Великому Князівстві Литовському.

*[32] Йосиф II Солтан був тим першим митрополитом, який до титулу „Київський" додав титул „Галицький". Поступив він так на цій підставі, що Галичина мала (за дозволом Константинопільської Патріярхії) свою окрему (незалежну від Києва) Митрополію — перший раз у 1303-1341 рр.), а другий раз у 1371-1401 рр.

Але його успіхи в цій справі не могли мати виглядів на дальшу мету, бо доля Православної Церкви під католицькою владою королів Польщі, що одночасно були володарями Великого Князівства Литовського, була заздалегідь вирішена по лінії католицьких інтересів Польщі.

Коли Велике Князівство Литовське (а з ним і всі українські та білоруські землі) були актом політичної Люблинської Унії (1569 р.) включені в державний організм Польщі, то здійснення пляну ліквідації Православної Церкви в цій католицькій державі було вже справою недалекого часу.

Поруч зовнішніх утисків на православних русинів (шляхом різного роду обмежень їхніх прав) польська влада повела наступ на їхню Церкву також шляхом її внутрішнього розкладання — почерез розкладання її ієрархії під моральним оглядом. Польські королі послужилися для цього своїм „правом патронату" (правом нібито „опіки" над Церквою), а в цьому головно в ділянці інвеститури — свого права затверджувати, або не затверджувати кандидатів на єпископів та надавати їм церковні маєтки, або не надавати їх.

У відношенні до православних священиків місцеві шляхтичі, власники великих фільварків, були т. зв. „коляторами", тобто тими функціонерами, які мали право прийняти, або не прийняти на парафію даного священика. Отже священики фактично підлягали шляхті, а не своїм єпископам.

Щоб ослабити Православну Церкву в її нутрі, польські королі затверджували переважно таких кандидатів на православних єпископів, які добивалися цих становищ non propter Jesu sed propter esu.*[33]

Єпископів такого типу не трудно було польській владі перевести в ту унію, що була проголошена актом унійного собору, що відбувся в місті Бересті (на Волині) в днях 6-10 жовтня 1596 року.

Унію з Римом там проголосили такі ієрархи Київської Митрополії: митрополит Михаїл Рогоза, єпископ Володимирський (на Волині) Іпатій Потій, єпископ Луцький (на Волині) Кирило Терлецький, єпископ Холмський Діонісій Збіруйський, єпископ Пінський (на Поліссі) Іван Гоголь та архиєпископ Полоцький (на Білорусі) Гермоген.

В унію не перейшли тільки ієрархи Галичини: єпископ Львівський Гедеон Балабан і єпископ Перемиський Михаїл Копистенський. Одночасно, в днях 6-10 жовтня (1596 р.), там таки (в Бересті) відбувся й православний антиунійний (протестаційний) собор Київської Митрополії під проводом протосинкела (екзарха з повновластями патріярха) Никіфора з Констянтинопільського Патріярхату — з участю протосинкела Кирила Лукаріса (з Олександрійського Патріярхату), українських єпископів Гедеона Балабана й Михаїла Копистенського, митрополита Сербського Луки, кількох архимандритів під проводом архимандрита Києво-Печерської Лаври Никіфора Тура, воєводи Київсько-

*[33] У вільному перекладі: „не для Ісуса, а для хліба куса".

го князя Констянтина Острозького, 23 руських послів на сейм (шляхетський парлямент Польщі), представники 14 церковних братств і багатьох представників парафіяльного духовенства.

Православний антиунійний собор у Бересті ще перед закінченням унійного собору, що одночасно відбувався в цьому місті, вислав до короля Сигізмунда III депутацію з інструкцією, в якій цей православний собор подав такі причини, які не дозволяють русинам визнати акт Берестейської Унії:

1) Руська Церква становить собою тільки частину Східньої Церкви і вона від 600 років є залежною від Царгородського (Констянтинопільського) Патріярха, отже не годиться відступати від Патріярха, а приймати Унію без його дозволу, і до того ще на партикулярному (а не на вселенському) синоді (соборі).

2) Православні русини не мають довір'я до тих єпископів, які отримали (від польської влади) припорученння заключити Унію.

3) Православні русини не можуть з'єднатися з Західньою (Римською) Церквою, яка вважає Папу за найвищого голову Церкви Христової, бо Східня (Православна) Церква за Найвищого Голову Церкви Христової має самого Христа-Бога.

4) Папська Церква в багатьох відношеннях відрізняється від Східньої Церкви віровченням („наукою") й обрядами, а ті різниці не можуть бути усунені партикулярним синодом (у Бересті).[19а]

Коли ж унійний собор у Бересті проголосив (9 жовтня 1596 р.) акт Унії, а всім тим православним русинам (українцям і білорусинам), які відмовилися прийняти Унію, проголосив анафему (церковне прокляття), православний антиунійний собор у Бересті у відповідь на це ще того самого дня проголосив свій акт, в якому було сказано, що ті руські владики, які прийняли Унію, зломили свою присягу, якою вони зобов'язалися повинуватися Констянтинопільському Патріярхові, і що вони провинилися проти канонів II, IV й VI Вселенських Соборів, бо ж вони, переходячи на сторону чужого Патріярха (Папи), який, згідно з постановами цих (Вселенських) Соборів, не є вищим за Патріярха Царгородського (Констянтинопільського), тим самим прийняли все те (віронавчання й обряди), чим Західня Церква відрізняються від Церкви Східньої. Отже првославні русини „вважають їх негідними тих єпископських достоїнств, які вони досі мали, і тому тепер вони (православні русини) відбирають їх (єпископські достоїнства) від них".[19б]

Щоб „доказати", що на православному антиунійному соборі в Бересті нібито „не було" уповноваженого представника патріярха Констянтинопільського (в юрисдикції якого була Київська Митрополія),

---

[19а] Текст цих аргументів православного антиунійного Берестейського Собору з 1596 р. тут поданий скорочено з такого джерела: „Архивъ Юго-Западной Россіи. Том I: „Документы обясняющіе Исторію Западно-русского края". (С.-Петербургъ, 1865). Стор. 507 і дальші.

[19б] Про зміст вищезгданого акту православного антиунійного Берестейського Собору див. E. Likowski. Op. cit. Стор. 1447.

і твердити, що цей патріярх, мовляв, формально не запротестував проти переведення цієї Митрополії в унію, польська влада заявила, що патріярші уповноваження протисинкела Никіфора були „підроблені", а при цьому ще й проголосила його „турецьким шпигуном". На підставі цих денунціяцій поляки арештували його й запроторили в тюрму, з якої живим він уже не вийшов.

Католицький єпископ Едвард Ліковський, чільний польський дослідник історії Берестейської Унії, цілком оправдано присвятив свою монографію на цю тему „Пам'яті короля Сигізмунда III, великого канцлера коронного Яна Замойського, кардинала Бернарда Мацєйовського, митрополита Іпатія Потія*[34] і єпископа Кирила Терлецького — головних творців Берестейської Унії".[20]

Польський король, швед Сигізмунд III Ваза (1586-1632), користувався своєю владою для переведення Київської Митрополії в унію тому, що він під впливом єзуїтів був одержимий ідеєю ширення католицизму. Великий канцлер коронний (ніби „прем'єр" Польщі) Ян Замойський (1541-1605) послужився силою свого державного апарату для переведення українців і білорусів у католицтво головно з державних національно-політичних мотивів: щоб таким чином асимілювати їх, і не мати сумніву щодо їхньої лояльности до Польщі. Єпископ Володимирський і Берестейський Іпатій Потій і єп. Луцький Кирило Терлецький (які перейшли в унію головно тому, що в Польщі значно вигідніше було бути уніятським єпископом, ніж єпископом православним) були серед єпископату Київської Митрополії ініціяторами й головними промоторами унії, а їхнім найближчим ментором і духовним покровителем був польський кардинал Бернад Мацейовський — їхній сусід на Волині. (Він був римо-католицьким єпископом у Луцьку).

Архітектом-теоретиком цієї унії був найвизначніший в Польщі того часу єзуїт і діяч-патріот Пйотр Скарґа (1536-1612). Теоретичний ґрунт під унію для кандидатів на уніятів він підготовив своїм твором „Про єдність Церкви Божої під одним пастирем" (папою),[21] в якому він перший почав доказувати православним русинам, що тоді, коли Київська Русь приймала християнство з Греції, Грецька Церква (Константинопільський Патріярхат), мовляв, „ще визнавала" папу Римського за свого верховного ієрарха, бо, — твердив він, — то ще не було поділу Церкви Христової.

Він також був першим теоретиком-оборонцем цієї унії.[22] А пер-

---

*[34] Уніятським митрополитом він став щойно 1599 р. (і був ним до 1613 р.) по смерти першого уніятського митрополита — Михаїла Рогози (1596-1599).

[20] Edward Likowski, biskup-sufragan poznański, „Unia Brzeska, 1596". (Poznań, 1896).

[21] Piotr Skarga, „O jedności kościoła Bożego pod jednym pasterzem i o greckiem od tej jedności odstąpieniu, z przestrogą i upomnieniem do narodów ruskich, przy Grekach stojących". (Wilno, 1577).

[22] Piotr Skarga, „Synod Brzeski i jego obrona", (Kraków, 1597).

ші головні руські апологети Унії обмежилися тим, що перекладали полемічні твори цього свого вчителя.*[35]

Акт Берестейської Унії (яким були 33 Артикули[23]), запроєктований єп. Іпатієм Потієм і єп. Кирилом Терлецьким ще 1595 р. (і їм того ж року дав своє placet папа Клемент VIII) є головним католицьким доказом того факту, що ця Унія була вислідом польсько-католицького переслідування православних русинів.

І так, напр., в Артикулі 10-му переходячі в унію єпископи просять, щоб польський король відновив Київській Митрополії її історичне право вибирати собі таких кандидатів на єпископів, яких сама вона вважає за гідних цього сану. (Це значить, що вони просять, щоб польський король скасував закон, яким він відібрав Київській Митрополії це право, і завів такий закон, силою якого вибір кандидатів на єпископів залежав від польської влади).

В Артикулі 18-му вони просять, щоб король скасував той державний закон, силою якого церковні маєтки русинів були віддані в розпорядження польських „старостів" (адміністрації окружних урядів).

В Артикулі 22-му вони просять, щоб польська влада скасувала той закон, яким вона заборонила русинам дзвонити в своїх церквах у Велику П'ятницю.

В Артикулі 25-му вони просять короля, щоб він заборонив перемінювати церкви й манастирі на польські (римо-католицькі) костели.

В Артикулі 27-му є просьба про дозвіл основувати духовні семінарії (грецькі й слов'янські) для русинів, бо раніше це було заборонено.

В Артикулі 28-му вони просять, щоб король скасував той закон, силою якого священики русинів по селах були під владою місцевих дідичів-шляхтичів, що не дозволяли єпископам русинів звершувати своєї юрисдикції над ними.

В Артикулі 14-му переходячі в унію єпископи просять, щоб польська влада заборонила виконувати душпастирські обов'язки духовним особам православного віроісповідання в Київській Митрополії.

В Артикулі 32-му вони просять, щоб польська влада не дозволила Патріярхові Констянтинопільському користати з права своєї юрисдикції над православними русинами, і щоб вона арештувала всіх тих, хто поважився б приїжджати до них з Констянтинопільської Патріярхії.

* * *

Хоч переходячі в унію єпископи виреклися православного догмату про походження Св. Духа, але вони також не прийняли „**Filioque**".

---

*[35] Іпатій Потій переклав цей твір П. Скарґи п.з. „Описанье и оборона събору руского берестейского". (Краковъ, 1597).

[23] Повний текст „33 Артикулів" Берестейської Унії (в латинському й польському оригіналах, — бо тільки цими мовами вони були написані) див. Georg Hofmann, „Die Wiedervereinigung der Ruthenen". (Orientalia Christiana. Vol. III — 2. No. 12. Ruthenica, Roma, 1924-1924).

Навіть більше: вони заявили (тільки implicite), що римський догмат про походження Св. Духа — це єресь. Підставу ж для цього їм дав не хтось інший, а тільки сам Рим. На Соборі у Флоренції 1439 р. Рим дозволив переходячим в унію грекам вірити в походження Св. Духа „від Отця почерез Сина", і цю формулу також прийняли ті руські єпископи, що перейшли в унію на Берестейському Соборі (1596 р.). При цьому вони ясно заявили, що між змістом римської формули „від Отця й від Сина" та змістом уніятської формули „від Отця почерез Сина" є суттєва різниця.

В Артикулі 1-му Берестейської Унії ці єпископи поставили Римові таку вимогу:

> "Поскільки з самих початків між римлянами (римо-католиками) і греками (православними) суперечка існує про походження Св. Духа, що єднанню значно шкодить, а не через щось таке інше, чого розуміти не хочемо, то просимо не силувати нас до іншої віри, а залишитися на тому, як у святому Письмі, в Євангелії, а також і в писаннях святих отців сказано, що Святий Дух не з двох початків (тобто „від Отця і від Сина") і не двома походженнями, а з одного початку, як з джерела, від Отця почерез Сина походить".

І Рим акцептував ці два взаємосуперечні догмати в Католицькій Церкві.*35а

1) Руські єпископи про причину свого переходу в унію

Першою замітною рисою акту Берестейської Унії є те, що ні в одному з його артикулів не сказано, що метою цієї унії була справа спасіння душ русинів. Другою його замітною рисою є той факт, що в ньому не сказано, що ціллю Унії була справа переведення русинів в ту саму віру, яка була в Католицькій Церкві. Про це м. ін. свідчить 9-ий Артикул, в якому єпископи-уніяти заявляють, що король Сигізмунд не є тієї самої „релігії", що вони (уніяти), бо ж цей монарх римо-католик, а не уніят; хоч, щоправда вони повинні були сказати, що цей король не є тієї самої в і р и (а не „релігії"), яку ісповідували вони. А про те, що уніяти були не тієї самої віри (віроісповідання), якої були римо-католики, свідчить той факт, що єпископи-уніяти в 1-му Артикулі заявили, що вони не приймають римо-

*35а Про те, що до православного догмату про походження Св. Духа (тільки „від Отця") була додана фраза „почерез Сина" („per Filium") тими греками, які з православія переходили в унію на Флорентійському Соборі (в Італії) 1439 р., докладно інформує таке джерело: Sylvester Syropulus, Vera historia unionis non verae inter Graecos et Latinos. Haga, 1660. — Автор, грек S. Syropoulos (в латинській версії: „Syropulus") учасник унійного Флорентійського Собору, на якому він перейшов в унію, якої потім вирікся, докладно писав богословські диспути між православними греками й латинянами на згаданому соборі, центром яких була диспута над істотою догмату про походження Св. Духа, бо греки відмовилися прийняти „Filioque". Він же й описує той факт, що влада Флоренції отримала наказ не випускати греків з Флоренції, поки вони не підпишуть акту Унії.

Зміст цієї праці (з цитатами з неї) поданий в такій праці: Basil Popoff, An Orthodox History of the Council of Florence. London, MDCCCLXI. Цю працю перевидало видавництво періодика „American Review of Eastern Orthodoxy" в Нью-Йорку 1962. р.

католицького догмату про походження Св. Духа (від Отця) з додатком „і від Сина" („Filioque"), а натомість приймають цей догмат з додатком „почерез Сина" („per Filium").

Ту ненормальність (два різні догмати про походження Св. Духа), яку в Римській Церкві акцептував папа Климент VIII (1597-1605), скасував папа Урбан VIII (1623-1644), який увів для всіх уніятів таке „Ісповідання Віри", яке зобов'язувало їх визнавати „Filioque". На місце того уніятського догмату про походження Св. Духа („від Отця") з додатком „почерез Сина" („per Filium"), папа Урбан VIII увів для уніятів римо-католицький догмат про походження Св. Духа („від Отця") з латинським додатком „Filioque" („і від Сина"). Папа Урбан VIII зобов'язав уніятів прийняти „Filioque" таким чином, що він включив його в те „Ісповідання Віри", яке він установив для католиків грецького обряду. Русини-уніяти прийняли це „Ісповідання Віри" на своєму Замістському Соборі (на „Замойському Синоді") 1720 р.,*35б яке опісля було проголошене також і на Львівському Соборі 1891 року, який м. ін. ухвалив таку постанову:

"Вкôнци заявляємъ, що все то, що о католицкôй вѣрѣ на Синодѣ Замойскомъ зъ р. 1720 було постановлено, держатися".*35в

Певна річ, що ті руські єпископи, які уклали акт Унії й проголосили його на соборі („синоді") в Бересті 1596 р., не передбачували, що їхній догматичний додаток „почерез Сина" згодом буде скасований, а вони будуть змушені визнавати римо-католицьке (латинське) „Filioque".

Мета, з якою руські єпископи переходили в унію, виражена в 13-му Артикулі акту Берестейської Унії, в якому проголошена така заява, що вони перейшли (з православія) в унію „з безсумнівних і оправданих причин [тобто] задля згоди („миру) в християнській Речі Посполитій" (по латинському „propter bonum pacis in reipublicae christianae").

Отож не задля спасіння душі і задля єдності віри (тобто єдности догматичної), а тільки задля того, щоб „християнська Річпосполита" (Польща) нарешті залишила їх у спокої, руські єпископи перейшли в унію.

2) Текст Артикулів Берестейської Унії

Група православних церковних достойників на своєму довірочному з'їзді в місті Бересті на Волині 12 червня (нового стилю) 1595 р.

*35б Про це сказано в Діяннях Замістського Собору (1720 р.). Див. текст цих Діянь „Титулъ I: О вѣрѣ католицкôй". Повний текст цих Діянь див. Додатокъ до чинностей и рѣшень Руского Провинціяльного Собора въ Галичинѣ ôтбувшого ся во Львовѣ въ р. 1891" (Львôвъ, 1897). Стр. 200-209.

*35в Див. Чинности и рѣшеня Руского Провинціяльного Собора въ Галичинѣ ôтбувшого ся во Львовѣ въ роцѣ 1891. (Львôвъ, 1896). Стор. 15. (Тут є й текст „Ісповідання Віри" (з „Filioque"), яке папа Урбан VIII установив для уніятів. Див. стор. 52-57).

в порозумінні з польським королем Сигізмундом III і папським нунцієм у Польщі Маляспіною,[24] уклала унійний документ, що складався з 33-ох Артикулів. Цей унійний акт власноручно підписали присутні на цьому з'їзді такі православні церковні достойники: митрополит Київський і Галицький Михаїл Рогоза,[*36] єпископ Володимирський і Берестейський Іпатій Потій, екзарх і єпископ Луцький та Острізький Кирило Терлецький, єпископ Пінський і Турівський Леонтій Пелчинський та архимандрит Кобринський Іоан Гоголь.

Підписів під цим унійним актом не було таких православних ієрархів-українців (у державних межах Польщі): єпископа Перемиського й Самбірського Михаїла Копистенського, єпископа Львівського Гедеона Балабана та єпископа Холмського Діонисія Збіруйського. Ієрарх православних білорусів (у державних межах Польщі) Григорій, — архиєпископ Полоцький й Вітебський, також не підписав цього унійного акту.

Єпископ Кирило Терлецький та Іпатій Потій 1595 р. поїхали до Риму (вони вирушили з Волині 22 вересня, а до Риму приїхали 25 листопада (нового стилю). Там на підставі цих унійних Артикулів (33), що 1595 р. були потаємно укладені й підписані в Бересті вищезгаданою групою православних церковних достойників, вони підпорядкували Київську Митрополію папі Римському (Климентові VIII), незважаючи на те, що більшість православних єпископів (у державних межах Польщі) цього документу не підписала, і що не собор Київської Митрополії, а тільки група її достойників звершила акт цієї унії.

Підпорядкувавши Київську Митрополію Римові, ці єпископи (К. Терлецький та І. Потій) назвали пойменно всіх ієрархів цієї Митрополії і заявили, що всі вони переходять в унію,[25] незважаючи на те, що в дійсності так воно не було.

Акт унії був звершений 25 грудня (нов. стилю) 1595 р. — у залі Констянтина в Ватикані — в приявності папи Климента VIII, що сидів на престолі в окруженні кардиналів, князів Католицької Церкви та її дипломатів і достойників.

Перший описав цю подію кардинал Бароній у своїх „Церковних Анналах".[26] У цій його праці є також відбитка тієї медалі, яку папа Климент VIII звелів вибити на пам'ять звершення акту цієї унії. Медаль зображує цього папу (на престолі), що приймає переходячих в унію українських православних єпископів. На медалі є латинський напис „Ruthenis receptis" („Прийнятим русинам").[27]

---

[24] Про це їхнє „порозуміння" див. Ліковський. Op. cit. Стор. 124.

[*36] У римських документах він фігурував як „Rahoza".

[25] Про це свідчать ті два акти — п.н. „Professio fidei Praesulum Ruthenorum nomine Hypatii Episcopi Brestensis Romae Clementi VIII facta" і „Constitutio super Unione Nationis Ruthenae cum Ecclesia Romana", що датовані в Римі 10 січня 1595 р. Тексти цих двох унійних документів (латинських) подані в такому джерелі: August Theiner, Vetera monumenta Poloniae et Lithuaniae historiam illustrantia. Tomus III. Romae, 1863.

[26] Baronius Caesar Cardinalis, Annales Ecclesiastici. Tomus VIII. Augustae Vindel et Venetiis, 1739. Стор. 362-363.

[27] Baronius. Op. cit. Стор. 863.

Та подія, що в історії відома п.н. „Берестейська Унія", полягала не в факті звершення унії, а тільки в проголошенні того акту унії (на соборі в Бересті, що відбувся в днях 6-10 жовтня 1596 р.), який уже був звершений єпископами К. Терлецьким та І. Потієм у Римі 25 грудня 1595 р. Це значить, що учасники унійного собору в Бересті 1596 р. були поставлені перед фактом доконаним, отже роля цього собору полягала тільки в тому, що той **fait accompli** (що був звершений 1595 р. в Римі) він прийняв до відома. Цей собор перш за все прийняв факт існування того документу, на основі якого була звершена унія (1595 р.). Цим документом були ті 33 Артикули, що їх уклала й підписала група православних церковних достойників на своїх довірочних зборах у Бересті 12 червня (н. ст.) 1595 р., як ту умову, на основі якої учасники цих довірочних зборів у таємному порозумінні з польським королем Сигізмундом III і папським нунцієм у Польщі Маляспіною[28] погодилися підпорядкувати Римові Київську Митрополію. Цей документ (33 Артикули) був акцептований Римом у листопаді 1595 р. як та база, на якій незабаром — 25 грудня (н. ст.) 1595 р. у Римі відбулося звершення акту унії.

Коли уніяти говорять про істоту Берестейської Унії (1596), тобто тієї унії, що була заключена в Римі 25 грудня 1595 р., то вони не можуть мати на увазі нічого іншого як тільки зміст цього унійного документу — 33 Артикули Унії. У цьому документі віддзеркалені причини, через які частина ієрархів Київської Митрополії, з її Митрополитом включно, постановила підпорядкуватися Римові; у цьому документі також дана офіційна відповідь на питання, в чому ця унія полягала. Там також означені права й обов'язки уніятів в їхньому відношенні до Риму й до Польщі.

У зв'язку з тим, що інтелігенція українських піонерів у Канаді перед першою світовою війною твердила, що Рим нарушував ті права, які уніятам (що їх у Галичині уряд Австрії ще 1772 р. почав називати „греко-католиками"), мовляв, заґарантувала Берестейська Унія, треба сказати, що зміст того документу (33 Артикули), на якому базувалася Берестейська Унія, в дійсності не був відомий цій інтелігенції. А втім не був він, і досі не є, відомий широкому загалові уніятів („греко-католиків") узагалі.

Від часу проголошення унії в Бересті минуло було 143 роки, поки вийшов з друку III том „Церковних анналів" кардинала Баронія,*[37] в яких перший раз в історії була оприлюднена друком згадка про 33 Артикули Берестейської Унії. Але кард. Бароній подав зміст тільки деяких з цих артикулів, і то, розуміється, латинською мовою.

Від часу проголошення унії минуло 266 років, коли вийшла з друку книга „**Annales Ecclesiae Ruthenae**". (**Leopoli**, 1862) Михаїла Гарасевича (чи точніше барона Гарасевича де Нойштерна — архипресвітера львівської капітули, визначного церковного діяча й греко-като-

---

[28] E. Likowski. Op. cit. Стор. 124.

*[37] Baronius Caesar Cardinalis, Annales Ecclesiastici".

лицького церковного історика), в якій були подані перші в українців деякі інформації про 33 Артикули Берестейської Унії.

Але цей факт не означав, що українські піонери в Канаді були поінформовані про зміст цих 33 Артикулів. По-перше, вищезгадана монументальна праця М. Гарасевича з ходом часу стала книжковою рідкістю. По-друге, М. Гарасевич не опублікував 33 Артикулів у перекладі на українську мову, тобто він не спопуляризував їх серед греко-католицьких мас у Галичині. І ніхто інший цього з греко-католицьких діячів не зробив. Отже справа 33 Артикулів залишилася в сфері вершин „академії", недоступної для широких верств нашого народу.

Ці інформації (дуже рідкісні) мали академічний характер, і вони були базовані виключно на латинському й старопольському текстах цього унійного документу. У католицькій історіографії не було й немає згадки про те, що текст оригіналу 33 Артикулів може також був написаний і „руською мовою", тобто книжною мовою українців і білорусів XVI століття.

Тією першою історіографічною працею, яка появилася в римських офіційних сферах і була написана на тему Берестейської Унії та подала копії оригіналів 33 Артикулів, є та монографія, яку написав (понімецькому) учений єзуїт — проф. Ґеорґ Гофман.[29]

Першим, і досі одиноким українцем, що писав на тему цієї монографії о. Ґ. Гофмана був український православний ієрарх (в Австралії) архиєпископ Сильвестр (у мирі професор С. Гаєвський). Копії тексту 33 Артикулів Берестейської Унії, які зробив о. Ґ. Гофман з тих оригіналів, що зберігаються в архіві Ватикану, і опублікував у своїй книжці „Wiedervereinigung der Ruthenen", стали центральним об'єктом монографії архиєп. Силвестра (Гаєвського) п.н. „Берестейська унія 1596 р." (що вийшла друком у Вінніпезі 1963 р. — видання видавництва „Екклезія" при Консисторії Української Греко-Православної Церкви в Канаді).

У „Передмові", якою супроводиться ця монографія архиєп. Сильвестра, її автор, згадуючи про вищезгадану працю о. Гофмана, м. ін. каже:

> "Перша частина тому містить 33 артикули українською, польською й латинською мовами".[30]

Це твердження владики Сильвестра є якимсь непорозумінням — мабуть, вислідом його проочення, коли він у похилих літах і в підупалому стані свого здоров'я писав цю свою працю.

Справа в тому, що о. Ґ. Гофман опублікував копії текстів 33 Артикулів Берестейської Унії, оригінали яких були написані середньо-

---

[29] George Hofmann, „Die Wiedervereinigung der Ruthenen". (Orientalia Christiana, Vol. III—2. No. 12. Ruthenica, Romae, 1924-1925), що її опублікував, як одного з томів своїх видань, Pontificio Instituto Orientale в Римі.

[30] Архиєп. Сильвестер (Проф. С. Гаєвський), „Берестейська унія 1596 року". (Церковно-історична монографія). Вінніпеґ, 1963. Стор. 9.

КНЯЗЬ КОНСТЯНТИН ОСТРОЖСЬКИЙ.
(Старовинний малюнок).

Латинський напис на цьому малюнку: *"Constantinus, Dux in Ostrog et in Tarnow"* — **означає: „Констянтин, князь в Острозі і в Тарнові".**

Князь Констянтин Острожський, оснував (біля 1577 р.) першу в Україні таку школу, в якій навчання було близьким академічного рівня, тому її популярно називали „академією". Спонсоровані ним учені переклали Біблію на церковно-слов'янську мову і вона була видана (в Острозі) друком у 1581-1582 рр.

Коли в Бересті 1596 р. відбувався той собор, що проголосив Унію, то одночасно там таки відбувався православний протестаційно - антиунійний собор — під політичною й збройною охороною кн. Констянтина Острожського.

вічною латинською мовою (що була офіційною мовою Католицької Церкви) і старопольською мовою (XVI століття), що була офіційною мовою Польщі того часу.

Копії такого тексту тих 33 Артикулів, що були б написані українською мовою, в вищезгаданій праці о. Ґ. Гофмана в дійсності немає. І ані він сам, ані будь-хто інший з істориків не каже, що оригінал тексту 33 Артикулів Берестейської Унії був написаний не тільки по-латинському й по-польському, але, мовляв, також і „по-українському".

Також вислідом якогось непорозуміння є твердження владики Сильвестра, що 33 Артикули підписали папа Климент VIII і польський король Сигізмунд III. У тих оригіналах, які зберігаються в Ватикані, і що їх копії подав о. Ґ. Гофман, немає підписів папи й цього короля.

А втім, навіть до тих інформацій архиєп. Сильвестра, що цей документ, мовляв, був підписаний „митрополитом і єпископами Української Православної Церкви" (Київської Митрополії), треба додати замітку, що не всі єпископи цієї Митрополії, а тільки частина їх підписала цей документ; про це свідчать підписи під поданими о. Ґ. Гофманом копіями 33 Артикулів.

Ці критичні замітки в зв'язку з вищезгаданими двома твердженнями архиєп. Сильвестра були тут зроблені з двох мотивів; по-перше, тут ідеться про необхідність представлення цієї праці о. Ґ. Гофмана такою, якою вона в дійсності є; по-друге, факт опублікування о. Ґ. Гофманом 33 Артикулів Берестейської Унії — це в історіографії справа немаловажна, і архиєп. Сильвестр правильно каже, що згадана

праця цього католицького вченого (що належить до публікацій Понтифікального, тобто Папського, Східнього Інституту) — це „документ величезної вартости".

Треба підкреслити той факт, що ніхто інший, а тільки архиєп. Сильвестр зробив переклад 33 Артикулів на українську мову, щоб таким чином поінформувати про їхній зміст широкі круги загалу українців.*[38]

Латинський і старопольський тексти 33 Артикулів подаємо тут з праці о. Ґ. Гофмана („Wiedervereinigung der Ruthenen"), в якій жодною іншою мовою цей документ не поданий. (А це свідчить про те, що оригінал цього документу був написаний тільки по-латинському й по-польському).

Переклад на українську мову, що його тут подаємо, походить з монографії архиєп. Сильвестра „Берестейська унія 1596 року".

ПЕРШИЙ УКРАЇНСЬКИЙ ПЕРЕКЛАД ТЕКСТУ 33 АРТИКУЛІВ БЕРЕСТЕЙСЬКОЇ УНІЇ

(Переклад уперше зроблений 1955 р.)

1. Спочатку, оскільки між римлянами й греками суперечка існує про походження Святого Духа, що єднанню значно шкодить, а ні з чого іншого, як з того, що розуміти не хочемо, то просимо не змушувати нас до іншої конфесії, а на тому залишатися, як у Святому Письмі, в Євангелії, також і в писаннях Святих Отців грецьких знаходиться, тобто що Дух Святий не з двох початків і не двома походженнями, а з одного початку, як з джерела, від Отця через Сина походить.

2. Хвала Бога і всі молитви ранні, вечірні й нічні щоб нам у цілості залишити відповідно до стародавнього звичаю Східної Церкви, а саме — Святі Літургії, яких є три: Василія, Золотоуста й Єпифанія, що буває у великий піст cum praesanctificatis donis, також і інші всі церемонії і обряди нашої Церкви, які до останнього часу ми мали, тим більше, що й у Римі sub obedientia Summi Pontificis також зберігається, так також щоб було idiomate nostro.

3. Найсвятіші Тайни Тіла й Крови Господа нашого Ісуса Христа щоб нам цілком були збережені так, як ми їх досі уживали під обома видами: хліба й вина, аби в нас на вічні часи збереглися в цілості і без порушення.

---

*[38] Текст свого перекладу 33 Артикулів архиєп. Сильвестер перший раз опублікував в Австралії на сторінках часопису „Наш Голос" (ч. 5, 1955 р.) п.з. „Документи давнини. 33 Артикули Берестейської Унії". Текст перекладу з „Нашого Голосу" був передрукований у календарі „Рідна нива" на 1956 рік, — видання Української Греко-Православної Церкви в Канаді. Конспект монографії архиєп. Сильвестра „Берестейська унія 1596 р." (яка тоді ще не була надрукована) був опублікований на сторінках вінніпезького журналу „Віра й Культура" (число 5(101), 1962 р., а окремою відбиткою (з цього журналу) цей конспект був (1962 р.) виданий в Австралії. У цьому конспекті був український переклад 33 Артикулів.

Монографія „Берестейська унія 1596 р.", що вийшла друком у Вінніпезі (в видавництві „Екклезія") була тією останньою публікацією, в якій архиєп. Сильвестр головну увагу присвятив 33 Артикулам.

4. Тайна Св. Хрещення й форма його щоб у нас цілком, як досі вживаємо, без ніякого додатку зберігалося.

5. Про чистилище не сперечаємося, а дамося навчитися з науки Святої Церкви.

6. Календар новий, якщо не може бути по-старому, приймемо, однак без порушення Пасхалії і наших свят так, як і за єдности бувало, бо маємо деякі свої особливі свята, яких панове римляни не мають, а саме: на день 6 січня, що відбуваємо в пам'ять охрещення Христа Бога та об'явлення Бога єдиного в Тройці, що в нас зветься Богоявленням; на цей день маємо особливу церемонію освячення води.

7. До процесій у день Божого Тіла нехай нас не змушують, тобто щоб ми також із Святими Тайнами своїми ходили, бо в нас інший чин Св. Тайн.

8. Також і перед Великоднем свячення вогню, калаталень і інші церемонії, яких ми до цього часу не мали в нашій Церкві, а відповідно до порядків і уставу нашої Церкви нехай зберігаються в наших церемоніях.

9. Одружене священство нехай цілком залишається **exceptis bigamis.**

10. Митрополії й владицтва та інші достойності духовні нашого обряду нехай будуть надавані лише людям народу руського або грецького, що були би нашої релігії. Оскільки наші канони вказують, що такі, як митрополит, так і владики духовенством спочатку мають бути обрані люди достойні, просимо Його Королівську Милість про вільний вибір, одначе в такий спосіб, щоб авторитет Його Королівської Милости цілком дотримувався, віддаючи по своїй волі; тобто — щоб чотирьох електів обирано зразу після смерти покійника, а Його Королівській Милості вільно буде надати, кому схоче з-поміж оцих чотирьох; найбільш це тому, щоб на такі достойності люди гідні й учені обиралися; коли ж Його Королівська Милість буває не тієї релігії, не може знати, хто на це гідний, бо давніше бували такі неуки, що дехто ледво умів читати. Одначе і ті уряди духовні коли б Його Королівська Милість зволив з ласки своєї світській людині надати, щоб кожна з них найдалі в три місяці у духовний стан висвячувалася під загрозою затрати того свого уряду в разі зволікання відповідно Конституції Сейму Гродненського та артикулів святої пам'яті короля Сигізмунда-Августа і теперішнього ствердження Його Королівської Милости, бо тепер є деякі, що уряди духовні по кільканадцять літ утримують, а на стан духовний не висвячуються, захищаючись якимись від короля даними привілеями. Просимо, щоб надалі такого не було.

11. По номінацію до Риму нехай владик не посилають, а як кому Його Королівська Милість зволить дати якесь владицтво, хай по-старому Архиєпископ Митрополит кожного такого висвятять. Одначе сам Митрополит, який цей уряд Митрополії обніматиме, по номінацію до св. Отця Папи посилається; по принесенні номінації з Риму його потім принаймні два владики своїм чином нехай висвячують; а коли б

єпископ якийсь вступав на Митрополію, то такий вже по номінацію нехай не посилається, тому що він вже має висвячення в єпископський сан; тільки послушенство Summo Pontifici може зложити перед Ексцеленцією Архиєпископом Ґнезненським не як перед Архиєпископом, а як перед Примасом.

12. А щоб більший авторитет наш був і овечки наші щоб нас тим більш поважали й шанували, то просимо про місце в Раді Його Королівської Милости Митрополитові і єпископові з досить слушних причин, бо однакові уряди й єпископську гідність на собі носимо, як і достойники римського обряду, а найбільш тому, що коли до Ради Законодавства буде чинним, то й на шанування Summo Pontifici може законодавство діяти, щоб не сталося якесь порушення, як по смерті Ісидора Митрополита Київського сталося; то ж бо й владики, не бувши зв'язані з Законодавством та мешкаючи на віддалі, зручно відступили від єдности, учиненої на Флорентійському Синоді; а коли буде зв'язаний з Сенатським Законодавством, трудно буде про порушення й подумати. Листи на сейми й сеймики нехай до нас буде писано.

13. А коли б згодом те Господь Бог зволив дати, щоб і решта братерства народу нашого і релігії грецької до тієї ж святої єдности прийшла, нехай би нам те у провину не було зараховано, ніби ми їх до тієї єдности упередили, бо ми те з певних і слушних причин задля згоди in R. P. Christiana мусіли учинити, запобігаючи дальшому замішанню й незгоді.

14. З Греції не допускати ніяких заходів чинити та з листами заборон (excomunia) до держави в'їжджати і ту згоду розривати щодо замирення між людьми, бо ще чимало упертих між людьми перебуває, котрі з якоїбудь оказії легко до замішання людей привести можуть; а власне хто б такі вигадки строїв і з листами заборон до держави в'їхав, щоб такого було би карано, бо з тим могла б постати intestinum bellum між людьми. А цього найпильніше потрібно стерегтися, коли б в єпархіях наших священики нашої релігії не захотіли бути в нашому послушенстві, щоб ніде справ духовних виконувати не сміли, як от наші архимандрити, ігумени, пресвітери та інші духовні особи, а особливо заштатні, як от владики, ченці, що з Греції приїжджають, щоб у наших єпархіях не насмілювалися на таке важитись духовних треб виконувати, бо де це було б дозволено, нічого з тієї згоди не було б.

15. Коли б хто згодом з нашої релігії, нехтуючи свою релігію і церемонію, захотів пристати до римських церемоній, щоб такий не був прийманий як такий, що нехтує церемоніями єдиної Церкви Божої, бо ж в одній Церкві вже будучи, одного Папу мати будемо.

16. Одруження між римлянами й руссю щоб уже були вільними, без змушування до релігії — як в одній Церкві.

17. Поскільки є чимало церковних маєтностей нашими попередниками неслушно знову у власність заведених, хоча вони, як тимчасові посідачі, не могли мати права привласнювати, єдино держати, поки

самі були при житті, — уклінно просимо, щоб було повернено до церков, бо ж того зубожіння наших резиденцій не тільки що не зможемо залагодити потреби Церкви Божої, але й самі не матимемо нужденного прожитку. А коли б хто на церковні маєтності мав слушне доживоття, то хоча з них оренду якусь платити Церкві згодилися, а після смерті щоб кожне на церкву поверталося, і щоб їх ніхто не випрошував без розпорядимости єпископів і консисторій. Усі надання також, на які Церква тепер має посесію й які вписані в Євангеліях, хоч би на них привілеїв не було, але посесія є давня, щоб при силі зоставалися; а на давно забрані зберегти Церкві вільне право діяти.

18. Після смерті Митрополита і єпископів нехай старости ні підстарости до церковних маєтностей нічого не мають, а щоб усе було в розпорядимості Римської Церкви й консисторському віданні аж до нового єпископа. А особливо щодо маєтностей і власности самої особи єпископа щоб охоронці та родичі після смерті покійника кривди не мали, а щоб усе заховувалося так, як і в Римській Церкві після смерті духовних осіб, на що вже й привілеї маємо, тільки нехай до Конституції буде внесено.

19. Архимандрити, ігумени, ченці й манастирі їх нехай по-давньому в слухняності єпископовій своєї єпархії будуть, бо ж у нас однаєдина релігія чернеча, якою й владики послуговуються, а провінціялів не маємо.

20. У трибуналі між духовними особами римськими щоб також наших двох перебувало для догляду прав нашої Церкви.

21. Архимандрити, ігумени, пресвітери і архидиякони та диякони й інше духовенство наше щоб у такій же пошані було, як і римські духовні особи, і давніми вольностями, від короля Володислава наданими, користалися, і від усіляких здирств персонально й від церковної оселі (як досі з них неслушно стягано) вільними були, хібащо хто мав би свої володіння, такий з іншими повинен платити податок, але не з особи, ані з Церкви. А хто з духовних і попів під панами й шляхтою володіння свої мають, такі своє підданство і слухняність своїм панам повинні чинити й визнавати щодо ґрунтів і надань їх, не виламуючись до іншого права і не позиваючи своїх панів, але цілком додержуючи ius patronatus своїм панам. Але особисто і за духовний уряд їх ніхто карати не може, тільки їх власний єпископ з повідомлень їх панів, а особливо хто є власними підданими й батьками панів своїх, то щоб ніскільки не зловживалося правом як духовному, так і світському і шляхетській вольності з обох боків.

22. Дзвоніння в наших церквах у Велику п'ятницю нехай в містах і скрізь не забороняється панами римського обряду.

23. Із Святими Дарами до хворих публічно з свічками і в одягові відповідно до нашого звичаю щоб не заборонялося ходити.

24. Процесії в дні свят, коли буде потреба, щоб без ніяких перешкод вільні були нам відповідно до нашого звичаю.

25. Манастирі й церкви наші руські нехай не повертаються на костели, а особливо коли хтось із католиків у фаху своєму церкви попсував, щоб їх конче змушений був направити для підданих народу руського, або й нові побудувати чи старі реставрувати.

26. Братства духовні церковні, новонастановлені патріярхом і Його Королівською Милістю стверджені, коли б захотіли в цій єдності бути, як у Львові, в Бересті, в Вільні та інших, з яких бачимо великий пожиток Церкві Божій і хвали Божої збільшення, щоб цілком були заховані під слухняністю своїх власних (Митрополита) єпископів відповідної єпархії, в котрій перебуває і куди хто належить.

27. Семинарію й школи грецькі та слов'янської мови щоб їх вільно було засновувати в місцях, де найзручніше буде передбачуватися; також і друкарні щоб були дозволені, одначе під владою Митрополита, єпископів і з їх відома, щоб якісь єресі не поширювалися, і щоб нічого без згоди єпископів своїх та дозволу їх не друкувалося.

28. Поскільки чиняться великі збитки і неслухняність нам від попів наших так у містах Його Королівської Милости, як також у панських та земських, які часом під захистом урядовців і своїх панів великі шкоди й розпусту, шлюбні розводи чинять, а часом і самі пани старости й їх деякі уряди для певних прибутків, що звикли від розводів платити, попів своїх боронять, на собори до єпископів не допускають їздити, і нам, єпископам, не допускають свавільних карати; наших візитаторів оббріхують, ганьблять, б'ють, — просимо, щоб такого не допускалося; щоб нам вільно було свавільних карати й доглядати за порядком, а коли б хтось із своєї неслухняности чи за якусь провину був єпископом екскомунікований, щоб з поданих відомостей від єпископів та візитаторів їх уряд і пани таких духовних обов'язків відправляти і в церквах служити не допускали, поки аж перед своїм пастирем обвинувачення свого не спростує; це має відноситись і до архимандритів та ігуменів і інших духовних осіб, підлеглих єпископам та їх владі.

29. У головних містах і скрізь у державі Його Королівської Милости соборні церкви і інше околишнє, якоїбудь влади і підданства, будь королівського чи міського, або панського надання, щоб були під зверхністю і владою єпископів своїх, а світські люди щоб ними не порядкували, бо є деякі такі, що з послушенства своїх єпископів виламуються і самі відповідно до своєї думки собою порядкують, а своїм єпископам слухняними бути не хочуть, щоб цього на будуче не було.

30. Коли б також хтось найпаче за якийсь виступ єпископом своїм був екскомунікований, щоб такого в Римській Церкві не приймали, і особливо щоб про нього проголошувано було; так само і ми прецінь будемо чинити тим, що в Римській Церкві будуть екскомуніковані, адже ж то справа є наша спільна.

31. Коли б також Господь Бог з волі і ласки своєї святої дав того дочекати, щоб і решта братів Східньої нашої Церкви грецького обряду до святої єдности з Західньою Церквою приступили, а потім за

спільним поєднанням і погодженістю всієї Церкви якесь виправлення церемоній та порядку в Грецькій Церкві відбулося, щоб ми того всього були учасниками, як люди одної релігії.

32. А вже відомо, що дехто до Греції виїхав, стараючись про зверхність якусь церковну, хотячи тут, приїхавши потім, порядкувати і духовенством керувати та свою юрисдикцію над нами простягати. Коли б великого хвилювання між людьми не було, просимо, щоб Його Королівська Милість на кордонах панам старостам за цим доглядати зволив наказати, щоб часом у державу Його Королівської Милости з такими юрисдикціями чи екскомуніками не пропускалися, бо щоб з того значне хвилювання між пастирями й овечками Церкви Божої не вчинилося.

33. Отож, усі ми, нижчеіменовані особи, маємо схильність до тієї святої згоди на хвалу імення Божого і спокою в Святій Християнській Церкві ці артикули, що вважаємо нашій Церкві потрібні будуть, спочатку жадаємо від Святого Отця Папи і Його Королівської Милости на них ствердження й запевнення для міцнішої віри мати; подали ми в цій нашій інструкції братам нашим у побожності велебним Отцю Іпатію Потію, прототронію, Єпископові Володимирському і Берестейському та Отцю Кирилові Терлецькому, екзархові і Єпископові Луцькому і Острозькому, щоб вони спочатку про підтвердження і запевнення тих всіх артикулів, які тут на письмі подані, в імені нашім і своїм Найсвятішого Отця Папу, а також і Його Королівську Милість пана нашого милостивого просили, щоб ми упевнені були за нашу віру, св. Тайни й Церемонії без порушення нашого сумління і овечок Христових, нам доручених, до цієї святої згоди з Святою Римською Церквою приступили; а слідом інші, які ще в хитанні перебувають, бо ж усе своє цілковито мавши, тим жвавіше за нами до тієї святої єдности прийшли.

Дата Року Божого 1595, 1 червня за старим Календарем.

МИХАЙЛО Митрополит киевский и галицкий рукою власною.

ІПАТЕЙ єпископъ Володимерский и Берестейский власною рукою

КИРИЛО Терлецький Божою милостию ексарха епископъ луцкий и острозский власною рукою.

ЛЕОНТИЙ Пелчицкый з ласкы Божие епископъ пинскый и туровскый рука власна.

Далі німецькою мовою говориться про вісім печаток, а далі підпис архиєпископа Балабана Львівського та єпископа Збіруйського в Холмі.

На наступній сторінці 7-й стоїть ще підпис:

ІИОІНА Гоголь Архимандритъ Кобринский церкви Святого Спаса власною рукою подписалъ.

ПОЛЬСЬКИЙ ТЕКСТ АРТИКУЛІВ

Artyculy do ziednoczenia s Kosciołem Rzymskim naliezące(1). Artykuly na ktore caucij potrzebuiemy od panow Rzymian pierwei anizli do iednoscij s Kosciołem Rzymskim przystąpiemy.

1. Naprzod isz miedzy Rzymiany i Greki o pochodzeniu Dvcha S. spor iesth, ktory do ziednoczenia niemalo przekaza, apodobno niezaczym inszym iedno ze się rozvmiec nie chcemy, prosimy tedy abysmy do inakszei confesij przymvszani nie byli, alie na takiei przestawali, iaką w Pismie S. w Ewangelij, takze i w pismiech Doctorow S. greckich byc naiduiemy, to iesth iz Duch S. nie ze duu początkow i nie dwoim pochodzeniem, alie z iednego początku iako ze zdrodła, od Oica przes Syna pochodzij.

2. Phała Boza i wszystkie modlitwy ranne wieczorne i nocne aby nam wcalie zostali, wedlug starodawnego zwyczaiu Kosciola Orientalnego, amianowicie Litvrgie S. ktorych iesth trzy, Basiliy, Chrisostomi, y Epifanij co w wielki posth bywa cum praesanctificatis donis, takze i insze wszytkie cerimonie y obrzedy Kosciola naszego, ktoresmy dotąd miely, poniewaz i w Rzymie sub obedientia Summi Pontificis toz sie zachowywa, a to zeby było idiomate nostro.

3. Sacramenta naswietsze Ciała i Krwie Pana naszego Jezu Christa, aby nam calie byly zachowane tak iakosmy ich dotąd vzywali sub utraque specie panis et vini, aby to nam perpetuis temporibus było zachowano, calie a nienaruszenie.

4. Sacramenth Krztu S. i forma iego aby nam wcale iako dotąd vzywamy, bez wszeliakiego przydatku zachowan był.

5. De Pvrgatorio nie sprzeczamy sie, alie damy sie navczyc Kosciołowi S.

6. Kaliendarz nowy niemożeli byc po staremu, przymiemy, iednoz bez narvszenia Paschalij i swiąth naszych tak iako i za zgody bywało, bo mamy niektore swieta swoie osobliwe ktorych panowie Rzymianie nie mają, a to iesth na dzien 6. Januarij ktorego obchodzim pamiątke Krzstu Pana Chrystusowego, i napiersze obiawienie Boga w Troicy iedynego, co v nas Bogaiawlieniem zową, na ktory dzien osobliwą cerimonią mamy około swiecenia wody.

7. Do procesij na dzien swieta Corporis Christi abysmy przymvszani nie byli, to iesth zebysmy takze mieły z Sacramentamy swoimi chodzic, bo v nas inakszy sposob Sacramentow.

8. Takze i przed wielkąnocą swiecenia ognia, klekotech i inszych cerimonij ktorechesmy w Koscielie naszym dotąd nie miewali, alie wedlug porządku i vstauu Kosciola naszego abysmy byli zachowani, w cerimoniach naszych.

9. Małzenstwa kaplanskie aby wcalie zostali exceptis bigamis.

Regia. 10. Mitropolij i wladyctw i inszych dostoinosczi dvchownych Ritus nostri aby nie byly dawane iedno liudziom narodu Rvskiego

albo Greckiego ktoryby Religij naszej byli. A iz Canony nasze vkazują ze takowi, iako mitropolith tak i wladykowie wprzod od Duchowienstwa pierwei obirani byc maią liudzie godni, prosimy iego Krol. M. o wolną Eleccią, wszakze taką aby Autoritas iego Krol. M. wcalie została, oddac to komu chciec, to iesth zebesmy cztyrzech Electow obrali skoro po smierci zmarłego, a iego Krol. M. miedzy owemi czterma wolno będzie komu chciec miedzy owemi czterma oddac, a to nawiecey dlia tego aby na takie dostoienstwa liudzie godni i vczeni obirani byli, gdyz iego Krol. M. nie tey Religij będąc nie moze wiedziec ktory na to godny, bo pierwey bywali tacy nievkowie ze drvgi liedwie i czytac vmiał. Wszakze i te Vrzedy dvchowne gdy iego Krol. M. ktoremu swieckiemu człowiekowi z łaski swei dac raczy aby kazdy nadaliei trzech miesiecy na stan duchowny poswiecił się pod vtratą owego Vrzedu swego gdzieby omieszkał, a to wedlug Constitucij Seimu Grodzienskiego i Artykułow swietei pamiecij Krolia Zigmunta Augusta, i potwierenia teraznieiszego iego Krol. M., bo teraz są niektorzy co Vrzedy duchowne od kilkunastu liath trzymają a na stan duchowny nie swiecą sie, broniąc sie iakimis exceptiami Krol. Co in posterum aby nie było, prosimy.

11. Po sacrę do Rzymu aby władykowie nie posylali alie gdy komu iego Krol. M. dać raczy wladyctwo iakie, aby po staremu Archiepiskop Mitropolith kazdego takiego poswiecic byl powienien; wszakze sam Mitropolith ktory na ten Vrząd Mitropolij będzie nastempował, to sacre do Oica S. Papieza posyłac powinien, ktorego potym po przyniesieniu sacry z Rzymu, wladykowie przynamniei dwa swoim porządkiem aby swiecijli; a iesliby ktory Episkop na Mitropolią wstąpił taki iuz po sacre niech nie posyła gdysz iusz ma poswiecenie na stan Biskupij, iedno obedientiją Summo Pontifici moze oddac przed X. Arcibiskupem Gnieznienskim nie iako przed Arcibiskupem, alie iako przed Primasem.

Regia. 12. A iszby tym wietsza Autoritas nasza była, i owieczki nasze zeby nas tym wiecei powazali i w uczciwosci mieli, prosimy o miesce w Radzie iego Krol. M. Mitropolitowi i Episkopom, dlia wielia przyczyn slusznych poniewaz iednaki Vrząd i dostoinosc Biskupią na sobie nosimy z ich M. pany Rzymiany a nawiecei dlia tego, gdy do Rady Juramenth bedze czynił tedy i na obedientią Summo Pontifici moze Juramenth czynic, aby sie takze rozerwanie iake nie stało, iako po smierci Isidora mitropolitą Kiowskiego stało sie, a to y wladykowie nie będąc obligowani Juramentem, alie na vstroniu mieszkaiąc łatwie odstąpili iednosci na Synodzie Florentskim vczynionei, alie gdy będzie Juramento Senatorio obligowany trudno ma o rozerwaniu pomyszliac. Listy na Seimy i Seimiki aby do nas pisano.

13. A iesliby zaczasem to Pan Bog dac raczył, zeby i ostatek bracij naszei narodu i Religij Greckiei do teyze swietey iednosci przyszli aby nam to za winę poczytane nie było, zesmy onych do tey iednosci vprzedzili, bosmy to s pewnych i slusznych przyczyn dlia zgody in R. P. Christiana vczynic musieli, zabiegaiąc dalszemu zamieszaniu i niezgodzie.

Regia. 14. Z Grecij aby nie dopuszczano niiakich faccey czynic i z listami Excomunicacij do panstwa wiezdzac i tey zgody rozrywac, dlia zamieszania miedzy liudzmi, gdysz ieszcze niemało vpornych miedzy liudzmi naidvie sie, ktorzy za liada occasią łatwie do zamieszania mogą liudzi przywiesc, i owszem ktoryby takie faccie stroił a z listami excomunicacij do panstwa wiachal, aby taki był karan, bo za tym mogloby vrosc intestinum bellum miedzy liudzmi. A tego naipilniei strzec potrzeba, iesliby w Diocesiach naszych Presbiterowie Religij naszei nie chcieli byc pod posluszenstwem naszym, aby nigdzie spraw duchownych odprawowac nie smieli, tak naszy Archimandrytowie, Ihumienowie, Presbiterowie i insze stany duchowne, a osobliwie extranei, tak władykowie, czerncowie ktorzy z Grecij prziiezdzają, aby w Diocesiach naszych nie smieli się tego wazyc, spraw duchownych odprawowac, bo gdzieby to wolno było, nicby po tei zgodzie było.

15. Jesliby ktory napotem z Religij naszej, gardzcąc swoią Religią i Cerimoniami, chciał do Rzymskich Cerimonij przystac, aby taki przymowan nie był iako ten ktory brakvie Cerimoniami Kościoła Bozego iednego, poniewaz w iednym Koscielie iuz będąc iednego Papieza miec będziemy.

16. Małzenstwa miedzy Rzymiany a Rusią aby iusz wolne byli, bez przymuszania do Religij iako w iednym Koscielie.

Regia. 17. A iz iesth niemało dobr koscielnych od Antecessorow naszych nisłusznie nowo zawiedzionych, ktorzy iako posessorowie doczesni nie mogli mocy miec zawodzic iedno dotąd poki sami ziwi byli, prosimy pokornie, aby do kosciołow były przywrocone, gdyz za takim zubozeniem stolic naszych, nietylko zebesmy mogli potrzebam Kościoła Bozego dogodzic, alie i sami nendznego wychowania nie mamy. A jesliby ktory na dobra koscielne sluszne dozywocie miał, aby choca arendy nieco z nich postąpili Kościołowi płacic, a po smiercij kazde aby sie na Kościoł wracało, a izby ich nikth nie vpraszał bez Consensu Episkopow i Capituły. Nadania tez wszystkie ktorych Kościoł teraz iesth w posesij y ktore są wpisane w Ewangeliach, chocaby na nich przewilieiow nie było, alie są posesią dawną, aby przy mocy zostały, a o dawne zabrane wolne prawo Kościołowi zachowane było czynic.

Regia. 18. Po smiercij Mitropolita i Episkopow aby Starostowie ani Podskarbi do koscielnych dobr nic nie mieli, alie zeby to porządkiem Kościoła Rzymskiego wmocy Kapitulnei było, do nowego Episcopa. A osobliwie z strony maiętnosci i dobr własnych samei osoby Episkopa, aby powinni i krewni po smiercij zeszlego krzywdy nie mieli, alie zeby sie we wszystkim tak zachowało, iako w Koscielie Rzymskim po smiercij panow Duchownych, na co yiush przywiliei mamy aby do Constitucij był włozon.

19. Archimandrytowie, Ihumienowie, Czerncy i Kliasztory ich aby po staremu pod posluszenstwem Episkopow swoiei Diocezij były, gdyz v nas iedno iedna Reguła cherniecka ktorei i władykowie vzywaia a Prowincyałow nie mamy.

Regia. 20. V trybunału miedzy pany Duchownemi Rzymskimi abysmy tez swoich duu mieli dlia dogliądania praw kosciołow naszych.

Regia. 21. Archimandrytowie, Ihumienowie, Presbiterowie y Archidiakonowie i Diakonowie i insze Dvchowienstwo nasze aby w teize vczciwosczi iako i panowie Duchowni Rzymscy byli, i wolnosci dawney od Krolia Wladzislawa nadaney zazywali, i od wszeliakich poborow z osob swoich i od obescia koscielnego (iako dotąd na nich niesluszne wyciągano) wolny byli, chiba iesliby ktory poddane swoie miał taki z ynszemi pobor płacic powinien, alie nie z osoby ani s Cerkwi. A ktorzy Dvchowni y Popowie pod pany i szliachtą nadania swoie maią, tacy poddanstwo swoie i posluszenstwo panom swoim czynic y wyznawac powinni, z strony gruntu i nadania ich, nie wyłamując sie do inszego prawa i nie pozywając panow swych, alie wcalie zachowując Jus patronatus panom swoim. Alie z osob swoich i Vrzedu ich duchownego nikth ich karac niema iedno Episkop ich własny, za odosłaniem panow ich, a zwłaszcza ktorzy są własnemi poddanemi i oiczycami panow swych tak aby sie nic nie derogowało prawom oboim tak duchownemu iako i ziemskiemu i wolnosczi szliacheckiey na obie stronie.

22. Dzwonienia w Cerkwach naszych w Wielky piątek aby w miesciech i wszendzie nie byly bronione od panow Rzymian.

23. Z Sacramentem naswietszym do chorych pvblice swiecami i w vbierze wedlug porządku naszego aby nie bylo zabronno chodzyc.

24. Procesye we dni swiete kiedykolwiek będzie potrzeba, aby bez wszego przenagabania wolne nam byly porządkiem naszym.

Regia. 25. Monastyrow i Cerkwi naszych Ruskich aby na Koscioły nie obracano, i owszem iesliby ktory katolik w ymieniu swoim cerkwy popsował aby ich zas powinien był naprawic dlia poddanych narodu Ruskiego, albo nowo pobudowac albo stare reformowac.

Regia. 26. Bratctwa Duchowne Cerkiewne nowopostanowione od patryarchow i od iego Krol. M. iuz stwierdzone, iesliby chcieli w tej jednosczi byc, iako we Lwowie, w Brzesciu, w Wilnie i indziei, z ktorych widzimy wielki pozytek Kosciolowi Bozemu i phaly Bozey przymnozenie, aby wcalie byly zachowanie pod posluszenstwem swoich wlasnych (Mitropolita) Episkopow onei Diocesij w ktorei są i gdzie ktore naliezą.

Regia. 27. Szkoly, Seminaria Greckie i Slowienskiego jezyka aby ich wolno zakladac w miesciech gdzieby sie naliepiei byc widzialo, takze i drukarnie aby byly wolne, wszakze pod posluszenstwem Mitropolita Episkopow i za wiadomoscią ich, aby sie iakie caczerstwa nie mnozyli i zeby nic bez wiadomosci Episkopow swoich i pozwolienia ich nie drvkowali.

Regia. 28. A iz sie dzieią wielkie zbytkj i nieposluszenstwa nam od popow naszych tak w miesciech iego Krol. M. iako tez w panskich i ziemianskich, ktorzy pod obroną czasem vrzednikow i panow swoich wielkie zbytki i rozpuszczania rozwody w malzenstwie czynią, a podczas i sami panowie Starostowie i niektore ich vrzedy dlia pozytkow niektorych,

co zwykli od rozwodow placic, popow swoich bronią na sobory do Episkopow iezdzic nie dopuszczaią, i nam Episkopom swowolnych karac nie dopuszczaią, visitatorow naszych lzą sromocą bią, prosimy aby sie to warowało, zeby nam bylo wolno svowolnych karac i porządki doglądac, a iesliby ktory dlia nieposluszenstwa swego albo za iakj exces byl od Episkopa excomunicowany aby za daniem wiadomosci do Episkopow i Visitatorow ich Vrząd i panowie takim spraw duchownych odprawowac i w koscieliech sluzyc nie dopuszczali poki sie az przed swoim pastirzem obwinienia swego sprawi, a to sie ma rozumiec i o archimandrytach i yhumyenach i inszych osobach dvchownych Episkopom i ich wladzy podlieglych.

Regia. 29. W miesciech glownych i wszendzie w panstwie iego Krol. M. koscioly soborne i insze okrestne, iakieizekolwiek wladzy i poddanstwa, bądz kroliewskiego albo mieiskiego albo panskiego nadania aby pod mocą i wladzą Episkopow swoich byly, a liudzie swieccy zeby imi nie rządzili, bo są niektorzy tacy co sie s posluszenstwa swoich Episkopow wyłamuią i sami wedlie zdania swoiego onemi rządzą a Episkopom swoim posluszni byc nie chcą, to aby im in posterum nie bylo.

30. Jesliby tez ktorykolwiek za iakij wystemp od Episkopow swoich byl excomunikowany, aby takiego w Koscielie Rzymskim nie przymowano, i owszem aby go obwolywano, toz i my przeciw tym co s Kosciola Rzymskiego excomunikowani bedą czynic bedziemy, gdyz to rzecz spolna nasza iesth.

31. Gdzieby tez Pan Bog z woli i laski swoiei S. dac raczyl tego doczekac, zeby i ostatek bracij naszei Kosciola Orientalnego ritus Graeci do iednosci swiętey s Kosciolem zachodnym przystąpili, a potem za spolnem ziednoczeniem i zezwolienem Kosciola wszystkiego iakakolwiek poprawa cerimonij i porządku w Koscielie Greckim stała sie, abysmy tego wszystkiego vchesnikami byli, iako iednei religij liudzie.

Regia. 32. A iz snac niektorzy do Grecij wyiachali staraiąc sie o zwierzchnosci nieiakie koscielne chcą tu przyiachawszy potem rządzic i duchowienstwem sprawowac i iurisdicie swoie nad nami rosciągac, coby bez wielkiego zaburzenia miedzy liudzmi nie bylo, prosimy, aby jego Krol. M. na granicach panom starostom tego postrzegac roskazac raczył, aby owdzie do panstwa iego Krol. M. s takimi iurisdiciami albo excomunikaciami nie byli puszczani, bo by tym niemiale zamieszanie miedzy pastyrzmi i owieczkami Kosciola Bozego vczynily.

33. Co wszystko my osoby nizei mienione, mając chenc do tei swietei zgody, dlia faly imienia Bozego i pokoiu Kosciola Swietego Krzescianskiego, te artykuly, ktorych Kosciolowi naszemu potrzebne byc widzimy, i wprzod warunki i vpewnienia na nie od S. Oica Papieza i od iego Krol. M. pana naszego milosciwego potrzebuiemy, dlia liepszei wiary podalismy na tei Instrucij naszei, bracij naszei w Bodze wieliebnym Oicu Ipateiu Pocieiowi prototroniu, Episkopowi Wlodzimierskiemu i Brzeskiemu a Oicu Kiriliu Terlieckiemu Exarchowi i Episkopowi Luckiemu i Ostroskiemu, aby oni wprzod o potwierdzenie i vpewnienie tych

wszystkich artykulow, ktoresmy tu na pismie podali, imieniem naszym i swoim Naswietszego Oica Papieza, takze i iego Krol. M. pana naszego milosciwego prosili, iakobysmy vpewnieni bedąc, o wierze Sacramentach i Cerimoniach naszych bez narvszenia sumienia naszego i owieczek Krystusowych nam poruczonych do tey swietei zgody s Kosciolem swietym Rzymskim przystempowali, azatym i drudzy ktorzy sie ieszcze chwieią widząc, iz swoie wszystko wcalie mamy, tym rychliei za nami do tei S. iednosci przyszli.

Datum Anno Domini 1595, Junij, 1. die wedlie starego Kaliendarza.

МИХАЙЛО митрополитъ киевский и галицкий рукою власною.

ІПАТЕЙ єпископъ Володимерский и Берестейский власною рукою.

КИРИЛО Терлецкий Божою милостию ексарха епископъ луцкий и острозский власною рукою.

ЛЕОНТИЙ Пелчицкий з ласкы Божие епископъ пинскый и туровскый рука власна.

8. Siegel, darunter das Erzbischofs Balaban von Lemberg und das Bischofs Zbirujski von Chelm.*[38a]

Auf der folgenden Seite 7r steht noch die Unterschrift:

ІИОІНА Гоголь Архимандритъ Кобринский церкви Святого Спаса власною рукою подписалъ.

ЛАТИНСЬКИЙ ТЕКСТ АРТИКУЛІВ

Articuli, quorum cautionem petimus a Dominis Romanis, priusquam accedamus ad unionem Romanae Ecclesiae.

1. Cum (1) inter Romanae Ecclesiae et Graecae religionis homines de processione Spiritus Sancti contentio sit, quae unionem plurimum impediat, et non aliam pene ob causam, quam quod mutuo inter nos intelligi nolimus, postulamus, ne ad aliam confessionem stringamur, sed eam sequamur, quam in evangelii et sanctorum Patrum religionis Graecae scriptis traditam habemus, nimirum Spiritum Sanctum non ex duobus principiis, nec duplici processione, sed ex uno principio velut ex fonte, ex Patre per Filium procedere(2).

2. Cultus divinus et orationes omnes mututinae, vespertinae et nocturnae, ut nobis integra constent iuxta morem et consuetudinem receptam orientalis Ecclesiae, nominatim vero liturgiae tres, Basilii, Crysostomi et Epiphanii, quae fit tempore quadragesimali cum praesanctificatis donis, aliique ritus et caerimoniae omnes Ecclesiae nostrae, quibus hucusque usi sumus, siquidem et Romae sub obedientia Summi Pontificis idem observatur, utque haec omnia idiomate nostro peragamus.

---

*[38a] Цю примітку (по-німецькому) зробив видавець 33 Артикулів Ґеорґ Гофман.

3. Sacramenta sanctissimi corporis et sanguinis Domini nostri Iesu Christi ut nobis, quemadmodum hucusque usi illis sumus, sub utraque specie panis et vini perpetuis temporibus integre inviolabiliterque conserventur.

4. Sacramentum baptismi et forma illius, ut integre prout it hunc usque diem usurpatur a nobis, sine omni additamento nobis constet.

5. De purgatorio nullam litem movemus, sed volumus doceri ab Ecclesia sancta.

6. Calendarium novum, si secundum morem antiquum fieri non possit, suscipiemus; ea tamen conditione, ut ordo et modus celebrandi paschalis atque festa nostra, quemadmodum durante concordia illis utebamur, integra ac inviolata nobis constent et maneant. Habemus enim nonnulla festa peculiaria, quibus Romana Ecclesia caret, utpote pro die 6. ianuarii, qua anniversaria celebritate repraesentamus Baptismus Iesu Christi et primam revelationem Dei unius in Trinitate, quod nostri vulgo Bohoziawlienie(1), ac si dicas divina revelatio, vocant; que enim die solemnes caeremonias circa benedictionem aquae.

7. Ad processionem pro festo corporis Christi faciendam ne adigamur, hoc est, ne simili ratione processionis cum Sacramento peragendae necessitas nobis imponatur, quandoquidem apud nos alius est modus et usus sacramentorum.

8. Tum et ante festum paschae ad consecrationem ignis, ac etiam pulsationem asseribus compactis loco campanae, et alias caerimonias, quibus hucusque caruimus, ne astringamur, quin potius secundum ritum et consuetudinem Ecclesiae nostrae integre in omnibus conservemur.

9. Matrimonia sacerdotalia ut integra constent, exceptis bigamis.

10. Metropoliae, episcopatus et aliae spirituales dignitates ritus nostri, ne alterius nationis vel religionis, praeterquam Ruthenicae et Graecae hominibus conferantur. Quoniam vero canonibus (2) nostris ita cautum habemus, ut tam metropolitae quam episcopi, aliique huiusmodi officiales prius a spiritualibus quam a saecularibus ordinibus eligantur (2), petimus a Sacra Regia Maiestate, ut libera penes nos maneat eligendi eosdem potestas; salva tamen Sacrae Regiae Maiestatis pro libitu cuivis ex electis conferendi auctoritate. Post obitum enim alicuius ex supradictis officialibus quatuor a nobis posse eligi postulamus, ex quibus uni, qui idoneus videbitur, Sacra Regia Maiestas conferet, hac maxime de causa, ut homines idonei et docti huiusmodi officiis praeficiantur. Sacra enim Regia Maiestas alterius religionis cum sit, non ita facile scire potest, qui eis digni habeantur. Unde accidebat aliquando idiotis hominibus et vix legere scientibus committi haec officia. Quod si alicui saeculari eiusmodi dignitas conferetur, is intra trium mensium decursum sacros ordines suscipere tenebitur sub privatione eiusdem beneficii, iuxta constitutiones comitiorum Grodnensium (1) et articulos olim piae memoriae Sigismundi Augusti (2) a Serenissimo Rege moderno (3) confirmatos. Sunt enim etiam nunc aliqui, qui officiis huiusmodi praesunt a plurimis annis, neque

tamen ordines sacros suscipiunt, exceptionum quarumdam (4) praetensione (5).

11. Pro litteris "sacrae" Episcopi ritus nostri Romam ut non mittant, sed cum aliquem Sacra Regia Maiestas in episcopum nominaverit, metropolita sive archiepiscopus more antiquo unumquemque eiusmodi consecrare debet. Nihilominus ipsemet metropolia dignitatem metropoliae initurus pro litteris "sacrae" ad Pontificem Maximum mittere tenebitur, quem postea allatis Roma "sacrae" litteris episcopi ritus nostri duo (6), vel ad summum tres consecrabunt (6) atque (7) benedicent more suo (7). Si vero aliquem ex episcopis eligi in metropolitanum contigerit, is pro "sacrae" litteris mittere non debet, quandoquidem iam antea consecratus est in episcopum, obedientiam tamen Summo Pontifici coram Reverendissimo domino achiepiscopo Gnesnensi, non tamquam coram Archiepiscopo, sed tamquam coram regni (8) primate praestare potest.

12. Ut autem eo maior penes nos maneat auctoritas, ovibusque nostris maiori venerationi et observantiae simus, petimus, metropolitanum et episcopos ritus nostri ad senatum Sacrae Regiae Maiestatis admitti, multis et iustis de causis: siquidem eandem dignitatem et officium cum ritus Romanae Ecclesiae episcopis gerimus. Deinde cum aliquis nostrum super dignitate senatoria iuramentum praestabit, poterit et super obedientia Summo Pontifici debita idem iuramentum praestare, ne forte in posterum tale dissidium contingat, quale post obitum Isidori metropolitae Kiovensis fuit; idque eam ob causam, quod cum episcopi ritus nostri nulla iusiurandi obligatione tenerentur, maximoque locorum intervallo disiuncti essent, facile ab unione in synodo Florentino conclusa desciverunt. Sed cum quisque illorum iuramento senatorio obligatus fuerit, difficile est, ut aliquis de dissidio et dissensione moliri quicquam audeat. Litterae pro comitiis generalibus regni et particularibus conventibus celebrandis ut ad nos mittantur.

13. Quod si aliquando, Deo ita volente, reliqua etiam pars hominum orientalis Ecclesiae ad eandem unionem cum occidentali Ecclesia accesserit, cavendum, ne nobis vitio ab eis vertatur, quod priores illis ad amplectandam eam fuerimus. Siquidem id fecimus propter bonum pacis reipublicae christianae, et ad obviandum ulterioribus dissidiis.

14. Si quas forte factiones ex Graecia vel excommunicationes per litteras nationis illius homines moliantur, eas omnino "in" dominio Sacrae Regiae Maiestatis prohiberi petimus constitutis etiam contra eos poenis, qui id tentaverint, ne forte hoc pacto divellatur unio ob diversa in vulgo excitata studia, cum adhuc sint multi, qui pertinaciter huic rei resistant, possetque hinc oriri intestinum bellum inter regnicolas. Illud vero cavendum est perquam diligenter, ne si archimandritae (1), hegumeni (2), presbyteri et alii ecclesiastici ordinis ritus nostri obedientes nobis esse noluerint, spiritualia exercere alicubi audeant, neve extranei episcopi vel monachi venientes ex Graecia aliquid spiritualium negotiorum agant in dioecesibus nostris. Alias haec unio nullius momenti esset.

15. Si qui in posterum ritus nostri homines, contempta religione sua et caeremoniis, ritum et caeremonias Romanas amplecti voluerint, ne admittantur; siquidem iam omnes in una Ecclesia et sub regimine unius pastoris erimus.

16. Matrimonia inter Romanae et Graecae (3) Religionis homines libera sint illis, nec (1) personae matrimonio iunctae ad capessendam religionem alterius sese invicem compellant (1).

17. Quoniam vero multorum ecclesiasticorum bonorum per antecessores nostros nescitur quo jure amissorum possessione exclusi sumus, quae nonnisi eo usque quoad ipsi vixissent obligare potuerunt, petimus haec eadem bona restitui Ecclesiis, siquidem hac tanta inopia atque egestate pressi, non solum ecclesiarum necessitatibus unde providere, sed et ipsi sufficientem victum habere non possumus. Si qui autem recte in bonis Ecclesiae ius vitalitium obtinent, saltem ut aliquid per modum arendae teneantur ex illis quotannis persolvere, et post mortem cuiusque haec eadem bona ad Ecclesiam ut redeant, neque eodem iure concedantur aliis sine consensu episcopi cum eius capitulo. Bona item omnia, quae nunc Ecclesia possidet, evangeliisque inscripta habentur, etiamsi alia super eis privilegia non extent, ut indubitato iure ad Ecclesiam pertineant, integrumque sit Ecclesiae etiam antiquitus ablata repetere.

18. Post mortem metropolitani et episcoporum ne capitanei atque thesaurarii se in bona ecclesiastica ingerant, sed more et ordine Romanae Ecclesiae, quoad alter electus non fuerit, capistulum ea bona administret. In bonis autem et facultatibus episcopi defuncti propriis, consanguinei ipsius ne ullam vim et iniuriam patiantur, pro more et consuetudine Romane Ecclesiae. Quod quidem etsi iam privilegio cautum habemus, idem tamen adhuc constitutionibus regni confirmari nobis petimus.

19. Archimadritae, hegumeni, monachi vulgo czerncy (2) et monasteria eorundem episcoporum obedientiae, in quorum dioecesi fuerint, pristino more subsint; siquidem apud nos una tantum est regula, quam etiam episcopi omnes profitentur (3). Provinciales autem, quod vocant, non habemus.

20. Ad iudicia tribunali (a) regni moreet consuetudine provinciae inter spirituales Romanae Ecclesiae duos quoque ex spiritualibus religionis nostrae deputari petimus, qui etiam iura et libertates nostras (4) tueantur.

21. Archimandritae, hegumeni, presbyteri, archidiaconi, diaconi alique spirituales ritus nostri eodem honore et reverentia ab hominibus quo caeteri religionis Romanae habeantur, libertatibusque et praerogativis a Serenissimo olimpiae memoriae Vladislao Rege sibi concessis (1) fruantur et gaudeant; ad contributiones persolvendas ratione personarum suarum et bonorum Ecclesiae ut hactenus (2) fiebat, ne adigantur, nisi forte aliqua (3) bona propria habuerint; ex his enim eas persolvere aeque ac alii tenebuntur (3). Quicumque autem presbyteri vel spirituales intra territoria senatorum vel nobilitatis bona Ecclesiae habent, praesertim vero nati ex eorum ascriptitiis, subiectionem illis et

obedientiam ratione fundi praestare tenebuntur, non appellando ad aliud forum, neque litigando cum dominis suis, sed integrum illis iuspatronatus reservando. Intuitu tamen personarum atque officii, quod gerunt, solis suberunt episcopis, ab eisque pro excessibus punientur delatione dominorum. Ita enim utriusque tam spiritualis quam saecularis status hominibus ius suum illaesum atque integrum manebit.

22. Pulsatione campanarum in templis nostri die Veneris sancto ne prohibeamur usquam (4) a dominis Latinis.

23. Liceat quoque nobis sanctissimum sacramentum ad aegrotos pro more et consuetudine nostra publice cum luminibus et ornamentis in hoc adhiberi solitis deferre.

24. Cum(5) processionibusque diebus festivis atque solemnibus sine omni impedimento progredi (5).

25. Monasteria et templa ritus nostri (6) ne in religionis Romanae templa convertantur. Si quis autem catholicorum in territorio suo illa devastavit, elaborare teneatur eadem, vel de novo extrui, vel antiqua reformari.

26. Collegia sive confraternitates spirituales non ita pridem a patriarchis institutae, et a Sacra Regia Maiestate confirmate, uti Vilnae, Leopoli, Brestae et alibi, a quibus non contemnendos in Ecclesiam Dei fructus redundare, cultumque divinum singularem in modum propagari videmus, siquidem unionem amplecti voluerint, integrae et illaesae maneant, sub obedientia tamen metropolitani vel episcoporum eius dioecesis, in qua sunt.

27. Liceat item nobis seminaria et scholas Graecae et Sclavonicae linguae extruere, ubi commodius videbitur, necnon officinas pro imprimendis libris, quae tamen omnia metropolitani et episcoporum subsint arbitrio, nihilque imprimatur sine illorum licentia, ne hinc occasio disseminandarum haeresum malevolis detur.

28. Et quia presbyteri ritus nostri in ditionibus tam Regiae Maiestatis quam senatorum regni et nobilitatis degentes, officialium et dominorum suorum confisi praesidio, insolescunt ut plurimum, matrimonia promiscue separant, interdumque domini capitanei et eorum officiales modici lucri causa, quod ex separationibus istiusmodi habent, tuentur dictor presbyteros, nec ad suos episcopos vel synodos compelli permittunt, insolentes puniri ab episcopis prohibent, visitatores, quos mittimus, ignominiose tractant, verberibusque afficiunt; petimus, ut liberum sit nobis punire huiusmodi, et in disciplina ecclesiastica retinere. Si quis autem talium ob inobedientiam vel alium aliquem excessum excommunicetur ab episcope, petimus, ne hos officiales et domini, ubi primum ab episcopo vel visitatore certiores facti ea de re fuerint, spiritualia negotia peragere aut sacris operari permittant, donec de obiecto sibi crimine pastoribus suis satisfecerint.

29. Cathedrales et parochiales Ecclesiae in civitatibus praecipuis, atque alias ubicumque in Sacrae Regiae Maiestatis dominio sitae, sive illae

regia, sive nobilium vel oppidanorum liberalitate fundatae ac dotatae fuerint, potestati et administrationi episcoporum suorum ut subsint; saeculares vero ne se in curam earum ullo praetextu ingerant. Sunt enim nonnulli, qui subesse hac in parte nolunt episcopis, ipsique pro libitu suo Ecclesias administrant.

30. Si quis autem pro perpetrato facinore aliquo excommunicatus fuerit ab episcopo ritus nostri, is ne ad Romanae Ecclesiae ritum suscipiatur, immo excommunicatus etiam ab illis promulgetur uti quidem et nos contra eos omnes, qui ab Ecclesia Romana excommunicati fuerint, processuri et facturi sumus.

31. Quod si, Deo favente, reliqui etiam aliquando fratres nostri orientalis Ecclesiae ad unionem cum Ecclesia occidentali accesserint, ac subinde communi consensu totius universalis Ecclesiae aliquid, quod ad ordinem vel reformationem caeremoniarum eiusdem Ecclesiae Graecae pertineat, decreverint, nos quoque ut eius participes simus uti homines eiusdem ritus et religionis (1) (petimus).

32. Et quia nonnullos in Graeciam profectos audimus, ut se ecclesiasticis quibusdam officiis praefici procurent, redeuntesque dominentur in clero et jurisdictionem in nos suam exerceant, petimus, ut Regia Maiestas in finibus regni provideri iubeat, ne ad nostras partes cum iurisdictione et excommunicationibus huiusmodi quisquam admittatur. Magna enim hinc haud dubie inter pastores et populos sequaretur confusio.

33. Nos igitur infrascripti unionem hanc sanctam pro gloria Dei et pace Ecclesiae coalescere cupientes, praedictos articulos, quos pernecessarios nobis atque Ecclesiae nostrae esse scimus, confirmarique a Summo Pontifice ac Serenissimo Rege nostro oportere, pro maiori fide tradimus hoc praesenti venerabilibus fratribus nostris Dominis D. Ipatio Pociei protothronio, episcopo Vlodimiriensi Brestensique, et Cyrillo Terlecki exarchae episcopo Luceoriensi Ostrosiensique, ut confirmationem eorundem a Summo Pontifice atque Maiestate Regia nostro et suo ipsorum nomine efflagitent. Quo certi de fide, sacramentis et caerimoniis nostris, tanto securius et sine ullo conscientiae (2) oviumque nobis commissarum praeiudicio ad sanctam hanc unionem cum Ecclesia Romana accedamus, utque et alii (3) sarta tecta omnia nobis manere videntes, tanto et ipsi libentius sequantur nostra vestigia.

Datum anno Domini 1595. die 1. iunii iuxta calendarium vetus.

MICHAEL, metropolita Kioviensis et Haliciensis, manu propria.

IPATIUS, episcopus Vlodimiriensis et Brestensis, propria manu.

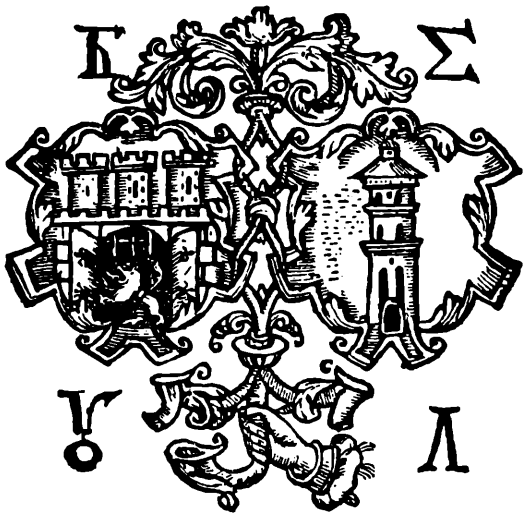
CYRILLUS Terlecki, Dei gratia exarcha episcopus Luceoriensis et Ostrosiensis, propria manu.

LEONTIUS Pelcziczky gratia Dei episcopus Pinscensis Turoviensisque, manu propria.

JOANNES Hohol archimandrita Cobrinensis ecclesiae S. Salvatoris propria manu subscripsit.

3) „Універсал", яким Сигізмунд II наказав карати тих православних русинів, які спротивилися Берестейській Унії

Коли Берестейський Собор проголосив (9 жовтня 1596 р.) акт унії, король Сигизмунд III незабаром, 15 грудня (1596) видав „Універсал", що становить собою той найголовніший польський державний документ, який засвідчує той факт, що Берестейська Унія була вислідом польського урядового насильства над Православною Церквою.



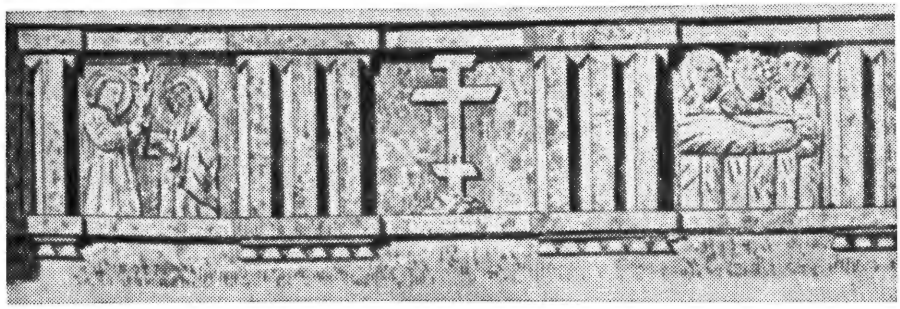
ГЕРБ ЛЬВІВСЬКОГО ПРАВОСЛАВНОГО УСПЕНСЬКОГО БРАТСТВА.

(Цим гербом м. ін. були позначені ті книжки, що були видані цим братством). Букви навколо цього герба — це ініціяли офіційної назви цієї організації: „Б(ратство) С(тавропігіальне) У(спенське) Л(вівське)".

Цей „Універсал" починається таким вступом:

"Ми, Сигізмунд III, Милістю Божою король польський, великий князь литовський і пр. і пр., заявляємо всім і кожному зокрема — будь він високого, чи нижчого походження, особам духовним і світським греко-руської віри, нашим вірним підданим великого князівства литовського, що нам, як господареві, завжди лежить на серці збільшення слави Всемогутнього Господа Бога й спасіння душ людських, а головно вірних і милих підданих наших, яких Господь Бог дав нам своєю волею й милосердям, заявляємо, що як є один Бог Всемогутній в Тройці, так також мусить бути одна Церква, одно хрещення, одна віра, одне стадо Боже, один пастир..."

Далі, король повторяє загальновідомі аргументи Католицької Церкви, що Христос тільки „на вірі святого ученика й апостола Петра збудував Церкву", і що тільки в Католицькій Церкві є спасіння, бо „коли Столиця [Рим] і зверхність св. ап. Петра зв'яже тут, то буде зв'язано й на небі, а що вона розв'яже, — буде розв'язано на небі". Заявляючи, що „Тільки сама Апостольська Столиця зберегла правдиву віру", король осуджує православіє, називаючи його „схизмою"; каже, що Бог покарав Констянтинопільський Патріярхат таким чином, що він „попав в ярмо поганське"; з сентиментом згадує Флорентійську Унію і т.д. і т.п.



СТАВРОПІГІЯЛЬНИЙ ХРЕСТ, що є на фрізі братської (Успенської) церкви у Львові, львівського православного Братства Св. Успіння (про яке перша історична згадка походить з 1463 р., коли ще не писали про всі інші українські бравославні братства). Патріярх Константинопільський Єремія 1593 р. надав цьому братству право т. зв. „ставропігії", тобто право підлягати не місцевим (українським) єпископам, а бути безпосередньо залежними від Константинопільської Патріярхії.

Символом права ставропігії цього братства був трираменний патріярший (константинопільський) хрест. Слово „ставропігія" складається з двох грецьких слів: „стаурос" (хрест) і „пігіон" (поставлення).

У зв'язку з тим, що два владики — єпископ Львівський Гедеон Балабан і єпископ Перемиський Михаїл Копистенський — відмовилися перейти в унію, король у кінці свого довгого „Універсалу" проголосив такий „указ":

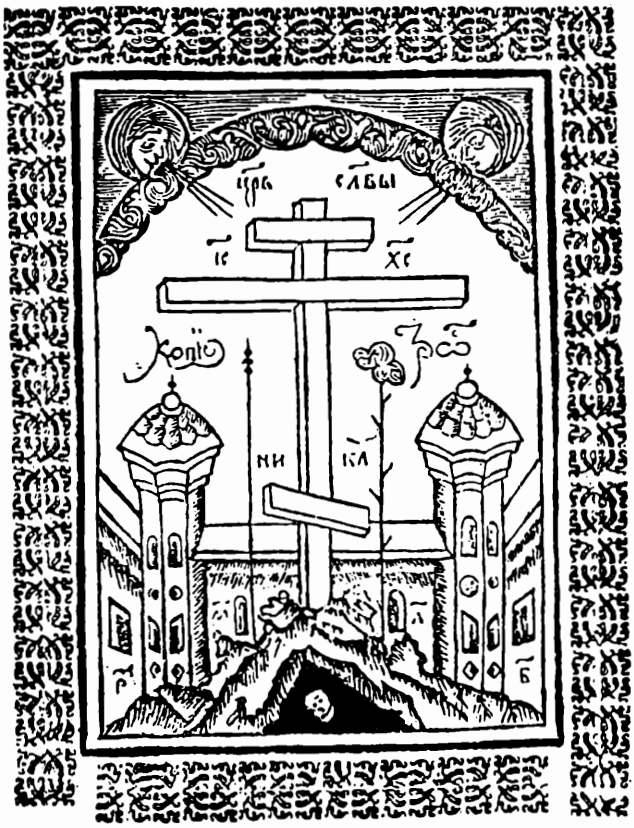
"Отож, щоб ви знали про це й щоб від нині не вважали Копистенського і Балабана за своїх владик й єпископів, і не брали від них, як проклятих, благословення та не мали з ними жодного діла! А щоб це кожен знав і міг виконати це, приказуємо вам — воєводам, старостам, дідичам, начальникам, самим намісникам і їхнім урядникам, також і війтам, радним, лавникам, щоб ви постанові берестейського синоду ні в чому не противилися, а інших наших підданних, якщо б вони противилися, карали. А копії цього нашого листа скрізь при костелах і церквах, і торговицях мають бути поприбивані й усім до відома подані, інакше ж і не чинити! Писано в Варшаві р. Б. 1596, місяця грудня 15, дня".*386

На всю Україну залишилися лише два православні єпископи, Гедеон Балабан (у Львові) і Михаїл Копистенський (у Перемишлі), але король своїм „Універсалом", яким поставив Православну Церкву в польській державі поза закон, заборонив цим двом архиєреям продовжувати своє пастирське служення; зокрема ж їм, розуміється, було заборонено поставляти єпископів для православного населення. Коли ж обидва ці єпископи повмирали (Гедеон Балабан 10.II.1607 р., а Михаїл Копистенський на початку 1610 р.), в Україні під польською займанщиною вже не було (аж до вересня 1620 р.) ні одного православного єпископа.

Не міг жоден православний єпископ з іншої країни давати духовного окормлення православному населенню в цій державі, бо

*386 E. Likowski. Op. cit. Стор. 154.

ЦЕРКВА УСПІННЯ ПРЕСВЯТОЇ БОГОРОДИЦІ (Успенська Церква, що була популярно відомою як „Волоська" церква) у Львові. Цей храм, збудований у 1598-1630 рр., став церквою львівського православного братства. В історичних документах найстарша згадка про українські братства датується 1463 роком, а специфічно вона відноситься тільки до Успенського Братства у Львові.



ХРЕСТ ІЗ СКІСНИМ ПІДНІЖКОМ

з твору п. н. „Лѣкарство на оспалый умыслъ человѣчій, а особливе на затвердѣлые сердца людскіе, заведеные свѣтомъ альбо якими грѣхами". Він був надрукований в Острозі в кінці XVI століття. Автором цього твору був Дем'ян Наливайко († 1627 р.).

польська влада радо вволила прохання уніятського єпископату, щоб на територію цієї держави не впустити жодної православної духовної особи з-за кордону. (Про це сказано в 32-му Артикулі акту Берестейської Унії).

Великого протосинґела Патріярха Констянтинопільського Никіфора поляки замучили зате, що він у Бересті 1596 р. очолив той православний собор, який запротестував проти факту проголошення Унії тим католицьким собором, який тоді ж таки відбувся в цьому місті. Польська влада обвинуватила цього протисинґела під сфабрикованим поляками замітом „турецького шпигунства", і навіть самому князеві К. Острожському не вдалося його оборонити.*38в

*38в Текст промови кн. К. Острожського, яку він в обороні протос. Никіфора виголосив 1597 р. в польському сенаті в Варшаві, що судив цього грецького представника Констянтинопільської Патріярхії, див. „Акты относящіеся къ исторіи Западной Россіи". (Том IV. С.-Петербургъ, 1851.

4) Справа догмату про походження Св. Духа в акті Берестейської Унії

Справа догмату про походження Св. Духа в акті Берестейської Унії була поставлена на першому місці (їй присвячений увесь І артикул Б. Унії) тому, що, на думку переходячих в унію єпископів православних русинів (українців і білорусів), ніщо інше, а тільки різниця між догматами про походження Св. Духа була хронічною перешкодою на шляху до з'єднання Східньої (Православної) і Західньої (Католицької) Церкви в одну Церкву — під проводом Архиєрея Риму (Папи). Та й тепер ці православні єпископи заявили, що в юрисдикцію Папи Римського вони можуть перейти тільки під такою умовою, що Римська Церква зобов'яжеться не змушувати уніятів до визнавання римського догмату, який полягає в такому віруванні, що Св. Дух походить з двох джерел („початків"), тобто, що Він походить не тільки від Отця, але також, незалежно від цього, Він походить ще з одного джерела, а саме — від Сина.

Ці православні єпископи заявили, що в унію з Римською Церквою вони перейдуть тільки тоді, коли ця Церква заґарантує їм право вірувати, що Св. Дух походить не з двох джерел (від Отця і від Сина), а тільки з одного джерела („початку"), а саме тільки від Отця. Щоправда, кажуть вони, хоч джерелом походження Св. Духа є тільки Отець, але Його (Св. Духа) походження відбувається „почерез Сина". Одначе походження Св. Духа „від Отця почерез" Сина, означає, що син не є джерелом походження Св. Духа, а є Він тільки кондуктором його (Св. Духа) походження.

Своїм твердженням, що про походження Св. Духа „від Отця почерез сина", мовляв, навчають Св. Письмо, а специфічно — Євангелія, і писання давніх грецьких Святих Отців Вселенської Церкви, ці православні єпископи implicite кажуть, що римський догмат про походження Св. Духа („від Отця й від Сина") не має для себе підстав ані в Євангелії, ані в писаннях старих грецьких Свв. Отців Вселенської Церкви, отже й він (цей римський догмат) не є правильним.

Факт визначення різниці між істотою вчення, що Св. Дух походить „від Отця почерез Сина" та істотою вчення, що Св. Дух походить „від Отця й від Сина", яке (це визначення) становить собою зміст І артикула акту Берестейської Унії, треба мати на увазі зокрема й тому, що деякі з теперішніх уніятських богословів твердять, що вчення про походження Св. Духа „від Отця почерез Сина" означає те саме, що й учення про походження Св. Духа „від Отця й від Сина".[30а]

Розуміється, що обидва ці вчення про походження Св. Духа — — римське („від Отця й від Сина") та уніятське („від Отця почерез Сина") є неправославні, бо ж вони істотно суперечать тому догматові

[30а] Такий погляд між іншим захищає український католицький богослов о. д-р Михайло Щудло у своїй праці п.з. „Папський примат і Східня Церква" (на стор. 90), що була видана в Йорктоні, Саск., 1955 р.

(православному), що його визначив й утвердив другий Вселенський Собор (у Константинополі, 381 р.) формулою про походження Св. Духа тільки „від Отця" (без додатка „і від Сина", чи „почерез Сина").

Прецедентною підставою першого артикулу акту Берестейської Унії, очевидно, було те „компромісове" полагодження справи різниці між православним і католицьким догматами про походження Св. Духа, що було звершене на унійному Флорентійському Соборі. (Акт Унії Константинопільського Патріярхату з Римською Церквою на цьому соборі був проголошений 6 липня 1439 р.).

Головною точкою розбіжности й головним предметом дискусій (між православними греками й католиками) там була справа різниці між православним і католицьким догматами про походження Св. Духа. Тому що Католицька Церква категорично відмовилася дозволити переходячим в унію грекам далі визнавати православний догмат про походження Св. Духа (тільки „від Отця") — з одного боку, і тому що греки рішуче відмовилися визнавати католицький догмат про походження Св. Духа („від Отця й від Сина"), — з другого боку, ті грецькі богослови, що бажали унії з Римом (бо вони вірили, що Рим завдяки цьому спонукає католицькі держави допомогти оборонитися Візантії перед турецькою інвазією на цю імперію) знайшли таку „компромісову" розв'язку цієї проблеми: вони заявили, що хоч греки не приймуть католицького догмату про походження Св. Духа (догмату з римським додатком „і від Сина" — „Filioque"), то зате вони перестануть визнавати той догмат про походження Св. Духа (тільки „від Отця"), що його встановив другий Вселенський Собор (381 р.), а натомість вони почнуть вірувати, що Св. Дух походить „від Отця почерез Сина". А тому що Римська Церква на унійному Флорентійському Соборі дозволила переходячим в Унію грекам не приймати римського догмату про походження Св. Духа („від Отця й від Сина"), але вона дозволила їм установити собі догмат, що мав бути виражений формулою „від Отця почерез Сина", то цю формулу також прийняли ті православні єпископи русинів, що переходили в унію, і Рим затвердив її.

У зв'язку з цим треба мати на увазі той факт, що переходячі в унію єпископи православних русинів ясно й недвозначно заявили (в I артикулі Берестейської Унії), що між тими ідеями, які виражені формулою „від Отця й від Сина" та формулою „від Отця почерез Сина" є істотна різниця. Заявили вони це на тій підставі, що суттєву різницю між тими ідеями, що їх виражають ці дві формули, визначили ті грецькі богослови, які на Флорентійському Соборі заявилися за унією Константинопільського Патріярхату (Візантійської Церкви) з Римською Церквою.[306]

---

[306] Про дискусію між првославними грецькими богословами й римськими теологами на Флорентійському Соборі, і про те, що прихильні унії грецькі богослови не утотожнювали тієї ідеї, що її виражала формула „від Отця почерез Сина" з тією ідеєю, яку виражала формула „від Отця і від Сина", див. Sylvester Soropulus, Vera historia unionis non verae inter Graecos et Latinos. (Haga, 1660). Див. ткож Basil Popoff, Council of Florence. (London, MDCCCLXI). Перевидана вона була в Нью-Йорку 1962 р.

Визнавши І артикул акту Берестейської Унії, Рим eo ipso в принципі прийняв два різні, самосуперечні, догмати в одній і цій самій справі, щоб за таку ціну підпорядкувати собі Київську Митрополію. Той факт, що Рим дозволив (перший раз 1439 р. — на унійному Флорентійському Соборі, а другий раз 1596 р. — на унійному Берестейському Соборі) уніятам вірувати, що Св. Дух походить від Отця почерез Сина, хоч римо-католиків зобов'язувало вірування в походження Св. Духа „від Отця й від Сина", був відновленням традиції Римської Церкви, яка, переводячи аріян-візиготів в юрисдикцію Папи Римського, дозволила їм (на соборі в Толедо, в Еспанії, в 589 р.) вірувати в походження Св. Духа „від Отця й Сина" („ex Patre Filioque"), незважаючи на те, що всі інші християни в Римській Церкві за того часу визнавали православний догмат про походження Св. Духа (тільки „від Отця").

IV. ПОСТАВЛЕННЯ ЄПИСКОПІВ ДЛЯ УКРАЇНСЬКОЇ ПРАВОСЛАВНОЇ ЦЕРКВИ 1620 Р. І 36-ЛІТНІЙ ПЕРІОД ЗМАГАНЬ ЗА ЛЕҐАЛІЗАЦІЮ Її ІСНУВАННЯ В ДЕРЖАВНИХ МЕЖАХ ПОЛЬЩІ

Сама думка про унію православних русинів (українців і білорусів) з Римською Церквою зродилася не в середовищі єпископату православних русинів у державних межах Польщі, а постала вона в сферах польських єзуїтів. Початок поширення ордену єзуїтів на територію польської держави датується 1564 р.

Е. Ліковський стверджує цей факт такою інформацією:

> "Перед прибуттям єзуїтів у Польщу на протязі більшої частини XVI ст. не зустрічаємо з боку польського уряду ані з боку руського духовенства навіть найменшого сліду якихнебудь змагань, або хоч би тільки замірів воскресити давню єдність східньої Церкви із західньою".[81]

Думку про унію, що появилася в першому польському єзуїтському манастирі — у Вільні, почав популяризувати тодішній найвизначніший польський єзуїт Пйотр Скарга (1536-1612), настоятель цього манастиря, своїм твором "O Rządzie i jedności Kościoła Bożego pod jednym Pasterzem.*[39] Перше видання цього свого твору (з 1577 р.) П. Скарґа присвятив князеві Констянтинові Острожському — неофіційному церковно-політичному провідникові православних русинів у польській державі. Це значить, що П. Скарга почав свою унійну аґітацію найперше серед православної світської знаті в цій державі.

Коли ж князь К. Острожський поставився негативно до ідеї унії, П. Скарґа змінив свою тактику, і спрямував свої унійні надії в іншу

---

[81] E. Likowski. Op. cit. Стор. 61.

*[39] „Про управління й єдність Церкви Божої під одним пастирем". (Тим „одним пастирем" є Папа Римський, — каже П. Скарга).

МИТР. ПЕТРО МОГИЛА.

(Старовинний малюнок, поданий тут з „Історії української літератури" Михайла Возняка).

Митр. Петро Могила 1632 р. добився легалізації Православної Церкви (в державних межах Польщі), існування якої було (після проголошення Берестейської Унії — 1596 р.) заборонене спеціяльним універсалом короля Сигізмунда III 1596 р. Цей митрополит 1632 р. оснував у Києві колегію, що в історії стала відомою як „Могилянська Колегія". При цій школі він згуртував українських учених, з яких складався т. зв. „Могилянський Атеней". Усе своє велетенське майно (він був великим магнатом) він записав на основану ним Київську Колегію.

сторону, а саме в сторону польської влади. І саме тому друге видання (1590 р.) свого вищезгаданого унійного твору П. Скарґа присвятив годішньому польському королеві Сигізмундові III (1586-1632).

Ця присвята згаданого твору символізувала собою методу здійснення унійних плянів П. Скарґи. Вона свідчила, що єзуїти будуть намагатися переконати польську владу, щоб вона взялася здійснювати їхні унійні пляни, бо ця справа, мовляв, була не тільки в інтересах Католицької Церкви, але й також у національно-політичних інтересах Польщі.

Наслідки унійної пропаганди єзуїтів, а головно П. Скарґи, у сферах польської влади були такі, що вони прищепили думку про унію королеві Сигізмундові III і канцлерові*[40] Польщі Янові Замойському (1541-1605).

Е. Ліковський дав про це такі інформації:

> "У Сигізмунда III дозріла ця думка переважно з релігійних причин, під впливом Петра Скарґи, який 1590 р. присвятив йому друге видання свого твору „O jedności Kościoła Bożego", у Яна Замойського (дозріла думка про унію) головно з політичних причин".[32]

Уніятський митрополит Велямин Рутський, звичайно, знав, що ідея унії апелювала до польських правлячих сфер головно з національно-політичних мотивів, і він намагався ці мотиви якомога більше скріплювати.

Про це свідчить промова, яку цей митрополит виголосив у сеймі в Варшаві 1621 р., в якій він вимагав, щоб польська влада дала уніятам більшу урядову допомогу в їхньому намаганні викорінити православіє в Польщі, і при цьому доказував, що унія була потрібною не

---

*40 Ніби „прем'єр".

32 Op. cit. Стор. 79.

тільки Римській Церкві, але й також „краєві", тобто польській державі. Щоб доказати, що унія була в національно-політичних інтересах Польщі, якій вона допомагала закріпитися на окупованих поляками руських землях, митр. Рутський вказав на всі ті користі для „краю", а перш за все заявив, що ті „споконвічні колотнечі, які відділяли русинів від поляків, цілком припинилися там, де лише унія глибше запустила коріння й охопила широкі круги суспільства".[33]

Тому що Берестейська Унія була справою національно-політичної „рації стану" Польщі на окупованих нею українських і білоруських землях, польська влада вволила вимогу тих єпископів Київської Митрополії, що перейшли в унію, щоб дальше існування Православної Церкви в цій державі було припинене урядовою силою.[34]

Тут і була причина того факту, що після Берестейської Унії польська влада заборонила поставляти єпископів для православного населення в державних межах Польщі. Отож православне населення в цій державі після Берестейської Унії залишалося без єпископату*[41] двадцять чотири роки (1596-1620).

На місце єпископів Київської Митрополії, що перейшли в унію, для православних українців і білорусів були поставлені єпископи щойно 1620 р. Цей акт був звершений (всупереч польській урядовій забороні) патріярхом Єрусалимським Феофаном — під збройною охороною козацького війська.

Коли цей патріярх повертався (1620 р.) з Царства Московського, де він збирав т. зв. „милостиню" для Східніх Патріярхатів, що під турецькою владою були дуже зубожілі, на кордоні України й Московщини зустрів його відділ козацького війська (гетьманом якого тоді був Петро Конашевич Сагайдачний), привіз його до Києва і тут він спільно з своїми архиєреями (в супроводі яких він подорожував) поставив для Київської Митрополії шістьох єпископів, а одного з них, Іова Борецького, тоді ж таки повищив у сан митрополита.

Гетьман П. Конашевич Сагайдачний з усім Військом Запорізьким тоді ж таки вписався в члени православного братства в Києві, щоб таким чином заманіфестувати той факт, що він узяв Українську Православну Церкву під свою політичну й збройну протекцію.

Хоч Київ був під польською окупацією, але там уже відчувався дух сили Війська Запорізького. Польський король намагався уникати гострих конфліктів з цією силою, бо без її допомоги Польща ледве чи могла б була оборонитися перед Туреччиною.

---

[33] Зміст цієї промови митр. Рутського був поданий у звіті до Конгрегації Пропаганди Віри. („Архів Пропаганди". Том IV. Стор. 65).

[34] Див. 10, 14 і 32 Артикули Берестейської Унії.

*[41] Тим ієрархам Київської Митрополії, що стали проти Берестейської Унії, а саме єпископові Львівському Гедеонові Балабанові († 1607) й єпископові Перемиському Михаїлові Копистенському († 1610) було польською владою заборонено обслуговувати православне населення поза своїми єпархіями і не було їм дозволено поставляти для нього єпископів.

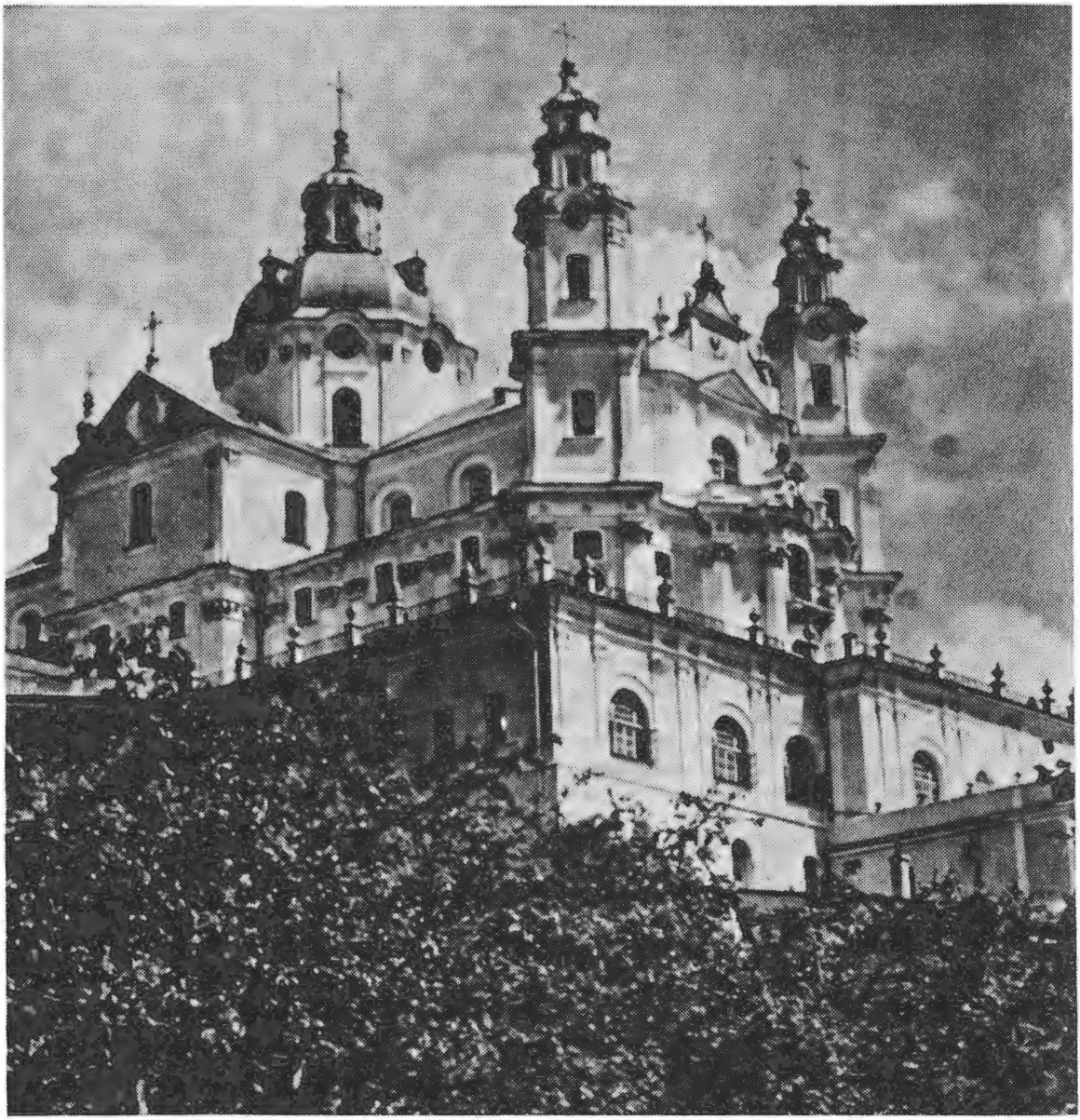
ГЕТЬМАН ПЕТРО КОНАШЕВИЧ САГАЙДАЧНИЙ.
(Гравюра з книжки Касіяна Саковича п. н. „Вѣршѣ на жалосный погребъ зацного Рыцера Петра Конашевича Сагайдачного" з 1622 р.).
Під охороною козацького війська під проводом цього гетьмана була відновлена (в Києві 1620 р.) ієрархія Української Православної Церкви. Цей гетьман поступив так всупереч наказові польського короля Сигізмунда III, який, підтримуючи акт проголошення Унії (в Бересті 1596 р.), того ж року своїм спеціяльним універсалом поставив Православну Церкву в своїй державі поза закон.

Польська влада вважала поставлених патріярхом Феофаном ієрархів за „нелегальних" (бо вони були висвячені всупереч урядовій забороні), і їм не було вільно виїздити з Києва на призначені для них єпископські катедри.

Тому що всі східні патріярхи були під турецькою владою (Константинопіль турки здобули й окупували 1453 р.), а Польща тоді воювала з Туреччиною, тодішній уніятський митрополит Йосиф Велямин Рутський (1613-1637), наслідник митр. Іпатія Потія, апелюючи до національно-політичних почувань поляків, проголосив митр. Іова Борецького „турецьким шпигуном", і „зрадником польської держави".[35]

Король Сигізмунд III 1621 р. видав т. зв. „Універсали", якими він наказав хапати висвячених (у Києві, 1620 р.) патріярхом Феофаном православних „руських єпископів" і ув'язнювати їх. Цей королівський

[35] Про це писав архиєп. Мелетій Смотрицький (тоді, коли він ще був православним) у своїй публікації „Obrona weryfikacjej". (Wilno, 1621).



УСПЕНСЬКИЙ СОБОР ПОЧАЇВСЬКОЇ ЛАВРИ.

По Киево-Печерській Лаврі, найбільшій святині України, другою щодо розмірів є Почаївська Лавра. За старим переказом, цю лавру оснували ті ченці, які через татарський напад на Київ (1240 р.) мусіли втікати з Киево-Печерської Лаври на Волинь. У документах Почаївська Лавра вперше згадується 1597 р. — у зв'язку з тим, що того року українська православна шляхтянка-магнатка Анна Гойська подарувала цій лаврі великі земельні маетки і чудотворну ікону Божої Матері, яку Анні Гойській привіз з Греції грецький митрополит Неофіт. Період найбільшого розквіту Поч. Лаври припадає на ті часи, коли її Ігуменом був преподобний Іов Желізо (тепер його прізвище змодернізували сна „Залізо") — родом з галицького Покуття. (Він жив у 1551-1651 рр.).

наказ перш за все став суворою зброєю уніятів в їхній акції проти православних.*[42]

Хоч Сигізмунд III задля унії вже сам був видав інквізиційні закони („Універсал", 1596 р.) проти православних русинів, папа Урбан VIII (1623-1643), що був найбільшим протектором митр. Й. В. Рутського, цим не задовольнився, і принаглював цього володаря Польщі, щоб він „вогнем і мечем" винищив православних українців і білорусів.[36]

По смерти короля Сигізмунда III був (під час interregnum) скликаний т.зв. „конвокаційний сейм" (що почався 22 червня 1632 р.), який — під спільним тиском послів православного й протестантського віроісповідань — 16 липня (1632 р.) ухвалив „Акт генеральної конфедерації", в який був включений закон про релігійну толерацію.

Після того незабаром (27 вересня 1632 р.) почався елекційний сейм, який, вибравши королем Володислава IV (1632-1648), при цьому — завдяки скоординованій акції послів православного й протестантського віроісповідань — ухвалив т.зв. „Пункти заспокоєння обивателів Корони (властивої Польщі) й Великого Князівства Литовського грецької віри" (закон про легалізацію Православної Церкви), що їх підписав король Володислав IV і звелів вписати їх (1 листопада 1632 р.) в „городські книги" Варшави.

Так закінчився 36-літній період (1596-1632), на протязі якого православіє в польській державі було поставлене поза закон.

Король Володислав IV мусів підписати закон, силою якого православіє в його державі знову було залегалізоване, бо цей володар плянував великий похід проти Туреччини, і тому йому була потрібна допомога всього Війська Запорізького, і то тим більше, що сойм не хотів ухвалити фондів на потреби цієї війни.

---

*[42] Ось документальні приклади переслідування православних уніятами: Уніятський єпископ Полоцький Йосафат Кунцевич (1580-1623) у своєму листі до канцлера Литовського Леона Сапеги 1622 р. домагався, щоб „Проти тих, що не приймуть Унії, видати наказ, і прогнати їх з держави". Архиєп. Йосафат Кунцевич при цьому заявив, що йому „вільно топити неуніятів і відрубувати їм голови". (Текст цього листа архиєп. Йосафата Кунцевича опублікував уніят-васильянин та історик Ігнатій Кульчинський (1694-1741) у своїй публікації „Synopsis". Цей високий польський державний достойник, Леон Сапега (який також належав до покровителів Унії), відповів архиєп. Й. Кунцевичеві своїм листом, датованим у Варшаві 12 березня 1622 р. Із свого становища, як християнина й державного мужа, він осудив цього уніятського ієрарха за його переслідування православних, заявивши: „Ви, через надуживання своєї влади і своїми поступками, мотивами яких є властиво набундюченість і приватна ненависть, а не любов до ближнього, всупереч святій волі, а навіть усупереч забороні Речіпосполитої (Польщі) стали причиною й підпалом тих небезпечних іскор (загроза козацького повстання), які всім нам загрожують пожаром..." (Текст цього листа Леона Сапеги до архиєп. Й. Кунцевича див. Ignatius Kulczyński, OSBM, Specimen ecclesiae Ruthenicae, cum S. Sede Apostolica semper-unitatae. Romae, 1733. (Друге видання цієї публікації — Почаїв, 1759; третє видання — Париж, 1859).

[36] У своєму посланні до короля Сигізмунда III папа Урбан VIII писав: „Уставай, уставай, королю, прославлений своїми побідами над турками та тією ненавистю, якою палають до тебе невірні. Хапай за зброю й щит і, коли цього вимагає спасіння народів, вогнем і мечем винищи заразу схізми" (православіє). Текст цього листа папи Урбана VIII див. Ignatius Kulczyński, OSBM, Specimen, op. cit. 2-ге вид. Париж, 1859. Стор. 242-243.

V. ПІДПОРЯДКУВАННЯ УКРАЇНСЬКОЇ ПРАВОСЛАВНОЇ ЦЕРКВИ ЮРИСДИКЦІЇ МОСКОВСЬКОЇ ПАТРІЯРХІЇ

ПЕРЕЯСЛАВСЬКИЙ ДОГОВІР НАСЛІДКОМ ПОЛЬСЬКОГО ПЕРЕСЛІДУВАННЯ УКРАЇНСЬКОЇ ПРАВОСЛАВНОЇ ЦЕРКВИ

а) Хмельниччина під знаком війни „за віру православну"

В історії давньої Польщі серед різних явищ шляхетських вольностей і свавілля було й т.зв. „право кадука" — „право" сильнішого шляхтича силою зброї безкарно полагоджувати свої порахунки із слабшим шляхтичем. Це були т.зв. шляхетські „zajazdy" — збройні напади шляхтичів-авантюристів на маєтки інших шляхтичів.

Жертвою такого „zajazdu" став і Богдан Хмельницький — сотник реєстрових (городових) козаків (тих, що були в службі польських королів). Місцевий підстароста — польський шляхтич Чаплінський (старостою там за того часу був Конєцпольський) напав на хутір Богдана Хмельницького в Суботові, пограбував його, а 10-літнього Богданового сина так побив, що той на другий день помер.

Коли намагання Б. Хмельницького добитися справедливости шляхом судових позвів з Чаплінським залишилися без успіху, він із своїм сином Тимошем перед Різдвом 1647 р. утік у степи на Запоріжжя, і запорожці там вибрали його своїм гетьманом. А навесні 1648 р. він почав війну з „короленятами", тобто з польською шляхтою (в Україні), яка, користаючи із своїх великих вольностей в Речіпосполитій (в якій була шляхетська демократія), на сеймах диктувала свою волю королям й своїм т. зв. „liberum veto" („не позволяю") часто паралізувала їхні державні пляни.

Уже після своїх перших успіхів у боротьбі з польсько-шляхетськими окупантами України Б. Хмельницький заявив (у Переяславі 23 лютого 1649 р.) делегатам-комісарам (під проводом польського воєводи Київського Адама Кисіля — православного українця):

> *Виб'ю (визволю) з лядської неволі руський народ увесь! Перше я за свою шкоду й кривду воював, тепер буду воювати за нашу православну віру! Поможе мені в тому чернь уся — по Люблин, Краків, яка не відступає від неї*[42a] і я від неї не відступлю, бо то права рука наша: аби ви, знищивши хлопів, і на козаків не вдарили".[37]

---

*[42a] („Чернь" — селянські маси) „не відступає від неї" — не відступає від православної віри.

[37] Ця заява Б. Хмельницького занотована в „Діяріюші" („щоденнику") А. М'ясковського, що був одним з польських комісарів, які під проводом А. Кисіля переговорювали з цим гетьманом в 4-му тижні лютого 1649 р. в Переяславі. До тих найраніших істориків Хмельниччини, які користувалися цим „щоденником" А. М'ясковського м. ін. належить Pastorius ab Hirtenberg, автор праці „Bellum scythico-cosacorum seu de coniuratione Tartarorum, Cosacorum et plebis russicae contra regnum Poloniae ab Joanne Casimiro profligata", що вперше була видана друком у Ґданську 1652 р. Вищезгадану заяву Б. Хмельницького (див. „Історія України-Руси". Т. VIII. Ч. II: Хмельниччина в розквіті, 1648-1650. Вид. 2-ге, Київ-Відень, 1922. Стор. 146) на основі різних копій рукописних документів, які він досліджував в архівах.

Портрет гетьмана Богдана Хмельницького.
(Гравюра роботи мистця Гондіуса з Гданська — з 1651 р.).

Той факт, що головно під кличем „За віру православну" можна було підняти не тільки козацтво, але й загал українського народу до збройної боротьби з поляками-окупантами, був самозрозумілим явищем, і то не тільки тому, що православіє (зване „руською вірою") було ідентифіковане з національністю нашого народу, але й також тому, що серед тих чинників (дух рідної мови, традиційне релігійне вірування, дух своїх звичаїв і народня культура), які вирішують істоту того явища, що його В. Вундт називає терміном „Völkerpsychologie"[38] („народня психологія"), релігійне вірування споконвіку займало головне місце.

Польська влада своїм переслідуванням православної віри сильно зранила „психе" українського народу. Біль цієї рани загострювався тим більше, що польська шляхта, зловживаючи своїм правом т. зв. „патронату" (ніби „опіки" над християнськими святинями), по селах і містечках України віддавала православні церкви в аренду, і за відчинення церкви, щоб звершити вінчання, хрещення, похорон і т. ін. треба було орендатора не тільки уклінно просити, але ще й давати таку оплату (т.зв. „дудка"), якої він жадав. Орендаторами тих українських православних церков, що їх присвоїла собі польська шляхта, переважно були жиди, що взагалі орендували шляхетські фільварки.*[43]

б) Від трагедії під Берестечком до Переяславської Угоди

Україна ні під мілітарним, ні під економічним оглядом не була приготована до своєї визвольної війни з Польщею. Ще в 1621 р. 40 тисяч козаків (під проводом П. Конашевича Сагайдачного) прийшло на поміч польському війську (якого було тільки 35 тисяч) під місто Хотин, бо там наступало на Польщу 300-тисячне турецьке військо.[39]

---

[38] Wilhelm Wundt, Völkerpsychologie. Eine Untersuchung der Entwicklungsgesetze von Sprache, Mythus und Sitte. Erster Band. Die Sprache. Erster Teil. Leipzig, 1904. Стор. 6.

*[43] Серед тих істориків, які нам відомі як такі, що в більшій чи в меншій мірі були зацікавлені цією справою, тільки М. Грушевський уважав за можливе для себе заявити, що польська шляхта, мовляв, не здавала українських православних церков в аренду не тільки жидам, але й нікому іншому. (Див. М. Грушевський, Історія України-Руси. Том VIII. Частина II. Видання друге. Київ-Відень, 1922. Стор. 126). Щоправда, в Україні перший заперечив це жидівський діяч Галант — у своїй статті „Арендовали ли евреи церквы на Украинѣ" (в журн. „Еврейская Старина". I., 1909), що окремою відбиткою була того ж року видана в Києві. Але Галант був публіцистом, не істориком. Проти цього твердження Галанта перша виступила Олена Пчілка — в статті „Історія-брехня" (в журн. „Рідний Край", ч. 30, 1909 р.), посудивши його в тому, що історію українського народу він називає брехнею. З тих найстарших авторів-істориків, які про цю справу згадують, найвідоміший польський історик Самуель Ґрондський († 1676) — свідок української визвольної війни під проводом Б. Хмельницького. У своїй праці „Historia belli cosacco-polonici" (яка вийшла друком щойно 1789 р. — у Пешті) він свідчить, що польська шляхта віддавала православні церкви жидам в оренду. Не заперечують цього й деякі жидівські історики, як ось, напр., П. Ґудман. Див. Paul Goodman, History of the Jews. (A New Edition. London, 1944. Стор. 128). „Prefatory Note", якою супроводиться ця книжка, написав Верховний Рабін Британії J. H. Hertz. П. Ґудман назвав це орендування церков „осоружним ділом, за яке жидам і полякам довелося дорого заплатити" (за часів Хмельниччини).

[39] Микола Аркас, Історія України-Русі. (Друге видання). Краків, 1912 р. Ст. 163.

ЦЕРКВА СВ. ІЛЛІ В СУБОТОВІ,

ЦЕРКВА СВ. ІЛЛІ В СУБОТОВІ, яку збудував Богдан Хмельницький, і в цій церкві він був похоронений. Коли ж у ході дальшої козацько-польської війни польське військо зайняло Суботів, воно розбило домовину в цій церкві, а тлінні останки цього гетьмана воно розкидало в довкіллі цієї святині.

Але коли починалася визвольна війна України (під проводом гетьмана Б. Хмельницького), Польща не була в стані війни з жодною державою, тому вона зменшила кількість козаків до числа 6000.[40]

Маси селянських повстанців (озброєних переважно косами і т.п.) не могли заступити Хмельницькому регулярної армії, якої в нього було дуже мало. Масовий відплив селянства в повстанці паралізував хліборобство, і над Україною появилася примара масового голоду.

Польща ж тоді була імперією „від моря до моря" (від Балтійського моря по Чорне море), історія самостійности якої не зазнала жодної перерви. Її військо було озброєне на німецький лад, і було воно добре вишколене та добре забезпечене постачанням зброї й харчування із запілля.

Б. Хмельницькому щастило в цій війні доти, поки козаки воювали і то з допомогою орди кримських татар під проводом Тугай-Бея (мурзи Перекопу) з постійними збройними силами Польщі. Коли ж Польща проголосила загальну мобілізацію (ополчення, по-польському „pospolite ruszenie") й великими силами рушила на Україну, а до того ж підкуплена поляками татарська орда в бою під Берестечком зрадила Хмельницького, і навіть захопила його в полон, козацьке військо під цим волинським містечком було сильно погромлене поляками (на протязі 10-денного бою — від 20 по 30 червня 1651 р.).

Це був час, коли український народ у ході дотогочасної війни (від весни 1648 р. до часу трагічного бою під Берестечком) став обезкровленим на руїнах своєї власної землі.

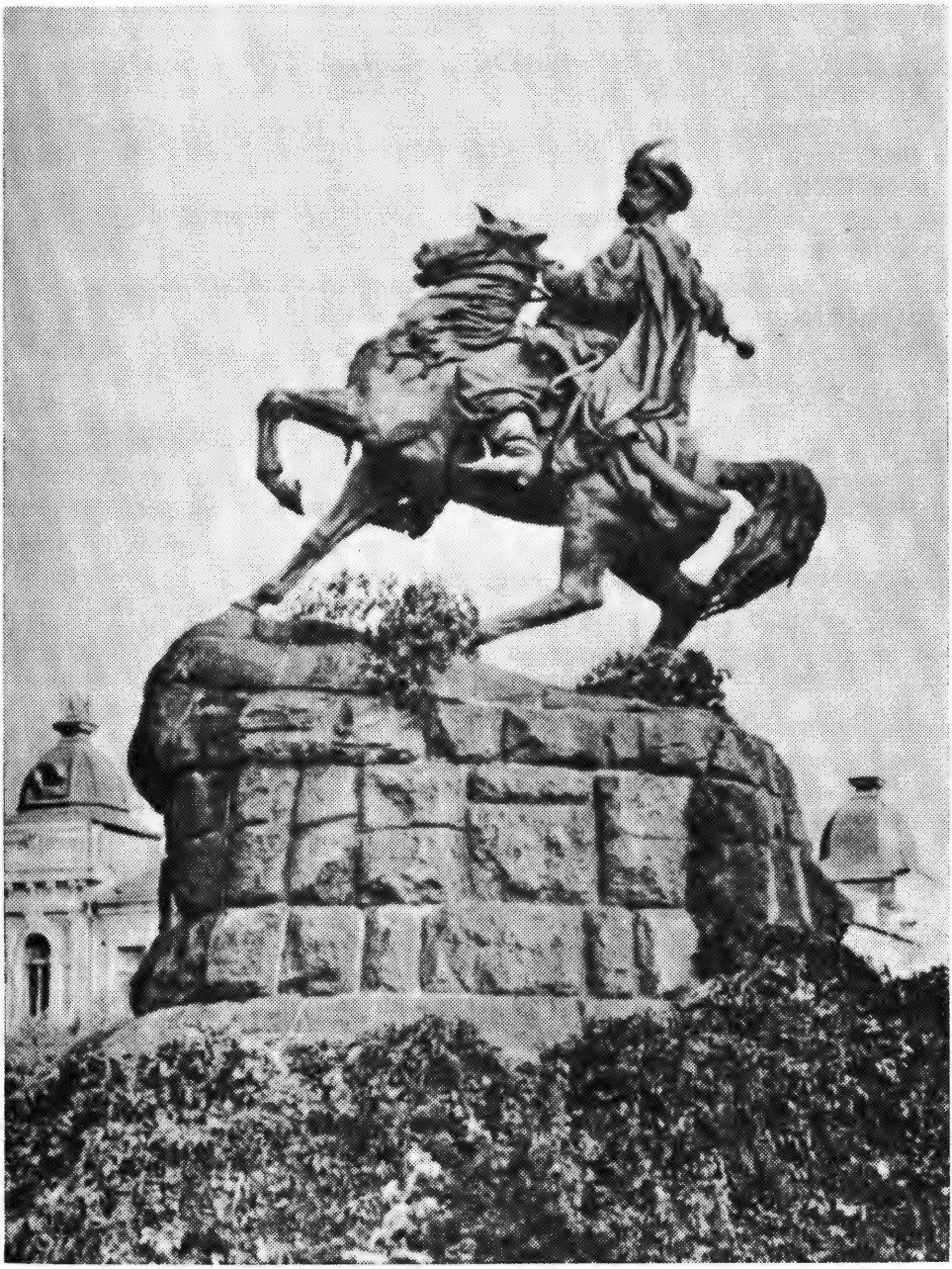
Польща виключала думку про своє виступлення з українських територій, і всіх своїх дотогочасних мирових угод з Б. Хмельницьким не дотримувалася. Жодних союзників в України не було. На турків і татар не можна було сполягати. Їх легко було полякам підкупити. Але навіть тоді, коли вони приходили в Україну як „союзники", то Україна зазнавала від них спустошення. Крім цього, вони ловили українську молодь і масово гнали її в „ясир" і потім вивозили на ринки торгівлі невільниками в Малій Азії.

Деякі з християнських держав (але тільки протестанти) евентуально могли стати союзниками України проти Польщі, але їх відділяли від українських територій великі простори, і тому в Б. Хмельницького не могло бути надії на їхню мілітарну поміч.

У такій безвихідній ситуації українські маси почали звертати очі надії на Москву. Надія на допомогу Москви була і в Б. Хмельницького ще з 1648 р. Але коли він спочатку звернувся був до Алексія Михайловича (з дому Романових), то цей володар Царства Московського вагався, і зволікав із своїм рішенням у цій справі.

З одного боку він, знаючи досвід Москви з її дотогочасних воєн з Польщею, не був певний, чи його примітивне військо зможе успішно атакувати „модерно" (як на ті часи) озброєну й вишколену поль-

[40] Op. cit. Стор. 176.



ПАМ'ЯТНИК БОГДАНОВІ ХМЕЛЬНИЦЬКОМУ.
(Проєкт М. Й. Микешина. Київ, 1888 р.).

ську армію. А при тому деякі з його дорадників твердили, що черкаси (так у Москві називали українців) „не стерплять руки великого государя".[41] (Вони знали, що українці були свободолюбним народом).

З другого боку, одначе, він боявся, що коли Польща дорешти розгромить сили Б. Хмельницького і знову окупує всю Україну, то вона спрямує козацтво й кримських татар проти Москви.

Коли ж Хмельницький удруге звернувся (цим разом він уже це зробив настирливо) за допомогою до Москви, Земський Собор (знатних представників народу Царства Московського), що відбувся восени 1653 р. постановив рекомендувати, щоб цар Алексій Михайлович „изволитъ того гетмана Богдана Хмельницкаго и все войско Запорожское съ городами ихъ и съ землями принять подъ свою государскую высокую руку, для православныя христіанскія вѣры и св. Божіихъ Церквей, потому что паны Рада и вся Рѣчь Посполитая на православную вѣру и на св. Божіи Церквы возстали и хотять ихъ искоренити".[42]

Під новий рік 1654 р. до Переяслава приїхали з Москви царські посли під проводом боярина В. Бутурліна. Незабаром приїхав туди й Б. Хмельницький і скликав там Козацьку Раду — на день 8 січня.

Рада почалася (о год. 11-ій дня) промовою Б. Хмельницького. Текст головної частини його промови такий:

"Сьогодня скликаю велику прилюдну раду на те, щоб ви вкупі з нами обібрали собі державця з чотирьох, кого самі волитимете. Перший — царь Турецький, другий — хан Кримський, третій — король Польський і четвертий — царь Московський. Вибірайте, якого вподобаєте. Царь Турецький — бусурмен; усі ви знаєте, яке лихо терплять під ним православні греки. Хан Кримський — теж бусурмен; з ним ми завели приязнь, чого натерпілись через те, якої біди зазнали, ви добре знаєте: і неволя й ріки крови християнської. Про утиски від польських панів нема чого й балакати. Царь Московський — одного з нами обряду, одної грецької віри, — він зглянувся на наше шостилітнє благання. Крім його царської руки, ми не знайдемо затишного пристановища. Полюбімо ж його щиро! А хто не хоче нас послухати, нехай іде, куди хоче, — шлях вільний".[43]

"Тисячі народу загукали: „Волимо під царя східнього, православного!" Полковник Тетеря став обходити усіх, питаючи кожного:
— Чи усі так призволяєте?
— Усі, усі! — гукали козаки і міщане.
Як скінчили допитувати, Гетьман промовив:
— Хай буде тако. Нехай укрепить вас Господь під його царською кріпкою рукою!
Потім прочитано царську грамоту — в ній царь обіцяв Україну в ласці держати і від ворогів обороняти. Посли покликали тепер Гетьмана у церкву до присяги. Гетьман з старшиною дома-

[41] М. Аркас. Op. cit. Стор. 208.

[42] „Акты относящіеся къ исторіи Западной Россіи, собранные и изданные Археографическою Коммисіею". Том III. Стор. 488. Ці „Акти" (документи з 1340-1696 рр.) були в 5 томах видані в Петербурзі 1846-1853 рр.

[43] М. Аркас. Op. cit. Стор. 209. Ширше про це див. Мих. Грушевський, Історія України-Руси. Т. IX. Ч. II (Хмельниччина, роки 1653-1657). Київ, 1928-1931.

гався, щоб посли московські присягли за царя, що він вольності і порядки України порушати не буде й ворогам її не оддасть на поталу. Такий порядок був у Польщі, — тай скрізь, де свобода має бути забезпечена, — що новий король усамперед складає народові присягу, що буде їх додержувати, а тоді народ складає йому присягу, що буде його слухати і шанувати. На те бояре сказали, що вони сього не зроблять, бо Московський царь — „самодержавець" і присяги своїм підданим не складає".[44]

Акт Переяславської Угоди (що став відомий п.н. „Статті Богдана Хмельницького") був укладений 12 березня 1654 р. Уклали його в Москві представники Б. Хмельницького (козацький генеральний суддя Самійло Богданович-Зарудний і переяславський полковник Павло Тетеря) та відпоручники царя Алексія Михайловича (князь О. Трубєцкой, боярин В. Бутурлін т. ін.). Усіх цих статтей було 23.

Із статтей чи „пунктів" Переяславської Угоди найважливішими є такі:

— Приймаючи Україну „під свою руку" (тобто під свою протекцію), і тим самим стаючи „царем Малой Россіи" (так у цих статтях названа Україна) цар визнає, що люди козацького й духовного станів матимуть ті самі вольності (в судівництві, адміністрації і т.д.), які вони мали досі.

— Гетьманом України має бути тільки така особа, яку козаки самі собі виберуть.

— Козацького війська має бути 60 тисяч.

— Гетьманові вільно нав'язувати зносини з іншими державами, а згода царя на це буде необхідною тільки в таких випадках, в яких зв'язки України з даною державою могли б бути шкідливими для Царства Московського. Але з Польщею й з Туреччиною йому не вільно нав'язувати зносин під жодною умовою.*[43а]

---

[44] Op. cit. Стор. 209-210.

*[43а] Текст статтей, чи „пунктів" Переяславської Угоди — т. зв. „Березневих Пунктів" (усіх є 14) див. „Акты, относящіеся къ исторіи Южной и Западной Россіи". (Томъ X. С.-Петербургъ, 1878).

За життя Б. Хмельницького (він умер 27 червня 1657 р.) статті Переяславської Угоди (вони були укладені й написані, в березні 1654 р., в Москві, а не в Україні) не були проголошені українському народові. Є два тексти акту цієї угоди. Тому то відповідь на питання котрий з них є оригіналом була й далі є предметом наукової дискусії. Також предметом дискусії є справа відповіді на питання, в чому мав полягати зв'язок України з Царством Московським на основі Переяславської Угоди (хоч фактично це була „Московська Угода", бо її акт був укладений у Москві). Чи це мала бути персональна унія України з Московією (тобто спільність їхнього володаря — царя)? Чи була це федерація двох держав? Чи може було це включення України в Царство Московське — при наданні їй статуса автономії? Чи може був це такий зв'язок України з Росією, що мав тривати тільки на протязі життя царя Алексія Михайловича, чи також і по його смерти?

Причиною дискусій над цими питаннями є той факт, що статті акту Переяславської Угоди були укладені досить хаотично й мутно; головно ж мутним є в них сутність того факту, що цар Алексій Михайлович прийняв Україну „під свою руку". Ідеться про те, що фразу „під свою руку" можна інтерпретувати всіляко.

Найновіший (після Михайла Грушевського) огляд тих джерел, які відносяться до дискусії над питанням характеру державно-політичного взаємовідношення між Україною й Росією на основі акту Переяславської Угоди подав проф. Дмитро Дорошенко (див. його „Нарис історії України. Том II. Варшава, 1933. Стор. 40-42).

Цар Алексій Михайлович вислав своє військо в Україну й на Білорусь (проти Польщі) навесні 1654 р. У Києві москвини збудували собі кріпость для свого гарнізону і туди був присланий московський воєвода на постійне там перебування.

З військом Б. Хмельницького у походи проти поляків завжди ходив воєвода В. Бутурлін на чолі московського війська, і кожне місто, яке вони здобували від поляків, він брав „на царське ім'я". Побачивши, що Україну москвини почали трактувати так, немов би це була завойована ними територія, Б. Хмельницький 1656 р. проти волі Москви заключив союз із семигородським князем Ракочієм і шведським королем Карлом X, який ще в 1655 році напав на Польщу.

Спільний наступ на Польщу ці три союзники повели з початком 1657 р. (Б. Хмельницький вислав на допомогу шведам й уграм 12 тисяч козаків). За допомогою цих союзників, а головно Швеції, він плянував визволити Україну з-під польської окупації, а разом з тим звільнитися від „протекції" володаря-самодержавця Царства Московського. Але союзникам у цій війні з поляками перестало щастити (і то вже тоді, коли вони зайняли Краків і Варшаву), бо польському королеві Янові Казимирові значну мілітарну допомогу дав австрійський цісар Леопольд.

То був час, коли Б. Хмельницький важко занедужав (1657 р. він уже майже постійно лежав у ліжку), і помер він 27 червня 1657 р.

По його смерти в Україні настав період т.зв. „Руїни". Гетьмани з різних партій — москвофільської, полонофільської, а той туркофільської — воювали одні з одними з допомогою лише чужинних протекторів і сильно руйнували Україну.*[44]

в) Андрусівська Угода. — Поділ України між Московщиною й Польщею

Період „Руїни" закінчився поділом України між Царством Московським і Польщею — на основі угоди між цими двома державами, що була укладена ними в селі Андрусові (біля міста Смоленська, на Білорусі) 13 січня 1667 р. У Московщині царем був тоді Алексій Михайлович (1645-1667), а королем Польщі був Ян Казимир (1648-1668).

Згідно з цією угодою, Лівобережжя України (тобто українські території по лівому березі Дніпра) залишилися під Москвою, а Правобережжя*[45] України (у цьому, розуміється, також і всі західньоукраїнські землі) залишилися під Польщею. Запоріжжя (і приналежні до нього землі) було підпорядковане спільній польській і московській контролі.

Київ на основі Андрусівської Угоди мав бути тільки два роки (від 1667 до 1669 р.) під Москвою, а після того його мала зайняти

---

*44 Це тих гетьманів Т. Шевченко в „Посланні" назвав „гряззю Москви" й „варшавським сміттям".

*45 Традиційно в нас уживають таких означень для цих територій: „Лівобережна Україна" й „Правобережна Україна".

Польща. Але Москва не дотрималася цієї точки Андрусівської Угоди, і Києва вже ніколи не уступила Польщі.

Року 1686-го Царство Московське й Польща підписали нову угоду, що відома п.н. „Вічний Мир", якою була потверджена Андрусівська Угода, а при цьому Польща формально зреклася (на користь Москви) своїх претенсій на володіння Києвом.

Польща після підписання Андрусівської Угоди скасувала гетьманат на окупованих нею українських територіях (на Правобережжі України); Москва натомість ще й після Андрусівської Угоди дозволяла (з деякими перервами) вибирати гетьмана — аж до 1803 р.*[46] (Останнім гетьманом був Кирило Розумовський, 1750-1803 рр.).

г) Мартирологія православія під польською окупацією причиною Переяславського Договору України з Москвою

Волинський шляхтич Лаврентій Древинський, провідник українських послів у польському соймі, на соймовій сесії на початку 1621 р. (на якій були присутні уніятський митрополит Велямин Рутський та уніятський архиєпископ Полоцький Йосафат Кунцевич)*[44a] сказав довгу промову, в якій він розповів про такі наслідки польського урядового переслідування Православної Церкви:

"Почавши від Кракова, в Короні як помножується Слава Божа за поміччю тієї нововидуманої унії? Уже по більших містах церкви запечатувані, маєтки церковні попустошені, по манастирях худобу замість монахів замикають. Перейдемо до Великого Князівства Литовського: там робиться те саме — навіть по містах пограничних з московською державою. У Могилеві й Орші церкви запечатувано, священиків розігнано. У Пинську те саме роблено; Лещинський манастир на коршму обернено. Діти через те сходять із світу без хрещення, тіла мертвих вивозяться з міст без церковного обряду, немов стерво; люди без шлюбів живуть у нечистоті, не сповідаючись, не причащаючись із світу сходять. Невже ж це не самому Богові обида? Невже ж не буде мститися за це Бог?...

Перейдімо до інших кривд й утисків нечуваних, чи це не кривда нашому народові руському, що, не кажучи вже про інші міста, чиниться у Львові? Хто грецького закону, не уніят, той не може мешкати в місті, ані торгувати на локті й кварти, ані до цехів не може бути прийнятий. Коли хто вмре, мешкаючи в місті, того мертве тіло не можна провести через місто з церковною церемонією, ані до хворого з Таїнствами Господніми йти не вільно. А в Вильні чи ж не утиски це? Чи чуване кому? Коли мертве тіло під замком хочуть провести через замкову браму, — якою ходять і їздять усі, навіть жиди й татари, — то ту браму замика-

*[46] Це саме тому після 1667 р. (коли відбулася Андрусівська Угода) Лівобережжя України аж до 1803 р. називали „Гетьманщиною". Але це означення після Андрусівської Угоди не відносилося до Правобережжя України.

*[44a] Прізвище його батька (шевця в Володимирі Волинському) було „Кунць", але його син змінив собі його на „Кунцевич".

ють, так що православні мусять мерця свого виносити іншою брамою, якою тільки гній міський вивозять. Навіть води не можуть докупитися, і велику в тім мають кривду: якій не будь хатинці позволяють мати руру з водою, а на такий великий ґрунт, на стільки будинків*[446] одної рури не дають, хоч і знають, що була давніше, і тепер сліди є. Монахів, що до унії не пристали, в Новгородку й по інших містах уніяти грабують, чинять розбої на добровільній дорозі й саджають у в'язницю. До ради міської людей гідних й учених, тому тільки, що унії не тримаються, не беруть, а обсаджують місця в наругу руській лавиці хлопами простими, невченими, так що інший не вміє навіть означити, що це таке „справедливість". Кари грошові стягають з невинних без обоснованої причини. Коротко кажучи, вже здавна великих, нечуваних кривд зазнає народ наш руський як у Короні, так і в Великому Князівстві Литовському".[44а]

Тому що через контрасти до поляків-католиків православна віра під польською окупацією була асоційована з українською національністю, заява гетьмана Богдана Хмельницького „тепер буду воювати за віру православну" фактично означала його рішення воювати з поляками-окупантами в обороні віри українського народу асоціювалася з його постановою боротися за його національне визволення.

Змусивши переслідуванням віри українського народу до його самооборони, Польща тим самим поштовхнула його в сторону Москви, бо Україна в одчаї не могла знайти іншого виходу. Переяславський Договір України з Москвою, наслідки якого були трагічні для українського народу, на дальшу мету став „мечем Димокля" й для Польщі, бо він значно скріпив силу Царства Московського й на великих просторах відкрив кордони Польщі для загрози з боку Москви.

Ще перед тим, коли Польща через Берестейську Унію втратила Україну й Білорусь на користь Московщини, вона перекреслила пляни польських державних мужів посадити поляка на царському престолі в Москві й таким чином поширити свої впливи на Царство Московське. Коли польські війська завдяки великій допомозі козацьких збройних сил 1610 р. здобули Москву, і московське боярство, щоб домогтися замирення з Польщею, вибрало своїм царем Володислава, сина тодішнього короля Сигізмунда III, цей польський монарх почав вести таку політику, щоб не його син, а він сам посів царський престіл, бо він уважав, що його син (королевич Володислав) не зуміє перевести Московщину в унію. А що король Сигізмунд III був до крайніх меж одержимий ідеєю ширення католицизму серед православних народів, — про це зокрема свідчить папа Климент VIII, який 1595 р. сказав був, що цей володар — це „Catolicae religionis cupioeus" („Ревний ширитель католицької релігії").[445]

---

*[446] Православний манастир.

[44а] Н. Бантышъ-Каменскій, Историческое извѣстіе о возникшей въ Польше Уніи. (Москва, 1805). Стор. 80. — Те саме див. Мих. Грушевський, Історія України-Руси. Т. VII. (Козацькі часи до р. 1625). Київ-Львів, 1909. Стор. 445-446.

[445] Енцикліка папи Климента VIII „Magnus Dominus" з 10.I.1595 р. (Текст її див. Augustus Theiner, Vetera monumenta Poloniae et Lithuaniae. T. III. Romae, 1863. Стор. 238-245.

Коли ж про унійні пляни Сигізмунда III в відношені до Московщини довідалися в Москві, то московське боярство насторожилося супроти Сигизмундового сина Володислава, і не захотіло прийняти його на царський престіл. А народнє ополчення москвинів під проводом князя Пожарського й міщанина Міниа розгромило польських наїздників, які не тільки мусіли відступити з Московщини, але ще й зректися на її користь чималих територій. Один з чільних польських державних мужів того часу князь Леон Сапєга, канцлер Великого Князівства Литовського, в зв'язку з цим ось що писав у своєму листі (з 12 березня ст.ст. 1622 р.) до уніятського архиєпископа Полоцького Йосафата Кунцевича:

"Новгород-Сіверський, також стародуб, Козелець і багато інших фортець унія від нас відірвала [на користь Москви]... та й тепер це унія є головною спричинницею, що московський народ від королевича польського [Володислава, сина Сигізмунда III] відхиляється, як це видно з листів російських до наших вельмож; і тому ми не бажаємо, щоб та згубна для нас унія дощенту нас руйнувала".

І коли він при цьому додав, що „одна унія — це спричинниця всіх нещасть"[44в], то тут головно треба мати на увазі нещастя в польсько-українських взаємовідносинах.

VI. ВКЛЮЧЕННЯ УКРАЇНСЬКОЇ ПРАВОСЛАВНОЇ ЦЕРКВИ В МОСКОВСЬКИЙ ПАТРІЯРХАТ

Ті непорозуміння, що скоро почали виникати між Україною й Москвою в зв'язку з заключенням Переяславської Угоди, перш за все були спричинені тим фактом, на який історики загалом не зертають уваги, а яким в дійсності було питання інтерпретації деяких „Статтей Б. Хмельницького" (з 12 березня 1654 р.).

У гетьмана Б. Хмельницького та його старшини критерієм інтерпретації був той їхній принцип, який можна б виражати фразою „Це само собою розуміється". Але цей їхній критерій полягав в їхньому власному розумінні букви й духа деяких статтей („пунктів") Переяславської Угоди, які Москва інтерпретувала по-своєму — на основі свого власного „само собою розуміється".

Про те, що Б. Хмельницький і його старшини не були теоретично підготовані до укладання згаданої угоди з Москвою м.ін. свідчить той факт, що цей гетьман був прикро заскочений, як несподіванкою, заявою боярина В. Бутурліна, який сказав, що тільки вони (Б. Хмельницький і його старшини) мусять присягою (в церкві) ствердити своє зобов'язання дотримуватися цієї угоди, а цар із свого боку не буде стверджувати свого зобов'язання присягою, бо він, як „самодержец" (автократ), не присягає своїм підданим.

[44в] Н. Бантышъ-Каменскій. Op. cit. Стор. 80, 82, 83, 84.

Цей приклад свідчить, що Б. Хмельницький, постановивши заключити угоду з Москвою, був певний, що права й обов'язки володаря Царства Московського були приблизно такі самі, що й права та обов'язки польського короля. А це значить, що про істоту того царського статуса в Московщині, який означувався терміном „самодержець", Б. Хмельницький і його старшини не були поінформовані. Якщо б вони знали про те, що „самодержець" — це монарх-диктатор, який міг ось так сказати про очолену ним державу: „L'état c'est moi",*47 і що „самодержість" царя була найвищим законом Царства Московського, вони були б уникнули чимало непорозумінь і несподіванок на точці букви й духа акту Переяславської Угоди. По-перше, вони були б усвідомили собі, що їхня віра в те, що людям козацького й духовного станів (в Україні) цар забезпечить „вольності" — такі „вольності", як вони самі це розуміли, були не тільки нереальні, але й нелогічні в системі „самодержства". По-друге, якщо б вони були знали сутність того статуса царя, що означувався титулом „самодержець", то їм було б ясно, що принцип царського „самодержства" мав у Царстві Московському те саме леґалістичне значення, яке в середньовічних часах в Європі мало означення „dominus et heres"*48 в відношенні до монарха.

Монарх Царства Московського володів згідно з принципом „самодержства" в леґалістичному сенсі цього слова, тобто його влада законно вважалася в Москві такою, якою була влада середньовічного монарха в Європі, що був „dominus et heres" — „пан і господар" своєї держави, це зн. був він її власником.

Це треба мати на увазі в зв'язку з тим, що цар Московщини на основі Переяславської Угоди офіційно став також і „царем Малоросії" (України). А в Москві це „само собою розумілося", що він, мовляв, став „самодержцем" України.

Факт непорозуміння між українською провідною верствою й Москвою на точці інтерпретації букви й духа акту Переяславської Угоди зокрема виразився в спорі між ними за характер відношення „Статтей Б. Хмельницького" до юрисдикційного статуса Київської Митрополії.

Тут ідеться про те, що після заключення Переяславської Угоди в Москві на протязі дальших п'ятьох років (до 1659 р. включно) рішуче й переконано твердили, що ця угода також підпорядкувала Київську Митрополію юрисдикції Московської Патріярхії, і що це, мовляв, було сказано в „Статтях Б. Хмельницького".[45] Але в Україні відповідали на це, що ці претенсії Москви нічим необосновані, бо в „Статтях Б.Х." не було такого артикула, в якому було б написано, що акт Переяславської Угоди включив Київську Митрополію в Московський Патріярхат.

---

*47 „Держава — це я". Так окреслив характер очоленої ним держави французький король Людвик XIV (1638-1715).

*48 „Пан і господар".

45 Архивъ Юго-Западной Россіи. Том V. Стор. 79. Див. також Акты относящіеся къ исторіи Южной и Западной Россіи. Т. IV. No. 115. Стор. 264.

ПОРТРЕТ ГЕТЬМАНА ІВАНА МАЗЕПИ (Мазепи-Колединського), який ще в першій половині XVIII ст. висів у вівтарі Києво-Печерської Лаври.

Очевидно, що в „Статтях Б.Х." не було такої статті, в якій було б сказано, що Київська Митрополія переходить в юрисдикцію Московської Патріярхії. У тих „статтях Б. Хмельницького" (тобто в акті Переяславського Договору з 1654 р.), що опубліковані в III томі російського збірника документів п.н. „Собраніе Государственныхъ Грамотъ и Договоровъ", узагалі немає згадки про Київську Митрополію.

Одначе джерелом непорозуміння в цій справі в дійсності був не текст згаданих „Статтей", а була ним справа інтерпретації того факту, що цар Московщини на основі акту Переяславської Угоди став також і царем (чи, точніше кажучи, царем-самодержцем) України. Цей факт треба підкреслити тому, що в Царстві Московському ще й за того часу діяв той середньовічний принцип, який виражався фразою **„cujus regio, ejus religio"** („чия влада, того й релігія"). Згідно з цим принципом факт прийняття християнства володарем даної держави сам собою означав, що християнство ставало там державною релігією, і що населення тієї країни також мусіло цю релігію прийняти.

Практикування цього принципу на християнському ґрунті було започатковане в Візантійсько-Римській Імперії. Коли імператор Костянтин Великий (306-337) став християнином, то він проголосив християнство державною релігією. Цей приклад згаданого володаря згодом наслідували (тобто практикували принцип **„cujus regio, ejus religio"**) всі ті володарі інших держав, що приймали християнство. Так поступив і князь Володимир Великий.

У Літописі Нестора („Повість временних літ") сказано, що коли цей володар прийняв християнство, то він перш за все видав наказ, щоб усе населення Києва „завтра" вийшло на беріг Дніпра, де йому

ПОРТРЕТ ГЕТЬМАНА ІВАНА МАЗЕПИ
в королівській Ґріпсгольтській ґалерії в Швеції.

ДАР ГЕТЬМАНА ІВАНА МАЗЕПИ:
срібна плита-барельєф на Гробі Господньому в Єрусалимі.

буде звершене хрещення; при цьому він підкреслив, що хто з киян не виконає цього наказу, то він буде вважатися противником волі цього володаря.

Той імпреративе, що виражається фразою „cujus regio, ejus religio" під політичним оглядом базувався на автократизмі („самодержості") давніх володарів; під оглядом соціопсихологічним він мав свою підставу в сфері мітології, а специфічно в такому давньому віруванні, що походження монарха було божественне. Звичайно, що таке вірування було також і в давньому Римі. Про це свідчить легенда про початок установлення королів у Римі. Вона каже, що Авґур (римський віщун) одного разу побачив на небі такий знак, який віщував, що боги зішлють римлянам короля в особі Нуми Помпілія.*[49] Між ін. про цю легенду згадує римський поет Тит Лівій (59 р. перед Н. Хр. — 17 р. по Н.Хр.) у своїй монументальній праці „Historia ab Urbe condita" — „Історія від оснування Міста" (Риму).

Хоч у деяких народів згодом перестали вірити в божественне походження монарха, то все ж таки в них було культивоване таке переконання, що основною прикметою монарха була його „нумінальна харизма" (тобто та його духова сила, що була дана йому божественною благодаттю). І саме тому цезар Римської Імперії в дохристиянських часах був духовною особою, титул якої був „Pontifex Maximus" — „Верховний Жрець".

Віра в „нумінальну харизму" володаря в Римській Імперії була основною дохристиянського народньо-релігійного „культу цезаря".[46] Коли християнство в Візантійсько-Римській Імперії стало державною релігією (за часів імператора Констянтина Великого), народньо-релігійний „культ цезаря" був християнізований — шляхом того особливого ритуалу, що полягав у помазуванні володаря на царство, і в висліді цього він ставав „помазанником Божим".

Християнізація дохристиянського „культу цезаря" відбувалася на основі того поняття про монарха, як „помазаника Божого", що перейшло в сферу християнства із Старого Завіту.

У Біблії сказано, що Саул мав стати царем Ізраїля з волі Божої. А щоб Саул міг стати царем, Бог звелів пророкові Самуїлові звершити йому ритуал „помазання" (на царство).[47]

Володар Візантійсько-Римської Імперії, як монарх-автократ, пильнував, щоб інтереси Церкви не суперечили інтересам держави. (А тому що християнство там було державною релігією, інтереси Церкви були узгіднені з інтересами держави головно таким чином, що адміністративні норми Церкви стали частиною кодексу державних законів).

Як „помазаник Божий", володар цієї імперії мав свій особливий статус у Церкві. Перш за все він мав не тільки право, але й обов'язок

---

*[49] Згідно з легендою, Нума Помпілій був другим з черги (після Рема) в числі 7 королів Риму.

[46] Про „Kaiserkult" („культ цезаря") див. Gustaw Mensching, Sociologie der Religion. (Bonn, 1947). Стор. 35, 58, 119, 253.

[47] Перша книга пророка Самуїла.

захищати християнство та його Церкву, а при цьому також пильнувати, щоб норми ортодоксії (православія, тобто правдивого вірування) були введені в життя. Зокрема ж тільки він мав право скликати церковні собори, і міг (хоч і не мусів) бути їхнім предсідником.*[50]

Автократизм („самодержість"") володаря Римської Імперії, удержавнення Церкви в ній і статус монарха цієї великодержави, як „помазаника Божого", — все це разом складалося на таке поєднання його влади в світській і державній сферах, яке означується терміном „цезаропапизм".

Цезаропапизм, який у Візантійсько-Римській Імперії з ходом часу почав дедалі більше занепадати (спочатку внаслідок зростання сили й значення Вселенських Соборів, а після того — під тиском все більшого поширювання Вселенської Церкви поза межі цієї імперії), прищепився й розвинувся в Москві.

Першим тим чинником, який сприяв цьому, була автократична влада володаря Великого Князівства Московського — ще тоді, коли його території були (аж до 1478 р.) під татарською владою.*[51]

Приклад абсолютистичної влади татарських ханів, під „ігом" яких Московщина була майже два з половиною століття (1237-1478), звичайно, був тим пригожим ґрунтом, на якому розвивався автократизм володарів Великого Князівства Московського в такій формі, що була немислимою в жодній іншій европейській країні. Тут і була перша причина того факту, що володарі Великого Князівства Московського вважали „самозрозумілим" своє „право" володіти Церквою на своїх територіях.

Але джерелом „легалістичної" мотивації „цезаропапизму" в Московщині було її переконання, що її володарі, почавши з 1472 р., стали законними наслідниками володарів Візантійсько-Римської Імперії.

Джерелом цього їхнього переконання був той факт, що володар Великого Князівства Московського Іван III („Великий") одружився (1472 р.) з Софією Палеолог, яка була останньою з роду монархів Візантійсько-Римської Імперії.

(Це вона принесла з собою в Москву візантійсько-римську державну емблему — золотого „двоголового орла", що з того часу стала державною емблемою Московщини).

Візантійсько-Римська Імперія за того часу вже не існувала. Її західні („римські") території вже з давніх-давен почали завойовувати германські народи, що їх об'єднував один з їхніх володарів Карл Великий, якого папа Леон III 800 р. коронував у Римі, і таким чином офіційно проголосив його монархом Римської Імперії.

Грецьку частину території Візантійсько-Римської Імперії почали здобувати турки-сельджуки, і ці їхні завоювання були завершені здобуттям Константинополя — 1453 р. Під час оборони цього міста по-

*[50] На першому Вселенському Соборі (325 р.) головував імператор Константин Великий.

*[51] Велике Князівство Московське з-під татарської влади унезалежнив його володар Іван III (1462-1505) 1478 р.

гиб останній володар Візантії імператор Іван VIII Палеолог. Його брат, Фома Палеолог, з своєю донькою Зое (яку в нас називали „Софією") утік до Риму.

Сподіваючись, що Софія Палеолог (яку в Римі виховували в унійному дусі) переведе Велике Князівство Московське в унію з Римською Церквою, папа Павло II 1469 р. запропонував Іванові III одружитися з Софією. Але Софія, що приїхала в Москву 12 листопада (ст. ст.) 1472 р., звінчалася з Іваном III у православній церкві, і цих унійних надій папи Павла II вона не здійснила.

Унаслідок одруження з Софією Палеолог Іван III офіційно проголосив себе законним наслідником імператорів Візантії — „володарем і самодержцем (автократом) усієї Росії, новим царем Констянтином*[52] у новому місті Констянтина — в Москві".[48]

У дусі традиції „візантійського" монаршого самоозначення Івана III був вихований Іван IV (1535-1584), прозваний в історії Росії „Ґрозним" (у дійсності ж він був жорстокий). Він зростав і виховувався в середовищі, яке прищепило йому такий погляд (він був оснований на відповідній інтерпретації Св. Письма та історії), що його автократизм („самодержість") були оправдані його „божественним правом".

Року 1547-го Іван IV офіційно проголосив себе „царем", і цей акт він формально заманіфестував своєю коронацією, а це значить — звершеним йому ритуалом церковного „помазання на царство".

(Цей акт в історії Івана IV був логічним наслідком того факту, що Іван III проголосив був себе спадкоємцем царів Візантії).

Т. зв. „Земський Собор" (нерегулярні всекрайові збори знатних представників суспільних станів Царства Московського), що його встановив Іван IV, фактично був безвільним знаряддям цього царя.

Фйодор I, син Івана IV, був тим останнім царем, що походив з династії (Київської) Рюриковичів.[49] Нездужалий і слабовільний Фйодор I на протязі свого кволого царювання (1584-1598) був тим фасадом, за яким Царством Московським фактично правив чоловік його сестри — Борис Ґодунов (боярин татарського походження).

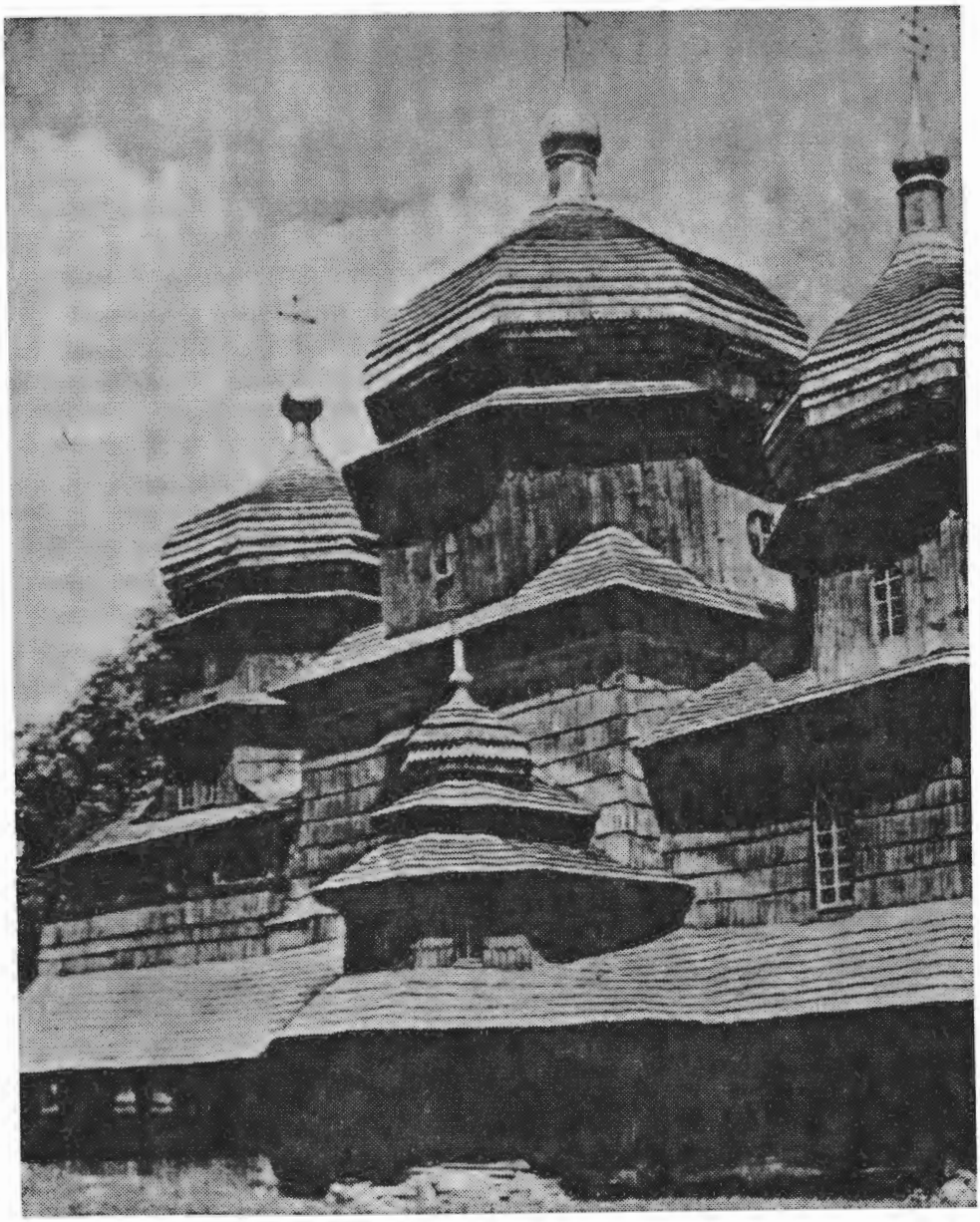
Згідно з візантійською традицією, сам факт очолення держави таким володарем, що був „помазаний на царство" (отже й формально титулувався „царем", тобто був „кесаром") означав, що первоієрархом Церкви в його державі мав бути патріярх.

---

*52 Тут ідеться про володаря Візантійсько-Римської Імперії Констянтина Великого.

48 Glenn S. Dumke, „Russia". (Slavonic Encyclopedia. Edited by Joseph S. Roucek, Ph.D.O., New York, 1949).

49 Після володарів з династії Рюриковичів, що вигасла із смертю царя Фйодора I (†1598) в Москві настали володарі нової династії — Романових, яку започаткував Михаїл Романов, що став царем 1613 р. — після того періоду, що відомий як „Смутное Время" (1584-1613) боротьби за царський престіл та польських інвазій на Царство Московське. Другим з черги царем з „Дому Романових" був Алексій Михайлович — син Михаїла Романова.



Церква Св. Юра в Дрогобичі — з XVII століття.

Але не за часів Івана IV, а вже щойно за життя його сина царя Фйодора I, Московській Митрополії був наданий статус Патріярхату (1589 р.).*53

*53 Перший патріярх Московський Іов, як фаворит Бориса Ґодунова, підтримав його кандидатуру на царя. Ставши царем, Б. Ґодунов видав закон, силою якого селянство в цій державі було перемінене в кріпаків (рабів) московського дворянства (шляхти). Прикладом для Б. Ґодунова тут був факт панщини в Польщі та в інших центральних і західніх державах Европи. Але Б. Ґодунов не оснував династії. (Царем він був у 1598-1605 рр.).

БАШТА МАНЯВСЬКОГО СКИТУ.

Манявський Скит (біля села Маняви на Станиславівщині — тепер Богородчанський район Івано-Франківської області) оснував (1611 р.) Йов Княгиницький. Коли Австрія забрала від Польщі Галичину (1772 р.), Манявський Скит залишився там найбільшою фортецею православія, і тому уряд Австрії зліквідував цю святиню (1785 р.). Одна з оборонних башт цього скиту, що досі збереглася, — це одинокий видимий слід, який залишився після зруйнування цієї святині Австрією.

Невіддільним від факту прищеплення в Московщині такого переконання, що її володарі стали наслідниками монархів Візантійсько-Римської Імперії, було зародження там віри в те, що Москва — це, мовляв, спадкоємиця „Риму". (Назва „Рим" у цьому випадку вживалася як символічно-типізоване означення центра християнства в церковно-політичному сенсі цього слова).

Специфічно тут ідеться про т.зв. „теорію Москви — Третього Риму". Обоснування цієї теорії було коротке.

Перший в історії церковно-політичний центр християнства — „Рим", що був у столиці Італії, перестав існувати тому, що Констянтин Великий столицю Римської Імперії звідти перемістив (330 р.) до міста Візантії (яке в його честь було перейменоване на „Констянтинопіль"). До того ж християнство в Римі затратило свій православний характер (бо Церква ввела там вірування в „Filioque").

Місце першого („старого") церковно-політичного центра („Риму") християнства, що перестало існувати, зайняв новостворений („новий") центр, що постав у Констянтинополі. Але той другий центр („Новий Рим") опинився (1453 р.) в полоні невірних — мусульман, чи, як тоді казали, — „въ плѣненіи агарянскомъ". А до того ж ще в „Новім Римі" (в „другому Римі") християнство вже затратило характер правовірности (православія), бо Констянтинопільський Патріярхат на католицькому соборі у Флоренції 1439 р. перейшов в унію з Римом.

Місце другого церковно-політичного центру християнства (тобто на місце „Нового Риму", чи „Другого Риму"), що перестав існувати, має зайняти новий центр — „Третій Рим", а бути ним не може ніщо інше, а тільки Москва.

КАТЕДРА СВ. ЮРА У ЛЬВОВІ.

Цю святиню (вона збудована в стилі рококо) почав будувати уніятський митрополит Атанасій Шептицький (1715-1746), а закінчив її будову його наслідник — уніятський митрополит Лев Шептицький (1749-1779). Унаслідок заініційованого владою СССР, і нею ж спонсорованого, т. зв. „Львівського Собору Греко-Католицької Церкви", що відбувся (без греко-католицьких єпископів) в днях 8-10 березня 1946 р., і включив Галицьку Митрополію в Російський Патріярхат, катедральний собор Св. Юра, як і всі інші святині в Галичині, підпорядковано Московській Патріярхії.

Тим першим (серед тих усіх, що досі відомі історикам) документом, в якому засвідчена ідея „Москви — Третього Риму", є московський твір з XV ст. „Повѣсть о бѣломъ клобукѣ", автор якої м. ін. висловив ось таке своє віщування:

"Усі християнські царства прийдуть у кінець*[54] і зійдуться в одне царство — російське — православія ради, бо ж від Риму*[55] благодать і слава, і честь віднята; також і від царствуючого града (Констянтинополя) благодать Св. Духа відніметься в „плѣненіе агарянское", і всі святощі передані будуть від Бога великій російській землі в часі своїм, і царя російського звеличить Господь над багатьма народами, і патріярший великий чин від царствуючого града*[56] також буде наданий великій російській землі в часі своїм".

Автор цього твору, як видно, базував ці свої віщування на підставі того факту, що Іван III проголосив був себе наслідником володарів Візантійсько-Римської Імперії.

Не в абстрактній формі (віщування, субстратом якого, очевидно, було pium desiderium), як це бачимо в вищезгаданій „Повісті", а в конкретній формі поставив ідею „Москви — Третього Риму" московський чернець-містик Філофей — „старець" Трисвятительського Єлезаревого манастиря в Пскові.

Коли боярин Міхаїл Мунєхін, що був високопоставленою особою при великому князеві Василієві III (1505-1533) 1523 р. попросив старця Філофея, щоб той сказав йому чи то правда, що зорі віщують великі зміни на землі на 1524 рік, цей чернець відповів йому, що зорями правлять ангели, і тому вони не мають впливу на події в світі взагалі, а в Великому Князівстві Московському зокрема. Цьому князівству не загрожує жодна небезпека, бо тутешня Церква дотримується „чистого християнства".

Далі, старець Філофей у цьому ж листі до М. Мунєхіна пише ось що:

"Тепер у всій піднебесній*[57] один православний цар, государ руский, і свята вселенська церква замість Риму і Констянтинополя сяє в Москві ясніше за сонце. Два Рими*[58] впали, третій*[59] стоїть, а четвертому не бути. Усі християнські царства прийшли в кінець, і зійшлися в одне царство нашого государя. Усі християнські царства потопилися від невірних, тільки царство нашого государя благодаттю Христовою стоїть. Подобає нашому великому князеві держати це з великим опасінням і споляганням на Бога, а не надіятися на золото й багатство зникливе, але на все даючого Бога. А зорі не можуть нічого ні додати, ні відняти".

---

*[54] Перестануть існувати.
*[55] Від столиці Італії з її папським престолом.
*[56] Від Констянтинополя.
*[57] На всій землі.
*[58] „Старий Рим" (в Італії) і „Новий Рим" (Констянтинопіль).
*[59] „Третій" (Рим) — Москва.

Подібного листа він тоді ж таки написав і до великого князя Василія III, але в ньому він багато місця присвятив своєму намаганню переконати цього володаря, щоб він жив по-християнському; щоб допомагав убогим і піклувався Церквою та щоб жив повздержливо, скромно.[50]

Істоту цезаропапизму (що зродився в Візантійсько-Римській Імперії) й перещеплювання його на ґрунт Москви, процес його розвитку на цьому новому ґрунті і ті форми, в яких він там проявив себе, конче треба брати до уваги в зв'язку з мотивами й методами підпорядкування Київської Митрополії юрисдикції Московської Патріярхії.

Ідеться про те, що цар Алексій Михайлович дивився на акт Переяславської Угоди крізь призму доведеного до крайніх меж і закоріненого московського цезаропапизму, і тому він був переконаний, що факт визнання Б. Хмельницьким царського протекторату над Україною сам собою означав, що це автоматично давало цьому цареві (як „помазаникові Божому", тобто як автократові з „божественною харизмою") право влади й над Українською Церквою.

Такий погляд тодішньої української провідної верстви, що Київській Митрополії не повинна була загрожувати контроля Москви, був логічний, бо ж у „Статтях Б. Хмельницького" не було сказано, що під „царською рукою" (під персональним протекторатом царя) буде не тільки Україна, як така, але й також її Церква. Але факт логічности цього переконання української верхівки не означав, що її погляд у цьому випадку був реальним. Ідеться про те, що в історії християнства не було такого випадку, що б Церква тієї країни, що опинилася під окупацією даної держави, не попала під контролю окупанта — раніше, чи пізніше.

* * *

Після Переяславської Угоди Москва відразу почала натискати на Українську Церкву, перш за все вимагаючи, щоб її митрополит „билъ челомъ" (кланявся) московському цареві. Першого її натиску зазнав наслідник Петра Могили — митрополит Сильвестр Коссів († 1657), що належав до чільних противників Переяславської Угоди.

Коли московський воєвода в Києві зробив митр. С. Коссову „выговоръ" за те, що він не погоджується з гетьманом Б. Хмельницьким на точці його відношення до Москви, цей ієрарх розсердився і повищеним голосом заявив:

"Гетманъ Богданъ Хмельницкій посылавъ бить челомъ государю и поддался со всѣмъ войскомъ запорожскимъ подъ государеву высокую руку; а онъ, митрополитъ, со всѣмъ соборомъ (церковним) бити челомъ государю о томъ, что ему быть подъ го-

[50] Василій Н. Малининъ, Старецъ Елеазарова монастыря Филофей и его посланіе. Київ, 1888.

Загальний вигляд Києво-Печерської Лаври (з півдня).

сударевою рукою, не посылывалъ, и живетъ онъ съ духовными людьми о себѣ, ни подъ чьею властью..."[51]

Митрополити Української Православної Церкви аж до часів митр. Йосифа Нелюбовича-Тукальського (1663-1675) включно відмовлялися підлягати Патріярхові Московському. За оборону Української Православної Церкви перед польськими унійними насильствами митр. Й. Нелюбович-Тукальський деякий час був ув'язнений у тюрмі в Марієнбурзі, а в Москві дивилися на нього неприхильно тому, що він поборював її акцію за включення Української Церкви в Московський Патріярхат. Цей ієрарх-патріот був найближчим політичним дорадником Петра Дорошенка, що 1665 р. став гетьманом Правобережжя, де він боровся з польськими окупантами, а 8 червня 1668 р. козацька старшина вибрала його гетьманом всієї України (Лівобережжя й Правобережжя) і він аж до вересня 1676 р. воював (з допомогою Туреччини, яка, звичайно, плюндрувала Україну) на двох фронтах — проти Польщі й Московщини.

По смерти митр. Йосифа Нелюбовича-Тукальського († 1675) престіл Київської Митрополії через боротьбу між кількома кандидатами та інтриги Москви не був обсаджений 10 років (1675-1685). Містоблюстителем цього престола на протязі того часу був архиєпископ Чернігівський Лазар Баранович.

---

[51] Акты, относящіеся къ Южной и Западной Россіи. Т. X. No. 8. С.-Петербургъ, 1878.

Наслідником Й. Нелюбовича-Тукальського на престолі Київської Митрополії став (1685 р.) єпископ Луцький Гедеон, князь Святополк-Четвертинський, і він був тим першим митрополитом Української Церкви, що признав над собою юрисдикцію Патріярха Московського.

Усі ті події, що безпосередньо відносилися до вибору цього владики на митрополичий престіл Української Церкви та до одночасного підпорядкування її Московській Патріярхії, і всі ті українські духовні й світські діячі, які брали в цьому участь, були пов'язані тільки з Лівобережжям України — з тими українськими територіями і з Києвом, що на основі Андрусівської Угоди Московщини з Польщею були під владою Москви. Бо тільки на Лівобережжі ще був гетьман і численна козацька вища (старшинська) верства та її еліта. На Правобережжі — під польською займанщиною — гетьмана та козацької старшинської еліти вже не було, і українці з цих територій не могли брати участи в тих церковно-політичних подіях, що тоді відбувалися на Лівобережжі.

Тактика Москви в її намаганні взяти під свою контролю церковний сектор в Україні полягала в її плянах здійснити цю свою мету за допомогою гетьмана і чільних представників української провідної верстви. Ця тактика мала створити таке враження, що Українська Православна Церква з своєї власної ініціятиви постановила просити Патріярха Московського, щоб він прийняв її в свою юрисдикцію. Москва також хотіла, щоб сама Українська Церква знайшла ті причини, через які вона, мовляв, не могла далі залишатися в юрисдикції Патріярха Констянтинопільського. Ця метода Москви була віддзеркалена в її наказі (з лютого 1685 р.), яким вона звеліла гетьманові Іванові Самойловичеві повести справу так, щоб ще того таки року довести до скликання українського церковного собору, який мав би вибрати кандидата на митрополита і зобов'язати його, щоб він поїхав до Москви і там підпорядкувався патріярхові Іоакимові.

У вищезгаданому наказі (що його гетьман І. Самойлович отримав з Москви в лютому 1685 р.) м. ін. було сказано ось що:

> "А какъ тому митрополиту (що його мав вибрати собор у Києві 1685 р.) поступить и какое послушаніе оказывать святѣйшему киръ Іоакиму, патріарху Московскому і всея Руси, и его преемникамъ, как судить, по какимъ причинамъ и тягостямъ власть Константинопольскаго патріарха отложить, въ какомъ почитаніи гетьмана, старшину и все войско Запорожское имѣть, и о всякихъ церковныхъ дѣлахъ писать къ св. Патріарху Московскому, а къ св. Константинопольскому патріарху ни о чемъ не писать, и не посылать, причитанія никакого къ нему не имѣть, подъ послушаніемъ у него не быть, и изъ подъ его паствы, за разстояніемъ дальнаго пути совершенно отстать... По степени Кіевской митрополіи быть первою между россійскими митрополіями... А новоизбраннаго митрополита, для архипастырскаго рукоположенія, отпустить въ Москву".[52]

---

[52] Архивъ Юго-Западной Россіи, Т. V. Ч. 1. Київ, 1872. Стор. 100-101.

Цей наказ Москви, очевидно, поставив гетьмана І. Самойловича перед дилемою. Якщо він уволить цю вимогу Москви, то таким чином наразить проти себе ту частину українського духовенства, яка рішуче відмовлялася підлягати юрисдикції Патріярха Московського. А якщо він цього наказу Москви не виконає, то буде московською владою усунений із становища гетьмана, і ще й покараний, а Москва на становище гетьмана вибере собі таку особу, яка цей її наказ виконає без спротиву.

І Самойлович, звичайно, вибрав собі цю першу альтернативу. А втім, дотогочасна його діяльність свідчила, що він був беззастережно лояльним в відношенні до Москви. До того ж він був свідомий того, що Москва так чи інакше доможеться підпорядкування Київської Митрополії юрисдикції Патріярха Московського.

Пригожий ґрунт для акції Москви за включення Української Церкви в Московський Патріярхат створював ще один важливий фактор, а саме велике переслідування православія польською владою на Правобережжі України під польською окупацією. Забезпечившись шляхом замирення з Московщиною актом Андрусівської Угоди, Польща постановила цілком зліквідувати Православну Церкву на окупованих нею землях Правобережжя. За часів короля Яна Собєского (1674-1696) плян ліквідації православія на цих територіях був готовий, і цей польський володар уже почав скорими темпами здійснювати його.*[60]

Тому що цей період в історії Польщі (коли її королем був Ян Собєський) головно позначився її війнами з Туреччиною (найбільша перемога цього короля над турками була 1683 р. — під Віднем), польське традиційне оскаржування українських діячів під демагогічним замітом „шпигунства на користь Туреччини" (бо патріярхи Константинополя, яким вони підлягали, були, почавши з 1453 р., під турецькою владою) за того часу там посилилося було до крайніх меж.

Коли гетьман І. Самойлович побачив, що Москва так чи інакше доможеться обсадження митрополичого престола в Києві такою особою, яка визнає над собою юрисдикцію Патріярха Московського, він запропонував Москві кандидатуру єпископа Луцького Гедеона, князя Святополка-Четвертинського (з роду Рюриковичів). Цей владика був змушений утікати із своєї єпархії (на Правобережжі), бо за його спротив унії король Ян Собєський загрозив йому ув'язненням у фортеці в Марієнбурзі, а це могло загрожувати його життю.*[61] Про те,

---

*[60] Про це свідчив тайний унійний плян православного єпископа Львівського Йосифа Шумлянського, що був фаворитом короля Яна Собєського

*[61] У фортеці в Марієнбурзі (біля Ґданська) був замучений великий протосинґел (megas protosyngelos — заступник патріярха) грек Никіфор — за те, що він на протиунійному соборі в Бересті 1596 р. в імені Константинопільської Патріярхії виступив проти включення Київської Митрополії в Католицьку Церкву. Польська влада ув'язнила його під таким формальним претекстом, що він, мовляв, був „турецьким шпигуном".

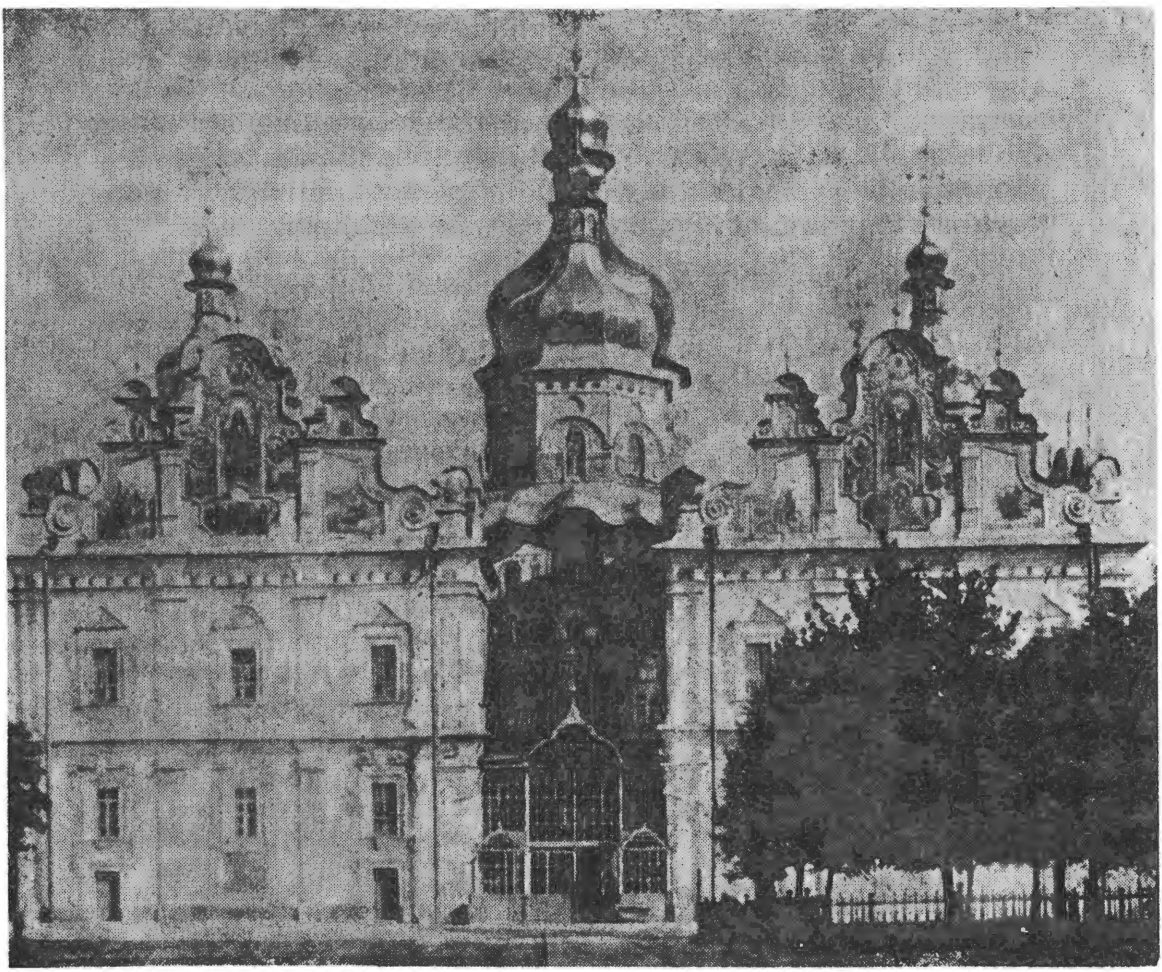
що польська влада також намагалася отруїти його він потім свідчив так:

"Не точію различными умышленми пакости мнѣ дѣяху, но и явно враждебными отравами на отнятіє живота моєго многажды наглствоваху".[53]

Єп. Гедеон утік (1684 р.) „з Польщі", чи специфічно з Правобережжя України, на Лівобережжя, де ним заопікувався його свояк — гетьман І. Самойлович. (Дочка цього гетьмана ще з 1682 р. була замужем за племінником єп. Гедеона).

Коли І. Самойлович отримав наказ з Москви, щоб він поробив такі заходи, які довели б до скликання елекційного церковного собору в Києві 1685 р., цей гетьман уже мав кандидата на обсадження митрополичої катедри в Києві — кандидата в особі єп. Гедеона.

[53] Op. cit. T. V. ч. 1. Стор. 43.



Успенський Собор в Киеві XI-XVII ст.

Успенський Собор. — Вигляд після зруйнування його під час німецько-советських боїв за Київ 1941 року.

Бо хоч за того часу всі знали, що єп. Гедеон — це „людина добра й тиха, що ніякої влади не бажає",[54] але все таки він дав своєму сватові (І. Самойловичеві) свою згоду кандидувати на становище митрополита.

У світлі тих документальних джерел,[55] що відносяться до елекційного*[62] Київського Собору 1685 р., видно, що світські делегати відіграли там ролю більшу ніж делегати духовні, і що між світськими делегатами головне місце займав делегат з Чигирина (із столиці гетьмана І. Самойловича) Іван Мазепа.*[63] Він тоді був генеральним осаулом (головним виконуючим доручення) І. Самойловича, і цей гетьман саме тому припоручив йому завдання повести справи на цьому соборі так, щоб він вибрав єп. Гедеона на становище Митрополита

---

[54] Op. cit. Стор. 98.

[55] Усі ті документи, що відносяться до вищезгаданого Київського Собору і до процесу включення Київської Митрополії в Московський Патріярхат подані в Збірнику публікації „Архивъ Юго-Западной Россіи". Т. V. (Київ, 1872).

*[62] „Елекційним" був такий собор, метою якого було вибирати когось із єпископів на становище Митрополита.

*[63] Повне його родове прізвище — „Мазепа-Колединський".

Київського і зобов'язав його поїхати в Москву, щоб там підпорядкуватися її патріярхові. І. Мазепа це завдання успішно виконав — так, як цього бажав собі гетьман І. Самойлович.*[64]

Сам факт вирішальної ролі світських делегатів, а головно ролі І. Мазепи, на цьому соборі в принципі не міг уважатися за несподіванку, бо ж руський єпископат ще 1415 р. на своєму соборі в Новоґрудку*[65] постановив був, щоб на майбутнє до участи в церковних соборах допускати й делеґатів мирян (світських). А тим першим собором, в якому взяли участь миряни (були це представники українських і білоруських вельмож) був собор (також у Новоґрудку) 1450 р. Патріярхи Константинопільські не тільки акцептували факт допущення мирян до участи в соборах Київської Митрополії,*[66] але й згодом (за часів унійної пресії на цю Митрополію) вони сильно підтримували ролю мирян у соборах цієї Церкви.

Тим першим собором Київської Митрополії, що характеризувався перевагою ролі делегатів-мирян (представників церковних братств і козацтва) був Київський Собор 1628 р. Митр. Іов Борецький скликав — у порозумінні з архимандритом Києво-Печерської Лаври Петром Могилою — цей собор, щоб він висловив свою думку про той проєкт церковно-богословського „примирення православних з уніятами", автром якого був єп. Мелетій Смотрицький, який ще перед тим (1627 р.) потаємно перейшов був в унію.

Мелетій Смотрицький після того заявив був, що він і всі інші єпископи на цьому соборі не осмілилися поставити питання про „замирення православних з уніятами", бо вони налякалися грізної постави козацьких делегатів.[56]

Очевидно, що факт переваги ролі даних делегатів (будь вони світські чи духовні) на церковному соборі часом може бути корисним для їхньої віри й Церкви, а часом шкідливим; це залежить від тієї мети, задля якої вони послужилися перевагою своєї ролі на соборі.

---

*[64] Дехто робить таке припущення, що Москва з вдячности за ту ролю, яку І. Мазепа відіграв на Київському Соборі 1685 р., через два роки зробила його гетьманом (1687 р.). Див. Д-р Іларіон Огієнко, Архиєпископ Холмско-Підляський, Українська Церква. — Нариси з історії Української Православної Церкви. (У двох томах). Прага, 1942. Т. II. Стор. 224.

*[65] „Новоґрудек" — це стара офіційна назва, яка становить собою польську версію білоруського міста Новгородка. У Новоґрудку звичайно резидували митрополити т. зв. „Литовської Митрополії", що існувала в XIV-XV ст. на тих „руських" землях з Києвом, що за того часу були в державних межах Великого Князівства Литовського. Незважаючи на цю її офіційну назву („Литовська Митрополія"), згадана Митрополія фактично не була нічим іншим, а тією частиною Київської Митрополії, території якої, з Києвом включно, були окуповані Литвою. Що назва „Литовська Митрополія" була основана на політичному критерії про це свідчить той факт, що кожен митрополит, який очолював т. зв. „Литовську Митрополію" титулувався не „Митрополитом Литовським", а тільки „Митрополитом Київським і всієї Руси".

*[66] У канонах Вселенської Церкви не сказано, що миряни не мають права брати участи в церковних соборах. Участь у Вселенських Соборах брали не тільки єпископи, священики й ченці, але й миряни. Історичні церковні дані про це див. Н. Добронравовъ, Участіе клира и мирян на соборахъ въ первые девять вѣковъ христіанства. (У журн. „Богословскій Вѣстникъ", 1907, II).

[56] Ширше про це писав М. Смотрицький у своїй заяві „Protestacja przeciwko soborowi w tym roku 1628 w dniu augusta miesiąca w Kijowie..." (Львів, 1628).

Постанови Київського Собору 1685 р. були шкідливими для Української Церкви не через сам той факт, що головну ролю грали там світські делегати, а через те, що світські провідні діячі на цьому соборі діяли по лінії вимог Москви. Визначні ж представники церковного духовенства були поділені на два табори: один (під проводом ігумена Видубецького манастиря Феодосія Углицького) був за підпорядкування Київської Митрополії Москві, а другий (під проводом архимандрита Печерської Лаври Варлаама Ясинського*[67] був проти цього. Властиво своє слово в цій справі повинен був сказати тодішній головний український авторитет — архиєпископ Чернігівський Лазар Баранович, містоблюститель Київського митрополичого престола (в 1675-1685 рр.), але він досить дипломатично потрапив не вмішуватися в ці справи.

Вибраний Київським собором (8 липня 1685 р.) на київський митрополичий престіл єп. Гедеон у почоті 45 осіб знатних українців (світських і духовних) у жовтні вирушив до Москви, щоб там, згідно з припорученням цього собору, визнати Патріярха Московського своїм киріярхом. Це мало статися під час акту посвячення його на митрополиче служіння, що патріярх Іоаким мав йому звершити. У Москву прибув він 24.X. (1685), і там, в Успенському соборі, патріярх 8 листопада звершив йому акт інтронізації. Відбулося це в присутності малолітніх царів: Петра, Івана й їхньої сестри-реґентки Софії*[68]

Єп. Гедеон в зв'язку з цим прочитав там такий акт присяги:

"Обѣщаюся повиноватися всегда отцу моєму, великому господину, святѣйшему киръ Іоакиму, патріарху московскому, и аще случится и по немъ будущому святѣйшему патріарху московскому, и всему преосвященному Собору — россійскимъ преосвященнымъ митрополитамъ, архіепископамъ и єпископамъ, братіи моєй, во всемъ согласну быти, и любовь духовную вседушно къ нимъ имѣти и яко братію почитати я... Аще же отцу моєму, святѣйшему киръ Іоакиму, патріарху московкому являюся непослушенъ или противенъ или отъ него во особность восхощу отступити и єпархію, мнѣ врученную, каковымъ либо образомъ єму, отцу моєму, въ чемъ непослушну сотворю, и тогда абіє лишенъ буду всего сана своєго и власти... Во извѣстную же крѣпость и вѣчное утвержденіе, сіе моє обѣщаніе, подписавъ моєю рукою, вру-

*[67] До речі, сам В. Ясинський ще перед Київським собором 1685 р. визнавав над собою юрисдикцію Патріярха Московського. Коли цей архимандрит довідався, що багату Печерську архимандрію намагався посісти єпископ Львівський Йосиф Шумлянський, він негайно звернувся до патр. Іоакима, і випросив собі в нього грамоту на цю архимандрію. Цією моск. патр. грамотою він забезпечився перед загрозою з боку єп. Й. Шумлянського. (Див. К. В. Харламповичъ, Малороссійское влияніе на великорусскую церковную жизнь. Т. І. Казань, 1914).

*[68] По смерти царя Алексія Михайловича Романова († 1676) царем був його найстарший син Фйодор, що помер 1682 р. Після того на протязі дальших 7 років (до 1689 р.) разом царями були обидва малолітні сини Алексія Михайловича — Петро й Іван та їхня сестра Софія, яка, як найстарша з них, була регенткою. Самостійно почав правити, як цар, Петро Алексійович Романов 1689 р. В історії Росії він відомий як Петро І Великий.

чаю отцу моєму великому господину, святѣйшему патріарху московскому..." [57]

У грамоті, яку в грудні 1685 р. царі вручили єп. Гедеонові, було написано:

"И мы, великиє государи, цари і великіє князи, Іоаннъ Алексіевичъ, Петръ Алексіевич и сестра наша Софія Алексіевна, изволили весь митрополіи Кіевской причтъ и чинъ духовный пожаловати для утвержденія той Кіевской митрополіи и въ потвержденіе прежнихъ духовнаго чина прав и вольностей.., а быти той Кіевской митрополіи въ такомъ же соблюденіи, въ какомъ она была до сего времени подъ благословеніемъ святѣйшаго Вселенскаго Константинопольскаго патріарха какъ в митрополичей чести, такъ и во исправленіи духовнаго чина и церковнаго, и въ сохраненіи начала, правъ и вольностей обыклыхъ обрѣтающихся по исконному обычаю... и всѣ обыкновенія прежнія безъ примѣненія полно содержати... И сею нашею жалованною грамотою обнадеживаемъ и утверждаемъ, и въ том быти на нашу государскую милость во всемъ надежнымъ".[58]

Патріярх Іоаким одночасно й від себе вручив митр. Гедеонові „Грамоту", але про права Київської Митрополії в ній не сказано нічого, бо справа церковних прав у Московщині належала не до патріярших, а до царських прероґатив, що були базовані на принципі цезаропапизму.

Найзамітнішим явищем у цій грамоті, яку патріярх Іоаким вручив митр. Гедеонові (в грудні 1685 р.) був той факт, що в ній була зміна в титулі Митрополита православних русинів (українців і білорусів). Патріярх Іоаким титулував його так: „Митрополитъ Кіевскій й Галицкій и всея Малыя Россіи".

Московським нововведенням у цьому випадку було тут оте „всея Малыя Россіи". Ідеться про те, що митрополити Київські до того часу завжди титулувалися митрополитами „всієї Руси".

Назва „Малая Россія", як така, не була новиною в історії України та її Церкви. Була вона твором греків. У Констянтинополі „Малою Росією" спочатку називали Галицько-Волинське Князівство. У відношенні до всіх державних територій Київської Руси (яку греки вважали за „Велику Русь") Галицько-Волинське Князівство вони означували як „Малу Русь". А тому що назву „Русь" греки по-своєму спочатку вимовляли як „Ros", а потім — як „Rosia", то й в Україні згодом почала прищеплюватися грецька форма цієї назви, але в нас писали її з подвійним с (подібно як і в латинській формі назви „Русь" — „Russia").

Так ось з грецького „Mikra Rosia", тобто „Мала Русь" (що означало Галицько-Волинську Русь) у нас постала назва „Мала Россія".

---

[57] Архивъ Ю. З. Россіи. Т. V. ч. I. Стор. 103-104.

[58] Повний текст цієї грамоти див. „Полное Собраніе Законовъ Россійской Имперіи". Томъ XI. (1830 р.). No. 8334. (Те саме подає й Архивъ Ю.-З. Россіи. Т. V. Ч. 1 Стор 98-99)

Тими найстаршими джерелами в яких ця назва (для Галицько-Волинського Князівства) засвідчена, є ті візантійські документи, які відносяться до того факту, що Констянинопільська Патріярхія 1303 р. унезалежнила Галицько-Волинське Князівство від Київської Митрополії, і надала йому митрополита (з престолом у місті Галичі), який безпосередньо підлягав Патріярхові Констянтинопільському. За прикладом Констянтинополя у нас титулували його „Митрополитомъ всея Малыя Россіи".[59]

Тому що Галицька Митрополія існувала відносно недовго — від 1303 р. (з перервою в періоді 1340-1371 рр.) до 1401 р., то й назва „Мала Россія" (для територій Галичини й Волині) в нас не вспіла спопуляризуватися.

На місце бувшого митрополичого престола в Галичині було основане намісництво Київської Митрополії. Це була та підстава, на основі якої митрополит Київський і всієї Руси Йосиф II Солтан (1507-1522) 1509 р. домігся в польського короля Сигізмунда I („Старого") права до титулу „Митрополит Київський" додати „і Галицький".

Грецька вимова назви „Русь" (тобто її грецька версія „Rosia") в Україні й Білорусі з ходом часу почала поширюватися й закорінюватися, але тільки в нашій церковній термінології, бо ж наші зв'язки з Констянтинополем мали виключно церковний характер. Є ця грецька форма („Россія") назви „Русь" і в титулі митрополита Петра Могили:

> "Милостю Божею Архіепископъ Митрополитъ Кіевскій и Галицкій і всея Россіѣ, Екзархъ св. Апостолского Константинополского Трону".[60]

З назви „Россія" у нас утворили прикметника „россійскій", який також уживався головно в церковній сфері. І так, Руську Церкву (Київську Митрополію) в державних межах Польщі наші церковні діячі почали називати „Церквою Россійською".[61]

---

[59] Історію оснування „Галицької Митрополії" (фактично це була Галицько-Волинська Митрополія) перший досліджував на основі грецьких джерельних матеріялів німецький учений Г. Гельцер. (Див. H. Gelzer, Beitrage zur Russischen Kirchen. — Geschichte aus griechischen Quellen. („Zeitschrift für Kirchengeschichte". Gotha, 1892. B. XII. 1. 253).

[60] Цей титул є під підписом митр. П. Могили в книзі „Учительное Євангеліе" з 1637 р. (Згадує про цей титул П. Могили Х. Титов у праці „Матеріяли для історії книжної справи на Вкраїні". (Київ, 1924). Фотокопію документа, в якому засвідчений цей титул митр. П. Могили також помістив Аркадій Жуковський у своїй монографії „Петро Могила й питання єдности Церков". (Париж, 1969).

[61] Памва Беринда († 1632) вживав обидва прикметники, що були утворені в Україні з грецьких версій назви „Русь"; були це прикметник „росскій" (що походив із старшої грецької версії назви „Русь", якою була форма „Ros") і прикметник „россійскій", що походив з пізнішої грецької версії назви „Русь", якою була форма „Rosia". Перший з цих прикметників засвідчений у назві лексикографічної праці П. Беринди: „Лексиконъ славенороссκій албо именъ толкованіе". (Київ, 1627). Другий з цих прикметників засвідчений у передмові до цього „Лексикона", в якій П. Беринда назвав Київську Митрополію означенням „Церковъ Россійская". Це один з доказів, що термін „Rosia" (грецька версія назви „Русь") спочатку приймалася була в нас (у формі „Россія") тільки в церковній сфері.

Прийнята Україною грецька версія назви „Русь" з Києва почала проникати в Московщину. Найстаршими тими московськими пам'ятками, в яких вона засвідчена є ніщо інше, а тільки монети володаря Великого Князівства Московського Івана III (1462-1505), на яких назва „Русь" замінена її грецькою (але зукраїнізованою) формою „Россія".

Поширення назви „Мала Россія" (яку в Констянтинополі створили були в початках XIV ст. для означення Галицько-Волинського Князівства) на всі українські землі — при одночасному означенні територій Московщини назвою „Великая Россія" (що було зроблено за старим грецьким зразком: „Мала Греція", що означала грецькі етнічні землі, і „Велика Греція" — поширені території Греції на її колонії) було використане Москвою для її твердження, що „Мала Россія" (Україна) — це „колиска" Великої Россії. Отже вона, мовляв, є етнографічно-історичною частиною Московщини.

Так у Москві інтерпретували функцію назви „Малая Россія", коли в титулі Митрополита Київського й Галицького визначення (Митрополитъ) „всея Руси" (а пізніше „всея Россіи") Москва 1685 р. замінила означенням (Митрополитъ) „Малыя Россіи".

Цю зміну в титулі Митрополита Київського й Галицького Москва зробила на основі своїх претенсій на „право" включити Україну в свої території, бо українські землі вона вважала за „свої" землі.

Очевидно, що це та підстава, на якій Переяславську Угоду (персональну — почерез особу спільного царя — унію України з Московщиною) Москва почала вважати за акт „воз'єднання" („поновного" з'єднання) українських земель із землями Московщини.

Московська Патріярхія своїм однобічним актом ширила свою юрисдикцію на Україну ще перед 1685 р., не чекаючи на формальне підпорядкування Київської Митрополії юрисдикції Патріярха Московського. Патріярх Нікон (1605-1681) почав титулуватися „Патріярхомъ Великія и Малыя Россіи" на підставі Переяславської Угоди. А коли цар Алексій Михайлович здобув від Польщі більшість білоруських земель, то Нікон автоматично заманіфестував цей факт поширенням свого титулу; він почав титулуватися „Патріархомъ Великія, Малыя и Бѣлыя Россіи".[61а]

У той час, коли українське православне духовенство на Правобережжі (під польською займанщиною) боролося в обороні православної віри перед польським урядовим наступом на неї, на Лівобережжі (під окупацією Москви) та частина українського духовенства (чи, точніше кажучи, його еліти), яка виступала проти підпорядкування Київської Митрополії юрисдикції Московської Патріярхії, боролася за збереження своїх традиційних станових вольностей. Вона головно була налякана тим фактом, що в Московщині влада трактувала священиків так, немов би це були „холопи".

Зараз таки після Київського Собору, який підпорядкував Київську Митрополію Москві, ці духовні опозиціонери на своїх зборах

[61а] Див. О. Лотоцький, Автокефалія. Т. II. (Варшава, 1938). Стор. 474.

у Києві (1685 р.) написали протестного листа (вже другого з черги) до гетьмана Івана Самойловича, в якому вони м.ін. вказують на той факт, що в Московщині слуги архиєрейські за щонебудь „священника на правежѣ палицею по литкамъ затинаютъ..."[62] Далі, вони в цьому листі до гетьмана нарікали, що українські церковні книги Москва осуджує (вона вважала їх за „єретичні"), зміняє деякі українські церковні обряди та звичаї й т.ін. У листі сказано, що коли Москва зайняла територію Білгородської єпархії*[69] і включила її в Московський Патріярхат, то там поступила вона так:

"Книги наши Кіевскія скасовано, а наслано Московскія, чево і въ насъ сподевати бы ся треба... Церковное пѣніе и служеніе отменено, а все по-московски поставлено, до чего наши люди не скоро могутъ привыкнути... Дѣти малыя, некрещенны, не поливати, а погружати священницы должны: и много неумѣетные священницы, а къ тому не привыклые обычаю, дѣтей въ слободахъ потопили...*[69a] Священика за вини волно шелепами, рубаху снявши, бити, — и вышняго чина духовнаго людямъ такъ же чинять..."[63]

Усе ж таки провідники цієї української духовної опозиції, як видно, були (з політичних мотивів) обережними, і тому вони за головну причину свого спротиву постановам Київського Собору 1685 р. воліли подати (шляхом випробуваної методи) причини канонічного характеру.*[70] Духовні опозиціонери на цих своїх зборах у Києві (1685 р.) саме тому в своєму першому листі до гетьмана І. Самойловича писали, що вони без вагання вийдуть з-під юрисдикції Патріярха Константинопільського й піддадуться юрисдикції Патріярха Московсько-

---

[62] Архивъ Ю.-З. Россіи. Т. V. Ч. I. No. XII.

*[69] Білгород (на „високому березі" горішнього Дінця) — головне місто північних земель Слобожанщини.

[63] Архивъ Ю.-З. Россіи. Т. V. Ч. I. № XII.

*[69a] Звичай „поливання" водою, а не „погружування" (занурування) в воді під час звершування Таїнства Хрещення у нас формально санкціонував митр. Петро Могила. Див. про це в статті І. Кобиського п.з. „Де-кілька думок М. Костомарова про церковні реформи". (Журн. „Релігійно-Науковий Вістник". Ч. 11-12 (червень-липень), 1923 р. Редактор о. Петро Білон. Укр. табір інтернованих, Щипйорно, Польща.

Ширше по церковно-обрядові реформи митр. П. Могили див. К. Шероцкій, Кіевъ, путеводітель. (Кіевъ, 1917).

Таку думку, що собори Православної Церкви в кожній країні можуть зміняти церковні обряди, бо єдність Вселенського Православія повинна полягати тільки в єдності його догматів, митр. П. Могила висловив у своїй полемічній книзі п. з. „Litos albo kamien...", виданій у Києві 1644 р. (Заголовок цієї книги дуже довгий). Це була відповідь митр. П. Могили свящ. Касіянові Саковичеві (що спочатку був православним, а потім — уніятом, а вкінці римо-католиком (латинником), який у своєму творі (написаному по-польському, і виданому в Кракові 1642 р.) п. з. „Epanorthesis albo Perspektywa..." (заголовок її дуже довгий) писав „O błędach, herezjach i zabobonach cerkwie ruskiej, w unji nie będącej, tak w artykułach wiary, jako w administrowaniu sakramentów i inszych obrządkach i ceremoniach znajdujących się..."

*[70] Коли в Бересті 1596 р. відбувався польсько-католицький унійний собор, то учасники протиунійного собору (що одночасно там відбувався), які знали, що за їхній спротив унії вони могли бути посуджені в нелояльності до польської влади, також твердили, що канони не дозволяли їм виходити з-під юрисдикції Патріярха Константинопільського без його згоди, і самовільно переходити в юрисдикцію іншого патріярха, яким був Патріярх Римський. — Див. E. Likowski. Op. cit. Стор. 147.

го, ле тільки тоді, коли Патріярх Констянтинопільський погодиться звершити акт „цессії" (віддачі) Київської Митрополії Патріярхові Московському.

"...Так на тотъ часъ безъ сумнѣнія отлучимося отъ Константинополскаго исконного отца своєго, кгды очима нашими обачимъ и ушима услышимъ цессію царегородцкаго патріарха московскому".[64]

Цей канонічний аргумент духовних опозиціонерів у Києві зробив враження на гетьмана І. Самойловича, який (як син православного священика, був вихований у церковній атмосфері, а до того ж він був добре освічений) не міг не мати на увазі юрисдикційно-канонічного аспекту постанов цього Київського Собору. А втім, і сам єп. Гедеон домагався, щоб Московська Патріярхія принаймні post factum (уже після того, коли він присягне Патріярхові Московському) поробила заходи, щоб Патріярх Констянтинопільський звільнив його від тієї присяги, яку він (Гедеон) дав був йому тоді, коли його 1659 р. висвячували були на єпископа (з катедрою в Луцьку). І коли єп. Гедеон з припорученя Київського Собору їхав до Москви, щоб патріярх посвятив його на служення в сані митрополита, то І. Самойлович, здаючи Москві звіт з постанов цього собору, при цьому писав ось що:

"Покорственно докладываю, что новообранной митрополитъ взялъ благословеніе*[71] отъ святѣйшаго Константинополскаго патріарха и учинилъ присягу никогда не оступать отъ послушанія того Константинополскаго престола", —

і тому новообраний митрополит Гедеон просить Москву постаратися, щоб „на ту присягу свою разрѣшеніе імѣти могъ".[65] (Тобто він просив, щоб Москва постаралася домогтися в Констянтинопільського Патріярха одобрення тієї присяги, яку він дасть патріярхові Іоакимові).

І старання в цій справі Москва погодилася зробити; хоч, щоправда, вона почала ці заходи робити вже після доконаного факту — після присяги митр. Гедеона на вірність патріярхові Іоакимові.

Хоч у документах, що відносяться до цієї справи специфічно про це не сказано, але воно само собою розуміється, що тут ішлося про той канон, який забороняв кожній православній спільноті виходити з-під юрисдикції того архипастиря, який у них був первоієрархом (і переходити в іншу юрисдикцію) без його дозволу на це.

Ця заборона найперше була імплікована в змісті II канона другого Вселенського Собору (381 р.),*[72] який не дозволяє первоієрархові будь-котрої з автокефальних Церков поширювати свою юрисдикцію на іншу автокефальну Церкву. Цю канонічну заборону нарушив патрі-

---

[64] Архивъ Ю.-З. Россіи. Т. V. Ч. I. № XII.

*[71] Коли його висвячували на єпископа — з призначенням на катедру в Луцьку.

[65] Архивъ Ю.-З. Россіи. Т. V. Ч. I. № XII.

*[72] Цю заборону повторив третій Вселенський Собор (431 р.) своїм VIII каноном.

ярх Московський Іоаким, який поширив свою юрисдикцію на ту частину Константинопільського Патріярхату, що нею була Київська Митрополія. Згаданий канон, звичайно, тим самим забороняє частині будькотрої автокефальної Церкви переходити в юрисдикцію первоієрарха іншої автокефальної Церкви без дозволу свого первоієрарха. Цю заборону нарушили Київський Собор 1685 р. і митр. Гедеон, які без дозволу свого первоієрарха (Патріярха Константинопільського) підпорядкували Київську Митрополію юрисдикції Патріярха Московського. Вищезгадана канонічна заборона була згодом особливо підкреслена т. зв. „другим і третім" Константинопольським Собором 861 р., який своїм XV каноном особливо підкреслив той факт, що священикам, єпископам і митрополитам не вільно відходити від свого патріярха, — розуміється, без його згоди на це. А це значить, що цей канон згаданих двох Константинопольських Соборів був нарушений Київським Собором 1685 р., бо він постановив відійти від свого первоієрарха (Патріярха Константинопільського) без його дозволу.*72a

Москва постановила всякою ціною домогтися від Константинопільської Патріярхії канонічности визнання факту підпорядкування Київської Митрополії Московській Патріярхії. Царський уряд рішив добитися цього, як видно, головно з уваги на прохання митр. Гедеона, який своєю присягою патр. Іоакимові (8 листопада 1685) р.) зломив ту присягу, якою він ще 1659 р. зобов'язався бути вірним Патріярхові Константинопільському. Митр. Гедеон сподівався, що коли б Константинопільська Патріярхія погодилася передати Київську Митрополію в юрисдикцію Патріярха Московського, то вона одночасно звільнила б його від тієї присяги, яку він дав був Патріярхові Константинопільському, і за зломання якої Константинопільська Патріярхія могла анафемувати (виклясти) його.

Гетьман І. Самойлович міг сподіватися, що й йому самому та всім провідним аранжерам Київського Собору 1685 р. (головно ж Іванові Мазепі — генеральному осаулові цього гетьмана) могла загрожувати анафема з боку Константинопільської Патріярхії. Той факт, що гетьман Іван Брюховецький (1663-1668) був виклятий патріярхом Константинопольським Паїсієм, а гетьмана Дем'яна Многогрішного (1669-1672) викляв патріярх Константинопільський Мефодій, не міг не бути тим ментом, яке в свідомості цього гетьмана викликало собою побоювання, що Константинопільська Патріярхія йому проголосить анафему, і таким чином поставить його поза межі релігійно-моральних законів серед українського народу.

---

*72a Канонічний аргумент української опозиції фактові підпорядкування української Церкви юрисдикції Москви нагадує собою аргумент антиунійного собору в Бересті 1596 р. Коли там 9 жовтня (ст. ст.) 1596 р. був проголошений акт Унії, то антиунійний (православний) собор у Бересті 10 жовтня ст. ст. (1596) заявив, що канони II, III й IV Вселенських Соборів забороняють відходити від свого патріярха (яким для православних русинів був Патріярх Константинопільський), і без його дозволу переходити до іншого патріярха (яким тут був Патріярх Римський). Див. E. Likowski. Op. cit. Стор. 147.

Москва незабаром таки рішилася вислати посольство до Констянгинопільської Патріярхії. Звідти поїхав туди Никіта Алєксєєв, а з ним — Іван Лисиця, емісар гетьмана І. Самойловича. Роля цього гетьманського висланця pro forma мала бути важливішою за ролю висланця Москви, яка почерез І. Самойловича формально ставила справу так, що це, мовляв, не Москва, а сам український народ домагався вилучення своєї Церкви з Констянтинопільського Патріярхату і включення її в Патріярхат Московський.

Як це за того часу водилося в звичаях посольства, Н. Алєксєєв та Іван Лисиця везли з собою дарунки (від царського уряду) — „три сорока соболей й двѣсти червонныхъ".

У світлі того факту, що за того часу платили не пару соток „червонних" (золотих рублів) та кілька десятків соболів, а давали десятки, а то й сотки тисяч червінців за об'єкти політичних торгів,*[73] стає ясно, що той дарунок, який везли з собою Н. Алєксєєв та І. Лисиця, не вважався ні Москвою, ні Констянтинопільською Патріярхією за евентуальну „заплату" за Київську Митрополію.

Н. Алеєксєєв та І. Лисиця приїхали в Туреччину (вони вирушили туди в листопаді 1685 р.) саме в той час, коли на патріярший престіл у Констянтинополі вже вибрали Діонисія IV, але він ще не був затверджений турецькою владою, а специфічно — великим везиром цієї імперії.

По дорозі до Констянтинополя ці емісари зупинилися в Адріянополі, бо тут вони застали патріярха Єрусалимського Досифея, що був найвизначнішим православним каноністом того часу і найавторитетнішим ієрархом, без участи й поради якого не відбувалися тоді жодні важливі церковні рішення в Східніх Патріярхатах. Але коли Н. Алєксєєв та І. Лисиця просили його, щоб він спонукав патр. Діонисія IV апробувати факт включення Київської Митрополії в Московський Патріярхат, а цей ієрарх відмовився зробити це, І. Лисиця рішучим тоном заявив:

> "Гетьман, усе Військо Запорізьке й народ малороссійський у підданстві великих государів. Гетьман хоче щоб і чин духовних*[74] був під благословенням патріярха московського. А коли це вже зроблено,*[75] то так воно й буде".[66]

---

*[73] За те, що Польща 1686 р. зріклася Києва на користь Москви, царська влада заплатила їй 346,000 „червонныхъ": 200,000 рублів 1680 р. і 146,000 руб. 1868 р. А І. Мазепа заплатив князеві Василієві Голіцину 10,000 „червонныхъ" за те, що той своїми впливами в Москві допоміг йому стати (1687 р.) гетьманом (розуміється, гетьманом тільки на Лівобережжі України).

*[74] Київська Митрополія.

*[75] Тут ідеться про те, що Київська Митрополія була підпорядкована юрисдикції патріярха Московського Іоакима (Савелова) постановою Київського Собору 8 липня 1685 р.

[66] Текст цієї заяви І. Лисиці див. „Акты, относящіеся къ исторій Южной и Западной Россіи. Т. IV. № 115. (Тут подані всі ті документи, які відносяться до справи включення Київської Митрополії в Московський Патріярхат).

У той час, коли Н. Алєксєєв та І. Лисиця без успіху переговорювали з патр. Досифеєм, до Андріянополя приїхав новий патріярх Константинопільський (наслідник патр. Якова) Діонисій IV. Поспішив він туди просити великого везира, щоб той затвердив його вибір на патріярший престіл у Константинополі. Довідавшись, що до нього приїхало посольство з Москви, патріярх Діонисій IV вислав до них одного із своїх архимандритів, бо він був зацікавлений тією „милостинею" („три сорока соболей и двѣсти червонныхъ"), яку це посольство привезло з собою.

Н. Алєксєєв та І. Лисиця заявили післанцеві патр. Діонисія IV, що цю „милостиню" вони дадуть патріярхові тільки після того, коли він своїми „грамотами" передасть Київську Митрополію в юрисдикцію Патріярха Московського: „яко прежде дасть єму грамоты, и потомъ да возметъ деньги отъ него".

Коли ж Діонисій IV не погодився виконати цю вимогу Н. Алєксєєва та І. Лисиці, вони побачили, що цей патріярх не хоче відступити Київську Митрополію Московському Патріярхові, і тому припинили свої переговори з ним.[67]

Обидва ці посли після того постановили осягнути свою мету за допомогою великого везира Туреччини.

О. Лотоцький про це інформує так:

"Тоді, на пораду досвідчених людей, Алєксєєв звернувся до великого везиря, і се одразу привело справу до остаточного вирішення. Міжнароднє становище Туреччини було тоді тяжке, — вона провадила тоді війну одночасно з Венецією, Австрією та Польщею, і тому було для неї дуже важливим заховати добрі відносини з Московщиною. Через се везир охоче поміг Алєксєєву в його місії, зробивши натиск на обох патріярхів. У наступне побачення з Алєксєєвим патр. Досифей став говорити зовсім инакше, ніж попереду: „я пришукав у правилах, — казав він, — що вільно кожному єпископові одпустити свою єпархію до иншого єпископа, буду умовляти патр. Діонисія, щоб виконав царську волю", — і дійсно понаписував потрібні для московського правительства грамоти та дістав за се 200 рублів".[68]

Таке твердження, що Н. Алєксєєв та І. Лисиця тільки тоді довідалися, що не ці патріярхи, а великий везир може вирішити цю справу, коли їх поінформували про це „досвідчені люди" в Андріянополі, треба вважати за легенду. Це виявляється в світлі того факту, що від часу здобуття турками Константинополя (1453 р.) його патріярхи фактично стали „турецькими в'язнями", і не один з них був явно, чи скрито замордований турецькою владою. Коли даний ієрарх хотів, щоб його кандидатуру на Патріярха Константинопільського затвердила турецька влада, він мусів словом і ділом засвідчити свою лояльність до неї, а до того ж ще й давати чималі дарунки тим державним чинникам,

---

[67] Архивъ Ю.-З. Россіи. Т. V. Ч. І. Передмова. Стор. 145.
[68] О. Лотоцький. Op. cit. Т. II. Стор. 378.

від яких залежала доля Вселенського Патріярха. Також тяжким було положення й усіх інших патріярхів Сходу, які, як і Патріярх Констянтинопільський, були під турецькою владою. (Патріярхат Антіохійський та Олександрійський були під турецькою владою від 1516 р., а Патріярхат Єрусалимський — від 1517 р.).

Коли Москва ще перед Київським Собором 1685 р. звернулася була до Констянтинопільської Патріярхії, щоб та відступила Київську Митрополію Московському Патріярхові, і царський уряд з цією метою 11 грудня 1684 р. вислав до Констянтинополя свого відпоручника — грека Захарія Софіра („Іванова"), який повіз з собою царську „милостиню" (40 соболів і 200 червінців), то тодішній патріярх Констянтинопільський Яків відкрито заявив Москві, що вирішення цієї справи залежало від турецької влади. По-перше, — сказав він, — справу евентуальної передачі Київської Митрополії в юрисдикцію Москви він узагалі не може порушити інакше, як тільки на соборі Констянтинопільського Патріярхату, але без дозволу великого везира не вільно скликати собору. По-друге, — додав він, — Констянтинопільському Патріярхатові не буде вільно переговорювати з Москвою в справі Київської Митрополії, якщо великий везир не дасть свого дозволу на це. Отож патр. Яків порадив царському урядові перш за все звернутися до великого везира, щоб він дозволив Констянтинопільській Патріярхії зайнятися справою евентуального підпорядкування Київської Митрополії Московській Патріярхії.[69]

Такою була та відповідь патр. Якова Москві, яку дехто з наших істориків подає в формі своєї ляпідарної заяви, що цей патріярх „не погодився" на передачу Київської Митрополії Московському Патріярхатові, а про ролю турецької влади в цій справі не згадує.

Ті інформації й поради, які патріярх Яків дав був Москві 1654 р. свідчать про те, що царський посол Н. Алексєєв ще перед своєю поїздкою до Констянтинопільської Патріярхії знав, що дефінітивне вирішення справи заходів Москви підпорядкувати собі Київську Митрополію за „згодою" Патріярха Констянтинопільського (і Собору цього Патріярхату) фактично залежало від великого везира Туреччини. І саме тому він та І. Лисиця після невдачі переговорів з патріярхами Досифеєм і Діонисієм IV самі (без посередництва цих патріярхів) почали переговори з великим везиром. І тут їхній успіх був запевнений.

Царством Московським за того часу фактично правив князь Василій Ґоліцин — фаворит Софії Алексєєвни, яка була (в 1682-1689 рр.) регенткою цієї держави. Тому що сім'я князів Ґоліциних належала до „западників" (до симпатиків заходу Европи), т. зв. „Священний Союз" трьох держав — Польщі, Австрії й Венеції (завданням яких було розгромити Туреччину, що була великою загрозою для християнського світу) надіявся спонукати Царство Московське до нападу на турецьку імперію.

---

[69] Текст цієї відповіді патріярха Якова „царям" див. Архивъ Ю.-З. Россіи. Т. V. Ч. I.

Звичайно, що великий везир був поінформований про це, і щоб не дразнити Москви, він змусив Констянтинопільський Патріярхат відступити Москві Київську Митрополію. І так, згідно з наказом великого везира, патр. Діонисій IV скликав собор єпископів (він відбувся в Констянтинополі в травні 1686 р.), який, діючи під тиском того ж везира, припоручив цьому патріярхові та його Синодові видати грамоту на передачу Київської Митрополії Московському Патріярхатові.

На протязі недовгого часу (від травня по серпень 1686 р.) Констянтинопільський Патріярх прислав відповідні грамоти патріярхові Іоакимові, царям*[70] і гетьманові І. Самойловичеві.

Основна частина тексту цієї грамоти, яку 1686 р. патр. Діонисій IV прислав патр. Іоакимові, така:

"Да отнынѣ тая митрополія кіевская да будетъ подлежащи къ святому патріаршескому престолу (в Москві), яко егда прилучится нужда поставленія хотящему быти (митрополитом) въ епархіи той (у Київській Митрополії) да поставляется отъ патріаршествующаго по временамъ въ богохранимомъ великомъ градѣ Москвѣ, его аще изберутъ повинующіеся той епархіи, кіевской боголюбезные епископы, чеснѣйшіе архимандриты, преподобныя іеромонахи, преподобныя монахи и прочіи начальники и начальствующій, по содержанію обычая мѣста того, повелѣніемъ иже тамо свѣтлѣйшаго великаго гетмана..." [70]

Той факт, що турецька влада змусила Констянтинопільську Патріярхію „канонічним" шляхом включити Київську Митрополію в Московський Патріярхат не спонукав Москви занехати свої пляни нападу на Туреччину.

Царський уряд ще того самого року (1686) під впливом кн. Василія Ґоліцина підписав угоду з Польщею — т. зв. „Вічний Мир", що була спрямована проти Туреччини. Москва згідно з цією угодою два рази (1687 і 1689 р.) атакувала Кримську Орду, що була під протекторатом Туреччини. (Ці походи московських військ, яким допомагали козаки, відбувалися під командуванням кн. В. Ґоліцина).

Уже після першого походу (1687 р.) московських і козацьких військ проти Кримської Орди великий везир почав іритуватися невдячністю Москви, і тому він звелів Констянтинопільській Патріярхії негайно скликати собор, щоб він уневажнив той акт собору (з травня 1686 р.), яким цей Патріярхат відступив Москві Київську Митрополію. Інакше кажучи, турецька влада звеліла Констянтинопільському Патріярхатові назад відібрати від Москви Українську Церкву. Той другий собор, що з наказу турецької влади відбувся 1688 р. (в Констянтинополі), діючи під пресією великого везира, передачу Київської Митрополії Московському Патріярхатові проголосив „неканонічним ак-

*[76] Царям Петрові й Іванові (малолітнім синам царя Алексія Михайловича Романова), в імені яких тоді правила, як регентка, їхня повнолітня сестра Софія Алексіевна Романова.

[70] Акты... Op. cit. Т. IV. Текст основної частини цієї грамоти патр. Діонисія IV, див. О. Лотоцький, Автокефалія. Т. II. Стор. 378.

том", а всю вину за це патріярший єпископат звернув на патріярха Діонисія IV, і цей собор усунув його з патріяршого престола. Так (згідно з наказом великого везира) поступили ці єпископи, які ще недавно (в травні 1686 р.) на соборі уповноважили (також з наказу везира) патр. Діонисія IV та його Синод уступити Київську Митрополію Москві.

Про те, що ці рішення Констянтинопільського Собору 1688 р. відбулися в угоду вимог турецької влади, свідчить зміст того листа, якого 1688 р. написав здетронізований Діонисій IV до Патріярха Московського. Він скаржився цьому патріярхові, що єпископат Констянтинопільського Патріярхату, намагаючись зняти з себе співвідповідальність за передачу Київської Митрополії Московському Патріярхатові, „оклеветав" його (патр. Діонисія IV) перед „начальниками царськими" (тобто перед владою султана) і на тій підставі — в угоду великого везира — усунули його з патріяршого престола.

"... Суще же мы на вселенскомъ и апостолскомъ престолѣ константинополскому писали мы вамъ, послали же и патріаршескія и утвердительные грамоты, да рукопологаете митрополита кіевского, и онъ да будетъ подъ началомъ и господарствомъ патріаршеского престола московскаго ..." — писав він. — „Наипаче же ради винъ грамматъ тыхъ насъ оклеветаша къ начальникомъ царским (турецьким) и насъ изгнаша отъ престола вселенскаго".[71]

У тому акті („Томос синодікос" з 13 листопада 1924 р.), яким патріярх Констянтинопільський Григорій VII і його Синод надали статус автокефальної Церкви тим православним єпархіям у тодішніх державних межах Польщі, що колись належали до Київської Митрополі, було сказано про факт передачі Київської Митрополії Москві 1686 р. ось що:

"... перше відділення від Нашого Престолу Київської Митрополії й Православної Митрополії Литви й Польщі, залежних від неї, наступило не за приписами вселенських канонів ..." [72]

Очевидно, що Київський Собор 1685 р. незгідно з канонами вилучив Київську Митрополію з Констянтинопілського Патріярхату, постановивши включити її в Московський Патріярхат. І як Московська Патріярхія незгідно з канонами 1685 р. прийняла цю Митрополію в свою юрисдикцію, так і незгідно з канонами Констянтинопільська Патріярхія 1686 р. залеґалізувала цей акт, бо ж вона вчинила це під тиском політичної сили (турецької).

Але в вищезгаданому „Томосі" (з 1924 р.) не сказано в чому полягала неканонічність того акту, яким Констянтинопільська Патріяр-

---

[71] Акты... Op. cit. T. IV.

[72] „Томос — Патріярший і Синодально-Канонічний Вселенської Константинопільської Патріярхії" був у Варшаві 1924 р. м. ін. виданий друком і в українському перекладі. Оригінала цього „Томоса" (чи, точніше кажучи, — „Tomos synodikos"), яким Констянтинопільська Патріярхія 13.XI.1924 року надала Православній Церкві в Польщі статус автокефальної Церкви, був написаний по-грецькому з додатком його перекладу на французьку мову.

хія 1686 р. de jure погодилася на включення Київської Митрополії в Московський Патріярхат. Невиясненість цього факту в згаданому „Томосі" сприяє тим різним спекулятивним інтерпретаціям канонів, шляхом яких деякі історики намагаються умотивувати факт неканонічности того акту, яким Константинопільська Патріярхія 1686 р. de jure підпорядкувала Київську Митрополію Московській Патріярхії. При цьому одначе не згадується тих трьох канонів св. Кирила Олександрійського, в яких сказано, що такий церковний акт, який був звершений під пресією насильства, є неканонічним, і тому він є неправосильним.[73]

Певна річ, що патр. Григорій VII і його Синод не вважали за безпечне для себе заявити в своєму „Томосі" 1924 р., що той акт, яким Константинопільська Патріярхія 1686 р. зреклася Київської Митрополії на користь Москви був неканонічним, бо він стався під пресією турецького урядового насильства; адже цензура турецької влади не дозволила б була їм згадувати про це.

„Милостиня" („три сорока соболей і двѣсти червонныхъ"), яку царі прислали з Москви патріярхові Діонисієві IV, не належала (та й належати не могла) до тих факторів, які вирішували долю Київської Митрополії. Коли Н. Алєксєєв та І. Лисиця, приїхавши до Адріянополя, спочатку звернулися до патріярха Досифея, а після того — до патр. Діонисія IV з проханням Москви й гетьмана І. Самойловича, щоб Константинопільська Патріярхія відступила Київську Митрополію Московському Патріярхатові, і за це вони обіцяли дати цим патріярхам „милостиню", то обидва ці патріярхи відмовилися зробити це, незважаючи на те, що таким чином вони перекреслили можливість отримати запропоновану їм „милостиню". Про це свідчать документи того часу.[74]

І саме тому, що обидва ці патріярхи навіть за запропоновані їм Москвою дарунки не хотіли відступити Київську Митрополію Москві (ба, патріярх Досифей у своєму листі до царів і патріярха Іоакима осудив їх за їхнє намагання за гроші купити благословення Константинопільської Патріярхії на включення Київської Митрополії,[75] незважаючи на те, що — як це писав він у цьому листі, — з боку Москви це „єсть явная сімонія"),[77] Н. Алєксєєв та І. Лисиця не бачили іншої альтернативи крім спонукання великого везира, щоб він своїми погро-

---

[73] Св. Кирил, що був патріярхом Олександрійським (в 412-444 р.), уклав ці три канони (які прийняла Вселенська Церква) в формі свого послання до патріярха Антіохійського Домна й до єпископату Лівії (Лібії), написаного в зв'язку з тим фактом, що один з тодішніх архиєреїв, Петро, був шляхом насильства змушений написати заяву, що він зрікається своєї катедри. — Усі твори (включно з посланням) св. Кирила Єрусалимського перший раз були видані друком (7 томів) у Парижі 1638 р.

[74] Акты... Op. cit. T. IV та Архивъ Ю.-З. Россіи. T. V.

[75] Ibid.

*[77] „Симонія" — продаж і купівля всього того, що пов'язане з Благодаттю Божою. У 23-му каноні (спрямованому проти гріха симонії) шостого Вселенського Собору (691 р.) — т. зв. „Трульського Собору" (бо він відбувся в палаті „Труллос" у Константинополі) сказано: „Бо ж Благодать (Духа Святого) не продавальна, і ми не за гроші передаємо освячення Духа; ним бо повинні без спонук обману бути наділені ті, що достойні цього дару".

зами присилував цих обох патріярхів „канонічно" підпорядкувати Київську Митрополію Москві. А той факт, що обидва ці патріярхи налякалися цієї погрози великого везира, і виконали його наказ, свідчить про те, що під тиском турецької влади вони були б відступили Москві Київську Митрополію без уваги на те, чи Москва обіцяла б дати їм милостиню, чи ні.

Між документами того часу збереглася ось така записка патр. Діонисія IV:

> "Приялы єсмы милостыню вашего царствія*[78] отъ посланнаго вашего господина Никиты Алексіевича три сорока соболей и двѣсти червонных; податель же благихъ Господь да будетъ мздодавецъ вашему державнѣйшему царствію".[76]

Патр. Діонисій IV отримав цю „милостиню" від Москви вже тоді, коли він під тиском великого везира (і без отримання милостині з Москви) був змушений уступити Київську Митрополію Москві.

А втім, патріярхи Констянтинопільські, Олександрійські й Антіохійські були доведені турецькою владою до стану вбогости, і велику частину своїх видатків вони мусіли покривати „милостинею", яку давали їм народи православної віри. Деякі з них, а головно патріярхи Констянтинопільські, отримували „милостиню" й від українського народу.

Вищезгадані факти треба мати на увазі тому, що хоч українські православні історики і згадують про той факт, що патр. Діонисій IV доти відмовлявся відступити Київську Митрополію Москві, поки не змусив його змінити це рішення великий везир,[77] все ж таки деякі з них зосередили свою головну увагу на тому факті, що цей патріярх отримав від Москви „милостиню", і на цій підставі вони почали твердити, що він (патр. Діонисій IV) мовляв „продав" Українську Церкву Москві. Це твердження почали в нас масово популяризувати 1918 р.[78] — у зв'язку з рухом за унезалежнення Української Православної Церкви від закордонних церковних центрів, а специфічно — від Московського Патріярхату. А цей рух був пов'язаний з фактом проголошення державної самостійности України (22 січня 1918 р.).

З України теорія про „продаж" (за соболі й червінці) Української Церкви патр. Діонисієм IV Москві поширилася й поза межі України,

---

*[78] Тут мова про малолітніх царів Петра й Івана Романових.

[76] Архивъ Ю.-З. Россіи. Т. V. Ч. I. Передмова. Стор. 144.

[77] Акты... Op. cit. T. IV.

[78] Пор. Проф. Іван Огієнко. Українська культура. (Київ, 1918). Стор. 191: „Так дешево продали Українську Церкву". Також митр. Василь Липківський, Відродження Української Церкви в 1917-1930. (Перше видання цієї праці друком — в укр. католицькому видавництві „Добра Книжка" в Торонті 1959 р.). Стор. 101: "...бо колись царгородський патріярх Дионісій продав її (Українську Церкву) московському цареві". За „продаж" Київської Митрополії вважає ту справу й О. Лотоцький. (Див. його „Автокефалія", Op. cit. T. II. Стор. 379).

а в цьому й у сфери Української Греко-Православної Церкви в Канаді.[79]

Тільки в метафоричному значенні цього слова можна говорити про „продаж" Української Церкви Москві. Була це „продаж" не за гроші, а за ціну політичних калькуляцій турецької влади в відношенні до Москви. Коли ж ідеться про ролю Констянтинопільської Патріярхії, то слово „продаж" тут не могло означати нічого іншого, а тільки той факт, що собор єпископів (19 осіб) під проводом патр. Діонисія IV із страху перед переслідуванням, яке загрожувало їм з боку турецької влади, виконав наказ великого везира, і 1686 р. погодився апробувати акт включення Київської Митрополії в Московський Патріярхат — той акт, що був ще перед тим (1685 р.) звершений Київським Собором і акцептований Московською Патріярхією.

Ролю тодішньої української політичної верхівки (а головно гетьмана І. Самойловича та його генерального осаула Івана Мазепи) в цій справі також можна означити терміном „продаж", але, розуміється, тільки в морально-політичному сенсі цього слова. І. Самойлович тому звелів скликати такий український собор, який мав підпорядкувати Київську Митрополію Московській Патріярхії, бо зробити це наказала йому Москва, якій цей гетьман вірно служив. І. Мазепа тому погодився зааранжувати цей собор (що відбувся в Києві 1685 р.) так, щоб він включив Київську Митрополію в Московський Патріярхат, бо він (І. Мазепа), як генеральний осаул І. Самойловича, вважав за неможливе для себе не виконати наказу цього гетьмана.[80] До того ж І. Мазепа з уваги на свої політичні пляни за того часу намагався догодити Москві, а головно кн. В. Ґоліцину, що мав великий вплив на царівну Софію — тодішню регентку Царства Московського.

За свої заслуги в акції за підпорядкування Київської Митрополії Москві гетьман І. Самойлович 27 грудня 1686 р. отримав з Москви царську „жалованную грамоту" з золотим ланцюгом і двома діямантовими клейнодами.

Роля, яку відіграв у цій справі І. Мазепа, звичайно, допомогла йому позискати собі прихильність кн. В. Ґоліцина, бо через три роки після цього Київського Собору „Ґоліцин порадив старшині вибрати (гетьманом) Мазепу, і так старшина зробила".[81] Хоч, щоправда, І. Мазепа обіцяв заплатити кн. Ґоліцину за це 10 тисяч рублів[82].

Усі ці факти свідчать, що доля Київської Митрополії вирішувалася не шляхом „продажу" її, тобто не почерез пертрактації фінан-

---

[79] Див. Митрофорний прот. Михайло Коржан, Чи дійсно вселенський патріярх Діонисій IV „продав" Українську Православну Церкву? (Журн. „Український самостійник" (Мюнхен). За червень, липень і серпень 1974 р.).

[80] Про ролю І. Самойловича та групи високих старшин цього гетьмана в історії підпорядкування Київської Митрополії Московській Патріярхії див. Д. Бантышъ-Каменскій, Исторія Малой Россіи. Москва, 1830. (Інформації про це подані в другому томі цієї праці).

[81] Михайло Грушевський, Ілюстрована історія України. (Київ, 1918). Стор. 361.

[82] Op. cit. Стор. 360.

сового характеру, а вирішувалася політичною силою: в Україні — силою Москви, а в Константинополі — силою Туреччини.

* * *

Україну під „протекторат" Москви поштовхнула Польща своєю феодально-колоніяльною політикою в Україні та інквізиційною акцією Католицької Церкви в Польщі в відношенні до українського народу. І коли Україна (чи, точніше кажучи, Лівобережжя України з Києвом) унаслідок Переяславської Угоди опинилася під владою Москви, то й доля Київської Митрополії тим самим уже заздалегідь була пересуджена.

Тому що Польща постановила знищити русинів (українців і білосів), бо вони були православні („схізматики", як казали поляки), а до того ж ще й папа Урбан VIII у своєму посланні до польського короля Сигізмунда III 1624 р. домагався цього ("...Винищуй вогнем і мечем заразу схізми!" — писав він до короля),[83] з боку Б. Хмельницького цілком закономірною була та заява (1649 р.), що в війні з Польщею „тепер воюватиму за нашу православну віру".[84] А православна віра в свідомості загалу українського народу утотожнювалася з його національністю.

Коли Україна під проводом Б. Хмельницького після своєї шостилітньої війни з Польщею була цілком обезсилена, і сама вже не була спроможна оборонитися перед Польщею, а загроза знищення українського народу під польською окупацією була очевидною, Б. Хмельницький і його старшини в цій критичній ситуації не бачили іншого виходу, як тільки звернутися за допомогою до Москви. А вислідом цього була Переяславська Угода (1654).

[83] Текст цього послання папи Урбана VIII до короля Сигізмунда III див. I. Kulczyński, Specimen... Op. cit. Стор. 242-243.

[84] М. Грушевський, Історія України-Руси. Т. VIII. Ч. II. Op. cit. Стор. 146.

РОЗДІЛ П'ЯТИЙ

УНІЯ ПІСЛЯ УПАДКУ ІСТОРИЧНОЇ ПОЛЬЩІ

І. ЛАТИНІЗАЦІЯ Й ПОЛОНІЗАЦІЯ РУСИНІВ-УНІЯТІВ

Пляни папи Урбана VIII (1623-1643) поширити юрисдикцію Риму на ввесь европейський „Схід" (з Москвою включно) шляхом ширення католицизму під виглядом „східнього (візантійського) обряду" і його рішення послужитися для цього русинами-уніятами (католиками східнього обряду), — на адресу яких він проголосив свою заяву "O Rutheni mei, per vos Orientem convertundum spero!"*[79] — не дуже цікавили поляків. Ці далекосяжні „місійні" пляни папи Урбана VIII вимагали плекання „східнього обряду" русинів-уніятів, за допомогою яких цей папа надіявся навернути Царство Московське на католицизм. Польща ж було зацікавлена не „місійною" візією цього папи, а асимілюванням уніятів. Це й була та мета, з якою Польща (і Католицька Церква в Польщі, яка католицизмом була зацікавлена тільки в такій мірі, в якій він служив польським національно-політичним інтересам) спонсорувала Берестейську Унію, і потім повела акцію латинізування й ополячування русинів-уніятів.

По смерти першого найбільшого руського ревнителя унії митрополита Йосифа Велямина Рутського стан Уні був такий, що поляки перевели багато уніятів у латинство і таким чином ополячили їх, отже вже „майже ніхто з руської шляхти не залишився в лоні уніятської Церкви. Залишилася (при своїй народності) тільки неуніятська руська шляхта".[85]

А втім і сам митр. Й. В. Рутський бачив, що Унія була потрібна Польщі нате, щоб вона стала кладкою переходу українців і білорусів на беріг латинства й поляків. І тому він у своїх розпучливих листах

*[79] „О, мої русини, почерез вас надіюся навернути Схід!"
А propos, о. д-р Мих. Щудло, мабуть, через неувагу переклав (з латинського) цю заяву папи Урбана VIII ось так: „Мої українці, я сподіваюся навернути Схід при вашій помочі!" (о. Мих. Щудло ЧНІ, Папський Примат і Східня Церква. Йорктон, 1955. Стор. 189). У дійсності ж назва „Русини" (в латинській версії „Rutheni") в цій заяві папи Урбана VIII відносилася не тільки до українців, але й до білорусів, бо українці й білоруси за того часу називалися „русинами".

[85] E. Likowski, op. cit. Стор. 257.

до Риму з одчаєм повідомляв про те, що православні мали причину твердити, що Унія стала „мостом до латинізації" русинів.[86]

Змушування православних українців поляками й уніятами до переходу в унію (з одночасним мучеництвом тих, що не вирікалися „благочестивої віри", як за того часу називали православіє) було одною з головних причин того українського збройного зриву гайдамаків 1768 р. на центральних землях Правобережжя, що відомий під народньою назвою „Коліївщина".*[80] — під проводом полковника „городових козаків" Івана Ґонти й запорожця Максима Залізняка. Духовим центром цього збройного зриву був православний Мотронинський манастир (на півдні Київщини) під проводом ігумена Мелхиседека Значка-Яворського (1716-1808), який і сам зазнав мучеництва (в польській тюрмі) за віру.*[81] Мучеництво православних українців і білорусів під Польщею в другій половині XVIII ст. своїм живим і писаним словом, а головно своєю промовою в соймі в Варшаві 1791 р. (що стала відомою в різних країнах Европи) найбільше таврував православний архиєпископ Могилевський і Білоруський (в 1783-1795 рр.) Юрій Конiський[87] — визначний український письменник та учений.

Акція латинізування василіян (уніятського чернечого Чину Св. Василія Великого, ЧСВВ) почалася ще за часів митр. Й. В. Рутського, який 1616 р. почав реформувати їх на зразок латинських монаших орденів, і тому на виховників василіянського новіціяту він запросив фахівців-єзуїтів — Симеона Пруського й Андрея Конинського.[88]

За часів митр. Велямина Рутського відбувся (в Кобрині 1626 р.) другий (після Берестейського Собору, 1596 р.) уніятський собор.[89] Також за часів цього митрополита в Символ Віри уніятів був включений (на Замістському Соборі, 1720 р.) додаток „Filioque" — на місце того додатка („почерез Сина"), який уніяти прийняли були першим артикулом акту Берестейської Унії 1596 р. Усіх католиків східнього обряду (тобто тих бувших православних християн, що перейшли в унію з Римом) змусив прийняти „Filioque" своїм спеціяльним

---

[86] Архів Конґреґації De Propaganda Fide (в Римі). Том IV.

*[80] На основі цієї події Тарас Шевченко написав поему „Гайдамаки".

*[81] Історичні джерела, що відносяться до мучеництва православних українців того часу взагалі, а до мучеництва ігумена М. Значка-Яворського зокрема, див. „Архивъ Юго-Западной Россіи". Ч. I. Т. II.

[87] Джерела див. М. Павловичъ, Г.(еоргій) Конискій, архіеп. Могилев.(скій) в журн. „Хрістіанское Чтеніе I. 1873. Цього ж автора „Критико-библіографическій обзоръ словъ и рѣчей Г. Конискаго". (Журн. „Х.Ч.". VII. 1873).

[88] E. Likowski, op. cit., стор. 233-334.

[89] Хоч василіянин Ігнатій Кульчинський 1733 р. писав (у своїй праці „Specimen ecclesiae Ruthenicae"), що такий уніятський собор відбувся (1626 р.), кардинал Сильвестер Сембратович, Митрополит Галицький, у своєму листі (датованому у Львові 5 грудня 1888 р.) до папи Льва XIII писав, що від часу проголошення Берестейської Унії відбувся тільки один уніятський собор: в Замості 1720 р. Див. „Чинности у рѣшеня рускаго провинціяльного собора въ Галичинѣ, отбувшого ся во Львовѣ въ роцѣ 1891". (Львів, 1896). Стор. 3.

єдиктом папа Урбан VIII (1623-1644).*[82] Але русини-уніяти формально проголосили це щойно на своєму соборі 1720 р.

Переконання тих православних єпископів, які підписали акт Берестейської Унії, що полякам буде досить того, як русини з православія перейдуть в унію, і будуть лояльними до Польщі було їхнім власним pium desiderium; бо ж Польщі унія була потрібна нате, щоб „puścić Rusina na Rusina,[90] тобто щоб руками русинів-уніятів нищити православних русинів. А коли русини-уніяти це своє завдання виконають, і вже не будуть потрібні Польщі, тоді вона (Польща) переведе уніятів у латинство, і спольщить їх.

Уніятський митрополит Лев Шептицький (1749-1779)*[83] ось що писав про це в своєму листі до православного архиєпископа Могилівського й Білоруського Юрія Конисього:

> "Ми (уніяти) ще живемо за вами (за плечима православних). Коли католики вас догризуть, то заберуться й до нас. Та й тепер в сварках уже називають нас, як і вас, схизматиками".[91]

Коли 1788 р. хтось пустив поголоску, що син Івана Ґонти збирається йти з гайдамаками на Волинь, і польська шляхта з переполоху почала 1789 р. масакрувати українців на Волині й Поділлі, Феодосій Бродович († 1803), архипресвітер уніятської капітули в Луцьку, в одчаї заявив:

> "Знай про те, уніяте Русине: хоч би ти віддав за Польщу майно й життя, твоя доля завжди буде сумна. Поляк буде тебе переслідувати, кажучи, що ти прихильний Москві, а москаль буде чинити те саме, бо ти — уніят".[92]

* * *

Галичину від Польщі забрала Австрія 1772 р. — під час першої фази розподілу польської держави її сильнішими сусідами. Під час другої фази її розподілу (1793 р.) решту Правобережжя України (крім Берестейщини) забрала від Польщі Росія. А під час третьої (останньої) фази (1795 р.) Росія забрала й Берестейщину. Тому що Росія забрала від Польщі ті українські землі, де ще недавно (бо тільки 25 років тому) був великий (але й дуже трагічний) збройний зрив („гайдамацький") православних українців проти поляків та унії, населення там негайно почало масово усувати з парафій уніятське духовенство, і заступати його духовенством православним.

---

*[82] Цей едикт папи Урбана VIII був згадуваний на Замістському Соборі (1720 р.) та на Львівському соборі (1891 р.). Див. „Чинности и рѣшення...". Op. cit., стор. 24.

[90] Вислів з публікації греко-католицького декана Степана Качали „Polityka Polaków względem Rusi". (1879).

*[83] З того українського роду, з якого походить графська родина Шептицьких, першим з православія в унію перейшов архимандрит Угнівського манастиря Варлаам Шептицький, що належав до гуртка єп. Йосифа Шумлянського.

[91] Михайло Возняк, Історія Української літератури. Том III. Львів, 1924. Ст. 97.

[92] T. Brodowicz, Widok przemocy na słabą niewinność srogo wywarta roku 1789. (Текст її видав Яків Головацький у 1861-1862 рр.).

Але полонізація уніятських ченців-василіян уже вспіла тоді дійти до того, що коли поляки 1831 р. на цих українських землях повстали проти Росії (це було т. зв. „Листопадове Повстання"), то манастирі тих ченців (а в цьому й Почаївська Лавра на Волині) стали по стороні поляків, які навіть тоді ширили збройний терор серед православних українців, і масово вішали селян. І це була та формальна причина, через яку уряд Росії 1839 р. відібрав від василіян манастирі й церкви, і взагалі скасував унію.[93]

* * *

Наслідки Унії були такі, що майже вся та частина української провідної верстви, яка перейшла в унію, згодом златинізувалася, і перейшла в польський табір.*[84]

Так воно зокрема було і в Галичині, де українська національність збереглася тільки серед селянства, убогого міщанства й серед більшости сільських парохів, яких уже й селяни називали по-польському „jegomość".

Коли Австрія забрала від Польщі Галичину (1772 р.), положення русинів-уніятів та їхнього тодішнього митрополита Льва (Леона) Шептицького (1749-1779) не було легким. Тому що він був тим першим уніятським митрополитом, який зайняв відкрите й ясне становище в обороні „руської" (української) народности, польська влада 1768 р. обвинувачувала його під замітом „інспірування Гайдамаччини".[94] Польські діячі, що мали впливи в Відні, намагалися переконати уряд імператриці Марії Терези (1717-1780), щоб він перевів русинів-уніятів у латинство, бо інакше вони — через свій східній обряд — мовляв, будуть нахилятися в сторону Росії.

Щоб рятувати східній обряд, а з ним і „руську" народність в державних межах Австрії, митр. Лев Шептицький почав переконувати уряд Австрії, що східній обряд і „руську" народність в Австрії конче треба зберегти, бо за їхньою допомогою Австрія згодом зможе включити в свої державні межі й решту України — з Києвом.[95]

Цьому тактичному аргументові митр. Л. Шептицького завдячувався той факт, що полякам у Галичині не вдалося спонукати до переведення українців-уніятів у латинство й до нараження їх на небезпеку дальшої полонізації — тепер уже в державних межах Австрії.

---

[93] Др. Дмитро Дорошенко, Короткий нарис історії Християнської Церкви. (Вінніпег, 1949). Стор. 82.

*[84] Це були ті, які казали про себе, що вони були людьми „gente Rutheni, natione Poloni" („з роду Русини, а за національністю Поляки"). Тим першим русином, який сказав про себе, що він був людиною „gente Ruthenus, natione Polonus", був Станіслав Ожеховський, який 1544 р. видав у Кракові брошуру (написану по-латинському „Baptismus Ruthenorum", яку він написав в оборону „руського обряду Хрещення"). Про це, що автором цього самоозначення („genthe Ruthenus, natione Polonus") був Ст. Ожеховський, вперше поінформував польський історик проф. д-р Станіслав Смолька у своїй об'ємистій публікації „Die Reussische Welt-Historische Polnische Studien-Vergangenheit und Gegenwart. Wien, 1916).

[94] М. Возняк, op. cit. III. Стор. 97.

[95] Op. cit. Стор. 98.

Коли Австрія забрала Галичину від Польщі, уряд Марії Тереси створив назву „греко-католик" для означення уніятів. Але ця назва не була синонімом назви „русин-уніят". Австрійський уряд створив цю назву (яка в Австрії стала офіційною) для означення уніятів різних національностей: українців Галичини й Закарпаття; тих українців у Галичині, що через унію спольщилися, і були відомі як „поляки греко-католицького обряду";*[85] і тих „словаків", які походили із закарпатських українців.

Актом Ужгородської Унії — 1646 р.,*[86] що відбулася під тиском політичної сили могутньої угорської магнатської родини Дрегетів — православіє було зліквідоване в західній (т. зв. „королівській") частині Закарпаття.

З боку закарпатських русинів ініціятором унії був єпископ Мукачівський Василь Тарасович (1634-1651), що 1642 р. з православія перейшов в унію. Його наслідником, єпископом уніятів на Закарпатті, був єпископ Мукачівський Петро Партеній (1651-1665).

Але в тій частині українського Закарпаття, яку становить Мармарощина, православні оборонялися перед наступом унії аж до XVIII ст. Останнім православним єпископом там був Досифей Теодорович (що помер 1728 чи 1735 р.).

По його смерти угорська влада зліквідувала цю православну Єпископію. Православний собор в Мармароському Сиготі, що мав вибрати наслідника єп. Д. Теодоровича, був розігнаний угорським військом.[96]

Титул уніятського митрополита — „Митрополит Київський і Галицький і всієї Руси", що існував від часів Берестейської Унії (1596 р.), скасував (1807 р.) папа Пій VII (1800-1822), заступивши його титулом „Митрополит Галицький".

Тим першим уніятським (офіційно: „греко-католицьким") митрополитом, що почав титулуватися „Митрополитом Галицьким" був Антін Ангелович (1807-1814); і так титулувалися і його наслідники: Михаїл Левицький (1816-1858), Григорій Яхимович (1860-1863), Спиридіон Литвинович (1864-1869), Йосиф Сембратович (1870-1898), Юліян Сас-Куїловський (1899), Андрей Шептицький (1900-1944) і його на-

---

*[85] Ці „поляки" були в юрисдикції греко-католицької Галицької Митрополії. Див. „List pasterski Andrzeja Szeptyckiego, Metropolity Halickiego, Arcybiskupa Kamieńca Podolskiego do Polaków obrządku grecko-katolickiego. Żółkiew, 1904.

*[86] Історичні дані про це див. А. Петровъ, „Старая вѣра и унія въ XVII-XVIII вв.". (Ця праця — з ділянки історії унії на Закарпатті — поміщена в збірній публікації п.н. „Новый Сборникъ статей по славяновѣдѣнію". С.-Петербуръ, 1905).

[96] Енциклопедія Українознавства НТШ. Словникова частина 2. Париж-Нью-Йорк, 1955-1957.

слідник — Йосиф Сліпий,*[87] що був останім митрополитом у Галичині перед 1946 роком, коли влада СССР заборонила дальше існування греко-католицької Галицької Митрополії — на тій підставі, що т. зв. „Львівський Собор" (1946 р.), мовляв, „уневажнив" акт Берестейської Унії, і „воз'єднав" українське населення Галичини з його „Церквою-матір'ю", тобто з т. зв. „Руською Церквою" (з Московським Патріярхатом).

* * *

Четвертим (після Берестейського, Кобринського, Замістського) собором уніятів (хоч тепер уже під назвою „греко-католики") був Львівський Собор 1891 р. Відбувся він під проводом папського легата Августина Чяски. В основному потвердивши постанови Замістського Собору (а в цьому й його постанову про прийняття „Filioque" греко-католиками), Львівський Собор увів ще деякі елементи латинізації в греко-католицьку Митрополію. У постановах цього собору, текст яких був опублікований (в латинському оригіналі та в українському перекладі)[97] щойно 1896 р., і то тільки в Римі, сказано, що згаданий собор постановив увести целібат.

Року 1924-го група (9 священиків) бувших учасників цього Львівського Собору у своєму спростуванні (в публікації п.н. „Висвітлення") заявила, що в Римі пофальшували текст постанов цього собору, і, між іншим, римські цензори цього тексту самі зробили вставку, в якій сказано, що згаданий собор „увів целібат". У дійсності ж, — писали ці священики, — такої постанови не було, бо більшість делегатів спротивилася намаганням легата А. Чяски і його однодумців увести целібат і „новий календар" церковний у Галицькій Митрополії.

Звичайно це спростування („Висвітлення", 1924 р.) не змінило того факту, що в виданому в Римі (1896 р.) тексті діянь Львівського Собору (з 1891 р.) далі було сказано, що цей Собор узаконнив целібат світських священиків у Галицькій Митрополії. А це й було порушенням 9-го Артикулу акту Берестейської Унії, яким Рим забезпе-

*[87] Коли СССР у вересні 1939 р. окупувала більшість західньоукраїнських територій (що від 1921 р. були під Польщею: Галичина, Волинь і Полісся, а також Буковину, що до того часу була під румунською окупацією), митр. Андрей Шептицький 22 грудня 1939 р., діючи за згодою папи Пія XII (1939-1958), таємно висвятив митрата Йосифа Сліпого (повне прізвище якого: Сліпий-Коберницький-Дичковський) на єпископа з правом бути його наслідником. Коли ж єп. Й. Сліпий став (по смерти А. Шептицького — 1 листопада 1944 р.) Митрополитом, влада СССР 11 квітня 1945 р. арештувала його (разом з усіма іншими греко-католицькими єпископами). Після 18 років заслання в совєтських таборах в Сибірі й Мордовії, митр. Й. Сліпий — завдяки заходам папи Івана XXIII (1958-1963) — був звільнений з табору заслання і 9 лютого 1963 р. приїхав до Риму, щоб жити там в екзилі. На другій сесії (від 29.IX.1963 до 4.XII.1963) другого Ватиканського Собору (коли папою вже був Павло VI) митр. Й. Сліпий заявив, що Церкві українців греко-католиків належиться статус Патріярхату. Але Ватикан поставився негативно до цієї його сугестії. Папа Павло VI натомість удостоїв його кардинальством і титулом „Верховний Архиепископ". Незважаючи на це, загал українців греко-католиків (за винятком єпископату) поза межами України, на власну руку, почав (з року 1975-го) титулувати його „Патріярхом", наражуючись таким чином на конфлікт з Ватиканом.

[97] Під назвою „Чинности и Рѣшеня риского провинціяльного Собора въ Галичинѣ, ôтбувшого ся во Львовѣ в роцѣ 1891". Львôвъ, 1896.

чив уніятським кандидатам на священиків право бути висвяченими в одруженому стані.*[88]

Від часів Берестейського Собору ієрархія русинів-уніятів безпосередньо підлягала Конґреґації Пропаганди Віри (Congregatio de Propaganda Fide) в Римі. Так воно й було за часів уніятського Замістського Собору (1720 р.) та Львівського Собору Галицької Митрополії (1891 р.), а також і після цього собору.

Ті українці греко-католики (як священики, так і миряни), які критично дивилися на статус Галицької Митрополії (що була одною з т. зв. „Провінцій" Католицької Церкви) у системі римської церковної адміністрації, вважали, що Рим підпорядкував їх Конґреґації Пропаганди Віри тому, що він уважав їх не за „правдивих католиків" (бо ж вони не були латинниками), а за таких людей, які православними вже перестали бути, а католиками ще не стали. А тому що Рим намагався зробити з них „правдивих католиків" (латинників), то він і підпорядкував їх місійному органові Риму — Конґр. Проп. Віри.*[88a]

Уважаючи унію за методу переведення православних русинів у католицтво, Конґреґація Пропаганди Віри почала систематичну акцію латинізування уніятів. Вона змусила їх прийняти „Filioque", старалася встановити целібат для їхніх священиків і т.д., і навіть намагалася нав'язати їм церковний календар „нового стилю". (Але більшість делегатів на Львівському Соборі 1891 р. відмовилася виректися „старого" церковного календаря, і папський легат Августин Чяска не зміг перемогти цього їхнього спротиву).

Конґреґація Пропаганди Віри в принципі ігнорувала той факт, що обряд, в якому Київська Русь 988 р. прийняла християнство (з Візантії) був не тільки справою релігії, але також став він з ходом часу одною з суттєвих прикмет душі українського народу та його національно-християнської культури. А саме цей аспект ролі обряду греко-католиків став головною причиною того факту, що латинізаційний характер Львівського Собору (1891 р.) викликав собою серед українців у Галичині (які змагалися за своє національне самозбереження перед наступом полонізації) великий спротив.[98]

---

*[88] Шостий Вселенський Собор своїм 13-им каноном заборонив нарушувати те традиційне установлення Вселенської Церкви, згідно з яким не вільно було насильно вводити целібат. Тим папою, що нарушив цей канон, і заборонив одруженим священикам служити в Церкві був Григорій VII Гільдебранд (1073-1085).

*[88a] З уваги на те, що серед українців греко-католиків (і то перш за все серед духовенства) дедалі сильнішав голос критики того факту, що Рим далі тримав Галицьку Митрополію під контролею Конґреґації Пропаганди Віри, митр. Андрей Шептицький мусів видати спеціяльного пастирського листа (датованого у Львові 20 серпня 1902 р.), яким він намагався заспокоїти всіх тих українців Галичини, яких ображувало таке трактування римської „Руської Провінції" (Галицької Митрополії) Римом. Текст цього пастирського послання митр. А. Шептицького див. „Діло" (львівський щоденник) 1902 р., чч. 186-189.

[98] Иванъ Рудовичъ, Отношеня обрядови во Всхôднои Галичинѣ. (Львôвъ, 1893). — Іван Рудович (1868-1929), що часто писав під псевдонімом „Іван Безсторонній", був одним з визначних українських греко-католицьких священиків (у Львові), педагогів, українських національно-культурних і духовних діячів у Галичині. Був автором численних статтей на українські церковні теми. Замітним вкладом в українську церковну історіографію є його розвідка „Унія въ Львôвскои Епархіи". (Передрук зъ „Дѣла"). Львôвъ, 1900.

Посилення оборони традиційного рідного обряду в Галичині зокрема характеризувало собою той період часу в історії Галицької Митрополії, коли Митрополитом став Андрей Шептицький (1900-1944).

* * *

Графові Романові Шептицькому сповнилося було 22 роки, як папа Леон XIII (1878-1903) запросив його (1886 р.) до Ватикану і там вплинув на нього, щоб він присвятився місії здійснення того ідеалу, що його запроєктував був для русинів-уніятів папа Урбан VIII (1623-1644) своєю знаменною заявою: „O, Ruthenі mei, per vos Orientem convertandum spero!" — „О, мої русини, почерез вас надіюся навернути Схід!" (Київ і Москву).

Року 1888-го граф Р. Шептицький перейшов з латинського обряду на обряд греко-католицький, прийняв чернечий постриг і під іменем Андрея вступив у василіянський манастир, а незабаром (1900 р.) він уже був Митрополитом Галицьким.

Але за часів митр. А. Шептицького умовини навертання „Сходу" на католицизм були ще трудніші ніж за папи Урбана VIII. Ще до часів папи Пія IX (1846-1878) католицьку віру від православної віри під догматичним оглядом відрізняло тільки „Filioque" (в догматі про походження Св. Духа). Але Католицька Церква згодом почала дедалі більше своїм віронавчанням віддалюватися від православія.

Рим 1859 р. увів новий догмат — „Непорочне Зачаття Діви Марії". А року 1870-го другий Ватиканський Собор увів догмат „примату" й „непомильности" (в справах віри й моралі) Папи Римського — з одночасним проголошенням анафеми всім тим, що не визнають цього нового догмату.[99]

І ще одне латинське догматичне нововведення — „Assumptio" — мусіли прийняти й уніяти.*[89] А до того ж чимало й інших елементів було введено в церковну сферу греко-католиків. Це означало, що унія

---

[99] Текст цього догмату (з 1870 р.) див. „Додатокъ до чинностей и рѣшень русскаго провинціяльного Собора в Галичинѣ, відбувшогося во Львовѣ 1891". (Львів, 1897). Стор. 18.

*[89] Установлений (1950 р.) папою Пієм XII догмат „Assumptio" зобов'язує католиків вірувати, що Діва Марія була з тілом узята на небо. Православна Церква святкує не „Assumptio", а „Успіння" Пресв. Діви Марії (по-грецькому „koimesis", а по-латинському „Dormitio"). Про традицію „Dormitio" і „Assumptio" див. Ante-Nicene Fathers. Vol. VII. Архимандрит Єлецького Манастиря Пресв. Богородиці в Чернігові (про якого Іпатський Літопис згадує під 1074 роком) Іоаникій Галятовський (†1688) у своєму творі „Скарбниця потребная" (1676) інформує, що на старовинній печатці цього манастиря „Успіння" було зображене в формі такого образочка: Христос стоїть біля упокоєної Діви Марії і душу її на руках тримає, а по обох боках Його стоять апп. Петро й Павло.

Тією першою церковною книжкою у православному світі, в якій була виражена віра в „Assumptio" були „Акафисты", що були видані Києво-Печерською Лаврою 1624 р. (управителем друкарні за того часу там був Тарас Земка). З Києва — почерез ці „Акафисты" — „Assumptio" поширилося й на Москву. (Ширше про це див. Юр. Мулик-Луцик, „Проблема тілесного піднесення на Небо Пресв. Діви Марії в Київських „Акафистах" з 1625 р. — у „Вістнику" (Вінніпег), числа від 6.VIII. 1957 р. по 1.XI.1958 р.).

не могла становити собою кладки, через яку можна було „непомітно" перевести православіє на „беріг" католицтва.

До того ж Андрей Шептицький в 1900-1918 роках був у державних межах Австрії, і тому доступ на Схід (на території Російської імперії за часів царату) з політичних причин був йому заборонений, отже він не міг практично скористати з того документу, що 1907 р. дав йому папа Пій X (1903-1914), уповноваживши цього владику очолити унійну акцію на всьому сході Европи.

Коли ж Галичина (а також Волинь, Полісся, Холмщина й Підляшшя) внаслідок першої світової війни опинилися під польською окупацією, а на території бувшої царської Російської Імперії постала комуністична імперія — Совєтський Союз, митр. А. Шептицький також не мав доступу на ці простори сходу Европи.

Отже на протязі 1907-1939 рр. візія місії митр. А. Шептицького на европейському сході залишилася тільки в сфері теорії, яка була обговорювана на тих з'їздах, що з його ініціятиви відбувалися в м. Велеграді (в Моравії, Чехія) в 1907, 1909, 1911, 1924, 1927, 1932 й 1936 роках — в рамках акції т. зв. „Апостоляту свв. Кирила й Мефодія", завданням якого було переводити всі слов'янські народи православного віроісповідання в унію з Римом.

Коли почалася II світова війна, і совєтська армія окупувала Галичину та включила її в СССР, митр. А. Шептицький, скориставши з даного йому (1907 р.) папою Пієм X уповноваження, негайно (вже в перших місяцях 1940 р.) охопив своєю унійною акцією (яку він очолив) увесь схід Европи з Сибіром включно. Але папа Пій XII своїм листом, датованим 30 травня 1940 р., уневажнив це уповноваження, і заборонив митр. Шептицькому очолювати церковну акцію поза межами Галичини.[100]

[100] Про цю заборону див. ватиканські документи: „Акти. Т. III. Церква в Польщі і в Балтійських країнах. 1939-45".

РОЗДІЛ ШОСТИЙ

ЗМАГАННЯ ЗА АВТОКЕФАЛІЮ УКРАЇНСЬКОЇ ПРАВОСЛАВНОЇ ЦЕРКВИ В 1917-1919 РР.

І. ВСЕУКРАЇНСЬКИЙ ЦЕРКОВНИЙ СОБОР 1918 Р. ЗА ЧАСІВ ЦЕНТРАЛЬНОЇ РАДИ

У Петербурзі 3 березня 1917 р. вибухла революція, під тиском якої цар Миколай II (Романов) 15 березня того ж року уступив з престола, а Росією почав правити Тимчасовий Уряд (республіканський).

Російська Церква, скориставши з повалення царату, постановила вибрати собі патріярха.*[91] Скликаний Святійшим Синодом Собор (він почався 17 серпня 1917 р. у Москві) вибрав (5/18 листопада 1917 р.) патріярхом, бувшого митрополита Московської Єпархії Тихона (Бєлавіна), який у 1898-1907 рр. очолював Російську Єпархію в Півн. Америці.

„Березнева революція" в Російській Імперії на українських землях позначилася двома історичного значення подіями. У Києві 20 березня 1917 р. постала Українська Центральна Рада (ніби „парлямент" України), виконним органом якої був Генеральний Секретаріят. А гурток українських православних священиків під проводом архиєпископа Олексія Дородницина (1859-1920), українця (прізвище його предків було Дородниця), бувшого ректора Казанської Духовної Академії, і прот. Василя Липківського (1864-1938?), що згодом був митрополитом, уже в квітні 1917 р. почав широку акцію за українізацію Православної Церкви в Україні. Цей ініціятивний гурток незабаром поширився, і 6 грудня 1917 р. назвав себе „Тимчасовою Всеукраїнською Церковною Радою" й одночасно заповів скликання Всеукраїнського Церковного Собору, що почався (в Києві) 7 січня 1918 р. Головну доповідь (на тему „Відродження Української Церкви") на цьому соборі сказав (13 січня) професор Київського університету Іван Огієнко. Учасники після цієї доповіді заспівали гимн „Ще не вмерла Україна".

*[91] По смерти патріярха Московського Андріяна († 1700) цар Петро I (1682-1725) заборонив єпископатові Російської Церкви обсаджувати патріярший престіл у Москві. Не дозволяли цього й усі інші царі після Петра I.

Прихильники патріярха Московського Тихона, які мали за собою більшість священиків, професорів Київської Духовної Академії й Київського університету та інтелігенції взагалі, проволікали сесію Собору затяжними академічними дискусіями, і тому жодних постанов принципового значення на першій сесії собору не було зроблено, та й не була вона закінчена, бо в Києві 18 січня вибухло большевицьке повстання, і, з уваги на вуличні бої українського війська з червоними повстанцями, діяння собору перервано (19 січня). Українська Центральна Рада 22 січня 1918 р. проголосила встановлення української державности — під назвою „Українська Народня Республіка", а в днях 26-27 січня вона вже мусіла виїхати з столиці України на Волинь, бо малий український гарнізон не міг оборонити Києва перед наступом великих большевицьких сил.

Армія Української Народньої Республіки усунула большевиків з Києва 1 березня (1918 р.). Але влада Центральної Ради незабаром була зліквідована. Монархісти („Союз Українських Хліборобів"), мавши за собою підтримку німецького війська (яке в висліді підписання мирового договору Української Народньої Республіки з Німеччиною, Австрією, Болгарією й Туреччиною в Бересті 9 лютого 1918 р. прийшло в Україну на допомогу проти большевиків), 29 квітня 1918 р. шляхом збройного перевороту повалили владу Центральної Ради, і володарем (з титулом „гетьман") України проголосили генерала Павла Скоропадського. Українську Народню Республіку він перейменував на „Українську Державу".

II. СЕСІЇ ВСЕУКРАЇНСЬКОГО ЦЕРКОВНОГО СОБОРУ ЗА ЧАСІВ ГЕТЬМАНАТУ

Проголошення „Української Автономної Церкви" в юрисдикції патріярха Тихона

Уряд гетьмана Павла Скоропадського 29 квітня 1918 р. проголосив закон про „Тимчасовий державний устрій на Україні", а в ньому між іншим був закон про те, що „передовою в Українській Державі вірою є православна" (віра).

Гетьманський уряд (кабінет міністрів), прем'єром якого був Ф. Лизогуб, установив Міністерство Ісповідань, яке очолив професор філософії Університету Св. Володимира (в Києві) Василь Зіньківський.[*92]

Єпархіяльні Збори в Києві 19.V.1918 р. на катедру Митрополита Київського й Галицького та всієї України вибрали архиєп. Харківського Антонія Храповицького (1864-1936),[*93] російського діяча-монархіста й безкомпромісового противника українства взагалі, а української церковної автокефалії зокрема.

[*92] Виїхавши 1919 р. на еміграцію, він згодом став священиком і був ректором російської Духовної Академії в Парижі.

[*93] У 1902-1913 рр. він був архиєпископом Волині.

Уряд гетьмана П. Скоропадського одначе не визнавав його аж до часу, коли його затвердив (голосами 198 проти 107) в липні 1918 р. Всеукраїнський Церковний Собор у Києві, літня сесія якого відбувалася (під проводом митрополита Одеського Платона Рождественського) від 20 червня до 9 липня включно. На пленумі цього собору (9 липня, 1918 р.) було ухвалено „Статут про найвищу управу Православної Церкви на Україні", на основі якого Православна Церква в Україні стала автономною — в юрисдикції патріярха Московського Тихона, тобто de jure була вона автономною частиною Московського Патріярхату.

У кінці жовтня 1918 р. В. Зіньківський зголосив свою димісію, а на становище міністра справ віроісповідань в уряді гетьмана був іменований український богослов Олександер Лотоцький (1870-1939).

III. УКРАЇНСЬКА ВЛАДА ПРОГОЛОСИЛА АВТОКЕФАЛІЮ УКРАЇНСЬКОЇ ПРАВОСЛАВНОЇ ЦЕРКВИ

Коли почалася (28 жовтня 1918 р.) осіння сесія Всеукраїнського Церковного Собору, гетьманський міністр О. Лотоцький з'явився там 12 листопада й прочитав декларацію, якою уряд гетьмана П. Скоропадського заявився за юрисдикційною самостійністю Української Православної Церкви.[101]

Але ця декларація не була введена в життя, бо на третій день після її проголошення вибухло (15 листопада) повстання проти П. Скоропадського, і він 12 грудня (1918 р.) зрікся влади. Уряд (Директорія)*[94] Української Народньої Республіки (УНР) під проводом С. Петлюри 1 січня 1919 р. установив такий закон, силою якого він проголосив самостійність Православної Церкви в Україні.*[95]

Олександер Лотоцький, посол УНР в Констянтинополі, незабаром після цього почав (у квітні 1919 р.) переговори з Констянтинопільською Патріярхією, метою яких було намагання уряду УНР домогтися, щоб Патріярх Вселенський визнав Українську Православну Церкву автокефальною Церквою.

Проф. О. Лотоцький прибув до Констянтинополя 23 квітня 1919 р. Переговори з Констянтинопільською Патріярхією він почав того ж року в липні. В Україну він повернувся 5 травня 1920 р. До речі, його

---

[101] Текст цієї декларації (яка починається такою заявою: „Основна засада української державної влади полягає в тому, що в самостійній державі має бути й самостійна Церква..."), див. Проф. Дмитро Дорошенко, Ілюстрована Історія України 1917-1918 рр., II том. „Українська гетьманська держава". (Ужгород, 1930). Стор. 333-334. Див. також Олександер Лотоцький, Українські джерела церковного права. (Варшава, 1937). Стор. 133-134.

*[94] За часів Директорії міністром справ освіти й віроісповідань від кінця вересня 1919 р. до 1922 р. був проф. Іван Огієнко.

*[95] Текст цього закону див. брошура „Закони УНР про Українську Автокефальну Церкву". (Публікація Благодійного видавництва „Українська Автокефальна Церква" — за редакцією проф. Івана Огієнка. Тарнів, 1921).

головне завдання в Констянтинополі полягало в очолюванні в Туреччині посольства Укр. Народньої Республіки.*95a

Але факт проголошення урядом УНР самостійности Української Православної Церкви мав тільки декларативне значення, бо митр. А. Храповицький та очолений ним єпископат в Україні відмовилися визнати цей урядовий закон. Відмовилися визнати його не тільки єпископи-росіяни (які становили більшість ієрархії в Україні), але й також єпископи-українці: архиєп. Парфеній Левицький, єп. Агапит Вишневський, єп. Василій Богдашевський, єп. Димитрій Вербицький та ін. Найдіяльнішим з них на ниві українізації Церкви в Україні (вводження української мови в Богослуження, висвячування на священиків українських патріотів і т. ін.), був архиєпископ Полтавський Парфеній Левицький. Але й навіть він відмовлявся перейти на статус єпископа самостійної Української Православної Церкви без дозволу патріярха Тихона.

Київ 1919 року час до часу опинявся під ворожими окупаціями,*96 і тому уряд УНР „на фронтах" не мав можливости займатися церковними справами.

Після підписання (в Варшаві, 21 квітня 1920 р.) договору між Україною й Польщею українська й польська армії почали спільний наступ на большевиків (на центральних і східніх землях України). Але трудність війни з большевиками (від травня до жовтня 1920 р.) спонукала уряд Польщі зломити Варшавський Договір з Україною, і 12 жовтня 1920 р. підписати мирову угоду з Москвою. Була вона ратифікована актом Ризького Договору 18 березня 1921 р., на основі якого большевики погодилися на включення в державні межі Польщі західньоукраїнських земель (Галичини, Полісся, Холмщини, Підляшшя й західньої частини Волині з головним містом Луцьком), а вся Наддніпрянщина („Велика Україна") залишилася під совєтською владою.

а) Заходи уряду УНР в Констянтинопільській Патріярхії, щоб вона „поблагословила" автокефалію Української Православної Церкви

Виданий (1 січня 1919 р.) Директорією (під проводом Симона Петлюри) декрет Української Народньої Республіки (УНР), силою якого православному населенню України надавалася церковна самостійність, фіґурує в історії п.н. „Закон 1 січня 1919 р. про вищий уряд Української Автокефальної Церкви".

---

*95a О. Лотоцький, В Царгороді. Варшава, 1939.

*96 7 лютого 1919 р. Київ здобули большевики; Армія УНР здобула від большевиків Київ 31 серпня 1919 р., але разом з нею до Києва вступила „Добровольча Армія" (російські білогвардійці) під командуванням ген. Антонія Денікіна (1847-1947), яка негайно усунула українське військо з Києва. Російських білогвардійців з Києва 16 грудня усунули большевики, які 7 травня 1920 р. звідти відступили перед наступом Армії УНР і союзних польських військ; 12 червня 1920 р. большевики знову здобули Київ, і він уже залишився під їхньою владою.

У цьому декреті УНР (текст якого згодом був перевиданий урядом УНР в екзилі в Тарнові 1921 р.) м.ін. було сказано, що „Українська Автокефальна Церква з її Синодом*97 та духовною ієрархією ні в якій залежності від Всеросійського Патріярха не стоїть".

Але від часу встановлення урядом УНР закону, силою якого православному населенню України було заборонено визнавати над собою юрисдикцію закордонних церковних центрів, ще не минуло повних два роки, як у поглядах уряду УНР на істоту процедури унезалежнення Української Православної Церкви почалася еволюція. Про це свідчить той факт, що коли Польща підписала з совєтською владою мировий договір, і уряд УНР опинився в екзилі (на території Польщі), він почав уважати, що акт надання ним (у Києві, 1 січня 1919 р.) статуса „автокефалії" Українській Православній Церкві не вистачав. Уряд УНР тоді зайняв таке становище, що для надання православним українцям автокефалії було не тільки побажаним, але й необхідним мати благословення Патріярха Вселенського (Константинопільського).

Інж. А. Нестеренко (в зв'язку з цим) інформує:

> "1-го січня 1919 року Уряд Української Держави*98 проголосив Українську Церкву автокефальною, ні від кого незалежною. А пізніше через свого амбасадора в Константинополі, професора О. Лотоцького, просив Царгородського Патріярха затвердити Автокефалію нашої Церкви. Але Царгородський Патріярх не визнав тієї Автокефалії. Тоді професор Іван Огієнко, як Міністр Ісповідань України,*99 з доручення Уряду УНР уже на еміграції, в Тарнові, 1921 р. зредагував і вислав глибоко умотивоване прохання до Патріярха Царгородського поблагословити Автокефалію Української Православної Церкви. Під цим проханням підписались тоді десятки тисяч українських православних громадян і Духовенства. На жаль, тоді Україна була вже окупована московськими комуністами, і справа оформлення її Церковної Автокефалії тим самим припинилась. А також відповіді не було від Царгородської Патріярхії".[102]

Інж. А. Нестеренко (монографія якого про Митр. Іларіона, що тут названа нижче перед її надрукуванням була перевірена цим ієрархом) перший в українській історіографії згадав про той факт, що автором вищезгаданого прохання уряду УНР до Патріярха Константинопільського був проф. І. Огієнко.

---

*97 З волі уряду УНР головою того Синоду був архиєпископ Катеринославський Агапит Вишневський (бувший архиєрей Російської Православної Церкви). Він, як видно, погодився прийняти це становище під умовою, що уряд УНР доможеться від Константинопільської Патріярхії надання автокефалії Українській Православній Церкві.

*98 Офіційно треба говорити про уряд „української Народньої Республіки", яку тоді очолювала Директорія під проводом С. Петлюри.

*99 Проф. Іван Огієнко став міністром справ ісповідань УНР у вересні 1919 р. Див. Проф. Дмитро Дорошенко, „Православна Церква в минулому й сучасному житті українського народу". (Берлін, 1940).

102 Інж. А. Нестеренко, Митрополит Іларіон — служитель Богові й народові. Короткий нарис його життя й діяльности". У збірнику „Книга на пошану Митрополита Іларіона в 75-ліття його життя й праці. 1882-1957". Вінніпеґ, 1958. Стор. 154.

Згадуючи про те, що уряд УНР на еміграції в Тарнові оснував „Благодійне видавництво" під назвою „Українська Автокефальна Церква, І. Власовський у зв'язку з цим подав таку інформацію:

"Це ж Благодійне видавництво „Українська Автокефальна Церква" видало ч. 1-им „Прохання до Патріярха Царгородського благословити Автокефальну Українську Церкву". Була це акція, яку, з доручення Уряду УНР на еміґрації, переводило Міністерство Ісповідань в напрямку потрібних заходів для оформлення автокефалії Української Православної Церкви на міжцерковному форумі Вселенської Православної Церкви. В зв'язку, очевидно, ця акція стояла з законом 1 січня 1919 р. про автокефалію Української Православної Церкви, виданим Директорією УНР та з делеґацією, того ж 1919 р., проф. О. Лотоцького до Царгороду в справі підкріплення розпочатих старань про признання автокефалії мали бути висилані прохання про це до Царгородського Патріярха від різних українських організацій, державних установ, інституцій церковних, громадських, культурно-освітніх, військових частин, шкіл і т.ін., як про це було сказано в інструкції до виданого тексту „Прохання", підписаного Міністром Ісповідань проф. І. Огієнком. Наводимо для історії текст цього „Прохання до Патріярха Царгородського благословити автокефальну Українську Церкву".[103]

Подавши вищезгадані інформації, І. Власовський наводить („для історії") текст цього „Прохання". але він подав лише його український текст,[104] а про те, що рівнобіжно з ним був також поданий французький текст цього документа, в нього немає згадки.

Тому що цей документ є одним з важливих причинків до історії Української Православної Церкви, треба звернути увагу на той факт, що хоч його зміст свідчить про це, що він був „проханням", але його текст не був поданий п.н. „Прохання до Патріярха Царгородського благословити Автокефальну Українську Церкву".

ТЕКСТ ПРОХАННЯ ДО КОНСТЯНТИНОПІЛЬСЬКОГО ПАТРІЯРХА з 1921 р.

"До Його Святійшества, Найсвятішого Патріярха Царгородського, Архієпископа Нового Риму.

Церква Царгородська була в свій час матір'ю Церкви Православної Української і передала останній за часи князя українсько-київського Володимира Великого науку християнську, сіма Вселенськими Соборами визнану, передала церковну ієрархію, службу Божу та Святі Таїнства, для спасіння душ християнських потрібні.

Цілими віками Українська Церква Православна була в тісному звязку та єднанню з найсвятішими патріярхами Царгородськими, вла-

---

[103] Іван Власовський, Нарис історії Української Православної Церкви. Т. IV. Частина перша. Нью-Йорк-Бавнд Брук, 1961. Стор. 102.

[104] Op. cit. Стор. 102-104.

ді їх корилася, порадами їх та розумними наказами користувалася і для свого розвитку, і для охорони від душегубних єресів. За цей час наша Свята Церква Українська приймала з рук патріярших своїх найстарших владик та керовників, митрополитів київських, а коли наші єпископи самі вибірали собі київського митрополита, то просили в богоосвічених патріярхів Царгородських всесильного благословення й підтвердження обраного кандидата.

В часи найбільшої скрути та небезпеки для нашої Святої Церкви Української — в кінці XVI та початку XVII віків, коли наші владики зза лакомства нещасного, зза панства великого зрадили батьківській вірі і порвали єднання з світлим Царгородським Патріяршим Престолом і пішли до Риму, а оборонцями православної віри залишилися самі миряне, згуртовані в церковні православні братства, тоді богомудрі патріярхи — Іеремія II, Кирило Лукарис та інші рішуче стали на боці цих братств і допомагали їм одстоювати від ворогів святу віру християнську.

Український нарід з великою втіхою та щирою подякою згадує ці славні часи тісного єднання любих його сердцеві Українських Братств Православних з патріярхами вселенськими, і, навпаки, з сумом пригадує 1686-й рік, коли патріярх Досифей погодився відмовитися від керування Православною Церквою на Україні і переуступив це право своє московському патріярхові.*99а

Часи господарювання в нас, на Україні, патріярхів московських, а з 1721 р. Російського Найсвятішого Синоду, принесли багато шкоди та горя нашій Українській Православній Церкві, бо ми втратили тоді свої стародавні церковні права що до вибору всього духовенства од читача церковного до митрополита включно, втратили свою українську ієрархію, а примушено було нас окормлятися ієрархією московською, стародавні наші церковні звичаї знищено, текст наших служб церковних змінено, наші національні братські школи й освіту зруйновано і замінено їх московськими... Ми повсякчасно вживали заходів зберегти й заховати все це, — та не сила була наша, бо московський царський уряд відкрито гнітив нас, закидаючи, ніби ми не маємо в себе чистоти Вселенського Православія...

І тільки останні три роки, з 1917 р. починаючи, дали нам можливість повернути нашій Українській Православній Церкві те, що було знищено Москвою. Політична свобода та державна самостійність українського народу дають йому нині повну можливість оновити й своє церковне життя. Ми зараз відновляємо по своїх церквах наші українські стародавні церковні звичаї, вироблені ще за часів безпосереднього єднання з Найсвятішими Патріярхами Вселенськими; ми правимо службу Божу на зрозумілій для нашого народу рідній мові.

Але московська ієрархія творить нам перешкоди, завважає нашій праці святій на славу Великого Імени Божого. Світлий Уряд Української Народньої Республіки ще законом 1-го січня 1919 року ви-

*99а Це помилка; бо має бути не „Досифей", а Діонисій IV.

знав необхідним проголосити автокефалію Української Православної Церкви. Увесь православний український нарід і велика частина духовенства визнала українську церкву автокефальною і непідлеглою московському патріярхові.

В числі інших громадських товариств, разом з усим українським народом, автокефалію нашої Церкви Української підтримує і...

Працюючи на користь православної віри, просить ВАШЕ СВЯТІЙШЕСТВО благословити його труди і всю церковну справу на Україні.

Благослови, Богомудрий Отче, Своїм Святим Патріяршим Благословенням, Богу на славу, вселенській православній вірі на користь, Автокефальну Українську Православну Церкву. За каноничність цеї автокефалії стоїть славний Богословський Факультет Кам'янець-Подільського Державного Українського Університету; він докладно з'ясував це в поданій до Вашого Святого Патріяршого Престолу записці, з змістом і побажаннями якої ми цілком погоджуємося і цілком підтримуємо їх.

Нехай Святий Царгородський Патріярший Престол і тепер підтримає наші всенародні зусилля оберігати Автокефальну Православну Українську Церкву, як він допомагав їй в часи діяльности наших славних Церковних Братств в XVI—XVII віках.

Римський папський престол призначив на Україну свого легата — патера Дженоккі. Благоволіть, ВАШЕ СВЯТІЙШЕСТВО, теж призначити на Україну своїм представником Єпіскопа, щоби він повсякчасно бачив нашу горливість до прадідівської православної віри і допомагав нам охороняти її в непорушній чистоті.

Просимо також ВАШОГО СВЯТІЙШЕСТВА не одмовити українському народові в хіротонії православних українських Єпіскопів, коли буде надіслано до Патріяршого Престолу обраних нами кандидатів.

Батьківська ласка ВАШОГО СВЯТІЙШЕСТВА до синовнопокірної Церкви Української оживотворить працю її, скріпить будову її і тісними узами знову звяже її з Святим Патріяршим Престолом Царгородським на віки віків.

Просячи ВАШИХ Святих Молитов і Всесильного Патріяршого Благословення, залишаємося назавжди покірливими синами ВАШОГО СВЯТІЙШЕСТВА".

Текст інструкції міністра Івана Огієнка для потенційних підписувачів вищезгаданого прохання до Патріярха Констянтинопільського

"ПРОХАННЯ
ДО ПАТРІЯРХА ЦАРГОРОДСЬКОГО БЛАГОСЛОВИТИ
АВТОКЕФАЛЬНУ УКРАЇНСЬКУ ЦЕРКВУ

Українське громадянство, виборовши собі в запеклій трьохлітній боротьбі Автокефальну Українську Церкву, вважає за святий обов'я-

зок свій звернутися до Вселенського Царгородського Патріярха, щоби він благословив найбільший наш здобуток в Великій Революції — Автокефальну Українську Церкву, яка хоче бути з Церквою Царгородською, як з старшою сестрою своєю, в канонічнім єднанні.

Українська Церква національна, по устрою своєму народня церква Бога живого, по правовому станові автокефальна, по науці — щиро православна, про що свідчить вже сам факт звернення до Вселенського Патріярха за благословенням.

Подаємо тут текст прохання до патріярха Царгородського в двох мовах — українській і французькій, як його подано було Патріярху. Ріжні українські організації, політичні партії, установи державні, громадські, культурно-освітні і церковні, окремі парафії, школи, Просвіти, установи Червоного Хреста, Духовні Правління, зібрання, з'їзди, окремі громадяне, військові частини і т. и. сотнями і тисячами покривають ці прохання своїми підписами і відсилають їх або просто в Царгород на ім'я Вселенського Патріярха (Constantinople, a Sa Saintete, le Tres-Saint Patriarche de Constantinople), або до Міністерства Ісповідань Української Народньої Республіки, яке негайно відсилає їх по адресі.

Підписи засвідчуються громадськими або державними установами. Кожний громадянин, підписуючи, прорізно зазначає своє звання чи посаду, а коли має печатку, прикладає і печатку. Коли хтось з неграмотних хоче прилучити і свій голос до прохання, то просить грамотного росписатися за нього.

Козаки по таборах покривають прохання тисячами підписів, — підписує все духовенство, вся старшина і все козацтво. Сотнями підписів покривають прохання діти ріжних шкіл на чолі з своїми пантотцями і учителями. Єсть прохання від українців біженців, що перебувають в ріжних містах.

Листи старанно сшиваються шовком. На сторінці 3-ій Прохання після слів: „підтримує і" вписується назва інституції, що підписує Прохання.

В деяких містах перед підписами відбулися лекції про Українську Автокефальну Церкву.

Всі кріпко переконані, що всенароднє бажання Української Автокефальної Церкви вволить Патріярх Вселенський Богу на славу, Церкві на користь.

Проф. І. О—ко."

* * *

У цьому проханні до Патріярха Констянтинопільського (як видно, воно було писане „на скору руку*[101]) є м. ін. згадка про те, що ті канонічні підстави, на яких уряд УНР проголосив автокефалію Ук-

*101 У ньому, напр., через очевидний недогляд сказано, що „патр. Досифей відмовився від керування Православною Церквою в Україні і переуступив це право своє Московському Патріярхові" (1686 р.).

раїнської Церкви, умотивував Богословський Факультет українського державного Кам'янець-Подільського Університету,*[102] і з'ясував це в тій „записці", яку він подав був Констянтинопільській Патріярхії в січні 1919 р. Але копія тексту цієї „записки" не була опублікована, отже й загал українського громадянства, що мав підписувати це прохання до Патріярха Констянтинопільського, не був поінформований про канонічні обоснування того закону (чи законів), якими уряд УНР надав Українській Церкві статус Церкви автокефальної.

Коли взяти до уваги той факт, що проф. Іван Огієнко (міністр іспов. УНР), згадуючи про цей державно-церковний Закон (з 1.І.1919) уряду УНР, каже, що „Цей акт канонічно випливає з 17-го правила IV Всесвітнього Собору", то з того треба зробити такий висновок, що уряд УНР, користаючись саме таким канонічним аргументом (17-им каноном IV Всесв. Собору) Богословського Факультету Кам'янець-Подільського Університету, не міг переконати Констянтинопільську Патріярхію, яку він ще 1919 р. просив — почерез свого посла Олександра Лотоцького поблагословити автокефалію Української Церкви", тобто поблагословити „Закон УНР про Українську Автокефальну Церкву". Справа бо в тому, що 17-ий канон (правило) четвертого Вселенського Собору в принципі не відноситься до справи автокефалії.

Таке твердження, що, незважаючи на ті заходи, які уряд УНР робив (у 1919 р.) у Констянтинопільській Патріярхії почерез свого посла в Туреччині, О. Лотоцького, „Царгородський Патріярх не визнав тієї Автокефалії" (яку проголосив уряд УНР)[104] треба прийняти з застереженням з двох мотивів. По-перше, в цьому твердженні наявна контрадикція територіяльного характеру. Ідеться про те, що Констянтинопільська Патріярхія терміном „автокефалія" не означувала нічого іншого, а тільки той статус адміністративно-юридичної самостійности Церкви в даній країні, що був наданий їй уповноваженими чинниками Вселенської Церкви на основі стосовних канонів.[105]

З уваги на таку свою дефініцію поняття про „автокефалію", Констянтинопільська Патріярхія, розуміється, вважала, що той акт, що його уряд УНР звершив 1 січня 1919 р., проголосивши „Українську Автокефальну Церкву", не був актом надання цій Церкві статуса автокефалії, а був він політичним актом унезалежнення її від будь-яких закордонних первоієрархів. Отож Констянтинопільська Патріярхія вважала, що з урядом УНР вона могла переговорювати не в справі „поблагословлення автокефалії", а тільки в справі надання статуса автокефалії Українській Православній Церкві, яку цей уряд політичним шляхом (своїм законом з січня 1919 р.) унезалежнив від усяких закордонних церковних центрів.

По-друге, не можна також твердити, що Констянтинопільська Патріярхія в 1919-1920 рр. відмовилася надати автокефалію Українській

---

*[102] Він був оснований 1918 р., а його ректором був (у 1918-1920 рр.) проф. Іван Огієнко.

[104] Пор. інж. А. Нестеренко. Op. cit.

[105] Див. The Rudder. Op. cit. Стор. 230-235.

Православній Церкві. Про це свідчить ось такий лист митрополита Дорофея, тодішнього містоблюстителя патріяршого Констянтинопільського Престола, до прем'єра Української Народньої Республіки Володимира Чехівського (цей лист був датований 3.III.1919 р.):

"У відповідь на послання Вашої Ексциленції з 15 січня 1919 р. маємо за шану, згідно з синодальною постановою, повідомити Вас: Як ми вже усно свого часу повідомляли Його Ексцеленцію возлюбленого нами п. О. Лотоцького, обміркування та винесення остаточного рішення щодо висловленого у посланні Вашого бажання стає нині неможливим з причин канонічних, з огляду на вакантність Патріяршої Катедри.

Подаючи цю відповідь з великою любов'ю, користуємося випадком висловити горячу прихильність Матері Церкви до благочестивого українського народу, а також нашу надію, що він, так і поставлене ним високе правительство стоятимуть і далі міцно в батьківській православній вірі, ждучи з цілковитою певністю здійснення свого бажання, згідно з священними канонами та правилами.

Передаючи при цій нагоді Вашій Ексцеленції та усім достойним членам правительства, як і всьому українському народові, молитовне благословення Матері Великої Церкви Христової, та випрошуючи благодать Господа нашого для успіхів Ваших трудів, остаюся Вашої Високодостойної Ексцеленції пильний до Господа боголюбець та відданий

1920 р. Березня 3. Містоблюститель Вселенського Престолу
ДОРОФЕЙ".[106]

Цей лист свідчить, що тоді, коли існувала Українська Народня Республіка, Констянтинопільська Патріярхія зайняла таке становище, що український народ, як народ державний, мав підстави очікувати від цієї Патріярхії „з цілковитою певністю здійснення свого бажання" (надання автокефалії його Церкві), але, очевидно, здійснення цього могло статися тільки „згідно з священними канонами та правилами" (тобто не на підставі державних законів).

Певна річ, що коли Констянтинопільська Патріярхія у своєму акті („Томос синодікос"), яким вона 1924 р. надала автокефалію Православній Церкві в Польщі, заявила, що підпорядкування Київської Митрополії Московській Патріярхії (в 1685-1686 рр.) відбулося „незгідно з канонами", то Констянтинополь на цій підставі міг у 1919-1920 рр. зголосити претенсію на своє право юрисдикції над Православною Церквою і потім надати їй статус Церкви автокефальної.

Коли ж УНР була розбита большевицькими силами Москви, годі було сподіватися, що прохання уряду УНР 1921 р. (коли цей уряд

---

[106] Текст вищезгаданого листа поданий тут з перводжерела, тобто з публікації О. Лотоцький „В Царгороді" (Варшава, 1939). Див. стор. 98-99.

Цей документ поданий також і в публікації прот. М. Коржана п. заг. „Українська Православна Церква і екуменічний рух". (Мюнхен 1963). — Ця брошура є відбиткою вищезгаданої праці прот. Коржана, що перед тим була опубл. в чч. 10-12, 1963 р. журн. „Український самостійник" у Мюнхені. Одначе автор не подає джерела, з якого він відписав цього листа.

уже був в екзилі), що Константинопільська Патріярхія „поблагословить" Українській Православній Церкві „автокефалію", яку надав був їй цей уряд своїм законом 1 січня 1919 р. І справді, тодішній патріярх Константинопільський Мелетій IV (Метаксакіс*[103]) навіть не відповів на це прохання екзильного уряду УНР (1921 р.).

Сам той факт, що уряд УНР перш за все своїми законами унезалежнив Українську Православну Церкву від будь-якого закордонного первоієрарха, це її унезалежнення він назвав „автокефалією", а разом з тим він уважав необхідним звернутися (своїм листом з 15 січня 1919 р.) з проханням до Константинопільської Патріярхії щоб вона „поблагословила" урядову „автокефалію" цієї Церкви, свідчить, що наші провідні церковно-політичні діячі того часу не були певні, чи їхнє поняття про „автокефалію" було правильне. Тут, мабуть, і була причина того явища, що коли ґенезі й буттю тієї Української Церкви, що 1920 р. постала під проводом митр. Василя Липківського, в українській історіографії було приділено багато уваги, то факт адміністративно-юрисдикційного унезалежнення (названого „автокефалією") Української Православної Церкви урядом УНР (1.XII.1919 р.) не був популяризований навіть самими тими нашими церковно-політичними діячами, які уклали текст декрету, яким уряд УНР 1 січня 1919 р. усамостійнив Українську Православну Церкву.*[104]

У зв'язку з фактом проголошення „автокефалії" урядом УНР, а роком пізніше (1920 р.) — встановлення „автокефалії" УАПЦерквою під проводом митр. В. Липківського, можна, напр., згадати про таку заяву проф. І. Власовського 1947 р.:

> "Незаперечний факт, що з ростом національного усвідомлення українського народу на протязі 30 літ від 1917 р., в ході його великих змагань за належне місце в колі вільних державних народів, — все кріпло посеред нього признання надзвичайної ролі в національному житті Церкви Христової, як колись у велику добу державницьких змагань у XVII столітті.
>
> Та поруч з таким признанням бачимо, одначе, як часто бракує, навіть посеред нашої інтеліґенції, ясного й однозгідного погляду на церковну справу, що провадить до сумних наслідків, коли церковно-релігійний фактор, замість того, щоб цементувати нас, як націю, нас розбиває і ділить. Одним з таких неясних понять, подіями останньої нашої церковної історії досить поплутаних, являється поняття і питання автокефальности Української Православної Церкви".[107]

---

*[103] Не „Метаксас", як це подає І. Власовський в „Нарисі історії Української Православної Церкви". Т. IV. Ч. І. (Ню-Йорк—Бавнд Брук). Стор. 29.

*[104] Навіть сам О. Лотоцький у праці „Автокефалія" (Т. II, Варшава, 1938 р.) не згадує про той факт, що уряд УНР проголосив Українську Православну Церкву „автокефальною" Церквою.

[107] І. Власовський, „Канонічні й історичні підстави автокефалії Української Православної Церкви. (Доповідь на Церковному З'їзді УАПЦ 25-27 грудня 1947 р.)". Див. „Іван Власовський. Пропам'ятна книга". (Торонто, 1974). Стор. 113.

А в заключних пасажах цієї своєї доповіді проф. І. Власовський розмежовує поняття про „незалежність" Церкви та поняття про її „автокефальність", і каже ось що:

"5) Ідею незалежности своєї Церкви православні українці на еміграції зберігають у назві її „Українська Автокефальна Православна Церква", що відповідає і фактичному її стану незалежности в управлінні й житті від іншої Церковної Православної влади.

6) Фактичний стан незалежности одначе не (є) канонічноправний стан автокефальности; для нього потребується визнання автокефалії УАП Церкви окремими Православними Автокефальними Церквами, в першу чергу, з огляду на авторитет моральний, визнання Царгородською Патріярхією, колишньою Церквою Матір'ю Української Православної Церкви — Київської Митрополії.

7) Перебування в стані канонічної ізоляції від Вселенського Православія, при дальшому розселенні ієрархії, духовенства й вірних УАП Церкви по різних країнах може від'ємно відбитися на дальшій долі УАП Церкви на еміграції. А тому належить, зберегаючи вірність св. Православію — вірі наших прадідів від св. князя Володимира і охороняючи Українську Православну Церкву від деструктивних, псевдособорницьких і неправославних течій*[105] шукати шляхів і способів, які були б доцільними зараз і які з погляду нашого церковного та національного буття були б основою для оформлення в Православному світі канонічного положення нашої Церкви на чужині у вірі й надії майбутньої її творчої ролі по повороті на Рідну Землю".[108]

Хто був би готов погодитися з твердженням проф. І. Власовського, що в нас до „неясних понять" і до понять „поплутаних" м. ін. належить „поняття і питання автокефальности Української Православної Церкви", той мусів би поставити питання про причину „неясности" й „поплутання" цієї справи. У зв'язку з цим він мусів би поставити питання, в чому полягає логічна дефініція поняття про автокефалію; і при цьому він, звичайно, мусів би ствердити той факт, що справа логічної дефініції цього поняття ніколи не була в нас порушена. Якщо б проф. Власовський був порушив цю справу, то мета й тема його вищезгаданої доповіді (з 1947 р.) була б значно яснішою.

* * *

Характер такого явища, яким був факт юрисдикційного унезалежнення Української Православної Церкви урядом УНР і його заходи, щоб Константинопільська Патріярхія канонічно апробувала це, не був безпрецендентним в історії змагань православних Церков різних народів (напр., болгарського, російського та ін.) за автокефальність. Але в історії цих змагань найзамітнішим явищем був той факт, що навіть

*105 Це натяк проф. І. Власовського на характер тієї Церкви, яку очолював був митр. В. Липківський.

108 Op. cit. Стор. 128.

уряд Греції проти волі Константинопільської Патріярхії проголосив (1833 р.) незалежність своєї Церкви, що раніш підлягала юрисдикції Константинополя. З уваги на те, що у Константинопільської Патріярхії не було вже надії на повернення в її юрисдикцію православного населення Греції, вона після 17-літнього спротиву таки надала (1850 р.) Церкві цієї країни статус Церкви автокефальної.[109]

Так постала т. зв. „Новогрецька Церква" (автокефальна), яку також називають „Елладською Церквою", первоієрархом якої є Архиєпископ Атенський і всієї Греції.*[166]

Ці історичні прецеденти, очевидно, були тим практичним дороговказом для уряду Української Народньої Республіки, коли він своїм законом проголосив Українську Православну Церкву незалежною, сподіваючись, що Константинопільська Патріярхія з уваги на факт існування Української Держави раніше чи пізніше канонічно апробує церковну незалежність православного населення України, тобто надасть його Церкві статус Церкви автокефальної.

Документи того часу свідчать, що Симонові Петлюрі, президентові Української Народньої Республіки, не з канонічних, а з політичних причин залежало на тому, щоб Вселенський (Константинопільський) Патріярх визнав проголошену урядом УНР незалежність Української Православної Церкви. Він був певний, що це церковне досягнення українців у сфері Вселенської Церкви в якійсь мірі скріпило б українську державницьку ідею на міжнародній політичній арені. І коли уряд УНР опинився (1920 р.) в екзилі, і міністр ісповідань проф. І. Огієнко того ж року запроєктував прохання до патріярха Константинопільського Мелетія IV, щоб той „поблагословив" проголошену урядом УНР (1919 р.) „автокефалію" Української Православної Церкви, то С. Петлюра своїм листом (датованим 19 листопада 1921 р.) висловив йому признання за його заслуги в тому, що „Українська Церква Православна нав'язує зносини з Вселенським Патріярхом та організовано вступає до всесвітніх об'єднань церковних".[110]

Але, незважаючи на все те, що уряд УНР до того часу зробив був для справи надання Укр. Православній Церкві статуса Церкви автокефальної, С. Петлюра песимістично дивився на методи, шляхом яких провід православних українців намагався усамостійнити цю Церкву. Про це свідчить його другий лист (датований 19.XII.1921 р.) до міністра ісповідань (проф. І. Огієнка), в якому він пише, що „інте-

---

[109] Ширше про змагання Церкви Греції за статус автокефальної Церкви див. Ф. Курганов, Устройство управленія въ церкви королевства греческаго. (Казань, 1871). Н. Соколовъ, Греческая церковь. (Див. „Православная Богословская Энциклопедія". Т. IV. Петербургъ, 1903).

*[106] Первоієрарх Елладської Церкви, подібно як і первоієрарх Кипрської Церкви, титулується не „Митрополитом", а тільки „Архиєпископом", хоч в обох цих автокефальних Церквах деякі з їхніх єпархіяльних єпископів офіційно титулуються „митрополитами". Архиєпископів-первоієрархів обох цих Церков титулують „Блаженнішими", бо цей титул є одною з формальних ознак того факту, що ті Церкви, які вони очолюють, є автокефальними.

[110] Текст цього листа С. Петлюри див. О. Лотоцький, Симон Петлюра. (Варшава, 1936).

гральною частиною нашого державного будівництва є й плянове будівництво Української Церкви", а при цьому розчаровано додає, що „такої, точно до деталів продуманої програми (щодо усамостійнення нашої Церкви) ми не мали; і це, з мого погляду і досвіду, було одною з головних причин наших неудач" (у церковному секторі).

С. Петлюра у цьому ж листі висловив таку думку, що центральне місце в наших національно-церковних плянах повинна займати „ідея власного патріярхату", щоб автокефальну Українську Церкву очолював патріярх, рівний патріярхові Московському; бо, писав він, —

> "В майбутніх конфліктах нашої держави з Москвою внутрішнє міцна, ієрархічно здисциплінована Українська Церква може відограти велике позитивне значення у вислідах такої боротьби . . ."[111]

111 Ibid.

РОЗДІЛ СЬОМИЙ

ЗМАГАННЯ ЗА АВТОКЕФАЛІЮ УКРАЇНСЬКОЇ ЦЕРКВИ ПІД СОВЄТСЬКОЮ ВЛАДОЮ

I. ДРУГА ВСЕУКРАЇНСЬКА ПРАВОСЛАВНА ЦЕРКОВНА РАДА (ВПЦР)*[107]

Коли польські війська й Армія УНР під ударами большевицьких збройних сил 12 червня 1920 р. виступили з Києва, під опікою поляків з України виїхав на еміграцію і митр. Антоній Храповицький.

У січні 1921 р. на його місце митрополитом України став (присланий з Москви патр. Тихоном) архиєп. Михаїл Єрмаков (1862-1929), російський церковний діяч родом з Петербуржчини. Але в Україні він був тільки два роки.*[108]

У лютому 1921 р. синод єпископів Української Автономної Православної Церкви під головуванням митр. М. Єрмакова видав „указ", який позбавив священичого сану всіх тих українських духовних осіб, які відмовилися підлягати юрисдикції Московської Патріярхії, зліквідував Всеукраїнську Православну Церковну Раду і загрозив анафемою всім тим, що відмовилися б виконати його накази.

Перший пленум (великі збори) другої ВПЦРади відбувся в Києві 5 травня (н.с.) 1920 р., і він ухвалив таку постанову:

> "...Від нині українська церква не може вважати тих єпископів які є на Україні, що находяться в підлеглості московському патріярхатові, своїми духовними пастирями, а мусять вважати їх своїми ворогами і тому Пленум ВПЦР урочисто оголошує Автокефалію Української Православної Церкви і повну незалежність її від московської єрархії, а також її всенародню соборноправність"[112]

---

*[107] Перша Всеукраїнська Церковна Рада була основана на початку листопада 1917 р. Головою її був архиєп. Олексій Дородницин. У січні 1918 р. вона перетворилася в церковну організацію п.н. „Кирило-Мефодієвське Братство". Друга Всеукраїнська Православна Церковна Рада („в більшовицькому скороченні „ВПЦР", — каже митр. В. Липківський) була основана у початках травня 1919 р. Головою її був Михайло Мороз. (Митр. В. Липківський. Відродження Української Церкви. Вінніпеґ, 1961. Стор. 8 і 15).

*[108] Року 1923-го він був ув'язнений совєтською владою, а 1925 р. влада СССР вислала його поза межі України.

[112] Митр. Василь Липківський, Історія Української Православної Церкви. Розділ 7: Відродження Української Церкви. (Копія скрипта оригіналу видана за редакцією архипресв. С. В. Савчука. Вінніпеґ, 1961. Стор. 25.

Світлина з хиротонії Митрополита Василя Липківського, зроблена у вівтарі Собору Св. Софії Київської 10 (23) жовтня 1921 року.

II. ПЕРШИЙ ВСЕУКРАЇНСЬКИЙ ЦЕРКОВНИЙ СОБОР У КИЄВІ (під совєтською владою) 1921 р.

Тому що тодішні православні ієрархи в Україні (а всі вони були в юрисдикції патріярха Тихона) не хотіли встановити єпископату для Української Автокефальної Православної Церкви (УАПЦ),*[109] яку друга ВПЦР проголосила в Києві 5 травня 1920 р., а воєнні обставини спаралізували намагання цієї ВПЦРади нав'язати контакт з православними грузинськими єпископами (це значить, що про контакти з православними єпископами інших народів у тих обставинах тим більше не могло бути мови), провід УАПЦ рішив установити єпископат для цієї Церкви шляхом поставлення першого єпископа (в особі свящ. Василя Липківського) для неї таким чином, щоб хиротонія (висвячення на єпископа) була звершена йому не єпископами (двома, чи трьома, як цього вимагає перший Апостольський Канон), а щоб звершили її пресвітери (священики) з участю дияконів і мирян.*[110]

---

*109 „УАПЦ" — це „більшовицьке скорочення" назви Української Автокефальної Православної Церкви, — інформує митр. В. Липківський. (Op. cit. Стор. 29).

*110 Вищезгадані причини, через які УАПЦ була змушена поставити собі першого єпископа саме таким чином, друга ВПЦРада докладно з'ясувала в своїй „Історичній записці", яку вона 1925 р. розіслала до голів усіх православних Церков. Текст цього документа був опублікований в чч. 2-3, 1927 р., журн. „Церква й Життя", що був органом УАПЦ. — Редакція цього журналу була в Харкові. Він виходив у 1927-1928 рр.

Про історію рішення першим Собором (1921 р.) УАПЦ поставити для неї першого єпископа саме таким чином розповідає митр. В. Липківський.[113]

(Цей собор — „Всеукраїнський Православний Собор" — відбувся в Києві в днях 14-30 жовтня (н.с.) 1921 р. Предсідником його був М. Мороз, голова другої ВПЦРади).

У день відкриття цього собору (14 жовтня) його делегація звернулася до екзарха України — митр. Михаїла Єрмакова (що був в юрисдикції патріярха Тихона) з проханням поставити єпископів для УАПЦеркви, але він рішуче, як росіянин і непримиренний противник руху за автокефалію Української Православної Церкви, відмовився це зробити.

На другий день (15 жовтня) на соборі було поставлене питання щодо виходу з тієї ситуації, в якій опинилася УАПЦ — без свого ієрархічного завершення.

Володимир Чехівський*[111] того ж дня прочитав на соборі доповідь, в якій він інформував, що в Церкві Христовій спочатку не було таких канонів, які б тільки єпископам давали виключне право поставляти єпископа. На основі стосовних даних із Свящ. Писання й історії Церкви він доказував, що за апостольських часів узагалі не було такого висвячування („рукоположення"), що було б звершуване єпископами. І так, — казав він, — ап. Павла на апостольство висвятили пророки (Діяння Свв. Апостолів 13:1); ап. Тимофій був висвячений на апостольство „покладанням рук пресвітерів" (І Тимоф. 4:14), а в Олександрійській й Римській Церквах ще й після апостольської доби довго поставляли єпископа не єпископи, а тільки пресвітери, тобто священики, які отримали від апостолів дар Духа Святого,*[112] і його благодатністю вони поставляли єпископів, яким вони передавали благодать Божу шляхом звершування ними Таїнства Свячення. А це значить, що поставлені священиками єпископи були благодатними архиєреями.

В. Чехівський у заключенні сказав:

> "А коли єпископи відняли у пресвітерів це право, то це вже було порушення апостольської практики". І додав: „Благодать Св. Духа взагалі не в єпископах, а в Церкві, цебто в громаді вірних".[114]

Заява В. Чехівського, що єпископи щойно в пізніших часах історії Церкви Христової відібрали від пресвітерів (священиків) право звершувати чин рукополагання (висвячування на дияконів й священи-

---

[113] Митр. В. Липківський. Op. cit. Стор. 38-39.

*[111] В. Чехівський закінчив Київську Духовну Академію із ступнем кандидата богословія. Тоді, коли уряд УНР проголосив „автокефалію" УПЦеркви (1 січня 1919 р.), він був прем'єром Директорії. (Так тоді називався уряд УНРеспубліки, президентом якої був Симон Петлюра). В. Чехівський тоді належав до партії соціял-демократів, з якої він виступив 1921 р., коли став благовісником в УАПЦ.

*[112] Апостоли дар Духа Святого отримали від Ісуса Христа.

[114] Митр. В. Липківський. Op. cit. Стор. 39.

ків та на єпископів) сама собою означала, що, — на його думку, — перший Апостольський Канон (який каже: „Нехай Єпископа поставляють два, або три Єпископи") був установлений єпископами, і що це сталося вже пізніше — після апостольської доби.

Другу доповідь, згідно з припорученням ВПЦРади, того самого дня прочитав свящ. Ксенофонт Соколовський, який не погоджувався з твердженням В. Чехівського, що „Благодать Святого Духа взагалі не в єпископах, а в Церкві, цебто в громаді", бо це означало, що, на думку В. Чехівського, Церква — „громада вірних", а не конче єпископи, мала право дане їй Благодаттю Св. Духа поставляти єпископа.

Свящ. К. Соколовський базував свою доповідь на принципі ексклюзивности „апостольського переємства" (наслідництва). Цей принцип полягає в такому вченні Православної Церкви, що перших єпископів своїм даром Духа Святого (який вони отримали від Ісуса Христа) поставили апостоли, а дар Духа Святого, що перші єпископи отримали від апостолів, безпереривно, шляхом наслідства, передається єпископами їхнім наслідникам. Саме на цій підставі був установлений перший Апостольський Канон, який нікому іншому, а тільки єпископам дозволяє поставляти єпископа. А що пресвітери не отримали від апостолів того дару Духа Святого, благодаттю якого вони могли б звершувати рукоположення, то це значить, що поставлений священиками єпископ не був би благодатний.

Митр. В. Липківський досить коротко інформує про зміст цієї доповіді о. К. Соколовського, а в цьому він головно підкреслює заяву цього священика, що коли єпископа для УАПЦ поставлять не єпископи, а священики, то це буде „ухил до протестанства і зрада православній вірі".[115]

Одначе масова більшість делегатів на цьому соборі акцептувала пропозицію В. Чехівського.*[113]

Фраза „установлення єпископату для УАПЦ" не може означати нічого іншого, а тільки поставлення для цієї Церкви першого єпископа, а пізніше — другого. Коли є вже два єпископи, то це означає, що єпископат установлений, бо, згідно з першим Апостольським Каноном, два єпископи вже самі можуть поставляти єпископа.

Чин поставлення першого єпископа (в особі свящ. В. Липківського) відбувся в неділю 23 жовтня в соборі Св. Софії (в Києві). Богослуження там правило багато священиків (коло 30 осіб) і дияконів (12).

А коли настав час хиротонії, присутні на цьому соборі миряни стали класти руки на плечі тим людям, що стояли перед ними, а ті клали руки на плечі іншим; так дійшли аж до дияконів, які в свою

---

[115] Митр. В. Липківський. Op. cit. Стор. 40.

*[113] Митр. В. Липківський пише, що лише 5 членів висловилося проти, 7 членів стримались від голосування, „а всі останні, більше 250, висловилися за". (Op. cit. Стор. 40). До речі, В. Липківський перед тим поінформував був, що на цей Всеукраїнський Правосл. Церк. Собор (1921 р.) „зібралося більше як 400 делегатів з усіх країн України". (Op. cit. Стор. 35).

МИТРОПОЛИТ ВАСИЛЬ ЛИПКІВСЬКИЙ —

первоієрарх Української Автокефальної Православної Церкви, що була проголошена Всеукраїнською Православною Церковною Радою в Києві 5.V. (н. ст.) 1920 р. Прот. Василь Липківський був тим першим священиком, якого перший Всеукраїнський Церковний Собор (що відбувся в Києві в днях 14-30 жовтня (н. ст.) 1921 р., в сан єпископа висвятив т. зв. старим „олександрійським" чином, тобто він був хиротонізований не єпископами, а пресвітерами (священиками), бо всі єпископи в Україні тоді були в юрисдикції Московської Патріярхії і вони відмовилися поставляти єпископів для Укр. Автокеф. Прав. Церкви. Митр. В. Липківський був (у 1921-1927 рр.) першим первоієрархом У.А.П. Церкви формації 1920 р.

чергу поклали руки на плечі священиків, а ті знову ж поклали руки на плечі ставленика — о. В. Липківського, якого цей собор ще перед хиротонією найменував кандидатом на Митрополита - первоієрарха УАПЦ.

Собор на другий день (24 жовтня) вибрав кандидатів на єпископів: священиків Нестора Шараєвського, Івана Федоровича,*[114] Юрія Міхновського та Степана Орлика, і Олександра Ярещенка (світського з академічною духовною освітою).

"Їх було висвячено митрополитом Липківським з участю Собору в найближчі дні — з 25-го жовтня по 30-те жовтня, а далі за ухвалою Собора висвята єпископів, обраних церквою, мала вже провадитися звичайним традиційним порядком".[116]

Це значить, що після 30 жовтня 1921 р. кожного чергового єпископа мали для УАПЦ поставляти тільки єпископи цієї Церкви — без участи священиків, дияконів і мирян у звершуваній хиротонії.

III. ПОЛЕМІКА В ЗВ'ЯЗКУ З ПРОГОЛОШЕННЯМ УАПЦ ТА ЇЇ ПРОТИВНИКАМИ-ТЕОЛОГАМИ

Реформи, які перший собор (1921 р.) УАПЦ увів під канонічним оглядом були такі:

1. Він став на становищі автокефальности (церковно-юрисдикційної самостійности) УАПЦ — на підставі такого свого принципу, що кожному народові належиться право мати свою самостійну (незалежну від чужих церковних центрів) Церкву, незважаючи на ті канони, якими нормується справа автокефалії.[117]

Це рішення згаданого собору було зроблене всупереч церковним канонам, які не дозволяють народові мати свою юрисдикційно-незалежну Церкву без порозуміння й згоди відповідних чинників Вселенської Православної Церкви. Тут перш за все йдеться про 62-ий канон Картагенського Собору (418-424), який каже:

"На багатьох соборах було встановлене таке правило для священнослужительних зборів, щоб для тих спільнот, які належать до дієцезій Архиєреїв, але ніколи не мали свого Архиєрея — за таким винятком, що згоду на це дав той Архиєрей, до якого вони завжди належали з самого початку, — не вільно встановлти жодних єпископів, що були б тільки їхніми..."[118]

---

*[114] Так митр. В. Липківський називає майбутнього (від 1924 р.) первоієрарха Української Православної Церкви в США і Української Греко-Православної Церкви в Канаді — Іоана Теодоровича. Op. cit. Стор. 447).

[116] Митр. В. Липківський. Op. cit. Стор. 42.

[117] Діяння Всеукраїнського Православного Церковного Собору в м. Київі 14/30 жовтня н.с. 1921 р. Харків, 1927. (Див. розділ II. Взаємовідносини між Українською Церквою і другими Церквами). Стор. 6-8.

[118] The Rudder. Op. cit. Стор. 689.

МИТР. МИКОЛА БОРЕЦЬКИЙ,
що був (після митр. В. Липківського) другим з черги первоієрархом УАПЦеркви формації 1920 р.
На цьому становищі він був у 1927-1930 рр.

2. Цей собор УАПЦ (1921 р.) установив для цієї Церкви єпископат таким чином, що єпископів для неї поставили не архиєреї, а священики (з участю дияконів і мирян)[119] — всупереч першому Апостольському Канонові, який каже:

„Єпископа нехай поставлять два, або три єпископи".

3. Згаданий Собор створив такий канон, який дозволяє поставляти єпископа для УАПЦ в особі такого кандидата, що одружений, і дає право такому єпископові жити з своєю дружиною, або розвестися

[119] Op. cit. Розділ IV. „Відновлення Української Церковної Ієрархії". Стор. 10-11.

з нею, і одружитися вдруге. Право одружитися вдруге дав цей собор і священикам УАПЦ.[120]

Ця постанова собору УАПЦ („Походження і шлюбний стан не може бути перешкодою до набуття всіх ступнів духовного сану, до єпископського включно...") суперечить канонам Православної Церкви: 3-му канонові першого Вселенського Собору та 12-му й 48-му канонам шостого Вселенського Собору (680 р.), які забороняють висвячувати на єпископа такого кандидата, що має жінку, і не дозволяють єпископові мати дружину.

Про рішення другої ВПЦРади проголосити Українську Церкву „автокефальною" Церквою православних автохтонів України треба сказати, що в принципі це було nihil novi („нічого нового"), бо ж недавно перед тим уряд УНР проголосив законом (1 січня 1919 р.) Українську Православну Церкву „автокефальною" Церквою. І цей уряд (Директорія УНР) одночасно встановив „Священний Синод Української Православної Церкви", що його мав очолити єпископ Катеринославський Агапит Вишневський. Найвизначнішим членом цього Синоду був прот. Василь Липківський, і саме тому нікому іншому, а йому було 1919 р. припоручено (цим Синодом) сказати промову на привітання Директорії УНР від Української Церкви.[121]

Тоді, коли Директорія УНР проголосила Українську Православну Церкву „автокефальною" Церквою, кабінет міністрів УНР очолював прем'єр Володимир Чехівський, що згодом був головним ідеологом УАПЦ (формації 1920 р.).

Коли йдеться про друге рішення собору УАПЦ 1921 р.: встановити для УАПЦ єпископат таким чином, щоб єпископів для цієї Церкви на згаданому соборі поставили священики (з участю дияконів і мирян), то треба сказати, що питання того принципу, на основі якого цей собор УАПЦ зробив вищезгадану постанову, в нас не було основно проаналізоване — так, напр., як О. Лотоцький не проаналізував питання автокефалії (у своїй монографії п. н. „Автокефалія"),[*114а] незважаючи на те, що ця справа в догматично-канонічному й церковно-історичному відношеннях є питанням дуже складним і важливим. На тему питання, чи апостоли дану їм Ісусом Христом благодать Божу,[*115] якою вони висвячували достойних мужів у духовний сан усіх ступенів священства (з єпископським включно), безпосередньо передали священикам, і таким чином уповноважили їх звершувати чин рукоположен-

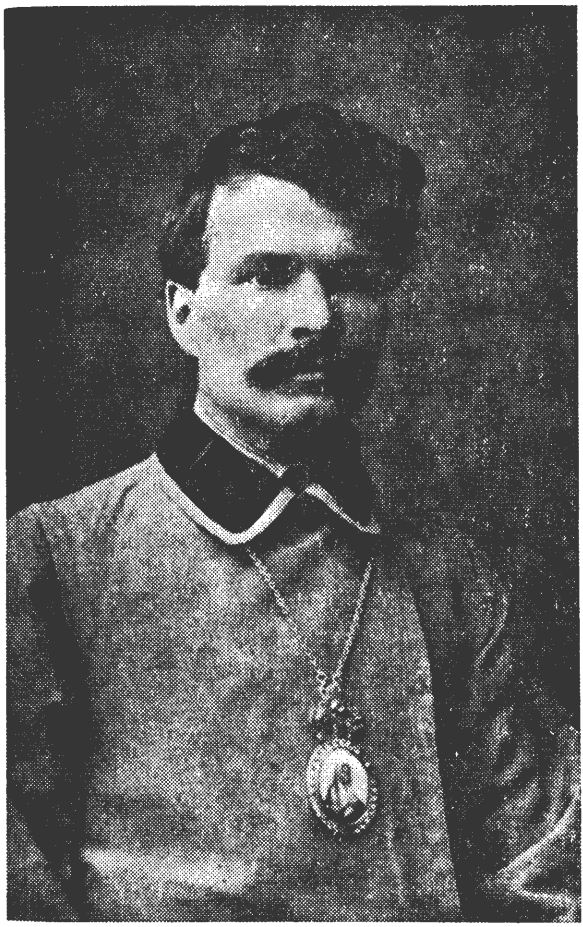
---

120 Op. cit. Розділ XI. „Організація Української Церкви і Церковного урядування". Підрозділи 2. „Священнослужителі Української Православної Церкви". Стаття 16. Стор. 18.

121 Текст цієї привітальної промови прот. В. Липківського див. журн. „Віра та Держава" (Київ). Ч. I, 1919 р.

*114а Проф. О. Лотоцький, Автокефалія. Том I (Варшава, 1935). Том II (Варшава, 1938).

*115 Див. Діяння Свв. Апостолів II. 1-18.



АРХИЄП.
ІВАН ПАВЛОВСЬКИЙ

Після ув'язнення владою СССР (1930 р.) митр. Миколая Борецького, вірні УАПЦеркви залишилися без первоієрарха. Згідно з розпорядженням політично-поліційних органів СССР, у Харкові 22 грудня 1930 р. відбувся нібито „собор" УАПЦ, який надав архиєп. І. Павловському титул „Митрополита", але „Митрополита Харківського" (не „Київського"). Влада заборонила цьому „соборові" надати архиєп. Павловському юрисдикцію над усіма вірними УАПЦеркви.

ня, чи може передали вони це не священикам, а тільки (і виключно) єпископам, в деяких народів уже написано досить багато.*[116]

Коли йдеться про значення термінів „пресвітер" і „єпископ" у Св. Письмі (див. напр., І Петра 1-2, Діяння Свв. Апост. 20:17-18, та ін.), то треба мати на увазі, що це не тільки справа філології, але й справа екзеґези (інтерпретації Св. Письма). Специфічно ж тут ідеться про той ступень священства, що його означує кожен з цих двох термінів.

Принцип, на якому базується Таїнство Свячення (поставлення в духовний сан) має догматичний характер, бо його істота полягає в передаванні благодаті Духа Святого ставленикові (особі, яку ставлять у духовний сан).

Хоч В. Чехівський у своїй доповіді на першому соборі УАПЦ інформував, що колись у Римі і в Олександрії єпископа поставляли свя-

*116 В Україні про „олександрійський" чин хиротонії були поінформовані переважно на основі тих російських учених, що писали на цю тему, а головно ось цих двох джерел: В. Болотовъ, Лекціи по исторіи древней Церкви. (СПБ, 1910). А. Спасскій, Исторія догматическихъ движеній въ эпоху вселенскихъ соборовъ. (Сергіевъ Посадъ, 1914).

щеники, яких удавнину називали пресвітерами, то все ж такий спосіб, яким на цьому соборі був установлений єпископат, загально називають „олександрійським" способом звершування хиротонії.[122]

У тій історіографії УАПЦ, яка належить до офіційних публікацій цієї Церкви, спопуляризованим першим трактатом, в якому наявна спроба наукового обоснування того твердження, що вдавнину в Римській та Олександрійській Церквах єпископа поставляли священики („пресвітери"), а не єпископи, була розвідка В. Волинського — п.з. „Походження єпіскопату в звязку з питанням про благодатність ієрархії Української Православної Церкви", що була опублікована в ч. 1, 1927 р. журналу „Церква й Життя" (Харків) — органу УАПЦ.

Цей трактат був написаний не на Наддніпрянщині (в державних межах СССР), а на Зах. Волині (в держ. межах Польщі), а точніше — в Володимирі Волинському. Та й автор його, як видно, утворив собі псевдонім („В. Волинський") з назви цього міста. Ця його розвідка („Походження єпископату...") не була нічим іншим, а тільки точним передруком анонімного твору — п.н. „Походження єпископату в зв'язку з питанням про благодатність ієрархії Української Автокефальної Православної Церкви", що вийшла в формі книжечки в видавництві „На варті" в Володимирі Волинському 1926 р. (Тільки в ній її невідомий автор писав слово „єпископат" так, як у нас вимовляв його народ: „єпископат", а редакція журн. „Церква й Життя" змінила йому це на „єпіскопат"). Справа авторства цієї анонімної публікації завжди була предметом здогадів.*[117]

До речі, визначніші священики на Зах. Волині в 1926-1939 рр. „довірочно" говорили між собою, що автором цього анонімного трактату був бувший доцент теології в Кам'янець-Подільському Університеті (в 1919-1920 рр.) прот. Петро Табінський (родом з м. Берестечка на Зах. Україні), який згодом (у 1922-1924 рр.) був настоятелем собору в Володимирі Волинському, де він дружив з д-ром А. Річинським.*[117а]

---

[122] Див. І. Власовський, Нарис Історії Укр. Прав. Церкви. Т. IV. Ч. І. Op. cit. Стор. 121: „Після соборного вирішення питання про утворення єпископату в Українській Церкві за колишньою практикою Олександрійської Церкви (до 240 р.) руками пресвітерів, Собор 8/21 жовтня закритим голосуванням майже одноголосно обрав на єпископа митрополита Василя Липківського".

*[117] Брошура „Походження єпископату в зв'язку з благодатністю ієрархії Української Автокефальної Православної Церкви", що вперше була видана, як анонімний твір, вийшла в м. Володимирі Волинському у видавництві „На варті". Основоположником і власником цього видавництва був д-р Арсен Річинський (лікар за фахом). Він же й був редактором журналу „На варті", що виходив у цьому ж місті в 1926-1928 рр. Д-р А. Річинський за того часу був поза межами СССР головним активним апологетом УАПЦеркви і прихильником митр. В. Липківського.

*[117а] Донька прот. П. Табінського, Олена Табінська, що була (в 1928-1933 рр.) в Українській Гімназії С. Міляшкевича в Крем'янці однокласницею автора цієї замітки твердила, що, мовляв, автором цього анонімного трактату міг бути д-р А. Річинський, який часто розмовляв з її батьком на церковні теми й користувався його великою богословською книгозбірнею. Але, очевидно, це був її особистий здогад. А втім, тоді (в 1924-1930 рр.) прот. П. Табінський був ректором державної Духовної Семінарії в Крем'янці; і якщо б було виявилося, що це таки він був автором згаданого трактату, то його напевно ще таки 1926 р. були б звільнили з цієї посади. (Ю.М.-Л.).

Що ж до д-ра А. Річинського, то він не тільки не виявив авторства вищезгаданого трактату („Походження єпископату..."), яке видало у Володимирі Волинському 1926 р. очолене ним (А. Річинським) видавництво „На Варті", але, навпаки, він мимоволі ще більше завуалив цю справу, коли він у своїй праці „Проблеми української релігійної свідомости" (Володимир Волинський, 1933) ту саму ідею („походження єпископату" — на основі т. зв. „олександрійського" чину поставляння єпископів) представив так, немов би він сам був дослідником цієї справи.

Одним з невияснених явищ у дослідних працях на тему основаної 1920 р. УАПЦеркви, якої першим первоієрархом був митр. Василь Липківський, є той факт, що ніхто з наших істориків не згадує про ту брошуру, яку 1921 р. (десь зараз після першого Всеукраїнського Собору — в Києві 1921 р. — цієї УАПЦ) видав Володимир Чехівський, в якій він перший в українській церковній історії твердив, що за апостольських часів і в ранній добі історії Церкви Христової єпископів поставляли не єпископи, а пресвітери. Що такий трактат В. Чехівський написав і видав його (мабуть, у Києві) в формі брошури — знаємо не з українських, а з російських джерел, чи, точніше кажучи, знаємо це на основі ось такої публікації одного з російських „обновленських" ієрархів: „Происхождение и сущность самосвятства липковцев. Составил Архиепископ Иосиф. Издание Всеукраїнського Священного Синода.*1176 Харков, 1925".

Говорячи про ті „канони", які УАПЦ встановила собі на своєму Соборі в Києві 1921 р., архиєп. Іосиф (Кречетович), не подаючи назви цієї брошури В. Чехівського з 1921 р., пише про цю справу ось що:

> "Идейный вдохновитель этих „канонов", творец их, б. председатель совета министров Директории В. М. Чеховський написал в оправдание самосвятского возрождения епископата особую брошюру, где тщетно старается опровергнуть тот исторический факт, что церковь Вселенская никогда не знала и не признавала другого рукополягателя, кроме епископа". (Архиеп. Іосиф. Op. cit. Стор. 22).

Ті дослідники, які твердять, що в давній Римській Церкві пресвітери поставляли єпископів, в основному базують це на посланнях св. Климента (коло 96 р.), а головно на його „Першому посланні до коринтян".[123] Одначе відповідь на питання, чи на основі послань св. Климента можна, чи не можна твердити, що в Римі за того часу єпископа поставляли пресвітери — це скоріш справа особистої інтерпретації дослідників.

Ті документи, в яких explicite сказано, що вдавнину єпископа поставляли пресвітери, відносяться до історії Олександрійського Патрі-

---

*1176 Це був обновленський Всеукраїнський Священный Синод (у Харкові), який підлягав проводові обновленської Російської Церкви.

123 Тексти послань див. J. B. Lightioot, The Apostolic Fathers. (Vol. I, London, 1889. Vol. II, London, 1890).

ярхату. У зв'язку з цим одначе треба сказати, що деякі автори розвідок на ці теми допускаються помилки, і цитують ті документи, в яких сказано, що пресвітери вибирали собі кандидата на єпископа, і твердять, що ці духовні „рукополагали" його. До таких документів перш за все належить один з листів св. Єронима.*[118]

Також допускаються помилки ті полеміст, які твердять, що в давній Олександрійській Церкві пресвітери тільки вибирали кандидата на єпископа, але не вони, а єпископи звершували йому хиротонію.*[119]

Тією найстаршою писаною пам'яткою, в якій ясно сказано, що в Олександрійській Церкві вдавнину пресвітери не тільки вибирали кандидата на єпископа, але й звершували йому хиротонію, є текст ось такого переказу з другої половини IV століття:

"Якісь єретики одного разу прийшли до Пемена*[120] й почали глумитися над Архиєпископом Олександрійським*[121] через те, що його висвятили пресвітери. Але цей старець нічого не відповів їм на це, а тільки покликав свого брата і сказав: „Накрий стола, накорми їх і відправ їх у мирі".[124]

Чи цей православний схимник (Пемен) знав хто звершив архиєп. Афанасієві хиротонію, чи може він уважав за видумку твердження цих єретиків, що хиротонію цьому архиєрееві звершили пресвітери, — годі сказати, бо згаданий старець-схимник узагалі не дискутував з цими єретиками на цю тему.

Тим документом, під яким підписаний православний церковний авторитет, і в якому сказано, що єпископа-первоієрарха для Олександрійської Церкви вдавнину поставляли (рукополагали) пресвітери, є лист патріярха Олександрійського Севера (він був патріярхом у 518-538 рр.) до тих християн, що жили в Емессі.

Текст тієї частини його листа, де він свідчить про це, є такий:

"Також і єпископа того міста, що відоме своєю православною вірою, міста Олександрії, за минулих днів поставляли пресвітери; але за пізніших часів, — згідно з тим каноном, який скрізь здо-

*[118] Св. Єроним (†420) у своєму творі, що в історії означений, як „Epistola 126 ad Euangelium", каже, що в Олександрійській Церкві від часів євангелиста Марка аж до часів єпископів-первоієрархів цієї Церкви (тобто приблизно до 240-250 рр.), єпископа-первоієрарха призначували пресвітери. В. Волинський у своєму трактаті „Походження єпископату" робить з цього такий висновок, що пресвітери висвячували на єпископа одного з них. У дійсності ж св. Єронім у дальшій частині цього свого листа ставить ось таке питання: „Отож, що ж таке звершує єпископ, за винятком рукополагання, чого не звершує пресвітер?" — Текст цілости цього листа св. Єроніма досить добре відомий у церковній історіографії. (Найповніший його передрук див. B. J. Kidd, D.D., Documents Illustrative of the History of the Church. Vol. I to A.D. 323. New York, 1938, стор. 266-267.

*[119] Такий погляд висловив і обновленський архиєпископ Іосиф (Кречетович) у своєму полемічному творі „Происхождение и сущность самосвятства липковцевь". (Харків, 1925).

*[120] Poemen — єгипетський схимник (коло 350-400 р.).

*[121] Архиєпископом Олександрійським, тобто первоієрархом Олександрійської Церкви, тоді був Афанасій (298-373).

[124] Текст цього переказу див. J. P. Migne. Op. cit. II. Patrologia Latina. XV 341: „Apophthegmata Patrum".

Єпископат (під проводом митр. В. Липківського) УАПЦ в 1924-1926 рр.

був перевагу, урочисте поставлення єпископа для них звершується рукою єпископів, і ніхто не ставиться з презирством до точного слідування за цим правилом, що переважає в усій Святій Церкві, і не повертається до попередньої практики, яка поступилася перед пізнішим ясним, точним, затвердженням (правилом) і перед духовними постановами".[125]

Мельхітський*[122] патріярх Олександрії Євтихій (933-943) у своїх „Анналах" залишив ось таке свідчення:

"У девятому році (царювання) Клавдія Цезаря*[123] євангелист Марк закликав людей у місті Олександрії, щоб вони увірували в Господа нашого Ісуса Христа. Коли він ходив по місті, в його взутті розірвався шнурок, отже він звернувся до шевця Ананії, щоб той поладив йому це. Той узяв шило, щоб зробити дірку в узутті, і вколовся в палець так, що він стікав кров'ю, і його дуже боліло. Тоді Марк сказав до нього: „Якщо ти увіруєш в Ісуса Христа — Сина Божого, то палець загоїться". І взявши його за цього пальця, він промовив: „В ім'я Ісуса Христа, — нехай рана на пальці в цю мить загоїться!" Рана на пальці в цю мить загоїлася, і кров більше не текла з нього.

Ананія з того часу вірував у Христа, а Марк охрестив його й настановив патріярхом Олександрії. Він був першим патріярхом Олександрії. А євангелист Марк спільно з патріярхом Ананією поставив для цього патріярха дванадцятьох пресвітерів — нате, щоб тоді, коли цей патріярхат залишиться без патріярха, ці дванадцять пресвітерів вибрали одного з-поміж себе, і щоб решта з них, одинадцять пресвітерів, поклали свої руки на його голову, поблагословили його і поставили його патріярхом, а після того щоб вони вибрали якогось достойного мужа і рукоположили його на пресвітера, який мав бути з ними на місці того, що був рукоположений на патріярха, а це нате, щоб завжди могло бути дванадцять.

А звичай поставлення патріярха дванадцятьма пресвітерами був практикований аж до часу патріярха Олександрійського Олександра,*[124] який був у числі трьох сот вісімнадцяти.*[125] Він видав таку заборону, що пресвітерам більше не було вільно поставляти патріярха. Він також видав розпорядження, щоб по смерти патріярха (Олександрії) з'їхалися єпископи і поставили патріярха. Крім цього, він видав розпорядження, щоб у такому випадку, коли цей Патріярхат залишиться без патріярха, вони (єпископи) вибрали в якійсь місцевості достойного мужа, якого вони повинні були знати як добру людину, — одного з дванадцятьох пресвітерів, чи когонебудь іншого, — і поставили його патріярхом".[126]

---

[125] B. J. Kidd. Op. cit. Стор. 276.

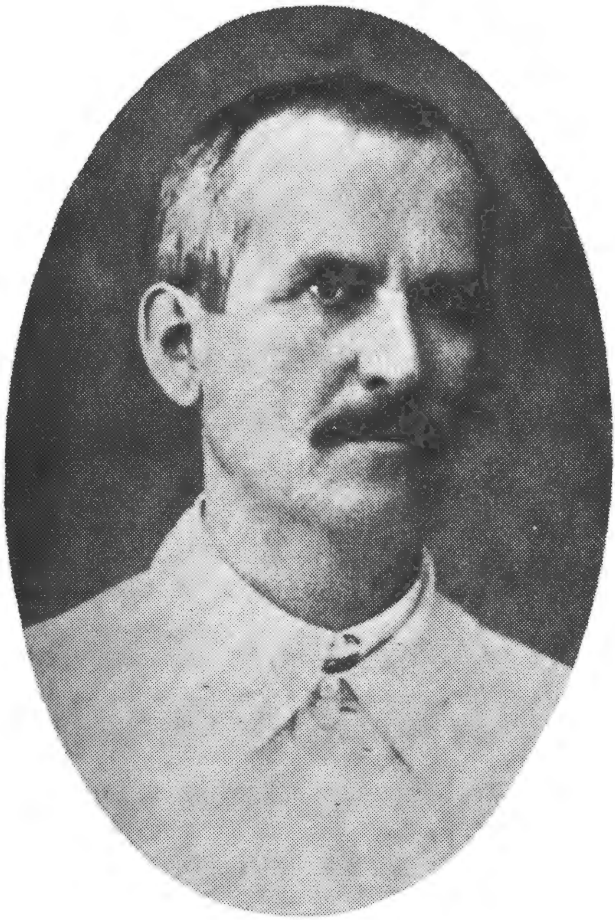
*[122] „Мельхіти" походять від тієї частини християн Малої Азії, предки яких не визнали 28-го канона четвертого (Халкедонського) Вселенського Собору (цей канон був спрямований проти претенсій Риму на „примат" в усій Церкві Христовій), і вони далі уважали Патріярха Римського за первоієраха всіх хистиян. Обряд у мельхітів східній і їм дозволено мати одружених священиків.

*[123] Claudius був римським цезарем (імператором) від 10 р. перед Н. Хр. до 52 р. по Н. Хр.

*[124] Олександер — патріярх Олександрійський (?312-†328).

*[125] Це знчить, що він був у числі отців першого Вселенського Собору (325 р.).

[126] J. P. Migne. Op. cit. I. Patrologia Greaca. C. XII. 982. B.C.: Annales Eutychii Alexandrini Patriarchae".



ПРОФ. ВОЛОДИМИР МУСІЄВИЧ ЧЕХІВСЬКИЙ — головний ідеолог Української Автокефальної Православної Церкви формації 1920 р.

У зв'язку із свідченням цього мельхітського патріярха, що в Олександрійській Церкві ніхто інший, а тільки патр. Олександер припинив продовжування традиційної практики поставляння єпископа руками пресвітерів та надав єпископам виключне право звершувати хиротонію, і що цей патріярх „був одним із числа трьох сот вісімнадцяти" (тобто, що він був у числі тих єпископів, які брали участь у першому Вселенському Соборі — 325 р.) треба мати на увазі те, що на цьому соборі була обговорювана справа поставляння єпископів, і що отці цього собору встановили канон (4-ий канон першого Вселенського Собору), який вимагає, щоб єпископа поставляли єпископи.

Але чи патр. Олександер увів в Олександрійській Церкві цю реформу в чині поставлення єпископа тоді, коли він готовився взяти участь у першому Вселенському Соборі, чи може він зробив це після свого приїзду із цього собору, — це таке питання, на яке немає відповіді в документах, які до цієї справи відносяться. У діяннях Вселенських Соборів також не сказано, чи на першому Вселенському Соборі був дискутований той факт, що в Олександрійській Церкві до часів патр. Олександра єпископа поставляли пресвітери, а не єпископи, чи

може ця справа взагалі не була там порушувана. Також немає згадки в діяннях Вселенських Соборів про ту причину, яка спонукала перший Вселенський Собор установити такий канон, який тільки єпископам дозволив поставляти єпископа, незважаючи на те, що такий канон (а був ним перший Апостольський Канон) уже існував перед першим Вселенським Собором. З уваги на те, що кожен єпископ, їдучи на перший Всел. Собор знав, що перший Апостольський Канон тільки єпископам дозволяв поставляти єпископа, не можна не ставити питання, чому цей собор уважав необхідним ще раз повторити (своїм 4-им каноном) вимогу, щоб єпископа не поставляв ніхто інший, а тільки єпископи. Відповідь на це питання може бути тільки така, що до часу скликання першого Всел. Собору деякі Церкви не вводили в практику першого Апостольського Канона, і далі продовжували практику поставляння єпископа руками пресвітерів, і що так воно було в Олександрійській Церкві ще і в перших роках, якщо не в перших декадах, IV століття. Тільки такий стан цієї справи, а не що інше, міг бути причиною такого переконання єпископату Вселенської Церкви, що першому Апостольському Канонові була необхідна санкція Вселенського Собору, і що таку санкцію було встановлено 4-им каноном першого Вселенського Собору.

Очевидно, що до предметів обговорювання на першому Всел. Соборі мусів належати і перший Апостольський Канон, бо ж цей собор зробив зміну в цьому каноні. У першому Апостольському Каноні було сказано, щоб єпископа поставляли два, чи три єпископи, а перший Всел. Собор установив правило (4-ий канон) щоб єпископа поставляли не менше як три єпископи.

(До речі, це був перший випадок, що Вселенський Собор зробив зміну в Апостольських Канонах).

Одначе в практиці Вселенської Церкви далі був гонорований перший Апостольський Канон, тобто вона продовжувала практику поставлення єпископа руками двох, чи трьох єпископів.

Ті дослідники, які твердять, що у Вселенській Церкві вдавнину поставляли єпископа пресвітери, а не єпископи, очевидно вважають, що перший Апостольський Канон був установлений пізніше — за часів „апостольських мужів" (тобто тоді, коли практика поставляння єпископа пресвітерами мала за собою довгу традицію); і на ґрунті цієї традиції, — кажуть вони, — не легко було прищеплювати те пізніше нововведення, яким був перший Апостольський Канон, і що саме так воно було зокрема на ґрунті цієї традиції і в Олександрійській Церкві.

Справа відповіді на питання, чому отці першого Вселенського Собору (325 р.) вважали, що їм треба встановити такий канон, в якому було б сказано, що єпископ є тільки той, кого в цей сан поставили єпископи, незважаючи на те, що такий канон існував ще перед першим Вселенським Собором (а був ним перший Апостольський Канон), здається, не може вважатися за проблему. Ідеться бо про те,

КАТЕДРАЛЬНИЙ СОБОР СВ. МИКОЛАЯ В КИЄВІ

У цьому соборі була вперше в історії України відправлена Служба Божа українською мовою — 9 травня 1919 р. Відправили це Богослуження протоереї Василь Липківський, Нестор Шараївський і Петро Тарнавський та диякон Олександер Дурдуківський. Сталося це всупереч забороні еп. Назарія Блінова, що тоді репрезентував в Україні патріярха Тихона.

що в ранній добі історії Церкви Христової між церковними авторитетами не було однозгідности думок на точці відповіді на питання, чи ті правила, які були відомі п. н. „Апостольські Канони", були встановлені апостолами Христовими, тобто, чи вони походили з таких джерел, які Вселенська Церква мусіла гонорувати. Про брак однозгідности думок серед давніх церковних авторитетів про цю справу свідчив абат манастиря в Римі Діонисій Короткий (Dionysius Exiguus (коло 555 року). Він видав (по-латинському) канони сімох Вселенських Соборів (які він доповнив канонами деяких місцевих соборів Римського Патріярхату), але перед цими всіма канонами соборів він умістив 50 Апостольських Канонів, про які він сказав, що вони перекладені ним з грецької мови (на латинську). У „Передмові" („Praefatio") до цього збірника абат Діонисій Короткий ось так висловився про походження Апостольських Канонів: „Canones, qui dicuntur apostolorum". („Канони, про які кажуть, що вони походять від апостолів"). А щоб ця справа була ще яснішою, то він додав таке пояснення: „Quibus plurimi consensum non praebuere facilem"; тобто, „Щодо яких (цих канонів) не легко було дійти до однозгідности думок".*125a

*125a Текст цього збірника канонів, що його переклав з грецької на латинську мову Dionysius Exiquus, і Вступ („Praefatio") до нього див. J. D. Mansi, Sacrorum Cônciliorum nova et amplissima colectio. (Venecia, 1759).

Хоч абат Діонисій Короткий писав це на переломі V-VI століть, але, як видно, ще навіть тоді живою була пам'ять про те, що спочатку між церковними авторитетами були дискусії на тему, чи ці канони, „про які казали, що вони апостольські", походили від апостолів, чи ні, і чи були якісь підстави для того, щоб їх (ці канони) треба було вважати за такі норми, які Вселенська Церква мусіла гонорувати. При цьому треба мати на увазі, що ця праця абата Діонисія Короткого була написана на замовлення латинського єпископа Сальмонського Стефана, і що папа Адріян I з такою повагою ставився до цієї праці, що згаданого збірника він 774 р. подарував володареві германських народів Карлові Великому.*[1256]

І коли вдавнину частина офіційних церковних авторитетів твердила, що ті правила, які називалися „Апостольськими Канонами" встановили апостоли, а частина твердила, що автори цих норм не були апостоли, і тому не вважала за можливе приймати їх за такі імперативи, що мусіли зобов'язувати християн, то, розуміється, одні могли гонорувати той найстарший імператив, що відомий як „перший Апостольський Канон" (який каже, що тільки єпископам була дана Благодать Св. Духа для поставлення єпископа), а інші могли не гонорувати цього правила, бо вони вважали, що в них не було даних для того, щоб доказати апостольське походження цього канона. Очевидно, що свобода вибору між гонорованням і негонорованням того правила, яке, згідно з традицією, вважалося за „перший Апостольський Канон", була припинена першим Вселенським Собором, який постановив (своїм 4-им каноном), щоб єпископа поставляли тільки єпископи.

На підставі тих історичних документів, в яких сказано, що в Олександрійській Церкві ще навіть у першій половині IV ст. зберігся звичай поставляння єпископа руками пресвітерів, і на підставі своїх інтерпретацій деяких цитат із книг Нового Завіту та ще деяких інших даних, дехто каже, що за апостольських часів у Церкві Христовій було тільки два ступені священства: дияконство й пресвітерство, і що в книгах Нового Завіту термін „єпископ" є синонімом терміна „пресвітер", тобто, що священика там названо і „пресвітером", і „єпископом"; отож, мовляв, не апостоли, а їхні колишні помічники — „апостольські мужі" — згодом установили третій ступень священства (архиєрейство), і духовних цього нового ступеня вони називали „єпископами", незважаючи на те, що термін „єпископ" у Св. Письмі означав священика (пресвітера). Дехто також думає, що одною з залишків тієї апостольської традиції, яка характеризується наявністю тільки двох ступенів священства — дияконства й пре-

*[1256] О. Лотоцький, Конспект лекцій по церковному праву в Українському Університеті в Празі. Випуск перший. (Вступні уваги. Загальні джерела церковного права). Стор. 744. Ця книжка видана циклостилевим способом. Дати на ній немає. Але відомо, що О. Лотоцький був доцентом, а потім професором церковного права в Укр. Університеті в 1922-1929 рр., а це значить, що він уже 1922 р. мусів написати для студентів цей конспект, бо українських підручників церковного права взагалі не було.

АРХИЄП. ІОАН ТЕОДОРОВИЧ.
(Світлина походить з тих часів (з 1921-1924 рр.),
коли він був в Україні в складі єпископату
УАПЦеркви формації 1920 р.)

світерства (яке, мовляв, часом також означувалося як „єпископство") був той ступень священства, що був репрезентований хорепископами*[126] — це зн. „сільськими єпископами", яким ще було дозволено звершувати рукоположення, але вже тільки в обмеженому обсязі. Їм не було дозволено поставляти єпископів, а пресвітерів їм було можна поставляти тільки за дозволом „городових" (міських) єпископів. Тільки на поставляння четців, іподияконів і „заклиначів" їм не треба було дозволу від міських єпископів. (Про ці прерогативи хорепископів див. 10-ий канон помісного Антіохійського Собору — 341 р.). Процес обмежування обсягу хорепископських прав рукополагання продовжувався, і сьомий Всел. Собор (787 р.) постановив (своїм 14-им каноном), щоб хорепископи вже навіть і четців не поставляли без дозволу свого міського єпископа.

Ось так у загальному представляється аргументація тих дослідників, які твердять, що в ранній добі історії Церкви Христової взагалі, а не тільки в історії Олександрійського Патріярхату, єпископів поставляли пресвітери, а не єпископи, і така аргументація була в основі змісту зокрема того наукового трактату, що був написаний в обороні того способу, яким УАПЦ на Київську Соборі 1921 р. встановила для себе єпископат. А згаданим науковим трактатом, як було тут сказано вище, був твір В. Волинського (а ним, мабуть, таки був прот. П. Табінський) „Походження єпископату в зв'язку з питанням про

*126 У книгах Нового Завіту немає згадки про хорепископів. Про них дещо сказано тільки в канонах Вселенської Православної Церкви.

МИТРОПОЛИТ ФЕОФІЛ (БУЛДОВСЬКИЙ) — перший (і останній) первоієрарх Української Автокефальної Православної „Соборно-Єпископської" Церкви, основаної (в Лубнях 1925 р.) групою тих єпископів-українців, з яких одні (а між ними й еп. Ф. Булдовський) походили з епископату Московського Патріярхату, а інші — з епископату т.зв. „обновленської" Російської Православної Церкви.

благодатність ієрархії Української Автокефальної Православної Церкви".

Треба було заздалегідь передбачувати, що канонічні єпископи не визнають єпископату, що його встановив для УАПЦ Київський Собор цієї Церкви 1921 р. По-перше, коли говорити про це „в справі формальній", то треба взяти до уваги, що канонічний єпископат був традиційно зобов'язаний під присягою дотримуватися Апостольських Канонів, а також тих канонів, що їх установили собори Вселенської Церкви, а в цьому, розуміється, вони зокрема церковною присягою ґарантували свою вірність тим канонам, які тільки єпископам дозволяють поставляти єпископа.

І митр. В. Липківський, як видно, сам не надіявся, що канонічні єпископи, чи вже хоч би тільки єпископи-українці, цю свою присягу зломлять.

По-друге, коли йдеться специфічно про перший Апостольський Канон, то це правило (як і всі Апостольські Канони взагалі) було прийняте соборами Вселенської Церкви, як такий нормативний імператив, що був установлений самими апостолами.

Св. Епіфаній, один з Отців Церкви й єпископ Саламський (на Кипрі) в 367-403 рр., що за того часу був найбільшим оборонцем православія, у своєму творі „Єресі"[127] інформував, що першими „єпископами" (в традиційно-канонічному значенні цього слова) були самі апостоли.

„Першими були Петро й Павло — ці два апостоли й єпископи", — каже св. Епіфаній у цьому творі. І коли апостоли поставляли собі наслідників, то це значить, що вони рукополагали їх у сан єпископів, а не пресвітерів.

Звичайно, що в Отців Церкви, які дефініювали поняття про „єпископа" в традиційно-канонічному значенні цього слова, не було сумніву, що св. Климент не міг уживати терміна „єпископ" в жодному іншому сенсі, а тільки вживав його для означення третього (архиєрейського) ступеня священства.

Тут ідеться про Климентове „Перше Послання до Коринтян" (до Церкви в Коринті), у якому він ось так інформує про встановлення апостолами ієрархії для Церкви Христової:

"Отож Христос від Бога, а Апостоли від Христа. Це значить, що Він і вони були з волі Божої послані в належному порядку. І так, коли вони отримали від нього вказівки, остаточно встановилися почерез Воскресення Господа нашого Ісуса Христа і виявилися в слові Божому, вони з повним переконанням у Дусі Святому вийшли й проповідували, що скоро настане Царство Боже. І так, проповідуючи по селах і містах, вони в кожній місцевості випробовували Духом Святим перші овочі свого труду, і з-поміж тих, що увірували, призначали наглядаючими*[127] й дияконами. І це не було нововведенням, бо ж воно й удавнину було написано про єпископів і дияконів, про що сказано в деяких місцях Писання: „Я встановлю для них єпископів за праведністю, а дияконів за вірою".

"Нашим апостолам не менше було відомо почерез Господа нашого Ісуса Христа, що настануть роздори в змаганні за гідність уряду наглядаючого. І саме тому, заздалегідь і повністю довідавшись про це, вони назначили вищезгаданих наглядаючими й дияконами, і рукоположили їх, щоб з їх смертю священство перейшло в руки інших випробуваних мужів".[128]

---

[127] J. P. Migne. Op. cit. I. Patrologia Graeca. XII. 1952: „Haereses".

*[127] „Наглядаючий" (у старій українській книжній мові: „надзиратель") по-грецькому означає „episkopos".

[128] Текст „Першого Послання св. Климента до Коринтян" див. J. B. Lightfoot (Op. cit.). W. Wrede, Untersuchungen zum ersten Klemensbriefe. Göttingen, 1891. Та частина тексту, що відноситься до справи ієрархії також див. B. J. Kidd. Op. cit. Стор. 29-30.

Св. Климент, про якого ап. Павло згадує (у своєму Посланні до Филип'ян 4:3), як про свого помічника, і який згодом був єпископом Риму (коло 96) безумовно знав кого апостоли означували термінами „пресвітер"*[128] та „єпископ" („наглядаючий"). Однак у своїх писаннях він цього не вияснив, — мабуть тому, що за його часів усі християни знали церковне значення цих слів.

Св. Ігнатій Богоносець,*[129] що був єпископом Антіохії до 112, чи 117 р., був тим першим (з досі відомих нам) „апостольських мужів", в писаннях якого церковне значення слів „єпископ" і „пресвітер" не може підлягати жодній дискусії.

Коли його вели до Риму на муки (на розшарпання дикими звірями в цирку),[129] він під час цієї подорожі написав низку послань[130] до різних християнських громад і в деяких з них (у посланнях до християн Смирни й Тралесу) він між іншим висловив своє затривоження загрозою хаосу в організаційній системі Церкви Христової та розколів у ній. Щоб запобігти цій загрозі, він взивав християн, щоб вони не сходили з того шляху, яким вели їх їхні духовні наставники. У зв'язку з цим він клясифікував духовних служителів за принципом трьох ступенів священства. І так він писав:

> "Уникайте поділів, як початку зла. Усі слідуйте за єпископом так, як Ісус Христос слідував за Отцем, та слідуйте за пресвітерами так, як за Апостолами; а дияконів респектуйте так, як заповіді Божі.
>
> Нехай же без єпископа ніхто не чинить нічого такого, що відноситься до Церкви. За важну Євхаристію треба вважати тільки таку, яку звершує єпископ, або таку, яку виконує той, кого єпископ уповноважив до цього. Де лиш появиться єпископ, там люди нехай поводяться так, немов би з'явився Ісус Христос, там бо є Вселенська Церква. Нікому з тих, що відсепаровані від єпископа не вільно звершувати ні хрещення, ні вінчання. Але й щоб він там не затвердив — воно є Богу миле і робить здоровим та важним те, що ви чините".[131]

Тому, що досі не знайдено таких творів свв. Отців, які були б написані або перед часами св. Ігнатія Богоносця, або за його часів, в яких був би засвідчений факт поділу духовних служителів за принципом трьох ступенів священства, то ті дослідники, які кажуть, що слово „єпископ" у Св. Письмі означає те саме, що й слово „пресві-

---

*128 З грецького „presbyteros" — „старший віком" (англ. „elder").

*129 Це переклад з грецького „Theophoros".

129 Описав це Євсевій Кесарейський у своїй „Історії Церкви". — Св. Ігнатій був замучений за часів римського імператора Траяна (від 52, чи 53 до 117 р. по Н. Хр.).

130 Тексти їх див. J. B. Lighfoot (Op. cit.).

131 З послання св. Ігнатія до християн Смирни. Текст, що тут був поданий, див. Henry Betteson, Documents of the Christian Church, London-New York-Toronto, 1946. Стор. 89-90.

тер", схильні твердити, що сан Єпископа в традиційно-канонічному сенсі цього слова був установлений під впливом св. Ігнатія.[132]

Своє розуміння церковного значення грецьких термінів „presbyteros" й „episkopos" православна екзеґетика базує на поясненнях тих давніх Отців Церкви, які навчали, що хоч ці терміни відносяться до двох різних ступенів священства, то все ж таки назва „пресвітер" („священик") уживається також і для означення архиєрея, а не тільки єрея".[133]

Певна річ, що давні Отці Церкви не могли не зробити собі такого висновку ось хоч би з того факту, що й ап. Петро називає себе „пресвітером" („священиком"). У своєму Першому Соборному Посланні він писав:

> "Отож, благаю пресвітерів між вами, сам будучи пресвітером і свідком страждань Христових та співучасником слави, що повинна з'явитися, пасіть стадо Боже, що в вас, наглядайте не з мусу, а добровільно..." (I Петра 5:1-2).

У візантійсько-римських законах була легалістична дефініція давнього поняття про „єпископа". І так,, напр., у них є таке вияснення церковного значення терміна „єпископ", що його подав був імператор Леон I (457-4744).:

> "Єпископ — це той, хто має нагляд і піклується душами всіх тих, що приходять до церкви в його провінції, і має екзекутивний авторитет пресвітера, диякона, читця та псалміста. А особливість істоти єпископа повинна полягати в тому, щоб він сходив до простих людей і з презирством ставився до гордовитости".[134]

* * *

Коли взяти до уваги свідчення другої ВПЦРади, що якби Київський Собор 1921 р. не встановив був єпископату для УАПЦ, то ця Церква в таких обставинах, в яких вона тоді опинилася, була б „умерла",[135] і що тодішні єпископи в Україні відмовилися поставити для неї єпископів, бо вони належали до Російської Церкви, а в воєнних обставинах того часу УАПЦ не мала можливости звернутися за духовною допомогою до єпископату інших Православних Церков, то

---

[132] Такий погляд м. ін. висловив і В. Волинський (Табінський?) у своєму полемічному трактаті „Походження єпископату". Ту частину згаданого послання св. Ігнатія Богоносця, в якору він ділить духовних з принципом не двох, а трьох ступенів священства, аналізують усі ті дослідники, що зацікавлені початками історії єпископату. Див., напр., S. Dunin-Borkowski, Die Anfänge der Episkopats. (Freiburg, 1901).

[133] Див. The Rudder. Op. cit. „Canon XII — Interpretation". (Стор. 303 і 304). (У цьому джерелі згадується, як один з прикладів, св. Іван Золотоустий, який писав на тему цієї другої (поширеної) функції слова „пресвітер").

[134] Стаття VIII другої книги кодекса римських законів „Corpus Juris Civilis" (534 р.).

[135] Друга ВПЦРада інформувала про це первоієрархів усіх Православних Церков своєю „Історичною запискою, яку вона вислала їм 1925 р. (Текст її див. орган УАПЦ — журнал „Церква й Життя". Чч. 2-3, 1927 р.).

в світлі цього факту стане ясно, що провідники першого собору УАПЦ не могли знайти іншого виходу з цього імпасу, а тільки поставити для неї єпископат старим „олександрійським" чином, або зрезигнувати з планів усамостійнення Української Церкви, й надалі залишатись в церковній юрисдикції Москви.

Неминучість акції на знищення християнства з боку большевицької влади була очевидною, і провідники УАПЦ вважали, що коли Православна Церква в Україні буде пов'язана з українською національністю, то їй буде легше оборонитися перед режимовим наступом на християнство на українських землях, а своя рідна Церква могла в значній мірі допомогти нашому народові в обороні його загроженої національности й політичних самостійницьких ідеалів.

Усе це треба мати на увазі у зв'язку з фактом невідкличного рішення Київського Собору завершити процес оформлювання УАПЦ установленням ієрархії для неї.

Митр. В. Липківський у своєму творі „Відродження Української Церкви" досить реалістично з'ясував ту ситуацію, яка не дала УАПЦеркві можливости встановити собі єпископат канонічним способом (щоб єпископів для неї поставили єпископи, а не пресвітери — з участю дияконів і мирян).

Коли ж ідеться про ту реформу, яка полягала в тому факті, що Київський Собор установив такий канон, яким він дозволив УАПЦеркві мати жонатий єпископат, то вона є такою справою, про яку митр. В. Липківський згадує дуже мало і то немов би лиш знехотя. А в тому апологетичному творі, що був найпопулярнішим трактатом, написаним в обороні УАПЦ, тобто в розвідці В. Волинського (псевдонім) п.н. „Походження єпископату", подані тільки аргументи, якими автор обороняє своє твердження, що хоч установлений Київським Собором 1921 р. єпископат не був канонічний, але він був благодатний. Однак автор взагалі не згадав, що цей собор дозволив УАПЦеркві мати одружених єпископів.

За автора всіх канонів УАПЦ й за промотора, завдяки якому собор схвалив ці канони, противники цієї Церкви вважали В. Чехівського. А це значить, що вони зокрема вважали його не тільки за автора й промотора того канона, на основі якого собор УАПЦ встановив собі єпископат старим „олександрійським" чином, але й також того канона, який дозволяв вірним УАПЦ мати жонатих єпископів.

До тих противників УАПЦ, які вищезгадану ролю приписують В. Чехівському, належали й російські церковні „обновленці", які, до речі, також увели в себе жонатий єпископат. Вони твердили, що джерелом, з якого походило рішення першого собору УАПЦ ввести (мовляв, за ініціятивою В. Чехівського) жонатий єпископат, був той церковно-реформаторський рух, який започаткувався в Росії (1917 р.), під час „Березневої Революції", і що був відомий п.н. „живоцерковного" руху, а пізніше його називали „обновленським рухом", який м.ін. спочатку був за скасуванням єпископату, щоб таким чином Цер-

ква в Росії могла стати „пресвітерською". „Живоцерковники" („обновленці") постановили повалити й патріярший лад у Російській Церкві, який вони вважали за церковний відповідник монархістичного ладу в державі.

Коли після повалення царату Росію очолив Тимчасовий Уряд (що від 3.VII. 1917 р. до свого кінця був під проводом О. Керенського), собор (єпископів, представників священиків і мирян) Російської Православної Церкви зробив постанову, щоб патріярший престіл у Москві (що постійно вакував від 1700 р.) був обсаджений, і 5/18 листопада (1917 р.) він поставив патріярха*[130] — в особі бувшого митрополита Московської Єпархії Тихона (Бєллавіна).

На факт обсадження патріяршого престола особою патріярха церковно-ліберальний рух зареагував так, що він незабаром після того (ще таки 1917 р.) оформився в організацію (в Петербурзі) п.н. „Всероссійскій союзъ демократическаго православнаго духовенства и мирянъ" (ВСДПДМ) під проводом прот. Владиміра Ввєденського, найближчими помічниками якого були протоєреї Євген Бєлков, Владимір Красніцький і протопресвітер Г. Шавельський.

Коли комуністи-большевики під проводом Владиміра Леніна (Ульянова) 7 листопада (н.ст.) 1917 р. шляхом революції повалили республікансько-ліберальний Тимчасовий Уряд (О. Керенського) і розстріляли здетронізованого царя Миколу II Романова та його сім'ю, вони побачили, що ґрунт під їхньою владою дальше був хиткий, бо могутня Російська Православна Церква (яку вони вважали за монархістичну, націоналістичну й антисемітську) існувала далі, а до того ж ще її престіл був знову обсаджений особою патріярха.

Для своєї акції на знищення Московського Патріярхату большевицька влада постановила завербувати й радикальні сфери із „Всероссійского союза демокр. правосл. духовенства и мирянъ" і тут пі-

*130 Загальна думка серед істориків, що цей собор „відновив Патріярхат" у Росії є вислідом непорозуміння. Якщо б це було „поновне" надання Російській Церкві статуса Патріярхату, то цей акт мусів би бути звершений патріярхами інших Православних Церков — під проводом Патріярха Вселенського, що мали б були звершити акт поставлення патріярха для Російської Церкви. А що так воно не було, то це тому, що з того часу, як Східні Патріярхи надали Російській Церкві статус Патріярхату 1589 р., коли патріярх Вселенський Єремія II поставив патріярхом Іова, ця Церква не перестала зберігати свій статус Патріярхату. Коли цар Петро I 1700 р. (тобто по смерти патр. Адріяна) постановив заборонити дальше обсаджування патріяршого престола в Москві, то він хотів зробити це канонічним способом; і тому він 30 вересня 1721 р. звернувся до Патріярха Вселенського своєю грамотою, в якій цей імператор просив його дати дозвіл на те, щоб замість патріяха Російську Церкву очолював „со властію патріаршескою Духовный Синодъ". Той факт, що Патріярх Вселенський (Константинопільський) Єремія, Єрусалимський (Христофор) й Антіохійський (Афанасій) своїми грамотами, а також одною спільною грамотою (датованими 23 вересня 1723 р.) погодилися дати дозвіл на встановлення такого Синоду, власть якого мала бути така сама, що й власть патріярха, означав, що Російська Церква після 1700 р. de jure мала статус Патріярхату. (Тексти вищезгаданих грамот царя Петра I і грамоти східніх патріярхів були опубліковані в Москві 1848 р. в формі книжки п.н. „Грамота Імператора Петра Перваго къ Патріарху Константинопольскому Іереміи 1723 г.".

шов їм на зустріч прот. В. Введенський (про якого говорили, що він походив з „вихрестів").[136]

Прот. В. Введенський після арештування патріярха Тихона совєтською владою (1922 р.) ще того самого року скликав т. зв. „Установчі збори" (їхні наради відбулися в Москві в кінці травня 1922 р.), які осудили арештованого патріярха Тихона й „позбавили" його духовного сану та проголосили перетворення Московського Патріярхату в т. зв. „Живу Церкву" для очолення якої було створено „Вище Церковне Управління", в якому також було два єпископи — Антонін та Леонід, які фактично були прот. В. Введенським використані як „фасад" для цього російського церковного новотвору. До речі, старенький єп. Антонін (Грановський †1925 р.) ще за часів царату був явним лібералом, і саме тому він ще 1905 р. відмовився був поминати царя за Богослуженням.

Завдяки цим двом єпископам, що належали до основоположників російської „Живої Церкви", вона вже з самих своїх початків мала свій канонічний єпископат, який згодом почав збільшуватися. Ті владики з-поміж єпископату патріяршої Російської Церкви, які не могли витерпіти большевицької пресії й терору, почувалися змушеними вступати до протегованої большевиками „Живої Церкви".

Цілі „Живої Церкви", що були сформульовані на її Установчих Зборах (у Москві в серпні 1922 р.) були такі:

"А) Пересмотръ дѣйствующихъ законовъ о церковномъ управленіи, съ цѣлью выясненія, какіе изъ нихъ анулированы самой жизнью, а даже вредны для церкви.

"Б) Пересмотръ церковной догматики, съ цѣлью выдѣленія тѣхъ особенностей, которыя были внесены въ нее бывшимъ въ Россіи строемъ.

"В) Перестмотръ церковной литургики, съ цѣлью выясненія и устраненія тѣхъ наслоеній, которыя внесены въ православное богослуженіе пережитымъ періодомъ союза церкви и государства, и обезпеченіе свободы пастырскаго творчества въ области богослуженія, безъ нарушенія совершительныхъ обрядовъ таинствъ.

"Г) Пересмотръ положенія о приходѣ въ связи со современными условіями церковной жизни.

"Д) Пересмотръ церковной этики и разработка ученія о христіанской общественной жизни, примѣнительно къ соціальнымъ задачамъ, видвигаемымъ переживаемымъ временемъ.

"Е) Вообще — пересмотръ и измѣненіе всѣхъ сторонъ церковной жизни, какіе повелительно требуются современной жизнью".[137]

---

[136] Див., напр., Свящ. Кириллъ Зайцевъ, Православная Церковъ въ Советской Россіи. ч. I. Шанхай, 1947.

[137] Текст цих постанов основоположного собору „Живої Церкви" (серпень 1922 р.) тут поданий з монографії О. Лотоцького „Автокефалія". Op. cit. Т. II. Стр. 482.

Третій собор Російської „Живої Церкви" (під головуванням архиєпископа Антоніна Грановського) відбувався в Москві в днях від 29 квітня до 9 травня 1923 р. Одною з замітних подій на цьому соборі був той факт, що в Живу Церкву тоді включилися дві менші російські православні церкви — угрупування реформаційного характеру, а саме СОДАЦ („Союзъ Древнеапостольскихъ Церквей") і рух „Церковного Возрожденія".

На місце дотогочасного (тимчасового) „Вищого Церковного Управління" (ВЦУ) Російської „Живої Церкви" цей собор сформував „Вищу Раду Російської Православної Церкви" („Высшій Совѣтъ Русской Православной Церкви" — „ВСРПЦ"), що з того часу вже був незмінним верховним органом екзекутиви цієї Церкви. На становище її первоієрарха собор вибрав архиєп. Антоніна Грановського († 1925 р.), якому він надав сан Митрополита, хоч згаданою Церквою фактично й далі правив Владимір Ввєденський, якого єпископат на цьому соборі висвятив на єпископа з одночасним повищенням його в сан архиєпископа.[138]

Інформація про встановлення цим собором жонатого єпископату в Російській „Живій Церкві" в пресі того часу була така:

"В справі ш л ю б і в для єпископів, — докладав архиєп. Петро (Вороніжський), який, мотивуючи справу канонічними та історично-побутовими аргументами, прийшов до висновку, що „єпископ о б о в'я з к о в о повинен бути жонатим". Собор ухвалив постанову, згідно з якою він: „визнає рішуче необхідним запровадити в життя білий шлюбний єпископат, в противенство до чорного — чернечого нарівні з особами нешлюбними..."

"Зважитись на те, щоб у д р у г е дозволити єпископам женитися Собор не одважився, за те дав такий дозвіл священикам, при чому згодився навіть на те, щоб вони брали собі за жінок в д о в и ц ь і р о з в е д е н и х".*[130a]

Упротивень до цієї постанови першого собору Російської „Живої Церкви", яка заборонила одруженим єпископам женитися вдруге (коли хто з них овдовів, чи розвівся з дружиною), перший Собор (Київський, 1921 р.) УАПЦеркви, який установив жонатий єпископат, дозволив єпископам УАПЦеркви женитися вдруге. Про це свідчать ось такі канони, що їх для єпископату й священиків УАПЦеркви встановив цей собор:

"16. Походження і шлюбний стан не може бути перешкодою до набуття всіх ступенів духовного сану, до єпіскопського включно..."

---

[138] Інформації про перший собор Російської „Живої Церкви" подаються тут за редакційною статтею п. з. „Собор Московської Живої Церкви", що була поміщена в журн. „Релігійно-Науковий Вістник", ч. 11-12, червень-липень 1923 р. Редактор о. П. Білон. (Щипйорно, Польща. — Табір українських інтернованих еміґрантів). Редакція цього журналу свої інформації про перший собор Російської „Живої Церкви" подала на основі інформацій таких совєтських щоденників: „Извѣстія" (ч. 98, 1923 р.) і „Правда", 4 травня 1923 р.).

*[130a] Ibid.

"18. В справі одружіння і розриву шлюбів священослужителі української Церкви підлягають загальним законам"*130б (тобто тим законам, що й миряни).

Про ті зміни, які перший собор Російської „Живої Церкви" зробив у дотогочасному характері православних манастирів, преса того часу (див. „Извѣстія" № 98/1923 р.) подала таку інформацію:

„2. Справа реформи чернечого життя". В цій справі ухвалено з манастирів поробити „трудові артілі".*130в

Натомість та реформа чернечого життя, яку ввів перший собор (1921) УАПЦеркви була сформулована так:

"Замість старого грецького чернечого уставу, що вже втратив своє життьове значіня, в новій українській церкві бажано, щоб новий устав було пристосовано до загального життя в напрямку освітньо-релігійного й трудового удосконалення на користь і піднесення загально-церковного життя".*130г

У зв'язку з тим фактом, що перший собор Російської „Живої Церкви", діючи зідно з пропозицією прот. В. Введєнського, нав'язав цій Церкві підслужбову ролю в її відношенні до совєтського режиму, тодішні пресові інформації подали таку декларацію згаданого собору:

"В совітській владі Собор убачає світського вождя за братство, рівність і спокій народів. Собор кличе кожного чесного громадянина Росії єдиним фронтом, під проводом совітського уряду вийти на боротьбу з світовим злом соціяльної неправди... Священний Собор Російської Православної Церкви 1923 р. осуджує контр-революційну боротьбу і її методи — методи людської ненависти".*130г

Тому що діячі „Живої Церкви" (під проводом прот. В. Введєнського) вже перейшли були крайні межі свого вислужництва совєтській владі, а також перебрали міру в своєму „оживлюванні" Церкви, народні маси поставилися до неї з недовір'ям. Тому то й органи ГПУ*131 незабаром наказали її провідникам, щоб вони з тактичних мотивів покищо не заходили задалеко в своїй акції реформування Церкви.

---

*130б Діяння Всеукраїнського Православного Собору в м. Києві 14/30 жовтня н.с. 1921 р. І. Канони Української Автокефальної Православної Церкви. ІІ. Ухвали Собору по окремих питаннях життя Української Церкви. Видання друге. Киев — 1927. (Див. розділ „2. Священослужителі Української Автокефальної Православної Церкви"). Стор. 18-19.

*103в „Артіль" („artel"), російське „артель", зорганізована група людей, завдання якої полягає в спільній праці.

*130г Діяння Всеукр. Прав. Церк. Соору... Op. cit. Стор. 14.

*130г Стаття „Про Собор Московської Живої Церкви". Журн. „Релігійно-Науковий Вістник". Op. cit. Стор. 20.

*131 „Государственное Политическое Управление" (в офіційному перекладі на українську мову: „Державне Політичне Управління" („ДПУ") — це була перша нова (введена 6.II.1922 р.) назва Чека (Чрезвичайная Коммиссия), яку В. Ленін створив своїм наказом 20.XII.1917 р.

З уваги на те, що прикметник „жива" в назві „Жива Церква" став серед народу одіозним словом, що символізувало собою большевицьку режимову акцію за фасадом цієї Церкви, її провідники ще 1923 р. „Живу Церкву" перейменували на „Синодальну Російську Православну Церкву". Той факт, що її очолював Синод у Москві, формально відрізняв її від тієї Російської Православної Церкви, яку очолював патріярх Тихон. Тому що провідники „Синодальної Р. П. Церкви" підкреслювали „обновленческий" напрямок, ця Церква стала популярно відомою як „обновленческа".

В Україні ця Церква появилася була ще в 1922 році.*[132] Представники (а в цьому 12 їхніх єпископів) „обновленців" в Україні на своїх „передсоборних" нарадах постановили просити обновленський Всеросійський Церковний Собор, щоб він надав автокефалію їхній Церкві в Україні.*[139] Очевидно, ця автокефалія (чи принаймні лиш видимість „автокефалії") їм була потрібна тільки нате, щоб їм було трохи легше конкурувати з УАПЦ.

Це питання обновленців в Україні розглядав обновленський Всеросійський Церковний Собор (у Москві) 1923 р. Одначе обновленцям в Україні автокефалії він тоді ще не дав. Отож ті обновленці в Україні, які мали якісь застереження відносно будь-яких рішень (церковно-законодатного, чи церковно-судового, чи адміністративного характеру) т.зв. „Всеукраїнського Священного Синоду" (що був установлений у жовтні 1923 р. для безпосереднього очолювання обновленців в Україні*[133] мали право апелювати до обновленського „Всеросійського Священного Синоду" в Москві. І хоч пресовим органом „Всеукраїнського Свящ. Синоду" був україномовний журнал „Український Православний Благовісник" (у Харкові), але офіційною мовою в цій Церкві в Україні була російська мова.

Тому що перший собор УАПЦ увів у цій Церкві низку реформ, і деякі з них були такі самі, що в обновленській Російській Церкві (напр., уведення жонатого єпископату, заступлення церковно-слов'янської мови в Богослуженні своєю рідною мовою і т.ін.), обновленська Російська Церква почала обвинувачувати діячів УАПЦеркви під таким замітом, що вони, мовляв, пройшовши школу в російському обновленстві, згодом відсепарувалися від спільного („всеросійського" руху), щоб своє обновленство віддати на послуги українському націоналізмові (який за того часу був большевиками утотожнюваний з „петлюрівщиною").

Хоч обидві Російські Церкви, обновленська („синодальна") і патріярша („тихонівська") однаково називали УАПЦ „липківщиною", але наступ обновленської Церкви на провід УАПЦ був зосереджений не

---

*[132] Не в „половині 1923 р.", як сказано у „Нарисі Української Православної Церкви" І. Власовського (Op. cit. Т. IV. Ч. І. Стор. 276.

[139] Архиепископ Иосиф, Происхождение и сущность самосвятства липковцев. (Харків, 1925). Стор. 34.

*[133] „Всеукр. Свящ. Синод" у жовтні 1923 р. на становище митрополита обновленців в Україні (тобто для т.зв. „Української Синодальної Церкви") вибрав єп. Пімена Пегова.

на митр. В. Липківському, а на особі В. Чехівського. Тон цим наступам на цього українського церковного діяча задавав головний обновленський богослов і полеміст — обновленський архиєпископ Ізюмський Іосиф (Кречетович).

І так, у зв'язку з своєю критикою одного з російських патріярших ієрархів — митрополита Антонія Храповицького (російського монархіста й ворога українства) за його діяльність на становищі Митрополита т. зв. „Української Автономної Церкви" (в юрисдикції патріярха Тихона) в 1918-1919 рр.*[134] архиєп. Іосиф писав ось що:

"Щоб повністю зрозуміти й оцінити цю діяльність Антонія, треба вернутися назад до 1917 року, коли по усій Росії широко прокотилася хвиля церковно-обновленського руху і коли до нього пристали всі українізатори, які надіялися задовольнити тут свої церковно-українські аспірації".[140]

„Признати" — пише він далі, — „що липківщина являє собою твір групи політикуючих, а часто й байдужих до віри осіб, які, в ім'я створення на Україні означеного політичного ладу, покористувалися як національними прагненнями Українців, так і церковно-обновленськими стремліннями в їхньому середовищі".[141]

Згідно з тодішнім загальним переконанням противників УАПЦ, що дійсним творцем та ідеологом цієї Церкви був В. Чехівський, архиєп. Іосиф спрямовує атаку не на особу митр. В. Липківського, чи будь-котрого іншого чільного діяча УАПЦ, а тільки на особу В. Чехівського.

Згадуючи про те, що друга ВПЦРада на своїх зборах 5 травня 1920 р. (дехто називав це „травневим собором" цієї Ради) унезалежнила Українську Церкву від Московської Патріярхії і означила її як „Українську Автокефальну Православну Церкву", архиєп. Іосиф при цій нагоді також зосереджує свою увагу тільки на особі В. Чехівського, і каже:

"У той час у Раді бере якнайживішу й гарячу участь давній натхненник українського церковно-обновленського руху, бувший предсідник ради міністрів Директорії,*[135] — а перед тим — пред-

*134 У зв'язку з тим, що митр. Антоній ще й у 1919 р. був в Україні, і титулував себе „Митрополитом Української Автономної Церкви", треба підкреслити той факт, що уряд УНР 1 січня 1919 р. видав закон, яким заборонив православному єпископатові й клірові підлягати юрисдикції патріярха Тихона, бо цей уряд (Директорія) проголосив Православну Церкву в Україні „Українською Автокефальною Церквою", а виключне право юрисдикції над нею віддав українському Свящ. Синодові.

140 Op. cit. Стор. 11.

141 Op. cit. Стор. 35-36.

*135 „Директорія" — назва того революційного уряду УНР, що був сформований українськими революціонерами-республіканцями 14.XI.1918 р., тобто того дня коли монархістичний уряд гетьмана Павла Скоропадського проголосив „федеративну" злуку України з майбутньою небольшевицькою Росією і таким чином він прискорив повстання українських республіканців (під проводом Симона Петлюри) проти влади цього гетьмана.

сідник соціял-демократів меншевиків,*[136] — В. М. Чехівський, син священика, кандидат богословія Київської Духовної Академії. На травневому „соборі" його одноголосно просили бути єпископом, але він від цього ухилився, і на списку кандидатів на єпископа його немає. Він волів залишитися в рядах віруючих, „вірних", і взяв на себе звання благовісника*[137] і тому виступив з партії соціял-демократів. Як благовісник, він ідейно обоснував те твердження, що в Церкві джерелом благодаті, її хоронителем і роздателем є громада, спільнота віруючих. Утверджуючи цей погляд й переконливо захищаючи його задля тих, що опинилися перед невирішальною дилемою необхідности мати свій єпископат і неможливістю отримати його від канонічних єпископів, В. М. Чехівський пропагує думку про можливість висвяти єпископів громадою, самим собором, спільнотою віруючих".[142]

У зв'язку з фактом установлення Київським Собором (1921 р.) низки спеціяльних канонів для УАПЦ, архиєп. Іосиф знову зосереджує свою увагу тільки на особі В. Чехівського, і пише:

"Ідейний натхненник цих „канонів", творець їх, б. предсідник ради міністрів Директорії — В. М. Чехівський написав на оправдання самосвятського відродження єпископату окрему брошуру,*[138] де він пильно старається опрокинути той історичний факт, що Церква Вселенська ніколи не знала й не признавала іншого рукоположення, крім єпископського".[143]

Мета постійного повторювання архиєп. Іосифом того факту, що В. Чехівський був прем'єром Директорії УНР була очевидною; він таким чином хотів сказати, що творцем УАПЦ, її головним ідеологом і фактичним духовим провідником був „петлюрівець". А „петлюрівець" у совєтській офіційній інтерпретації означав „українського націоналіста", тобто противника комунізму й непримиренного ворога політичного, соціяльного й економічного ладу Совєтського Союзу та його режиму.

Тому що „обновленська" Церква була політично фаворизована совєтською владою, архиєп. Іосиф, звичайно, вважав за свій обов'язок денунціювати В. Чехівського перед режимовими чинниками. Характеризуючи В. Чехівського як „петлюрівця" і як „байдужу до віри" особу, архиєп. Іосиф Кречетович, очевидно, всіма способами намагався представити цього українського діяча в якнайгіршому світлі не

---

*[136] Російська Соціял-Демократична Робітнича Партія (РСДРП) на своєму другому з'їзді (в Лондоні, 1903 р.) поділилася на дві фракції. Більша фракція під проводом В. Леніна назвала себе „большевиками", а меншу фракцію вона назвала „меншевиками".

*[137] „Благовісник" — це евангельський термін, яким апостоли називали своїх помічників-проповідників. (Згадка про цей термін є, напр., у Діяннях Апост. 21:8).

[142] Op. cit. Стор. 19-20.

*[138] Згадувана архиєп. Іосифом брошура В. Чехівського (її назви він не подав), що була видана 1921 р. досі ще не була відмічена тими авторами, що писали на тему УАПЦ.

[143] Op. cit. Стор. 22.

тільки в очах комуністів, але й також в очах віруючих людей. Одначе й сама большевицька влада не могла заперечувати, що В. Чехівський був віруючим християнином. Це видно з того факту, що на процесі Спілки Визволення України (СВУ) в Харкові (1930 р.) совєтська прокуратура (головним обвинувачувачем там був Панас Любченко) обурено й цинічно заявила, що підсудний В. Чехівський, мовляв, попав у такий світоглядовий парадокс, що „хотів поєднати Христа з Марксом".[144] Совєтська прокуратура, звичайно, хотіла проочити той факт, що, як це стверджує Іосиф (обновленський національно-церковний антаґоніст В. Чехівського), цей український діяч в висліді своєї духової еволюції відійшов від руху соціял-демократів, і з мотивів свого релігійного переконання став благовісником УАПЦ.

Проголошуючи В. Чехівського „натхненником" і „творцем" тих канонів, що їх схвалив Собор УАПЦ 1921 р., архиєп. Іосиф обосновує це своє твердження тільки в відношенні до того канона, на основі якого цей собор установив для УАПЦ ієрархію шляхом поставлення єпископів руками пресвітерів, дияконів і мирян. Архиєп. Іосиф у зв'язку з цим інформує, що зараз після цього собору появилася брошура того, щоб в цій Церкві був одружений єпископат. Одначе формальної мотивації цього немає ані в „Діяннях" Собору УАПЦ 1921 р., ані в жодних інших публікаціях цієї Церкви.

Твердження архиєп. Іосифа, що В. Чехівський був „натхненником" і „творцем" усіх канонів, що їх Собор УАПЦ 1921 р. встановив для цієї Церкви (а це значить — також і того канона, яким цей собор увів одружений єпископат) залишається необоснований у тому сенсі, що в публікаціях УАПЦ не сказано, що ніхто інший, а тільки В. Чехівський спонукав цей собор поставити для вірних УАПЦ одружених єпископів.

Той факт, що такий канон був ухвалений собором УАПЦ сам собою означав, що хтось з учасників цього Собору зголосив проєкт, щоб такий канон створити для УАПЦ; і він, розуміється, твердив, що справа відродження Української Церкви вимагала, щоб для неї конче встановити жонатий єпископат. При цьому ж він мусів якимись богословськими аргументами доказати соборові, що введення жонатого єпископату в ієрархію УАПЦ хоч і буде суперечити Вселенським Канонам (бо 3-ій канон першого Вселенського Собору — 325 р. і 12-ий канон шостого Всел. Собору — 680 і 689 рр. забороняють жонатих кандидатів висвячувати на єпископів), але факт очолення УАПЦ жонатими ієрархами все таки не буде суперечити тому устроєві Церкви Христової, що його встановили були самі апостоли.

Одначе такої публікації, в якій були б подані національні й богословські мотиви встановлення жонатого єпископату для УАПЦ, і під якою був би підписаний В. Чехівський, не було. А втім взагалі не був опублікований жоден трактат на тему необхідности поставлення одружених єпископів для УАПЦ. У чому полягало богословське обосну-

[144] Див. ч. 1 збірника „Спілка Визволення України" (Мюнхен, 1953). Стор. 9.

вання цього нововведення на соборі УАПЦ 1921 р. — догадатися не трудно. Воно, очевидно, базувалося на такій інтерпретації Св. Письма (Послання ап. Павла до Тита 1:5-9), з якого прихильники одруженого єпископату роблять такий висновок, що апостоли дозволяли одруженого кандидата висвячувати на єпископа, але тільки під умовою щоб це був „муж одної жінки"; і також на підставі такої інтерпретації 3-го Апостольського Канона, в якому сказано, що єпископові не вільно проганяти своєї жінки.

Абстрагуючи від питання богословських аргументів (які є справою контроверсійности в інтерпретаціях тексту Тит. 1:5-9 й інтенції 3-го Ап. Канона), треба мати на увазі таке переконання творця, чи творців, цього канона УАПЦ, що національна справа конче вимагала того, щоб в цій Церкві був одружений єпископат. Одначе формальної мотивації цього немає ані в „Діяннях" Собору УАПЦ 1921 р., ані в жодних інших публікаціях цієї Церкви.

Поруч факту віроісповідно-богословського аспекту справи встановлення жонатого єпископату треба звернути увагу на те, що тут не може не виринати питання, чи це нововведення провідників УАПЦ не викликало собою якоїсь реакції з боку українських народніх мас. Тому що народні маси не розумілися на істоті богословських аспектів установлення єпископату, питання народньої рецепції того специфічного канона УАПЦ (яким ця Церква ввела жонатий єпископат) треба розглядати на народньо-психологічних і народньо-соціологічних критеріях.

Ідеться про те, що загал українських народніх мас від самих початків християнства в Україні аж по 1921 р. не думав про можливість існування такого явища як одружений єпископат, і він навіть не міг уявити собі такої можливости. Призвичаєний (на протязі довгого часу — понад дев'ять століть, 988-1921) уважати неодруженість за один з істотних атрибутів тієї ідеї, що становила собою значення слова „єпископ", загал українського народу не міг не ввести цього свого поняття про істоту єпископату у сферу своїх релігійних почувань.

І саме тому не може не виринати питання, чи процес рецепції цього нововведення (встановлення жонатого єпископату для УАПЦ) міг серед українських віруючих народніх мас (чи принаймні серед їх більшости) відбутися на протязі такого короткого часу, яким був час існування УАПЦ.

Митр. В. Липківський дає позитивну відповідь на це питання. Він пише про це в своїй праці „Відродження Української Церкви", що серед писань на теми УАПЦ є тією одинокою публікацією, в якій порушена (хоч дуже коротенько) справа відношення загалу українського народу (чи, фактично, якоїсь частини його) до того факту, що митрополит і деякі з його єпископів були жонаті.

Згадуючи про те, що хоч більшість українського народу стала по стороні тієї Російської Церкви, яку очолював патріярх Тихон, і яка далі вживала церковно-слов'янську мову в Богослуженні (тому

священиків і єпископів цієї Церкви в Україні популярно називали „слав'янами"), митр. В. Липківський пише, що частина українського народу, яка стала по стороні УАПЦ хоч і являла собою меншість, але зате під оглядом якости її рівень був вищий за рівень цієї більшости.

Митр. В. Липківський пише про це так:

"Укр. автокефальна церква в цій боротьбі народа навіть з самим собою стала могутньою визвольною силою, і навіть загальна історія мусить зазначити, що укр. церква перша найвиразніше вшанувала укр. мову перед усім народом, зробивши її священною, церковною мовою. І в цій боротьбі в укр. народі велика перевага, коли не в кількості, то в якості за „українцями", а не за „славянами". Це ясно виявилося на перших роках життя укр. церкви. І вже ці перші роки показали, що укр. народ не тільки щиро прийняв утворену І-им Всеукр. Собором народну єрархію, а й надзвичайно її вшанував і нею дуже відживив і підніс своє церковне життя. І те, що митрополит і єпископи були одружені, не тільки не принижало її в сумлінні народа, а навіть ще більше наблизило їх до нього.*[139]

Нова єрархія дала нове життя укр. церкві і без неї церква не мала б життя, отже уже з цього погляду вона мусить бути визнана каноничною, бо як кажуть вчені канонисти, каноничне в церкві є все те, що відповідає її життю, а неканоничне все те, що її життю не сприяє".[145]

Кажучи, що більшість українських народніх мас стала по стороні патріяршої („тихонівської") Російської Церкви тому, що серед українського народу переважали прихильники церковно-слов'янської („слов'янської") мови в Богослуженні, і що це був наслідок браку в них національної свідомости, митр. В. Липківський, як видно, не мав сумніву, що якби ввесь загал українського народу був освідомлений під національним оглядом, то УАПЦерква була б прийнята всіма православними українцями, незважаючи на те, що вона ввела собі жонатий єпископат.

Коли йшлося про питання, як до УАПЦ поставляться всі ті інші Церкви в яких є єпископи, митр. В. Липківський був настроєний песимістично. Бо хоч у нього не було сумніву, що той погляд, згідно з яким собор УАПЦ установив єпископат для цієї Церкви — це, як він каже, — є „цілком православний погляд",[146] усе ж таки він був свідомий того, що жодна з тих Церков, які були очолені єпископами, не визнає УАПЦеркви, бо вона встановила собі ієрархію таким спо-

---

*139 Підкреслення наше.

145 Op. cit. Стор. 57. — Тим провідним богословом, який ще за часів царату у Росії почав там популяризувати таке розуміння суті „канонічности" й „неканонічности", про яке тут згадав митр. В. Липківський, очевидно не був ніхто інший, а тільки професор В. В. Болотов. Про перший його виступ з таким своїм поглядом на цю тему див. В. В. Болотовъ, Епархіи въ древней Церкви. (Журн. „Церковныя Вѣдомости". № 3/1906 г. Стор. 100).

146 Митр. Липківський. Op. cit. Стор. 44.

собом, що суперечив Вселенським Канонам. І так ось у зв'язку із своїми інформаціями про перший собор УАПЦ він писав:

"Можна наперед сказати, що спосіб утворення ієрархії на Соборі 1921 р. не буде визнаний ні православними Східними патріярхами чи Синодами, ні Західним папою, ні іншими ієрархичними церквами. Вони так пройняти ієрархичним ладом, так затьмарені наукою про апостольське наступництво єпископів, в єдино благодатну силу їх рук, що всяке визволення від цієї науки вважатимуть за найбільшу єресь. Але правда Божа в Церкві сильніша неправди людської, вона мусить перемогти".[147]

(Це передбачування митр. В. Липківського, про яке, мабуть, не легко було йому писати, звичайно, справдилося).

У цій своїй трагічній візії відношення всіх тих інших Церков, що очолені єпископатом, до УАПЦ митр. В. Липківський усе таки знаходить промінь потіхи для своїх християнських і українських почувань та ідеалів, бо він був свідомий того, що сам факт такого установлення ієрархії для УАПЦ, що був незгідний із Вселенськими Канонами, раз назавжди забезпечить її перед посяганням на юрисдикцію над нею не тільки з боку Російської Православної Церкви, але й також з боку єпископату Церкви будь-якого іншого віроісповідання. І так, він потішає себе ось такою думкою:

"Українська ж Церква актом свого „самосвятства" на Соборі 1921 року утворила собі найміцніший захист поки що від злиття Української Церкви з „тихонівщиною", „обновленщиною" і всякими іншими витворами сучасности. Поки вона і є Українська Церква, що стоїть на грунті, утвореному Собором 1921 року, (вона) не може ні з ким злитись, мусить іти власною дорогою, може найбільш трудною, але й найбільш гідною. От же утворення ієрархії та інші діяння Першого Всеукраїнського Церковного Собору 1921 року і для української і для всесвітньої Церкви мусять мати не епизодичне лише, а, так би мовити, епохальне, посутне в життю Церкви значіння..." [148]

Перший наступ на УАПЦ почався з боку тих сфер в Україні, що належали до Російської Церкви в юрисдикції патріярха Тихона.

Про причини й характер акції цього поборювання УАПЦ митр. В. Липківський залишив по собі таке свідчення:

"Уже не українська мова в церкві, навіть не автокефалія стали предметом нападів на Українську Церкву з боку „каноничного" єпископату, — це вже відійшло назад, — а всю свою ворожість вони повернули на утворення Собором Українського єпископату, без участі єпископського рукоположення. Цим, казали єпископи, Собор ніби розірвав ту „золоту нитку" апостольського наступництва, яка ніби тягнеться через усі віки від апостолів через єпископів в церкві, як єдина провідниця благодаті в Церкву, і коли її розірвати, то припиниться благодать, Церква стане безблаго-

147 Op. cit. Стор. 48.
148 Ibid.

датною. На цій підставі тихонівські єпископи зразу оголосили, що УАПЦ безблагодатна, що її митрополит та єпископи, що висвячені не через єпископське рукоположення, не є єпископами, а прості миряни, що їх рукоположення не дійсні, що таїнства й треби, що їх виконують ці єпископи й поставлені ними священики, це нікчемні, блюзнирські вчинки і не мають в собі благодаті, одно слово, що УАПЦ ще більше єретична Церква, ніж протестантська і всяка інша, бо вона обдурює християн зовнішністю православія, а благодаті його ніби вже не має. Але цікаво, що, визнавши за Українською Церквою таку єретичність, єпископи так і не наважились оголосити їй анафему.*139а

Року 1922-го відбувся в Києві Собор „тихонівської" Церкви на Україні, запевне, під головенством єпископів, і от цей Собор ухвалив ввійти в порозуміння з ВПЦР, для чого обрав від себе 5 представників і прохав ВПЦР обрати від себе 5 представників і утворити спільну комісію для порозуміння. Не відомо, чому ця комісія не відбулась, але вона показує, що Собор тихонівців не оголосив українцям анафеми, а єпископська „золота нитка", це не що інше, як ржавий ланцюг, на якому єпископи тримають в свому пануванні всю Церкву та її духівництво. Цей ланцюг Всеукраїнський Собор справді розірвав...

Але, розірвавши єпископський ланцюг, Собор найбільше вдарив ним по духівництву. Коли до Собору священники могли ще поводити себе щодо УАПЦ не виразно, бо єпископат був один, можна було переходити туди й сюди, то Всеукраїнський Собор уже між „каноничним" і своїм єпископатом викопав непроходиме провалля, треба було вже одверто стати або туди, або сюди. І треба визнати, що майже все „благодатне" українське духівництво залишилось по той бік провалля, з тихонівськими єпископами. Нова благодать українська їм здавалась і дуже вже сміливою, революційною і головне не досить безпечною для життя: до старої благодаті ще народ привик і при ній пан-отця прогодує, а до нової ще його треба привчати, та ще як він за це буде годувати... От же й старе тихонівське духівництво разом з тихонівським єпископатом поставилось до Української Церкви і Всеукраїнського Собора та його ієрархії цілком вороже, і з канонічних, а ще більше з матеріяльних міркувань чинило великі перешкоди поширенню Української Церкви. Деякі, як от бувший член ВПЦР Соколовський та інші, навіть прилюдно, підчас архієрейської відправи через якийсь обряд зрікались української єресі й приєднувались до тихонівського православія, а всі не зупинялись часто перед ганебними наклепами на українську Церкву та її діячів, обвинувачуючи їх перед народом і в унії, і в католицтві, і в протестанстві, а перед владою в політиканстві, „петлюрівщині", українському „шовинізмі", і вже обов'язково всі (запевне, з єпископського таємного наказу) після української відправи прилюдно перед народом пересвячували церкву, кропили її святою водою. Але безперечно з найбільшою ворожістю поставилось до Української Церкви та її єпископату чернецтво — ченці й чер-

*139а У зв'язку з цією заміткою митр. Липківського треба звернути увагу на той факт, що патріярх Тихон не проголосив анафеми не тільки УАПЦеркві, але й також російській „обновленській" Церкві. Початок 1920-их років в СССР був початком нищівного наступу большевицької влади на російську патріяршу Церкву, і, очевидно тут була причина того факту, що ця Церква, з огляду на совєтську владу, не посміла анафемувати (виклинати) жодні з тих Церков, що були залеґалізовані большевицькою владою.

ниці, як через свою темну несвідомість, нетерпимість, та і тому, що Всеукраїнський Собор і їх не помилував, а висловив побажання про їх перетворення в напрямку первісних чернечих релігійно-трудових громад. В своїх манастирях вони все одно не залишились, а мусіли, як ті миші, розлізтися поміж народ і скрізь з властивою собі в'їдливістю і фанатизмом всяк підбурювали народ проти Української Церкви, залякували пеклом тих, хто хоч зайде на українську відправу. Багато ченців стали по селах за священників, дяків, а черниць за церковниць, і найгірше скрізь настроювали народ проти „самосвятів".[149]

Коли почався зудар УАПЦ з патріяршими („тихонівськими") сферами в Україні, митр. В. Липківського, як видно, найбільше вразило таке твердження цих противників УАПЦ, які намагалися переконати українські народні маси, що ця Церква була ще більше єретична за протестантську Церкву; бо, — казали вони, — „протестанти" не твердять, що вони „православні", а УАПЦ, мовляв, православною не є, але для обдурювання православних народніх мас в Україні вона видає себе за „православну" Церкву.[150]

Митр. В. Липківський уважав, що істота „православія" полягала в тому характері Церкви, який надали їй самі апостоли Христові, а не в тих канонах, які згодом встановили для Церкви Христової єпископи на своїх Вселенських Соборах, що почалися дуже пізно, бо щойно в половині третьої декади четвертого століття (тобто 325 р.).

Зудар УАПЦ з російською патріяршою Церквою на точці питання в чому полягає істота „православія", і котрій з Церков поправді належиться називатися „православною Церквою", був тим першим випадком в історії християнства, що українські народні маси були поставлені в таке положення, яке змушувало їх подумати над тим, чи вони та їхні предки й прапредки були чи не були православними в дійсному (євангельському) значенні цього слова.

З документів того часу (а в тому також і з праці митрополита В. Липківського „Відродження Української Церкви") можна зробити такий висновок, що полеміка між діячами УАПЦ й патріяршими діячами в Україні мала характер „qui pro quo"*[140] на точці істоти православія та церковно-історичної офіційної функції грецького слова „orthodoxos" (яке прийшло, разом з християнством, в Україну в його старослов'янському перекладі: „православний").*[141]

---

[149] Op. cit. Стор. 49-51.

[150] Див. митр. В. Липківський. Op. cit. Стор. 49.

*[140] „Хто є за чим" — непорозуміння.

*[141] Коли йдеться про питання, коли Вселенська Церква це грецьке слово („orthodos" — „православний") офіційно ввела в свій догматично-канонічний лексикон, відповіді на це немає іншої крім ствердження того факту, що це слово в його догматично-канонічному значенні було вже вжите в 8-му каноні першого Вселенського Собору (325 р.), в якому Церква Христова означена як „Кафолична Церква" (тобто „Вселенська Церква"), а також як „Православна Церква".

УАПЦеркву представив українському народові Київський Собор 1921 р. у своїй відозві, в якій він між іншим повідомляв про те, що тодішні архиєреї в Україні відмовилися поставити єпископів для УАПЦ, і про рішення собору „відновити єпископат в Українській Церкві першохристиянським соборно-апостольським ладом", а також про „висвяту 10/23 жовтня Р.Б. 1921, покладенням рук священства і всього святого Всеукраїнського Православного Сообру, на Архиєпископа і Митрополита Київського і всієї України настоятеля собору протоєрея Василя Липківського",*[142] чим була завершена „відбудова нового життя вільної УАПЦеркви".

Собор цією відозвою взивав український народ до „єдности під керівництвом Собору" УАПЦ і при цьому заявив, що народ повинен засвідчити свій „послух і виконання постанов узаконненої Собором ВПЦРади..."[151]

Той факт, що, згідно з рішенням цього собору, влада над УАПЦерквою належала до ВПЦРади (яку, як її голова, тоді очолював Михайло Мороз — особа світська, який до того ж і не був теологом), і тільки „наказові" ВПЦРади мав під церковним оглядом повинуватися український народ, сам собою означав, що прерогативи первоієрарха УАПЦеркви мали обмежуватися виключно його духовною ролею верховного священнослужителя.

Про факт обмеження прерогатив митр. В. Липківського цією ролею цей ієрарх поінформував своїм першим посланням 13 жовтня 1921 р., що було його зверненням „до всіх дітей вільної всенародньо-соборноправної автокефальної Української Православної Церкви".

Українському народові він у цьому своєму посланні представився як „слуга Господа Ісуса Христа, Всеукраїнським Православним Церковним Собором обраний і благодаттю Святого Духа, через покладання рук українського священства і всього Собору, поставлений..."

Відповідь на питання, як сам митр. В. Липківський розумів своє головне завдання, дає ось таке його звернення до українського народу, що становило собою центральну частину змісту його першого послання:

"Святу православну Христову віру, якою Христос Спаситель народ наш через св. хрещення за св. князя Володимира просвітив і наших батьків і нас в ній досі охоронив, держіть непохитно, нею оживляйтесь, від неї не відходьте... Святу християнську надію, надію живу й радісну на відновлення життя нашого Воскресенням Христа з мертвих виховуйте й оживляйте в собі, нехай не в'яне ця надія в нас при всяких бідах і напастях земних. Батьки наші не втрачали надії на Христа в самих тяжких об-

*142 Ця частина відозви собору УАПЦ до українського народу була некоректно зредагована, бо згаданий собор у дійсності рукополагав не архиєпископа-митрополита В. Липківського, а висвячував він священика В. Липківського на єпископа, якого він найменував первоієрархом (з титулом „Митрополита") УАПЦеркви.

151 Текст цієї відозви першого собору УАПЦ (з 1921 р.) був опублікований щойно 1927 р. на сторінках журн. „Церква і Життя" ч. 1/1927 р. (Цей журнал — орган УАПЦ — виходив тільки в 1927-1928 рр. на протязі яких вийшло його тільки 8 чисел).

ставинах життя. Не втрачайте ж її тепер, коли світ волі над нами засяяв. А над усім цим піднесіть л ю б о в християнську, любов до єднання, до братерства, до взаємної у всьому допомоги, любов навіть до ворогів... Щиро ж благословляю вас і всю Українську Церкву нашу першим своїм архипастирським благословенством, н е н а ч а л ь н и ц ь к и м,*[143] а щирим, рідним, отецьким благословенством, що його через ваші молитви від Господа Бога нині одержав..."[152]

Це послання свідчить, що самій істоті митр. В. Липківського було чужим бажання мати будь-яку владу, і що він, як людина глибокої віри, на своєму становищі архипастиря УАПЦ вважав за своє головне завдання охоронити серед українського народу віру Христову перед загрозою з боку атеїстичного наступу большевицького тоталітарного режиму, антирелігійна акція якого вже почала позначуватися мучеництвом християн. І ця місія, якій присвятився митр. В. Липківський, нагадувала собою місію духовних пастирів давніх християн — у часах їхнього мучеництва в Римській Імперії під владою поганських володарів.

Церковний наступ на УАПЦ почався 1921 р. — зараз таки після першого собору цієї Церкви. Започаткував його архиєп. Михаїл (Єрмаков),*[144] що в 1921-1922 рр. був в Україні екзархом патріярха Тихона. Зміст його послання „до православного населення України" був такий:

"...Щоб ніхто не піддавався обманові, не йшов за тими, що чинять наругу над нашою вірою і руйнують церкву Божу, бо вони ведуть народ до загибелі. Ніколи мирянам не належалося право „поставляння". Ніколи воно не належалося й священикам. Історія не знає ні одного такого випадку, що б миряни й священики поставляли собі єпископів. І лютерани цього не кажуть. Апостол Павел пише: без будь-якого заперечення менший благословляється більшим. (Євр. 7:7). Ніхто не може дати того, чого сам не має. Це догмат християнської віри. Священномученик 3-го віку Кипріян каже: „Відділяються від церкви ті, що без законного посвячення поставляють себе вождями, — присвоюють собі ім'я єпископа, коли ніхто не дає їм єпископства. Це вороги вівтаря, підбурювачі проти церкви Христової, зрадники в відношенні до віри: поставившись з презирством до єпископів і священиків Божих, вони поважуються встановляти інший вівтар, фальшивими жертвоприклоненнями оскверюють істину жертви Христової... Бережіться обману і відкидайте лжеієрархію, щоб ви не стали сектантами".[153]

---

*[143] Підкреслення наше.

[152] Ibid.

*[144] В Україну він був присланий 1921 р., на місце усуненого із становища патріяршого екзарха, яким був єп. Назарій (Блінов). Екзарх Михаїл 1922 р. був арештований совєтською владою.

[153] Текст змісту цього послання екзарха Михаїла поданий тут з брошури архиєп. Іосифа (Кречетовича) „Происхождение и сущность самосвятства липковцев". (Op. cit. Стор. 27-28). Про місяць і день, якими це послання (з 1921 р.) було датоване, архиєп. Іосиф не згадав. Це послання екзарха Михаїла, як видно, було розповсюджене спеціяльним листком, бо архиєп. Іосиф не каже, що воно було опубліковане в пресі, чи в формі брошури.

Першим науково-богословським трактатом, що був спрямований проти того способу, яким собор УАПЦ 1921 р. установив єпископат для цієї Церкви була розвідка київського патріяршого священика Григоровича. Вона була написана в кінці 1921 р., а вийшла друком (у формі брошури) 1922 р.[154]

Рішення обновленців боротися з УАПЦ було зроблене на тих нарадах обновленських єпископів України, що відбулися в жовтні 1923 р., де справу УАПЦ реферував обновленський архиєп. Іосиф (Кречетович).[155]

Коли обновленська Російська Прав. Церква готувалася до скликання свого 3-го собору (1-ий її собор відбувся 1922 р., а 2-ий — 1923 р.), обновленські „Великі Передсоборні Наради Російської Православної Церкви", що відбулися в Москві в днях 10-18 червня 1924 р., проголосили таку постанову відносно обновленського „Всеукраїнського Православного Священного Синоду" і в справі плянів обновленців у відношенні до Московського Патріярхату (до „тихонівців") та УАПЦ:

> "Великі Передсоборні Наради Російської Православної Церкви, вислухавши доповідь Ізюмського єпископа Іосифа про управління Православної Церкви на Україні, в зв'язку з відщепленням у самосвятство понад 1500 парафій, благословляють діяльність вибраних собором єпископів*[145] України в жовтні 1923 року, як вищого законодатного, судового й адміністративного органу, Всеукраїнського Православного Священного Синоду, в справі скріплення православія серед українського населення й боротьби із самосвятством,*[146] тихонівщиною*[147] й сектантством".[156]

Не тільки в Україні та взагалі в державних межах СССР повели обновленці наступ на УАПЦ, денунціюючи її як таку Церкву, яку, мовляв, оснували українські „петлюрівці" (тобто українські націоналісти), але атакували вони її й на міжнародньому православному форумі. Про це свідчить той факт, що на обновленських „Всеукраїнських Передсоборних Нарадах" (що відбулися в днях 11-15 листопада 1924 р.

---

[154] Про факт появи цієї брошури згадує архиєп. Іосиф (op. cit., стор. 29), але про назву її він не пише і не подає її змісту. До речі, трохи подібний характер має згадка архиєп. Іосифа про те, що В. Чехівський 1921 р. опублікував свою брошуру в обороні „благодатности єпископату УАПЦ". Про назву й зміст цієї брошури, про яку єп. Іосиф згадує (op. cit., стор. 20), він не інформує; він тільки коротко каже, що В. Чехівський намагався в ній доказати, що за давніх часів у Церкві єпископів поставляла „громада" вірних. Але коли УАПЦ почала видавати свій орган (1927 р.) — „Церква і Життя", то редакція цього журналу воліла передрукувати трактат (що перший раз був анонімно опублікований 1926 р. в Володимирі Волинському) п.з. „Походження єпископату", В. Волинського (о. П. Табінського?), в якому він твердить, що єпископів колись поставляли пресвітери (а це значить, — не „громада"). Див. В. Волинський. Op. cit. журн. „Церква і Життя", ч. 1/1927 р. Це значить, що редакція цього журнала дала перевагу не трактатові В. Чехівського (з 1921 р.), а трактатові В. Волинського (з 1926 р.).

[155] Архиєп. Іосиф. Op. cit. Стор. 36-37.

*[145] Єпископів обновленських в Україні.

*[146] „Боротьби із самосвятством" — значить боротьби з УАПЦ.

*[147] „Тихонівська" — Московський Патріярхат, тобто Російська Прав. Церква, яку тоді очолював патр. Тихон (Беллавін).

[156] Архиєп. Йосиф. Op. cit. Стор. 38.

в зв'язку з заплянованням на 4/17 травня 1925 р. другого собору обновленців в Україні)*[148] було постановлено припоручити обновленському „Всеукраїнському Священному Синодові" таке завдання:

"... щоб він почерез Всеросійський Священний Синод та архимандрита Василія Дімопуло звернувся до Вселенського Патріярха з проханням, щоб він не відмовився повідомити Українську Православну Церкву*[149] про те, що він думає про самосвятську ієрархію, і з цією метою представити записку „про історичне походження й суть самосвятства". Згідно з припорученням Всеукраїнського Православного Священного Синоду, щоб цю постанову виконати, така записка була написана".[157]

"Виконуючи волю Всеукраїнських Передсоборних Нарад,*[150] Всеукраїнський Православний Священний Синод, в очікуванні другого Всеукраїнського Помісного Церковного Собору, що мав відбутися 4/17 травня 1925 р., при цьому представив Його Всесвятішості, Архиєпископові Констянтинопільському й Нового Риму, Вселенському Патріярхові Константинові Шостому записку про історичне походження й істоту самосвятства липківців, з великою пошаною й по-синівському питає про авторитет вияснення Вселенського Судді православних християн усіх країн, як треба відноситися до нововстановленої ієрархії самосвятів-липківців. Голос Вселенської Патріярхії буде тією підставою, на якій будуть побудовані рішення Другого Всеукраїнського помісного Священного Собору у справі самосвятства липківців".[158]

Можливо, що ця „записка" (з листопада 1924 р.) обновленців до Патріярха Вселенського Констянтина VI в справі УАПЦ спонукала ВПЦРаду під проводом М. Мороза вияснити головам усіх Православних Церков ту причину, яка змусила собор УАПЦ 1921 р. встановити для неї ієрархію не шляхом поставлення єпископів руками архиєреїв, а звершити акт поставлення їх „чином першохристиянським" (тобто руками священиків, дияконів і мирян), бо єпископи, до яких УАПЦ зверталася з проханням, відмовилися встановити ієрархію для неї. ВПЦРада вияснила це своїм актом, написаним по-українському й по-французькому, п.н. „Історична Записка про минуле життя Української Церкви й відродження її автокефалії",[159] примірники якої ВПЦРада в листопаді 1925 р. розіслала первоієрархам усіх Православних Церков. УПЦРада у цій своїй „Історичній записці" дала первоієрархам усіх Православних Церков ось таке вияснення в зв'язку з фактом того способу, яким УАПЦ встановила собі єпископат:

"Собор вважає цей акт за надзвичайний, який зроблено чином першохристиянським, відмінним від загально поширеної пізніше

---

*148 Перший собор обновленців в Україні відбувся в жовтні 1923 р.

*149 Тут мова про обновленську „Українську Прав. Церкву".

157 Архиєп. Іосиф. Op. cit. Стор. 39.

*150 Доповіді на тему УАПЦ на цих нарадах прочитали обновленські архиепископи Іосиф Кречетович і Ллолій Юр'євський (див. архиєп. Іосиф, op. cit., стор. 39).

158 Op. cit. Стор. 43-44. (До речі, та „записка", яку обновленці 1924 р. вислали Патріярхові Констянтинопільському в справі УАПЦеркви, досі ніде не була оприлюднена друком).

159 Текст цього документа див. журн. „Церква і Життя", чч. 2-3, 1927 р.

форми єпископської хіротонії, для спасіння життя Української Церкви від смертельної небезпеки. Надалі всі хіротонії в Українській Церкві відбувались і відбуваються загальним способом, традиційним. Ніякого порушення канонів цей акт не виявляє, а тільки для звершення таїнства (хиротонії) взято первісну форму, стародавню, замість загально-вживаної, з вимог необхідности, як того потребувало церковне життя в його православному розумінні...

Але незалежно від смертельної небезпеки для Української Церкви, акт відродження в ній ієрархії шляхом всецерковним зі зміною звичайних традицій є великим кроком до перетворення стародержавного устрою Православної Церкви взагалі без порушення Христової віри в її православному розумінні. Сумний факт, що коли кілька єпископів,*[151] ворожих українському народові, силкувались всіма засобами спинити вільне життя народу і, спираючись на силу старої традиції та букву канонічности й маючи на увазі лише свою самовласну мету — панування над Українською Церквою, не себе вважали за єретиків, що від неї відділились, але всю Церкву*[152] вважають за єретичну... Цей сумний факт як не можна більше яскраво показує, що рамки старих традицій стали вже тісними і невідповідними сучасному стану церковного життя, яке настирливо вимагає їх змін. Українська Церква, що відродила повноту свого церковного життя всецерковним обранням і висвятою свого єпископа, тільки переступила через традиційну форму, цим засвідчила, що визнання незмінности стародержавних традицій в Церкві є головною причиною застою Православної Церкви та її відокремлення від життя... Старий єпископсько-самодержавний устрій Церкви, який давав єпископам особливі права над Церквою, як Римське папство, й прагнення до нього старих православних єпископів, не може надалі залишитись незмінним без великого пригнічення церковного життя, і тому той устрій мусить уступитись і дати місце повному братерству і рівноправності всіх членів Церкви; Українська Церква визнає, що єпископ в Церкві, згідно з словом Христа, є тільки службова в ній особа, а не начальник над нею".[160]

Той факт, що юрисдикційну самостійність Православної Церкви даного народу Вселенська Церква вважає за автокефалію тільки тоді, коли вона (та самостійність) була їй надана згідно з канонами (див., напр., 62-ий канон Картагенського Собору) в „Історичній Записці..." ВПЦРади не згадується. Не згадується в тому документі й той факт, що канони (3-й канон І Всел. Собору й 12-ий канон VI Всел. Собору) забороняють висвячувати на єпископа такого кандидата, що одружений. В „Історичній Записці" нічого не сказано про ці дві канонічні справи очевидно тому, що її автори в принципі вважали всі ті канони, які „є причиною застою Православної Церкви та її відокремлення від життя" — це старі традиції, а „рамки старих традицій стали вже тісними й невідповідними сучасному стану церковного життя".

---

*151 Тут мова про тодішніх єпископів в Україні, які належали до ієрархії Московського Патріярхату.

*152 УАПЦеркву.

160 „Історична Записка..." Журнал „Церква і Життя", чч. 2-3, 1927 р., стор. 144 й 146.

IV. МИТР. В. ЛИПКІВСЬКИЙ ПРО ВІДНОШЕННЯ СЕЛЯНСТВА ДО УАПЦ

Про те, що за часів існування УАПЦ українські народні маси були поділені на два табори: (один з них був за цією Церквою, а другий проти неї) інформує сам митр. В. Липківський. Але народ поділився не на точці богословських специфік УАПЦ (її вчення про походження єпископату і т.ін.), бо народні маси нічого не знали про ці справи, а поділилися вони на точці мови в Богослуженні, — каже митр. В. Липківський. Той факт, що більшість українських народніх мас заявилася за „слов'янською" (церковно - слов'янською) мовою в Богослуженні, і саме тому виступила проти УАПЦ (яка ввела в Богослуження українську мову), митр. В. Липківський пояснює національною „несвідомістю" серед нашого народу. Але хоч та частина українських народних мас, яка була за введенням української мови в Богослуження (і тому вона заявилася за УАПЦ) становила собою меншість,*[153] то митр. Липківського усе таки не огортав песимістичний настрій, бо, каже він, важливішим тут був факт „якости", а не „кількости" прихильників УАПЦ серед загалу українського народу.

Митр. В. Липківський пише про це так:

"Але й в народі не було згоди, він теж поділився, і серед великого піднесення і радості одних помітно було ворожі погляди, а то й вигуки других. Але не „благодать" головним чином ділила народ, велика маса (крім свідоміших) мало в ній мабуть і розуміла. Народ ділила головним чином мова, якою мовою мусить провадитись служба Божа українською чи слав'янською. Коли між духівництвом ішов поділ на „тихонівців", „каноничних", і „самосвятів", „безблагодатних" то народ поділився на „українців" і „слав'ян", „слав'янистів". Тому і єпископів і священиків народ називав або „українськими", або „слав'янськими". Народ український до того вже справді спустився, що сам свою мову вважав мужицькою, негідною молитви, думав, що лише молитва слав'янською мовою приємна Богові. Особливо жіноцтво; бабка часто вже з української парафії на десяте село йде, щоб відправити

*[153] Коли проф. І. Огієнко був поставлений у сан єпископа (1940 р.) — з катедрою в Холмі і представники очоленої ним єпархії (Холмсько-Підляської) поінформували його про те, що українські народні маси в його пастві хочуть надалі зберегти в Богослуженні церк.-слов. мову, то перший Єпархіяльний Собор, що відбувся під головуванням архиєп. Іларіона, в днях 19-21 жовтня 1941 р. уклав, ухвалив і проголосив ось такі постанови (див. Інж. А. Нестеренко. Op. cit.):

"1. Богослужбовою мовою Холмсько-Підляської Єпархії є мова староукраїнська, цебто мова т. зв. церковно-слов'янська з сучасною українською фонетичною живою вимовою її.

2. Де того захоче більшість парафії, благословляється там відправляти Богослужби живою українською мовою.

3. Усі додаткові Богослужби (поза Літургією, Вечірнею й Утренею), цебто: Молебні, Панахиди, Акафісти, Години, окремі довгі Молитви в усіх Богослужбах, Великий Канон Св. Андрія Критського, а також Євангелія, Апостол та всі читання з Псалтиря краще правити й читати живою українською мовою.

4. Російська вимова церковнослов'янських богослужбових текстів не допускається, як засіб винародовлення.

5. Мовою проповідництва є жива українська мова.

6. Урядовою церковною мовою є мова літературна українська."

панахиду по свому небіжчикові, або молебень слав'янською мовою; їй здається, що панахида, або молебень українською мовою не так дійде до Бога. Цікаво, що таке ставлення зустрічається й між священниками. Священник м. Липівця Семен Осинський (дуже поважна й побожна людина) приєднався був до УАПЦ. Він цілком погодився з способом висвяти митрополита, але ніяк не визнавав української відправи; приїжджав навіть до ВПЦР з проханням дозволити йому правити по слав'янському і коли ВПЦР не погодилась, він відійшов від УАПЦ. От же, коли слав'янські священники після української відправи кроплять церкву св. водою, то жіноцтво певне, що це вони очищають церкву від української мови, що це українська мова опоганила церкву. Найбільше ця ріжниця в мові утворила те, що майже в кожному селі людність поділилась на дві ворожі парафії — слав'янську й українську, і ця ворожість ще збільшується від того, що часто обидві парафії користуються одною церквою. У всякім разі дуже помітно, що в захопленні народа українською церквою відзначається національна риса, народ полюбив свою рідну Церкву, як свою національну відміну. Це значить, що народ й досі дивиться на Церкву очима своїх прадідів ще 17-го віку, що рідну Церкву вважали своєю головною національною прикметою. А коли додати, що до української парафії скрізь пристають в більшості молодь і бідніші, демократичніші селяне, а більш заможні (по сучасному куркулі, а по колишньому шляхта) залишаються „слав'янами", то порівняння між сучасною Українською Церквою і православною Церквою 17-го віку — хлопською в народнім уявленні, стає ще виразніше... Але без цього поділу в народі, без боротьби за визволення навіть церковне, як і національне, з самим собою, з своєю затурканістю, несвідомістю народ не може обійтись. Українська Автокефальна Церква в цій боротьбі народа навіть з самим собою стала могутньою визвольчою силою, і навіть загальна історія мусить зазначити, що Українська Церква перша й найвиразніше вшанувала українську мову перед усім народом, зробивши її священною, церковною мовою. І в цій боротьбі в українському народі велика перевага, коли не в кількості, то в якості за „українцями", а не „слав'янами..."[160а]

V. ПЕРЕСЛІДУВАННЯ УАПЦЕРКВИ ВЛАДОЮ СССР ТА ЇЇ ЛІКВІДАЦІЯ

Політичний аспект тих причин, через які володарі Римської Імперії аж до початків IV ст. переслідували християн*[154] полягав у тому, що римська влада вважала ісповідників віри Христової за таких людей, що були небезпечними для держави. Ці урядові політичні обвинувачення християн спонукали деяких ісповідників віри Христової

[160а] Митр. В. Липківський, Історія Укр. Православної Церкви. Розділ VII; Відродження Української Церкви. Із вступом і замітками протопресв. С. В. Савчука. Вінніпег, 1961. Стор. 54-55.

*[154] Переслідування християн відбувалося за часів таких римських імператорів: Нерон (64-68 рр.), Доміціян (81-96), Траян (98-117), Антонін (138-161), Марк Аврелій (161-180), Септимій Север (196-221), Максиміліян (235-238), Доцій (249-252), Валеріян 253-260), Авреліян (270-275), Діоклеціян (284-305).

в II ст. (якими були єпископ Аменський Кондрат, Юстин Філософ,*[155] Климент Олександрійський т. ін.) писати такі полемічні твори, в яких вони доказували, що християни не шкодять державі, бо вони совісно виконують усі ті громадянські обов'язки, яких влада вимагає від них.

Автори цих полемічних творів релігійно-політичного характеру стали відомими як „апологети" („оборонці") Церкви Христової.

Найвизначнішим між ними були Юстин Філософ (коло 100-165 рр.), Климент Олександрійський (коло 200 р.) й Оріген (коло 185-254 рр.).

Тяжке положення Церкви Христової в часах її переслідування й мучеництва та факт складної ситуації християн того часу в Римській Імперії можуть бути ілюстровані характером апологетичної діяльности Юстина Філософа й причиною його замучення (коло 163, чи 165 рр.). Якщо Юстин Філософ своїм твором*[156] „Апології Християн" може й переконав римську владу в тому, що християни не були шкідливі для держави, то це повинно б означати, що коли імператор Марк Аврелій звелів стяти йому голову (за те, що він відмовився принести жертву римським ідолам), то він поступив так не з політичних, а із світоглядових причин; якщо Марк Аврелій був переконаний, що християни не шкодять державі, то це значить, що Юстин Філософ був засуджений на смерть тільки за те, що Марк Аврелій ненавидів саму істоту віри Христової, бо вона не відповідала його власному філософському світоглядові.[161]

* * *

Ситуація християнства та його оборонців в СССР уже в самих початках існування цієї імперії*[157] стала подібною до положення Церкви Христової та її апостолів у Римській Імперії за часів її поганських володарів.

З уваги на атеїстичний світогляд совєтської влади, яка в своєму поборюванні релігії найбільший натиск поклала на переслідування християн, УАПЦ 1921 р. проголосила таку декларацію, яка стала основою її „апологетики" в первісно-християнському значенні цього

---

*[155] Він також відомий як „Юстин Первомученик".

*[156] Обидві частини цього твору становлять собою релігійно-полемічні оборони християн.

[161] Світогляд імператора Марка Аврелія (121-180), який, як мислитель, найбільше відомий завдяки своєму творові „Meditationes" — („Розмишляння"), базувався на тому напрямку одного з давніх грецьких філософських напрямків, що називався „стоїцизмом". Він перш за все характеризувався своїм ваганням між матеріялізмом та ідеалізмом. Стоїцизм м. ін. заперечував можливість існування такого феномена як „чистий дух".

*[157] Після збройної перемоги комуністів-большевиків на руїнах бувшої царської Російської Імперії, на цих територіях постала низка „советських республік", що спочатку de jure були самостійними, а фактично вони контролювалися Російською Совєтською Федеративною Соціялістичною Республікою. Коли менші „совєтські республіки" об'єдналися з РСФСР (з центром в Москві), а сталося це 30.XII.1922 р., то з цього постала імперія, яку назвали „Союзом Совєтських Соціялістичних Республік".

слова.*[158] І так, у зв'язку з тим, що совєтська влада своїм законом з 23 січня 1918 р. відділила Церкву від держави, і тому що режим офіційно п о б о р ю в а в релігію,*[158a] провід УАПЦеркви вважав, що він буде послідовним, коли ця Церква займе таке становище, щоб церковне життя не було змішуване з життям державним, і при цьому заявив, що УАПЦ не тільки не буде ворогом совєтської влади, і не буде шкодити їй, а навпаки буде ще й корисною для неї, бо вона виховуватиме своїх вірних у дусі євангельської етики, а це значить, що вони будуть чесними членами суспільства й добрими громадянами держави.

Цією релігійно-політичною декларацією УАПЦ була ось така заява Київського Собору 1921 р.:

"1. Змішування церковного життя з державним є переступом волі Христа і його заповідів, порушенням підвалин Христової Віри".

"4. Будуючи царство Боже на землі, поширюючи любов і братерство між людьми, підіймаючи вартість життя й праці, борючись добром зі злом визискування праці й життя, Христова Церква сприяє розвитку творчости добра й правди і в державі, і в громаді, і в житті окремої одиниці".[162]

Совєтська влада, яку тоді очолював Владимір Ілліч Лєнін (1870-1924), мабуть, не могла сумніватися, що в проводу УАПЦ були якнайкращі моральні інтенції, і що християнин у дійсному значенні цього слова, — тобто такий, що не тільки вірує в Бога, але й також жиє згідно з євангельськими етичними імперативами, — це добрий член суспільства. Але справа тут була в тому, що совєтська влада була атеїстичною, і поборювання релігії було невід'ємною частиною програми її діяльности. Отож хоч дана особа була ідеально чесною, то совєтська влада все ж таки не вважала її за „доброго громадянина" атеїстичної держави, бо ж така особа була віруючою.

Тому що совєтська влада відділила Церкву від держави, провід УАПЦ вважав, що він поступив консеквентно, коли заявив, що УАПЦ — це „аполітична" Церква. Про це м. ін. свідчить ось така заява митр. В. Липківського:

"Надзвичайно великі завдання поставила собі наша Українська Автокефальна Православна Церква в її відродженому стані для піднесення й визволення християнського життя взагалі... Але

*[158] Первісне поняття про апологетику (якою була оборона віри Христової перед політичним наступом на неї з боку поганської влади давнього Риму) згодом змінилося, і терміном „апологетика" християни почали називати ту галузь теології, яка займається обосновуванням віри (звичайно, в християнському сенсі цього слова).

*[158a] Факт поборювання релігії совєтським режимом не міг бути несподіванкою, бо ж до большевицької революції було ще 12 років як В. І. Ленін офіційно проголосив війну релігії — у своїй публікації „Социализм и религия", що була видана друком 1905 р.

[162] „Діяння Всеукраїнського Правосл. Церк. Собору в м. Київі 14/30 жовтня 1921 р. Op. cit. Повний текст цієї декларації див. розд. V: „Відносини між церквою і державою".

всі ці завдання загально-українські й церковно-українські об'єднують собою проголошене нашою УАПЦ величезне завдання — це аполітичність УАПЦеркви".[163]

УАПЦ задеклярувала себе „аполітичною" Церквою в такому сенсі, що вона постановила під жодним оглядом не вмішуватися в політику совєтської влади. Це значить, що вона постановила не тільки не шкодити політиці совєтської влади, але й також не помагати їй у сфері її політики.

Для совєтської влади таке поняття про „аполітичність" УАПЦ, звичайно, не було сприємливе. „Аполітичність" Церкви в розумінні совєтського режиму мала полягати в тому, щоб Церква була відділена від держави, і щоб вона не шкодила совєтській політиці, а допомагала їй. Намагання совєтської влади заангажувати Церкву для своєї політики мало парадоксальний характер, бо цей режим хотів, щоб Церкви допомагали йому повести церковні справи по такій лінії, яка була спрямована на знищення християнства.

Совєтська влада спочатку поборювала тільки Московську Патріярхію, а справі творення інших церковних спільнот вона не перешкоджала. Тому то й УАПЦ спочатку не зазнавала з боку большевиків жодного гострого обмеження під оглядом свого програмового діяння. Згодом, одначе, влада СССР почала робити заходи, щоб нав'язати УАПЦеркві „урядово-большевицький характер".[164]

Тому що „обновленська" („синодальна") Російська Православна Церква вже з самих початків свого існування (від 1922 р.) погодилася мати урядово-большевицький характер, совєтська влада вже від часу появи обновленців в Україні (1922 р.) дозволяла їм мати (в Харкові) православний орган. (Спочатку це був журнал „Голос православной Украіны", а від 1925 р. — журн. „Український Православний Благовісник").

Отже той факт, що режим СССР аж до 1927 р. не дозволяв УАПЦ мати свою пресу не можна пояснити нічим іншим, а тільки його карою за те, що ця Церква не стала його політичним знаряддям.

Ті аргументи, якими президія ВПЦРади в своїй заяві до голови Раднаркому УРСР*[159] мотивувала необхідність дати УАПЦеркві дозвіл на видавання пресового органу свідчать, що совєтська влада забороняла видавати такі органи, що мали б виховувати народ у релігійному дусі — укріплювати в них віру Христову й охороняти його перед впливами режимової атеїстичної пропаганди. Президія ВПЦРади в цій своїй заяві ось так обоснувала своє твердження, що УАПЦеркві конечно треба мати свій пресовий орган:

"Визнаючи за необхідне вжити всіх заходів до боротьби з усім тим, що затримує культурний розвій працюючої віруючої люди-

---

[163] „Церква і Життя". Ч. 1, 1927 р. Стор. 3-5.

[164] Див. про це у львівському щоденнику „Діло", 1.VIII.1925 р.

*[159] Раднарком — „Радянський Народній Комісаріят" — переклад з російського „Совнарком" — „Советский Народный Коммиссариат". Це давніша совєтська назва кабінету міністрів. „УРСР" („Украинская Советская Социалистическая Республика").

ни на Україні, яким так широко зловживала стара слов'янська Церква,*[160] й уважаючи найкращим засобом в такій боротьбі — періодичний орган друку, ВПЦРада прохає в ім'я інтересів істини й культурного життя віруючої людности дати змогу мати періодичний орган друку УАПЦ, часопис, з умовою і обов'язком дотримуватися сучасних правил друку".[165]

ВПЦРада дозвіл на видання органу УАПЦ — „Церква і Життя", з додатком місячної газети „Церковні Вісті" — отримала дуже пізно: 15 січня 1927 р. Згідно з розпорядженням влади, цей орган був друкований у Харкові, що був столицею совєтської влади в Україні,*[161] і там таки був відповідальний редактор цього органу — єп. Марко Грушевський й його Видавнича Комісія. У Києві був голова Редакційної Колеґії (митр. В. Липківський) і два її члени (єп. Яків Чулаївський і правник Олег О. Левитський), а інший член, єп. М. Грушевський, як відповідальний редактор, мусів резидувати в Харкові.

Тому що в умовинах режимової атеїстичної акції головний аспект завдань УАПЦ мусів мати місійний характер, а проповідництво є одним з невіддільних засобів місійної діяльности, і сам той факт, що УАПЦ досить скоро поставила проповідництво на високий рівень свідчить, що в ній особлива увага була присвячена її місійним завданням.

"Мистецтво проповіді в Українській Церкві визнають навіть її супротивники" — свідчив В. Чехівський (1927 р.). — „За короткий час відродження Українська Церква дала кілька видатних могутніх проповідників. І форма, і зміст проповіді удосконалюється. Повнота життя, що в проповіді захоплюється, широта, що одкривається, глубина, що дається живим словом служать за ознаку розвитку в Українській Церкві... Нові форми відправ церковних, т. зв. проповідницькі відправи, з особливим змістом і текстом, як, напр., „Слово Хресне", святкові повечір'я-концерти, повечір'я колядкове й інші, розвиваються в творчості Української Церкви".[166]

Одначе ні одна з проповідей не була опублікована в органі УАПЦ. Очевидно, що небагато місця можна було цій справі присвятити в журналі „Церква і Життя", бо ж його було видано всього тільки 8 чисел (5 чисел 1927 р., а в цьому 2 числа в одній книжці, 3 числа 1928 р.), але це не значить, що не було місця для поміщення хоч би двохтрьох найзамітніших проповідей декого, кажучи словами В. Чехівського, з „видатних могутніх проповідників" УАПЦ. Видавнича Комісія, як видно, не помістила жодної проповіді на сторінках цього органу УАПЦ тому, щоб дотриматися режимових „правил друку", до чого Президія ВПЦРади в своїй заяві до совєтської влади в травні 1924 р. була зобов'язалася.

*[160] „Стара слов'янська Церква" тут означає Російську Православну Церкву за царських часів.

[165] В. М. Чехівський, Досягнення Української Автокефальної Православної Церкви („Церква і Життя". Чч. 2-5, 1927 р.).

*[161] Столицею УССР Київ став 1934 р.

[166] „Церква і Життя". Ч. 1/1927 р. Стор. 8-9.

Певна річ, якщо б в органі УАПЦ вільно було поміщувати проповіді, то перш за все треба було б помістити хоч кілька з численних проповідей митр. В. Липківського.*[162]

Хоч проповіді митр. В. Липківського не були опубліковані друком, але вістка про його проповідництво ще за часів його архипастирського служення поширилася була й на ті українські землі, що тоді не були в державних межах СССР. І так, напр., д-р Матвій Мурко, професор Карлового університету в Празі, в описі своєї поїздки до СССР з великим подивом згадує про проповіді „старого митрополита" (В. Липківського), які він чув у Києві. Особливо велике враження на нього зробила його „велика цивільна відвага, з якою він докоряв урядові за пропаґанду безбожности".[167]

У зв'язку з тим, що т.зв. „всеукраїнський староста" (голова „українського" уряду) Григорій Петровський*[163] 1925 р. заявив, що УАПЦ — це „організація ворожа для большевиків", і що вона „розкладає" та розсилає по Україні „гнилу інтелігенцію", і що УАПЦ „хоч і зветься релігійною", а по суті „вона є політичною організацією", митр. В. Липківський у своєму листі (1925 р.) до архиєп. Іоана Теодоровича (в США) зареаґував на цю атаку Г. Петровського своїм спростуванням, в якому ще раз підкреслив аполітичність УАПЦ. Але при цьому він заявив:

"Що наша Церква, як релігійна організація, є ворожа комуністичній партії, як фанатично-антирелігійній, — це безумовно так..."

Свою інформацію про те, що спроба большевиків „розсадити УАПЦ з середини" не вдалася, він закінчив так:

"Ми якось, як ті жиди в Єгипті — що більш мучили їх, то все більш намножувалися вони і вбивались в силу", — писав він, і додав: „Чи не приходить вже пора наказу Фараонового, щоб топити всіх наших младенців мужеського полу в річці..."

---

*162 Свящ. П. Маєвський опублікував (циклостилевим способом) 210 проповідей митр. В. Липківського в формі двох збірників: перший (160 проповідей на підставі читань Євангелії за Богослуженням) — під спільною назвою „Слово Христове до українського народу" — у Вінніпезі 1934 р.; другий збірник (50 проповідей на теми читань Апостола) — під спільною назвою „Слово Апостольське до вірних Христової Церкви" — у Вінніпезі 1936 р. Свящ. П. Маєвський у своїй передмові інформує, що ці проповіді (очевидно, рукописи їх) прислав йому з Києва митр. В. Липківський; при цьому він каже, що цей митрополит вислав йому 340 проповідей, але 30 з них „невідомо з яких причин" не надійшли з Києва до Вінніпеґу.

Збірник проповідей митр. Липківського друком уперше був виданий п.н. „Проповіді на неділі і свята. — Слово Христове до українського народу" Укр. Прав. Братством ім. Митр. Василя Липківського (ЗДА) в Торонті 1969 р.

167 Опис своїх вражень з побуту в СССР проф. М. Мурко опублікував у львівському щоденнику „Новий Час", число за 8.X.1925 р.

*163 Григорій Петровський (1878-1958), один із старих „соратників" Леніна, у 1919-1938 рр. був головою ВУЦВК (Всеукр. Центр. Викон. Комітету), тобто офіційним головою совєтського „уряду" в Україні.

Цей лист митр. В. Липківського фактично був його прилюдною заявою, спрямованою на адресу совєтської влади, бо ж архиєп. І. Теодорович негайно опублікував його в пресі в США.[168]

Апокаліптичний пасаж у цьому листі митр. В. Липківського, — що вже надходить та пора, коли з „фараонового наказу" (з наказу совєтської влади) будуть „топити всіх наших младенців мужеського полу в річці...", — означав його передбачування, що вже недалека пора мучеництва УАПЦ.

Тому що совєтська влада трактувала свою можливість нищити релігію, а головно віру Христову, серед народів у державних межах СССР як один з великих здобутків большевицької революції на руїнах бувшої царської Російської Імперії, і тому що всякий спротив її антирелігійній пропаганді й акції вона таврувала як один з проявів контрреволюції, факт прилюдного докоряння митр. В. Липківського совєтській владі за нав'язування атеїзму населенню СССР уважався органами ГПУ за антидержавну діяльність цього первоієрарха УАПЦ.

Тому що влада СССР твердила, що в о н а не переслідувала Церкви, органи ГПУ воліли обвинувачувати митр. В. Липківського під таким формальним претекстом, що він під виглядом церковної діяльности нібито вів українську антисовєтську політичну акцію. ГПУ такими аргументами мотивувало свою вимогу, щоб УАПЦ усунула митр. В. Липківського із становища свого первоієрарха, і совєтська влада домагалася здійснення цього свого наказу на другому Всеукраїнському Православному Церковному Соборі УАПЦеркви, що відбувся в Києві в днях 17-20 жовтня 1927 р.

З тих інформацій, які подав митр. В. Липківський,[169] сам собою виникає такий висновок, що та роля, яку там відіграло ГПУ, віщувала недалеку ліквідацію УАПЦеркви та мартирологію більшости її єпископату, священиків і великого числа вірних-мирян.

> "На Собор прибуло більше 200 делегатів...", — пише митр. В. Липківський. — „Робітництво за цей час уже все було в комуністичному мішку й на Соборі майже не мало представників... Українська інтелігенція теж була уже вся в цьому мішку, і представників на Соборі зовсім не мала".[170]

Це значить, що, по-перше, від жовтня 1921 р. по жовтень 1927 р. пресія совєтської дійсности на її житті позначилася так, що на другий собор прибула тільки приблизно половина того числа делегатів,

---

[168] Текст вищезгаданого листа митр. В. Липківського був опублікований в журн. „Дніпро" (Чікаго) ч. 2, 1926 р.

Журн. „Дніпро" — це бувший журн. „Сіяч" (орган Укр. Правосл. Церкви в США, що в 1922-1926 рр. виходив, як двотижневик, у Чікаго, а 1927 р., як місячник (там же). У 1928-1950 рр. цей орган У. П. Церкви в США виходив у Філядельфії п.н. зміненою на „Дніпро". Тому що цей журнал був органом тієї Церкви, первоієрархом якої був (почавши з 1924 р.) архиєп. Теодорович, у ньому було поміщено інформацій про УАПЦ більше ніж у будь-якому іншому українському періодику за кордоном.

[169] „Історія У.П.Ц. — Відродження Укр. Церкви", op. cit. Стор. 160-174. Розділ п.з. „Другий Всеукраїнський Православний Собор в жовтні року 1927-го".

[170] Op. cit. Стор. 160.

що були на її першому соборі (1921 р.). По-друге, основну масу цих делегатів тим разом становили представники селянства, а решту — єпископи й делегати священиків.

"Від Собора викликано було делегацію до ДПУ,*[164] при чому Карин, що був головним командиром цілого загона агентів ДПУ, що вартували на Соборі, оголосив їй волю влади аби митрополита, як ворога влади, було усунуто..." — інформує митр. В. Липківський.[171]

У зв'язку з тим, що духовні делегати, виконуючи наказ ГПУ, поставили соборові вимогу, щоб він усунув митр. В. Липківського, цей ієрарх подав ось такі факти:

"Ця вимога викликала велике обурення з боку мирян проти єпископату й духівництва. Один селянин прямо сказав, що батько (цебто я) насвятив собі синів (єпископів), а вони тепер його продають; другий образив священика, що відчитав на Соборі розмову делегації з Кариним, що була дослівно записана, передрукована й роздана делегатам. Бачучи, що відхилити питання про усунення митрополита Липківського не сила, Собор все ж обрав ще одну делегацію й послав до Карина з низкою запитань: чи може митрополит Липківський залишитись настоятелем Софіївської парафії, чи може бути обраний на єпископську катедру, чи ніякої більше кари йому не буде за його „провини" і т.і. На всі ці питання Карин дав цілком задовольняючі відповіді; нахабно брехати „темній масі", це ж звичайна політика комуністичних ватажків... Перед початком вирішення питання про моє усунення, мене закликано до канцелярії ВПЦР, де зібралась уся президія Собору. Очевидно з боку ВПЦР вживались останні заходи, щоб я на Соборі сам відмовився. Ромоданів прямо запитав мене, чи вважаю я за можливе провадити керівництво Церквою в таких зовнішніх умовах. Я відповів: Христос будував Церкву не лише тоді, коли вільно благовістив, а й тоді, коли на хресті страждав. От же і я мушу вважати керівництво Церквою можливим при всяких умовах, коли на те буде воля Христова, цебто воля Церкви. Члени Собора миряни зі сльозами на очах висловлювали мені, як тяжко їм вирішати мою справу, як вони не хотіли б мене звільняти, але, мовляв, батогом обуха не переб'єш... Я вклонився президії і вийшов. Це було моє останнє завітання до канцелярії ВПЦР, я вже більше не заходив туди аж по сей день... Засідання собору в справі мого звільнення досить нагадало собою подію першого Собору про моє висвячення. Був пізній вечір, але як тоді так і тепер було повно народу і внизу й на хорах, було велике зацікавлення з боку всієї української людности... Але було дещо й нового: був великий гніт з боку ДПУ; командир Карин давав „генеральний бій" і напружив весь свій загін. Хоч слідчий Кротевич показував свої „томи", хотів докласти про мої „провини", але Собор з обуренням це відкинув, і питання було поставлено просто: „чи Собор вважає корисним для Церкви залишити митрополита Липківського, чи здіймає з нього тягар митрополичого служіння". Представник Софіївської парафії Іван Грищенко подав проект ухвали про моє залишення,

*[164] ГПУ — чекісти.
[171] Митр. Липківський. Op. cit. Стор. 162.

вказавши, що ніяких підстав для мого звільнення немає. Агент ДПУ зараз же кивнув до Ромоданова, той підійшов до Грищенка й відняв у нього мандата на Собор, і того бідного зараз видворили з Собору; і все ж виступало за моє залишення ще кілька селян і дві жінки: одна закінчила свою промову так: „краще з честю вмерти, ніж ганебно жити". Бідні! Всі вони коли не на засланні, то напевне в муках „куркульських"... Виступило за моє залишення й кілька священиків (Хоць, Таран), але більшість і єпископи пішли на зустріч ДПУ. Коли поставлено було на голосування проект ухвали Грищенка про моє залишення, за нього подало голос більше як 40 членів, майже виключно миряни. Другий проект ухвали, мабуть складений в ДПУ, виголосив священик Ковбасюк про моє звільнення „за злочинну, неправдиву, шкідливу, для Церкви працю". За цю ухвалу ніхто не підняв руки, навіть сам Ромоданів. Тоді Чехівський подав свою резолюцію, що „з об'єктивних причин Собор здіймає з митрополита Липківського тягар митрополичого служіння". Ця резолюція зібрала більшість... Було вжито надзвичайних заходів, щоб людність, „публіка", нічим не виявляла свого відношення до вирішення Собору. Коли я виходив з Собору, у всіх бачив сльози на очах, всі казали: З 1-го Собора ми виходили з сльозами радості, а з цього виходимо з сльозами суму та жалю... Другого дня я мусів докласти Соборові свій листовний відчит про свою шостилітню митрополичу працю, про ті ідеали, до яких я стремів, про своє благовістя, подорожі й закінчив подякую Богові за все минуле й побажання УАПЦ кращого майбутнього. Це був мій останній митрополичий виступ... А між тим представники Собору знову викликані були до ДПУ і їм запропоновано негайно обрати нового митрополита, щоб відрізати мені усякі шляхи до повернення, й поставлено вимогу ніяких інших питань не вирішати, поки не оберуть митрополита. Це була важка справа, бо відношення Собору до єпископату було досить негативне, майже кождий з них себе добре заплямував".[171а]

На місце усуненого митр. В. Липківського другий Всеукраїнський Церковний Собор вибрав єп. Миколу Борецького, і, розуміється, надав йому митрополичий титул. Головою ВПЦРади був вибраний прот. Леонід Юнаків, бо ГПУ не хотіло затвердити нікого іншого, а тільки одного з двох, або єп. Петра Ромоданова, або прот. Л. Юнакова.[172] Хоч собор критично поставився й до кандидатури прот. Юнакова, але він уже волів його, а не єп. П. Ромоданова, який був головою ВПЦРади від 1926-го до 1927-го р.*[165] Як за тих часів, коли ВПЦРаду очолював Михайло Мороз, а потім (після протодиякона Василія Потієнка) — єп. Петро Ромоданів, так і за головства в ній прот. Л. Юнакова цей орган правив УАПЦерквою. Отож, коли другий звичайний собор УАПЦ усунув митр. В. Липківського, ця Церква мусіла зайняти до свого першого бувшого первоієрарха таке становище,

---

171а Op. cit. Стор. 162. (Пояснення в дужках митр. В. Липківського).

172 Op. cit. Стор. 165.

*165 Головами ВПЦРади були (в порядку черговости їх каденцій) такі особи: Михайло Мороз (1919-1924), протодиякон Василь Потієнко (1924-1925); після арештування о. В. Потієнка 1925 р. — головою був єп. Петро Ромодарів (1926-1927), а після нього прот. Леонід Юнаків (1927-1930) — до часу ліквідації ВЦПРади.

яке мусіло бути згідним з інструкціями тодішнього голови ВПЦРади — прот. Л. Юнакова, який у свою чергу був змушений діяти згідно з директивами ҐПУ. Тут і було те джерело, з якого виходили накази, щоб митр. В. Липківського, усуненого із становища первоієрарха УАПЦ, цілком ізолювати від цієї Церкви. Його свідчення про це таке:

"Суворо заборонено було поминати моє ім'я в церкві, і коли священик Микільської парафії мене пом'янув, його негайно виключили з УАПЦ. Коли парафія при Покровському манастирі запрохала мене за настоятеля до себе, цю парафію ледве не закрито, священика, що „не виховує парафіян",*[166] виключено з АУПЦ, а потім кинуто до в'язниці".[173]

Закінчивши писання розділу на тему 2-го Всеукраїнського Собору УАПЦ (що усунув його з становища її первоієрарха), митр. В. Липківський почав вагатися, чи йому варто було продовжувати свою спогадову розповідь про УАПЦ.

"Тут мені варт би було й покласти перо", — каже він, — „бо як вийшов я з ВПЦР в день мого звільнення, то вже й не ходив туда й абсолютно ніяких зв'язків з керівними органами ВПЦР не мав. Хоч ще два роки я жив коло св. Софії*[167] в 10 сажнях від ВПЦР, але ні один з єпископів, ні один з членів ВПЦР, крім Чехівського, майже ніхто з священиків не заходив до мене, всі як чуми цуралися; був кілька раз лише Митрополит Микола Борецький, але ухилявся від розмов на церковні теми, а я не питав".[174]

Ті Микільські Збори ВПЦРади, що відбулися (в день св. Миколая) 1928 р. в дусі інструкцій ҐПУ, а специфічно — згідно з інструкціями київського функціонера ҐПУ Карина, зробили „чистку" серед чільних членів УАПЦ, і все це задокументували „протоколом ВПЦР № 196".[175] У зв'язку з „чисткою", що була зроблена на цих зборах ВПЦРади, митр. В. Липківський писав:

"Мене вони ще виключили трохи прикритою фразою: „не запрошувати митрополита Липківського на служіння". Чехівський не втік своєї долі: його виключили й зі складу ВПЦР і з УАПЦ, так само й його брата Миколу, що був пан-отцем. Взагалі цим протоколом виключено всіх, хто був засуджений владою, або обмежений в правах".[176]

А далі він саркастично каже:

"От же виключили з УАПЦ всіх, починаючи з Христа, апостолів, мучеників, цебто фактично зліквідували Церкву".[177]

---

*[166] Митр. В. Липківський тут має на увазі той факт, що, згідно з наказом ҐПУ, члени кожної парафії УАПЦ мусіли бути виховані в дусі ворожости до цього ієрарха.

[173] Op. cit. Стор. 167.

*[167] Собор св. Софії в Києві.

[174] Op. cit. Стор. 167.

[175] Офіційні дані про Великі Микільські Збори див. „Церква і Життя". Ч. 217, 1928 р. Стор. 73-92.

[176] Op. cit. Стор. 169.

[177] Ibid.

Звичайно, що формальною ліквідацією УАПЦ був акт т. зв. „Надзвичайного Всеукраїнського Православного Собору", що відбувся в Києві в днях 28-29 січня 1930 р.

А той факт, що після формального проголошення ліквідації УАПЦ совєтська влада незабаром дозволила ніби „продовжити" існування цієї Церкви, і що на цій підставі відбувся т. зв. „другий Надзвичайний Всеукраїнський Православний Собор" — 22 грудня 1930 р. (але вже не в Києві, а в Харкові, де на становище митрополита-первоієрарха був вибраний архиєп. Іван Павловський), митр. В. Липківський не вважав за акт відновлення УАПЦ. Він каже, що рішенням першого Надзвичайного Собору (28-29. І. 1930 р.) УАПЦеркви було покладено в гріб, а рішенням другого Надзвичайного Собору (22.XII.1930 р.) було постановлено совєтську „варту" коло гробу УАПЦ. Таке трактування митр. В. Липківським взаємовідношення між цими двома Надзвичайними Соборами УАПЦ (в Києві 28-29.І.1930 р. і в Харкові 22.XII. 1930 р.), мабуть, треба пояснювати тим фактом, що після „ліквідаційного" собору УАПЦ (22-29.І.1930 р.) не була відроджена така Церква, характер якої був би ідентичним з істотою УАПЦеркви, що була оформлена її першим собором (у Києві 1921 р.).

Після „ліквідаційного" собору УАПЦ (в кінці січня 1930 р.) вже не було жодного іншого такого собору, який ще раз повторив би акт ліквідації УАПЦ. Після Харківського Собору (22 грудня 1930 р.) вже взагалі не було жодного іншого собору УАПЦеркви. А це значить, що після того УАПЦ була совєтським режимом зліквідована de facto — без видавання будь-якого „указу", в якому було б сказано, що влада СССР забороняє існування цієї Церкви.

Той факт, що архиєп. Іван Павловський, який, згідно з постановами Харківського Собору (22.XII.1930 р.), як митрополит-первоієрарх УАПЦ, був зобов'язаний резидувати в Харкові, уже 1934 р. жив у Києві,[179] свідчив, що УАПЦ, як спільноти вірних з первоієрархом, тоді вже не було. Але чи її останньому первоієрархові (митр. Павловському) 1934 р. звеліли самоліквідуватися як голові УАПЦ, чи цей наказ він може отримав ще перед 1934 р., — це таке питання на яке немає відповіді в тих документах, які відносяться до УАПЦ.

Інформуючи про ліквідацію УАПЦ, митр. Липківський в зв'язку з цим згадує й про т. зв. „Харківський процес", яким був суд над групою українських діячів. Совєтська влада обвинувачувала їх у конспіративній „петлюрівській" діяльності, якою займалася та організація, що називалася „Спілкою Визволення України". (Харківський процес також був відомий як „Процес СВУ").

Митр. В. Липківський свідчить, що він не був певним, чи така нелеґальна організація, що мала б називатися „Спілкою Визволення України", існувала, чи може її й не було, а назву „СВУ" придумало

---

[179] Протоєрей Митрофан Явдась, Українська Автокефальна Православна Церква. — Документи для історії Української Автокефальної Православної Церкви. (Мюнхен-Інгольштадт, 1956). Стор. 73. (Текст цієї монографії поданий в трьох мовах: українській, англійській і німецькій).

собі ГПУ, щоб під фальшивим претекстом знищити цих українських діячів, приписуючи їм „приналежність" до такої „організації", яка в дійсності не існувала. Підставою для такого погляду митр. Липківського на причину „Харківського процесу", очевидно, був той факт, що ГПУ також і саме творило фіктивні „нелегальні організації" — для т. зв. „випорпування контрреволюційних елементів",*[168] і що обвинувачення на цьому процесі було базоване виключно на свідченнях самих підсудних, які в ході „допитування" їх органами ДПУ (ГПУ) „призналися", що така організація (під назвою „СВУ") була, і що вони належали до неї. Але на згаданому процесі прокуратура не мала жодних таких документів, в яких було б сказано, що така організація (п.н. „СВУ") існувала, і що підсудні належали до неї.[180] А одинокі ті докази прокуратури, які базувалися на „зізнаннях" самих підсудних, могли бути тією фікцією, за допомогою якої вони намагалися уникнути дальших тортур, яких вони зазнали були під час допитування їх органами ГПУ.

Усе це треба мати на увазі тому, щоб зрозуміти, чому митр. Липківський, який, звичайно, слідкував за пресовими інформаціями про хід „Харківського процесу", вважав, що на підставі самих тільки зізнань підсудних на цьому процесі він не міг ані твердити, ані заперечити, що така організація („СВУ") існувала, або що була це лиш провокативна фікція, яку сфабрикувало ГПУ.

Справою „Харківського процесу" митр. Липківський був зацікавлений не тільки як український патріот, але й також як ієрарх УАП-Церкви. Ідеться про те, що на цьому процесі прокуратура СССР об-

---

*[168] Митр. В. Липківському не можна дивуватися, що він не був певний чи назва „СВУ" була створена чекістами для видуманої ними „організації", яка не існувала, чи може така організація існувала. Ідеться про те, що Че-Ка, яка 6.II.1922 р. була перейменована на „ГПУ", завданням якої було знищити т. зв. „клясових ворогів" („контрреволюцію"), намагалася робити це ніби „законним" способом. Отже ГПУ для цього придумувало (з провокативною метою) неіснуючі „таємні організації", вписувало на листу їх членів тих людей, яких влада СССР хотіла знищити, і влаштовувало над ними т. зв. „монстрпроцеси". Такий провокативний спосіб винищування небажаних владі людей ГПУ називало „випорпуванням контрреволюційних елементів". (Магомет Ессад Бей, „ГПУ — змова проти світу". Переклад обох частин з німецької на укр. мову. Видавництво „Хортиця". Львів, 1936. — Див. Ч. І. Стор. 158-159. Також див. Беспалов, „Исповедь агента ГПУ". (Прага, 1925. Стор. 79). Василій Шульгін, російський емігрант-монархіст, під кінець 1926 р. їздив (з Парижа) нелегально до СССР, і там (у Києві, Москві й Ленінграді) був на „зборах" велетенської, „російської підпільної організації монархістів". Повернувшись 1926 р. з СССР до Парижа, він усе це описав у книжці п.з. „Три столицы" (Париж, 1937). Але потім виявилося, що та велетенська „російська підпільна організація", на тайних зборах якої він був в СССР, була фіктивною „організацією", що складалася з чекістів (з органів ГПУ).

[180] Найкращим знавцем „Харківського процесу" був (поза межами СССР) один з визначних українських діячів Микола Ковалевський (1892-1957) — бувший міністр УНР (за часів Директорії 1919 р.). У своїй книжці „Спілка Визволення України — Опозиційні рухи в Україні і національна політика СССР 1920-1934", яку видав у Мюнхені 1954 р. Інститут для вивчення СССР, ось так висловився про ті „дані", на основі яких у Харкові навесні 1930 р. судили групу українських учених, письменників і т. ін.: „Хід Харківського процесу і виявлені під час нього де-які дрібниці дозволяють цілком обосновано твердити, що в цілій справі СВУ грала велику роль провокація. Досить сказати, що майже все обвинувачення спирається лише на зізнаннях обвинувачених перед слідчими ДПУ. Ніяких документальних даних за цілих 6 тижнів прокуратура не дала".

винувачувала й УАПЦеркву, а один з підсудних — В. Чехівський — „признався", що „в політичному житті УАПЦ була знаряддям і складовою частиною СВУ".[181] Митр. Липківський так пише про це:

"Але зліквідувавши, поховавши УАПЦ, треба було, щоб ліквідатори припечатали її гроб своєю „соборною" печаткою. І з цим ділом не забарилось. ДПУ чи само видумало, чи справді знайшло якийсь політичний гурток „СВУ" (Спілка Визволення України). Цим СВУ ДПУ мало на меті зліквідувати „петлюрівщину", а загалом уже пришило до цієї справи й УАПЦ, щоб зліквідувати й її. На суд поставили лише двох Чехівських, бувших видних політичних діячів, але без суду зліквідували, зіслали майже половину священиків та інших вірних УАПЦ, що їх треба було зліквідувати; з одного Києва пішли на заслання найкращі священики: Красицький, Карпов, Ходзицький, Хомічевський, протод. Пивоварчук, що про СВУ чи будь яку політику й не знали нічого, і багато інших, а багато й розстріляно. Та ще не відбувся суд над СВУ, як уже своє завдання цілком виконали ліквідатори з ВПЦР... Січня 28-го 1930 року були зібрані єпископи УАПЦ і з 40 священиків, їх оголошено „надзвичайним церковним Собором"; вони винесли „соборну" ухвалу про ліквідацію УАПЦ, а разом з тим і митрополит Борецький і всі єпископи самоліквідувались, припинили своє духовне керівництво, залишившись лише „служителями культу" при церквах при яких зарегістровані; самоліквідувалась і третя ВПЦР і всі її ОЦР, РЦР, МПЦ,*[168а] одно слово „Всеукраїнська церковна ліквідація". Стоїть лише порівняти ухвалу цього „Собору" з поданою на суд над „СВУ" доповіддю ДПУ про УАПЦ, щоб переконатись, що ухвала „Собору" є майже дословна копія доповіді ДПУ, і на цьому поставити точку. Я її й ставлю, прикладаючи й саму цю ухвалу, з якої видно, що аж ніякого церковного духу на Соборі цих христопродавців не було, це були просто політичні збори зрадницького єпископату та духівництва УАПЦ, що склали цілком політичну ухвалу, виконали до краю завдання ДПУ, які інші й не могли бути як ліквідаторські до УАПЦ. Голосом цього Собора говорив не Христос, не Церква, а ДПУ. А може ці єпископи та священники наклепали на свою Церкву та її діячів, „починаючи з митрополита Липківського", від якого й самі почалися, цією брехнею гадали спасти УАПЦ й себе самих від більшовицької небезпеки? Але брехня взагалі не є „кінь для спасіння", а брехня на Церкву це є лише справжнє христопродавство... Та Радвлада утворила цю „Соборну" ліквідацію УАПЦ, запевне, лише про людське око; в затінку цієї ліквідації вона робить справжню й невпинну ліквідацію взагалі віри й Христової Церкви за своїм комуністичним програмом, і в першу свою п'ятилітку взялась до ліквідації УАПЦ, як наймолодшої, значить найменш тривкої, та ще й такої, що дуже захоплює селянство. Комуна в останні часи „повернулась лицем до села", опановує українське селянство, усуспільнює й українську землю, й селянські коні, й воли, й корови, і самих селян під своєю диктатурою, заводить радгоспи, колгоспи без

---

[181] Про це „зізнання" В. Чехівського, як і головніші „зізнання" інших чільних підсудних поінформував М. Ковалевський у згаданій тут праці на основі даних тодішньої советської преси.

*[168а] ВПЦР — Всеукраїнська Церковна Рада; ОЦР — Окружна Церковна Рада; РЦР — Районова Церковна Рада; МПЦ — місцева парафіяльна церква.

попів, без церквів, хоче все селянство обернути в безвірницьку спролетаризовану масу. Самих попів повним унеможливленням для них та їхніх родин життя в радянській державі цілими гуртами жене до зрічення сану, цілком унеможливила заснування релігійних шкіл, видання часописів, книг релігійного змісту, і взагалі цілком нищить і релігійний, і національний дух українського народу, робить духовну руїну; а коли робить, то й зробить...

"І от не пройшло й року після скликання „надзвичайного собору" християнопродавців для похорону УАПЦ, як ДПУ скликає вже другий надзвичайний собор, щоб поставити варту коло її гробу; і ставить цю варту. Чому це? Запевне, це таємниця самого ДПУ. Ми можемо лише робити догадки. Річ в тім, що ДПУ з першим надзвичайним собором уже надто перемудрило: воно не тільки зліквідувало УАПЦ, а й усю його організацію: ВПЦР, повіт. район. ради, зліквідувало служіння митрополита і єпископів. Але все ж після всіх ліквідацій залишилось українських парафій щось коло 300. І в якому стані вони залишились? Вони оказались вільними від усякого контролю крім звичайної в кождій совітській спільці агентури ДПУ, вільними від усякого церковного начальства. Я навіть вітав такий стан українських парафій, в такому стані вони могли найкраще підготуватись до утворення в слушний час нового, уже справді церковного всенародно-соборноправного керівництва. Але ДПУ скоро суп'ятилось. Справді, в той час, як більшовицька влада всі свої інституції проймає самою суворою централізацією, вводить „єдиноначаліє" в усіх своїх фабриках, колгоспах, радгоспах, та всіх інших закладах, найбільше боїться всякої „груповости", українські парафії опинились в стані анархичному, стали окремими, незалежними гуртками людности, та ще в справі найбільш підозрілій для більшовиків — в справі релігійній. І от в грудні 1930 року ДПУ скликає другий „надзвичайний собор" і на ньому виправляє свою помилку, відновляє всю церковну організацію з порушенням, запевне, всенародної та й іншої соборноправности, ставить варту коло гробу УАПЦ, щоб мати в своїх руках певні органи і певних відповідальних осіб за мертвий спокій української Церкви. За митрополита ДПУ призначає свого „завжди готового" комсомольця Івана Павловського і при ньому утворює Всеукраїнську Церковну Раду під головуванням його самого в складі лише трьох осіб (священиків), поділяє українські парафії на 7 єпархій і в кожду призначає єпископа, уже випробуваного в „завжди готовности", і при ньому Єпархіяльну Раду в складі секретаря і скарбника. От же надійна варта коло гробу УАПЦ уже поставлена, вічний могильний спокій її вже забезпечено. Але ДПУ, утворюючи свого митрополита як вартового коло гробу УАПЦ, мало на думці, здається, викопати ще один гріб і в ньому поховати ще одного небезпечного для себе покійника. Річ в тім, що предковічним осередком і церковного і національного життя українського народу є м. Київ, до нього завжди звертались думки, серця і мрії українського народу з усіх країв світу; Київ серце українського народу. От чому й митрополити Київські, хоч вони від татарів мусіли тікати до Москви, більш як 200 років жили в Москві, але все ж звались „Київськими і всієї Русі". Коли Московська митрополія відділилась від Києва, Київські митрополити більш як 200 літ жили у Вільні, але звались все ж „Київськими і всієї Русі". Осередком церковного життя України при всіх пригодах незмінно залишався Київ. І от тільки митрополитові від ДПУ Павловському

засвоєно титул „Харківський і всієї України". Всеукраїнська Церковна Рада перебуває вже в Харкові. От же Київ як предковічний церковний осередок українського народу кладеться в могилу, а замість нього висувається новий осередок — Харків — столиця більшовицької української інтернаціональної держави... Так ДПУ „пустило в расход" зразу двох покійників і поставило надійну варту коло їх могил. Але певне ж воно, що ці небіжчики вже не встануть? Ми ж віримо, що вони все ж воскреснуть, і ніяка варта їх не встереже. Але ж коли? Перед Господом 1000 літ як один день, і один день як 1000 літ... А може ще на ДПУ вплинула і зміна відношення Польської влади до Української Церкви в своїй державі. Є чутки, що Польща визнала в себе Українську Церкву й висвятила для неї єпископа Полікарпа (Сикорського). Позбавлені єпископів парафії радянської України могли оглядатися на Українського єпископа в Польщі... У всякім разі лише, запевне, ліквідаційні й політичні причини заставили ДПУ надати українським парафіям від себе митрополита й іншу організацію..."[182]

VI. ПОГЛЯД МИТР. В. ЛИПКІВСЬКОГО НА ПРОВІД УАПЦЕРКВИ В ПЕРІОДІ ЇЇ ЛІКВІДАЦІЇ

1) Церковні сфери, в яких „Відродження Української Церкви" митр. В. Липківського було прийняте як opus non gratum*[168б]

Після усунення його із становища первоієрарха УАПЦ (1927 р.) митр. В. Липківський перших два роки жив (у Києві) самітно, а опісля того перейшов до своєї сестри і жив там до лютого 1938 р. (тоді йому було 79 р.). Коли органи НКВД*[169] арештували його, і з арешту він уже не повернувся, і коли НКВД не відповідало на питання його сестри про його долю, то були такі здогади, що його або замучили в ході допитів, або просто відразу розстріляли.

Коли митр. Липківський почав писати свою працю „Історія Української Православної Церкви" — не відомо. Але відомо, що 7-ий її розділ — п.з. „Відродження Української Церкви" — був написаний уже тоді, коли він жив у своєї сестри. Про це свідчить той факт, що в цьому розділі він каже, що після його звільнення із становища первоієрарха Української Автокефальної Православної Церкви (1927 року), він лише два роки жив самітно, поблизу канцелярії ВПЦРади.

Довівши ту свою розповідь, що стала змістом 7-го розділу (п.з. „Відродження Української Церкви") його великої праці п.н. „Історія

---

[182] Op. cit. Стор. 169-175.

*[168б] Небажаний твір.

*[169] Народный Коммиссариат Внутренных Дел. — Після назви „ГПУ" (Государственное Политическое Управление) означення „НКВД" було черговою новою назвою Че-Ка.

Української Православної Церкви", до своїх інформацій про „ліквідаційний" собор УАПЦ (28-29.I.1930 р.), митр. Липківський написав:

"Тут власне варт було і покласти перо..." І він справді поклав перо, перед тим поставивши дату під закінченням цієї своєї праці:

"14/23 жовтня р. Б. 1930. Девяті роковини моєї хиротонії".

По двох роках він знову взяв перо й повернувся до 7-го розділу своєї „Історії Української Православної Церкви". Але формального її закінчення (датованого 14/23 жовтня 1930 р.) він не нарушив, а тільки додав під ним „Примітку", яку почав такими словами: „Тимчасом життя йде і невтомно висуває свої вимоги...".

І тут він пише про те, що коли собор УАПЦ, діючи під тиском ГПУ підписав акт формальної ліквідації УАПЦ, то якісь причини незабаром спонукали владу зааранжувати скликання другого „Надзвичайного Собору", що мусів відбутися не в Києві, а в Харкові (22 грудня 1930 р.), на якому на місце увязненого (1930 р.) митр. Миколи Борецького*[170] там вибрали на митрополита УАПЦ архиєп. Івана Павловського, але вже не з титулом „Митрополит Київський і всієї України", а з титулом новим: „Митрополит Харківський і всієї України".

Митр. В. Липківський уважав, що діяння Харківського Собору не були продовженням життя УАПЦ, чи, точніше кажучи, актом відновлення цієї Церкви після формальної ліквідації її першим „Надзвичайним Собором" (28-29 січня 1930 р.).

Та установа, що була з волі режиму встановлена Харківським Собором, і очолена „Митрополитом Харківським", не була, на його думку, втіленням тієї ідеї, яку становило значення назви „Українська Автокефальна Православна Церква", що нею була означена та Церква, акт ліквідації якої підписав був перший „Надзвичайний Собор" (у Києві 28-29 січня 1930 р.).

Хоч тема цієї „Примітки" відноситься до події з 22 грудня 1930 р., якою був Харківський Собор, зміст її свідчить, що митр. Липківський написав це після 1932 р. Ідеться про те, що в „Примітці" він згадав про той факт, що уряд Польщі дозволив поставити єпископа-українця, яким був Полікарп Сікорський. (Архимандрит Полікарп Сікорський був висвячений на єпископа 1932 р.).

Той факт, що митр. В. Липківський залишив по собі свою працю п.н. „Історія Української Православної Церкви" (в стані рукопису) почав виринати на світло дня досить спізнено. У Західній Німеччині по другій світовій війні почали появлятися публікації — напр., „Православна Церква Христова українського народу" (Мюнхен, 1951) і „Матеріяли до Патерика Української Автокефальної Православної Церкви" (Мюнхен, 1951), автори яких (а були це прихильники УАПЦ

*[170] Від чекістських тортур він збожеволів у в'язниці.

формації з 1920 р.) в деяких своїх інформаціях виразно спиралися на якийсь твір митр. Липківського, про який загал української спільноти нічого не знав.

Атмосфера загадковости, якою був оповитий факт написання митр. В. Липківським якоїсь праці про очолювану ним УАПЦ, була розвіяна щойно 1955 р., коли в журналі „Рідна Церква" (органі Української Автокефальної Православної Церкви в західніх країнах Европи, якої первоієрархом тоді був митр. Ніканор Абрамович) у числі за липень-серпень 1955 р. була опублікована така інформація:

> "Історія Української Православної Церкви" митр. В. Липківського на 552 сторінки ін кварто дрібного письма закінчена писанням 23 жовтня 1930 р., дійшла до нас в рукописі. В цій праці особливої уваги заслуговує VII розділ, в якому подано відомості про добу відродження в 1917-1930 рр. На жаль, ще не настав час видання цієї праці друком. Повний, офіційно перевірений текст передруку „Історії Української Православної Церкви" митр. В. Липківського знаходиться в руках Високопреосвященнішого Митрополита Ніканора. Оригінал загинув при евакуації".

Але редакція цього журналу не подала інформації про те, хто в Києві ввесь час зберігав рукопис цієї праці митр. В. Липківського, і від кого митр. Ніканор (Абрамович) отримав його машинописну копію.

Перші інформації про збереження рукописа „Історії Укр. Прав. Церкви" митр. Липківського і про початки розповсюдження копії тексту 7-го розділу („Відродження Української Церкви") подав д-р Микола Андрусяк (український історик з Галичини) на тій сесії Наукового Товариства ім. Шевченка (НТШ), що відбулася в Торонті в жовтні 1957 р. У своїй доповіді п.н. „Історія Української Православної Церкви" митр. Липківського він поінформував, що рукопис згаданої праці ввесь час зберігала сестра цього ієрарха, яка жила в селі Чополівці біля Києва, і яка опікувалася митрополитом в останніх роках перед його арештом (у лютому 1938 р.), з якого він уже не повернувся.

Коли німецька армія здобула Київ (19 вересня 1941 р.), сестра митр. В. Липківського дала рукопис цієї праці свого брата протодиякові Вадимові Чорноморцеві (який перед 1941 р. належав до таємних послідовників митр. Липківського), а він ще того таки року приніс цей рукопис до д-ра М. Андрусяка, що був заступником керівника Відділу Культури й Освіти при міській управі Києва (під німецькою окупацією).

Протодиякон В. Чорноморець на прохання д-ра М. Андрусяка зробив йому дві машинописні копії рукописа „Відродження Української Церкви", тобто 7-го (кінцевого) розділу „Історії Укр. Прав. Церкви" митр. В. Липківського. Д-р М. Андрусяк одну з цих копій негайно (1941 р.) вислав до українського видавництва „Пробоєм" у Празі — з пропозицією видати її друком. Одначе друком вона там не вийшла, і доля цієї копії залишилася невідомою.

Другу копію д-р М. Андрусяк у лютому 1942 р. завіз до Львова й подарував митр. А. Шептицькому, який зробив з неї кілька відбиток. Але їхня доля також залишилася невідомою.[183]

Але та вимога, яку 1955 р. поставив був журн. „Рідна Церква" (щоб не видавати цієї праці митр. В. Липківського, бо „ще не настав час") евентуально могла морально зобов'язувати тільки православних українців, але не українців-католиків. І коли василіянам удалося добути копію рукописа п.з. „Відродження Української Церкви" митр. Липківського, вони її видали (1959 р.)*[171] незважаючи на те, чи вже „настав час" на це, чи ні.

Від часу доповіді д-ра М. Андрусяка в НТШ на тему згаданого твору минуло 4 роки, а від часу появи друком її 7-го розділу, що був виданий українцями-католиками, минуло 2 роки, коли з українських православних чинників вийшла інформація про те, з яких джерел отримав митр. Ніканор рукопис згаданої праці митр. Липківського, і хто отримав від митр. Ніканора копію її 7-го розділу. Інформації про це вперше опублікував проф. І. Власовський (1961 р.) — на підставі даних, які дав йому своїм листом (датованим у м. Карльсруе 19 серпня 1955 р.) митр. Ніканор. Він писав І. Власовському, що коли він прихав був до Києва 13 березня 1942 р., то о. Вадим Чорноморець, який перед другою світовою війною був таємним дияконом, і якому митр. Липківський перед своїм арештом (1938 р.) дав на перехования оригінал своєї „Історії Укр. Прав. Церкви", подарував цей рукопис йому (архиєп. Ніканорові).*[172] Цей владика тоді ж таки (1942 р.) зробив у Києві одну копію 7-го розділу „Історії Укр. Церкви" митр. Липківського для празького представника німецького „Інституту для вивчення Сходу Европи".

Подарований архиєп. Ніканорові о. В. Чорноморцем рукопис „Історії Укр. Церкви" митр. Липківського загинув під час евакуації Києва.[184] (Тут мова про евакуацію Києва 1943 р. — перед наступом совєтських військ, які здобули Київ 6 листопада 1943 р.).

Чи перед тим, коли архиєп. Ніканор отримав (1942 р.) рукопис „Історії Укр. Церкви", о. В. Чорноморець зробив копії її 7-го розділу тільки для д-ра М. Андрусяка (1941 р.), чи може й ще для когось

---

[183] На ці інформації д-ра М. Андрусяка м. ін. посилається Олександер Мох у своєму „Вступі" до публікації „Відродження Церкви в Україні 1917-1930", яку видали василіяни в Торонті 1959 р.

*[171] Копію 7-го розділу „Історії Укр. Прав. Церкви" василіяни затитулували посвоєму: „Відродження Церкви в Україні 1917-1930", а не (як це було в оригіналі праці митр. В. Липківського) „Відродження Української Церкви". Ця праця, видана василіянами, вийшла в їхньому видавництві „Добра Книжка" в Торонті (1959 р.). „Вступ" до неї написав О. Мох. „Додатком" до цієї книжки є розвідка о. д-ра Мелетія Соловія, ЧСВВ, п. з. „Доля УАПЦ Василя Липківського. (На основі історичного твору В. Липківського)". Текст цієї праці митр. В. Липківського тут супроводиться низкою аднотаційних заміток, автором яких є та особа, що підготовила цю працю митр. Липківського до друку в василіянському видавництві.

*[172] Архиєп. Ніканор Абрамович (бувший священик на землях західньої Волині) став первоієрархом Української Автокефальної Православної Церкви в західніх країнах Европи 1953 р. — по смерти митр. Полікапа Сікорського († 1953 р.).

[184] І. Власовський, Нарис історії Укр. Прав. Церкви. Т. IV. Ч. І. Op. cit. Стор. 373-374.

іншого (напр., для когось із сфер послідовників митр. Липківського) — покищо не відомо. Але у „Вступі" до василіянського видання 7-го розділу „Історії Укр. Церкви" В. Липківського сказано, що та копія, якою вони користувалися, не походила від д-ра М. Андрусяка.

Православні українці діждалися свого видання 7-го розділу „Історії Укр. Церкви" митр. В. Липківського щойно 1961 р. Але ця праця вийшла друком не в офіційному видавництві Української Православної Церкви, а видав її приватно та із своєї ініціятиви свящ. С. В. Савчук.[185] (Чому дехто інакше інформує про це — годі сказати).*[173]

Готуючись до видання цього твору, свящ. С. В. Савчук перш за все зайнявся дослідженням джерел походження його копій. У зв'язку з цим він нав'язав листовний контакт з д-ром М. Андрусяком (в США) і з митр. Ніканором Абрамовичем (у м. Карльсруе, в Західній Німеччині), від якого він отримав копію, з потвердженням її верифікації: „З оригіналом Всч. Митр. В. Липківського згідно. Митр. Ніканор".

Коли свящ. С. В. Савчук 1959 р. звернувся до митр. Ніканора з проханням прислати йому копію цього твору митр. Липківського, митр. Ніканор відповів йому ось таким листом, датованим 30.V.1959 р.:

> "Вашого цінного листа з 20 травня в справі видрукування „Історії Церкви" Митр. В. Липківського я одержав. Досі я не був певний, чи одважитесь Ви Історію видрукувати. Підстави мого сумніву Вам відомі. Побоювання, щоб те терпке слово покійного Митрополита не відбилося на добрій славі УАПЦ, стримувало і нас, коли ми міркували було про справу видання друком цієї праці. Однак цілком признаю Вам рацію, що „шила в мішку не сховаєш". Може сам Господь натхнув тих Василіянів спричинитися до розвязання прикрої ситуації. Нехай діється воля Божа. Не було в пляні покійного Митрополита В. Липківського, щоб його твір потеребили миші на горищі. Так само були гарячі й безкомпромісові перші шість розділів, що не зберіглися. А це свідчить про те, що покійний брав відповідальність перед Богом і людьми за те, що написав. Врешті час вже показав, що „тіні" в житті нашої Церкви не перевелися ще й досі... Сам я, як вже й писав Вам, не бувши самовидцем радянської дійсности, не міг би взяти на себе обовязку подати мої коментарі до Історії. Я обіцяв лише подати історію написання і дальшу долю рукопису. Пишу оце до проф. Повстенка, дружина якого переписувала наш машинодрук з оригінала рукопису, і до наших співробітників на той час в Києві, щоб мені не зробити де в чому помилки, або недокладности. Вони усі живуть в США і це може дещо затримати пересилку до Вас моєї передмови. Проте — маю твердий намір не зробити з мого боку затримки з присилкою даних. Я зму-

---

[185] Митрополит Василь Липківський, Історія Української Православної Церкви. Розділ VII: Відродження Української Церкви. Із вступом і замітками протопресв. С. В. Савчука. Накладом Фундації Івана Ґрещука. (Обкладинка М. Битинського). Вінніпеґ, 1961. (Заголовок цієї книги такий, яким він є в оригіналі цього твору митр. Липківського).

*[173] Твердження проф. І. Власовського, що твір „Відродження Української Церкви" Митрополита В. Липківського появився друком вдруге у виданні Греко-Православної Церкви в Канаді" (І. Власовський, op. cit., стор. 381), не згідний з дійсністю.

шений тепер бути обережним, бо треба рахуватися з тим, що Ви зустрінете поважний спротив при друкуванню Історії з боку тих „тінів", які вже потрапили до США і провадять свою підривну роботу проти цілости УАПЦ, як робили це й на Україні. Я вже давно чув їх нахабне твердження, що „жодного рукопису митр. В. Липківського", про який тут говориться, „ніколи не існувало". Весь секрет полягає в тому, що рукопис попав не в їхні руки, а в наші, і вони позбавлені можливости підшахрувати невигідний для них матеріял..." [186]

Цей лист свідчить, що дилема, перед якою 7-ий розділ („Відродження Української Церкви") „Історії У.П.Ц." митр. В. Липківського поставив митр. Ніканора Абрамовича, була ясна. З одного боку його огортала тривога, що „терпке слово", яке митр. Липківський сказав на адресу деяких провідних діячів (світських і духовних) УАПЦ й тих її соборів, що відбувалися після 1921 р.,*[174] могли в очах багатьох українських патріотів розвіяти німб УАПЦ, як Церкви-Мучениці.

З другого боку його непокоїло питання, чи „терпке слово", яке митр. Липківський сказав на осудження деяких осіб і подій у житті УАПЦ була не кине тіні на маєстат його особи в очах значної частини українських патріотів. У світлі німбу УАПЦ, як Церкви-Мучениці, та маєстату митр. В. Липківського, ім'я якого було утотожнюване з іменем цієї Церкви (тому противники й вороги називали УАПЦ „липківщиною") — це й була та дилема, яка виринула перед митр. Никанором, і яка була дуже складною.

Але, як це видно із змісту його листа до свящ. С. В. Савчука, він згодом розв'язав „гордійського вузла" цієї дилеми. А саме, він зробив такий висновок, що ці „терпкі" ревеляції митр. Липківського не повинні були в очах українських патріотів кинути тіні ані на німб УАПЦ, Церкви-Мучениці, ані на її Первоієрарха-мученика. Той факт, що митр. Липківський гостро осудив деяких провідних діячів УАПЦ не означав, що він осудив саму УАПЦ як таку. Митр. Ніканор не сумнівався, що в кожній спільноті були, є і будуть такі елементи, що не заслуговують на хвалу, отже могли вони бути і в УАПЦ. Але, звичайно, УАПЦ не можна з тими елементами утотожнювати.

У правдомовності митр. Липківського він не сумнівався, а при цьому вважав, що треба дивитися правді в очі. Отож тут стає ясною необхідність дати українській спільноті в руки цей твір митр. Липківського; бо ж писав він його не для архівів, а на науку нащадкам.

Одначе лист митр. Ніканора, в якому він висловив цю свою думку, не був включений у матеріяли офіційної церковної історіографії православних українців, бо ж свящ. С. В. Савчук опублікував цього листа приватно у своїх „супровідних замітках" до виданого ним VII розділу „Історії У.П.Церкви" митр. Липківського.

---

[186] Митр. В. Липківський, Історія У.П.Ц. Розділ VII: Відродження Укр. Церкви. (Вінніпеґ, 1961). Див. „Супровідні замітки видавця". Стор. XIX.

*[174] Другий Всеукраїнський Православний Церковний Собор (17-30 жовтня 1927 р.); перший Надзвичайний Собор (28-29 січня 1927 р.), другий Надзвичайний Собор відбувся 28-29 січня 1930 р.; третій Надзвичайний Собор — 22 грудня 1930 р.

2) Спроба дискредитувати митр. В. Липківського як автора свідчень про акт ліквідації УАПЦ 28-29.I.1930 р.

З усіх тих істориків, що досліджували істоту УАПЦеркви, першим первоієрархом якої був митр. В. Липківський, найсуворішим критиком цього ієрарха був проф. І. Власовський. Очевидно, як і всі інші противники митр. В. Липківського, так і проф. Власовський уважав цю УАПЦ за Церкву неправославну; про це свідчить той факт, що той український єпископат, який під час другої світової війни був для України поставлений митрополитом Варшавським Діонисієм (Валединським), і знаходився в юрисдикції Варшавської Митрополії, на еміграції в Зах. Німеччині своїм „Соборним Архипастирським Посланням" (датованим в Ашафенбурзі 24 квітня 1947 р.) заявив, що ті „канони", що їх установив перший собор УАПЦеркви (він відбувся в Києві в днях 14-30 жовтня 1921 р.), були „відступленням від православної науки про Церкву". Інакше кажучи, це Собор єпископів (під проводом митр. Полікарпа Сікорського) заявив, що та УАПЦ, першим первоієрархом якої був митр. В. Липківський, була неправославною Церквою. Розуміється, що за неправославну вважав цю УАПЦ й проф. І. Власовський, бо ж він, почавши з другої половини березня 1946 р., був директором Св. Синоду, що його встановив для себе вищезгаданий Собор Єпископів (очолений митр. Полікарпом) в Ерлянґені в днях 14-17.III.1946 р.

Але коли всі ті інші історики, які антаґоністично поставилися до митр. В. Липківського тому, що він був співтворцем тих „київських канонів" (1921 р.), на основі яких єпископат для УАПЦ був установлений шляхом поставлення перших єпископів для цієї Церкви руками священиків (а не єпископів), то проф. Власовський, крім цього неґативно поставився до митр. Липківського під моральним оглядом. На основі тієї преміси, що УАПЦеркву зліквідувала влада СССР, проф. Власовський уважає, що митр. В. Липківський поступив несправедливо, коли він гостро осудив ту групу єпископів і священиків УАПЦ, яка на своєму т. зв. „Другому Надзвичайному Соборі" (в Києві, (28-29 січня 1930 р.), мовляв, „зліквідувала" УАПЦеркву. З аргументації проф. Власовського можна зробити такий висновок, що цей історик намагається інспірувати читачеві таку думку, що митр. В. Липківський, мовляв, свідомо говорив неправду, коли він приписував акт ліквідації УАПЦеркви (на „Другому Надзвич. Соборі") групі єпископів і священиків УАПЦ, хоч у дійсності він знав, що ліквідувала її „радвлада" („радянська", тобто совєтська, влада). Проф. Власовський каже, що Митр. Липківський сам тут проговорився, коли в іншому місці „об'єктивно пише, що: „Радвлада утворила цю соборну ліквідацію УАПЦ..."*[174a].

Очевидно, що більш гострого натаврування особи митр. Липківського під моральним оглядом, як це є в проф. Власовського, не могло

*[174a] І. Власовський, Іст. Укр. Прав. Церкви. Т. IV. Ч. І. Op. cit. Стор. 321.

й не може бути. А при цьому ще треба взяти до уваги й таку дійсність, що проф. Власовський не міг не зрозуміти того факту, що митр. Липківський не проговорився, і сам собі не заперечив, коли він ствердив факт, що УАПЦеркву зліквідувала совєтська влада, а при цьому осудив (назвав „Христопродавцями" і „Юдами-зрадниками") ту групу єпископів і священиків УАПЦ, що самі в днях 28-29. І. 1930 р. ухвалили й проголосили акт ліквідації УАПЦеркви. Осудив він їх за те, що вони зо страху погодилися стати знаряддям у руках совєтської влади і не завагалися заявити, що УАПЦерква сама розв'язала себе, щоб таким чином дати совєтському режимові можливість заявити перед світом, що це не він зліквідував УАПЦ, а що зліквідував цю Церкву її власний собор.

Митр. Липківський з'ясував цю справу ясно настільки, що жоден читач доброї волі не може твердиит, що йому, мовляв, незрозуміло защо цей ієрарх осудив групу тих єпископів і священиків УАПЦ, які ухвалили й проголосили акт її ліквідації.

Але проф. Власовський не зупинився на самому своєму рішенні негативно поставитися до того факту, що митр. Липківський осудив той ліквідаційний „Надзвичайний Собор" УАПЦ; він бо ще й постановив переконувати майбутніх істориків, щоб факт осудження цього ліквідаціного „собору" УАПЦ митр. Липківським вони „відкинули" як фантазію, або й навіть як клевету з боку цього первоієрарха. І так, він пише:

> "На наш погляд, острий засуд Надзвичайного собору 28-29 січня 1930 р., як „Христопродавців", „Юд-зрадників"... історик не може прийняти, а повинен відкинути і з пошани до несправедливо в загальному осуді заплямованих,*[175] і в обороні історичної правди УАПЦ, яка не була б тоді Церквою-Мученицею,*[176] за яку ми її слушно ісповідуємо".[187]

Годі сказати, чи той історик, що захоче sine ira et studio*[177] досліджувати історію УАПЦ, погодиться прийняти таку пораду, і a priori „відкинути" ті свідчення митр. Липківського, що їх„ на наш (Власовського) погляд", він не повинен був висловлювати.

Той історик, що захоче досліджувати*[178] історію УАПЦ сам, і робити свої висновки, а не сполягати на опінію будь-якого іншого історика, безперечно не зможе ані прийняти, ані відкинути „терпкого слова" митр. Липківського доти, поки він не знайде правдивого кри-

---

*[175] Проф. І. Власовський каже, що це митр. В. Липківський заплянував провідних діячів (світських і духовних) УАПЦ.

*[176] Він каже, що якщо б ми мали вірити тому „осудові" провідних діячів УАПЦ, який проголосив їм митр. Липківський, то, тим самим ми мусіли б консеквентно заперечити той факт, що УАПЦ була Церквою-Мученицею.

[187] „Нарис історії Укр. Прав. Церкви". Т. IV. Ч. І. Op. cit. Стор. 320-321.

*[177] „Без гніву й упередження", тобто „об'єктивно". (Це вислів староримського історика Тацита).

*[178] А слово „історія" походить з грецького слова „historeo", що означає: „я досліджую".

терія, на основі якого можна було б непомильно відповісти на питання, чи митр. В. Липківський своїм „терпким словом" сказав правду, чи ні. Такий учений, що захоче досліджувати історію УАПЦ не нате, щоб стати або апологетом митр. Липківського, або зайняти становище його антагоніста, і намагатися здискредитувати його, а досліджуватиме її нате, щоб пізнати істоту митр. Липківського та Церкви, першим ієрархом якої він був, не може перш за все не подумати над питанням методи, за допомогою якої він міг би роскрити ту істину, що мала б бути метою цих його дослідів. Наукова ж метода в даному випадку перш за все вимагає дослідження не тільки церковної ідеології митр. Липківського, але й також його світогляду.

Світоглядове ж credo митр. В. Липківського характеризувалося глибокою вірою в Бога, чистим ідеалізмом, почуваннями правди й справедливости, принциповістю й послідовністю, яка була засвідчена тим фактом, що свій світогляд він заманіфестував своїми словами й ділами, незважаючи на те, що совєтська влада переслідувала його, і взагалі трактувала так, що це віщувало йому мученицьку кончину. Одною з особливо замітних ілюстрацій світогляду митр. В. Липківського є деякі аспекти його відновлення до постанов другого Всеукраїнського Православного Церковного Собору (що відбувся в жовтні 1927 р.).

Тому що одною з християнських чеснот митр. Липківського була його скромність і бажання бути слугою Христа й свого народу, він не осуджував цього собору за сам той факт, що він підписав акт усунення його із становища первоієрарха УАПЦ; він осудив його тільки за те, що собор звільнив його з митрополичої катедри не з власної волі, а з волі ҐПУ.

У принципі це означало, що митр. В. Липківський сказав „терпке слово" на адресу провідників цього собору тому, що вони тут виконали наказ влади із страху перед органами ҐПУ.

Тим прикладом, що його, на думку митр. Липківського, повинен був наслідувати цей собор, було становище одної делегатки, жінки-селянки, яка у своїй промові на цьому соборі із сльозами на очах з одчаєм і в докір його провідникам заявила:

"Краще з честю вмерти ніж з ганьбою жити!"

Той факт, що митр. Липківський згадав про це, як про зразок до наслідування, свідчить, що він сам волів умерти з честю (це значить піти на мученицьку смерть, але не вести УАПЦеркви по визначеній совєтською владою лінії), а не жити з ганьбою, тобто не рятувати свого життя за ціну виконування таких наказів поліційних органів совєтської влади, які не тільки топтали честь провідних діячів собору УАПЦ, але й також суперечили самій істоті УАПЦеркви.

Світогляд митр. В. Липківського не дозволив йому сприйняти й акцептувати тих причин, через які собор 1927 р., схиляючись перед

волею ГПУ, звільнив його із становища первоієрарха. Описуючи цю подію, митр. Липківський ясно заявив, що він був рішений вести свою Церкву не тільки тоді, коли вона не була переслідувана, але й тоді, коли влада СССР почала її переслідувати, і що він не лякався в потребі віддати своє життя за неї на становищі її архипастиря. Отож чому провідники собору налякалися переслідувань, і усунули його?

У загравах апокаліпси комуно-большевицької дійсности митр. Липківському було видно, що совєтська влада, проголосивши клич боротьби з релігією, в практиці свою акцію спрямувала на знищення християнства, і що УАПЦеркві, яка ще належно не окріпла, раніш чи пізніше загрожує мартирологія, подібна до мучеництва перших християн.

І так, напр., він знав, що та мета, задля якої совєтська влада дозволяла УАПЦеркві оформитися й почати своє життя, була тактичною, кон'юнктурною. Отже йому було відомо, що коли режим СССР ту свою мету осягне, то тоді він знищить УАПЦеркву.

Стверджуючи той факт, що большевицька влада в своєму наступі на християнство перш за все постановила знищити Московський Патріярхат, бо це була найбільша Церква на територіях під совєтським режимом, митр. В. Липківський вказує на такий факт, який свідчить, що УАПЦеркві було дозволено існувати тільки до того часу, що був заздалегідь визначений їй червоним Кремлем:

> "Але дуже велика була гора, ця російська Церква; довгі віки наростала; не так то легко було її й зліквідувати, ще довго коло неї треба ДПУ походити.
>
> Всі ці заходи Радянської влади коло знищення Православної Церкви, хоч робилися в Москві, на Московщині, але мали всеросійське значення, цебто поширювались і на Україну, бо Українське ДПУ (як і Українська Радянська влада) було лише філією Московського. Коли Радянська влада закріпилась на Україні р. 1919-го, вона як раз застала тут велику боротьбу Української Церкви з Російською „тихонівською". ДПУ зразу вирішило використати цю боротьбу для руйнації „тихонівської" Церкви, що на Україні цілком панувала. Запевне з цією метою Радянська влада досить охоче зареєструвала українські парафії і в Києві, й по селах, давала їм церкви, дозволяла Собори і навіть Всеукраїнський Собор 1921 року. Але влада скоро спостерегла, що УАПЦ, руйнуючи „тихонівщину", сама виростає в міцну і для влади небезпечну гору: вона проголосила себе „автокефальною", незалежною від Московського церковного уряду, а незалежність церковна криє в собі й думку про незалежність державну; вона дуже захоплює народ, а це для протицерковної влади найгірш неприємно; вона нарешті є національна, виховує народ в національній свідомості, а Радянська влада проти всякої національної свідомості, особливо української. От же ДПУ зразу стало вживати на Україні тих заходів до розвалу тихонівщини, що й на Московщині: перенесло на Україну обновленську Церкву, сподіваючись, що вона буде бити разом і по тихонівщині й по автокефалії. І от в Києві з'являється обновленське духівництво, гвалтовно відбираються в тихонівців церкви й даються обновленцям; це ж ро-

биться й по селах. Але обновленщини й на Україні народ не приймає, обновленські церкви стоять пусті, а по селах тільки тим панотці й спасаються, що, записавшись в ДПУ обновленцями, перед народом видають себе за тихонівців. Що ж до автокефалії, то на неї обновленщина аж ніякого впливу не зробила, хоч сам обновленський митрополит Пимен Пегов*[179] оголошував себе теж автокефальним*[179a] і говорив про „нєньку" Україну. УАПЦ гарно ізолювала себе як від обновленщини, так і від тихонівщини утворенням своєї народної ієрархії, якої ні та, ні друга не визнавала".[188]

Знаючи, що совєтська влада спочатку сприяла церковному рухові українських автокефалістів, і навіть дозволила скликати Всеукраїнський Прав. Церковний Собор (що відбувся в Києві в жовтні 1921 р.), який оформив УАПЦ, тільки тому, щоб таким чином підкопати силу й значення Московського Патріярхату, митр. Липківський розумів, що коли большевицька влада обернула Московський Патріярхат у руїну,*[180] то це означало, що вона вже визначила реченець кінця й УАП-Церкві, і то тим більше, що ця Церква розбуджувала серед українського народу національну свідомість, ставила спротив атеїстичній

---

*[179] Пімен Пєгов — бувший Балтський вікарний єпископ у Подільській Єпархії; учень митр. Антонія Храповицького. На соборі в Києві 1918 р. кандидував (без успіху) на становище митрополита-екзарха України. Собор обновленських єпископів, що відбувся в Харкові в жовтні 1923 р. вибрав його на становище обновленського Митрополита України — з титулом „Митрополит Харківський". Цей собор також установив у Харкові обновленський „Всеукраїнський Священний Синод". Крім митр. Пімена Пєгова, в обновленській („синодальній") Церкві в Україні чільну ролю грав єп. Іоанникій Соколовський. З українців в обновленській ієрархії в Україні були Феофіл Булдовський і Павло Погорілко.

*[179a] Інформція митр. Липківського, що митрополит Синодальної Церкви (тобто Церкви обновленської) в Україні проголошував себе „теж автокефальним", розуміється має саркастичний характер. Твердження проф. Богдана Боцюркова, що собор Синодальної (обновленської) Церкви в Україні 1925 р. проголосив не тільки соборноправність, але й українську „автокефалію" та „українізацію" (див. Б. Боцюрків, „Обновленці". Енциклопедія українознавства НТШ. Словникова частина 5) не згідне з дійсністю. Ідеться про те, що обновленський „Всеукраїнський Церковний Собор" (який відбувся в Харкові 17.V.1925 р.) не анулював тих резолюцій обновленського „Великого Предсоборного „Совещания" Російської Православної Церкви" з 8-18 червня 1924 р., яким Російська Синодальна (обновленська) Церква застерегла собі право затверджувати митрополита Синодальної (обновленської) Церкви в Україні й право приймати апеляцію від церковних присудів в Україні. (Див. Архиеп. Иосиф, Происхождение и сущность самосвятства липковцев. Op. cit. Стор. 37-38). Коли митрополит Синодальної (обнвленської) Церкви в Україні Іннокентій (наслідник митр. Пімена) 25.III.1927 р. прислав листа до ВПЦРади з закликом, щоб УАПЦ включилася в цю Церкву, з уваги на „наличность автокефалии и украинизации" (в обновленців в Україні) ВПЦРада на своїх зборах, що відбулися в днях 11-13.V. 1927 р., уклала таку відповідь йому, в якій вона м. ін. підкреслила той факт, що в Синодальної Церкви (обновленської) в Україні в дійсності немає „канонически законной автокефалии и полной украинизации". (Див. „Протокол Великих Микільських Зборів ВПЦРади УАПЦ" 11-13 травня 1927 р. — Цей документ був в архіві митр. Іоана Теодоровича в США).

[188] Op. cit. Стор. 123-124.

*[180] Патріярха Тихона було „заморено", — каже митр. Липківський (Op. cit., стор. 122). Коли патр. Тихон умер (7 квітня ст. ст. 1925 р.) митр. Сергій (Стародородський) — заступник містоблюстителя патріяршого престола (бо містоблюститель Петро був на каторзі), що 1936 р. став містоблюстителем, — патріярша Церква в СССР уже ставала руїною. Митр. Липківський пише про це так: „Стара російська чи патріярша „Тихонівська" церква загнана зовсім в підпілля... Навіть на Україні про стан цієї церкви нічого не відомо, бо ні часописів ні ніяких прилюдних зібрань їм не дають". Op. cit. Зноска. Стор. 123.

пропаганді і не підписувала жодних декларацій співпраці з совєтським режимом.

І коли УАПЦ вже заздалегідь була приречена режимом на знищення, то митр. Липківський уважав, що це була б її мученицька смерть з честю, якщо б не знайшлися такі діячі, які „страха ради" виконали наказ ҐПУ (ДПУ), і склали з себе такий „собор", що підписав акт ліквідації УАПЦ (у Києві в днях 28-29.І.1930 р.). Митр. В. Липківський був свідомий того, що совєтській владі конче треба було щоб собор УАПЦ сам підписав акт ліквідації цієї Церкви; бо йому це було потрібно для цілей своєї політичної пропаганди, що нібито не влада зліквідувала УАПЦеркву, а що, мовляв, вона „сама себе зліквідувала".

На ті умовини, в яких опинилися Церкви на територіях Совєтського Союзу, а між ними й УАПЦ, були звернені очі християн усього світу, і вони також слідкували за рівнем духової стійкости тих Церков — в умовинах режимового переслідування релігії.

У православних українців-патріотів у вільному світі не було сумніву, що рівень духової стійкости УАПЦеркви був дуже високий, і ніхто з них навіть у своїй уяві не міг допустити такої можливости, щоб собор православних українців міг налякатися загрози для свого життя з боку ҐПУ і „страха ради" підписати акт ліквідації цієї Церкви.

І так, напр., редакція „Вісника" (органу Української Греко-Православної Церкви в Канаді) в травні 1930 р. заявила:

> "Всім вже стало відомим, що большевики так боялися впливів Української Церкви, що постановили знищити її. Не тому, що вона може робила, як вони закидають „політичну" та „контрреволюційну" роботу, а тому, що вона робила роботу у к р а ї н с ь к у. І тому большевицький уряд постановив Українську Церкву знищити, але щоби сяк-так прикрити своє ганебне діло перед світом, проголосив, що ніби то Церква сама себе зліквідувала, себто перестала істнувати з власної волі, яку то волю вона ніби висказала на „соборі", який відбувся з початком сього року в Київі. Але ким той „собор" був скликаний, хто брав в нім участь, котрі епископи були присутні і т.п. — про се большевицький уряд не згадує нічого. Не згадує, бо нема сумніву, що так „мнимий собор", як і „самовільна ліквідація" Церкви, се видумка большевицького уряду".[189]

Почування тих українських діячів у державних межах Польщі, що були симпатиками УАПЦ і оборонцями доброго імени цієї Церкви-Мучениці, були глибоко ображені, коли дехто з чільних греко-католицьких діячів твердив, що УАПЦ сама зліквідувалася.

І так, напр., д-р М. Чубатий, греко-католицький історик, на сторінках львівського журналу „Дзвони" в зв'язку з „ліквідаційним" собором УАПЦ повів наступ на православіє. Уклавши собі такий зас-

---

[189] Двотижневий часопис „Вісник" (Вінніпеґ), 15 травня 1930 р. Редакційна стаття п.з. „Редактор раз сказав правду".

новок, що, мовляв, як могла Церква сама себе розв'язати, замість іти на муки за прикладом перших християн, д-р Чубатий зробив собі з того такий висновок, що самоліквідація УАПЦ була одною з маніфестацій духової слабости православія взагалі.[190]

Д-р А. Річинський, найбільший апологет УАПЦ на західніх українських землях (у державних межах Польщі), також був певний, що ця Церква-Мучениця навіть під тиском найбільшого насильства над нею не могла б сама себе зліквідувати. І коли він шукав такого аргументу, на основі якого він міг би був заквестіонувати твердження д-ра М. Чубатого, що УАПЦ, мовляв, сама себе „розв'язала", то він не мав іншого виходу, а тільки послужитися заявою совєтофільської газети „Фармерське Життя" (в Вінніпезі), редактор якої під тиском великої напруги своїх почувань ворожости до УАПЦ заявив, що було „зліквідовано її радянською владою в Радянській Україні".[119]

До речі, сам той факт, що д-р А. Річинський мусів шукати собі тих інформацій, що відносилися до справи ліквідації УАПЦ, в газеті „Фармерське Життя", щоб на підставі цих даних заквестіонувати твердження д-ра М. Чубатого, що УАПЦ, мовляв, сама себе розв'язала, бо її провідники налякалися погроз влади,[192] є одним з доказів, що поза межами СССР ніколи не було певних даних, на основі яких можна було б верифікувати заяву совєтської преси, що УАПЦ сама себе зліквідувала.

> "З цілої сеї заяви виходить, що немов то православний собор був зібрався тільки на те, щоби себе, свою церкву, свій народ до послідного знівечити на загибіль і віддати большевикам на суд і страшну кару", — розумувала редакція вінніпезького „Вістника". — „Такого ніякий Українець — православний і неправославний не зробив би. Таке можуть зробити тільки ті, що вже міліони людей повбивали і дальше убивають. Ті, що вже понад 10 літ годують світ найчорнішими брехнями. Ті, яких душа купається в сльозах і крові міліонів людей".[193]

Одначе дійсність була така, що не уряд СССР своїм „указом" (розпорядженням) заявив, що він ліквідує УАПЦеркву, а перший Надзвичайний Собор (що відбувся в Києві в днях 28-29 січня 1930 р.), діючи під пресією ГПУ, повідомив про те, що він постановив розв'язати УАПЦеркву.

Для митр. В. Липківського ця постанова першого Надзвичайного Собору не могла бути несподіванкою, бо він знав, що в проводі УАПЦ була така група осіб, яка старалася діяти в угоду органам ГПУ, і почала вести таку політику внутрі УАПЦ, що була підготовою до ліквідації цієї Церкви.

---

[190] „Дзвони" (Львів), ч. 1, 1931 р.

[191] „Фармерське Життя" (Вінніпег), ч. 20, 1930 р. Стаття п.з. „Знали чи не знали".

[192] Про своє сполягання на ці інформації „Фармерського Життя" д-р А. Річинський свідчить у своїй праці „Проблеми української релігійної свідомости". (Володимир Волинський, 1933). Стор. 16.

[193] „Вістник" (Вінніпег), 1 квітня 1930 р. Стаття п.з. „Злочином закривають".

Коли влада спочатку охоче леґалізувала новостворені українські парафії, і навіть дала дозвіл на скликання собору представників цих парафій (цей собор став відомим як перший Всеукраїнський Православний Церковний Собор, що відбувся в Києві в днях 14-30 жовтня н.с. 1921 р.), але при цьому вона відмовилася залеґалізувати таке об'єднання цих парафій, що становило б собою Українську Автокефальну Православну Церкву, то це означало, що большевики не були вдоволені пляном митр. Липківського й В. Чехівського та їхніх однодумців сформувати Українську Православну Церкву в дусі її християнської місійности й розбуджування національної свідомости серед українських народніх мас.

Дозвіл на об'єднання українських парафій (що вже давніше були залеґалізовані) в інституцію, що мала називатися „Українською Автокефальною Православною Церквою", влада дала щойно 1926 р.,*[181] а дозвіл мати свій пресовий орган (журн. „Церква і Життя") — 1927 року.

Хоч було таке загальне переконання, що факт залеґалізування УАПЦеркви завдячувався її „аполітичному" характерові, то митр. Липківському все таки було ясно, що за надання УАПЦеркві статуса леґальної інституції совєтська влада буде домагатися від ВПЦРади, щоб вона заплатила за це ціною обвинувачення УАПЦеркви в українському націоналізмі. А якщо б ВПЦРада почала обвинувачувати УАПЦ в гріхах „контрреволюції", то вона таким чином поставила б її перед загрозою ліквідації. Влада СССР з цієї афери мала б вийти „невинною". Бо ж, мовляв, дозвіл на існування УАПЦеркві вона дала, а що ця Церква постановила саму себе зліквідувати, то це вже її справа.

Що в совєтської влади такі пляни в її відношенні до УАПЦ були — митр. Липківський вперше міг у цьому впевнитися ще перед другим Всеукр. Правосл. Собором (1927 р.). Специфічно тут ідеться про той факт, що тодішній голова ВПЦРади єп. Петро Ромоданів, — мавши на увазі той факт, що ҐПУ обвинувачувало митр. Липківського під замітом „контрреволюційної" діяльности в дусі „петлюрівщини", — проголосив ось таку заяву на засіданні Президії ВПЦРади 30 серпня 1927 р.:

> "Факт обвинувачення о. Митрополита є наочним фактом вини: маються по де-яких пунктах обвинувачення матеріяли і в розпорядженні церкви; тому реабілітація о. Митрополита може йти лише від нього самого; Уряд не вірить словам, треба правоту довести ділом, фактами, і коли це може зробити о. Митрополит, Президія ВПЦР буде з радістю вітати такий його крок".[194]

---

*[181] Актом цієї леґалізації був той факт, що влада 10 грудня 1926 р. затвердила „Статут Всеукраїнського Об'єднання релігійних громад Української Автокефальної Православної Церкви, яке скорочено зветься УАПЦ".

[194] І. Власовський, „Нарис історії Укр. Прав. Церкви", т. IV, ч. 1. Стор. 182-184. (Проф. І. Власовський передрукував це з Протоколу засідання Президії ВПЦР ч. 70/90, за 30 серпня 1930 р., текст копії якого зберігся в архіві митр. Іоана Теодоровича (в США).

Це значить, що єп. П. Ромоданів, промовляючи в імені Президії ВПЦРади, заявив, що, мовляв, не тільки ҐПУ, але й „церква" (УАПЦ) має такі матеріяли, які свідчать про антисовєтську діяльність митр. Липківського, і що ця Церква мусить не словами, а ділами доказати владі, що вона не затаює політичних „провин" цього митрополита.

Митр. Липківський, що був на цьому засіданні Президії ВПЦРади, очевидно, усвідомив собі той факт, що не УАПЦерква як така, а тільки чинники Президії ВПЦРади збирали для ҐПУ такі матеріяли, які мали посвідчити ті політичні „провини" митр. Липківського. Він також був свідомий того, що другий Всеукр. Правосл. Церк. Собор (17-30 жовтня 1927 р.), був змушений усунути його із становища первоієрарха УАПЦ, бо цього домагалася Президія ВПЦРади, яка таким чином хотіла доказати органам ҐПУ, що вона не затаює політичних „провин" цього ієрарха, і що вона, усуваючи його з митрополичої катедри, ділом доказала свою лояльність до влади СССР.

Той факт, що провідники УАПЦеркви з ВПЦРади, діючи в угоду органам ҐПУ, почали приписувати митр. В. Липківському антисовєтські „провини", означав, що провід ВПЦРади в самому принципі погодився допомогти совєтській владі обвинувачувати тих діячів УАПЦ, яких большевики хотіли зліквідувати. Митр. Липківський уважав, що акція чинників ВПЦРади фактично була початком ліквідування УАПЦеркви, і саме тому він назвав діячів з ВПЦРади „ліквідаторами". Він каже, що „ліквідатори" з ВПЦРади, які спочатку обвинувачували перед владою тільки його самого, незабаром почали оскаржувати під замітом антисовєтських „гріхів" усю УАПЦеркву. І так, у зв'язку з т.зв. Великими Микільськими Зборами ВПЦРади (що відбулися в днях від 29 травня до 1 червня 1928 р.) він говорить ось що:

> "Але ліквідатори з ВПЦР, коли вони взялись виконувати завдання ДПУ, цебто ліквідувати УАПЦ й мене особисто, мусіли, запевне, далі провадити свою працю. І от на Микільських зборах 1928 р. зріченець від віри Коляда від імені комісії*[182] з себе, другого зріченця Грушевського*[183] й зрадника Лапчинського виступав з цілком ліквідаційною доповіддю „п р о дослідження життя УАПЦ". Але ж з цієї комісії в цій доповіді нахабно виглядає крутійська голова та зрадницький язик третього зречення Ромоданова.*[184] В чому тільки вони не обвинувачують УАПЦ й мене особисто? І націоналізм, і шовінізм, і політиканство, й антирадянство, й що „втирали очкі"*[185] владі — все тут є... В цей же тон співає і Малюшкевич*[186] і навіть митрополит Борецький*[187] потрапляє за ними, що шовинізм, антирадянство це „первородний гріх" УАПЦ".[195]

---

*[182] „Комісія дослідження церковного життя УАПЦ" була створена ВПЦРадою.

*[183] Єп. Марко Грушевський.

*[184] Єп. Петро Ромоданів.

*[185] З російського: „втірать очкі" („втирати окуляри" — лукавити з метою затаїти правду перед кимнебудь).

*[186] Єп. Констянтин Малюшкевич.

*[187] Архиєп. Микола Борецький, Митрополит-первоієрарх УАПЦ від 1927-го до 1930-го року.

[195] Митр. В. Липківський. Op. cit. Стор. 167-168.

Вищезгадані факти свідчать, що серед офіційних провідників УАПЦ були такі люди, які, піддавшись тискові ГПУ, ще перед 1930 р. погодилися були обвинувачувати в політичних (антисовєтських) „гріхах" спочатку лиш самого митр. Липківського, а згодом і всю УАП-Церкву.

Тому то для митр. Липківського не міг бути несподіванкою той факт, що коли діячі з ВПЦРади довели своє обвинувачення УАПЦ до найвищої точки, то ГПУ змусило їх зробити з цього такий „логічний" висновок, що їм треба було покарати цю Церкву шляхом розв'язання її.

У митр. Липківського не було сумніву, що факт його гострого осудження тих діячів, які підписали акт ліквідації УАПЦеркви, не міг кидати тіні на цю Церкву. Він також був свідомий того, що УАПЦ не брала на себе ні моральної, ні формальної відповідальности за цей їхній учинок, і тому факт підписання ними акту ліквідації УАПЦ не міг уважатися плямою на образі цієї Церкви, бо ж і Юда фактом своєї зради Христа та Його апостолів не міг заплямувати маєстату Церкви Христової.

Слідуюча інформація свідчить, що митр. В. Липківський саме так думав про цю справу:

> "Січня 28-29 були зібрані єпископи УАПЦ і з 40 священиків; їх оголошено надзвичайним церковним собором, і вони винесли соборну ухвалу про ліквідацію УАПЦ".[196]

Цим своїм свідченням він каже, що не УАПЦеркою, а кимсь іншим „були зібрані єпископи УАПЦ і з 40 священиків", і що не цією Церквою, а кимсь іншим було „їх названо надзвичайним собором", та що не УАПЦ, а ця група діячів, не маючи для цього уповноваження від загалу вірних, „винесла" т. зв. „соборну ухвалу про ліквідацію УАПЦ". А той „хтось" — це, звичайно, були органи ГПУ.

Дехто вважає, що митр. Липківський був неконсеквентним, коли він з одного боку сказав, що на другому Всеукр. Правосл. Церк. Соборі „дух церковности був досить живий", а з другого боку, мовляв, він осудив цей собор. У дійсності ж посудження митр. Липківського в „непослідовності" базується на змішуванні двох різних сфер: собору УАПЦ (масова більшість учасників якого бажала щоб митр. Липківський надалі залишився первоієрархом цієї Церкви) і тієї групи діячів, які домагалися щоб собор усунув його з митрополичої катедри.

Митр. Липківський не осудив самого собору за те, що він усунув його із становища голови УАПЦ, бо ж він знав, що коли собор великою більшістю голосів вибрав (проти волі ГПУ) В. Чехівського своїм предсідником, то командир ГПУ Карин викликав В. Чехівського до себе і наказав йому „щоб негайно була поставлена справа про звільнення митр. Липківського"; „при чому було сказано, що коли собор залишить Липківського, то зараз буде розігнаний..."

---

[196] Op. cit. Стор. 169.

"Від собору", — каже митр. Липківський, — „викликано було делегацію до ДПУ, при чому Карин, що був головним командиром цілого загона агентів ДПУ, що вартували на соборі, оголосив їй волю влади, аби митр. Липківського як ворога влади було усунуто, і виклав перед нею ті провини, які через їхню абсурдність на соборі і не згадувались..."

І не тим фактом, що один з командирів ҐПУ, Карин, обвинувачував митр. Липківського в різних політичних „провинах", був вражений митр. Липківський; його вразило тільки те, що діячі з ВПЦРади приїхали на цей собор з томами „документів", на основі яких вони оскаржували його. І вони обвинувачували його в політичних (антисовєтських) провинах не в імені ҐПУ, а в імені УАПЦ. На цьому соборі їхнім слідчим-обвинувачувачем митр. Липківського був ніхто інший, а єп. Констянтин Кротевич.

"Хоч слідчий Кротевич показував свої „томи", хотів докласти про мої провини", — інформує митр. Липківський, — „собор з обуренням це відкинув, і було поставлено питання просто: чи собор вважає корисним для церкви залишити митр. Липківського, чи здіймає з нього тягар митрополичого служення?"

Це дискретне питання, яке було поставлене собором, означало, що коли він не усуне митр. Липківського, то ҐПУ розжене його (собор), а митр. Липківського й В. Чехівського покарає засланням. (Бо ж, — каже митр. Липківський, — ҐПУ погрозило, що коли собор не позбудеться митр. Липківського, то він „зараз буде розігнаний, а потім в першу чергу піде на заслання він — Чехівський, а за ним і митр. Липківський").

Налякавшись цієї погрози ҐПУ, собор звільнив митр. Липківського з первоієраршої катедри. Упротивень до цього становища єпископату і, розуміється, діячів з ВПЦРади, митр. Липківський заявився за тим, щоб не виконати цього наказу органів ҐПУ, хоч би вони навіть мали розігнати собор, а його самого (митрополита) засудили на муки. І коли єп. Петро Ромоданів, маючи на увазі цю погрозу ҐПУ, запитав митр. Липківського, чи він уважав за можливе для себе далі очолювати УАПЦ, незважаючи на небезпеку для свого життя й на загрозу для цієї Церкви, митрополит відповів:

"Христос будував церкву не лише тоді, коли вільно благовіствував, а й тоді, коли на хресті страждав, отже й я мушу вважати керівництво церквою можливим при всяких умовах, коли на це буде воля Христова, цебто воля церкви".

Це значить, що з двох альтернатив цієї дилеми: або виконувати антицерковні накази совєтської влади, або не виконувати їх, а замість цього прийняти муки, — митр. Липківський вибрав другу альтернативу. І він був за тим, щоб цю альтернативу вибрав і єпископат та ввесь собор.

Але єпископат і делегати духовенства висловилися за виконанням наказу органів ҐПУ, щоб усунути цього митрополита.

"Ця вимога", — каже митр. Липківський, — „викликала велике обурення мирян проти єпископату і духівництва... Члени собора, міряне, зі сльозами на очах висловлювали мені, як тяжко їм вирішати мою справу, як вони не хотіливб мене звільняти, але, мовляв, батогом обуха не перебєш..."[197]

На захист митр. Липківського, а разом з тим і в обороні морального престижу цього собору, ніхто з єпископів не виступив. А діячі з ВПЦРади згодом осудили с е л я н с ь к и х делегатів які, ставши в обороні митр. Липківського й престижу УАПЦеркви, висловили на цьому соборі своє обурення з приводу того домагання єпископату й делегатів духовенства, щоб цей архипастир був усунений. Про те, що діячі з ВПЦРади осудили селянських делегатів, свідчить заява редакції журналу „Церква і Життя", що, мовляв, поза цим собором „зовсім несвідомі вірні надто голосно говорили про зраду єпископів, про Юд і т.д.".[198]

Але якщо той факт, що собор 1927 р. послухав наказу ҐПУ, і усунув митр. Липківського з первоієраршої катедри, евентуально можна було оправдувати мотивами прагматичного характеру (тобто його рішенням рятувати УАПЦеркву перед загрозою її ліквідації за ціну обвинувачення цього ієрарха в антисовєтських „провинах" і звільнення його з митрополичої катедри), то рішення т. зв. „Надзвичайного Собору" (28-29 січня 1930 р.) підписати акт ліквідації УАПЦ не могло бути мотиноване нічим іншим, а тільки намаганням цієї групи діячів (якесь число єпископів та 40 священиків) рятувати своє життя, якому загрожувало б ҐПУ, якщо б вони відмовилися взяти на себе формальну відповідальність за факт зліквідування УАПЦеркви.

І ні за що інше, а тільки за те, що той гурт церковних діячів, дбаючи про своє життя, „страха ради" погодився виконати наказ влади СССР, і, прикидаючись „Надзвичайним Собором", нібито з волі УАПЦ підписав акт її „розв'язання", митр. В. Липківський гостро осудив їх і заклеймував тавром „юд-зрадників" і „Христопродавців".

Митр. Липківський уважав, що цей т.зв. „Надзвичайний Собор" зліквідувати УАПЦ не міг, бо він не був уповноважений до цього Церквою. Отже підписаний цим „собором" акт „ліквідації" УАПЦ не був нічим іншим, а тільки актом опечатування того гробу, в який совєтська влада живою поклала УАПЦеркву.[199]

Митр. Липківський провів читку лінію розмежування між УПАЦ, як Церквою-Мученицею, і групою тих діячів, яких він з УАПЦеркою

---

[197] Усі ці інформації про справу його усунення з первоієраршої катедри митр. Липківський подав у своєму творі „Відродження Української Церкви" (Див. розділ п.з. „Другий Всеукраїнський Православний Церковний Собор у жовтні року 1927-го").

[198] „Церква і Життя", ч. 7, 1928 р. Стор. 101.

[199] Див. початок тексту „Примітки" в „Відродженні Укр. Церкви" митр. Липківського.

не утотожнював, а навпаки — вважав їх за гурт таких конюнктуристів, які задля своєї безпеки фактично відійшли від цієї Церкви, і на вимогу ҐПУ погодилися скласти з себе самозванчий „Надзвичайний Собор", який в угоду владі СССР підписав акт ліквідації УАПЦеркви. Ця група діячів, — каже митр. Липківський, — це не УАПЦ, а „зграя Христопродавців, що оголосила себе синедріоном, надзвичайним церковним собором, винесла смертний присуд укр. церкві, поховала її, привалила гріб її каменем своєї постанови..." [200] Але їхній гін до політичної асекурації свого життя не закінчився фактом підписання продиктованого їм органами ҐПУ акту ліквідації УАПЦ, бо, каже митр. Липківський, — після того

> "...ті діячі зі зграї Христопродавців, що для ДПУ були вже непотрібні в церкві, єпископи Ромоданів, Грушевський, Чулаєвський, Кротевич, Дахівник та їхні співробітники з священства, мирянства, як Говядовський,*[188] Коляда*[189] та інші, прилюдно зреклися і церкви і віри..."[201]

Відрізняючи УАПЦ від сфери цієї „зграї Христопродавців", він каже, що „всі більш чесні прихильники і працівники цієї церкви, і навіть митр. Микола Борецький,*[190] що був почесним головою цієї зграї, заслані, розстріляні..."[202]

Очевидно, що совєтську владу іритував той факт, що українці-патріоти поза межами СССР писали про те, що вона переслідувала віруючих людей, і що, зокрема, православні українці в США і в Канаді інформували в своїй пресі про мартирологію УАПЦ. Органи ҐПУ саме тому змушували ВПЦРаду (дійсний провід УАПЦ), щоб вона не ширила поза межі СССР таких інформацій про відношення большевиків до УАПЦ, які не були на руку совєтській владі. Про це свідчить одна з постанов тих Великих Микільських*[191] Зборів ВПЦР, що відбулися в днях 11-13 травня 1927 р. У протоколі цих зборів м.ін. сказано, що Президія ВПЦР, згідно з своїм зобов'язанням ставитися „лояльно до Уряду", вважала за „свій обов'язок у цій справі" відповідно вплинути й на православних українців за океаном; і тому вона „своєчасно і правдиво застерегла Американську й Канадійську УАПЦ від пропу-

---

200 Op. cit. Див. „Примітка".

*188 Прот. Х. Гов'ядовський.

*189 Світський діяч УАПЦ.

201 Op. cit. Див. „Примітка".

*190 Цією своєю заміткою митр. Липківський каже, що митр. М. Борецький був на тому „Надзв. Соборі", що підписав акт ліквідації УАПЦ.

202 Ibid.

*191 Великі Збори Всеукр. Церк. Ради, що відбувалися в день св. Миколая.

щення у своїх часописах*[192] окремих статтей і виразів, що не відповідають лінії відношення УАПЦеркви до Уряду.[203]

Цей документ свідчить, що влада СССР поставила була ВПЦРаді вимогу, щоб провід УАПЦ заявив свої претенсії на право юрисдикції над православними українцями за океаном, і щоб їхні Церкви він уважав за частину УАПЦ, та щоб на цій підставі він наказав їм не осуджувати совєтської влади, а зокрема й не протестувати проти її терору в Україні.

Певна річ, що це звернення Президії ВПЦРади до Української Православної Церкви в США й до Української Греко-Православної Церкви в Канаді (почерез архиєп. І. Теодоровича, що ігнорував це) не могло мати іншого значення крім декларативного, і то виключно для внутрішнього вжитку проводу УАПЦ, бо ж як ВПЦРаді, так і владі СССР було відомо, що Церкви православних українців в США і в Канаді не тільки de facto, але й de jure не були залежними від юрисдикції будь-яких закордонних чинників, і (в справі формальній) ні одна з них не означувала себе назвою „УАПЦ".

Мотиви, які спонукали ГПУ зааранжувати другий т. зв. „Надзвичайний Собор" (у Харкові, 22 грудня 1930 р.), щоб він вибрав на митрополита архиєп. Івана Павловського (митр. М. Борецький тоді вже був ув'язнений і тортурований), — незважаючи на те, що перший т. зв. „Надзвичайний Собор" (у Києві, 28-29 січня 1930 р.), який був заплянований органами ГПУ, підписав акт розв'язання УАПЦ, — це була така справа, що й сам митр. Липківський по суті вважав за загадковий маневр. „Запевне це таємниця самого ДПУ, ми можемо робити лише догадки", — каже він.[204]

> "А може ще на ДПУ вплинула і зміна відношення польської держави до укр. церкви в своїй державі", — міркує він. — „Є чутки, що Польща визнала в себе укр. церкву і висвятила для неї єп. Полікарпа (Сікорського)*[193] Позбавлені єпископа парафії радянської України могли оглядатись на укр. єпископа в Польщі... У всякім разі лише запевне ліквідаційні і політичні причини заставили ДПУ надати укр. парафіям від себе митрополита і іншу організацію..."[205]

У дійсності ж було воно так, що влада СССР не звертала уваги на те, чи парафії УАПЦ, бувши позбавленими (в кінці січня 1930 р.) пер-

---

*[192] Тому що вищезгаданий протокол ВПЦР відноситься до її засідання 1927 р., то в ньому йдеться про ту пресу православних українців за океаном, яка тоді там була, а саме: журн. „Сіяч" в США і „Вістник" у Канаді. (Інформуючи про вищезгадані збори ВПЦР, проф. І. Власовський відмітив тільки церковну пресу православних українців в США. Про „Вістник" у нього немає згадки. Див. І. Власовський. Op. cit. Стор. 176).

[203] Вищеподана інформація базована тут на тих даних, що наявні в „Нарисі історії Укр. Прав. Церкви" І. Власовського. (Том IV. Ч. І. Op. cit. Стор. 176-177). Проф. І. Власовський згадує про „Протокол Вел. Мик. Зборів ВПЦР 11-13 травня 1927 р.". Можна догадуватися, що копія тексту цього „Протоколу" була в архіві митр. І. Теодоровича в США, і проф. І. Власовський користувався нею.

[204] Op. cit. „Примітка".

*[193] Прізвище владики Полікарпа вставив у дужки митр. Липківський.

[205] Ibid.

воієрарха, „могли оглядатись на укр. єпископа в Польщі". Адже ж ГПУ не завагалося зліквідувати парафії УАПЦ після того, коли архимандрит Полікарп Сікорський був уже висвячений на єпископа (1932 р.).

Епілогом драми режимової ліквідації УАПЦ був факт підписання першим т. зв. „Надзвичайним Собором" акту „розв'язання" Церкви 28-29 січня 1930 р. Але ГПУ незабаром зробило поправку в своїй тактиці, і доповнило цей епілог фактом „Надзвичайного Собору" (у Харкові, 22 грудня 1930 р.), устами якого воно надало українським парафіям митрополита — в особі архиєп. Івана Павловського.

У документах того часу є одна „деталь", яка проречисто свідчить, що одне з головних завдань цього митрополита полягало в його обов'язку підтримати своїм авторитетом твердження влади СССР, що УАПЦ зліквідувалася своєю волею та із свого власного почину — без жодного встрявання режимових чинників у це діло.

Коли перший „Надзвичайний Собор" підписав акт ліквідації УАПЦ, часопис „Екклезія", що його видавав Євген Бачинський у Швайцарії, ще того самого року поінформував, що жодного „ліквідаційного" собору УАПЦ не було, і що ця Церква була зліквідована „розпорядженням уряду" (совєтського). „Екклезія" це своє повідомлення поширила також і в пресі західніх країн Европи. Тому що Є. Бачинський був офіційним уповноваженим (на західні країни Европи) УАПЦеркви, це його повідомлення вважалося за таку інформацію, що вийшла з авторитетних джерел, і тому воно в очах християнського світу демаскувало тактику влади СССР, яка, ліквідуючи УАПЦеркву, намагалася заслонити цей свій учинок тим фактом, що згаданий „Надзвичайний Собор" підписав акт ліквідації цієї Церкви.

Завдання „оправдати" владу СССР органи ГПУ припоручили митр. І. Павловському.

Про це свідчить ось такий його лист (датований у Харкові 5 серпня 1931 р.) до архиєп. І. Теодоровича (в США):

"Через нецерковну діяльність в Церкві і використання її керуючих органів в політичних цілях, про що посвідчили на процесі СВУ В. М. Чехівський, К. І. Ткач та ін., не тільки була унеможливлена праця, а й повстала реальна загроза самому існуванню нашої церкви. Словянщина*[194] з новою ненавистю й неприхованою зловтішністю піднялась знову на нас. Віруючий нарід переставав вірити нашому церковному слову, почався відхід деяких парафій до словянської церкви. Ми чули докір віруючого українського народу: куди нас заведено, до кого тепер йти? Словяни втішалися з нашого трудного становища й безсоромно всяк перед народом ганьбили нас і нашу церкву. Церква, після свідчення В. М. Чехівського*[195] й інш., не мала чим виправдатися. Що ж було робити? Че-

*[194] „Словянщина" — Російська Православна Церква, яку по смерти патріярха Тихона очолював митрополит Сергій Старгородський. В Україні її назвали „словянською церквою" тому, що мовою Богослуження в ній була „слов'янська" (тобто церковно-слов'янська) мова.

*[195] В. Чехівський був арештований 29 липня 1929 р. (Отже на „ліквідаційному" соборі він не був). На допитах в ГПУ він „признався", що УАПЦ, мовляв, була пов'язана з СВУ.

кати ліквідації зовні і тим остаточно показати перед усіма, що Українська Церква була не церква, а політична організація? Помолились Богу*[196] і вирішили: треба рятувати церкву. Був один життьовий порятунок при всяких умовах, це — самоліквідація церковної організації, тієї організації, яка, за свідченням самих керівників церкви використовувалась в нецерковних цілях*[197] Така була воля всієї церкви, що скликала Надзвичайний Собор, який сам, під почесним головуванням Найпочеснішого митр. Миколая,*[198] після докладу Голови ВПЦР прот. Л. Юнакова,[199] одноду мно висловився і одноголосно затвердив рішення: во ім'я життя церкви ліквідувати керуючі органи УАПЦ. То значить, були зліквідовані ВПЦРада, Окр.(ужні) Ц.(ерковні) Ради й духовне керівництво церквою митрополита та єпископів. Остались жити неорганізовані поміж собою парафії без керівництва та діяти їхні парафіяльні ради. Митрополит та єпископи зостались священнодіяти й працювати в межах своїх кафедральних парафій. Отже, не розпорядженням Комуністичного Уряду, як то було повідомлено в Е к к л е з і я, а сама церква зліквідувала свою нецерковну організацію. Про ухвалу Надзвичайного Собору була надіслана інформація, підписана Найпочеснішим Миколаєм та Президією ВПЦРади . . ."[206]

Та роля, яку митр. І. Павловський мав виконати шляхом написання цього листа до архиєп. І. Теодоровича, показує в світлі pars pro toto*[200] ту мету, з якою влада СССР зліквідувала УАПЦеркву (вкінці січня 1930 р.), а незабаром зробила поправку в своїй тактиці, і в грудні ще таки того самого року дозволила вибрати Митрополита (в особі архиєп. І. Павловського), але заборонила надавати йому право юрисдикції поза межами Харкова.

---

*196 Собор „помолився Богу" перед підписанням акту ліквідації УАПЦ.

*197 Тобто, мовляв, у „політичних" цілях антисоветських.

*198 Митр. Микола Борецький. (Він був ув'язнений 1930 р.).

*199 Тим „докладом" (доповіддю) прот. Леоніда Юнакова, звичайно, був акт обвинувачення УАПЦеркви під замітом її політичної антисоветської діяльности — по лінії „петлюрівщини".

206 Це частина тексту листа (датованого в Харкові 5 серпня 1931 р.) митр. Івана Павловського до архиєп. Іоанна Теодоровича (в США). Цей лист зберігається в архіві митр. І. Теодоровича в США. Ту частину його тексту, що подана вище, вперше опублікував проф. І. Власовський (Op. cit. Стор. 321-322), і з його праці вона тут передрукована.

Чи архиєп. І. Теодорович писав до митр. І. Павловського такого листа, в якому цитував вищезгадане повідомлення „Екклезії", і тому цей митрополит мусів прислати йому це своє спростування, — не відомо. Проф. І. Власовський, публікуючи текст цього листа митр. І. Павловського, не подав інформації про той орган, що його видавав тоді Є. Бачинський у Швайцарії. У „Нарисі історії Укр. Прав. Церкви" І. Власовського взагалі немає згадки про цей український церк. періодик („Екклезія"), що за того часу виходив у Швайцарії. Вінніпезький „Вістник" (орган УГПЦеркви в Канаді) 1930 р. подавав деякі вістки про долю УАПЦ, і при цьому подавав, як джерело їх, інформації „Екклезії", але в ньому не було сказано де цей часопис виходив і хто його видавав. Це треба мати на увазі тому, що за того часу і в Мадриді виходив тижневик „Ecclesia", але він був органом Еспанської Католицької Акції (Acción Católica Española).

*200 „Частина за цілість".

VII. ЄПИСКОПАТ АУПЦ

Ієрархія Української Автокефальної Православної Церкви*[201] спочатку складалася з 34-ох єпископів: 1. Василь Липківський — перший митрополит-первоієрарх УАПЦ (в 1921-1927 рр.); 2. Микола Борецький — другий з черги і останній, митрополит УАПЦ (в 1927-1930 рр.); 3. Нестор Шараївський; 4. Олександер Ярещенко; 5. Йосиф Оксіюк; 6. Констянтин Малюшкевич; 7. Іван Павловський; 8. Юрій Жевченко; 9. Констянтин Кротевич; 10. Юрій Міхновський; 11. Степан Орлик; 12. Феодосій Сергієв (росіянин — „Сєргєєв"); 13. Антоній Гриневич; 14. Юхим Калішевський; 15. Володимир Самборський; 16. Іоан Теодорович;*[202] 17. Миколай Карабіневич; 18. Конон Бей; 19. Олександер Червінський; 20. Юрій Тесленко; 21. Петро Ромоданів; 22. Максим Задвірняк; 23. Володимир Дахівник-Дахівський; 24. Марко Грушевський; 25. Яків Чулаївський; 26. Миколай Пивоварів; 27. Григорій Мозелевський; 28. Михаїл Маляревський; 29. Миколай Ширяй; 30. Петро Тарнавський; 31. Володимир Бржосньовський; 32. Григорій Стороженко; 33. Пилип Бучило; 34. Юрій Прокопович.

Року 1924-го архиєп. Іоан Теодорович виїхав з України на архипастирське служення в Українській Православній Церкві в США і в Канаді. А згодом (ще перед 1927 р.) від УАПЦ відійшли три єпископи: Григорій Стороженко, Пилип Бучило й Юрій Прокопович. Отже в ній до кінця її ліквідації владою СССР було тільки 30 єпископів. Велика більшість єпископів УАПЦ і її перший та другий митрополити-первоієрархи були замучені, чи (деякі з них) розстріляні.[207]

З проповідей митр. Василя Липківського

"МИЛОСЕРНИЙ САМАРЯНИН.

Господь Спаситель наш навчає нас сьогодня притчею про милосерного Самарянина, який допоміг своєму ворогові, що був побитий та пограбований розбійниками після того, як і священик і левит бачили сього нещасного і йому не допомогли. Сей вчинок милосерного Самарянина Христос ставить нам, як зра-

*[201] Вона називала себе „Українською Православною Автокефальною Церквою" (див. її „Канони") і „Українською Автокефальною Православною Церквою" (див. працю митр. В. Липківського „Відродження Української Церкви". Звичай скорочувати назву цієї Церкви в формі „УАПЦ" започаткувала більшовицька влада. (Див. митр. В. Липківський. Op. cit. Стор. 29).

*[202] В склад єпископату УАПЦ він був вписаний як „Іван Федорович", і так його називав митр. В. Липківський у своїй праці „Відродження Української Церкви".

[207] Найбільше даних про єпископат УАПЦ і про його долю див. Митрофан Явдась, Українська Автокефальна Православна Церква (1921-1936). — Документи для історії Укр. Авток. Прав. Церкви (Мюнхен-Інґольштадт, 1956). Також див. Іван Власовський, Нарис історії Української Православної Церкви. Т. IV. Ч. 1. (Ню Йорк-Бавнд Брук, 1961). Friedrich Heyer, Die Orthodoxe Kirche in der Ukraine von 1917-1945. (Osteuropa und der deutsche Osten. III). Koeln-Braunsfeld, 1953. Фотографії (27-ох) єпископів УАПЦ були поза межами СССР вперше опубліковані в журн. „Пугу-Пугу" (Авґсбург) за 27 серпня 1947 р.

зок того, як нам поводитись з нашими ближніми, і хто наш ближній.

Дорогі брати і сестри. Всі притчі Христові, як і всю Христову науку, щоб вона була цілючою оливою і вином для нашої душі, ми повинні до себе прикладати, до свого життя, до життя нашого народу. Хто-ж се той нещасний побитий розбійниками, що подорожував з Єрусалиму до Єрихону, на нього напали злодії, пограбували, покинули в дорозі ледви живого? Се наш бідний, нещасний український народ. Він правда нікуди не подорожував, він спокійно сидів на своїй рідній землі і чесно працював у себе дома. Але і в його рідній землі, в його господі напали на нього жорстокі розбійники. Темна татарська орда, зруйнувала його міста і села, сплюндрувавала землі, пограбувала його до щенту, кращих синів його і дочок забрала в полон і самого його покинула на його землі ледви живим. Чи йшов же через його землю священик? Ішов, та й не один. Ішов з Царгороду після поставлення на Київську митрополію, Петро митрополит, йшли і другі, як Феогност, Кипріян, Олексій — всі сі Київські митрополити проходили через нашу землю, через наш Київ, бачили його руїни, бачили ледви живий народ, — проходили і нічим йому не допомогли, проходили мимо, йшли до Москви, допомагали тому князеві, який не тільки не був пограбований і побитий, а й сам грішним ділом грабив і купував, і таким чином „собирал рускую землю". Вони хоч звались митрополитами Київськими, не захотіли прийняти участи в стражданнях побитого розбійниками українського народу, його осередка Київа, його найбільшої святині Св. Софії, не захотіли полити на них олію і вина своєї любови і турбот, вони подивились на всю сю руїну і пройшли мимо, пішли туди, де їм спокійно було жити, за ними пішли безумовно і богато левитів-священиків, духовенства, яке побачивши страждання свого народу покинуло його і пішло те-ж шукати кращого для себе життя. Ми сим не хочемо, борони нас Боже, зневажити святої памяти сих митрополитів, по наказу російської церковної влади ми і досі в своїх молитвах згадуємо всея Росії чудотворців: Петра, Олексія. Ми віримо в їх особисте святе життя, але мусимо зазначити, що для українського народу, для української церкви побитої Татарами, вони були тими священиками з притчі Христової, що побачили пораненого і не допомогли йому, пройшли мимо. Досить симптоматично, що і Петро і Олексій, що пішли до Москви були Українці, — Петр-Волинець, Олексій-Черниговець.

А чи проходив-же після сього який Самарянин по нашій спльондрованій, опущеній землі? Ні, не проходив. Наш нарід тоді був ще більше нещасний, ніж той євангельський побитий розбійниками, він кількасот літ лежав без допомоги, поки сам від своєї рідної землі не набрався сили, поки сам не загоїв своїх ран, поки сам не почув в собі сили піднятися, встати на ноги і самого себе вилічити олієм і вином науки Христової, поки знов не придбав на своїй землі всякого добра. Але розбійники і злодії на чуже добро завжди найдуться. Найшли на бідну Україну жорстокі польські пани, забрали лани українські в свою власність, народ український в своє підданство, хотіли опанувати не тільки майном і тілом, а й душею українського народа, намагались підбити його до католицтва. І знову лежав побитий, пограбований, поневолений наш український народ, лежав в своїй землі і чекав допомоги. Чи проходив вже тоді через нашу землю священик?

Проходило їх богато, проходили, дивились на пораненого і йшли до польського короля, покидали без допомоги страждущий свій народ, бо вони були те-ж Українці, а йшли туди, де бачили польські ласощі, де роскішно і спокійно їм жилось би. І не тільки пройшли вони мимо народа, вони ще й самі стали наносити йому тяжкі рани, стали з польськими панами над ним панувати, з польськими ксьондзами до унії з католицтвом його наклоняти. За сими священниками пішло й богато нищого духовенства, і залишився наш нещасний народ, наша бідна церква знову в безпорадному стані.

І знову народ наш став уже було рухатися, став підійматися від тяжкої польської та католицької навали. Може і піднявся-б, та на велике його нещастя проходив через його землю Самарянин. Хто-ж він був такий? Се був московський цар, який йшов через Україну, щоб воювати з Польщею. Побачив він знесиленого, побитого, ледви живого свого брата — український народ і змилувався над ним, став говорити: Іди, брате, до мене; будемо жити разом, я тебе і догляну, і за тебе заплачу і вилічу твої рани, під моєю опікою ти зовсім поправишся... Повірив український народ, погодився, пустив в свою землю, а своє господарство сього Самарянина для допомоги. Ой, що-ж витворяв сей Самарянин над нашим народом, яким олієм і вином поливав його рани, в які гостинниці його позавозив?... Найкращих синів його він розвіз по московській землі, забрав від нашого народа його лучших вчених, співців, духівників, забрав на свої роботи вільних козаків, став поливати рани нашого народа олієм і вином обмосковлення, московської мови, звичаїв, а на все рідне українське наклав тяжку заборону.

Для тих же, хто ще мав в собі вогонь любови до свого рідного, хто ще хотів тим вогнем заспокоїти рани свого народу, цар московський настроїв скрізь гостинниці, се ті відомі т. зв. „романівські гостинниці", підбив під своє панування, під зверхність свого патріярха, і нашу вільну церкву українську і її зробив засобом поневолення нашого народа. І знесилився, зовсім підупав наш народ, ледви животів він під опікою сього „милосердного Самарянина", що для своєї власної користи підбив його під себе, лежав, як гнила колода, лежав під сією тяжкою опікою, лежав більш нещасний, пограбований і поранений ніж від навали розбійників.

Чи проходив же через нашу сторону священик? Проходили, тай богато їх, і ще всі не перейшли, ще проходять. Але всі вони дивляться на лежачого, ще його трохи притовкають і ідуть мимо до Москви. Між ними богато теж Українців. І от тепер іменно і тяжко здійснюється над нашим пораненим народом, над нашою побитою церквою притча Христова: весь єпископат на Україні, велика більшість духівництва — всі вони не тільки не допомагають визволенню українського народу, не тільки являються простими глядачами його бід та нещастя, а ще навіть стали ворогами його визволення... Ні, і тепер не від священиків, але від левитів, що проходять мимо може народ наш чекати собі полекшення і визволення. А чекати нам знову „милосерного Самарянина". Ой, Бог з ним, з тим Самарянином. Народ наш вже дочекався одного і то ніяк не може визволитись від його послуг...

Дорогі брати і сестри. Не будемо-ж чекати, поки прийде до нас ще якийсь Самарянин, не для нас а для себе він прийде. Будемо самі своїми силами, за допомогою Христа визволятися з бі-

ди. Христос Спаситель — сам Він нехай буде нашим милосерним Самарянином, нехай поливає Він сам олій і вино Своєї божественної науки на нашій рідній мові, на наші поранені душі, нехай показує нам найкращі шляхи до життя. Свята православна наша українська церква вона і є той вірний слуга Христа, що підіймає тепер народ наш від його сумного занепаду. Ідіть же до Христа, горніться до нашої святої церкви, нехай Христос буде єдиним нашим милосерним Самарянином і Отцем, а наша церква — єдиною нашою матірю, бо тільки за їх захистом і допомогою народ наш визволиться від своїх історичних ворогів і приятелів, і найде сили в собі до відновлення свого рідного світлого і вільного життя. Амінь".[208]

"ПРОПОВІДЬ НА ШЕВЧЕНКІВСЬКЕ СВЯТО.

Любі брати і сестри, Українці. Чи є нині між нами більш щира, більш дорога, більш близька для нас душа, як душа великого сина України — Тараса Григоровича Шевченка, що, віримо, невидимо присутня між нами, що за неї тепер молимось в роковини його смерти? Від сієї душі, як від батька рідного, кождий з нас бажає мати найкращу науку в любові до свого рідного народу, найбільшу підтримку і утіху в свому життю. На сій душі — на її переконаннях, мріях і стражданнях кождий з нас повинен випробувати і себе самого оскільки він є дійсний, свідомий, щирий Українець, оскільки він достоєн вважати себе дійсним сином України. Де-ж брав Тарас Шевченко сю велику силу для своєї душі? По чому він випробував свою душу?

Візьмемо один з видатних і найбільш сміливих його творів — „Сон", за який перетерпів він тяжкі муки і каторгу. В сьому творі Тарас Шевченко — бідна, самотна людина, недавний кріпак — підняв голос свій — проти кого? Проти безмежної величности царя Миколи I, проти великих гір панства, проти тяжких кайданів, що віками кувались на бідний народ... Що-ж дало Т. Шевченку сю безмежну сміливість? Що подвигнуло його — одинокого вийти на боротьбу з владиками світу? Він сам про се каже в заголовку до сього твору. „Дух істини, якого світ прийняти не може, бо не знає Його і не бачить Його" (Іван. XIV:17). От сей Дух Христовий, Дух істини, як той вогонь горів в душі Т. Шевченка, не давав йому спокою, щоб спокійно зносити неправду людську; сей Дух істини Христової був тим чинником, про якого питав Шевченко: „Чиї тяжкі руки моє серце запалили і мов тую чорну галич думи роспустили?" От сей Дух істини виливав з душі Шевченка ті вогненні слова, — слова, які здавались такими необачними, навіть безумними тому світові, який не бачив і не знав тої істини, якою горів, яку розумів Т. Шевченко. Схаменіться, казав він сим царям, — він кріпак, — схаменіться, усі на сім світі і царята і старчата Адамові діти". От сей Дух істини підніс Т. Шевченка на безмежну духовну височінь: „аж до Бога звернувся, його запитати, чи довго ще на сім світі катам панувати?" Мабуть сказав Господь Тарасові, що вже не довго, бо вмираючи він заповів: „Поховайте та вставайте, кайдани порвіте, і вражою злою кровю волю окропіте".

---

[208] Текст цієї проповіді передрукований тут з „Вістника" (Вінніпег), 15 листопада 1931 р.

Не пройшло і шістьдесять літ після того, як його поховали, а ми вже є свідками, як рвуться віковічні кайдани панування над нашим народом, з яким величезним напруженням народ наш здобуває собі волю, як щиро поливає сю волю, поливає тільки не вражою злою кровю, а праведною братньою кровю найкращих синів України. І ми бачимо, що в сей величний мент визволення України, душа Т. Шевченка, як він сам сказав, — „і лани і гори — все покинула і полинула до самого Бога молитися", за сімю велику, сімю вільну, нову матері України, яку він більше від усього на світі любив...

Любі брати і сестри! Наш батько Тарас Шевченко сам свідчить про свою релігійність, сам каже, що Дух істини Христової завжди горів в його душі і не тільки його твори, а його інтимне життя, — його Щоденник, свідчить про його високу істинно-християнську релігійність. Який же неправдивий і безсоромний наклеп наводять вороги Христової віри, навіть з українських зрадників, які кажуть, ніби Тарас Шевченко був людиною такою-ж безрелігійною, як і вони, що ніби то він був безвірником. Як бачите, се цілковита неправда і знущання над чистою християнською душою нашого батька. Правда, як і передбачав батько Тарас, повстали тепер такі діти України, яким він вкладає такі слова: „Нема ні пекла, ані раю, немає Бога, — тільки я", і до них батько звертався з таким закликом: „Умийтеся, образ Божий багном не сквернїте". Нехай же сі нерозумні діти, що вже сим багном замастилися, нехай вони не плямують ним чистої християнської душі батька Тараса Шевченка. А яке тяжке знущання вчинили сі нерозумні діти над святою для всіх дітей України могилою батька Тараса. Він же все життя своє свідомо ніс на собі хрест Христовий, про якого Христос сказав: „Хто хоче йти за Мною, нехай відречеться від себе і візьме хрест свій та йде за Мною" (Марко. VIII:34). Сей заповіт буквально виповнив Тарас Шевченко; він дійсно відрікся від себе, від своєї волі, від спокою, від щастя і за Христову правду ніс хрест страждань, заслання і неволі. І от сього хреста, якого батько Тарас все життя на собі ніс, його нерозумні діти скинули з його могили... Але не в силі вони скинути того хреста, з яким перейшов батько Тарас на небо до Христа Спасителя, з яким він живе і завжди буде жити в душі нашого побожного народу і нам дав заповіт: „Смирітеся, молітесь Богу, та згадуйте один другого, свою Україну любіть, любіть її..., во время люте, в останню тяжкую мінуту за неї Господа моліть". Отже замість знущання над святою памяттю батька Тараса, згадуємо його сьогодня і ми, вірні діти його, щирою молитвою до Господа за нього.

Але не тільки проти кайданів царських та панських підняв своє вогненне слово батько Тарас. Той же Дух істини, який примусив його так сміливо повстати проти сих кайданів, подвигнув його рвати ще більш тяжкі кайдани — кайдани духовні повстати проти неправди в церкві. Він пише: „Кругом неправда і неволя, народ замучений мовчить, а на апостольськім престолі чернець годований сидить; людською кровію торгує і рай у найми віддає, о Боже, суд твій правий всує... Розбійники, людоїди правду побороли, осміяли твою славу і силу і волю". Се так Тарас Шевченко докоряє католицькій церкві з її папою. Але багато гірких докірливих слів говорив Шевченко і про стару російську православну церкву, бо богато в ній бачив вже й тоді неправди, наш „апостол правди і науки". Бо навіть і тепер, коли народ наш з та-

ким напруженням рве й сі духовні кайдани, будує свою рідну вільну церкву, що роблять сі ченці — старе духовництво, що сидить на наших апостольських престолах? Тихенько та лагідненько, благообразно і по чину, як вони говорять, вони намагаються все таки затримати на нас сі духовні кайдани, навіть нашою рідною мовою хотять їх озолотити, навіть автокефалією і іншими принадами, аби тільки закувати нас. А їм щиро допомагають і ті наші те-ж „Українці", яких Шевченко називає: „Раби, підніжки, грязь Москви, варшавське сміття", і колотять бідним нашим народом. От через що вже й наш батько Тарас, признається, не любив сих керовників старої російської церкви, що благословляли всяке гноблення, війну та неволю, і закликав людність: „Росправте руки, будьте люди, а не посмішище ченцям". Наші безвірники хотять бачити в сьому безвірство Тараса, але се, як видно, цілковита неправда. Не любив він старої російської церкви, називав її „церквою-домовиною", але своїм пророцьким зором він уже бачив нову церкву, до неї прагнув, нею втішався. „Розвалиться, казав він, розвалиться церква-домовина... а з під неї встане нова, світ правди засвітить і помоляться на волі невольничі діти".

Помолимось, любі брати і сестри, за душу незабутнього батька нашого Тараса, що все життя своє віддав на боротьбу для кращої долі свого народу і правди Христової. Амінь." [209]

"СТРАШНИЙ СУД.

(Проповідь на Неділю Мясопустну)

Сьогодня свята Євангелія подає нам велику науку про страшний суд Христовий. Се сам Господь Спаситель наш малює перед нами, як на картині, образ свого страшного суду, щоб сей образ завжди був перед нашими очима і застерігав нас від гріхів, лінивства, байдужости в сьому житті, бо, як каже святе письмо, „памятай останнє, що має бути з тобою і по віки не згріши". Бо хто не боїться страшного суду Христового? Хіба той, хто зовсім Бога не боїться, Його не визнає. Але й тому мабуть моторошно стає, коли про Божий суд згадає, бо, як каже святий апостол: „І біси не вірують, але тремтять (Яков. II:19). А та душа, що має в собі хоч трохи страху Божого — як її не боятися страшного суду Божого? Бо Господь все знає — і наші діла, і слова, і навіть думки і за все нас судити-ме. Від нього ніхто не втаїться — всі мусять стати перед Ним на суд. А хто чистий від гріха, як каже святе письмо, коли-б навіть і один день був життя його на землі?

Але погляньмо на образ страшного суду, який малює перед нами Христос. От „як прийде Син Чоловіческий у славі своїй і всі святі янголи з Ним, тоді сяде на престолі слави своєї і зберуться перед Ним усі народи" (Мат. XXV:31, 32). Слухайте, браття, слухайте, хто се збереться перед престолом Сина Божого? Зберуться, каже, перед Ним всі народи. Не кожда-ж окрема людина стане на страшний суд, не кожда людина стане де сама захоче. Збереться вся людність по народам. І Господь на страшному суді свому буде судити перш за все не кожду окрему людину, а кождий окремий народ. Кожду окрему людину Господь судить

[209] „Вістник" (Вінніпег), 1 квітня 1932 р.

тоді, коли вона приходить після смерти на той світ. Але людина помирає, а народ живе до віку. Ми віримо, що Господь може полекшити долю померщого до страшного суду. Чому? Тому, що залишається на землі народ, з якого відійшов він, залишається Христова громада — церква, яка за нього молиться. А от, як настане кінець світу, як скінчиться життя на землі всіх народів, тоді підведе Господь загальний підрахунок вартости земного життя уже не кождої окремої людини, а перш за все кождого окремого народа, і тому стануть тоді на суд перед Ним усі народи.

Любі брати і сестри, Українці! А ми? А наш український народ? Де він займе місце на страшному суді Божому? Наш народ і на землі ніяк не може знайти собі певного місця, все ховається за чужими спинами, все єднався і з Поляками і Росіянами і навіть з Турками та Татарами. Але там перед Господом вже мусить він зайняти певне і своє власне місце, там уже не заховається поза другими народами. І от запитає тоді Господь наш народ: Народе український, як ти виконував мої заповіти на землі? Чи єднався ти в своє рідне Христове братерство, в свою рідну церкву, щоб самому працювати на своє спасіння, чи може ховався за спину московського та царгородського патріярха та російського народа, не своєю працею, а їхніми руками хотів здобути спасіння?... Що ми на се скажемо? — Народе український, спитає далі Господь, а на якій мові славив ти Мене? Я чув молитви на всіх мовах, а от молитва на твоїй мові не доходила до Мене. Що се таке? — Що ми на се відповімо? — Ми скажемо: Молились до Тебе, Господи, на славянській мові... А чому-ж не молився на своїй? — запитає Господь. — Хіба я дав тобі свій найкращий дар — твою рідну мову, щоб ти тільки сварився на ній з сусідами, та лаявся на базарі, а не для того, щоб ти Мене на ній славив? Чого-ж ти сей дар в землю закопував, а не віддавав на служіння Мені?...

Се я кажу вам, браття, для того, щоб ви зрозуміли, що се не якась пуста наша примха, що ми утворюємо свою українську Церкву, єднаємось в своє рідне Христове братерство, службу Божу правимо на своїй рідній мові. Се наш найперший обовязок перед Богом, за який наш народ повинен буде дати відповідь на суді Божому. І коли наш народ не буде сього робити, чи не покажеться він перед Богом тим рабом, лінивим, що замість того, щоб вживати і намножувати свої таланти, від Бога дані, взяв і закопав їх в землю тай дочекався від Бога такого присуду: Сього лінивого раба вкиньте в темряву пекельну, там йому буде плач і скрегіт зубів (Мат. XXV:30). Батьки наші, що раніш нас померли, правда, можуть ще сказати: Ми невинні в сьому, бо ми були невільними, мусіли робити не те, що хотіливб, а те до чого нас примушували. А ми сього вже не можемо сказати, бо в справах віри, ми вже вільні, нас уже ніхто не примушує. У нас уже й сього виправдання бути не може. Тут ми вже прямо опинимось не між вівцями, а між козами, коли й надалі будемо байдужими або й ворожими до утворення нашої рідної Церкви...

Але погляньмо далі на образ страшного суду. От „зберуться перед Господом усі народи і відлучить їх одних від других, як пастух відлучає овець від кіз і поставить овець по праву руку свою, а кіз по ліву". Кого се Господь так розділить? Очевидно так — на овець і кіз — Господь розділить перш за все народи, які стануть перед Ним. Цілі народи — одні перед Ним опиняться в стані кіз, а другі в стані овець, бо дійсно й на землі народи

всі досить виразно поділяються на дві течії: одні народи, як ті козли величаються, метушаться, намагаються панувати над другими народами, підбивати їх під себе, у всякий спосіб використовувати їх для свого земного звеличення, другі народи, як ті вівці хотять тільки спокою, хотять жити тихо, не хотять ні над ким панувати, нікого для себе не використовувати, аби їх ніхто не зачіпав, аби їм життя ніхто не псував... От тут ми, любі Українці, тут ми будемо надіятись на Господа, що Він прилучить нас до овець, а не до кіз, бо ніколи наш народ, ні над ким не панував, ані на кого не насідав, нікого під себе не підбивав а як ті вівці терпів, як знущалися над ним пануючі народи — Турки, Татаре, Поляки, Росіяне...

Любі браття. Погляньмо далі на образ Божого суду. Послухаємо, як Він звертається до тих, що ліворуч — до кіз: Ідіть від Мене, прокляті, в огонь вічний, наготовлений діяволу та його слугам, бо я голодував, а ви не дали мені їсти, жаждав, а ви не напоїли Мене, подорожував, а ви не прийняли Мене, нагим був — і не одягли Мене, недужим і у вязниці — а ви не відвідали Мене. — От тут ті народи, що панували над нашим народом українським і навіть їх державні та церковні керовники нехай дадуть відповідь, чому вони тримали наш народ в духовному голоді та жажді, в темряві духовній, чому не давали нашому народу жити своїм рідним життям, утворювати свою рідну церкву, молитись на своїй рідній мові. Нехай виправдаються тоді сі пануючі народи та їх керовники, чому вони зробили наш народ странником, подорожним, розбили, розсіяли по всьому світу і навіть на його богатій землі тримали його в бідности і наготі, чому знасиленням та вязницями відповідали за всі спроби нашого народу визволитись, зєднатись, своє власне життя утворювати... Може вони скажуть: Ми-ж Тебе, Господи, ніколи не бачили ні голодним, ні нагим, ні у вязниці, але Господь скаже їм: Істинно кажу вам, що ви робили одному з братів моїх менших, — одному зі слабших народів, — які прикрости їм чинили, те й Мені чинили...

Коли-ж Господь Бог не знайде в нашому народі тих добродійств, за які хвалить ті народи, що стоятимуть праворуч Нього, нехай же в заслуги нашому народові зачислить хоч ті страждання, ті знущання, які терпів він від пануючих народів, як помилував Він Лазаря за те, що він бідував за життя свого. Але є ще час і нашому народові виявити добрі сторони свого вільного життя. Ми се життя тільки що починаємо, тільки що починаємо будувати свою рідну Церкву. Візьмемося-ж всі щиро за свою працю вільного служіння Христу, щоб коли Він звернеться на страшнім суді до тих народів, що праворуч Нього і буде їх благословляти за їх служіння, щоб і наш нарід з ясним лицем відповів, що й він сприяв тому, щоб голодні і жадні задовольнялись, нагі одягались, немічні скріплялись, невільники визволялись...

Любе братерство. І в кожному окремому народі Господь те-ж відлучить овець від кіз, відділить праведників від грішників. Подбаємо-ж і кождий з нас, щоб в свому народі тут на землі через щире служіння Христу й Його святій Церкві зайняти те почесне місце, яке дало б нам надію, що й на свому страшному суді, поділяючи наш народ, Христос поставить нас праворуч Себе, і щоб ми сподобили почути від Нього: Прийдіть благословенні Отця Мого і наслідуйте приготоване вам Царство. Амінь".[210]

---

[210] „Вістник" (Вінніпег), 1 березня 1932 р.

Проповідь митр. В. Липківського „Страшний суд" другий раз була опублікована на сторінках періодика „Відомості Генерального Управління УАПЦеркви у В. Британії", ч. 2/29, 1959 р. Але там її заголовок був такий: „Страшний Суд і Український Народ". (Слово в Неділю Мясопустну).

Проф. І. Власовський (який із змістом цієї проповіді познайомився щойно тоді, коли прочитав її текст у вищезгаданому періодику 1959 р.) осудив за неї митр. Липківського, заявивши, що, по-перше, вона „суперечить православній науці з християнської есхатології",*[203] бо православію є чужим вірення в „колективну відповідальність" перед Богом; по-друге, „автокефальність, мову Богослуження, молитви треба розглядати в області права, а не морального обов'язку людини".

> "Думаємо, що такі залякування православних українців відповідальністю на Страшному Суді Христовому за те, що не приєднуються всі вони до УАПЦеркви, не могли виходити не тільки з уст митрополита Церкви, але й взагалі з уст освічених проповідників того часу УАПЦеркви", — далі пише він.[211]

Проф. І. Власовському, як видно, не було відомо, що текст цієї проповіді митр. Липківського вперше був опублікований не в вищезгаданому церковному періодику в Вел. Британії 1959 р., а в „Вістнику" (в Канаді) 1932 р. А це значить, що не можливо припускати, що журнал „Відомості Генер. Управ. УАПЦеркви у В. Британії" помістив „фабрикат", авторство якого, мовляв, було приписане митр. Липківському.

„Вістник" опублікував цю проповідь митр. Липківського тоді (1932 р.), коли митрополит ще жив у Києві, а Укр. Греко-Прав. Церква в Канаді (органом якої був „Вістник") була в юрисдикції архиєп. Іоана Теодоровича, який, розуміється, знав, що автором цієї проповіді був митр. Липківський. Одначе той факт, що проф. Власовському ще навіть 1959 р. не було відомо про те, що проповідь митр. Липківського „Страшний суд" була опублікована в Канаді (очевидно, за апробатою митр. І. Теодоровича) ще за життя митр. Липківського, не означає, що в цього історика були об'єктивні підстави для трактування згаданої проповіді як „фабрикату", а не твору цього митрополита.

Зосереджуючи свою критику на справі, яка з богословської точки зору в цьому випадку є найсуттєвішою, а саме — на твердженні митр. Липківського, що Бог на Страшному Суді буде судити кожен народ, як цілість, проф. Власовський дає таке поучення, що „наша Православна Церква не знає колективної відповіді на Страшнім Суді (в складі нації, народу, кляси, союзу і т.п.), а тільки особисту кожної людини (Рим. 14:12)".

З цієї євангельської істини (Рим. 14:12: „Тому кожен з нас сам за себе дасть відповідь Богові") проф. Власовський робить такий вис-

---

*[203] Есхатологія — наука Церкви про загробне життя людини, а в цьому й про Останній Суд.

[211] „Нарис історії У.П.Церкви". Op. cit. T. IV. ч. 1. Стор. 225-226.

новок, що православна есхатологія (наука про Останній Суд і про загробне життя взагалі), виключає ідею колективної відповідальности перед Богом, і каже, що „та наука не має підстав в Св. Письмі і суперечить православній науці з християнської есхатології, як вона викладена в Символичних Книгах Вселенської Православної Церкви; а як суперечна з наукою Церкви, то не може вона бути віднесена й до т. зв. „теологумен".*203а

Проф. Влсовський, даючи таке поучення читачам проповіді митр. Липківського „Страшний Суд", поступив досить ризиковно. Тими Символічними Книгами Вселенської Православної Церкви, на яких проф. Власовський базує своє вищезгадане твердження, як видно, не є ніщо інше, а тільки збірник п. н. „Вѣра Православной Восточной Церкви по ея символическимъ книгамъ. Сборникъ извлеченій изъ „Посланія патріарховъ Православно-Кафолической Церкви о православной вѣрѣ", „Православного Исповѣданія" м. Петра Могилы і „Катехизиса" митроп. Филарета. (Москва, 1889)". Ідеться про те, що тільки цього збірника Символічних Книг він подає на листі тих джерел, якими він користувався при писанні „Історії Укр. Правосл. Церкви". Одначе він не подав (та й подати не міг) з цих Символічних Книг жодної такої цитати, яка могла б свідчити, що православна есхатологія виключає ідею колективної відповідальности. У зв'язку з цим треба підкреслити те, що проф. Власовський проочив ось таке откровіння Христове, що було призначене для Його апостолів:

„Поправді кажу вам, що коли при відновленні світу Син Людський засяде на престолі слави Своєї, тоді сядете й ви, що за Мною пішли, на дванадцять престолів, щоб судити дванадцять племен Ізраїлевих". (Матв. 19:28).

Ото ж, поки в науці Вселенської Православної Церкви не вияснена істота тієї антитези (Матв. 19:28 в його відношенні до Рим. 14:12), доти ідея колективної відповідальности перед Богом не може не вважатися за один з об'єктів теологумени.[212]

Той факт, що митр. Липківський, як людина з академічною богословською освітою, знав з Символичних Книг[204] Вселенської Право-

---

*203а І. Власовський, Нарис історії У.П.Ц. Т. IV. Ч. І. Стор. 225-226.

212 Грецьке слово „theologoumena", як богословський технічний термін, означає погляд даного богослова на такі справи віри й Церкви, про які немає ясної науки Церкви.

*204 Змістом Символичних Книг Вселенської Православної Церкви є вияснення сукупности специфік православної віри, та істоти Православної Церкви. Першою повною (на свій час) книгою цього роду була книга св. Івана Дамаскина (700?-754?) п.з. „Докладне роз'яснення православної віри", яка являє собою третю частину його монументального твору „Джерело знання". Зміст третього розділу (він же й найважніший) книги „Докладне роз'яснення православної віри" являє собою повну богословську систему, що основана на вченні Отців Церкви ранньої доби історії християнства і ті постанови соборів у справі віри, що відбувалися в IV-VII ст. Також до обсягу цього роду книг належать послання (написані на тему істоти православної віри й Церкви) східніх патріярхів з 1723, 1848 й 1895 рр. До офіційних Символічних Книг Вселенської Православної Церкви належить і могилянський катихізис „Ісповідання віри", що був 1643 р. затверджений всіма (чотирма) східніми патріярхами.

славної Церкви православну есхатологію, але він, незважаючи на те, все таки вважав можливим говорити про колективну відповідальність на Останньому Суді, свідчить, що цьому ієрархові, як видно, не було ясно, чи православна есхатологія приймає, чи не приймає ідею колективної відповідальности за гріхи. І саме з цього свого становища він, мабуть, уважав, що це питання належить до об'єктів теологумени.*[205]

До речі, ідея „збірної відповідальности" за гріхи не була винаходом митр. Липківського. Ця ідея має в церковній літературі свою глибоку традицію. А на українському ґрунті вона нашими літописцями вперше була занотована в XIII ст. І так, напр., єпископ Владимирський (у Суздальщині) Серапіон (†1275), українець (бувший чернець Печерського манастиря в Києві) в одній із своїх проповідей твердив, що татарську навалу на Київську Русь навів Господь Бог за гріхи нашого народу, який, прийнявши віру Христову, одночасно ще й далі поклонявся ідолам. І так, єп. Серапіон говорив:

> "Тоді навів на нас Господь Бог народ немилосердний, народ лютий, народ, що не пощадить ні молодої краси, ні немочі стариків, ні молодих дітей...", і т.д.[213]

Певна річ, що ця ідея прийшла в Україну з Візантії, а її джерела треба шукати в Старому Заповіті. Ілюстрацією тут може бути біблійна розповідь про знищення Содоми й Гомори за гріх розпусти їхніх жителів, які, за винятком Лота й його дружини, були знищені — всі, і їхні діти разом з ними.

Отож, питання, чи населення цих біблійних міст, що було покаране на землі, також і на Страшному Суді колективно відповідало за свої гріхи — це безперечно один з об'єктів теологумени.

В якій мірі проповіді митр. Липківського заслуговують на увагу історика української церковної літератури, в такій мірі зокрема заслуговує на його увагу й ідея „збірної відповідальности" в проповідях цього визначного українського проповідника.

У світлі вищесказаного стає ясно, що рішення проф. Власовського посудити митр. Липківського в єресі, тому що він обстоював ідею колективної відповідальности перед Богом, не було таким легким і простим завданням, як це йому могло здаватися.

VIII. УКРАЇНСЬКА АВТОКЕФАЛЬНА СОБОРНО-ЄПИСКОПСЬКА ЦЕРКВА

Коли внаслідок Березневої Революції (1917 р.) в Російській Імперії цар Миколай II був змушений уступити з престола (15 березня

*205 Це зн. належить до богословського вияснення тих справ віри, що в науці Церкви не з'ясовані виразно.

213 Текст цієї проповіді див. М. Возняк, Історія української літератури. Том I. (Львів, 1920). Стор. 260-261.

ст.ст. 1917 р.), православні єпископи тільки в одній з окупованих Росією країн відійшли від Російської Церкви, а саме — в Грузії.

Намагаючись втримати Грузію під російською окупацією, республікансько-ліберальний Тимчасовий Уряд (що заступив царську владу) ще того самого року (1917) погодився визнати Православну Церкву в Грузії Грузинською Автокефальною Церквою. Але хоч патріярх Тихон проголосив факт церковного самовідділення грузинського народу та його єпископату актом неканонічним, Грузія все таки проголосила Православну Церкву в своїй країні Церквою автокефальною. Митр. Платон (Рожджественський), який (як екзарх Москви) правив Церквою в Грузії, був грузинами 1917 р. арештований, а цю Церкву очолив, як первоієрарх, грузинський архиєпископ Киріон, який до часу вибуху революції в Росії 1917 р. належав до єпископату Російської Церкви. Як голові автокефальної Грузинської Прав. Церкви, йому належався традиційний грузинський первоієрарший титул „Кафолікос".*206

Єпископи-українці, що були в складі російського єпископату, не скористали з нагоди, яку давала їм революція в царській Росії, і не пішли за прикладом грузинського єпископату. По стороні українського руху за автокефалію вони не стали тому, що Російська Церква такий крок вважала б за неканонічний акт.

Такі ієрархи-українці, що були поставлені єпископами в Московському Патріярхаті (що його в Україні популярно називали „тихонівською" Церквою) і згодом відійшли від Російської Церкви, появилися трохи пізніше, а були ними ті українці, які були висвячені на єпископів уже за часів закріплення совєтської влади.

Тому що УАПЦерква під проводом митр. Липківського почала дедалі більше поширюватися на українських територіях, ті українці, що були за канонічним єпископатом, 1922 р. звернулися до „тихонівського" єпископа Полтавського Григорія Лісовського (українця)*207 з проханням, щоб він на становище вікарного єпископа Лубенського (на Полтавщині) призначив українця. Єп. Григорій задовольнив їх прохання, і „тихонівські" ієрархи 1 січня н. ст. 1923 р. висвятили на єпископа прот. Феофіла Булдовського (українця) з призначенням на становище вікарія Лубенщини.

Єп. Ф. Булдовський був в Україні тим першим ієрархом у складі російського єпископату, що дозволяв вводити в Богослуження українську мову, де більшість парафіян бажала собі цього.

---

*206 „Кафолікос" (це грецьке слово в його латинській вимові звучить „католікос") був стародавнім титулом голови Груз. Церкви. Хоч початки цієї Церкви датуються четвертим століттям, статус автокефалії надав їй Антіохійський Патріярхат (до якого вона належала з самих своїх початків) щойно в XI ст. Здобувши Грузію, Росія фактично підпорядкувала її Церкву Синодові Російської Церкви ще 1783 р.; формально ж вона зліквідувала її автокефалію 30 червня 1811 р.

*207 Протоієрея Григорія Лісовського (що був священиком у Полтаві) на єпископа висвятив „тихонівський" екзарх в Україні Михаїл Єрмаков 1921 р. На катедру „тихонівського" єпископа Полтавського він був призначений 1922 р. по смерти архиеп. Парфенія Левицького (помер у січні 1922 р.), який був на цій катедрі.

Незабаром (1923 р.) на становище другого вікарного єпископа (на Прилуччину) Полтавської Єпархії був „тихонівськими" ієрархами висвячений архимандрит Сергій Лабунцев, якого протегував, як свого однодумця, єп. Ф. Булдовський.

Під „опіку" єп. Ф. Булдовського перейшов і єп. Павло Погорілко.

Як свідомий українець і діяч, що був зацікавлений церковними справами і прихильний справі української автокефалії, єп. П. Погорілко ще перед першим собором УАПЦ був вписаний на листу кандидатів на єпископа цієї Церкви. Але він відмовився акцептувати такий чин хиротонії, що його прийняв собор УАПЦ 1921 р. А тому що він хотів бути висвяченим на єпископа канонічними архиєреями, з Вінничини (на Поділлі), що була тереном його церковної діяльности, він 1922 р. поїхав у Москву*[208] і там звершили йому хиротонію єпископи обновленської („синодальної") Російської Православної Церкви.

Повернувшись з Москви в Україну, єп. П. Погорілко не захотів бути українським обновленським єпископом, і оснував собі т. зв. „Братське Об'єднання Укр. Прав. Автокефальної Церкви" („БОУПАЦ").

> "Повага, що нею користувався Павло Погорілко на Поділлі, і ще, що священикам явилась змога правити укр. мовою, бути автокефальними, залишаючись „благодатними",*[209] привабила до БОУПАЦ багато парафій на Поділлі", — каже митр. Липківський.[214]

Незабаром одначе те його БОУАПЦ розпалося і, — далі інформує митр. Липківський, — „Погорілко подався до Полтави і там пристав до „Булдовщини".[215]

Собор чотирьох єпископів — Феофіла Булдовського, Павла Погорілка, Сергія Лабунцева і, як дехто думає, Макара Крамаренка, який оснував Українську Автокефальну Православну Соборно-Єпископську Церкву, відбувся в м. Лубнях 1925 р.

Тим першим дослідником, що хотів довідатися, коли цей собор відбувся, був німецький історик Фрідріх Геєр.

Коли німецька армія здобула від большевиків центральні й східні українські землі (1941 р.), Ф. Геєр скористав з нагоди, і на цих землях досліджував той період історії Української Православної Церкви, що починався 1917 р. Єп. Ф. Булдовського він застав у живих (у Харкові), і той поінформував його (розуміється, поінформував правильно), що вищезгаданий собор відбувся 1925 р. Але із справою уточнення місяця й дня, в якому ця подія сталася, в Ф. Геєра вийшло якесь непорозуміння. Можливо, що і в тих інформаціях, які дав йому єп. Ф. Булдовський, трапився „ляпсус". Адже ж цей архиєрей тоді вже був дуже

---

*[208] Митр. В. Липківський твердить, що його туди вислали органи ҐПУ. (Op. cit. Розділ: „Спроба розкладу укр. церкви. А. Соборно-єпископська церква").

*[209] На священиків їх висвячував єп. П. Погорілко, що був „благодатним", тобто канонічно висвяченим єпископом.

[214] Ibid.

[215] Ibid.

старенький, і не міг собі пригадати точної дати; отже сказав, що цей собор відбувся „в травні" (1925 р.).[216] У дійсності ж цей собор не міг відбутися раніше як у лютому (якщо не в січні) 1925 р.

Коли єп. Булдовський і єп. Лабунцев, незважаючи на те, що вони були в юрисдикції патріярха Тихона, взяли участь в оснуванні Укр. Автокеф. Правосл. Соборно-Єпископської Церкви, то, як свідчить митр. Липківський, їхнє канонічне свячення не врятувало їх, бо „патр. Тихон все ж відлучив їх як автокефалістів".[217] Це значить, що він відлучив їх від Православної Церкви, а зробити це він міг або в початках березня (якщо не в лютому, бо ж патр. Тихон помер 25 березня ст.ст. 1925 р.). До того ж ще треба брати до уваги той факт, що після того, коли ці патріярші єпископи на соборі 1925 р. оснували вищезгадану Церкву, то патр. Тихон припоручив своїм єпископам в Україні зробити слідство в цій справі і щойно тоді судити їх. А ця процедура не могла бути зроблена аж надто скорими темпами.

Єпископи Булдовський і Лабунцев, незважаючи на те, що патр. Тихон відлучив їх від Правосл. Церкви — за те, що вони без його дозволу вийшли з-під його юрисдикції й оснували собі іншу Церкву, разом з єп. Погорілком (який, як бувший обновленський єпископ, ніколи не підлягав патр. Тихонові) та з іншими ієрархами (після свого собору вони поставили собі до помочі ще двох єпископів), далі вважали себе за єпископів і продовжували розбудову основаної ними Церкви. А ця Церква, первоієрархом якої був єп. Булдовський, була означена як Церква „Соборно-єпископська" тому, що нею правив собор єпископів. Можливо, що цим її означенням вони також хотіли заманіфестувати той факт, що її ієрархію становили „дійсні єпископи", тобто ті єпископи, що були канонічними, отже вони вважали себе за благодатних ієрархів.

Факт оснування вищезгаданої Церкви замітний тим, що це був перший, і досі останній такий випадок, що єпископи-українці вийшли з Російської Церкви, щоб уводити в життя ідею української автокефалії.

Митр. Липківський гостро осудив єп. Булдовського.

> "Булдовський був під особистою опікою ДПУ", — каже він, — „бо воно стало гвалтовно відбирати парафії від УАПЦ і передавати їх Булдовському".[218]

Той факт, що канонічні єпископи, які тільки себе вважали за благодатних ієрархів (а до таких належав єп. Булдовський та всі архиєреї очолюваної ним Церкви), проголошували єпископів УАПЦ „самосвятами", тобто „неблагодатною ієрархією", сам собою означав, що

---

[216] Friedrich Heyer. Die Orthodox Kirche in der Ukraine von 1917-1945 („Osteuropa und der deutsche Osten", III). Koeln-Braunsfeld, 1953. Стор. 91-92.

[217] Op. cit. Розд.: „2. Спроба розкладу Укр. церкви. А. Соборно-єписк. церква".

[218] Ibid.

взаємовідносини між митр. Липківським і єп. Булдовським мусіли мати антаґоністичний характер.

Усе ж таки в свідченнях митр. Липківського ніде не сказано, що він посуджував єп. Булдовського та його єпископат під замітом агентурного вислужництва органам ҐПУ.

Отож, коли митр. Липківський говорить про „опіку" ҐПУ над єп. Булдовським, то він тут висловлює таке своє переконання, що коли постала ця нова Церква (очолена єп. Булдовським), то ҐПУ не тільки толерувало її, але й старалося йти їй на руку в здобуванні для неї парафій в єпархіях УАПЦ, щоб таким чином ослабити очолену митр. Липківським Церкву. Свідчення митр. Липківського про „опіку" ҐПУ над єп. Булдовським (чи, точніше кажучи, „опіку" над очоленою ним Церквою) не можна вважати за неправдиве, коли взяти до уваги інформації митр. Липківського про те, що совєтська влада сприяла фактові появи нових Церков, і підтримувала менші Церкви, щоб таким чином зредукувати „стан посідання" більших Церков.

Інформуючи про тактику большевиків на ґрунті внутрішньої церковної боротьби православних українців у 1920-их роках, митр. Липківський був тут об'єктивним і справедливим. Усе ж таки органи ҐПУ, як видно, небагато парафій зареєстрували для Української Автокеф. Прав. Соборно-Єпископської Церкви. Василь Потієнко, що був одним з чільних прихильників і співробітників митр. Липківського, свідчить, що очолена єп. Булдовським Церква навіть у час свого найбільшого розквіту не мала більше як 200 парафій.[219]

Доля цієї Церкви, звичайно, була вирішена режимом СССР заздалегідь — ще тоді коли вона була в стані свого зародження. Органи ҐПУ ліквідували її парафії одну за одною, і вкінці дійшло до того, що в 1930-их роках єп. Булдовському залишили тільки одну церкву — в Луганську. А коли влада замкнула (1937 р.) і цю його церкву, єп. Булдовський переїхав до Харкова, і жив там як „приватна особа".[220]

Коли німці здобули від большевиків центральні й східні українські землі (1941 р.), єп. Булдовський (уже дуже старенький) повернувся на церковну ниву, але вже в сані митрополита.

За часів німецької окупації України (1941-1943) він приєднався (1942 р.) до того українського єпископату, що безпосередньо підлягав митрополитові Луцькому й Ковельському Полікарпові (з катедрою в Луцьку, на Волині), який був в юрисдикції митрополита Варшавського Діонисія (Валединського).

---

[219] Василь В. Потієнко, голова ВПЦРади в 1924-1926 рр., поінформував про це в своїй праці (яку він залишив по собі в стані манускрипту) п.н. „Українська Автокефальна Соборноправна Церква. Українська Автокефальна Соборно-Єпископська Церква" (Кірхайн, 1944). Писання цієї праці він успів закінчити перед своєю смертю (на еміграції в Німеччині) під час другої світової війни.

[220] F. Heyer. Op. cit. Стор. 92.

IX. ПОГЛЯДИ НА УАПЦ СЕРЕД УКРАЇНЦІВ ПОЗА МЕЖАМИ СССР

Провід УАПЦ не обмежувався своїм намаганням поширити цю Церкву на всі ті українські землі, що були під окупацією в державних межах СССР; він робив заходи щоб приєднати до УАПЦ також і тих православних українців, що були на українських землях поза межами СССР — головно в державних межах Польщі і в Чехо-Словаччині, а також у діяспорі: на еміграції в західніх країнах Европи (у Швайцарії, Франції, Німеччині) та за океаном — головно ж в США і в Канаді.

У „Відродженні Укр. Церкви" митр. Липківського присвячені цій справі окремі розділи. І так він інформує, що Євген Бачинський,*[210] що був на еміграції в Швайцарії, отримав від УАПЦ уповноваження організувати для цієї Церкви парафії серед українських емігрантів у західніх країнах Европи.[221] Інформації (французькою й англійською мовами) про УАПЦ в західніх країнах Европи Є. Бачинський ширив за допомогою основаних ним органів.[222] (Цими органами були „Екклезія" й „Благовістник").

Про те, що Є. Бачинський потім почав видавати часопис (у Швайцарії) „Екклезія", митр. Липківський не згадує, хоч згаданий діяч у цьому часописі інформував західні країни Европи про переслідування УАПЦ большевицькою владою.*[211]

Також представником УАПЦ був проф. Сергій Шелухин у Празі.*[212] Він мав ширити ідеологію УАПЦ й основувати парафії для неї не тільки серед українських емігрантів у Чехо-Словаччині, але й також на території „Карпато-Руси",[223] тобто на українських закарпатських землях, що по першій світовій війні були під чехо-словацькою окупацією. Але проф. С. Шелухин був перевантажений науковою працею, і, як видно, небагато міг зробити в церковній ділянці. З фактом церковних завдань С. Шелухина й Є. Бачинського пов'язані спроби УАПЦ вийти на міжнародню церковну арену.

---

*[210] Євген Бачинський під час першої світової війни був редактором журналу-місячника „La Revue Ukrainienne" у Льозанні (в Швайцарії); 1918 р. був консулем УНРеспубліки в Швайцарії.

[221] Op. cit. (Розділ: „Українська Церква на еміграції в Західній Европі").

[222] Митр. В. Липківський. Op. cit. Стор. 73.

*[211] Див. осудження „Екклезії" Є. Бачинського митр. І. Павловським у його листі до архиеп. І. Теодоровича (в США) 1931 р.

*[212] Сергій Шелухин (1864-1938) — адвокат з України, поет, журналіст і суспільний діяч, член Центральної Ради УНР (1918 р.) і міністр справедливости УНР; 1919 р. делегат УНР на Мирову Конференцію (в Парижі). На еміграції по першій світовій війні професор і декан факультету права Укр. Вільного Університету в Празі. Автор численних статтей, брошур і книжок на теми українського права й історії України, а зокрема він був творцем „кельтської" теорії про походження назви „Русь" — („Яке походження Руси", 1929) і назви „Україна", яку він виводив від дієслова „украяти" (див. його публікацію „Україна", 1930 р.).

[223] Op. cit. Стор. 73.

Бажання УАПЦ домогтися місця для себе на світовому церковному форумі було виражене ось таким постулятом першого Всеукр. Правосл. Церк. Собору:

"Органом всесвітнього міжцерковного об'єднання повинен бути орган вибраних представників всіх автокефальних церков".[224]

Означенням „автокефальні церкви" тут названо православні Церкви різних народів, тобто Церкви „грецьку, болгарську, сербську, арабську, грузинську, чеську, московську, українську та інші".[225]

Провід УАПЦ одначе не обмежився своїм намаганням нав'язати вузли формального єднання з автокефальними православними Церквами інших народів; з ходом часу він також почав робити заходи для нав'язання зносин УАПЦ з Церквами інших християнських віроісповідань. І так, на тих Великих Микільських Зборах ВПЦРади, що відбулися в днях 25-30 травня 1924 р. була запротоколована ось така постанова:

"Констатувати факт приєднання до УАПЦ віруючих інших національностей, крім української, й вітати його, як факт, що відкидає обвинувачення щодо націоналістичного характеру Української Церкви, і, виходячи з цього та користуючись можливістю для Архиєпископа Іоанна Теодоровича*[213] вступити з іншими Східньо-православними Церквами і Західньо-християнськими Церквами в зносини, дати йому ширші уповноваження щодо міжцерковного єднання".[226]

Про початок (а це був і кінець) зв'язків УАПЦ з іншими Церквами на світовому форумі є такі інформації митр. Липківського:

"На 1925 рік скликалась у Стокгольмі (Швеція) так звана „Всесвітня Християнська конференція для життя й праці".*[214] Голова підготовчої комісії до цієї конференції єпископ Успанський*[215] Натан Седербльом*[216] звернувся й до митрополита УАПЦ з закликом... прибути на цю конференцію, або надіслати своїх представників. ВПЦР прохала Шелухіна та Бачинського прибути на цю конференцію й обрала представниками на неї від себе архиєпископа Олександра Ярещенка і Володимира Чехівського. Так ні одному з представників УАПЦ не пощастило бути на цій конференції.*[217] ВПЦР надіслала лише поштою свої відповіді на ті пи-

---

[224] „Діяння Всеукр. Прав. Церк. Собору в м. Київі (24/30 жовтня н.с. 1921 р." Op. cit. Стор. 7.

[225] Ibid.

*[213] Тоді ж він уже був в США.

[226] Ця цитата подана тут з „Нарису історії Укр. Прав. Церкви" (Т. IV. Ч. II, стор. 275) І. Власовського, в якого вона списана з протоколу Великих Мик. Зборів 25-30.V.1924 р., копію якого проф. І. Власовський, мабуть, мав з архіву митр. І. Теодоровича.

*[214] Митр. Липківський, очевидно, подав її назву шляхом дослівного перекладу з англійського „World Conference for Life and Work". Але ця конференція була також відома п.н. „Світовий Конгрес Практичного Християнства".

*[215] У митр. Липківського це подано помилково. Правильно має бути „Упсальський". (Можливо, що митр. Липківському тут трапився lapsus calami, тобто описка).

*[216] Лютеранський єпископ.

*[217] Влада СССР не дозволила нікому з проводу УАПЦ їхати на цю конференцію.

тання, які мала розв'язати ця конференція. Ці відповіді зробили гарне враження на членів конференції, про що єпископ Натан Седербльом сповістив Митрополита Василя Липківського гарним листом".[227]

(Очевидно, що УАПЦ погодилася взяти участь у цій міжнародній конференції протестантських Церков з тих самих мотивів, з яких усі православні Патріярхати й масова більшість інших православних автокефальних Церков, почавши з 1948 р., співпрацюють з протестантськими Церквами в спільній організації п.н. „Світова Рада Церков" (World Council of Churches), статут якої був ухвалений ще 1938 р. в Утрехті, коли СРЦерков була виключно протестантською міжнародньою організацією).

Контакти УАПЦ із Старо-Католицькою Церквою*[218] позначилися тільки тим фактом, що митр. Липківський і ВПЦРада дозволили Є. Бачинському (1927 р.), щоб на священика УАПЦ він висвятився в Старо-Католицькій Церкві.

Інформація митр. Липківського про цю подію така:

"Року 1927-го Євген Бачинський звернувся до ВПЦР з повідомленням, що він уже кінчає богословський факультет і хоче висвятитися на священика, бо цього вимагають парафії і в Женеві і в Берліні. Але тому, що православного єпископа, який би визнав УАПЦ, в Західній Европі нема, він звернувся до старокатолицького єпископа Кюрі (?) з запитанням, чи міг би він його висвятити для УАПЦ? Після певних інформацій цей єпископ визнав УАПЦ та її ієрархію і погодився висвятити Бачинського, коли митрополит УАПЦ персонально попросить його зробити цю послугу. Справа ця обговорювалась і в президії ВПЦР і на поширених зборах, і вирішено було, що тому що Православна Церква визнає благодатність старокатолицької ієрархії, а єпископ Кюрі визнає УАПЦ і її ієрархію, прохати старокатолицького єпископа зробити послугу УАПЦ й висвятити Євгена Бачинського на священника. Про це митрополит Василь Липківський звернувся з доручення ВПЦР і з персональним проханням до Єпископа Кюрі. Це був уже перший крок до братерського єднання Церков, але 2-й Всеукраїнський Собор (1927 р.) цю справу відмінив... У всякім разі УАПЦ не тільки згуртувала в свої парафії українську еміграцію в Европі, й дала їй може найкращу утіху на чужині, а й голосно дала про себе знати й іншим Церквам Західної Европи й Америки".[228]

---

[227] Op. cit. Стор. 75.

*[218] Старо-Католицьку Церкву оснували ті католицькі діячі в Німеччині, які відмовилися визнати догмат „непомильности папи" в справах віри й моралі, що був установлений першим Ватиканським Собором (1869-1870). Провідником-теоретиком цього спротиву був німецький католицький теолог і визначний історик Католицької Церкви д-р Йоган Деллінгер (Johann Döllinger), що писав під псевдонімом „Janus". Свій спротив цьому догматові він обоснував у праці п.з. „Папа й Собор", що вийшла 1870 р. і ще того самого року була видана в перекладі на англ. мову (Janus, The Pope and Council). Німецький професор Райнкерс (Reinkers) 1873 р. був висвячений на єпископа не руками єпископів, а руками „священиків і народу", і цей спосіб хиротонії старо-католики назвали „старовинним чином" поставлення єпископа.

[228] Op. cit. Стор. 75-76.

Причини, через які собор УАПЦ 1927 р. „відмінив" (змінив) пляни митр. Липківського нав'язати контакти із старо-католицькими Церквами в західніх країнах Европи, він не вияснив. Можливо, що це були ті самі причини, через які представникам УАПЦ 1925 р. було заборонено їхати з СССР до Швеції на Світову Християнську Конференцію.

Тому що митр. Липківський дозволив Є. Бачинському, щоб його на священика для УАПЦ висвятив старо-католицький єпископ у Швайцарії, то цей український церковний діяч, мабуть, на цій підставі згодом був старо-католицькими ієрархами в Швайцарії висвячений (1950 р.) на єпископа для УАПЦ в західніх країнах Европи.

Коли йдеться про популяризацію УАПЦ в світі поза межами СССР, то УАПЦ найперше дала себе знати українцям у державних межах Польщі й на еміграції в західніх країнах Европи. І так, напр., видавництво Благодійне Товариство „Українська Автокефальна Православна Церква" в Тарнові видало (за редакцією проф. Івана Огієнка) 1922 р. текст того документа (що становив собою, так би мовити, маніфест УАПЦ), що був виданий ВПЦРадою у Києві в кінці березня 1921 р. п.н. „Підвалини УАПЦеркви".

Була ця публікація видана в супроводі такої інформації проф. І. Огієнка:

> "Подаю тут на увагу нашого громадянства статтю „Підвалини УП Церкви",*220 складену ВПЦРадою в Києві; статтю цю було поширено поміж українською людністю церковним передсоборним з'їздом,*221 що відбувся 27-29 березня 1921 р. в Києві".

Ця брошура („Підвалини УПЦеркви", Тарнів, 1922) була поза межами СССР тією першою публікацією, змістом якої був текст одного з важливих документів УАПЦ. У цьому церковному ідеологічно-програмовому маніфесті УАПЦеркви м.ін. була така заява її проводу (ВПЦР):

> "Соборноправність, цебто всенароднє керування всіма церковними справами, це є підвалини не тільки Української, а взагалі Апостольської Церкви. Соборноправність вимагає визнати:
>
> 1. Право всенародньої виборности на всіх ступенях церковного служіння;
> 2. Право всенароднього церковного господарювання;
> 3. Право участи всеї церковної людности у вирішенні всіх церковних питань — благодійних, господарчих, освітніх, богослужбових, і навіть канонічних та догматичних".

---

*220 У дійсності треба було написати „УАПЦеркви".

*221 ВПЦРада 5 травня 1920 р. проголосила Церкву православних українців „Українською Автокефальною Православною Церквою", а в днях 27-29 березня 1921 р. відбувся (під проводом ВПЦР) з'їзд делегатів парафій УАПЦеркви, який підготував скликання першого Всеукраїнського Правосл. Церк. Собору, що відбувся в Києві в днях 14-30 жовтня н.с. 1921 р. І на цьому підготовчому з'їзді був серед делегатів розповсюджений вищезгаданий маніфест.

Далі в цьому маніфесті було сказано, що „соборноправність" — це ніщо інше, а „всенародній соборноправний устрій Церкви", і що тільки такий її устрій був за часів апостолів. Змінився цей устрій Церкви тоді, коли влада Римської Імперії почала переслідувати християн. І в таких умовинах сама „нужда вимагала керування всіма церковними справами покласти на окремих, найбільш певних людей, якими безумовно були єпископи, обрані всією Церквою".

Автори (ВПЦРада) цього маніфесту таким чином кажуть, що „всенародній соборноправний устрій Церкви" перестав існувати вже під кінець першого століття, а причиною цього було переслідування християн. Про дальший процес скасування „апостольського" (тобто „всенародньо-соборноправного") устрою Церкви в цьому маніфесті сказано ось що:

> "З четвертого сторіччя, коли Римська держава увійшла в згоду з християнською Церквою, і коли найбільше вироблявся канонічний устрій Церкви, на формування церковного устрою мав дуже великий вплив устрій громадський держави... Монархістичний устрій став провадитись і в церковному житті.
>
> Єпископи тепер піднеслися державою ще вище, що раз то більше відокремлювалися від народу і народнього життя. Вони замикались у своїх кастових інтересах і таких же інтригах і суперечках... Всі давні собори скликалися виключно з єпископів,*222 при участі вищих представників уряду. Людність, позбавлена всіх церковних прав, перестала цікавитись церковними справами, зробилась лише пасивним елементом Церкви"...

Надання всім членам УАПЦеркви права брати участь (почерез своїх делегатів на соборі) у вирішуванні богослужбових і канонічних, а навіть догматичних питань означало надання їм права евентуально робити зміни в православній літургії, канонах і догматах.*223

* * *

Абстрагуючи від питання, чи Симон Петлюра був зацікавлений богословськими аспектами Церкви, треба підкреслити той факт, що з українських національно-політичних мотивів він хотів бачити Укр. Прав. Церкву на міжнародньому форумі, бо цього вимагав не тільки престиж української нації, але й також необхідність інформування світу про Україну та її змагання за свою національно-державну незалежність.

---

*222 Це твердження, — що „Всі давні собори складалися виключно з епископів", — в дійсності безпідставне, бо ж Євсевій, єпископ Кесарії (314-†340), у своїй „Церковній історії" інформує, що на першому Вселенському Соборі „було множество епископів — числом 250, а з ними їх пресвітерів, дияконів, ченців, а багато інших не можна було злічити". Він також інформує, що св. Кирил, єпископ Олександрії, прибув на цей собор з великим числом кліриків, „египетських корабельників та азійських селян". Він також каже, що на перший Вселен. Собор прибули „поганські філософи". А це значить, що і їм було дозволено висловити свої думки на цьому соборі.

*223 Одначе пізніше — на першому соборі УАПЦ (в жовтні 1921 р.) мови про догмати не було. (Див. „Діяння..." цього собору).

Коли уряд УНР проголосив Православну Церкву в Україні „Українською Автокефальною Православною Церквою", С. Петлюра, як президент цієї держави, одночасно почав робити заходи, щоб Патріярх Вселенський поблагословив її автокефалію, бо це дало б їй можливість зайняти — серед усіх інших автокеф. правосл. Церков, як рівній з рівними — місце у Вселенській Православній Церкві, і так на світовій арені впливати на опінію світу в користь України.

Маючи головного дорадника в церковних справах найвизначнішого в тих часах українського богослова в особі проф. Олександра Лотоцького, С. Петлюра мусів бути поінформований про ті прикмети, які повинна б мати та Церква, що хотіла б зайняти місце на світовому церковному форумі. Автокефальні правосл. Церкви, напр., вияснили православним християнам світу характер їхньої церковної спільности тоді, коли почалася підготова до їхньої першої Родоської Конференції (що відбувалася на острові Родосі 1961 р.).

Найголовніша частина цих інформацій була така:

> "Переходячи до сучасного устрою Православної Церкви, треба сказати, що вона незважаючи на це, що в адміністративному відношенні поділена на 14 автокефальних церков, зберігає свою єдність і на протязі своєї історії залишається соборною".
>
> "а) У ділянці віронавчання автокефальні церкви не мають ніяких розходжень. Скарб віри передано всій Вселенській Церкві, і в її свідомості та переконанні він залишається незмінним, тому-то Православній Церкві чужа наука про догматичний розвиток. Вселенська Церква тільки формулює цю науку, і засвоєння цієї формуляції є обов'язковим для всіх автокефальних церков. Діяльність цих останніх у цьому відношенні повинна полягати тільки в збереженні та розповсюдженні науки Вселенської Церкви.
>
> "б) Незмінною і обов'язковою для автокефальних церков являється й канонічна наука, якщо вона основується на догматичній науці. Але ці канони, що говорять лише про примінення догматичних засад до місцевих і тимчасових умовин, не зв'язують свободи автокефальних церков, і ці церкви, залишаючись вірними догматичним засадам про устрій Церкви, своїм законодавством можуть самі окреслювати внутрішній устрій".[229]

Знаючи передумови, які Українська Церква мусіла виконати, щоб вона могла відіграти ту міжнародню ролю для української справи, С. Петлюра і члени його уряду в екзилі попрікали УАПЦ в тому, що вона своїм реформуванням зміняє істоту всього того, що ми називаємо охрещенням України в віру православну, і таким чином відчужує від цієї Церкви більшість українського народу під совєтською окупацією; з другого ж боку вона раз назавжди перекреслює можливість вступу її на міжнародній православний церковний форум, і таким робом фактично допомагає Російській Прав. Церкві узурпувати монополь на церковне репрезентування всіх слов'янських народів сходу Европи.

---

[229] Журнал Московской Патриархии. Серпень, 1959 р.

Що С. Петлюра саме в такій призмі бачив образ УАПЦ — про це свідчить зміст ось такого його листа (датованого в Парижі 6 червня 1925 р.) до Є. Бачинського (в Женеві):[230]

"Інформації Митрополита Василя Липківського про скріплення Автокефальної Церкви приймаю з певним застереженням: 2.000 парафій — це занадто мала пропорція в порівнянню з цілою Україною, тоді як число єпископів — занадто велике. На мене справляє все це враження про малий порівнюючи розгін нашого церковного руху і про обмеженість тої енергії, якою володіють автокефалісти в своїй дальшій „експансії". Можливо, що політика большевицького уряду багато шкодить і ставить поки що непоборимі перепони, але трохи знаючи і персональний склад єпископату українського і вартість провідників церковного руху, я приходжу до висновку, що з тими даними, якими сьогодні розпоряджає Церква Українська, їй далеко ще від того, щоб зайняти на Україні домінуюче становище. Зокрема Автокефальна Церква майже нічого не видає, ні книжок, ні періодичних органів, ні взагалі ніякої літератури. Можливо що й тут большевики заважають. Тоді варто би було цю справу організувати за кордоном і в умовинах вільних організувати видавництво церковної літератури, коли видавати останню заборонено большевиками. В кожному разі справа ця, з мого погляду, набирає великої ваги в тому періоді, який власне тепер переживає наша Церква, бо без книги-літератури церковний рух на Україні ні поширитись як слід, ні поглибитись, ні, нарешті, закріпитись не зможе. Я боюся через це, щоби вся наша „автокефальна епопея" не кінчилась свого рода „с е к т а н т с т в о м", до якого з упередженням будуть ставитись не лише Вселенська Православна Церква, а й інші созвучні Церкви, як Англіканська тощо...

Наша Церква і географічно і політично ізольована від єднання і зв'язку з іншим християнським світом. Це — зле, бо засуджує її на всі наслідки ізоляції. Може перші кроки, що вона їх робить, звертаючись між іншим і до Вас в напрямку зносин з широким світом, внесуть щось свіже в її життя, додадуть їй нових сил і примусять б і л ь ш е о г л я д а т и с ь н а т р а д и ц і ї т а к а н о н и, з я к и м и В о н а н і б и щ е н е в с т а н о в и л а н о р м а л ь н о г о в і д н о ш е н н я. Д а й, Б о ж е, щ о б ц е б у л о т а к. З національних міркувань виходячи, я радий був би, коли б наша національна Церква стала вартою 40-мільйонового народу".*[224]

С. Петлюра ставив таку вимогу УАПЦеркві, щоб вона „більше оглядалася на традицію й канони" тієї віри (православної), в яку Україна була охрещена (988 р.), бо він уважав, що коли УАПЦ далі не буде „оглядатися" на це, то вона стане новою сектою. А такій Церкві, що є сектою, та ще й сектою новоствореною й локальною, буде закритий шлях на світовий церковний форум, де українська Церква мала б допомагати Україні формувати світову опінію на користь української нації.

---

[230] Текст цього листа опублікував „Бюлетень Благовісництва й Краєвої Ради УАПЦ (Соборноправної) в Західній Німеччині (Мюнхен-Інгольдштадт). Ч. І. (11). Січень-березень 1956.

*[224] Підкреслення в цьому листі — наші.

Ці критичні застереження С. Петлюри в його відношенні до УАПЦ дають відповідь на питання, чому чільні церковні діячі із сфер екзильного уряду УНР (професори І. Огієнко, О. Лотоцький, В. Біднов та ін.) у своїй діяльності на українській церковній ниві (поза межами СССР) принципово не поширювали УАПЦ, а звернули увагу на Православну Церкву на зах. українських землях (Західня Волинь, Полісся, Холмщина й Підляшшя), що по першій світовій війні опинилися під польською окупацією. До 1918 р. ці землі належали до царської Російської Імперії. Тому що вони були на периферіях (західніх) цієї імперії, відгомін революції в ній 1917 р. тут був дуже слабенький. Української національно-свідомої інтелігенції на цих землях тоді було дуже мало, і тому тут не було жодних духових течій революційного характеру взагалі, а в церковно-релігійній сфері зокрема. Українське населення на цих землях в основній масі становило селянство. Під українським національним оглядом воно не було свідомим, але й за „москалів" (яких воно називало „кацапами") не вважало себе. Хоч ці землі після розподілів Польщі в останній четвертині XVIII ст. від Польщі забрала Росія, там ще й після того на протязі довгого часу фактична влада була польською. Коли католицький натиск на ці землі (перед розподілом Польщі, в 1772, 1793, 1795 рр.) був значно більший ніж на інших землях Правобережжя України, українське населення тут свою окремішність від поляків (католиків) означувало терміном „православний". Тому що тільки Православна Церква на протязі століть охороняла українські селянські маси перед асиміляційною загрозою з боку займанців-поляків, православіє тут стало синонімом української національности.

Понад чотири мільйони православних українців, які внаслідок першої світової війни опинилися в державних межах Польщі, становили собою автохтонне заселення цих західньоукраїнських земель. Серед них найсвідомішим під національним оглядом і найчисленнішим було населення Західньої Волині. Отож і не дивно, що коли большевики почали вести дедалі нагальніший наступ на УАПЦ, і митр. Липківському стало ясно, що влада СССР скоро зліквідує цю Церкву, він почав надіятися на те, що УАПЦ буде перещеплена на ґрунт тих православних українців, що були поза межами СССР, а головно на західньоукраїнських землях під польською окупацією, в США та в Канаді.

Коли відношення польської влади, яка вже з самих початків існування відродженої польської держави (1918 р.) почала офіційно маніфестувати своє вороже відношення до українства й до православія, митр. Липківський (який не сумнівався в прихильності православних українців під польською окупацією до УАПЦ) зробив такий висновок, що прищеплення УАПЦ „покищо" (а були це 1925-1926 рр.) не можна було вважати за можливе з уваги на тодішню непримиренну політику польського уряду в відношенні до національно-церковних аспі-

рацій тамтешніх православних українців. Митрополит у зв'язку з цим писав:

"Коли на польській Україні стало відомо про 1. Всеукр. Собор 1921 р. й утворення на ньому укр. народної єрархії, ця подія між свідомим укр. громадянством зустріла повне співчуття. В Володимирі Вол. під редакцією д-ра Арсена Річинського виходить часопис „На варті", дуже поширений по селах, що отверто й став на бік визнання єрархії. Тамже в Володимирі Вол. вийшла книга невідомого автора (думаю, чи не прот. П. Табінського) під заголовком: „Походження єпископату в звязку з питанням про благодатність єрархії укр. автокефальної православної церкви". В ній автор цілком грунтовно й докладно розглядає цю справу й приходить до висновку, що нова єрархія УАПЦ має всі історичні і канонічні відзнаки благодатности.

Запевне утворення в Польщі наших автокефальних парафій покищо з боку польського уряду цілком неможливе.[231]

Коли підходити до цих інформацій митр. Липківського лише на підставі того, що він тут написав, то mutatis mutandis*[225] можна сказати, що їх треба вважати за правдиві. Звичайно, що всі свідомі українці на цих землях (а тут треба було говорити майже виключно про Західню Волинь) плекали ідеал української православної національної Церкви, тобто своєї Церкви автокефальної. І коли тут стало відомо, що в Києві 1921 р. відбувся собор, який завершив формування Української Автокефальної Православної Церкви встановленням українського єпископату для неї, то загал свідомих українців на Західній Волині вважав цей акт за здійснення того ідеалу, що його намагався був здійснити Симон Петлюра, коли очолений ним уряд (Директорія) Української Народньої Республіки своїм законом (1 січня 1919 р.) проголосив Православну Церкву в Україні автокефальною (національною) Церквою православних українців. Але коли загалові свідомих українців згодом стало відомо, що Собор УАПЦ 1921 р. установив для цієї Церкви ієрархію не способом канонічним, а шляхом „всенародньої висвяти", то тільки невеличка частина національно-свідомої української інтелігенції, чи, точніше кажучи, частина світської патріотичної інтелігенції, акцептувала той спосіб хиротонії. Отож, щоб переконати загал у тому, що та ієрархія, яку встановив собор УАПЦ (в Києві, 1921 р.) шляхом „всенародньої" висвяти, була такою самою благодатною як і ті єпископи, яких поставлено канонічним способом, д-р Арсен Річинський, лікар і тодішній найбільший український православний церковний діяч на західньоукраїнських землях (він жив у м. Володимирі Волинському) видав анонімну апологетичну брошурку п.н. „Походження єпископату в зв'язку з благодатністю ієрархії Української Автокефальної Православної Церкви", що 1926 р. вийшла в видавництві „На варті". За апостольських часів, — вияснював її невідомий автор, — єпископа поставляли не єпископи, а пресвітери (священика). Але в пізніших часах се-

[231] Op. cit. Стор. 80.

*[225] „Вносячи відповідні зміни".

ред „апостольських мужів",*[226] які продовжували місію апостолів, апостольський чин хиротонії було змінено, тобто започатковано такий звичай, що єпископів почали поставляти єпископи, а не пресвітери. Але в Олександрійському Патріярхаті ще до половини III ст. зберігався апостольський (пресвітерський) спосіб поставлення єпископів і саме тому апостольський чин хиротонії став відомим п. н. „олександрійського чину свячення".

Ерудиція автора цієї брошури — його знання тих старих документальних свідчень, які відносилися до джерел „олександрійського" чину хиротонії — не могли не робити глибокого враження на широкий патріотичний загал української православної інтелігенції. Але для тих діячів, що були богословами, ці інформації автора згаданої брошури не могли бути ревеляцією, бо ж вони, очевидно, знали, що зміст цієї публікації був оснований на праці визначного російського богослова проф. В. Болотова „Лекціи по исторіи древней Церкви" (Петербург, 1910). А це значить що автор цієї брошури не мусів бути богословом, бо ж освічена людина, яка читала цю книгу згаданого російського вченого, могла повторити його інформації.

Чи д-р А. Річинський погоджувався з усіма канонами, які Київський Собор 1921 р. встановив для УАПЦ, і чи зокрема він приймав установлення цим собором жонатого єпископату для УАПЦ — не відомо, бо на сторінках журналу „На варті" він не аналізував канонів УАПЦ. Пропагуючи УАПЦ на сторінках цього журналу в 1925-1926 рр., він не аналізував канонів УАПЦеркви, а майже виключно зосереджував свою увагу на цих двох фактах: (1) що УАПЦ була національною Церквою православних українців, бо вона була їхньою автокефальною Церквою, і що (2) УАПЦ була Церквою соборноправною, бо вона давала всім православним українцям право участи (почерез їхніх делегатів) в її правлячих адміністративних органах. Отже ідея такої Церкви, якою представляв її д-р Річинський, була атрактивною для всього загалу тих українців патріотів, що жили на Західній Волині. Вони, розуміється, взагалі не вникали в істоту цієї справи, якою був чин поставлення єпископів. Щождо провідників їхньої інтелігенції (а були це світські діячі), то в них не було сумніву, що „олександрійський" спосіб поставлення єпископа був базований на апостольській практиці.

Коли ж вони все таки вважали, що, якби це було можливо, краще було б православним українцям мати канонічний єпископат, то думали вони так тільки з церковно-політичних мотивів, а саме: вони брали до уваги таку евентуальність, що якби в нас були канонічні єпископи-українці, то їх визнали б Церкви всіх народів православного віроісповідання, а це дало б нашій ієрархії можливість вийти на міжнародній форум і там вони могли б допомогти українській національ-

*[226] „Апостольські мужі" — помічники апостолів, про яких є згадка в св. Письмі. (Див. звернення ап. Петра до собору в Єрусалимі: „М у ж і й брати" — Діяння 15:7). Слово „мужі" означало помічників апостолів, тобто „апост. мужів", а слово „брати", як дехто думає, означало світських учасників цього собору.

но-визвольній справі. Але коли йшлося про таку дилему, перед якою опинився був Київський Собор 1921 р.: або встановити ієрархію для УАПЦ старим „олександрійським" чином, або не прийняти цього чину хиротонії, і не мати свого єпископату взагалі (бо не було кому поставити єпископів для УАПЦ канонічним способом), то навіть ті світські провідники української патріотичної інтелігенції на Західній Волині, що були богословами, стали по стороні цієї другої альтернативи. І так, навіть ті українські світські провідники православних українців, які з національно-політичних мотивів прагматичного характеру пропагують потребу робити старання, щоб інші правосл. Церкви визнали Церкву православних українців за канонічну, все таки не сумнівалися в правдивості старого „олександрійського" чину хиротонії і свою віру в це вони навіть вводять в офіційну історіографію Української Православної Церкви.[232]

Одначе, незважаючи на таке своє переконання в цій справі, провідники української прав. інтелігенції на З. Волині в своїй практичній діяльності старалися повести справу так, щоб прав. українці на західньоукраїнських землях могли мати канонічних єпископів-українців. Причину цього становили два фактори: по-перше, ці діячі базувалися на тому факті, що уряд УНР, який Церкву в Україні проголосив (1.I.1919 р.) Українською Автокефальною Церквою, уважав, необхідним (з національно-політичних мотивів) поставити канонічного ієрарха (в особі владики Агапита Вишневського) в проводі її Синоду;*[227] по-друге вони надіялися, що обставини Прав. Церкви в Польщі дадуть нагоду в цій державі домогтися від Синоду цієї Церкви надання православним українцям єпископів української національности.

Хоч ніхто з цих діячів формально не підтримував акції д-ра А. Річинського, який у своїх публікаціях популяризував ідею благодатности того єпископату (УАПЦ на Наддніпрянщині), що був установлений „олександрійським" чином, але й ніхто з них не виступив проти цієї акції згаданого церковного діяча, бо ж у принципі вони приймали цю ідею. До того ж акцію д-ра А. Річинського вони вважали за корисну для української національно-церковної справи, бо ж Синод Прав. Церкви в Польщі цією його акцією міг бути занепокоєний, і щоб спаралізувати її, він міг православному автохтонному населенню на цих землях надати єпископів-українців. Усе це свідчить, що ті причини, які спонукали провідних українських діячів захищати д-ра А. Річинського перед наступом варшавського Синоду, були з їхнього становища повністю оправданими. Але не може вважатися оправданим той факт, що ці діячі відмовилися відзначити в українській церковній історіографії заслуги д-ра А. Річинського на ниві пропагуван-

---

232 Основуючись на дослідах проф. В. Болотова, проф. І. Власовський також висловив свою віру в апостольський характер старого „олександрійського" чину поставлення єпископа. (Див. його „Нарис історії Укр. Прав. Церкви". Op. cit. Т. IV. Ч. І. Стор. 125).

*227 Другим канонічним ієрархом — у цьому Синоді мав бути єпископ Крем'янецький Діонисій Валединський.

ня цим діячем ідеї УАПЦ й популяризування імені митр. Липківського.

Специфічно тут ідеться про те, що в зв'язку з фактом „відлучення від Церкви" д-ра А. Річинського Синодом Православної Церкви в Польщі (1929 р.)*[228] проф. І. Власовський зробив такий коментар:

> "Постанова Синоду про відлучення від Церкви А. Річинського за „ворожу та шкідливу для Православної Церкви в Польщі діяльність" складена в таких загальних висловах, що нема можливости точно встановити, яких власне переступів допустився А. Річинський супроти догматів, віронавчання та її основних канонів, щоб проголосити йому анафему".[233]

У дійсності ж за того часу загально було відомо, що Синод у Варшаві „відлучив від Церкви" д-ра А. Річинського ні за що інше, а тільки за те, що той патріот-ідеаліст був на західньоукраїнських землях тим одиноким плугатарем на рідній церковній ниві, який на сторінках преси пропагував ідею української автокефалії і доказував, що єпископат УАПЦ був благодатний.

Це факт, що Синод мотивацію свого рішення анафемувати д-ра Річинського виразив у „загальних висловах", а поступив він так тому, що в свідомості патріотичного загалу УАПЦ була українською Церквою-Мученицею. І якщо б Синод виявив був той факт, що д-ра Річинського він анафемував за оборону УАПЦ, то цим він глибоко зранив би почування патріотичних сфер православних українців — головно на З. Волині, де національна свідомість за того часу вже поширилася була на великі маси українського населення. Синод, очевидно, волів уникати цього, і то тим більше, що З. Волинь була головною базою Православної Церкви в Польщі.

Анафема з д-ра Річинського була знята постановою Синоду 22 березня 1930 р. Формальною підставою для того була декларація (датована в Володимирі Вол. 20 лютого 1930 р.) д-ра Річинського, в якій він, „бажаючи по мірі сил і знання причинитися до зміцнення Церкви, яка в історії українського народу під Польщею була міцним заборолом проти його денаціоналізації", просив Свящ. Синод, щоб він, „минаючи дотеперішні незгоди", в „так грізний час" (для Прав. Церкви в Польщі) назад прилучив його „до громади вірних".[234]

Синод у дійсності зняв анафему з д-ра Річинського під загальною сильною пресією національно-політичних українських сфер Західньої Волині. Як людина принципова й послідовна, д-р Річинський у цій своїй декларації не заявляв Синодові, що він перестане бути апологетом УАПЦ. Зокрема ж він не робив приречення не переконувати українців, що ієрархія УАПЦ становить собо благодатний епис-

---

*[228] Постанову про „відлучення від Церкви лікаря Арсена Річинського, що проживає в м. Володимирі Волинському", Синод у Варшаві зробив 15 квітня 1929 р., а анафема ж йому була проголошена в соборі в Володимирі Волинському 21 квітня 1929 р. (Див. орган Варшавської Митрополії журн. „Воскресное Чтеніе" ч. 17, 1929 р.).

[233] І. Власовський, „Нарис іст. У.П.Церкви", Т. IV. Ч. II. Стор. 63.

[234] Текст цієї декларації д-ра А. Річинського див. „Вістник" (Вінніпег), 5 липня 1930 р.

копат. І він не зважав на рновців*[229] (що створили собі сильні бастіони в правлячих кругах Православної Церкви в Польщі), які алярмували, що Річинський та „іже с ним", мовляв, ширять „липківщину" в Церкві.

Уже після того, як Синод Православної Церкви в Польщі зняв з нього анафему, д-р Річинський опублікував на сторінках львівського журналу „Літературно-Науковий Вістник" (1930-1931 рр.) серію статтей під спільним заголовком „Св. Софія Київська",*[230] в яких він захищав УАПЦ, а зокрема ж квестіонував аргументи тих полемістів, які твердили, що єпископат цієї Церкви не був благодатним. І там він підкреслював, що митр. Липківський безстрашно протиставився режимовій антирелігійній акції в СССР.

X. УАПЦ Й СХІД ЕВРОПИ В УНІЙНИХ ПЛЯНАХ РИМУ

Коли папа Пій XI 1907 р. дав митр. Андрееві Шептицькому тайне уповноваження очолити акцію навертання сходу Европи (України, Білорусі й Росії) на католицизм, цей греко-католицький ієрарх негайно (ще того ж таки року — 1907) зааранжував скликання унійних діячів до міста Велеграду (в Моравії), які на цьому з'їзді почали укладати пляни унійної місії серед народів слов'янського сходу.

Започатковані 1907 р., унійні з'їзди в Велеграді (де був унійний центр Апостоляту свв. Кирила й Мефодія) відбувалися систематично — в 1907, 1909, 1911, 1924, 1932 й 1936 рр.

Коли революція ліберально-республіканських сил в Росії повалила (в березні 1917 р.) царську владу, Тимчасовий Уряд скасував усі ті царські заборони (включно з забороною ширити унію в Російській Імперії), що відносилися до релігії й Церкви. (Цей уряд м.ін. скасував царську заборону вибирати патріярха на первоієрарший престіл Російської Церкви).

Скориставши з дозволу Тимчасового Уряду, митр. Шептицький негайно (1917 р.) почав вести унійну акцію на територіях бувшої царської Російської Імперії.

Хоч Тимчасовий Уряд — під проводом Александра Керенського (Кірбіса) — був повалений большевиками (шляхом революції 7 листопада н.ст. 1917 р.), Унійний Апостолят свв. Кирила й Мефодія не перестав робити заходів для здійснення своїх унійних плянів на сході Европи, незважаючи на те, що там була комуністична влада.

Цей унійний центр (у м. Велеграді, в Чехо-Словаччині) пильно стежив за ходом розвитку подій у церковному секторі під владою большевиків; зокрема ж слідкував за цим митр. Шептицький, бо ж

---

*[229] „Русское Народное Объединеніе" (РНО) — російська монархістично-націоналістична організація в Польщі.

*[230] Д-р Річинський з усіх цих статтей згодом уклав перший розділ (п.з. „Свята Софія Київська") свого найбільшого твору „Проблеми української релігійної свідомости" (Володимир Волинський, 1933).

ніхто інший, а він мав з Риму тайне уповноваження очолити унійну акцію на опанованих большевиками землях.

Тому що сила розвитку національної свідомости українського народу на територіях України під совєтською владою усувала ґрунт з-під Російської Православної Церкви на цих землях, унійним діячам було ясно, що головною перешкодою на шляху до здійснювання їхніх плянів там могла стати УАПЦ, якщо б процес її скорого зростання не був нічим загальмований.

Через рік після першого собору УАПЦ (1921) папа Пій XI оснував (1922 р.) т.зв. Світський Апостолят — під назвою „Католицька Акція". На українському ґрунті Католицька Акція (в Галичині) найбільший наступ на УАПЦ почала вести 1928 р. — почерез свій орган — львівський часопис „Нова Зоря".*[231]

На сторінках цієї газети почали появлятися такі статті проти УАПЦ, в яких той факт, що не архиєреї, а тільки пресвітери висвятили прот. В. Липківського на єпископа, був названий „богохульством",[235] а єпископ Станиславівський Григорій Хомишин у своїй статті глумливо пропонував проводові УАПЦ, щоб „автокефалісти канонізували гр.-католицького священика, котрий чинно зневажив свого єпископа".[236]

Щоб настроїти православних українців під польською окупацією проти УАПЦ, „Нова Зоря" заявила, що ця Церква була „протестантською, а не православною".[237]

У своєму намаганні доказати, що УАПЦ не була православною Церквою, „Н. Зоря" м.ін. користувалася аргументами богословів обновленської Російської Церкви. І так, василіянин Макарій Каровець, який перебував в СССР аж до 1929 р., прислав звідти редакції цієї газети довгу статтю, в якій він інформував про те, що в Україні він прочитав велику працю (понад 1500 стор. машинопису) єпископа Ллолія Юр'євського*[232] п.н. „Українська лжеєрархія-лепківщина", яку цей російський ієрарх у травні 1929 р. захищав (у Московській Духовній Академії) як свою докторську дисертацію.*[233]

Ті аргументи, якими єп. Юр'євський доказував, що УАПЦ була „неправославною" Церквою, і монументальність розміру цієї праці, як

---

*231 „Нова Зоря" почала виходити (у Львові) 1926 р. як тижневик, а з 1928 р. — два рази на тиждень. Першим її редактором був о. Т. Галущинський, а потім, почавши з 1928 р. аж до кінця (1939 р.) — Осип Назарук. Від 1926 до кінця 1929 р. цей часопис був органом тієї організації Католицької Акції в Галичині, що називалася „Українською Християнською Організацією", а 1930 р. була перейменована на „Українську Католицьку Народню Партію" — „Українську Всенародню Обнову".

235 „Нова Зоря", ч. 83/1928 р.

236 Ibid.

237 „Н. Зоря", 30.VI.1929.

*232 Ця праця не була видана друком.

*233 Єп. Пімен (Пєгов) з Камінця Подільського висвятив у м. Могилеві на Поділлі свящ. Юр'євського на єпископа 1921 р. Єп. Пімен згодом став обновленцем, і очолив „Українську Синодальну Церкву" (тобто обновленську, чи „живу" Церкву в Україні) Обновленцем став і єп. Ллолій Юр'євський, і належав до єпископату Укр. Синод. Церкви.

видно, зробили на о. М. Каровця (ЧСВВ) велике враження, і він присвятив їй багато уваги, щоб своїм оглядом її змісту дати свій вклад у наступі унійної акції на УАПЦ[238]

Хоч на церковній ниві православних українців на західньоукраїнських землях за того часу діяв уже чималий гурт визначних церковних діячів, то лиш один з них, д-р Річинський, полемізував (в обороні УАПЦ) з тими діячами Католицької Акції, які на сторінках „Н. Зорі" per fas et nefas*[234] атакували цю Церкву. Таким самим способом атакувала її й українська католицька преса в США та в Канаді.

Поки Прав. Церква залишалася в юрисдикції Первоієрархії Російської Церкви і була об'єктом русифікації, митр. А. Шептицький мав надію, що в нього буде можливість перевести православних українців в унію під кличем відлучення їхньої Церкви від Москви та відмосковлення її. Конкретні заходи для переведення православних українців в унію він почав робити 1917 р., коли в висліді Березневої Революції царська влада була повалена, а Росією почав правити ліберально-республіканський Тимчасовий Уряд. Митр. Шептицький тоді звернувся до українських національно-політичних провідників (до діячів з Української Центральної Ради) з пропозицією утворити Католицький Патріярхат в Україні, в якому об'єдналися б українці греко-католики Галичини й усі православні українці.*[234a]

Коли ж національно-політичні провідники українців цієї пропозиції не прийняли, а країни бувшої царської Російської Імперії окупували большевики, унійний центр у Велеграді почав уважати за неможливе для себе вести там унійну акцію. Замість посилати своїх місіонерів до СССР, де вони були б наражені на таке саме мучеництво, на яке були там наражені місіонери Української Автокефальної Правосл. Церкви під проводом митр. Липківського, цей унійний центр волів відложити свою місію на сході Европи на пізніше — до того часу, коли народи в межах СССР будуть визволені з-під комуністичної влади, і коли там уже будуть знищені не тільки всі Церкви, але може й сама віра Христова буде викорінена з людських душ.

У провідників Католицької Акції в зв'язку з цим зродилося таке переконання, що большевицька акція ліквідування Церков і намагання шляхом терору й індоктринації вирвати віру Христову з людських душ не тільки не шкодила справі заплянованої унійної акції в Україні і на сході Европи взагалі, але навпаки — ця режимова совєтська акція фактично допомагала унійним плянам Риму. Таке переконання

---

[238] Текст цієї статті о. Каровця див. „Н. Зоря", 1929 р., чч. 83, 85, 87, 89, 91, 95.

*[234] „Дозволеним і недозволеним способом", тобто правдою й неправдою.

*[234a] Коли міністр юстиції Тимчасового Уряду Росії, Александр Керенський, на початку третього тижня березня 1917 р. видав наказ звільнити митр. А. Шептицького з арешту, цей ієрарх 24 квітня виїхав з Петербурга до Києва і там негайно сконтактувався з головою Укр. Центр. Ради, проф. Мих. Грушевським та з кількома іншими укр. політичними діячами, і намагався прихилити їх до ідеї об'єднання Укр. Гр.-Кат. Церкви з Укр. Правосл. Церквою під проводом українського патріярха, який підлягав би Папі Римському, але поза тим зберігав би православну віру та й обряд. Авторові цієї замітки розповідав про це митр. Іларіон (Огієнко) на основі інформацій Волод. Чехівського, який брав участь у цих розмовах з митр. Шептицьким. (Ю.М.-Л.).

в пляновиків унійної акції, очевидно, не могло зродитися з жодного іншого джерела, а тільки з ґрунту такої теодицеї,*[235] що комунізм — це той інструмент у руках Бога, яким Він покарав народи в Російській Імперії за те, що вони не хотіли перейти з православної віри в віру католицьку. Отже, мовляв, комуністичний режим в СССР, як інструмент у руках Божих, знищить там православіє, і таким чином викорінить з людських душ релігію взагалі, а на цій безрелігійній пустині в душах цих людей можна буде прищепити католицьку віру; зробити ж цього не можна доти, поки народи в СССР ісповідують православну віру.

Згідно з цією теодицеєю, у львівському часописі „Нова Зоря" була проголошена заява:

> "Бог упокорив лячно Росію... І коли вона має навернутися, то навернеться хіба доперва з того дикого покоління, яке виросте зпід большевицького режиму і яке визбудеться всякої релігії, а в кожнім разі візантійського духа, бо сказано єсть — легше єсть навернення з атеїзму, ніж з православія".[239]

У світлі цієї заяви вищезгаданого органу Кат. Акції в Галичині стає ясно, як трактували діячі унійної акції факт мучеництва не тільки УАПЦеркви, але всіх християн в СССР. „Теологічне" оправдання того мучеництва, що його зазнавали православні християни в СССР, не було тільки особистим поглядом редактора „Н. Зорі". „Богословське" оправдування „доцільности" існування комунізму в СССР волею Бога являє собою тільки одну з ілюстрацій офіційної католицької теодицеї. Укр. Кат. щоденник „Америка" згідно з цією теодицею писав:

> "Комунізм, це бич Божий. Там де кінчається терпеливість і милосердя, там зроджується Божий гнів і кара".[240]

Унійні діячі мотивували „волею Божою" не тільки ті терпіння, яких православні українці (а також православні християни всіх інших національностей) зазнавали в СССР; вони таким самим способом оправдували ті терпіння, що їх зазнавали православні українці й під польською окупацією. Коли митрополит А. Шептицький запротес-

---

*[235] „Теодицея" — з грецьких слів „Theos" („Бог") і „dike" („справедливість"). Слово „теодицея" — це технічний термін, яким означується релігійно-філософська теорія оправдання волі Божої в житті людини та людських спільнот і їхньої долі. Доброта й справедливість, що належать до атрибутів Бога з одного боку й наявність зла в світі й терпіння людини з другого боку спонукали деяких релігійних мислителів на заході Европи в XVII-XVIII ст. ввести в філософію такий погляд, що кінцевою метою зла є в Промислі Божому (по-латинському: Providentia, що українці-католики переводять дослівно як „Провидіння") не зло, а добро людини, чи людської спільноти. Теодицея найбільш віддзеркалена в філосоиії Ляйбніца (Gottfried Wilhelm Leibnitz, 1646-1716), який пропагував таку думку, що кожній людині треба погодитися із своєю долею, і не старатися змінити її. Першим найбільшим противником теодицеї був у філософії Вольтер (Francois Marie Arouet Voltaire, 1694-1778).

[239] „Нова Зоря", ч. 34, 1928 р.

[240] „Америка" (Філядельфія), ч. 207, 1954 р.

тував проти нищення українських православних церков на Холмщині (1938 р.) силами „масонів", як це він писав (хоч у дійсності ці церкви нищила Католицька Акція Польщі), то разом з цим своїм протестом він висловив (у цьому посланні) свою непохитну віру в те, що факт переслідування православних українців Польщею мав своє оправдання в Промислі Божому, бо ж, — заявив він, — у висліді свого терпіння, якого вони зазнають (на Холмщині 1938 р.) вони перейдуть в унію.[241]

Перші спроби підходити до УАПЦ шляхом наукового характеру появилися між українцями-католиками не в Галичині а за кордоном.[242]

На еміграції по другій світовій війні також почали появлятися: такі публікації українських католицьких світських національно-політичних діячів, в яких вони об'єктивно стверджують той факт, що першою жертвою большевицького переслідування християнства в Україні перед другою світовою війною була УАПЦ, а по другій світовій війні жертвою терору цього атеїстичного режиму стала Українська Католицька Церква в Галичині. Першою цього роду публікацією була брошура (написана по-англійському) д-ра Льва Мидловського, видана в Лондоні 1958 р.[243]

XI. ПИТАННЯ ІДЕОЛОГІЇ МИТР. В. ЛИПКІВСЬКОГО

Основною прикметою трактування УАПЦ істориками є їхнє показування істоти цієї Церкви виключно в світлі тих канонів, які Київський Собор установив 1921 р.; а вони не відносяться до нічого іншого, а тільки до юрисдикційного статуса цієї Церкви, її устрою та способу встановлення ієрархії.

У зв'язку з цим історики повинні вважати за ревеляцію ось таке свідчення митр. Липківського:

"Зараз після 1-го Всеукраїнського Церковного Собору всі ті українські церковні грутки, які були по всіх майже повітах і губерніяльних містах, перетворились в повітові (потім по новому дер-

---

[241] Текст цього пастирського листа митр. А. Шептицького, датованого 2 серпня 1938 р., див. Д-р Степан Баран, Митрополит Андрей Шептицький. (Видавництво „Вернигора". Мюнхен, 1947). Стор. 108-110.

[242] **Joannes Bilanych, De evolutione Ecclesiae Orthodoxae Ukrainorum annis 1917-1942. (Autonomia vel Autocephalia). Dissertatio historico-juridico-ecclesiologica. Romae 1943. (Pontificum Athenaeum Urbanianum de Propaganda Fide).**

Clements Korchagin, OSBM, La Iglesia Orthodoxa Aucephalia Ucrainiana (1917-1937). Disertacion historico-dogmatica. Madrid 1956. Ediciones CEOR (Centro de Stodios Orientales).

о. д-р М. Соловій, ЧСВВ. Доля УАПЦ Василя Липківського. (На основі історичного твору В. Липківського). Ця розвідка о. д-ра Мелетія Соловія є додатком до такої публікації: „Митр. Василь Липківський, Відродження Церкви в Україні 1917-1930". (Видавництво „Добра книжка". Торонто, 1959).

[243] **Dr. Lew Mydlowsky, Bolshevist Persecution of Religion and Church in Ukraine. (London, 1958).** Друге її видання: Лондон, 1962 р.

жавному поділові округові)*[236] Церковні Ради і стали дбати про заснування парафій і керівництво ними у своїх повітах".[244]

А далі митр. Липківський виявляє (у приписці, — коротенько, дрібним письмом) ось таку тайну, про яку ані в Україні під совєтською владою, ані поза її межами ніхто не знав аж до 1942 р.:

"При Харківській Кр.(аєвій) Церк. Раді конспиративно була утворена й ідеологічна таємна комісія, що мала виробляти ідеологію УАПЦ й поширювати її. Цю комісію складали кращі Харківські інтелігенти: Доленко, Лещенко, Щербатенко, Ковалівський, архиєп. Ярещенко та інші. Праця їх, мені мало відома, мусіла відбуватися таємно, але всі її працівники досягли лише... заслання".[245]

Ця коротенька інформація свідчить, що друга ВПЦРада (яка 5 травня 1920 р. постановила назвати сукупність українських парафій „Українською Автокефальною Православною Церквою"), і перший собор УАПЦ (1921 р.) не зробили жодних постанов у справі ідеології цієї Церкви. Питанням її ідеології зайнявся не провід УАПЦ, тобто не її ВПЦРада, а тільки харківський гурток діячів, який почав свою працю (законспіровану) не перед першим собором УАПЦ (1921), а щойно 1924 р., і продовжував її до 1926 р.[246]

Прот. М. Явдась у своїх інформаціях про архиєп. Олександра Ярещенка м.ін. каже, що — це був „Перший заступник Голови Всеукраїнської Православної Церковної Ради та член Ідеологічної Комісії УАПЦ в 1924-1926 рр.[247]

Факт називання цього локального (харківського) таємного гуртка діячів УАПЦ означенням „Ідеологічна Комісія УАПЦ", очевидно, може суґестувати читачеві таку думку, що то сам провід УАПЦ (тобто ВПЦРада) оснував цю „комісію", і що він уклав для неї статут і уповноважив її діяти відкрито.

У дійсності ж, як про це свідчить митр. Липківський, так воно не було. Гурток цих харківських церковних діячів, як видно, з власного почину й на власну руку оснував таку комісію — без відома (принаймні без офіційного відома) ВПЦРади. Про це свідчить те, що навіть самому митр. Липківському (який тоді, в 1924-1926 рр., ще був первоієрархом УАПЦ — до 1927 р.) праця цього гуртка діячів-ідеологів була „мало відома".

Якщо ця комісія залишила свої протоколи (в яких була віддзеркалена та ідеологія, яку вона укладала для УАПЦ), то ці документи (якщо ці діячі не вспіли знищити їх) могли попасти в руки ҐПУ під час арештування членів цього гуртка. Якщо ж навіть хтось із членів успів сховати їх перед ревізією, яку ҐПУ зробило в цих діячів,

---

*[236] Примітка митр. Липківського.

[244] Op. cit. Стор. 95-96.

[245] Op. cit. Стор. 97. (Аднотація в зносці).

[246] Прот. Митрофан Явдась. Op. cit. Стор. 63.

[247] Ibid.

то така евентуальність не може допомогти історикові в його намаганнях відповісти на питання, в чому полягала та ідеологія, яку для УАПЦ вони укладали, бо документи, що відносяться до цієї справи, ще й досі не знайдені.

Тим одиноким документом, в якому віддзеркалена сама суть ідеології УАПЦ, є 7-ий розділ („Відродження Української Церкви") твору „Історія Української Православної Церкви" митр. Липківського. Очевидно, що говорити про ідеологію УАПЦ на основі цього твору — це значить говорити про таку ідеологію, яка була не в проводу цієї Церкви (тобто не у ВПЦРади як такої), а тільки в самого митр. В. Липківського.

Певна річ, що на якій підставі противники й вороги УАПЦ істоту цієї Церкви називають „липківщиною", на такій самій підставі можна послідовно сказати, що ідеологією УАПЦ фактично стала та ідеологія, що була в цього митрополита.

Якщо б у нас був такий предмет, що його можна було б називати „Історіософією Української Православної Церкви" то, розуміється, він зокрема охоплював би собою також й ідеологію митр. Липківського. Одначе, незважаючи на те, що почин у цій справі вже зроблений (д-ром А. Річинським),[248] дослідники покищо проочують необхідність історіософічного підходу до істоти цієї Церкви.

Д-рові Річинському, ініціяторові в цій ділянці, не було можливо свою думку про ідеологію митр. Липківського обоснувати такими конкретними даними, що походили б від самого цього ієрарха, бо за того часу, коли він порушив це питання в одному із своїх творів,[249] факт існування манускрипту праці митр. Липківського „Історія Укр. Прав. Церкви" ще не був виявлений. Крім цього, д-р Річинський представляє цю справу так, немов би творцем ідеології УАПЦ був колектив проводу УАПЦ, і тому він намагався відтворити її на тих матеріялах, які були, як документи ґенези й життя УАПЦ, опубліковані провідниками цієї Церкви за того часу, коли вона ще не була зліквідована владою СССР.

* * *

Склалося воно так, що не дослідник-українець, а один з чільних російських церковних діячів — обновленський архиєпископ Іосиф Кречетович (який, звичайно, поборював УАПЦ) — перший заявив, що того явища, яким була УАПЦ, не можна збувати тільки обвинуваченням на основі її специфічних канонів узагалі, а зокрема на основі того канону, яким вона прийняла старий „олександрійський" чин хиротонії, і що помилковим було б трактування цієї Церкви як одного з ефемеридів тодішньої політичної дійсности під совєтською владою. Він уважав, що хоч в історії Української Православної Церкви „липківщина" створила безпрецедентну еру, то все ж таки істоти „липківщи-

[248] „Проблеми української релігійної свідомости". (1933).
[249] Ibid.

ни" не зможе збагнути той, хто не завважить того факту, що її духові коріння сягають глибоко в національний ґрунт церковної історії українського народу.

Один із своїх полемічних творів, спрямованих проти УАПЦ, архиєп. Кречетович починає таким вступом:

"Без сумніву, в церковному житті Православної України найбільшим явищем в останніх роках є липківщина, самосвятство. Відкрито виступивши під знаменом автокефальної соборноправної Української Церкви, самосвятство на протязі відносно короткого часу об'єднало навколо себе в Україні коло 1500 парафій і перекинуло свою діяльність далеко за кордон, у Північну Америку, де воно відвойовує для неї парафію за парафією. Якщо числити середньо по дві тисячі на парафію, то треба сказати, що самосвяти мають у своїх рядах три мільйони людей. Додайте ще, що тут, у цих трьох мільйонах зосередилися всі активні сили українського воюючого національного шовінізму, незалежно від їх релігійних переконань, в ім'я створення самостійної України, — і ви повинні будете сказати, що явище самосвятства дуже поважне. Коріння самосвятства липківців лежать дуже глибоко. Щоб збагнути саме це явище, треба розкрити це коріння".[250]

Щоб „розкрити це коріння", архиєп. Й. Кречетович розповідає, що від часів прийняття Руссю християнства Київська Митрополія de jure була в юрисдикції Вселенського Патріярха, але de facto була вона самостійною. Після поділу Київської Митрополії (1458 р.) на Київську й Московську, — каже він, — Москва скасувала в себе церковну соборність у повітах і парафіях, яка існувала в Київській Митрополії, і не дозволила мирянам брати участи в управлінні Церкви — тоді, коли в Київській Митрополії миряни мали таке право.*[237]

"З 1687 року*[238] українська церква була насильно відірвана від вселенського патріярха й підпорядкована патріярхові московському, в юрисдикції вселенського патріярха залишалися, аж до останнього часу, ті частини південноруської церкви, що були поза московськими кордонами, тобто зелена русь — Буковина і червона русь — Галичина", — далі інформує архиєп. Йосиф Кречетович.[251]

Розповівши про історію переслідування Української Церкви царсько-російською владою й Російською Церквою на протязі 1686-1917 рр., у зв'язку з цим він м. ін. згадує про той факт, що коли прот. В. Липківський правив „перше українське Богослуження"*[239] (у військовому Миколаєвському соборі в Києві), то ні він сам, ні ті священики (українці), які сослужили з ним, не поминали патріярха Тихона

---

[250] Архиепископ Йосиф. Op. cit. Стор. 1.

*[237] Тут він посилається на свідчення проф. Є. Є. Голубинського (Е. Е. Голубинскій, Исторія русской церкви. Т. II. Ч. 2. Москва, 1911-1917. Стор. 66-67).

*[238] Правильно має бути: 1686 р.

[251] Op. cit. Стор. 3.

*[239] Цебуло взагалі перше українське Богослуження; воно відбулося 9 травня 1919 р.

і його екзарха в Україні — митр. Антонія (Храповицького). А коли єпископ Черкаський Назарій (Блінов), який тоді виконував обов'язки „тихонівського" екзарха в Київській Митрополії, осуджував їх за це, і заявив, що своїм „непоминанням митр. Антонія й патріярха Тихона вони започаткували роскол у церкві", то Василій Липківський відповів: „Як роскол, то [нехай буде] роскол!"[252]

Зацитувавши цю, зловіщу для Російської Церкви в Україні, репліку прот. В. Липківського, архиєп. Кречетович далі розповідає про те, що ця відповідь о. Липківського не була лиш погрозою, про що свідчив той факт, що багато парафій в Україні вже почали виходити з-під юрисдикції патріярха Тихона, і об'єдналися під назвою „Українська Автокефальна Православна Церква", собор якої 1921 р. поставив прот. В. Липківського в сан єпископа і проголосив його головою цієї Церкви, яка відновила стару церковну традицію соборности.

Ті „коріння" УАПЦ (чи, як каже архиєп. І. Кречетович, коріння „липківщини") він знаходить в устрою, звичаях, культурі і т.ін., якими Українська Церква відрізнялася від Церкви Російської, і каже, що українці завжди підкреслювали цю різницю і завзято захищали все те, що відрізняло їхню Церкву від Церкви Російської. Цю його розповідь можна доповнити інформацією про те, що в висліді захищання тих притаманностей, які відрізняли Українську Церкву від Російської, в деяких середовищах українських православних церковних діячів зродився такий погляд, що коли Москва поневолила Україну та її Церкву, то поруч фізичної переваги Москви другою головною перешкодою на шляху до визволення України була „спільність офіційної віри" в Росії й в Україні.[253] Погляд тих українських православних діячів, що „спільність офіційної віри" (як каже проф. В. Біднов)[254] робила Москву „подвійно небезпечною" для України, поділяв і митр. В. Липківський. Упротивень до тих українських православних діячів, які обмежувалися тільки своїм висловлюванням цього погляду, митр. Липківський, як видно, шукав релігійно-філософської розв'язки цієї проблеми.

Чи був він познайомлений з тим трактатом В'ячеслава Липинського, в якому цей мислитель під історіософським кутом, але виключно з католицького становища, підходить до релігійно-церковного питання в Україні,[255] — не відомо. Не можна також з певністю сказати, чи цей митрополит був познайомлений з історіософським підходом Михайла Грушевського до релігійно-церковних питань в Україні, який трактує цю справу на базі своїх нахилів до протестантства.[256]

---

[252] Op. cit. Стор. 10.

[253] Такий погляд, напр., обстоював визначний український православний богослов проф. Василь Біднов (1874-1935) у своєму трактаті „Церковна справа на Україні.". (Тарнів, 1921).

[254] Ibid.

[255] В. Липинський, Релігія і Церква в історії України. (В-во „Америка"). Філядельфія, 1925.

[256] М. Гушевський, З історії релігійної думки на Україні. (Наукове Товариство ім. Шевченка). Львів, 1925.

Але факт залишається фактом, що митр. Липківський не вважав ні католицизму, ні протестантизму за такі фактори, що могли б під церковно-релігійним олягдом відсепарувати Україну від Росії, а разом з тим відповідали б українському етнічному психе.

Та ідея митр. Липківського, яка становила собою значення назви „УАПЦ", свідчить, що національна сутність Української Церкви, мала, на його думку, полягати не тільки в українському характері деяких прикмет форми такої Церкви, але й також у специфічно українській істоті деяких атрибутів самої її „субстанції".

Митр. Липківський, звичайно, підкреслив той факт, що він дбав головно про „ідейний та Божий бік УАПЦ";[257] при цьому одначе він інформує, що та нива, на якій УАПЦ мала виконати своє релігійне завдання, була дуже запущена.

Православна Церква в царській Російській Імперії була перемінена в бюрократичний естаблішмент, що підтримував напівфеодальний лад і автократичну царську владу. Духовний стан уже з давніх-давен був перетворений у касту, діяльність якої мала службовий характер, і обмежувалася звершуванням богослужбових і церковно-обрядових функцій. А втім, коли хто із священиків-ідеалістів відчував потребу нав'язувати позаслужбові контакти з селянськими масами, той наражувався на підозріння режимової й церковної влади.

Широкі маси інтелігенції, а в цьому і вчительства, яку гнітила ця політична, суспільна й економічна система, підтримувана Російською Церквою, була силою відштовху піддана впливам марксизму. Одні з них ставали атеїстами, чи агностиками, чи лиш просто байдужими в відношенні до Церкви. Віруючих і прив'язаних до Церкви вузлами віри інтелігентів було відносно небагато.

Тому що боротьба в обороні молоденької держави, Української Народньої Республіки, закінчилася трагічно для українського народу, і Україна опинилася під большевицькою владою, багато української інтелігенції почало включатися в члени УАПЦеркви тільки тому, що вони вважали її за свого роду „ерзац" української держави. Але тому що в відношенні до Церкви, як до установи Божої, вони фактично були індиферентними, то самої істоти УАПЦ вони не скріплювали, бо в них не було іскри віри в Бога, яка являє собою одинокий фундамент, на якому стояла та „будівля"-організація, ім'я якої було „УАПЦ".

Каже митр. Липківський про таких членів УАПЦ, серед яких було чимало священиків (які в великій кількості походили з учителів):

"Боже слово запало в них не глибоко, і як припекло сонце,*[240] пішли парости, то... з них виріс бурян".[258]

---

[257] Op. cit. Стор. 107.

*[240] Почався натиск атеїстичного режиму.

[258] Op. cit. Стор. 107.

І той бурян внутрі УАПЦ робив спустошення в самому фундаменті Церкви.

Частину широких прошарків інтелігенції під релігійним оглядом становили модерні „ґностики", які змішували християнство з усякими філософськими ідеями.*[241]

Серед російських богословів реакція проти бюрократичного естаблішменту Російської Церкви почала проявлятися в формі таких „лібералістичних" течій, що фактично мали протестантський характер.

Тому що загал духовенства не займався апостолуванням — євангелізацією, серед народніх мас почали появлятися протестантські рухи (штундо-баптистський, адвентистський, п'ятидесятницький, суботницький і т.ін.). Хоч царська влада не переслідувала їх так, як вона (під тиском Російської Церкви) переслідувала (інквізиційним способом) „старовірів" („роскольників") на московських землях за часів патріярха Нікона (1652-1666), чи ще раніше — „єресі жидівствуючих"*[242] у XV ст., але гетеродоксальні групи там фактично не мали повної релігійної свободи, якщо вони не були чужинцями-колоністами, чи німцями-баптистами („штундистами") і т.п.

Тому що духовенство мало кастовий характер, і поза звершуванням Богослуження й требів (вінчання, хрестини, похорон) воно не мало контакту з загалом вірних, українське селянство душевно окормлювало себе своїм, так би мовити, „народнім християнством", тобто тими релігійними переживаннями, що полягали в самому факті вірування в Христа-Бога, без жодних екзеґетичних норм,*[243] і релігійним життям (обрядами й основними постулятами моральних імперативів), які передавалися йому в спадщині з покоління в покоління.

Тим фундаментом, на якому стояла УАПЦ, майже виключно було селянство, бо головно тільки в його душі жевріли іскри вірування в Бога.

Релігійна місія УАПЦ на такій церковній ниві в Україні того часу, як каже митр. Липківський, мусіла полягати в її завданні прищеплювати духа „воцерковлення" й „євангелізації".[250]

---

*241 „Ґностицизм" (з грецького слова „ґностикос", яке означає таку особу, що має знання про щось) — це така релігійно-філософська течія в ранній добі історії християнства, яка характеризувалася змішанням вірування у Христа з дохристиянською ідеалістичною філософією та орієнтальними релігіями (індуїзмом і т.ін.).

*242 Єресь „жидівствуючих" прищепив у Великому Князівстві Московському багатий, освічений і впливовий жид з Італії Захарія Ґуїзольфо, що на слов'янському сході був відомий як „Схарія". Року 1471-го литовсько-руський князь Михаїл Олелькович († 1481) привіз його з Києва до Новгороду Великого, де він навернув на юдаїзм протопопа Олексія й свящ. Діонисія, яких юдаїстам удалося влаштувати на дворі великого князя Івана III (1462-1505). Тут на юдаїзм потаємно навернули архимандрита Зосиму, який, бувши потайним юдаїстом, згодом став митрополитом-первоієрархом Московської Церкви.

"І дійсно, жидівська релігія стала досить модною в деяких кругах двора в Москві; до її прихильників належала й сама невістка великого князя" (Івана III), — каже жидівський історик Й. Майзель. (Dr. Meisel, Geschichte der Juden in Polen und Russland. Band I. (Berlin, 1921. Стор. 131). Секта „жидівствуючих" була мішаниною юдаїзму з раціоналістичною закраскою й ебонітизму. (Ебоніти — це та спільнота жидів-християн у III ст., які змішали християнство з юдаїзмом).

*243 Грецьке слово „exegesis" означає церковне пояснювання Свящ. Писання.

259 Op. cit. Стор. 117.

Очевидно, що одне й друге було необхідне значній частині тієї інтелігенції, яка трактувала УАПЦ так, немов би це була не Церква, а українська національно-суспільна організація. Селянству ж була необхідною євангелізація — головно для спонукання його до практикування принципів християнської моралі в його щоденному житті.

Митр. Липківський в своїй діяльності християнського й національного характеру мав якнайкращі інтенції — в цьому ледве чи хто може сумніватися. А щождо його ідеології, яку він намагався здійснювати почерез своє служення на становищі первоієрарха УАПЦ, то це така справа, оцінку якої повинен робити не він, а український народ, бо сам він не вважав себе за непомильну людину. Старенький, та й певно знеможений, цей митрополит, ізольований у домашньому арешті, включив у свою розповідь про УАПЦ таку сторінку спогадів (що були його „сповіддю" і „заповітом"), в яких він самого себе віддав на „суд" свого народу:

"Ми були б однобічними, коли б, показуючи світлий бік УАПЦ в перші роки її життя, не показали б і тіні, коли б говорячи про позитивні її риси, не сказали б і про її хиби. Безумовно ніяка організація, що складається з людей, не може бути без хиб, хоч би й яка вона була ідейна й висока в своїх основах. Навіть між 12-ма учениками Христа був один Іуда-зрадник, а між 70-ма мабуть і не один... Ні одна Церква Христова на світі без людських хиб не була й не може бути. А коли взяти до уваги, що УАПЦ заснувалась в часи найбільшої народної завірюхи, що завжди підіймає найлекші пилинки, крутить ними, кидає межі очі, то цілком природно, що й до УАПЦ під час цієї завірюхи залетіло не мало легкого, просто авантюрницького пороху, що радий скрізь пристати, де щось цікаве для себе побачить. Таких авантюрників було мабуть не мало й на 1-му Всеукраїнському Соборі, навіть в його президії, як от священник Федір Зубко, що потім пристававав і до обновленців і до тихонівців і пускався на всякі штуки. Запевне, ідейний та Божий бік УАПЦ таких людців мало цікавив. То був час величезного захоплення серед українського народу своїм національним, державним відродженням, що вже було в великій небезпеці і цілком природньо, що багато й байдужих до Церкви й малодухих посунуло до УАПЦ, бачучи в ній все ж потужну силу, принаймні для національного відродження. Боже слово запало в таких не глибоко, і як припекло сонце, пішли паростити, то... з них виріс бур'ян. То був час тяжкого матеріяльного гніту, коли припинилися всі старі засоби утримання, і цілком природно, що багато пішло на служіння УАПЦ просто за куском хліба, як потім і самі признавались. То був нарешті великий стихійний рух, а де стихія, там за кріпчими йдуть далеко більше слабших, за свідомими багато більше невиразного натовпу. Декого привабила до УАПЦ і воля від канонічних традицій, що зла людська вдача не загаїлась її використовувати. Можливо, за інших часів всі ці байдужі, малодухі, шкурники, не свідомі тягнули б свою життєву нитку ні для кого не помітно, але під пильним оком та орудою більшовицького ДПУ багато з них перетворились в ганебних іуд Христопродавців. Одно слово, і звичайна людська вдача й надзвичайний час початку життя УАПЦ відбились

на ній багатьма хибами, завдали їй багато ран, і це треба визнати. Безумовно тим людям, що більш осторонь спостерігали життя УАПЦ в перші роки, ці хиби і рани більше були видні, нехай вони їх без жалю й виявляють в науку майбутньому; я ж, що мусів стояти в осередку цього життя, згадаю лише про деякі, що більш мені помітні, поминаючи запевне, самого себе, віддаючи себе на суд інших..."[260]

* * *

Митр. Липківський був певним, що факт сформування УАПЦеркви не був проминально-випадковим явищем не тільки в церковній історії українського народу, але й також в історії християнства взагалі. Погляд його на це був такий:

"Перший Всеукраїнський Церковний Собор р. 1921-го для Української Автокефальної Православної Церкви та й не для неї одної мав величезне значіння, яке мабуть ще далі все буде зростати, і в історії загальної Христової Церкви займе мабуть значне місце. Для УАПЦ коли 9 травня 1919 року було днем її народження,*[244] то 1-17 жовтня 1921 р. (коли відбувся Собор) було днем її урочистого охрещення в Духові Святому, коли вона остаточно відчула в собі повноту благодаті Св. Духа й прилюдно на весь світ оголосила про своє відродження. Тому Собор і доручив ВПЦР сповістити всі Автокефальні Православні церкви про „фактичне відновлення автокефалії Української Церкви". А те, як поставився Собор до старої каноничної православности, що він, залишаючись православним, відкинув старий ієрархичний устрій, старі каноничні пута, що сковували вільне церковне життя, що він ні в кого не просив, не купував, не виманював автокефалії та благодаті єпископства, а сам усе це утворив, хоч може зараз і вважають дурощами та нікчемністю, але, як каже ап. Павло: „Дурощі Божі мудріші від людей і нікчемне Боже кріпше ніж людське" (1 Кор. 1-25).

Перший Всеукраїнський Церковний Собор 1921 року мусить зайняти чільне місце і в історії Всесвітньої Христової Церкви. Не дурно він доручив ВПЦР „подбати про скликання в Києві 22/9 травня 1922 року підготовчої наради з представників автокефальних православних церков всесвіту для обговорення й вирішення питань про скликання в близькому майбутньому Всесвітнього Православного Церковного Собору".[261]

Той факт, який полягав в установленні першим собором УАПЦ ієрархії для цієї Церкви „олександрійським" чином хиротонії, митр. Липківський уважав не за ефемерний casus,*[245] а за подію епохального значення в усій історії християнства.

---

[260] Op. cit. Стор. 107-108.

*[244] Про значення тієї події в історії УАПЦ, що сталася 9 травня 1919 р. митр. Липківський дав таку інформацію: „На свято літнього Миколи 9 травня 1919 р. відбулась перша урочиста служба першої укр. парафії. Це був дійсно день народження укр. автокефальної прав. церкви. (Op. cit., стор. 16). — Тут мова про парафію собору св. Миколая в Києві.

[261] Op. cit., стор. 45-46.

*[245] „Короткотривалий випадок".

"Отже утворення єрархії та інші діяння першого всеукр. церк. собору 1921 р. і для української і для всесвітньої церкви мусять мати не епізодичне лише, а так би мовити епохальне посутнє в життю церкви значіння", — каже він.[262]

Спекулятивні висновки з такого гіпотечного засновку, що УАПЦ була б охопила всю Україну й утвердилася б там назавжди, якщо б влада СССР не зліквідувала її, або робити таке припущення, що навіть у такому випадку, якби цей режим дозволив був цій Церкві постійно існувати, то все таки більшість православних українців до неї не приєдналася б, і тому вона стала б в Україні одною із сект, — робити, звичайно, можна; одначе такі висновки не мали б жодного значення для критеріїв оцінки самого факту появи такої Церкви, якою була УАПЦ. Справа бо в тому, що не протяг часу існування цієї Церкви, а тільки сама її істота була причиною того, що митр. Липківський уважав УАПЦ за явище епохальне. І якщо саме тому вона заслуговує на особливу увагу дослідників церковної історії, то в зв'язку з цим треба ствердити той факт, що не українські центри поза межами СССР звернули на неї належну увагу; у цьому відношенні українських дослідників випередив Рим. Такий висновок сам собою виникає з такої дійсности, що жоден з українських центрів поза межами СССР не зайнявся систематичним збиранням документів про УАПЦ (ще за часів її життя) і не аналізував їх (очевидно, із становища наукового). Натомість робив це Рим. Немає потреби вияснювати, що Рим пильно стежив за процесом ґенези УАПЦ та її життя й аналізував її істоту тому, щоб відповісти на питання, в якій мірі факт появи цієї Церкви евентуально міг стати перешкодою на шляху східньоевропейських унійних плянів Риму. Але тут специфічно йдеться про сам той факт, що не в жодному з українських центрів, а в Римі появилося (і то ще 1923 р.) видання тих документів, що відносяться до УАПЦ,[263] і що там були видані перші наукові праці про цю Церкву.[264]

---

[262] Op. cit. Стор. 47.

[263] Див. 1. Documents inedits. — L'Eglise Orthodoxe Panukrainienne crée en 1921 à Kiev. ("Orientalia Christiana". No. 3. Roma, 1923). 2. Dossier Americain de "L'Orthodoxie Panukrainienne". Dix-nuit documents inedits. ("Orientalia Christiana". No. 4. Roma, 1923).

[264] Пор. J. Schweige, Die Hierarchen der getrennten Orthodoxie in Sowiet Russland. („Orientalia Christiana". No. 46/1928, No. 54/1929).

РОЗДІЛ ВОСЬМИЙ

МИТРОПОЛИТ В. ЛИПКІВСЬКИЙ ПРО ПЛЯНИ ПОШИРЕННЯ УАПЦ НА УКРАЇНСЬКУ СПІЛЬНОТУ В США І В КАНАДІ

Розгром УАПЦ почався 1926 р., коли ҐПУ арештувало (в квітні 1926 р.) архиєпископа Харківського Олександра Ярещенка — заступника голови ВПЦК Ради, і засудило його на заслання, з якого він не повернувся; того ж року (3 червня) арештували голову ВПЦРади протодиякона Василя Потієнка,*[246] й незабаром (вночі з 30 на 31 липня 1926 р.) арештували (перший раз) митр. В. Липківського. (Звільнений з арешту він був у третьому тижні вересня 1926 р.).

ВПЦРада, стероризована цим погромом, на своїх зборах (у жовтні 1926 р.) вибрала собі президію з таких осіб, кандидатури яких були намічені „в контакті з ДПУ", — каже митр. Липківський.[265] Це значить, що на голову ВПЦР був вибраний єп. Петро Ромоданів під натиском ҐПУ.

На цих зборах він домагався, щоб УАПЦ вступила на такий шлях, якого бажала собі совєтська влада, і, як свідчить митр. Липківський, цей єпископ твердив, що „УАПЦ не мала й не виробила ніякої ідеології, ухилялись в бік шовінізму, політиканства, дратувала владу, і тому потрібна повна зміна курсу її життя".[266]

"Після цієї ганебної промови", — каже митр. Липківський, — „я вийшов зі зборів і більше не ходив . . .".[267]

Самозрозуміло, що митр. Липківський ще 1926 р. мусів мати понуре передчуття, що ҐПУ почне розкладати УАПЦ з нутра її проводу.

---

*[246] Протодияк. В. Потієнка, що був другим (після М. Мороза) з черги головою ВПЦР, тоді тримали в арешті більше року. Другий раз він був арештований 1934 р. і засуджений на 5 років заслання, з якого він повернувся 1939 р. Під час другої світової війни він виїхав до Німеччини. Потяг, яким він їхав з Берліна до Ваймару, був обстріляний совєтським літаком, і о. В. Потієнко вмер від ран — 12 квітня 1945 р.

[265] Op. cit. Стор. 151.

[266] Ibid.

[267] Ibid.

Ці його передбачування певно ще збільшилися, коли на другому Всеукр. Прав. Церков. Соборі (від 19 жовтня до 3 листопада ст. ст. 1927 р.) архиєп. Констянтин Кротевич,*[247] який з доручення президії ВПЦРади вів слідство над митр. Липківським (з метою доказати йому „політичні провини" супроти влади СССР — „петлюрівство", український „шовінізм" і т.д.) хотів прилюдно і в присутності агентів ГПУ обвинувачувати його. Але хоч, як каже митр. Липківський, „слідчий Кротевич показував свої „томи",*[248] хотів докласти про мої „провини", собор з обуренням це відкинув".[268]

Коли ж собор, діючи під пресією ГПУ, звільнив митр. Липківського із становища первоієрарха УАПЦ, а совєтська влада ізолювала його в домашньому арешті (у такому положенні він був у 1927-1938 рр.), осамітнений старий митрополит не міг не журитися дальшою долею УАПЦ. І, як видно, душевну розраду він знаходив у своїй надії на те, що ця Церква поширяться поза межі України, і там збережеться — головно ж в США і в Канаді.

У зв'язку з цим він писав:

"Гук від Св. Софії з Києва про Українську Автокефальну Церкву залунав не тільки по всій Україні, а й скрізь поза межами її, де тільки живе український народ, бо тяжка доля нашого народу розвіяла його по всьому світу. І перш за все відгукнулись українці з найдальшої країни — Америки. Це були „наддністрянці" галичани. Вони давно вже стали переходити окремими гуртками до Сполучених Штатів Америки і там знаходили собі працю на фабриках. Вони заснували в Сполучених Штатах до 200 парафій. Це, запевне, були уніятські парафії, бо галичани й досі є унияти. Але в країні волі й вони відчули в собі нахил до визволення від папства та ієрархизму, і мріяли про вільну Православну Українську Церкву. Російський Синод утворив там свою православну катедру; до неї пішло багато „Карпаторусів", що переселились до Америки, цих непоправних москвофілів, але галичани до неї не пішли. Коли ж Україна визволилась від російського царату, то американські галичани відчули, що мусить визволитись і Українська Церква. І от десь р. 1918-го Собор американських українських парафій виніс таку ухвалу, що „Українська Церква в Сполучених Штатах приєднається до Церкви на Україні і буде вважати себе частиною її, коли вона матиме свою власну церковну владу". Ця ухвала стала відома ВПЦР десь аж р. 1921-го від одного з тих галичан, що прибули з Америки з посилками „Ара"*[249] (Американська допомога голодним). Але як послати благовістя до Америки, що все це вже сталося, що Українська Церква на Україні вже є автокефальна і керується сама собою? Нашим благовісником в Америці з'явився Київський диякон Павло Корсуновський.

*[247] Архиєп. К. Кротевич перед революцією 1917 р. був прокурором окружного суду в Полтаві. У сан священика був висвячений 1918 р. У сан єпископа в УАПЦ був поставлений 1922 р. По 1930 р. він був засуджений на заслання. Дальша його доля залишилася невідомою для дослідників історії УАПЦ.

*[248] „Томи" нібито „документів", якими архиєп. Кротевич хотів доказати митр. Липківському антисовєтські „провини".

[268] Op. cit. Стор. 103.

*[249] American Relief Agency (ARA).

Він був членом першої ВПЦР, ввійшов і до 2-ї, але р. 1919-го виїхав за кордон з українським хором Кошиця. Бувши в Берліні, він дав про себе звістку і запитав про стан Української Церкви. Йому пощастило надіслати всі потрібні інформації, і от коли він з хором прибув до Америки, до Сполучених Штатів, він там перший і благовістив про всі церковні події, що відбулись на Україні, і ввійшов в зносини з головними діячами визволення своєї Церкви. Це були: священник в Трентоні Володимир Каськів, священник в Чикаго Григорій Хомицький, священик Іван Гундяк та інші, що утворили з себе „церковно-народну раду", завели вже вперту боротьбу з своїм уніятським начальством, видавали часопис „Дніпро", і лише ждали світу з наддніпрянської України та з її осередку — м. Києва. Всі вони були дуже захоплені благовістям о. Павла Корсуновського, почалось жваве листування з ними ВПЦР через пошту. Вони щиро приєднались до нашої Церкви і дуже просили прислати до них єпископа, який конче потрібний їм в боротьбі з уніятською ієрархією. Поки що вони віддалися під зверхність Сирійського єпископа Германоса, що жив в Америці з громадою своїх сирійців і належав до Антіохійського патріархату. Їм, запевне, було докладно з'ясовано походження і відміна нашої ієрархії, спосіб її висвяти, і коли вони відповіли, що цілком її визнають, ВПЦР після деяких міркувань вирішила послати до Америки на єпископську працю Винницького архиєпископа Івана Федоровича. Йому зараз з Америки прислано всі потрібні документи і кошти. В самому кінці грудня 1923 року архиєпископ Іван Федорович, здобувши собі закордонного пашпорта, виїхав до Америки, а 2/15 лютого мав уже там першу відправу. Цікаво, що й єпископ Антіохійського патріархату Германос теж визнав архиєпископа Івана Федоровича й передав йому свій пастирський посох. Українська Автокефальна Церква в Сполучених Штатах Америки стала таким чином уже на твердий грунт. В цій країні волі й твердої законности вона все ж перемагає в боротьбі з уніяцтвом, католицтвом, що, запевне, далеко тяжче, ніж з нашим своєрідним „слав'янством". Парафії там тяжче здобуваються, але за те вже твердо засновуються, бо мають під собою велику матеріяльну базу. Собор в Америці 1924 р. затвердив архиєпископа Івана Федоровича; він жив на початку в Ньюйорку, а потім для нього утворили катедру в Чикаго. Парафій в Сполучених Штатах він застав 12, а потім кількість їх подвоїлась. До складу його духівництва ввійшов і диякон Павло Корсуновський. Американська культура в Сполучених Штатах дуже впливає на український народ, сильно його денаціоналізує, бо вся шкільна освіта там американська, українці мають лише свої початкові школи при парафіях, але може наша Церква допоможе йому затримати свою національність. Там, запевне, повна воля, ніхто ні до чого не примушує, але за те й помочі ні від кого нема; кождий нарід мусить надіятись лише на себе, на свої сили, оскільки вони здатні витримати тяжку культурну боротьбу.

Зі Сполучених Штатів український церковний рух перекинувся й до сумежної Канади. Це велика окрема держава, сполучена з Англією. В Канаді величезні вільні земельні лани, на яких осслилось і багато українців-хліборобів, — теж переважно з Галичини, але відсотків 20 є й наших „наддніпрянців". В Канаді українська людність уже досить значна, вона займає третє місце після англійців та німців. Українські парафії в Канаді під впливом Сполучених Штатів теж підняли в себе визвольчий рух, на свій Собор (здається

р. 1924-го) вони закликали архиєп. Івана Федоровича, й одержавши від нього певні інформації, приєдналися до УАПЦ, кількістю до 110 парафій. Українська людність в Канаді з національного боку вже краще себе почуває, там уже є й середні й вищі українські школи, хоч поки що уніятські. Наші українці там будують собі величний Собор в м. Вінніпегу, видають свій часопис. Взагалі є надія, що наша церква в Канаді займе помітне місце і прихилить до себе всіх українців. Канадійська УАПЦ теж обрала собі за єпископа Івана Федоровича".[269]

У зв'язку з тим, що Українська Греко-Православна Церква в Канаді була (і досі є) найбільшою самостійною Церквою православних українців у діяспорі, і що один з ієрархів митр. Липківського — архиєп. Іоан Теодорович, прибувши на становище первоієрарха Української Православної Церкви в США (де він постійно резидував), одночасно був (майже 23 роки, у 1924-1947 рр.) архипастирем У.Г.-П. Церкви в Канаді, треба сказати, що ті особи, які інформували митр. Липківського про початки історії відношення У.Г.-П. Церкви до УАПЦ, самі не були в курсі діла. Інформувати ж його про це не міг ніхто інший, а тільки Михайло Мороз.

Протодиякон Павло Корсуновський,*[250] який належав до ВПЦРади УАПЦ, виїхавши з України (1919 р.), як член Української Республіканської Капелі — під проводом її основоположника Олександра Кошиця,*[251] вже 1922 р. став благовісником УАПЦ в США. І коли митр. Липківський каже, що це під впливом цього протодиякона група українських священиків (Володимир Каськів, Григорій Хомицький, Іван Гундяк та ін.) в США нав'язала (очевидно, ще таки 1922 р.) листовні контакти з ВПЦРадою в Києві, то це значить, що ці душпастирі фактично сконтактувалися з тодішнім головою ВПЦРади — М. Морозом. Отож як вони інформували М. Мороза про церковне життя православних українців в США і в Канаді, так він інформував про це митр. В. Липківського.

Твердження митр. Липківського, що „Зі Сполучених Штатів український церковний рух перекинувся й до сумежної Канади" (тут, очевидно, мова про самостійницький церковний рух православних українців) свідчить, що ніхто в США не поінформував М. Мороза (а почерез нього — митр. Липківського) про те, що перша українська православна Церква на цьому континенті постала не в США, а в Канаді.

Однак найбільшою дисінформацією тут був той факт, що хтось сказав митр. Липківському немов би то православні українці в Канаді (чи, точніше кажучи, вірні Укр. Гр.-Прав. Церкви) під впливом архиєп. І. Теодоровича, який відвідав їх 1924 р., „приєдналися до УАПЦ" (тобто, мовляв, перейшли в юрисдикцію митр. Липківського).

---

[269] Op. cit. Стор. 66-69.

*[250] У деяких копіях тексту „Відродження Церкви" митр. Липківського його прізвище подано в формі „Корсунський". Див., напр., „Відродження Церкви в Україні 1917-1930". (Торонто, 1959).

*[251] Ця капеля виступала в західніх країнах Европи і в Америці в 1919-1924 р.

Якщо б навіть зробити таке припущення, що православні українці в Канаді акцептували УАПЦ в її „стані сущому", незважаючи на ті її хиби, які осудив митр. Липківський, то навіть у такому випадку вони не погодилися б були приєднатися до неї, бо ж ті українські землі, на яких існувала УАПЦ, були під большевицькою окупацією. Православні ж українці в Канаді не могли виключати такої евентуальности, що совєтська влада раніше чи пізніше силою терору нав'яже УАПЦеркві такий провід (ВПЦРаду), який „страха ради" погодиться коляборувати з совєтською владою і стати її політичним знаряддям.

Джерелом такої поголоски в Києві, яку в добрій вірі повторив і митр. Липківський, що Українська Греко-Православна Церква в Канаді, мовляв, 1924 р. постановила „приєднатись до УАПЦ", мабуть, була чиясь помилкова інтерпретація того факту, що У.Г.-П. Церква в Канаді на своєму соборі в грудні 1919 р. висловила була свою інтенцію приєднатися до своєї Церкви-матері, тобто до Київської Митрополії. Ті люди, які давали митр. Липківському інформації про У.Г.-П. Церкву в Канаді, як видно, не поінформували його про те, що задекларована 1919 р. готовість цієї Церкви приєднатися до Київської Митрополії була не абсолютною, а умовною.

Українцям у діяспорі було відомо, що Україна 22 січня 1918 р. проголосила себе національною державою українського народу — під назвою „Українська Народня Республіка" (у скороченні: „УНР"). Їм також було відомо, що уряд УНР своїм законом 1 січня 1919 р. надав Київській Митрополії статус автокефальної Церкви українського народу, що офіційно була (на основі цього закону УНР) означена назвою „Українська Автокефальна Православна Церква". Українцям у діяспорі взагалі, а читачам „Українського Голосу" в Канаді зокрема, було відомо, що уряд УНР, проголосивши Київську Митрополію „Українською Автокефальною Православною Церквою", заплянував для неї провід у формі тимчасового Синоду.

І так, „Український Голос" подав був українцям у Канаді таку інформацію:

> "Львівський „Вперед"*[252] доносить: Наказом Директорії з 8 жовтня 1919. призначено архієпископа Катеринославського Агапита, прот. Сіцінського, Липківського, оо. Погорілка, Крамаренка, Митиюка і проф. Біднова членами українського священного синоду. Тимчасовими членами синоду призначені епископи Пімен і Амврозій.*[253] Український міністер віроісповідань*[254] в Камянци звернувся з від-

*[252] Львівський „Вперед", часопис-щоденник, виходив у 1918-1922 рр. як загальнонаціональний орган, а в 1923-1924 рр. як орган Укр. Соціял-Демократичної Партії.

*[253] Єп. Агапит Вишневський; прот. Єфим Сіцінський; прот. Василь Липківський; о. Павло Погорілко і о. Макар Крамаренко; (обидва згодом — уже за часів совєтської влади — були висвячені на єпископів Церкви, яку очолював митр. Феофіл Булдавський); проф. Василь Біднов; єп. Пімен Пеґов; єп. Амвросій — вінницький вікарій єп. Пімена Пеґова. Цього єп. Амвросія не слід змішувати з єп. Амвросієм Гудком, якого большевики замордували 1918 р.

*[254] Міністром віроісповідань УНР тоді був проф. Іван Огієнко. (На це становище він був призначений у вересні 1919 р.).

ношенєм до всіх українських епископів і просить припильнувати, щоб у всіх церквах на Україні церковнослов'янські богослуження правили з українською вимовою".[270]

У.Г.-П. Церква в Канаді висловила замір з'єднатися з своєю Церквою-матір'ю в Україні під такою умовою, що акт надання (урядом УНР) Київській Митрополії статуса автокефальної (самостійної) православної Церкви буде введений у життя, і що ця Церква буде існувати в українській національній державі — в Українській Народній Республіці. Але У.Г.-П. Церква постановила почекати із здійсненням цього свого заміру — до того часу, коли українська держава (УНР) оборониться перед большевицьким наступом на неї, і почне своє мирне життя.

Про це свідчить та заява Василя Свистуна, голови Українського Греко-Православного Братства, яку він (в імені цього Братства) проголосив 11 грудня на Саскатунській сесії того собору У.Г.-П. Церкви, що відбувся 1919 р.

І так, він сказав:

"Наша думка була і є злучити нашу відроджену Укр. Греко-Православну Церкву з Київською Митрополією. Але свята війна,*[255] контру укр. нарід в Европі веде, не допускає поки що до тих ширших відносин між нами, а Київом, котрих вимагає злука нашої Церкви з Матірною Церквою.*[256]

Але У.Г.-П. Братство при цьому застереглося, що У.Г.-П. Церква в Канаді тільки тоді погодиться з'єднатися з Київською Митрополією, коли „свята війна" українського народу за свою державну суверенність буде успішна, тобто — коли УНР оборониться перед ворожими наступами, і закріпить українську національну державність.

"Природною для нашої Церкви є лише злука з Київською митрополією, але до кінця успішного закінчення святої війни нашого народа в Европі, така злука є неможлива", — далі говорить у цій своїй промові В. Свистун.[271]

Коли ж самооборонна війна українського народу закінчилася для нього нещасливо, бо його національну державу 1920 р. перемогли большевики, то це само собою означало, що У.Г.-П. Церква вважала неможливим для себе з'єднатися з Київською Митрополією — з тією Церквою, що опинилася під большевицькою окупацією.

Голова ВПЦ Ради (М. Мороз) також не поінформував митр. Липківського про те, що У.Г.-П. Церква в Канаді не тільки не приєдна-

---

[270] „Український Голос" (Вінніпег), 10 грудня 1919 р.

*[255] Війна УНР з комуністичними силами Росії, які наступали на Україну.

*[256] З Київською Митрополією.

[271] Текст цієї промови був поданий в „Укр. Голосі" (Вінніпег), число за 18 лютого 1919 р. Див. „Звіт Другого Українського Греко-Православного Церковного З'їзду в Канаді, в Саскатуні, Саск., 11 грудня 1919 р.".

ється до УАПЦ в Україні, але що вона за того часу навіть відмовлялася узяти собі ієрарха з єпископату митр. Липківського — тому, що установлення єпископату для УАПЦ було звершене неканонічним способом.

Абстрагуючи від питання, чи факт установлення ієрархії для УАПЦ старим „олександрійським" чином (на Соборі в Києві 1921 р.) промовляв, чи не промовляв до переконання проводу У.Г.-П. Церкви в Канаді перед 1924 р., треба сказати, що національно-політичні мотиви напевно були причиною того, що ця Церква спочатку рішуче відмовлялася прийняти до себе єпископа з УАПЦеркви.

Щоб з'ясувати характер джерела, з якого походило таке відношення У.Г.-П. Церкви в Канаді до УАПЦ перед 1924 р., треба перш за все взяти до уваги той факт, що в проводу православних українців в Канаді ідея автокефальности (самостійности) Православної Церкви в Україні була органічно пов'язана з Українською Народньою Республікою, до якої вони відносилися з пієтизмом, бо ж це була національна держава українського народу, а до того ж ще була вона державою демократичною.

Тому що уряд УНР вважав, що Православна Церква в Україні повинна була відіграти важливу ролю в закріпленні української національної державности, і тому, що, на думку цього Уряду (під проводом президента Симона Петлюри — почавши з 11.II.1919 р.) автокефальна Церква українського народу могла відіграти таку ролю (в Україні й на міжнародньому форумі) тільки тоді, коли її єпископат буде канонічний, провід У.Г-П. Церкви в Канаді в ім'я добра української справи приймав це становище Уряду УНР навіть тоді, коли С. Петлюра й усі члени його кабінету міністрів опинилися (1920 р.) на еміграції.

Акція популяризування ідеї автокефальної Української Православної Церкви екзильним урядом УНР відбувалася під проводом проф. Івана Огієнка, який також на еміграції у цьому Уряді був міністром віроісповідань — аж до 1924 р. Оснувавши в м. Тарнові (в Польщі) видавництво п.н. „Українська Автокефальна Церква", проф. І. Огієнко вже в першому році його існування (тобто 1921 р.) видав низку публікацій, в яких він популяризував ідею тієї Української Автокефальної Православної Церкви, що була проголошена урядом УНР 1 січня 1919 р. Тому, що цю Церкву мав очолювати Синод (під проводом канонічного ієрарха Агапита Вишневського), її можна специфікувати умовним означенням УАПЦ „Синодальна". Таку її специфікацію треба вважати за умовне означення тому, що, згідно з церковними законами УНР, не Синод, а Собор мав бути найвищим органом цієї Церкви. Її ж Синод мав становити собою її найвищий екзекутивний орган, члени якого мусіли бути вибрані Собором, якому Синод підлягав. А це значить, що ця Церква в дійсності була соборноправною. Церквою „синодальною" цю УАПЦ тут названо (умовно) тільки тому, щоб відрізнити її від тієї УАПЦ (проголошеної 5 травня 1920 р.), першим

первоієрархом якої був митр. Липківський. Ця Церква буде тут специфікована умовним означенням УАПЦ „Народньо-соборноправна".

Очевидно, що еміграційне видавництво „Українська Автокефальна Церква", основане екзильним урядом УНР, пропагувало ідею УАПЦ „Синодальної" (з канонічним єпископатом), і критично ставилося до УАПЦ „Народньо-соборноправної".

Сфери екзильного уряду УНР відносилися до неї з застереженням головно тому, що ця Церква встановила собі ієрархію неканонічним способом і ввела в себе жонатий єпископат.

Провід Укр. Гр.-Прав. Церкви в Канаді був у контакті з міністром ісповідань УНР, проф. І. Огієнком, і від самих початків перебування його на еміграції отримував від нього всі ті публікації, які появлялися (почавши з 1921 р.) у видавництві „Укр. Автокеф. Церква" в Тарнові, і з цих джерел він мав інформації про УАПЦ „Народньо-соборноправну".

Церковні діячі екзильного Уряду УНР, як також і чільні діячі У.Г.-П. Церкви в Канаді, вважали, що українська справа поза межами України вимагала, щоб у православних українців у діяспорі були свої канонічні єпископи. Крім цього Укр. Греко-Прав. Братство в Канаді також з мотивів свого місцевого характеру не хотіло мати в У.Г.-П. Церкві такого єпископа, що був поставлений неканонічним способом. Їм було відомо, що якщо б вони прийняли до У.Г.-П. Церкви ієрарха з єпископату митр. Липківського, то цей факт став би для Російської Місії в Північній Америці і для греко-католицьких церковних діячів додатковою зброєю в їхній акції поборювання У.Г.-П. Церкви; свою пропаганду вони скріпили б таким аргументом, що У.Г.-П. Церква, мовляв, не православна, бо ж її єпископ поставлений у цей сан таким способом, якого не признають канони Православної Церкви.

Вищезгадані мотиви були тими аргументами, якими Укр. Гр.-Прав. Братство в Канаді обосновувало причини свого рішення не приймати до У.Г.-П. Церкви в Канаді ієрарха з єпископату митр. Липківського.

Ці аргументи становили основу змісту того листа, якого свящ. С. В. Савчук, адміністратор*[257] У.Г.-П. Церкви в Канаді, написав 1923 р. до декана Володимира Каськова, голови Консисторії Української Православної Церкви в США, з метою переконати провід цієї Церкви, щоб він відкликав своє рішення спровадити собі єпископа з УАП-Церкви митр. В. Липківського[272].

Чи ці аргументи свящ. С. В. Савчука (який писав цього листа з уповноваження Укр. Греко-Прав. Братства в Канаді й Консисторії УГПЦеркви) промовили до переконання провідників цієї Церкви в США взагалі, а до переконання голови їх Консисторії зокрема, — годі сказати, бо немає таких документів, в яких була б відповідь на

*[257] Архипастирем У.Г.-П. Церкви в Канаді тоді був митр. Ґерманос, а адміністратором був свящ. С. В. Савчук.

[272] Текст копії цього листа (датованого в Саскатуні 19 квітня 1923 р.) свящ. С. В. Савчука до свящ. В. Каськова поданий у III томі цієї праці.

це питання. Але відомо, що тоді, коли свящ. С. В. Савчук писав цього листа до свящ. В. Каськова, для Української Православної Церкви в США вже було запізно на зміну її рішення спровадити собі ієрарха з єпископату митр. Липківського, бо ВПЦРада, вволивши прохання проводу Укр. Прав. Церкви в США, вже призначила була для цієї Церкви православних українців в Америці ієрарха — в особі архиєп. Іоана Теодоровича, і він уже робив заходи, щоб совєтська влада дала йому дозвіл на виїзд до США.

У.Г.-П. Церква в Канаді була заскочена цим фактом, бо коли провід Укр. Прав. Церкви в США почав робити заходи для спровадження до США ієрарха з єпископату митр. Липківського, то він не втаємничив проводу У.Г.-П. Церкви в Канаді в цю справу. І коли архиєп. Іоан Теодорович приїхав до США (специфічно — до Чікаґо, 13 лютого 1924 р.), У.Г.-П. Церква в Канаді не мала іншого виходу, а тільки числитися з цим доконаним фактом.

Тому що ті парафії в США, сукупність яких була відома п.н. „Українська Православна Церква в США", спочатку були частиною У.Г.-П. Церкви в Канаді, і тому що серед українських діячів ще 1922 р. почалася акція за відсепарування цих парафій від У.Г.-П. Церкви в Канаді (і таким чином вони ослаблювали український самостійницький православний церковний рух у Північній Америці), провід У.Г.-П. Церкви в Канаді в ім'я збереження єдности цього руху мусів визнати архиєп. І. Теодоровича, і постановити, щоб цей ієрарх (який мав резидувати в США) духовно обслуговував „обидві частини Української Православної Церкви"*[258] (тобто православних українців в США і в Канаді).

Одначе навіть факт намагання православних українців у Канаді зберегти організаційну єдність з православними українцями в США не означав, що Укр. Греко-Прав. Братство в Канаді автоматично — відразу й то без вагання — прийняло архиєп. І. Теодоровича до У.Г.-П. Церкви в Канаді. Від часу приїзду архиєп. І. Теодоровича до США (13.II.1924 р.) минуло понад три місяці, коли провід У.Г.-П. Церкви постановив вирішити своє становище до того факту, що в США вже був ієрарх з єпископату митр. Липківського. І так, було постановлено, що перш за все спеціяльний соборчик мав обговорити цю справу. Такий соборчик з членів Укр. Г.-П. Братства, Консисторії й священиків відбувся в днях 21-22 травня 1924 р. в Йорктоні (в Саскачевані). Вислідом нарад цього соборчика була постанова, щоб собор У.Г.-П. Церкви вирішив питання, чи ця Церква погоджується, чи не погоджується користатися архипастирською обслугою архиєп. І. Теодоровича, незважаючи на те, що він походив з ієрархії митр. В. Липківського.

Собор відбувся в Йорктоні в днях 16-17 липня 1924 р. Той факт, що цей собор тільки тоді постановив, щоб У.Г.-П. Церква скористала

---

*[258] „Двома частинами Української Прав. Церкви" в Північній Америці свящ. С. В. Савчук назвав православних українців у Канаді і в США. Див. його лист з 19 квітня 1923 р. до декана В. Каськова (у III т. цієї праці).

з архипастирських послуг архиєп. І. Теодоровича (що на запрошення проводу цієї Церкви прибув на згаданий собор), коли цей ієрарх своєю спеціяльною декларацією ручався за ісповідування православної віри тією Церквою первоієрархом якої був митр. Липківський.*[259]

Першою причиною вимоги проводу У.Г.-П. Церкви в Канаді, щоб архиєп. І. Теодорович своєю спеціяльною декларацією заявив, що УАПЦ не нарушила істоти православного віроісповідання на своєму першому соборі (1921 р.), очевидно, був той маніфест — п.н. „Підвалини УПЦеркви" — з 29 березня 1921 р., яким ВПЦРада (під керівництвом голови М. Мороза) м. ін. давала всім членам УАПЦ право вирішувати (на Соборах УАПЦ) „богослужбові і навіть канонічні і догматичні питання".

Провідники У.Г.-П. Церкви знали зміст цього маніфесту ВПЦР, бо його текст 1922 р. передрукувало видавництво „Українська Автокефальна Православна Церква" в Тарнові в формі брошури п. з. „Підвалини УПЦеркви" з приміткою проф. І. Огієнка, в якій зокрема була така його заввага, що на цьому маніфесті ВПЦРади „занадто вже відбився революційний час і сучасний український режим" (большевицький).[273]

Завдяки тому, що проф. І. Огієнко присилав У.Г.-П. Церкві всі публікації видавництва „Укр. А. П. Церква", ці діячі знали зміст цього маніфесту. Тому що в ньому було сказано, що УАПЦеркві дається право вирішувати питання літургії, канонів і догматів (тобто евентуально робити зміни в них), У.Г.-П. Церква в Канаді хотіла знати, чи перший собор УАПЦ, базуючись на цьому маніфесті, бува не зробив змін у православній догматичній науці та в самій істоті православної літургії. Собор У.Г.-П. Церкви не міг не поставити такого питання архиєп. Теодоровичеві тому, що акт оснування У.Г.-П. Церкви в Канаді (тобто текст постанов першого її собору — в Саскатуні, 18-19 липня 1918 р.) починався заявою, що „Ся Церков є в сполуці з другими Східними Православними Церквами і принимає ті самі догми і той самий обряд".[274]

Тому що У.Г.-П. Братство в Канаді проголосило цю свою декларацію (в першому артикулі акту оснування У.Г.-П. Церкви) нате, щоб вона була незрушимою віроісповідною основою цієї Церкви, її собор, розуміється, був би не вважав можливим для себе постановити щоб У.Г.-П. Церква користувалася архипастирською обслугою архиєп. І. Теодоровича, якщо б цей ієрарх своєю спеціяльною декларацією не запевнив був собору, що Церква митр. В. Липківського, в якій він був поставлений у сан єпископа, також визнавала православні догмати й обряди.

---

*[259] Текст цієї декларації архиєп. І. Теодоровича поданий в III томі цієї праці.

[273] Див. „Підвалини УПЦеркви" (Тарнів, 1922). Примітка проф. І. Огієнка надрукована на першій сторінці тієї публікації.

[274] „Український Голос" (Вінніпеґ), 19 лютого 1919 р.

Сама ця декларація архиєп. Теодоровича свідчить, що Собор також ставив йому питання, як у світлі канонів представлялася справа установлення (на першому соборі УАПЦ — в Києві 1921 р.), єпископату для цієї Церкви. Ідеться про те, що ніщо інше, а тільки питання собору У.Г.-П. Церкви в Канаді в цій справі спонукало архиєп. І. Теодоровича порушити в цій своїй декларації й справу канонів. Його принципове становище було таке, що встановлення тих чи інших канонів було зумовлене потребами життя за того часу, коли Собори Вселенської Церкви ці правила (канони) укладали й проголошували.

Підкреслюючи той факт, що деякі з тих старих церковних норм (канонів) вже давно перестали відповідати потребам життя, архиєп. Теодорович подав, як ілюстративні приклади, низку таких „віджившихˮ канонів, серед яких деякі навіть суперечать потребам життя Церкви Христової за наших часів. Цей владика був певний, що це його вияснення цілком вистачало для з'ясування справи відношення УАПЦ та її первоієрарха, митр. Липківського, до істоти канонів, а тим самим було воно задовільною відповіддю усім ворогам УАПЦ, які осуджували цю Церкву за те, що вона установила собі єпископат неканонічним способом.

Хоч документів, які могли б відповісти на питання, чи на цьому соборі була, чи не була дискутована справа старого „олександрійськогоˮ чину поставлення єпископа, то все таки не може бути сумніву, що провід У.Г.-П. Церкви був глибоко зацікавлений цією справою. Доказом цього було розпоширення між чільними діячами цієї Церкви анонімної брошури „Походження Єпископату в зв'язку з питанням про благодатність ієрархії Української Автокефальної Православної Церквиˮ (Володимир Волинський, 1926 р.) незабаром після виходу цього трактату з друку.

Твердження автора цього твору, що хоч в Олександрійській Церкві чин поставлення єпископа руками пресвітерів (священиків) зберігався ще навіть тоді, коли в інших Автокефальних Церквах була вже введена практика поставляння єпископа тільки руками єпископів, і що ієрархи Вселенської Церкви все таки вважали поставлених таким чином єпископів (у давній Олександрійській Церкві) за православних ієрархів, було для проводу У.Г.-П. Церкви вистачальним науково-богословським потвердженням запевнення архиєп. І. Теодоровича, що той спосіб, яким був установлений (на соборі УАПЦ 1921 р.) єпископат не нарушував істоти православія.

Замітним явищем був той факт, що собор У.Г.-П. Церкви в Канаді поставив вимогу, щоб архиєп. І. Теодорович своєю спеціяльною декларацією ручався за Церкву митр. Липківського і запевнив Собор православних українців у Канаді, що ця Церква (в Україні) базувалася на православному віроісповіданні, хоч Укр. Греко-Православне Братство в Канаді тоді вже мусіло знати, що перший собор УАПЦ (який відбувся в Києві 1921 р.) проголосив заяву в справі того стано-

вища, яке УАПЦ займала в своєму відношенні до віроісповідного питання.[275]

Певна річ, що ВПЦРада, проголосивши Церкву в Україні Церквою „автокефальною", повинна була, згідно з церковною традицією, проголосити й декларацію в справі свого відношення до віроісповідання; бо ж не тільки в випадку проголошення автокефалії, але й навіть у випадку докорінної зміни в системі управління будь-котрої з тих Церков, що вже є автокефальні, традиція вимагає щоб та Церква, реформуючи структуру свого управління, проголосила декларацію свого становища під віроісповідним оглядом. Сам факт заяви такої Церкви, що вона визнає православні догмати, чи догмати й обряди, не вистачає, бо при цьому треба ще також задеклярувати вірність Священному Переданню.[276] Це, напр., було конечною передумовою можливости заступлення патріярха в Російській Церкві т. зв. „Духовним Синодом з рівнопатріяршою властю".[277]

Імператор Петро I у своєму проханні до Патріярха Вселенського (Констятинопільського) Єремії запевнював, що коли на місці патріярха в Російській Церкві буде встановлений „Духовний Синод з рівнопатріяршою властю", то це не нарушить її віроісповідання, бо, каже він, — ця Церква після того також буде вірна „догматомъ Святыя Православныя Кафоліческія Церквє Греческаго исповѣданія неотмѣнно".[278] Але патріярх Єремія вважав, що заява царя Петра I, що Синод Російської Церкви буде вірний православним догматам, не була вистачальною, і він вимагав, щоб її Синод при цьому ще зобов'язався бути вірним також і Свящ. Переданню. Патр. Єремія ось так писав про це до царя Петра I:

> "Воспоминаємъ, завѣщаємъ и установляємъ Єму, да хранитъ и содержитъ неколєблємы обычаи и правила Священныхъ, Вселєнскихъ Святыхъ сєдьми Соборовъ и прочая, єлика содєржитъ Восточная Святая Церковь".[279]

Чому ВПЦРада УАПЦ воліла не дотримуватися цієї традиції, і в жодному із своїх актів не висловила (в імені УАПЦ) вірности Свящ.

---

[275] Див. „Діяння..." (Op. cit. Стор. 15).

[276] Священне Передання — це зміст Апостольських Канонів (Правил свв. Апостолів) і канонів та постанов усіх (7-ох) Вселенських Соборів, 10-ох Соборів Поміснних і тих правил деяких свв. Отців, що їх Вселенські Собори визнали за канони, та Богослужбового Уставу Церкви й істоти чернечого уставу. Найголовніше значення Свящ. Передання полягає в тому, що в ньому є вияснення сутности Православної Церкви як Тіла Христового, тобто Церкви, головою якої є ніхто інший, а тільки Ісус Христос, і суть єдности якої полягає в спільності віроісповідання всіх тих християн, які є православними, й в їхніх Св. Таїнствах та в установленій Ісусом Христом (почерез Його апостолів) ієрархії.

[277] Див. „Грамата Імператора Петра Перваго къ Патріарху Константинопольскому Іереміи 1723 г. (Москва, 1848).

[278] „Грамата..." Op. cit. Стор. 3-4.

[279] Op. cit. Стор. 10.

Переданню, і чому не зробив цього собор УАПЦ — це таке питання, на яке немає відповіді в актах цієї Церкви. Декларації в справі Свящ. Передання треба було очікувати від ВПЦРади, а вже тим більше від першого собору УАПЦ, з уваги на те, що тут, кажучи словами митр. Липківського, йшлося про факт „народження" тієї Церкви, на ім'я якій було „Українська Автокефальна Православна Церква" („УАПЦ"). До речі, на думку митр. Липківського, вона „народилася" не 1920 р., а роком раніше. „На свято літнього Миколая 9 травня 1919 р. відбулася перша урочиста служба укр. парафії" — каже він. — „Це був дійсно день народження укр. автокефальної прав. церкви".[280]

Тому що народження У.Г.-П. Церкви в Канаді супроводилося заявою її першого собору, що „Ся церков є в сполуці з другими Східними Православними Церквами і принимає ті самі догми і обряди", згадки ж про Свящ. Передання не було, і тому що в актах УАПЦ також не було згадки про Свящ. Передання, історик повинен поставити питання, чи між віроісповідними деклараціями цих двох Церков була істотна різниця, чи не було її. Якщо б історик уважав необхідним поставити таке питання, то при цьому він мусів би взяти до уваги той факт, що коли перший собор УАПЦ укладав спеціяльні „канони" для тієї Церкви та віроісповідну декларацію, то все це проєктували ті діячі УАПЦ, що були експертами з академічною богословською освітою, і що на першому соборі У.Г.-П. Церкви в Канаді, який укладав для неї віроісповідну декларацію, не було ні одного теолога.

Головним ментором на п е р ш о м у с о б о р і УАПЦ був талановитий діяч В. Чехівський — випускник Київської Духовної Академії.[281] Це значить, що за його ініціятивою перший собор УАПЦ зайняв таке становище, що кожен народ православного віроісповідання має право не гонорувати всіх без винятку „старих канонів, і що замість них йому вільно створити для себе, інші канони, якщо цього вимагають нові умовини життя його Церкви.

Митр. Липківський залишив по собі таке свідчення про становище першого собору УАПЦ в цій справі:

> "І це Собор робив цілком свідомо, відзначивши своє загальне ставлення до канонічної творчості в церкві такою ухвалою: „Визнаючи канони церковного ладу й урядування, що утворені всесвітніми соборами ... за допомогою благодаті св. Духа за найбільше доцільні для свого часу, і єдино можливі в той час засоби порядкування церковним життям, вважаємо, що тіж вимоги життя (в певні часи) під керуванням того ж св. Духа (сучасними соборами) можуть і виключити їх з ужитку", а утворювати нові. Безумовно, що це цілком православний погляд, і керуючись ним, собор де-що змінив і в канонічному стані свого духівництва. Собор ухвалив, що „походження і шлюбний стан не може бути перешкодою до набуття всіх ступнів духового сану до єпископського включно", і що „в справі одруження і розриву шлюбів священнослужителі

[280] Op. cit. Стор. 16.

[281] Див. Митр. Липківський, Відродження У.Ц., Op. cit. Стор. 39.

підлягають загальним законам мирян, цебто можуть вдруге і втретє одружуватись . . ."[282]

Ця інформація митр. В. Липківського свідчить, що вищезгадана ухвала першого собору УАПЦ означала таке переконання його учасників, що православним християнам вільно зміняти не тільки ті канони, які відносяться до устрою Церкви, до способу поставлення єпископів, до шлюбного стану тих, що хотіли б бути єпископами і т. ін.; тут бо йдеться про справу „з а г а л ь н о г о ставлення до канонічної творчости", тобто про справу принципового ставлення до справи всіх канонів узагалі.

З вищезгаданого свідчення митр. Липківського про „загальне ставлення до канонічної творчості" на цьому соборі виникає такий висновок, що В. Чехівський говорив про „канонічну творчість" у дусі доктрини проф. В. Болотова, російського визначного богослова, який твердив, що православним християнам вільно скасувати кожен з існуючих канонів, а замість нього створити собі новий канон, якщо цього вимагає потреба сучасности".[283] Цю теорію м. ін. прийняв і автор того трактату, що був уперше виданий у Володимирі Волинському 1926 р. в формі анонімної брошури „Походження єпископату в зв'язку з благодатністю ієрархії Укр. Автокеф. Правосл. Церкви".[284] Той факт, що УАПЦ прийняла цей трактат за свій і опублікувала його (шляхом передрукування його на сторінках свого органу „Церква і Життя" — ч. I/1927 р., а невідомий автор його цим разом підписався під ним псевдонімом „В. Волинський"), також свідчить про те, що провід УАПЦ (тобто ВПЦРада) без застереження прийняв це вчення Болотова.

Тому що в УАПЦ були богослови (а найавторитетнішим між ними був В. Чехівський), то самозрозуміло, що вони повинні були порадити першому соборові УАПЦ щоб він, з уваги на факт „народження" тієї Церкви (що називалася „УАПЦерквою"), проголосив її віроісповідну декларацію, бо цього вимагала церковна традиція.

Але характер тієї віроісповідної декларації, яку УАПЦ проголосила на своєму першому соборі був безпрецедентним, бо суть цієї заяви не була сформулована за зразком традиційних віроісповідних декларацій у Вселенській Православній Церкві.

І так, напр., як про це вже було сказано тут вище, коли цар Петро I постановив на місце патріярха в Російській Православній Церкві встановити „Священний Синод з рівнопатріяршими правами", то патріях Константинопільський Єремія поставив таку вимогу, щоб Синод Рос. Прав. Церкви в зв'язку з цим заявив, що він „охороняє й зберігає ненарушеними звичаї й правила (канони) Священних Вселенських

---

[282] Op. cit. Стор. 44.

[283] Див. В. В. Боолтовъ, „Епархіи въ древней Церкви". (Журн. „Церковныя Вѣдомости". №13, 1906 р. Стор. 100).

[284] Теорія Болотова з'ясована на 4 стор. цієї брошури.

Святих семи Соборів і все те інше, чого дотримується Східня Свята Церква".*[260]

Натомість віроісповідна деклярація першого собору УАПЦ була ось така:

"Українська Православна Автокефальна Церква є вільне братерське об'єднання віруючої людности, що бажає утворювати своє земне життя, для досягнення царства Божого, на грунті правдивого і непорушного розуміння св. Євангелії Господа нашого Ісуса Христа, заповітів св. апостолів і догматів і канонів святої Православної і Апостольської Церкви"[285] (Підкр. наші).

Маючи на увазі цю віроісповідну декларацію першого собору УАПЦ, дехто з наших істориків твердить, що УАПЦ тут сама собі заперечила, бо її собор (1921 р.), мовляв, заявив, що ця Церква дотримується канонів Святої Православної Соборної і Апостольської Церкви, а в дійсності цей її собор канонів не дотримався, бо ж він установив для неї єпископат таким способом, що незгідний з канонами Вселенської Православної Церкви.

Але посуджування першого собору УАПЦ нашими істориками в тому, що він, мовляв, свідомо уводив своїх вірних в оману, коли він з одного боку заявив, що УАПЦ дотримується канонів Всел. Прав. Церкви, а з другого боку порушив ці канони, коли він неканонічним способом установив єпископат для неї,*[261] в дійсності є безпідставним; воно є вислідом того факту, що наші історики Церкви проочили необхідність логічно проаналізувати віроісповідну декларацію першого собору УАПЦ. Специфічно, вони проочили той факт, що цей собор не заявив, що УАПЦ приймає екзегезу (пояснення Свящ. Писання текстів Старого й Нового Заповітів) Вселенської Православної Церкви та її догмати й канони, і все те, що постановили всі Вселенські й Помісні Соборі Церкви Христової, і що вона беззастережно акцептує те саме розуміння „заповітів св. апостолів і догматів і канонів святої Православної Соборної і Апостольської Церкви", яке є в усіх автокефальних Православних Церквах, тобто в усіх складових частинах Вселенської Православної Церкви. Вони бо випустили з уваги те, що перший собор УАПЦ вважав необхідним для себе застерегтися, що ця Церква приймає тільки „правдиве розуміння" св. Євангелії Господа нашого Ісуса Христа, заповітів свв. Апостолів і догматів і канонів св. Православної і Апостольської Церкви, і що перший собор цієї Церкви при цьому не сказав, що він прийняв саме ті канони, що їх установили Вселенські й Помісні Собори й деякі свв. Отці Церкви Христової.

---

*[260] Церковно-слов'янський оригінал був тут поданий вище. (Див. „Грамата...". Op. cit. Стор. 3-4.

[285] Діяння..." Op. cit. Стор. 15.

*[261] Типовим прикладом посуджування першого собору УАПЦ під замітом цієї його неконсеквентности в відношенні до канонів є твердження проф. І. Власовського. (Див. його „Нарис історії У.П.Ц." Т. IV. Ч. І. Стор. 128-129).

Сутність і мета цієї клявзулі („правдиве розуміння" істоти Церкви Христової), що подана в віроісповідній декларації першого собору УАПЦ, стає ясною в світлі того факту, що цей собор став на такому становищі, що Вселенські й Помісні собори і свв. Отці ввели в віроісповідне вчення дещо такого, що мовляв базується на їхньому неправдивому розумінні деяких частин тексту св. Євангелії й заповітів св. апостолів. Прикладом цього „неправдивого розуміння" деяких істин св. Євангелії й заповітів св. апостолів, на думку цього собору УАПЦ, є ті канони Вселенських Соборів, які кажуть, що тільки той архиєрей є благодатним, що його поставили єпископи, хоч в дійсності, — заявили теологи УАПЦ, — правдиве розуміння стосовних місць св. Євангелії свідчить, що за апостольських часів священики (пресвітери), а не архиєреї поставляли єпископів. Отже ж, — кажуть вони, — правдивим (тобто „православним") є не тільки те свячення, що його звершили архиєреї, але також і те, що його звершили священики. Отож, — кажуть вони, — що правдиво (тобто „по-православному") треба розуміти ті канони, які кажуть, що благодатним є тільки той єпископ, якого поставили архиєреї. А розуміти ці канони „правдиво" — це значить уважати їх за безпідставні.

Той факт, що, на думку богословів УАПЦ, термін „православіє" („правдиве вірування в Христа") не означає нічого іншого, а тільки те вірування, що основане на правдивому розумінні Св. Євангелії й заповітів свв. апостолів, а не на канонах Вселенських і Помісних соборів, треба мати на увазі тому, щоб уникнути непорозуміння на точці питання, в якому сенсі вжитий прикметник „православний" у канонах першого собору УАПЦ.

Що це конче треба мати на увазі — про це може свідчити ось хоч би й заява митр. В. Липківського, який каже, що погляд тих теологів, які твердять, що висвячення на єпископа можуть звершувати священики, і що єпископ може бути одружений — „це цілком православний погляд" („Відродж. Укр. Церкви". Стор. 44), тобто правдивий погляд на істоту благодатности висвячування на єпископа. У нього це значить, що благодатним є не тільки той єпископ, що його в цей сан поставили архиєреї, але й також той, що хиротонію йому звершили священики, і то навіть з участю віруючих мирян. Інакше кажучи, постанови Отців Вселенських Соборів, які сказали, що благодатним єпископом є тільки той, кому хиротонію звершили єпископи, теологи УАПЦ вважають за вчення неправославне, тобто за доктрину неправдиву, бо вона, — кажуть ці теологи, — суперечить правдивому (православному) розумінню тих істин св. Євангелії і заповітів свв. апостолів, в яких говориться про той спосіб хиротонії, що був звершуваний за апостольських часів.

У віроісповідній декларації першого собору УАПЦ (в його „Діяннях...", стор. 15) також є поставлена вимога „правдивого розуміння" догматів, яка означає тут вимогу „православного" розуміння їх; такого розуміння, яке, згідно з ученням теологів УАПЦ, означає таку їх інтерпретацію, що базована на правильному поясненні св. Єван-

гелії й заповітів свв. апостолів, а не конче на вченні Вселенських Соборів Церкви.

У „канонах" першого собору УАПЦ одначе немає відповіді на питання, в чому має полягати критерій, на основі якого можна непомильно сказати, чи Отці Вселенських Соборів правильно, чи неправильно зрозуміли ті істини св. Євангелії, чи заповітів свв. апостолів, на підставі яких вони встановили даний догмат. У „канонах" цього собору УАПЦ взагалі не сказано, чи той або інший догмат, установлений Вселенськими Соборами, є правдивий, чи неправдивий. Більше того, перший собор УАПЦ твердив також, що всі без винятку канони Всел. Соборів можна, чи треба анулювати, і створити на їх місце нові канони — такі, що відповідали б потребам теперішнього життя.

Але факт залишається фактом, що теологи УАПЦ узагальнювали справу канонів, коли вони навчали, що православним християнам вільно уневажнювати всі „старі канони" (канони всіх Вселенських і Помісних Соборів), коли цього вимагають нові обставини життя Церкви.

Самозрозуміло, що теологи УАПЦ (діячі з академічною богословською освітою) знали, що канони, встановлені Вселенськими Соборами) складалися з канонів д о г м а т и ч н и х і канонів н е д о г м а т и ч н и х. І якщо вони зайняли таке становище, що православним християнам не вільно зміняти встановлених Всел. Соборами догматів, бо інакше вони перестали б бути православними, то з цього евентуально можна було б зробити такий висновок, що богослови УАПЦ тому не згадували про те, що між канонами Всел. Соборів були догматичні канони, бо вони вважали, що це розумілося саме собою, як очевидна річ. Одначе факт залишається фактом, що в актах УАПЦ не було сказано, що між канонами Вселенської Церкви є й такі, що мають догматичний характер. До них, напр., належить ось такий канон (перший канон другого Вселенського Собору):

> "Святі Отці які зібралися в Констянтинополі, вирішили: нехай не зміняється Символ віри трьох сот вісімнадцяти Отців, які були на Соборі в Нікеї, що в Віфинії, але нехай буде піддана анафемі кожна єресь..."

Це є канон, але це канон догматичний. Він був установлений і проголошений другим Вселенським Собором нате, щоб остерегти християн, що коли б хто з них зробив якусь зміну в тих догматах, що їх установили Отці (318 Отців) на першому Вселенському Соборі (в м. Нікеї, в Віфинії в Малій Азії, 325 р.) і проголосили під назвою „Символ Віри", той тим самим перестав би бути православним, тобто став би єретиком, і тим самим автоматично підлягав би анафемі.

Сказати, що православному християнинові вільно уневажнити цей канон, а при цьому йому дальше можна вважатися за православного, означало б те саме, що йому можна „уневажнити" всі ті догмати, з яких складається зміст Символа Віри, а при цьому все таки називати себе ісповідником православної віри.

Про цей очевидний, ясний і самозрозумілий факт не треба було б говорити, якщо б, напр., тієї міри богослов, яким був проф. В. В. Болотов, не був узагальнював справи і не заявив, що канони взагалі (а канони взагалі — це всі канони, з догматичними включно) можна зміняти, і що зміна їх не має нічого спільного з істотою православія.*262

Звичайно, тут ідеться не про цю теорію В. В. Болотова, як про факт сам собою, а тільки про те, що цей його погляд без жодних застережень прийняв автор анонімної брошури „Походження єпископату в зв'язку з питанням про благодатність ієрархії Української Автокефальної Православної Церкви" (Володимир Волинський, 1926), а провід УАПЦ передрукував її в своєму органі (в журналі „Церква і Життя", ч. I/1927 р., стор. 58-83), не висловивши при цьому жодних застережень щодо теорії Болотова в справі канонів.

У документах У.Г.-П. Церкви немає таких даних, в яких було б сказано, що архиєп. І. Теодорович і собор цієї Церкви, чи принаймні Укр. Гр.-Прав. Братство, коли-будь аналізували суть віроісповідної декларації першого собору УАПЦ, або що, зокрема, вони обговорювали справу канонів на базі поділу їх на канони догматичні й недогматичні.

Цей факт треба пояснювати тим, що ті молоді українські інтелігенти, які заініціювали основування Церкви для православних українців у Канаді, не були богословами. Їхнім дорадником у справі канонів був молоденький правник Михайло Стечишин, який почав (тільки ad hoc, і наборзі) студіювати канони, і, як на свої обставини, він тут мав чималий успіх. Але за того часу в нього не було поділу канонів на дві основні категорії: на канони догматичні й недогматичні.*263

Учитель М. Стечишин, — учасник того собору (в Саскатуні, 18-19.VII.1918 р.), який оснував Укр. Греко-Прав. Церкву в Канаді, був одиноким „експертом" (звичайно, аматором) у справі канонів Прав. Церкви, і це він порадив проводові Укр. Греко-Прав. Братства (яке цей собор скликало) покищо стриматися від проголошування будь-якої декларації в справі відношення цієї Церкви до канонів. Для українських церковних діячів у Канаді (для людей світських і молодих, між якими не було теологів) справа канонів не могла не бути проблемою. І так, напр., вони знали, що були такі канони, яких У.Г.-П.

---

*262 У зв'язку з цим ученням В. В. Болотова тут уже була цитована його стаття „Епархіи въ древней Церкви", в якій він висловив цей свій погляд.

*263 У першій його публікації на тему догматичного, канонічного й юридичного аспектів У.Г.-П. Церкви в Канаді (див. Михайло Стечишин, Про догми, канони і правне становище Української Греко-Православної Церкви. Йорктон, 1953) не було відрізнення канонів догматичних від недогматичних. Коли суддя Михайло Стечишин готував до друку свою монографію „Апостольські Канони" (вона вийшла друком у Вінніпезі 1963 р.), Юр. Мулик-Луцик, який редагував її, поінформував її автора про те, що не всі канони становлять собою одну категорію правил Вселенської Православної Церкви, бо між ними є також канони догматичного характеру, і запропонував йому відмітити в цій праці той факт, що канони в основному діляться на дві кляси: на канони догматичні й недогматичні, і автор згаданої монографії погодився зробити це.

Церква при найкращих своїх інтенціях не могла практикувати. Не могла вона ввести в життя ось хоч би 13-го канона Неокесарійського Собору (помісного, з 315 р.), який наказує, щоб священики були поділені на дві категорії — на „сільських" і „міських" священиків, і щоб „сільському священикові" було заборонено правити Богослуження в міській церкві в присутности єпископа. Ідеться про те, що в У.Г.-П. Церкві спочатку було дуже мало священиків; і на великих просторах Канади вони були душпастирями-місіонерами, які мусіли обслужувати околиці й міста. А це значить, що коли єпископ був в окрузі даного священика на архиєрейській візитації, то той священик мусів правити Богослуження в присутності єпископа (чи, точніше кажучи, мусів співслужити з ним) не тільки в „сільських" (фармерських) церквах, але й також у церквах міських.

У.Г.П. Церква в Канаді також уважала, що вона не могла дотримуватися 17-канона Ґанґрського Собору (помісного, з 340 р.), який вимагає, щоб Церква викляла таку жінку, яка обтяла собі „довге волосся" (коси).

По-друге, основоположники У.Г.-П. Церкви не були певні, чи в деяких канонах (а їх є багато) не було таких, які могли implicite, якщо не explicite, виражати заборону творити нову помісну Православну Церкву (якою була У.Г.-П. Церква в Канаді), і чи в складній системі тих інтерпретацій канонів, що були апробовані Патріярхами (і тому їхні інтерпретації мали нормативний характер) була не було чогось такого, що могло бути спрямоване проти факту оснування У.Г.-П. Церкви.

Це були ті причини, які спонукали перший собор У.Г.-П. Церкви в Канаді покищо (з обережности) стриматися з устійнюванням становища цієї Церкви в відношенні до канонів, і проголосити тільки таку декларацію, що „Ся Церква є в сполуці з другими Східними Православними Церквами і принимає ті самі догми і той сам обряд".

Причина того факту, що перший собор не заявив, що він, мовляв, у принципі вважає канони за „пережитки", а що натомісць волів покищо взагалі не згадувати в своїй віроісповідній декларації про канони, була самозрозумілою; провідники собору не сумнівалися, що деякі канони належали до суттєвих атрибутів православної віри. Зокрема вони були певні, що до цього роду канонів належали і ті, які кажуть, що православним єпископом не є той, хто не був у цей сан поставлений архиєреями. Ідеться про те, що таке явище як „старий олександрійський" чин поставлення єпископів тоді (1918 р.) не було їм відоме.

З уваги на те, що були такі канони, яких не тільки не можна було практикувати, але й навіть (у світлі державних законів) не вільно

було вводити в життя,*[264] і що при цьому й були такі канони, які належали до невіддільних атрибутів православія, провідники Укр. Греко-Прав. Братства рішили почекати до того часу, коли ця Церква розростеться до тієї міри, що в неї вже буде єпископат, і тоді Собор Єпископів установить норми практикування канонів цією Церквою.*[265]

Згодом виявилося, що чекати до того часу, коли в У.Г.-П. Церкві буде два, три, чи й більше єпископів, і що вони встановлять формулу проголошення факту прийняття У.Г.-П. Церквою канонів, не було можливо.

Неможливість дальшого відкладання цієї справи стала ясною 1935 року, коли один з діячів У.Г.-П. Церкви, Василь Свистун (адвокат з Вінніпеґу), — як свідчить суддя Мих. Стечишин, — „прийшов до такого заключення":

> "На нашій Церкві в Канаді лежить національний і моральний обовязок доказати совєтській владі, що довершене нею знищення УАПЦ митр. Липківського на Україні не значить, що УАПЦ вже нігде не живе, отже треба аби наша Церква в Канаді змінила свою назву на „УАПЦ" і проголосила, що вона принимає канони Київського собору УАПЦ з 1921-го р."

Продовжуючи це своє свідчення, суддя М. Стечишин писав:

> "Наколи я звернув його увагу на то, що хоча його інтенції є шляхотні, але загал членства нашої Церкви рішуче не захоче дати апробати на то, Свистун сказав, що „тут ходить не о загал членства нашої Церкви, а ходить о думку нашого Брацтва.*[266] Та наше Брацтво мусить зрозуміти, що, принимаючи до себе епископа*[267] з УАПЦ митр. Липківського, ми автоматично принимали і канони тої Церкви".
>
> Я сказав, що ті канони УАПЦ дають епископови позволення мати жінку, і додав жартом, чи він теж не здумав стати епископом, і, як жонатий чоловік, хотів би скористати з тих канонів. Кажучи то, я не гадав, що мій жарт він прийме поважно і то буде для него образою.
>
> Десь по Новім Році*[268] Мирослав*[269] пише до мене, що В. Свистун прислав до поміщення в Укр. Голосі допись, в котрій він доказує, що ми разом з владикою Теодоровичем прийняли і Київські Канони.*[270]

---

*[264] Напр., 15-те правило Другого Канонічного Послання св. Василія Великого дає право батькові заборонити своєму одруженому синові, чи одруженій дочці, жити подружнім життям, а теперішні державні закони забороняють батькові мати таку владу над своїми дітьми.

*[265] Про причини браку згадки про канони в віроісповідній декларації першого собору У.Г.-П. Церкви авторові цієї замітки розповів 1963 р. суддя (з м. Винярд у Саскачевані) Михайло Стечишин, який був ментором цього собору (1918 р.) у справах канонів. (Ю.М.-Л.).

*[266] Укр. Греко-Православне Братство.

*[267] Архиеп. Іоана Теодоровича.

*[268] 1935 р.

*[269] Мирослав Стечишин (брат Михайла й Юліяна Стечишиних) — редактор „Українського Голосу" в 1921-1946 рр.

*[270] Місцеві канони, що уклав і проголосив перший Собор (у Києві, 1921 р.) УАПЦ.

"Хоча я знаю, що тих канонів з Київа ми не принимали, все ж можеби ту статю Свистуна помістити, аби викликати дискусію?" — писав він.

Я згодився з ним, але радив аби він порадився з нашим адміністратором.*[271]

Десь в лютім я довідався, що о. Савчук особисто не погоджувався з тою думкою Свистуна, але він погоджується з тим, що кождому з нас належиться право виложити свою думку в нашій пресі.

Та коли Мирослав помістив Свистунову допись,*[272] о. Савчук у відповідь йому дав річеві докази, що прийняття нашою Церквою єпископських послуг влад. Іоана Теодоровича не було нашим принятям київських канонів.*[273]

Так зложилося, що літом того року відбувся семий Собор нашої Церкви.*[274] На нім була прочитана ся допись о. Савчука і Собор майже одноголосно одобрив її і постановив не чекати коли в нашій Церкві буде Собор Епископів, котрий би мав сказати як належить оформити рішення, що наша Церква принимає канони Вселенських Соборів, а треба нам самим таке оформлення зробити і проголосити. Так той собор і поступив. І наше рішення відносно канонів з 1935 року пізніше затвердив собор наших епископів, як то є в статуті нашої Церкви".*[275]

"Свистун тої ухвали нашої Церкви не акцептував, а його в тім підтримав свящ. Маєвський з собору св. Покрови,*[276] і так прийшло до того довгого судового процесу нашої Церкви з громадою св. Покрови. А той процес і дискусії, котрі з ним зв'язані є вже і статі і памфлєти"*[277] (брошури).

* * *

Архиєп. Іоан Теодорович, уродженець Східньої Волині (він народився 6.X.1887 р.), по скінченні Волинської Духовної Семінарії (в Житомирі) у 1918-1919 рр. був фронтовим капеляном в армії Української Народньої Республіки. Після того був настоятелем у селі Митинцях, Староконстантинівського повіту (на Східній Волині).

Навесні 1921 р. о. І. Теодорович був делегатом духовенства тієї благочинницької округи, до якої належала його парафія, на Волинському Єпархіяльному З'їзді (в Житомирі).

---

*[271] Адміністратор У.Г.-П. Церкви в Канаді — свящ. С. В. Савчук.

*[272] Це була стаття Василя Свистуна п. з. „Женячка священиків по висвяченю". („Укр. Голос", 13.III.1935).

*[273] Стаття свящ. С. В. Савчука п.з. „Канони Української Греко-Православної Церкви". („Укр. Голос", 20.III.1935).

*[274] VII Собор У.Г.-П. Церкви відбувся в Саскатуні в днях від 30 червня по 3 липня (включно) 1935 р.

*[275] Див. „Статут і Правила Української Греко-Православної Церкви в Канаді, прийняті Надзвичайним Собором Української Греко-Православної Церкви в Канаді, 8-9 серпня, 1951 року, в місті Вінніпегу, Манітоба, та змінені Одинадцятим Собором, 29-30 червня 1955". (Видання Консисторії Укр. Гр.-Православної Церкви в Канаді, Вінніпег, 1956. (Про канони див. Розділ II. Стаття 2).

*[276] Свящ. Петро Маєвський був настоятелем собору Св. Покрови в Вінніпезі.

*[277] Це частина тексту листа судді М. Стечишина (дат. в Йорктоні, Саск. Канада, 9 травня 1952 р.) до митр. Іларіона. Копію цього свого листа суддя М. Стечишин прислав авторові цієї замітки 1962 р., коли він редагував його працю „Апостольські Канони". Свящ. С. В. Савчук, познайомившись із змістом цього листа, сказав, що „за виїмком деяких подробиць, які мають другоряне значення, Михайло Стечишин по суті описав цю справу так, як вона в дійсності представлялася". (Ю. М.-Л.).

Представників ВПЦРади, які на цьому з'їзді намагалися популяризувати УАПЦеркву, підтримав своєю промовою тільки о. І. Теодорович, а решта делегатів-священиків (300 осіб) негативно поставилися до УАПЦ і з великим обуренням зареагували на промову І. Теодоровича.[287] А це не віщувало успіху УАПЦ на Східній Волині.

Коли перший собор УАПЦ висвятив прот. Василя Липківського на єпископа й найменував його первоієрархом УАПЦ з титулом митрополита, то після того, зараз таки на другий день,*[278] були ще два священики — прот. Нестор Шараєвський, а за ним о. Іоан Теодорович — висвячені митр. Липківським і собором на єпископів.

"Другого дня після митрополита", — каже митр. Липківський, — „собор обрав і забажав з своєю участю висвятити ще кількох осіб, щоб утворити вже новий єпископат. Були обрані прот. Нестор Шараєвський, один з перших працівників нашої церкви, священик з Волині Іван Федорович, що своїми змістовними, щирими промовами звернув на себе увагу собора".[288]

Свідчення митр. Липківського, який каже про себе самого й інших ієрархів УАПЦ, що „митрополит і єпископи були одружені",[289] не відносилося до архиєп. І. Теодоровича, бо коли його висвячували на єпископа, то він був удівцем. А з права дружитися єпископам УАПЦ він не хотів скористати. Самозрозуміло, що цей факт викликав тиху дисгармонію між архиєп. Теодоровичем і тими ієрархами УАПЦ, що були одруженими поставлені в цей сан, або одружувалися вже після того, коли вони стали єпископами.

Архиєп. І. Теодорович, як ідейний діяч рідної Церкви, мусів болісно переживати той факт, що його рідна Волинь (специфічно — Східня Волинь) поставила УАПЦеркві спротив значно більший ніж усі інші українські землі під совєтською владою.

Інформуючи про число парафій УАПЦ в періоді її найбільшого розквіту (на протязі перших трьох років її існування), митр. Липківський цитує такі статистичні дані: місто Київ — 10 парафій, Київщина — понад 700; Поділля — понад 1000; Херсонщина — понад 300; Чернігівщина — до 150; Полтавщина — коло 1500. А на Східній Волині за того часу було тільки коло 50 парафій УАПЦ, і не вдавалося більше оснувати їх там.

У спогадах митр. Липківського образ підсовєтської частини Волині під оглядом її відношення до УАПЦ представляється досить невідрадно:

"Цю країну обрав місцем своєї діяльності архиєпископ Степан Орлик, сам Волинець з роду. Він заснував у Житомирі, в бувшій Ар-

---

[287] Архиєп. Іоан Теодорович, Низка спогадів. („Український Православний Календар на 1952 р." Нью-Йорк, 1951).

*[278] Митр. Липківський інформує, що собор висвятив його на єпископа в неділю 10(23) жовтня. А „на другий день", тобто 11(24) жовтня, були „обрані" прот. Н. Шараєвський і свящ. І. Теодорович. (Op. cit. Стор. 4). А владика І. Теодорович пише, що в сан єпископа він був поставлений 26 жовтня н. ст. (1921 р.).

[288] Op. cit. Стор. 41-42.

[289] Op. cit. Стор. 54.

хиєрейській церкві, гарну Українську парафію, за священника до неї висвятив теж члена Всеукраїнського Собору, енергійну талановиту людину з вищою освітою, Миколу Хомичевського. Але не дурно на Волині років 20 працював як єпископ Антоній Храповицький; він заснував по кождій парафії „Союзи русского народа", людність там до краю запоморочена та все ж парафій з 50 і там заснувалось; дуже гарні парафії утворились коло залізниць в Коростені, Шепетівці, заносився український рух і далеко в лісах, і там уже світ в темряві світив".[290]

Ту характеристику народніх мас Волині 1920-их років, що її по собі залишив митр. Липківський, треба доповнити згадкою про консерватизм українського селянства на Волині. Справа в тому, що, незалежно від справи рівня національної свідомости волинського селянства, сам його консерватизм був спроможний ставити спротив усяким нововведенням у церковній сфері.

Та й сам архиєп. І. Теодорович — той ідейний волинський духовний, що з Російської Церкви перейшов до УАПЦ, і навіть погодився бути висвяченим на єпископа старим „олександрійським" чином хиротонії, був в очах керівництва УАПЦ (тобто в очах ВПЦРади), „консерватистом". На це вказує колізія між ним і М. Морозом, який обвинуватив цього ієрарха під замітом його ворожого ставлення до системи правління в УАПЦ, найвищим постійним органом якої була ВПЦРада, що була офіційно затверджена першим собором УАПЦ:

"Собор визнає Всеукраїнську Православну Церковну Раду вищим керівним органом Української Православної Автокефальної і Всенародньо-соборноправної Церкви, затверджує і взаконює її в цьому стані для провадження своєї діяльности згідно з канонами Української Автокефальної Православної Церкви, на Славу Божу і на користь всієї віруючої людности".[291]

ВПЦРада управляла УАПЦерквою з допомогою Повітових Церковних Рад (ПЦР). Влада кожної ПЦРади не виходила поза межі тих парафій, які обслужував даний єпископ.

Як у ВПЦРаді (в якій половину членства становили єпископи, а решту — миряни й священики), так і в ПЦРаді права єпископа нічим не відрізнялися від прав кожного іншого члена. Єпископи, а також і сам митрополит-первоієрарх, в УАПЦ відрізнялися від мирян не правами, а тільки обов'язками. Ба, навіть у тому каноні, що відноситься до компетенції Собору УАПЦ, не сказано, що право вирішувати ті церковно-релігійні проблеми, які можуть виринути на соборі, і які треба вирішувати на критеріях догматів, належать не до всього собору, а тільки до єпископату.[292]

Архиєп. І. Теодоровичеві, мабуть, не було можливо бути відповідальним за релігійний рівень своєї пастви в таких умовинах, коли

---

[290] Op. cit. Стор. 76.
[291] „Діяння..." Op. cit. Стор. 13.
[292] Op. cit. Стор. 23: „Всеукраїнський Православний Церковний Собор".

він мав лише стільки прав в управлінні Церквою, що їх мав кожен інший член ВПЦРади, і коли всі без винятку накази цього органу він мусів виконувати. І коли на цьому ґрунті настало якесь непорозуміння між архиєп. Теодоровичем і ПЦРадою в м. Вінніці (на Поділлі), де цей владика резидував, у цю справу негайно вмішався М. Мороз (голова ВПЦР). Він не тільки обвинуватив архиєп. І. Теодоровича під замітом плянів привернення єпископам в УАПЦ таких прав, що їх мала ієрархія в Російській Церкві за часів влади царату (ці права він назвав „єпархоначалієм"), але й усунув цього владику з єпископату УАПЦ. А тому що в президії ВПЦРади були тільки два такі члени — митр. Липківський і В. Чехівський, що не були „морозівцями", то вона без вагання затвердила це рішення М. Мороза. І тільки під тиском прилюдної опінії ВПЦРада була змушена ad hoc скликати надзвичайний собор, який, розглянувши основу конфлікту між архиєп. І. Теодоровичем і ВПЦРадою, назад прийняв цього ієрарха в склад єпископату УАПЦ.

Митр. Липківський залишив по собі такі спогади про цей досить значущий інцидент:

"Мороз взагалі при свому радоправії не любив ні з ким радитись, а що собі здумає, те переводить в спосіб інтриг, шепотів та утворення коло себе партій: на це він був фахівець і в президії ВПЦР за його головування всі були „морозівці" крім мене та В. Чехівського. Навіть мій заступник архиєп. Нестор Шараєвський покірно виконував волю Мороза. Та ще не велика біда, але радоправіє Мороза дуже шкідливо відбивалось і на праці ПЦРад. Морозові чомусь не подобався винницький архиєп. Іван Федорович. І от внаслідок листування Мороза з членами винницької ПЦР, з неї надійшла вимога до ВПЦР звільнити архиєп. Федоровича через його самовладство, по термінології Мороза: єпархоначалії і його зараз було звільнено.

Але я і Чехівський запротестували проти цього і ВПЦР мусіла запитати пояснення від Федоровича і винницької ПЦР. Виявилось, що там якісь дрібниці, які цілком можна полагодити взаємним порозумінням, як і потім сталось, і єпархоначаліє Федоровича просто є лише незясованість з боку самої ВПЦР відносин між єпископами і радами. Але Мороз всеж без доручення ВПЦР поїхав до Винниці, зібрав раду і своєю владою оголосив Федоровича звільненим. Цим страшенно обурилось винницьке громадянство: того звільнення не визнало, а звільнили ПЦР-у, нарешті був скликаний собор, який одноголосно потвердив архиєп. Федоровича, а ПЦР обрав в іншому складі.

Все це для Поділля було надзвичайно шкідливе: в цей перший після всеукр. собору найдорожчий рік замість поширення укр. церковного руху винницька ПЦР дракалась з єпископом цілком по пустому.

Такийже розлад Мороз пробував утворити і в Харкові і в інших ПЦР-ах, часто подорожуючи до них ніби з метою налагодження їх праці. Вибрики його скрізь робили розклад і викликали незадоволення. Боязнь „єпархоначалія" цебто самовладства, „старорежимности" єпископів в УАПЦ була в Мороза якась хворобліва і аж ніяких підстав для себе не мала. А тактика Мороза запобігти їй способом інтриг, розкладу, шепотіння, а не в спосіб

конкретної продуманої інструкції про взаємовідносини між єпископами і радами в УАПЦ була надто шкідлива".[293]

Рішення ВПЦРади вислати одного з єпископів УАПЦ в Північну Америку було мотивоване її плянами поширити УАПЦ на українську спільноту в США і в Канаді, православні парафії яких мали б підлягати проводові цієї Церкви в Україні. У ВПЦРаді досить довго дискутували над питанням котрий з єпископів УАПЦ найкраще надавався для заокеанської місії УАПЦ, і вкінці було рішено вислати туди архиєп. І. Теодорович. Про те, що ВПЦР постановила вислати цього владику в Північну Америку тому, щоб він поширив УАПЦеркву на тамтешню українську спільноту, а при цьому далі підлягав ВПЦРаді в Києві, свідчить той факт, що ВПЦР тільки тоді рішилася вислати туди свого єпископа, коли довідалася, що група українських священиків в США із своїми парафіями постановила приєднатися до УАПЦ і визнати над собою юрисдикцію митр. В. Липківського, чи фактично — ВПЦРади.

"Це були, — каже митр. Липківський, — „священик в Трентоні Володимир Каськів, священик Чікаґо Григорій Хомицький, свящ. Іван Гундяк та інші, що утворили з себе „церковно-народню раду"... завели вже вперту боротьбу з своїм уніятським начальством, видавали часопис „Дніпро"... Вони щиро приєдналися до нашої церкви... ВПЦР після деяких міркувань рішила вислати до Америки на єпископську працю винницького архиєп. Івана Федоровича".[294]

Темою тих „деяких міркувань" ВПЦРади, звичайно, було питання кандидатури того з єпископів УАПЦ, що мав би бути висланий на місію УАПЦ в Північну Америку. Але чому не був для цього вибраний ніхто інший, а владика І. Теодорович, це таке питання, на яке немає відповіді в спогадах митр. Липківського.

Той факт, що рішальний голос в ВПЦРаді тоді мали не митр. Липківський і В. Чехівський, а тільки її всесильний голова, М. Мороз, і вся решта її членів, що були „морозівцями", свідчить, що М. Мороз із своєю партією у ВПЦРаді мав можливість вислати у Північну Америку не архиєп. І. Теодоровича, а такого єпископа, що був його протеже. Коли ж М. Мороз і „морозівці" — після „деяких міркувань" — рішили вислати туди не когось іншого, а владику І. Теодоровича, то це можна пояснювати бажанням М. Мороза та його партії у ВПЦРаді позбутися з України того ієрарха, якого вони вважали за ворога „радоправія" в УАПЦеркві.

Що ВПЦРада постановила вислати цього архиєпископа в Північну Америку, щоб він приєднував тамтешніх православних українців до УАПЦ і підпорядкував їх юрисдикції ВПЦРади — про це зокрема свідчить той факт, що ВПЦРада зобов'язала його популяризувати

---

[293] Op. cit. Стор. 109-110.
[294] Op. cit. Стор. 67.

справу УАПЦеркви на міжнародньому церковному форумі.[295] У спогадах митр. Липківського про це є така згадка:

> "ВПЦР визнала за корисне утворити чи з'єднати своє представництво закордоном в колегію з Шелухина, Бачинського на чолі з архиєп. Іваном Федоровичем, аби в разі важливого питання, яке може виникнути в загальних зносинах з іншими церквами, вони не виступали окремо, а за спільним порозумінням, коли не можна буде сполучитись з ВПЦР", — згадує про це митр. Липківський. — „Здається, ця колегія не здійснилась..."[296]

Це свідчення митр. Липківського є одним з доказів, що ВПЦРада була абсолютно певною, що архиєп. І. Теодорович навіть після виїзду в Північну Америку буде беззастережно виконувати всі директиви ВПЦР, і що православні українці в США і в Канаді, яких він буде очолювати, не будуть мати жодного голосу в справі його контактів з іншими Церквами в різних країнах світу.

ВПЦРада вірила, що архиєп. І. Теодорович, незважаючи на своє антагоністичне ставлення до „радоправія" в УАПЦ, і в США буде субординуватися ВПЦРаді, бо якщо б він унезалежнився від неї, то у Півн. Америці та в світі взагалі він не мав би жодного авторитету; зокрема ж православні українці в Півн. Америці, які хотіли належати до УАПЦ, не дозволили б йому відсепаровуватися від своєї Церкви-матері в Україні.

У світлі цього факту, що совєтська влада в принципі забороняла проводові УАПЦ нав'язувати контакти з закордонними церковними центрами (про що, напр., свідчила урядова заборона висилати делегатів УАПЦ на протестантську Світову Християнську Конференцію, що відбувалася в Штокгольмі 1925 р.), рішення совєтської влади дати архиєп. І. Теодоровичеві дозвіл на виїзд у Півн. Америку не могло бути мотивоване нічим іншим, а тільки певністю большевицького режиму, що він почерез свою контролю над діяльністю ВПЦРади буде контролювати архиєп. І. Теодоровича, який у Півн. Америці не поважиться вийти з-під юрисдикції ВПЦРади. А почерез свою сподівану контролю над архиєп. І. Теодоровичем у Півн. Америці совєтська влада хотіла контролювати й пресу православних українців за океаном. Хоч ці її пляни мусіли бути дуже дискретними, але деякі сліди їх усе таки збереглися в документах того часу. І так, напр., не з інших причин, а тільки під тиском органів ҐПУ ВПЦРада була змушена видати архиєп. Теодоровичеві наказ, щоб він заборонив тим православним українцям, які підлягали йому в США і в Канаді, виступати у своїй пресі проти совєтського режиму. Про цей наказ є згадка в протоколі тих

---

[295] Текст уповноваження ВПЦРади для архиєп. І. Теодоровича репрезентувати УАПЦ на цьому форумі поданий у ІІІ томі цієї праці.

[296] Op. cit. Стор. 75.

зборів ВПЦРади, що відбулися під проводом голови її президії, єп. Петра Ромоданова, в Києві в днях 11-13 травня 1927 р.[297]

У цьому документі по-перше, віддзеркалена не тільки крайня наївність ВПЦРади, яка, як видно, не знала ані тих почувань та інтенцій, з якими архиєп. І. Теодорович виїжджав з СССР — із світу чекістського терору й режиму „радоправія" в УАПЦ, ані церковної дійсности православних українців у Півн. Америці, яких ВПЦРада, як свідчить цей документ, ще навіть 1927 р. вважала за „членів" УАПЦ. По-друге, цей документ потверджує той факт, що совєтський режим був зафасцинований почуттям своєї могутности в СССР і гіпнотичною владою над стероризованим населенням цієї імперії аж до тієї міри, що він опинився поза межами дійсности, і в світі своїх ілюзій був певний, що православні українці в США і в Канаді були готові за всяку ціну триматися своєї „Церкви-матері" (УАПЦ) в Україні, і в ім'я цього будуть виконувати навіть ті директиви ВПЦРади, які їй диктувало ГПУ.

Ці ілюзії влади СССР, звичайно, базувалися на тому, що група українських священиків в США, почувши про оснування УАПЦ в Києві, без вагання зорганізувала собі „Церковно-Народню Раду" (на зразок ВПЦРади в Києві) і без вагання постановила (1922 р.) приєднатися до УАПЦ, тобто підпорядкуватися ВПЦРаді в Києві, не зробивши жодних висновків з того факту, що большевицька влада — режим атеїстичний і терористичний — раніше чи пізніше зліквідує тих діячів УАПЦ, що були сильні духом, а слабодухих діячів шляхом терору візьме під свою контролю.

Саме таку евентуальність мало на увазі Українське Греко-Православне Братство в Канаді, коли воно не деклярувало ВПЦРаді своєї готовости „приєднатись" до УАПЦ, а натомість 1922 р. вислало свящ. С. В. Савчука до Европи, щоб він там на місці познайомився з істотою УАПЦеркви і з її політичним положенням під большевицькою владою. Коли ж він приїхав на західньоукраїнські землі (під польською окупацією), і совєтська амбасада в Варшаві, довідавшись, що він хоче їхати до Києва, щоб там зорієнтуватися в ситуації цієї Церкви, не дала йому дозволу на поїздку до СССР, а українські діячі на Західній Волині і в Галичині поінформували його про большевицьку політику в церковному секторі, він після того не міг радити У.Г.-П. Церкві в Канаді приєднатися до УАПЦ.*[279]

---

[297] На цих зборах ВПЦРади було запротоколовано таку ухвалу: „Заслухавши доповідь Голови Президії ВПЦР єпископа П. Ромоданова про працю Президії й життя УАПЦ від часу Великих Покрівських Зборів, Микільські збори визнають, що Президія ВПЦР дотримувалась і переводила в життя ухвали й сама ставилась і дбала, аби всі керівники УАПЦ ставились лояльно до Уряду. Виконуючи свій обов'язок в цій справі, своєчасно і правдиво застерегла Американську і Канадійську УАПЦ від пропущення у своїх часописах — „Сіяч" і „Православний Благовісник" — окремих статей і виразів, що не відповідають лінії відношення УАПЦ до Уряду". („Протокол Великих Микільських Зборів ВПЦРади 11-13 травня 1937 р." — Текст його в архіві митр. Іоана Теодоровича в США).

*[279] Ширші інформації про поїздку свящ. С. В. Савчука до Европи (1922 р.) в церковних справах подані в III томі цієї праці.

Митр. В. Липківський правдиво свідчить, що в проводі УАПЦ „служіння Мороза що далі, то більше ставало обурливе, а навіть підозріле", і що він „скрізь набаламутив і нарешті відмовився від УАПЦ, від сану*[280] і заняв якусь урядову посаду".[298]

Одначе тоді (1924 р.), коли митр. Липківський (а з ним, мабуть, і В. Чехівський, архиєп. Ю. Ярещенко та ще дехто) помітили, що характер діяльности М. Мороза в УАПЦ був підозрілий, вже минуло було понад п'ять років, на протязі яких цей діяч був всевладним правителем цієї Церкви, і, очевидно, заплянував був для неї такий шлях, який в його інтенціях не мав нічого спільного з Церквою. М. Мороз щойно на „Харківському процесі" (на процесі Спілки Визволення України в днях від 9 березня по 19 квітня 1930 р.) признався, що „по суті він атеїст, але брав участь у церковному житті виключно з політичних мотивів, бо в УАПЦ скупчувались протисовєтські і самостійницькі елементи".[299]

Факт колізії між архиєп. І. Теодоровичем і М. Морозом, який обвинувативши цього ієрарха під замітом „єпархоначалія", усунув його з єпископату УАПЦ, є одним з доказів, що цей владика раніше за всіх діячів УАПЦ (мабуть, з самим митр. Липківським включно) завважив, що роля цього діяча у проводі Церкви була підозрілою. До речі, „морозівці" були тими діячами, які, виконуючи таємний наказ ГПУ, на своєму псевдо-соборі 1930 р. заявили, що вони ліквідують УАПЦ.

---

*[280] Щоб мати більше поваги на становищі голови УАПЦ, М. Мороз згодом звелів, щоб його висвятили на священика й нагородили протоєрейством і митрою. А потім він видав наказ, щоб його поставили в сан єпископа, але це йому не вдалося, бо це був той час, коли митр. Липківський завважив, що роля Мороза в УАПЦ дедалі більше виявлялася підозрілою.

[298] Op. cit. Розділ п.з. „Хиби в житті УАПЦ та її керівних органів за Другої ВПЦР".

[299] Микола Ковалевський, Україна під червоним ярмом. Документи, факти. Видавництво „Схід", Варшава, 1936. Стор. 103.

РОЗДІЛ ДЕВ'ЯТИЙ

УКРАЇНСЬКА АВТОКЕФАЛЬНА ПРАВОСЛАВНА ЦЕРКВА ФОРМАЦІЇ 1941 Р.

I. УСАМОСТІЙНЕННЯ УКРАЇНСЬКОЇ ПРАВОСЛАВНОЇ ЦЕРКВИ В УКРАЇНІ ЗАКОНОМ УКРАЇНСЬКОЇ НАРОДНЬОЇ РЕСПУБЛІКИ

Ту Українську Автокефальну Православну Церкву, в якій першим первоієрархом був митр. Липківський, і яку перший її собор своїм 8-им каноном означив (на основі її устрою) як Церкву „всенародньо-соборноправну", можна б також специфікувати на підставі часу її існування, і називати її УАПЦерквою формації 1920 р.", бо того року ВПЦРада проголосила факт її існування.*281

У спогадах митр. Липківського про це є така інформація:

"Та от на початку квітня 1920 р. на Київ навалили поляки: більшовики мусіли тікати, а 17. (30 за н. ст.) квітня всі укр. священики не тільки софіївські, а й усіх парафій одержали від єп. Назарія*282 офіційне повідомлення, що в о н и забороняються в службі Божій . . .

"Тоді зприводу цієї смертельної загрози ВПЦР скликала свій пленум (Великі збори) 5. травня (22. квітня) 1920 р. Після уважного обговорення як заборони єп. Назарія так і взагалі відношення московських (тихонівських) єпископів до відродженої укр. церкви пленум ВПЦР одноголосно виніс ухвалу, що укр. священики не мусять коритися забороні єп. Назарія, а повинні далі провадити службу Божу для задоволення релігійних потреб свого народа. Разом з тим пленум виніс постанову, що від нині укр. церква не може вважати тих єпископів на Україні, що находяться

*281 Специфікування її як „УАПЦ формації 1921 р." (яке вже ввійшло в українську історіографію) не можна вважати за правильне, бо ж не на її соборі 1921 р., а ще перед ним — 5 травня 1920 р. було проголошене оснування цієї Церкви.

*282 Єп. Черкаський Назарій Блінов виконував в Україні обов'язки екзарха патріярха Тихона, бо митр. Антоній Храповицький, який був патріярхом Тихоном 1918 р. іменований на становище екзарха України, 1919 р. виїхав за кордон. На катедру „Митрополита Київського й Галицького, Екзарха України" патріярх Тихон 1921 р. призначив архиеп. Михаїла Єрмакова. (Це він судив 1925 р. еп. Феофіла Булдовського).

в підлеглості московському патріярхові своїми духовними пастирями, а мусять вважати їх своїми ворогами і тому пленум ВПЦР урочисто оголошує Автокефалію укр. православної Церкви і повну незалежність її від московської єрархії, а також її всенародну церковноправність".[300]

Це свідчення митр. В. Липківського буде підставою, на якій та Церква, якої першим митрополитом він був, буде тут означуватися як УАПЦ „формації 1920 р.".

Специфікування цієї Церкви необхідне тому, що в церковній номенклятурі назвою „УАПЦ" також означується й та Церква, першим первоієрархом якої був митр. Полікарп (Сікорський).

Історія початків цієї Церкви — це історія православної церковної Адміністратури (з центром у м. Луцьку на Волині), що була встановлена під час другої світової війни на територіях Волині, Полісся й Наддніпрянщини після того, коли ці землі відвоювала від СССР Німеччина.

З уваги на те, що в українській історіографії ця Адміністратура називається „Українською Автокефальною Православною Церквою", і тому, що єпископат для обсадження її єпархії був установлений 1942 р., дехто з істориків називає цю Церкву означенням „УАПЦ формації 1942 р.". Одначе це її означення суперечить хронологічно-ґенетичному принципові. Справа бо в тому, що згадана Адміністратура була встановлена не 1942, а 1941 р., тобто в тому році, коли німецька армія здобула ці території; отже про неї треба говорити не як про „УАПЦ формації 1942 року", а як про „УАПЦ формації 1941 р.". Історія раннього повоєнного періоду УАПЦ „формації 1941 р." — це історія цієї Церкви на еміграції, чи, як тоді її офіційно називали — „УАПЦ на Чужині" (на заході Европи).

II. ТРАДИЦІЯ АВТОКЕФАЛІЇ УАПЦ "ФОРМАЦІЇ 1941 Р."

Коли внаслідок березневої революції (1917 р.) в Російській Імперії був повалений царат, українці (представники політичних партій, українських культурно-освітніх організацій, селянства, робітництва, вояків і ін.) на своєму конґресі, що відбувся в Києві в днях 6-8 квітня 1917 р., встановили провізоричний парлямент (п.н. „Українська Центральна Рада"), що вилонив із себе уряд п.н. Генеральний Секретаріят, головою якого був письменник Володимир Винниченко (марксист). Українська Центральна Рада своїм Третім Універсалом (7 листопада ст. ст. 1917 р.) проголосила встановлення української держави п.н. „Українська Народня Республіка" — в федерації з державами всіх тих народів (російського, грузинського й ін.), країни яких перед революцією були включені в російські державні території. Президентом

[300] Op. cit. Стор. 24-25.

У. Н. Республіки був голова Укр. Центральної Ради проф. Михайло Грушевський.

Першу в історії декларацію з домаганням надати Православній Церкві українського народу статус автокефальної Церкви проголосили представники 10-ох українських єпархій на першому Всеросійському З'їзді Кліру й Мирян, що відбувся в днях 1-10 червня 1917 р.[301]

Перша спроба скликати всеукраїнський з'їзд духовенства й мирян була безуспішною, бо її заборонив своїм „указом" (у серпні 1917 р.) Александер Керенський — голова Тимчасового Уряду Росії.[302]

Завдання з'єднати всі партикулярні українські церковно-самостійницькі організації (що постали в квітні 1917 р.) взяла на себе Всеукраїнська Православна Церковна Рада (ВПЦР),*[282] що постала в Києві у другому тижні листопада 1917 р. Першим (і останнім) її головою був військовий капелян Олександер Маричів. У третьому тижні листопада 1917 р. ВПЦРада була перетворена в координаційну організацію п.н. „Українська Церковна Рада". Вона постала в висліді з'єднання з ВПЦРадою інших церковних організацій: „Комітет по скликанню Всеукраїнського Собору" (цей комітет був створений Київським Єпархіяльним З'їздом, що відбувся на Великдень 1917 р.), „Військовий Комітет по скликанню Всеукраїнського Собору" (цей Комітет був створений на Третьому Військовому З'їзді, що відбувся в Києві в днях 2-12 листопада 1917 р.) та різних менших церковних організацій. На становище голови Укр. Церк. Ради був запрошений архиєп. Олексій Дородницин. (Прізвище його предків було „Дородниця").

Укр. Церк. Рада в третьому тижні листопада вислала до патріярха Тихона делегацію (яку очолив свящ. О. Маричів) з проханням дати дозвіл на скликання Всеукраїнського Церковного Собору. Благословення патріярх дав без вагання, і в кінці листопада 1917 р. прислав з Москви до Києва свою делегацію під проводом митр. Платона (Рождественського), що мала репрезентувати Московську Патріярхію на Всеукраїнському Церковному Соборі в Києві. Відкриття цього собору відбулося досить спізнено, бо щойно 7 січня 1918 р., і воно було замарковане подією антиукраїнського характеру: Олексій Дородницин (який був на лікувальній відпустці, і жив у Києво-Печерській Лаврі), 7 січня 1918 р. вранці отримав повідомлення, що постановою єпископів (які з'їхалися на собор), затвердженою митр. Платоном, йому проголошено заборону в священнослуженні. (Під цим повідомленням були підписи єпископів).

Тому що інтервенція Укр. Церковної Ради в цій справі була безуспішною (бо єпископат цієї своєї заборони не відкликав), то воно

---

301 Про цю подію, яка взагалі не відмічена в українській історіографії, згадує російський обновленський архиєп. Іосиф Кречетович. (Op. cit. Стор. 4).

302 Про цей факт не згадує ніхто інший, а тільки архиєп. Іосиф Кречетович. (Ibid.).

*282 Цієї ВПЦРади не слід змішувати з т. зв. „другою" ВПЦРадою УАПЦ, що постала в першому тижні травня 1919 р.

й було ясно, що архиєп. О. Дородницин був покараний за те, що він погодився був очолити Українську Церковну Раду.

Собор в імені патріярха Тихона відкрив митрополит Київський Володимир Богоявленський,*[283] який прочитав патріяршу грамоту. До відомих ієрархів на цьому соборі, крім нього, належали архиєпископ Харківський Антоній Храповицький*[284] і митр. Євлогій Ґеорґієвський — архиєпископ Волинський.*[285] Значна більшість ієрархії на соборі складалася з тих єпископів, імена яких за того часу були маловідомі, але деякі з них стали відомими пізніше; напр., єпископ Балтський (вікарій Подільської Єпархії) Пімен Пеґов згодом (1923 р.) став митрополитом Української Синодальної (тобто обновлен.) Церкви; єпископ Крем'янецький Діонисій Валединський (вікарій Волинської Єпархії), що згодом (1923 р.) був вибраний на катедру Митрополита Варшавського, і він очолював Православну Церкву в Польщі до кінця другої світової війни; єпископ Черкаський Назарій Блінов у 1918-1920 рр. виконував в Україні обов'язки екзарха патр. Тихона.

Серед присутніх на соборі ієрархів, частину яких становили родовиті росіяни, а частину зросійщені українці, — свідомих українців серед єпископату було дуже мало.

Праця собору, що полягала в сесіях його шістьох комісій, супроводилася вечірніми доповідями на різні церковні теми. Одну з доповідей прочитав (14 січня, 1918 р.) професор Київського університету Іван Огієнко — на тему „Відродження Української Церкви". Авдиторія, масову більшість якої становили українці-миряни, привітала цю доповідь співом національного гимну" „Ще не вмерла Україна".[303]

Від самого початку сесій цього собору настрій (серед делегатів-українців) на ньому був антиросійський. Митр. Євлогій Ґеорґієвський потім писав, що виклики на соборі „Геть з Москвою!", „Звільнімося від московського гніту!" і т.п. мали на цьому соборі великий успіх.[304]

---

*[283] Митр. Володимира Богоявленського замордували в Києво-Печерській Лаврі збольшевичені матроси — пізно ввечері 25 січня 1918 р. (В українській історіографії досі ніхто не згадав про той факт, що автором такої поголоски, що цього митрополита вбили українці за намовою архиєп. Олексія Дородницина, був прот. Ф. Титов, професор Київської Духовної Академії, який зараз таки після мученицької смерти цього ієрарха видав друком брошуру в цій справі. (Див. ахиєп. Іосиф Кречетович. Op. cit. Стор. 30). Згадана брошура прот. Ф. Титова (ахиєп. Іосиф не подав її назви й місця видання) — це його публікація „Вѣнокъ на могилу высокопреосвященнѣйшаго Митрополита Владимира". Кіевъ, 1919. Після того й усі інші історики-росіяни, які згадують про цю трагедію, наслідуючи о. Ф. Тітова, факт убивства цього митрополита приписують українцям. Винятком між ними є свящ. Кирил Зайцев, який, описуючи акт мучеництва й смерть цього митрополита, не пов'язує цієї справи з українцями. (Свящ. Кириллъ Зайцевъ, Православная Церковъ въ Совѣтской Россіи. Ч. І. Шанхай, 1947).

*[284] Від 1902 до 1914 р. він був архиєпископом Волинським (катедра Волинської Єпархії за часів царату була в м. Житомирі).

*[285] Після переміщення архиєп. Антонія Храповицького до Харкова (1914 р.), на його місце був призначений (1914 р.) архиєп. Євлогій Ґеорґієвський (з катедрою в Житомирі). Архиєпископом Волинським він був у 1914-1919 рр. До 1914 р. він був на катедрі в Холмі.

[303] Див. Спомини учасника цього собору — о. Петра Корсуновського — п.з. „Церковний рух на Україні в перші роки революції". (Вони були надруковані 1925 р. в двотижневику „Дніпро" в Чікаґо, що був органом Укр. Правосл. Церкви в США, і виходив у 1922-1926 рр.).

[304] Митр. Євлогій, Путь моей жизни. (Париж, 1947). Стор. 309.

Єпископат на цьому соборі не звернув особливої уваги на той факт, що Українська Центральна Рада 22 січня н.ст. 1918 р. своїм IV Універсалом установила національно-державну суверенність українського народу, проголосивши Українську Народню Республіку. (Укр. Центр. Рада таким чином уневажнила свій II Універсал, яким вона 7 листопада 1917 р. проголосила була Укр. Народню Республіку в федерації з Росією й іншими народами бувшої царської Російської Імперії).

Коли цей акт У. Ц. Ради став відомим соборові, архиєп. Волинський Євлогій, родовитий росіянин з Тульської губернії (що був вихований у дусі тієї російської церковно-політичної традиції, що Російська Церква була пов'язана з державою російського народу), вважав логічною таку евентуальність, що уряд Української Народньої Республіки проголосить Православну Церкву в Україні автокефальною Церквою українського народу. Отже, не чекаючи поки уряд цієї держави видасть у цій справі спеціяльний закон, митр. Євлогій у своїй промові на соборі заявив, що „в незалежній Україні мусить бути й самостійна, автокефальна Церква". Архиєп. Антоній Храповицький саркастично відповів йому на це: „Постійте, постійте! Ось прийдуть большевики, вони вам покажуть вашу Україну"![305]

На цьому й закінчилася справа відгуку на цьому соборі про факт установлення української держави.

Передбачування митр. Євлогія (який підходив до справи характеру відношення уряду УНР до Церкви в Україні на підставі прикладу Росії в цій справі) не могло справдитися. Як перший уряд України (Генеральний Секретаріят — під проводом Володимира Винниченка — від 7 листопада 1917 р. по 22 січня 1918 р.), так і другий її уряд (Рада Народніх Міністрів — під головуванням Всеволода Голубовича — від 22 січня до 29 квітня 1918 р.) складався з представників двох фракцій соціялістів (соціял-демократів і соціял-революціонерів), які, як марксисти, до Церкви ставилися негативно. Але тому що вони були соціялістами ліберальної орієнтації, то своє відношення до Церкви вони маніфестували своєю повною індиферентністю. Щоправда Рада Народніх Міністрів під проводом свого голови (прем'єра) В. Голубовича нарешті, в середині січня (ст. ст.) 1918 р., встановила при Міністерстві Внутрішніх Справ Департамент Ісповідань. Одначе сам той факт, що церковні справи в цьому уряді були здеградовані аж до тієї міри, що вони не були там нічим іншим, а тільки справами одного з департаментів Міністерства Внутрішніх Справ, свідчив про характер відношення цього уряду не тільки до маєстату Церкви взагалі, але й також до ролі Православної Церкви в Україні зокрема. Уряд В. Голубовича на становище директора цього новоствореного ресорту (Департамент Ісповідань при Міністерстві Внутрішніх Справ) призначив росіянина Николая Безсонова, який, приїхавши з Росії в Україну після вибуху революції 1917 р., тут під своїми статтями цинічно підписувався як „бувший єпископ Нікон — Николай Безсонов".

---

[305] о. П. Корсуновський. Op. cit.

Хиротоніозваний 1909 р., єп. Нікон Безсонов (світське ім'я — Николай) до 1913 р. був Крем'янецьким вікарієм Волинської Єпархії. Через свою аферу в дівочій духовній школі він 1913 р. був переміщений на катедру в Красноярську (на Сибірі). Привізши туди з собою дівчину з Крем'янця, ученицю з духовної школи, яку він оселив у своїй архиєрейській палаті, єп. Нікон після вибуху революції 1917 р. зрікся духовного сану, звінчався з цією своєю коханкою, і приїхав в Україну.

Факт призначення Н. Безсонова[306] на становище директора Департаменту Ісповідань Міністерства Внутр. Справ Укр. Нар. Республіки (незважаючи на те, що в Україні були свої визначні богослови-українці, які при цьому були людьми бездоганних чеснот) викликав обурення серед тих українських діячів, що були віруючими людьми. (Хоч серед інтелігенції того часу таких було дуже мало). На завваги деяких церковних діячів, що пост директора такого ресорту як Департамент Ісповідань не тільки заслуговує на людину з кращим „моральним цензусом", але що ця посада конче вимагає цього, були тими аргументами, на які прем'єр В. Голубович узагалі не реагував.[307]

Всеукраїнський Церковний Собор, розуміється, не міг не вважати факту призначення Н. Безсонова на це становище в УНРеспубліці за символ відношення уряду цієї держави до релігії й Церкви.

Українські делегати (миряни-інтелігенція) на цьому соборі безумовно засвідчили свій патріотизм, коли вони спонтанно домагалися звільнення Православної Церкви в Україні з-під залежности від Москви (від патріярха Тихона). Але немає таких документів, які б свідчили, що українська інтелігенція en masse домагалася від тодішнього уряду УНР, щоб він змінив свою політику в відношенні до віри й Церкви Христової.

Перша сесія Всеукраїнського Церковного Собору тривала від 7 січня до 26 січня 1918 р., коли вона була формально припинена,[308] бо в Києві і в його околицях почалося повстання місцевих большевиків. Перериваючи свою сесію, цей собор відложив продовження її на травень 1918 р.

Київ, після бомбардування його ззовні, що почалося 27 січня (1918 р.),*[286] 8 лютого (1918 р.) зайняла регулярна большевицька ар-

---

[306] Інформації про Н. Безсонова є в спогадах митр. Євлогія (Ґеорґієвського) „Путь моей жизни" (Op. cit.). Митр. Євлогій знав аферу єп. Нікона з ученицею духовної школи, коли цей ієрарх був (1913 р.) вікарієм у Крем'янці, бо ж він (митр. Євлогій) через рік після того був переведений з Холма на катедру архиепископа Волинського.

[307] Митр. Євлогій. Op. cit. Стор. 288-289.

[308] З українських істориків ніхто не подав дати припинення сесії цього собору в січні 1918 р. Точну дату припинення її подав російський обновленський архиеп. Іосиф Кречетович. Він каже, що це сталося 26 січня. (Op. cit. Стор. 5).

*[286] Через два дні після цього (29 січня 1918 р.) на оборону Києва вийшов під недалеку місцевість (і залізничну станцію) Крути відділ (300 осіб) українських студентів-добровольців. Вони майже всі загинули.

мія під командуванням Михаїла Муравйова,*[287] який допустився великої масакри населення в цьому місті. (Большевики замордували там 5000 осіб, більшість яких становили українці).

Коли перша сесія Всеукр. Церк. Собору була перервана (26 січня 1918 р.), Українська Церковна Рада (в останньому тижні січня) розв'язалася, чи, точніше кажучи, перетворилася в організацію п.н. „Братство Свв. Кирила й Мефодія".

Укр. Церк. Рада була створена нате, щоб домогтися від патріярха Тихона дозволу на скликання Всеукр. Церковного Собору. І коли вона отримала цей дозвіл, і собор уже був скликаний, то Укр. Церк. Рада вважала, що свою мету вона осягнула, а тим самим і втратила своє raison d'être.*[288]

Очевидно, що Укр. Церк. Рада вважала не тільки нормальною, але й конечною ту процедуру, шляхом якої вона домоглася скликання цього собору.

(Вона вважала, що мусить просити первоієрарха Російської Церкви, патр. Тихона, щоб він дозволив скликати такий собор). УЦРада, розуміється, також зайняла таке становище, що вона мусить визнати спосіб скликання цього собору, модус його діяння і т.д. Усе це свідчить, що УЦРада stricti дотримувалася тут церковних леґалістичних норм.*[289] (Але Укр. Церк. Раді скликання Всеукр. Церк. Собору було потрібне нате, щоб цей собор установив автокефалію для Укр. Прав. Церкви).

Коли Св. Синод Російської Церкви після вибуху березневої революції в Росії скликав Всеросійський Церковний Собор (який почався 17 серпня 1917 р.),*[290] то сам той факт, що цей собор назвали не просто „російським", а „всеросійським", сам собою означав, що Св. Синод у Москві мав на увазі собор представників Російської Церкви з усіх територій бувшої Російської Імперії. У світлі домагання УЦРади щоб, незважаючи на скликання Всеросійського Собору, був для України скликаний окремий собор, бо цього вимагала справа „відродження української Церкви", було ясно, що патр. Тихон і його Синод відразу насторожилися; вони бо вбачали тут церковні сепаратистичні інтенції в українських діячів. І хоч патр. Тихон вважав, що тактичні мо-

*[287] Михаїл Муравйов (1880-1918) — царський жандармський полковник, що у жовтні 1917 р. перейшов до большевиків, яких він спочатку вважав за „модерних російських націоналістів". Коли ж він прийшов до висновку, що большевизм був мечем у руках одної міжнародньої сили, він зрадив большевиків і покінчив самогубством.

*[288] „Рація існування".

*[289] Порівн., напр., кодекс норм п.н. „Книга правилъ", яку видав Святѣший Правительствующій Синодъ. Москва, 1839.

*[290] Цей собор (на якому було 286 духовних і 278 світських делегатів) відбувався приспішеними темпами; вже 28 жовтня 1917 р. він постановив обсадити вакуючий (від 1700 р.) патріярший престіл у Москві. Погодилася на це більшість голосуючих: 141 проти 112. Незабаром, 18 листопада н. ст. того ж року був вибраний на патріярший престіл митр. Тихон Белавін. Поспіх був мотивований тим, що вже починалася большевицька революція. Большевики 25 жовтня ст. ст. повалили Тимчасовий Уряд А. Керенського й почали в Петербурзі період т. зв. „Червоного Терору".

тиви в атмосфері революційного часу вимагали щоб вволити прохання УЦРади, і скликати Всеукр. Церк. Собор, він, очевидно, пильнував, щоб цей собор не був нічим іншим, а тільки собором тієї частини Російського Патріярхату, що була на українських землях, чи, як росіяни тоді казали, на територіях „Южной и Западной России".

Про відношення патр. Тихона до того українського церковного руху в 1917-1918 рр. (під кличем „відродження Української Церкви"), провідники якого домагалися скликання Всеукраїнського Церковного Собору, свідчить його (патр. Тихона) лист до митр. Николая, архиєпископа Кесарійського — містоблюстителя патріяршого престола в Константинополі, в якому справу „українського церковного відродження" він представив як „затію маленької групи роскольників".[309]

Перша большевицька окупація Києва тривала недовго, бо армія УНРеспубліки (під командуванням Головного Отамана Симона Петлюри) з допомогою німецького війська*[291] вже 1 березня (1918 р.) усунула звідти загони М. Муравйова, а з українським і німецьким військами до Києва повернулася влада УНР — Українська Центральна Рада з своїм президентом проф. М. Грушевським й уряд (Рада Народніх Міністрів з своїм прем'єром — В. Голубовичем).

Незабаром, 29 квітня (1918 р.) українські монархісти зробили переворот, повалили владу УНР, вибрали генерала Павла Скоропадського гетьманом України, скасували назву „Українська Народня Республіка", а на її місце ввели назву „Українська Держава". Цей переворот допомогло зробити українським монархістам командування німецької армії в Україні, яке бачило там хаос і обвинувачувало уряд (соціялістичний) УНР під замітом його нездібности здійснювати державницькі завдання.[310]

Всеукраїнський Церковний Собор, перериваючи свою першу сесію 26 січня (1918 р.) з уваги на большевицький наступ на Київ, постановив відновити свої діяння 19 травня (1918 р.). Одначе на день 19 травня (1918 р.) був скликаний не собор, а тільки з'їзд єпископату Київської Єпархії, і він вибрав на катедру митрополита Київського архиєп. Антонія Храповицького, який незабаром (на початку червня 1918 р.) переїхав з Харкова до Києва. Вибираючи архиєп. Антонія Храповицького на митрополичу катедру в Києві, собор єпископів Київської Єпархії 19.V.1918 р. надав йому титул „Митрополита Київського й Галицького, Екзарха всієї України", і цей титул його затвердив патріярх Тихон.

---

[309] Повний текст цього листа ніде не був опублікований. Ватиканський періодик „Orientalia Christiana" (Ч. 4/1923 р.) зацитував тільки фрагмент з нього. Очевидно, що цей лист був писаний перед обсадженням вакуючого патріяршого престола особою архиєп. Мелетія Метаксакіса, що був вибраний на цей патріярший престіл 29 листопада 1921 р.

*[291] Українська Народня Республіка отримала від Німеччини мілітарну допомогу після підписання з нею мирового договору в Бересті 9 лютого 1918 р. Тоді вона також підписала мировий договір і з союзниками Німеччини — з Австро-Угорщиною, Болгарією й Туреччиною. Ця подія відома в історії України як „Берестейський Мир".

[310] Ісаак Мазепа, Україна в огні і бурі революції. (Видавництво „Прометей". 1950. Ч. I). Стор. 53.

Таку процедуру обсадження катедри Митрополита Київського (після мученицької смерти — вночі з 25 на 26 січня 1918 р. — митрополита Київського Володимира Богоявленського) цей з'їзд єпископів уважав за неуникниму з уваги на дуже мінливі обставини воєнного часу. Очевидно, що обрання архиєп. А. Храповицького на київську митрополичу катедру було звершене під такою умовою, що воно буде правосильне тільки тоді, коли його апробує Всеукр. Церковний Собор і затвердить патріярх Тихон.

Друга фаза Всеукраїнського Церковного Собору почалася 20 червня (1918), а тривала вона до 11 липня (1918). На цій (літній) сесії собору головував митр. Платон Рождественський — архиєпископ Одеський. І це він привітав („найчистішою українською мовою") гетьмана Павла Скоропадського, який відвідав цей собор і в своєму слові м. ін. значуще підкреслив, що українські „державні справи вимагають, аби всі церковні справи вирішувались тут, на Україні"[311] (не в Москві).

Собор уклав проєкт „Статуту Тимчасового Вищого Управління Православної Церкви на Україні" (що базувався на принципі автономії Київської Митрополії в складі Московського Патріярхату), і був він схвалений Всеукр. Церк. Собором 9 липня 1918 р.

У цьому Статуті були перш за все вичислені ось такі прерогативи Патріярха Московського в відношенні до Київської Митрополії, що базувалися на принципі його юрисдикції над Православною Церквою в Україні:

1. Право затверджувати й благословити кожного новообраного ієрарха на митрополичу катедру в Києві — ієрарха з титулом „Митрополит Київський і Галицький, Екзарх України".*[292]

2. Благословити всіх тих єпархіяльних єпископів в Україні, яких собор єпископів в Україні затвердить на їхніх катедрах.

3. Приймати всі скарги на Митрополита Київського та апеляції від тих присудів церковного суду в Україні, які відносяться до будь-котрого з єпархіяльних єпископів в Україні.

4. Благословляти (давати дозвіл) на скликання церковних соборів в Україні.

5. Затверджувати статут вищого церковного управління в Україні.

6. Єпископат і духовенство в Україні зобов'язані поминати Патріярха Всеросійського за всіма богослуженнями.

Згідно з цим Статутом, структура Вищого Церковного Управління в Україні мала бути така:

1. Верховним органом церковного законодавства, адміністрації й церковного судівництва в Україні є Український Церковний Собор, який має регулярно скликатися що три роки, а в випадках особливої церковної потреби він може бути скликаний ad hoc будь-коли.

---

311 о. П. Корсуновський. Op. cit.

*292 Екзарх (Московської Патріярхії) в Україні має цей титул також і від часу включення України в державні межі СССР.

а) Собор має складатися з діючих єпархіяльних архиєреїв і вікарних єпископів, з представників духовенства і з делегатів мирян, вибраних єпархіяльними зборами.

2. Постійними діючими органами Вищого Церковного управління в Україні є Вища Церковна Рада.

а) Вища Церковна Рада складається з трьох єпископів, яких до цієї Ради вибирає Собор Єпископів в Україні: з чотирьох представників кліру, а між ними має бути один дяк; з шістьох представників мирян, яких вибирає на трилітню каденцію Церковний Собор в Україні.

3. Предсідником Церковного Собору, Собору Єпископів і Вищої Церковної Ради є ex officio Митрополит Київський і Галицький.

4. Соборові Єпископів підлягають справи ієрархічного й пастирського характерів (тобто справи віри, Богослуження, церковної дисципліни й суди).

5. До прерогатив Вищої Церковної Ради має належати відання церковно-громадськими справами, головно ж справами зовнішніх аспектів церковного життя, а саме: церковна господарка, церковне шкільництво й узагалі справи церковної освіти, провірювання церковних установ, церковно-правні справи і т.ін.

6. Особливо важні справи мають бути розглянені на спільних засіданнях Собору Єпископів і Вищої Церковної Ради. До таких справ належать: скликання Церковного Собору в Україні, намічення пляну його праці й підготовлення всіх потрібних матеріялів для нього.

Про взаємовідносини між Православною Церквою в Україні й українською державною владою в цьому „Статуті" сказано ось що:

7. Українська державна влада має право контролі над справою церковних видатків з тих фінансових засобів, які Православна Церква в Україні має отримувати з української державної скарбниці.

8. Українська державна влада має право, з точки зору державних законів, контролювати праводавчу діяльність Вищого Церковного Управління.[312]

Перша Вища Церковна Рада складалася з таких ієрархів: митр. Платон — архиєпископ Одеський, архиєп. Волинський Євлогій і єпископ Чернігівський Пахомій, а головою її був (ex officio) митрополит Київський і Галицький Антоній (Храповицький).

Хоч собор Православної Церкви в Україні вислав цей „Статут" на затвердження патр. Тихонові, патріярх усе таки представив його Всеросійському Соборові (який відбувся в Москві в днях від 28 серпня 1917 р. до 7 вересня 1918 р. включно).

Той факт, що Всеросійський Церковний Собор затвердив цей „Статут" православної Церкви в Україні, означав, що він у принципі апробував статус а в т о н о м і ї Української Православної Церкви.

---

[312] Ширші інформації про цей „Статут Тимчасового Вищого Церковного Управління на Україні", схваленого Всеукраїнським Церковним Собором 9 липня 1918 р., див. Дмитро Дорошенко, Історія України 1917-1923 (2 томи). Ужгород, 1930-1932. (Там же поданий і текст цього Статуту).

Ті „додатки" до цього „Статуту", які зробив Всеросійський Собор, коли він затверджував цей акт, у деякій мірі обкроювали автономію Української Православної Церкви. З боку Всерос. Церк. Собору було зроблено все для того, щоб надана ним автономія Укр. Прав. Церкві, яка, як каже архиєп. Євлогій (Ґоргієвський), була з боку Московської Патріярхії „деякою уступкою українцям",[313] de facto була тільки видимістю „автономії".

Головний „додаток" до згаданого „Статуту", укладений Всерос. Церков. Собором, був такий:

"Святійший патріярх заховує всі права, передбачені соборними постановами про права й обов'язки святійшого патріярха Московського і всієї Росії".

Також у цих „додатках" було сказано, що Православна Церква в Україні мусить обов'язково присилати своїх делегатів, духовних і світських, на Всеросійські Собори, і що в членстві патріяршого Синоду (в Москві) мають бути — за „чергою служення" — єпископи з України, а Український Церковний Собор зобов'язаний приймати й респектувати представників Патріярха Московського.[314]

Після укладення, ухвалення й вислання патріярхові Тихонові на затвердження „Статуту Тимчасового Вищого Церковного Управління на Україні", собор закінчив другу фазу своєї праці (тобто свою літню сесію) 11 липня (1918), намітивши початок його третьої фази (осінньої сесії) на день 28 жовтня (1918 р.).

В історії цієї фази собору (що тривав від 28 жовтня до 14 грудня 1918 р.) особливо замітною подією був той факт, що О. Лотоцький, міністр культів у Раді Міністрів гетьмана П. Скоропадського, діючи в імені уряду, 12 листопада сказав на соборі промову, центральною точкою якої була його заява, що "в самостійній державі має бути й самостійна Церква".[315]

Із свідчень О. Лотоцького видно, що українським церковним діячам (яких О. Лотоцький не називає, хоч це напевно були діячі з Братства Свв. Кирила й Мефодія) не було легко переконати Раду Міністрів гетьмана П. Скоропадського, щоб вона погодилася проголосити соборові заяву, що в незалежній державі мусить бути і незалежна Церква. А втім, і та заява, що її на соборі проголосив О. Лотоцький, залишилася декларацією, яка не була введена в життя.

Українські національно-демократичні сфери в Україні (які відмовилися брати участь у державному правлінні П. Скоропадського) 5 серпня 1918 р. створили спільний опозиційний фронт п.н. „Український Національно-Державний Союз" (який ще того таки року був

---

[313] Op. cit. Стор. 313.

[314] Олександер Лотоцький, Українські джерела церковного права. (Варшава, 1931). Стор. 132-133.

[315] О. Лотоцький, Укр. джерела церк. права. Op. cit. Стор. 133-134.

перейменований на „Укр. Національний Союз", під проводом якого 16 листопада (1918) почалося повстання проти влади гетьмана.

Причини повстання були національні, соціяльні й економічні.

Тому що гетьманську владу в Україні шляхом збройного перевороту встановив (з допомогою німців) Союз Земельних Власників, уряд П. Сокоропадського (що його очолював прем'єр Федір Лизогуб) захищав тільки інтереси консервативно-великовласницьких верств населення (поміщиків і великих промисловців, банкирів і т.д.), масова більшість яких не належала до української нації. Карні експедиції гетьманського уряду з допомогою німецького й австрійського війська, що були висилані для масового реквірування збіжжя серед селян (головно для експорту в Німеччину) викликали серед українських народніх мас спонтанну реакцію проти гетьманської влади. Другим чинником, який викликав в Україні зрив проти гетьманського уряду був той факт, що П. Скоропадський погодився підписати акт федерації України з Росією. (Цей акт був підписаний 14 листопада 1918 р.).*293 Повстанський зрив проти гетьманської влади почався (16 листопада) під проводом Українського Національного Союзу, який у ході підготови до повстання створив Директорію (14 листопада), що стала провізоричним урядом УНРеспубліки.

Побачивши, що на силах українського народу він базувати свою владу не може, а на чужих силах (німецьке й австрійське військо та російську „белу ґвардію") він далі вже не хотів сполягати, — щоб більше не проливати братньої крови, гетьман П. Скоропадський своїм офіційним актом абдикації, виданим 14 грудня 1918 р., зрікся влади і виїхав на еміграцію (до Берліна).

День 14 грудня 1918 р. також був днем кінця третьої (і останньої) сесії Всеукр. Церк. Собору. Своїх діянь цей собор не завершив, але він ще вспів прийняти до відома акт автономії, яку Московська Патріярхія признала Українській Церкві.*294

Коли гетьман зрікся влади, Директорія незабаром — 26 грудня (1918) сформувала уряд (п.н. „Рада Народніх Міністрів"), очолений Володимиром Чехівським.

Здається, що для істориків Української Православної Церкви несподіванкою є той факт, що одним з перших законодавчих актів Директорії УНР був виданий нею „Закон 1 січня 1919 р. про вищий уряд Української Автокефальної Православної Церкви". Справа, звичайно,

---

*293 Тому що до держав Антанти належала царська Росія, а потім і Росія за часів Тимчасового Уряду під проводом А. Керенського, і тому що П. Скоропадський хотів включити Україну в табір держав Антанти, він міг зробити це тільки шляхом сфедерування України з Росією (не-большевицькою), бо Антанта вимагала цього.

*294 Всеросійський Церк. Собор (що тривав від 28.VIII.1917 р. до 7.IX.1918 р.) ще встиг переглянути проєкт автономії для Укр. Церкви (це зн. проєкт „Статуту Тимчасового Вищого Церк. Управління Правосл. Церкви на Україні", що його схвалив Всеукр. Собор у Києві 9.VII.1918), зробити свої „додатки" до нього, і після того затвердити його (7 вересня ст. ст. 1918 р.) і повідомити про це Всеукр. Церк. Собор. — Архиєп. Іосиф Кречетович, інформуючи про те, що Московською Патріярхією „Дана была Украинской Церкви автономия" (op. cit., стор. 6), не подає дати підписання цього акту Моск. Патріярхії. Не подають її й укр. історики Церкви.

тут не тільки в тому, що Директорія цим своїм декретом надала Укр. Правосл. Церкві статус автокефалії, але також у тому, що Рада Народніх Міністрів Директорії складалася з соціялістів, і соціялістом був її перший прем'єр — В. Чехівський. Цей факт треба мати на увазі тому, що Директорія, пов'язавши Православну Церкву в Україні з державою, фактично поступила всупереч соціялістичній ідеології, яка вимагала відділення Церкви від держави.

"Закон 1 січня 1919 р. про вищий уряд Української Православної Церкви", яким вона встановила статус церковно-юрисдикційної самостійности для Української Православної Церкви

Цей декрет Директорії складається з 7 артикулів.

"1. Вища церковно-законодавча, судова та адміністраційна влада на Україні належить Всеукраїнському Церковному Соборові, постанови якого, коли мають церковно-державне значення, або вимагають видатку грошей з державних скарбів, підлягають розгляду й затвердженню законодавчих державних органів.

2. Для керування справами Української Автокефальної Православної Церкви утворюється Український Церковний Синод в складі 2 єпископів, 1 протоієрея, 1 священика, 1 диякона і 3 мирян та одного священика од Військового Відомства.

3. Відомству Синода належать церковні справи: а) релігійні, б) адміністраційні, в) господарські, г) освітні, д) контрольні та ревізійні. (Додатковим декретом Директорії надано Синодові ще й функції судові).*[295]

4. В засіданнях Українського Синоду має присутність призначений для того Міністром представник Республіканського Уряду, який іменується Державним Представником і на обов'язках якого лежить: подавати інформації, стежити за виконанням законів та постанов Синоду, які не порушують інтересів Республіки. Державний Представник має право опротестування перед Радою Міністрів.

5. Церковна влада Української Автокефальної Православної Церкви з її всім урядовим складом оплачується коштами з Державної Скарбниці відповідно штатам, установленим для цього додатково.

6. Українська Автокефальна Православна Церква з її Синодом і духовною ієрархією ні в якій залежності від Всеросійського Патріярха не стоїть.

7. Український церковний Синод для керування своєю діяльністю, а також для скликання Церковного Собору, виробляє накази, які вступають в силу по затвердженні їх Українським Республіканським Урядом".[316]

---

*[295] Вставка в дужках зроблена О. Лотоцьким, з праці якого („Укр. джерела церк. права") текст цього „Закону" тут поданий.

[316] О. Лотоцький, Укр. джерела Церк. права. Op. cit. Стор. 297-298.

„Закон 1 січня 1919 р. та всі інші декрети Директорії, що відносяться до Укр. Прав. Церкви див. „Закони про Українську Автокефальну Православну Церкву" — брошура опублікована видавництвом „Українська Автокефальна Православна Церква" (за редакцією проф. І. Огієнка) в Тарнові 1921 р.

„Закон 1.І.1918 р. про вищий уряд Української Автокефальної Православної Церкви" належить до важливих документів не тільки церковного, але й державного характеру. В історії українського народу він був тим першим актом, в якому формально було сказано, що український уряд усамостійнює Православну Церкву в Україні.

Чим у національно-політичному відношенні був для українського народу IV Універсал, яким Центральна Рада 22.І.1918 р. встановила українську державу (п.н. „Українська Народня Республіка"), тим під національно-церковним оглядом був „Закон 1 січня 1919 р.", яким Директорія УНР усамостійнила Православну Церкву в Україні, що до того часу була залежна від закордонної юрисдикції (специфічно — від юрисдикції Москви).

Одначе за цим українським державно-церковним актом є низка питань, з яких одні вже порушені істориками, а інші ще не порушені. Напр., ще не порушено питання, чому Директорія УНР, усамостійнюючи Православну Церкву в Україні, специфікувала її як Церкву „автокефальну", незважаючи на те, що коли Церква даного народу специфікується національним означенням його країни, то це, згідно з канонічною традицією, вже само собою означає її автокефальність.

Тому що тут ішлося про ту Православну Церкву, яка існувала в Україні, то сам прикметник „Українська" в назві цієї Церкви сам собою означав, що це була автокефальна Церква. Специфікування Церков такими прикметниками як „Антіохійська" (Церква), „Олександрійська", „Римська", „Константинопільська", „Кипрська" і т.д. в канонах означає, що це були юрисдикційно-самостійні Церкви.

Метода означування автокефальности Церкви в даній країні, яка полягала в специфікуванні тієї Церкви або за допомогою назви престольного міста її первоієрарха (напр., Константинопіль, Рим, Олександрія), або за допомогою назви країни, в якій та Церква знаходилась, дає відповідь на питання, чому собори Вселенської Церкви не вважали потрібним уводити в канони терміна „автокефалія", якого, розуміється, і немає в канонах. (Хоч, щоправда, цей термін уже був у лексиконі давніх грецьких каноністів, що були укладачами „номоканонів" — кодексів канонів).

Так само й сам той факт, що Директорія УНР своїм „Законом 1 січня 1919 р." Православну Церкву в Україні специфікувала як „Українську Церкву" означав, що це була самостійна Церква українського народу в цій країні. Чому Директорія до назви „Українська Православна Церква" додала ще й прикметник „автокефальна", і таким чином допустилася тут тавтології*[296] — це також питання, на яке не тільки ніхто не дав відповіді, але й узагалі не порушив його.

---

*[296] Тавтологія в означенні цієї Церкви („Українська Автокефальна...") в Україні за часів Директорії УНР не була в нас одиноким цього роду явищем, коли взяти до уваги той факт, що в наших державних актах (включно з Четвертим Універсалом) була мова про „незалежну державу" українського народу, незважаючи на те, що саме слово „держава" означає суверенність (національно-політичну самостійність) народу на даній території.

Видавши „Закон 1 січня 1919 р. про вищий уряд Укр. Авток. Прав. Церкви", Директорія УНР незабаром, того ж року, вислала до Констянтинополя посольство під проводом Олександра Лотоцького (бувшого міністра ісповідань в уряді гетьмана П. Скоропадського), додатковим завданням якої було домогтися, щоб Констян. Патріярхія визнала (тобто канонічно потвердила) встановлену Директорією самостійність Православної Церкви в Україні. О. Лотоцький поїхав до Констянтинопільської Патріярхії з листом (датованим 15 січня 1918 р.) від Директорії*[297]

(До речі, Уряд УНР вислав О. Лотоцького до Констянтинополя на становище посла УНР у Туреччині. А його місія в Констянтинопільській Патріярхії була тільки додатковою його ролею).

З уваги на те, що свою юрисдикцію над Київською Митрополією Констянтинопільська Патріярхія передала (1686 р.) Московській Патріярхії, треба було сподіватися, що Директорія, висилаючи цю місію до Констянтинополя, проголосить таку декларацію, якою вона умотивує свій погляд, що не Моск. Патріярхія, а тільки Патріярхія Констянтинопільська мала поблагословити У. П. Церкві статус автокефальности. Одначе Директорія такої декларації не видала.

О. Лотоцький послом УНР у Туреччині був від 23 квітня 1919 р. до кінця березня 1920 р.[317] Одначе про вислід його місії в Констянтинопільській Патріярхії Директорія УНР не залишила по собі жодних інформацій. І саме тому навіть серед тих визначних українських діячів, які були свідками церковних подій в Україні того часу, а навіть були заанґажовані в них, виринули різниці в поглядах на результати переговорів Директорії з Констянтинопільською Патріярхією.

І так, напр., Дорошенко ще навіть 1940 р. твердив, що ця українська місія в Констянтинополі (в 1919-1920 рр.) увінчалася успіхом, бо Патріярх Констянтинопільський, мовляв, надав Українській Православній Церкві право автокефалії.[318] Д. Дорошенко писав це тоді, коли сам О. Лотоцький ще рік перед тим інформував був, що кінець його переговорів з Констянтинопільською Патріярхією (які відбувалися в лютому і в березні 1919 р.) був такий, що митрополит Кесарійський Дорофей*[298], тодішній містоблюститель Патріяршого Престола в Констянтинополі, лише висловив „гарячу прихильність" цього Патріяршого Престола до „побожного українського народу та надію, що цей народ буде міцно стояти в батьківській вірі, чекаючи з цілковитою

*[297] На звернення Директорії листовно відповів Містоблюститель Дорофей 9. III. 1920 р., висловивши надію, що бажання українського народу мати самостійну Церкву таки колись здійсниться „згідно з священними канонами та правилами". Текст листа Містоблюстителя Дорофея, адресованого до прем'єра УНР (тобто до В. Чехівського) див. О. Лотоцький, В Царгороді. (Варшава, 1939). Стор. 98-99.

[317] О. Лотоцький, В Царгороді. Op. cit. Стор. 33, 138-139.

[318] Д. Дорошенко, Православна церква в минулому і сучасному житті українського народу (Берлін, 1940). Стор. 54.

*[298] Не „Миколай", як це подано в проф. І. Власовського. („Нарис...". Т. IV. Ч. І. Стор. 67).

певністю на здійснення свого бажання, себто незалежности своєї Церкви, згідно з святими канонами та правилами".[319]

Отож, поруч питання, чому Директорія УНР, специфікуючи (своїм Законом 1 січня 1919 р.) Православну Церкву в Україні як „Українську Православну Церкву", вважала, що поруч прикметника „Українська" мусить бути ще й „Автокефальна" в означенні цієї Церкви, можна поставити ще й питання, на якій підставі Директорія УНР могла надіятися, що Констянтиноп. Патріярхія могла тоді (1919 р.) признати Православній Церкві в Україні статус автокефалії, коли за того часу там не було патріярха. Адже ж Директорія мусіла бути поінформованою про те, що коли патріярх Констянтинопільський Герман V помер (1918 р.), то турецька влада почала зволікати з виданням дозволу на обсадження вакуючого патріяршого престола, і не було відомо, коли вона видасть дозвіл на це.

Сам митрополит Кесарійський Дорофей, який тоді був містоблюстителем вакуючого патріяршого престола в Констянтинополі, звичайно, не мав права полагоджувати того прохання, з яким Директорія УНР тоді (1919 р.) звернулася почерез свою дипломатичну місію до Констянтинопольської Патріярхії.

На патріярший престіл був вибраний архиєпископ Атенський Мелетій Метаксакіс 25 листопада 1921 р.,[*298] тобто тоді, коли УНР вже не існувала. При стверджуванні тієї заслуги Директорії УНР в історії Української Православної Церкви, якою було видання нею того закону, силою якого ця Церква стала самостійною, треба м. ін. брати до уваги той факт, що Директорія складалася з соціялістів, а її тодішній голова, В. Винниченко, як марксист, узагалі виступав проти Церкви. Тодішній прем'єр уряду (Ради Народніх Міністрів Директорії) В. Чехівський хоч був соціялістом (з табору соціял-демократів меншевиків), але проти Церкви він не виступав, а при цьому він, розуміється, був за усамостійненням Православної Церкви в Україні. Але він принципово був проти пов'язування Церкви з державою, бо це суперечило соціялістичній ідеології. Та й усі інші члени Директорії були соціялістами; одні з них були соціял-революціонерами („есерами"), а інші належали до партії соціял-демократів, до якої також належав Головний Отаман війська Директорії УНР.

З уваги на те, що Директорія своїм законом 1 січня 1919 р. не тільки усамостійнила Православну Церкву в Україні, але й також по-

---

[319] О. Лотоцький, В Царгороді (Варшава, 1939). — Про місію О. Лотоцького в Констянтинополі (від 23.IV.1919 р. до березня 1920 р.) див. Іван Токаржевський-Карашевич, Олександер Лотоцький як дипломат (у збірнику „Лицар праці і обов'язку". Торонто, 1983. Стор. 94-99).

[*298] Проф. І. Власовський твердить, що по смерти патр. Германа V „турки не давали дозволу на вибори такого патріярха аж до 1922 р." (Op. cit. Стор. 67). Звичайно, він це повторяє за інформацією єп. Олексія (Громадського). (Див. Еп. Алексій, Посѣщеніе Его Блаженствомъ Блаженнѣйшимъ митрополитомъ Діонисіемъ православныхъ автокефальныхъ восточныхъ Церквей. Варшава, 1928. Стор. 6).

У дійсності ж турки дали дозвіл на це раніше — 1921 р. І на патріярший престіл був вибраний архиепископ Атенський Мелетій Метаксакіс. А 1922 р. був не роком обрання його на цей престіл, а роком його інтронізації (24 січня 1922 р.) Див. „Orthodox America". (New York, 1975). Стор. 189.

в'язала її з державою українського народу, треба вважати за природне явище той факт, що для невтаємничених у цю справу свідків церковних подій в Україні того часу рішення Дирекції видати такий закон було великою несподіванкою, бо ж це сталося тоді, коли вже минуло більше року з того часу, коли влада „соціялістів"-большевиків своїм декретом (23 січня 1918 р.) відділила Церкву від держави, а школу від Церкви.

Тому що О. Лотоцький (бувший міністр ісповідань в уряді П. Скоропадського) був богословом, і тому що Директорія йому припоручила завдання домогтися від Константинопільської Патріярхії визнання самостійности Православної Церкви в Україні, дехто був певний, що ініціятором видання закону про усамостійнення Православної Церкви в Україні і пов'язання її з українською державою (з УНР) був він — О. Лотоцький.[320]

Коли ж постала УАПЦ, першим первоієрархом якої був митр. В. Липківський, і коли поза межами СССР серед української інтелігенції стало відомо, що головним ідеологом-теоретиком її був один з вихованців Київської Духовної Академії — В. Чехівський, то тоді дехто був схильний думати, що це він був ініціятором видання „Закону 1 січня 1919 р. про вищий уряд Укр. Авток. Прав. Церкви", бо ж, по-перше, він був богословом, а по-друге, він був прем'єром уряду Директорії за того часу, коли вона видала цей закон. За ініціятора видання цього „Закону" вважав В. Чехівського й сам митр. В. Липківський.*[299]

Проф. І. Власовський узагалі не пов'язує імені О. Лотоцького з питанням ініціятиви в справі видання вищезгаданого закону Директорії. Про В. Чехівського він згадує у зв'язку з цим питанням, але він висловлює таку думку (в формі недвозначного натяку), що якщо б це залежало було від самого В. Чехівського, то він був би не пов'язував Церкви з державою, бо це було б не „по думці соціялістичної ідеології", якій В. Чехівський був абсолютно вірний. На думку проф. І. Власовського, ініціятором видання цього закону був Уряд УНРеспубліки.

> "Доводилось зустрічатись з думкою", — каже він, — „що видання Закону 1 січня 1919 р. про автокефалію Церкви і її вищий уряд було справою Голови Ради Міністрів Волод. Чехівського, як вихованця Київ. Дух. Академії і близького до Церкви (про велику ролю В. Чехівського в житті УАПЦеркви буде мова далі);*[300] нема сумніву, що В. Чехівський проводив цю справу, але трудно припустити, щоб самий напрямок її вирішення не по думці соціялістичної ідеології,*[301] а за додержанням традиції давньої україн-

---

[320] Див. „Лотоцький Олександер" в Енциклопедії українознавства НТШ. (Op. cit.).

*[299] Одначе цей погляд поширився не по через митр. Липківського, бо ця праця, в якій він висловив його (див. „Відродження Укр. Церкви". Op. cit. Стор. 12) вийшла друком щойно після другої світової війни.

*[300] Слова в дужках належать проф. І. Власовському.

*[301] По думці соціялістичної ідеології Церква не могла б бути пов'язана з державою.

ської історії,*[302] міг бути ділом його самого, а не постанови правної української державної влади".[321]

Таке припущення, що ініціятором цієї справи був увесь той колектив, яким була „правна українська влада", не можна вважати за реальну й умотивовану розв'язку цього питання. Тут бо перш за все йдеться не тільки про ініціятиву як таку в цій справі, але й також про те, що в Директорії мусів бути авторитетний і впливовий діяч, що міг спонукати її, чи принаймні більшість її чільних членів, щоб Директорія, незважаючи на свою соціялістичну ідеологію, все таки видала такий закон, силою якого Православна Церква в Україні не тільки була б усамостійнена, але й пов'язана з державою, а не відділена від неї.

Є достовірні документальні дані (про які в нашій історіографії не згадується), що тим діячем у Директорії був Симон Петлюра — Головний Отаман військ Директорії УНР. Цим документом є текст тієї промови, якою прот. Василь Липківський привітав Директорію під час її в'їзду до Києва 19 грудня 1918 р.*[303]

Прот. Липківський сказав головну промову біля пам'ятника Богданові Хмельницькому на Софійській площі в Києві на „привітання українській народній Директорії від Української Православної Церкви, від українського духовенства й Українського Кирило-Мефодієвського Братства". Він висловив признання „членам Директорії за те, що вони поклали твердий камінь волі й незалежности української православної народньої*[304] Церкви". Але найбільше признання за це він не висловив нікому іншому, а тільки „славному отаманові Петлюрі".

Це значить, що Українська Православна Церква взагалі, а її духовенство та Українське Кирило-Мефодієвське Братство зокрема, в імені яких прот. Липківський вітав Директорію, вважаючи, що акт усамостійнення Православної Церкви, пов'язання її з Українською Народньою Республікою й рішення привернути їй український характер треба було завдячувати головно Симонові Петлюрі.

Про те, що тоді ні в кого не було сумніву, що головним промотором цього акту був С. Петлюра, свідчить той факт, що текст цієї промови прот. Липківського Директорія опублікувала на сторінках одного із своїх урядових періодиків, а саме — в журналі „Віра і Держава" (ч. 1/1919 р.).

Прооченння нашими істориками того факту, що прот. Липківський сказав промову на привітання Директорії при її в'їзді до Києва ipso facto є прооченням передісторії „Закону 1 січня 1919 року про вищий Уряд Укр. Авток. Прав. Церкви". Справа тут у тому, що тільки з цієї

*[302] Традиція давньої укр. історії — це традиція княжої доби, коли Київська Митрополія була пов'язана з українською державою.

[321] І. Власовський, Нарис іст. Укр. Прав. Церкви. Т. IV. Ч. І. p. cit. Стор. 69.

*[303] Хоч гетьман П. Скоропадський під тиском повстання республіканців під проводом Директорії зрікся влади 14 грудня (1918), то Директорія щойно 19 грудня в'їхала до столиці України — Києва.

*[304] „Народня Церква" тут означає національну Церкву українського народу.

промови прот. Липківського довідуємося про той факт, що ще в ході боротьби Директорії з гетьманатом С. Петлюра зумів переконати Директорію (чи, фактично, більшу частину її чільних членів), щоб вона, коли переможе гетьманську владу, видала закон, силою якого Православна Церква в Україні мала бути усамостійнена і de jure пов'язана з УНРеспублікою. На це вказує те, що прот. Липківський ще перед усамостійненням цієї Церкви висловлював Директорії, а особливо С. Петлюрі признання за те, що вони фактично захищали ідею української „народньої" автокефалії. Це значить, що прот. Липківському й Кирило-Мефодієвському Братству (офіційно „Братство свв. Кирила й Мефодія") ще перед 1 січня 1919 р. було відомо, що Директорія незабаром видасть такий закон, силою якого Українська Церква буде усамостійнена й асоційована з УНР. З цього можна зробити такий висновок, що Кирило-Мефодієвське Братство ще перед поваленням гетьманської влади було в контакті з С. Петлюрою, і що члени цього Братства (чи принаймні більшість з них) підтримували ідею такої Православної Церкви в Україні, що була б усамостійнена, мала б український національний характер і була б de jure пов'язана з державою українського народу. Про цей контакт перш за все свідчить той факт, що один з членів Кирило-Мефодієвського Братства, В. Чехівський, був призначений на пост прем'єра (голови Ради Народніх Міністрів) Уряду Директорії, а голова цього Братства, Сергій Шелухин, був найменований на становище міністра юстиції цього уряду.

Процес формування „вищого уряду" для Української Православної Церкви, що незабаром мала бути (силою декрету Директорії) усамостійнена й у поєднанні з УНР, був започаткований 20 грудня (1918), тобто зараз таки на другий день після в'їзду Директорії до Києва. Але „вищий уряд" для неї почала формувати не Директорія, а Кирило-Мефодієвське Братство. Свідчення про це залишив по собі російський обновленський архиєпископ Іосиф Кречетович, кажучи:

> "Влада гетьмана була замінена владою Директорії. На чолі уряду Директорії став один з основоположників Кирило-Мефодієвського Братства й його ідейний натхненник, Володимир Мойсеєвич Чехівський, як голова Ради Міністрів, бувший предсідник місцевого Комітету партії соціял-демократів меншевиків. У його Кабінеті пост Міністра Юстиції займає С. П. Шелухин, голова Кирило-Мефодієвського Братства, бувший при гетьмані голова української конференції, що вела мирові переговори з РСФСР.*[305] Цілком природньо, що цей Уряд, який відкидав усі постанови 1-го Всеукраїнського Церковного Собору,*[306] видав 1-го січня

*[305] РСФР — Русская Советская Федеративная Социалистическая Республика. Уряд гетьмана П. Скоропадського підписав перемир'я з РСФРеспублікою 12 червня 1918 р. Гетьманську мирову делегацію очолював Сергій Шелухин — український визначний учений правник.

*[306] Директорія УНР відкинула всі постанови першого Всеукраїнського Собору (який з перервами відбувався від 7 січня 1918 р. до другого тижня грудня 1918 р.) головно тому, що він установив тільки автономію Православної Церкви в Україні — в складі Московського Патріярхату, а не її автокефалію, і владу над нею припоручив російському єпископатові під проводом українофоба Антонія Храповицького, якого група єпископів вибрала на катедру в Києві з титулом „Митрополит Київський і Галицький, Екзарх України", а цей собор згодом потвердив той вибір.

1919 року закон, яким він признає автокефалію Української Православної Соборної Церкви, встановляє під головуванням Катеринославського єпископа Агапита Вишневського Священний Синод Української автокефальної православної церкви. До Синоду входять, в ролі його членів, всі чільні основоположники Кирило-Мефодієвського Братства, а перший та найчільніший з них протоєрей Василій Липківський. Список кандидатів на членів Синоду був зладжений на засіданні Кирило-Мефодієвського Братства 20 грудня 1919 р.".[322]

Хто, крім прот. Липківського, ще був на тому засіданні, про яке пише архиєп. Іосиф, — він не інформує. А з того факту, що Братство на цьому своєму засіданні формувало Свящ. Синод, сам собою виникає такий висновок, що ті діячі, які були абсолютно вірними соціялістичній ідеології (а до них належав і В. Чехівський) могли там і не бути, бо вони, по-перше, не дали б своєї згоди на встановлення „синодального правління" для Укр. Прав. Церкви; по-друге (а це найголовніше), вони рішуче спротивилися б плянам пов'язання цієї Церкви з державою.

Як видно, перевагу на цьому засіданні мали ті діячі, які в Кирило-Мефодієвському Братстві належали до діячів правої орієнтації. Мабуть, був між ними й архиєпископ Катеринославський Агапит Вишневський (родом з Волині), бо він тоді був у Києві, і йшов на чолі того хресного ходу, який вийшов був із собору св. Софії, щоб на Софійській площі влаштувати національно-церковне привітання Директорії з нагоди її в'їзду до Києва 19.XII.1918 р. І хоч в історіографії й мемуаристиці відмічено тільки ту привітальну промову, яку тоді сказав архиєп. Агапит Вишневський,[323] а про виголошення привітальної промови прот. Липківським у них немає згадки, то все ж таки факт залишається фактом, що не текст цієї промови згаданого архиєрея, а тільки текст привітального слова цього священика був опублікований (у журн. „Віра і Держава") урядовими чинниками.

Спільний фронт — „Український Національний Союз", — що виступив проти гетьмана П. Скоропадського, був мезаліянсом соціялістів, які поборювали гетьманську владу з мотивів клясово-партійного характеру (бо гетьманська влада опиралася на силу Союзу Земельних Власників, а по суті на силу поміщиків), і республіканців правої орієнтації та безпартійних сфер, які повстали проти гетьмана головно тому, що він проголосив (14.XI.1918) федерацію України з Росією, щоб таким чином позискати собі прихильність Антанти.

Тому що успіх Директорії в її боротьбі з гетьманатом залежав від її війська, а серед республіканських збройних сил дедалі більше поширювався апартійний національно-державницький рух проти партійно-клясової політики українських діячів — як соціялістичних, так

---

322 Архиеп. Иосиф. Op. cit. Стор. 8-9.

323 Див. В. Винниченко, Відродження нації. (Київ-Відень, 1920). Стор. 166-167. А також І. Власовський, Нарис історії Укр. Прав. Церкви. Т. IV. Ч. І. Op. cit. Стор. 61-62.

і монархістичних („гетьманських"), Головний Отаман військ Директорії, С. Петлюра, почав дедалі більше ґравітувати в сторону апартійних правих сфер.

Українська таємна організація „Братство Самостійників" (що постала 1913 р. на ґрунті традицій РУП*[307] з раннього періоду його історії) в 1917-1920 рр. (коли вона й далі залишалася законспірованою) повела масову національно-державницьку агітацію серед українського війська й молодої української інтелігенції. Її видавництво „Вернигора" багатотисячними тиражами випускало пропагандивну літературу, летючки й листівки. Вона ставила націю понад клясою, а державу понад партії, і поборювала як капіталістів-визискувачів України, так і комуністів, і соціялістів-інтернаціоналістів. Фасадом цієї таємної організації були: Військове Товариство ім. Гетьмана Полуботка, Союз Української Державности, Партія Українських Соціялістів-Самостійників, Військове Товариство „Батьківщина" й ін. Члени цієї таємної, широко розгалуженої організації проникли на високі відповідальні становища в українській армії, в урядовий апарат і в проводи різних партій. Одначе головною доменою її конспіративної діяльности були українські збройні сили, серед яких „братчики" прищеплювали українську національно-державницьку ідеологію в дусі виданого цим Братством і масово розпоширеного „Катехізиса українця", перша „заповідь" якого була така:

> "Одна, єдина неподільна від Карпат аж до Кавказу самостійна, вільна Україна — оце національний і всеукраїнський ідеал. Нехай кожна українська дитина тямить, що вона народилася на світ на те, щоб здійснити цей ідеал".[324]

Розчарований характером Центральної Ради, в якій ривалізація партій з масовою перевагою соціялістів двох фракцій (соціял-демократів і соціял-революціонерів) спричинила була той політичний хаос в УНРеспубліці, який дозволив був монархістам-гетьманцям без труду зробити державний переворот і захопити владу (29.IV.1918), С. Петлюра в ході боротьби Директорії УНР з гетьманатом почав дедалі більше сполягати на республіканські апартійні сфери, а тим самим віддалятися й від партії соціял-демократів, до якої він належав. Це був його поворот до початкової ідеології РУП (що її суттю був зміст промови М. Міхновського на тему „Самостійна Україна" з 1900 р.), до якої він належав із самих початків оснування цієї організації

---

*307 РУП — Революційну Українську Партію оснували діячі українських студентських громад у Харкові 1900 р. Була це перша активна укр. політ. організація на Наддніпрянщині. Головним її діячем був Микола Міхновський. Його промова на тему „Самостійна Україна", яку він сказав на Шевченківських урочистостях у Полтаві й Харкові в березні 1900 р. (текст її був надрукований у Львові 1900 р. в формі брошури п.з. „Самостійна Україна"), становила собою credo РУП-у в ранній добі існування цієї організації.

324 Текст „Катехизиса українця" (10 „заповідів") та взагалі інформації про Братство Самостійників див. Роман Млиновецький, Історія українського народу. (Нариси з політичної історії). Видавництво „Українське Наукове Товариство. Мюнхен, 1953. (Видання 2-ге). Стор. 393-394 і 408-409.

(1900). Поворот С. Петлюри до основ ідеології РУП був цілком природнім явищем, бо ж він був Головним Отаманом Армії УНРеспубліки, а штаб і всі прошарки її старшинського складу масовою більшістю воліли мати уряд української державницько-апартійної орієнтації.

Тоді, коли Директорія видала „Закон 1 січня 1919 р. про вищий уряд Української Автокеф. Православної Церкви", нуклієм її влади був С. Петлюра, бо його авторитет спирався на збройні сили УНР, а в цьому підтримували його ті чинники в Директорії, що належали до сфер державницько-апартійної орієнтації. Це також був час, коли С. Петлюра почав робити заходи, щоб домогтися від держав Антанти мілітарної допомоги проти совєтської Росії. А тому що держави Антанти негативно ставилися до того факту, що уряд УНР був опанований партійцями лівої орієнтації, С. Петлюра, маючи за собою збройні сили УНР, почав ізолювати державницько-політичні справи від впливів соціялістичних діячів Директорії. І саме тому вони вже не могли мати рішального впливу тоді, коли Директорія готувалася до видання того декрету, силою якого Українська Православна Церква була не тільки усамостійнена, але й також пов'язана з державою. А втім, соціялістичні діячі тоді вже готувалися до відходу з Директорії. Першим (у початках лютого 1919 р.) сам її голова В. Винниченко (марксист) виїхав за кордон. А незабаром (на початку другого тижня лютого) від Директорії відійшли соціял-демократи (члени Укр. Соціял-Демокр. Робітн. Партії), а з ними відійшов і прем'єр В. Чехівський. Згодом з Директорії вийшли й деякі есери (соціял-революціонери). С. Петлюра 11 лютого (1919) своєю офіційною заявою повідомив Центральний Комітет Укр. Соц.-Демокр. Робітн. Партії про те, що він виступає з її членства. Одночасно він став головою Директорії (тобто став президентом України), і з того часу він фактично був диктатором УНР. Усе це сталося після того, коли Директорія, не маючи достатньої збройної сили для оборони Києва перед наступом великих большевицьких з'єднань, 5 лютого (1919) евакувалася до м. Вінниці (на Поділлі). І після того вона, змінюючи місця свого постою — в залежності від ситуації на фронтах УНР, вже не повернулася до столиці України.

Але С. Петлюра навіть у такій ситуації не припинив своїх намагань оформити Українську Православну Церкву на основі того закону, що його видала Директорія 1 січня 1919 р. І так, у кінці вересня 1919 р. на становище міністра ісповідань він найменував українського національного безпартійного діяча й ученого проф. Івана Огієнка. Незабаром після очолення проф. І. Огієнком Міністерства Ісповідань Директорія видала той декрет церковного характеру (про який немає згадки в нашій історіографії), на основі якого в „Укр. Голосі" в Канаді була (на першій сторінці) подана (за львівським часописом „Вперед") вістка (п.з. „Український Церковний Синод") про те, що Директорія (яка тоді перебувала в Кам'янці Подільському) своїм декретом 8 жовтня 1919 р. сформувала для Української Автокефальної Право-

славної Церкви Свящ. Синод під проводом архиєп. Катеринославського Агапита (Вишневського) в такому складі (крім архиєп. Агапита, як голови цього Синоду): єпископ Пімен (Пєгов) і Амвросій,*[308] як „тимчасові члени" Синоду, прот. Сіцінський*[309] і прот. Липківський, оо. Павло Погорілко й Макарій Крамаренко та проф. Василь Біднов.

У цій вістці також було сказано, що „Український міністер ісповідань" звернувся до всіх єпископів в Україні з проханням припильнувати „щоб на Україні богослуження правилися з українською вимовою".*[310]

Щодо єп. Пімена (Пєгова), то він, як видно, не виконав наказу Директорії з 8 жовтня (1919 р.), і не прийняв призначення на становище „тимчасового члена" Свящ. Синоду Укр. Авток. Прав. Церкви. Більше того, він, очолюючи Подільську Єпархію (з катедрою в м. Кам'янці Подільському), підтримував „денікінців"*[311] і відкрито агітував проти УНР, уряд якої (Директорія) тоді перебував у цьому місті. Міністр ісповідань Директорії І. Огієнко видав наказ (ч. 23 з 20 листопада 1919 р.), силою якого він був з катедри цієї єпархії видалений „за руйнування Української Автокефальної Церкви, за непослух законам Української Народньої Республіки, за втручання в компетенції цивільної влади й за агітацію в Церкві в користь Денікіна".[325]

Натомість владика Амвросій, Єпископ Вінницький, вікарій Подільської Єпархії, як видно, не противився наказові, яким міністр ісповідань Директорії 8 жовтня 1919 р. назначив його одним з „тимчасових членів" Свящ. Синоду Укр. Авток. Прав. Церкви, бо цей міністр своїм розпорядженням 11 грудня 1919 р. назначив його тимчасовим керуючим Подільською Єпархією — на місце усуненого єп. Пімена,[326] який згодом перейшов (в Україні) до обновленців.*[312]

З тих інформацій, що появлялися в „Віснику Міністерства Ісповідань Української Народньої Республіки", неперіодичному державному

---

*[308] Амвросій — єпископ Вінницький, вікарій Подільської Єпархії, яку очолював єп. Пімен Пеґов.

*[309] Прот. Євфимій („Юхим") Сіцінський („Січинський"), 1859-1937 — український церковний і культурно-громадський діяч, історик й археолог.

*[310] Тут ідеться про церковно-слов'янську мову з українською вимовою.

*[311] Генерал Антоній Денікін (1872-1947) командував в 1918-1919 рр. „збройними силами Півдня Росії" (тобто на українській території) т. зв. „Добровольчою Армією" (російськими „бєлогвардейцями").

[325] Проф. Іван Огієнко, Рятування України. — На тяжкій службі своєму народові. (Видання друге, доповнене. Видання Товариства „Волинь" Вінніпеґ, 1968). Ст. 39.

[326] Op. cit. Стор. 40.

*[312] Єп. Пімен Пеґов — пізніше митрополит-первоієрарх (почавши з 1923 р.) обновленців в Україні, які згодом зорганізувалися в „Укр. Синодальну Церкву", яка проголосила себе (на соборі 21.V.1925 р. в Харкові), „Укр. Автокеф. Синод. Церквою", але Російська Прав. Синод. Церква (обновленська) de facto не визнала обновленської автокефалії в Україні. Першим органом обновленців був (до 1925 р.) „Голос Православної Церкви" (в Харкові), а після нього — „Український Православний Благовісник" (Харків).

церковному органі (вийшли тільки три числа: перше — 15.VI.1920 р., а останнє — 2.VII.1920 р.), видно, що наказ Директорії (з 8.VIII.1919 р.) про обсадження місць у Свящ. Синоді УАПЦеркви залишився без жодних практичних наслідків.

* * *

Від часу видання Директорією УНР закону (1 січня 1919 р.), яким Православна Церква в Україні була усамостійнена, до кінця існування УНР*[313] залишилося вже тільки 25 тижнів.

Така обмаль часу — та ще й у тодішніх умовинах (УНР була у стані війни з РСФСР, а всі, без винятку, ті єпископи, які тоді були в Україні, відмовилися включитися в усамостійнену Директорією Православну Церкву в Україні, і тому вона не мала за собою ні одного єпископа) — усе це разом не могло дозволити Директорії сформувати самостійну Українську Православну Церкву, завершити її структуру встановленням єпископату для неї, і поставити єпископа в проводі її Синоду.

Хоч окупаційна влада (російська) на центральних та східніх українських землях перестала існувати з моментом утворення (в днях 6-8 квітня 1917 р.) українського quasi-парляменту (Укр. Центральної Ради) та провізоричного уряду (Генерального Секретаріяту), українська влада все таки на протязі дальшого часу не видавала жодних законів для усамостійнення Православної Церкви в Україні. Укр. Центральна Рада та її Генеральний Секретаріят уважали, що церковні справи не належали до їхніх компетенцій та обов'язків.

Тимчасовий Уряд в Росії, що був створений у висліді повалення царату (цар Николай II уступив з престола 15.III.1917 р.), поступив інакше. Перший його голова, князь Юрій Львов,*[314] не поставився до церковних справ негативно і не легковажив їх. Тимчасовий Уряд (ліберально-демократичний) під проводом кн. Ю. Львова вже з самих початків свого існування створив ресорт церковних справ, що його очолив проф. А. В. Карташов (Карташевъ) — заступник обер-прокурора Свящ. Синоду, яким тоді був князь В. Н. Львов. Коли ж пост обер-прокурора Свящ. Синоду був скасований (у серпні 1917 р.), Тимчасовий Уряд установив міністерство ісповідань (яке очолив проф. Карташов). І хоч цей уряд видав закон, яким була надана свобода

*[313] Кінець існування УНР буде тут датований днем 9 липня 1920 р., бо Директорія УНР того дня виїхала з Кам'янця Подільського (до якого наближалася большевицька армія) на „польську сторону", чи, в дійсності на окуповані Польщею західньоукраїнські землі, а специфічно — до Станиславова (в Галичині). Цим днем також датується початок історії екзильного уряду УНР. Це був час, коли під большевицькою владою були вже всі українські центральні й східні землі з Києвом, і які, п.н. „Українська Советська Соціялістична Республіка", опинилися під владою червоної Москви.

*[314] Він належав до партії „Кадетів" (Конституційних Демократів).

всім віроісповіданням (він дозволив ширити й унію,*[315] чого не вільно було чинити за часів царської влади), але все таки перше місце в державі він признав тільки Православній Церкві.

Коли Укр. Центр. Рада в Києві своїм Першим Універсалом проголосила (7 листопада н. ст. 1917 р.) Українську Народню Республіку (в федерації з Росією), група українських церковних діячів негайно (на початку другого тижня листопада 1917 р.) оснувала в Києві Всеукраїнську Православну Церковну Раду (ВПЦР),*[316] яка незабаром об'єднала в собі всі менші українські церковні організації, і була (в половині листопада 1917 р.) перейменована на Українську Церковну Раду („ПЦР"); на становище її голови був запрошений архиєп. Володимир Дородницин („Дородниця").

Про перші кроки УЦРади на шляху її зусиль спонукати тодішню українську владу до пороблення заходів для українізування Православної Церкви в Україні проф. І. Огієнко залишив по собі таке свідчення:

"Жив я тоді, року 1917-го в Києві, на вулиці Дорогожицькій 21. У грудні цього року завітали до мене троє осіб, усі члени Церковної Ради, посланці від неї: Архиєпископ Олексій Дородниця, о. Макарій Крамаренко і один Диякон. Вони повідомили мене, що Церковна Рада виставляє мою кандидатуру на Генерального Секретаря Церковних справ до Центральної Ради. Чи я згоден зайняти цю посаду?

За звичаєм я перше відмовлявся, але вкінці погодився. Умовилися, що завтра вони відвідають Голову Центральної Ради проф. Михайла Грушевського, і будуть просити його запровадити в Центральній Раді окремий Секретаріят Ісповідань з професором Іваном Огієнком на чолі його.

Другого дня ці три особі були в мене знову, і з великим сумом розповіли таке:

— Були ми сьогодні на прийнятті в Центральній Раді, у проф. М. Грушевського. Довго ми просиділи в почекальні, він нас усе не приймав. Нарешті прийняв. Говорили йому ми всі троє, доводили, що в Центральній Раді повинен бути Секретаріят (Міністерство) Ісповідань, і на його голову вони в імені Церковної Ра-

*[315] Коли республіканський Тимчас. Уряд Росії на початку 3-го тижня березня 1917 р. звільнив митр. А. Шептицького з заслання (він був царською владою вивезений зо Львова в глибину Росії 19.IX.1914 р.), то він, скористав з проголошення свободи віри в Росії, і, прибувши (із свого „заточення" в Спасо-Єфимівському манастирі в Суздалі, до Петрограду (26.III.1917 р.), перш за все оснував тут уніятський Екзархат для Росії; екзархом він найменував російського уніятського священика Леоніда Фйодорова. (Див. Д. Дорошенко, „Логос". (Йорктон, Саск.) ч. 3/1956 р. Стор. 201).

З Петербурга він 24.IV.1917 р. виїхав до Києва і тут (у травні) оснував уніятський Вікаріят, на чолі якого він поставив о. Цегельського. Польська преса в Галичині з приводу цього писала в червні 1917 р., що „митр. Шептицькому удається пропаганда унії в закордонній Україні з великим успіхом". (Див. о. Гавриїл Костельник, У відповідь проф-ви Станиславови Смольці... Op. cit. Стор. 64.

*[316] Це була ВПЦРада першої формації. (Вона перестала існувати в половині листопада 1917 р.). ВПЦРада другої формації постала в першому тижні квітня 1919 р. під проводом Михайла Мороза; 5 травня 1920 р. вона оснувала УАПЦ, першим ієрархом якої був (у 1921-1927 рр.) митр. В. Липківський. Друга ВПЦР існувала до 1930 р.

ди виставлять кандидатуру професора Київського Університету Івана Огієнка.

Голова Центральної Ради, проф. М. Грушевський, тоді офіційно вже був членом соціял-революційної партії, що Церкви не визнавала. Він уперто мовчав і слухав... Нарешті коротко відповів:

— Обійдемось без попів!...

І знову мовчав... Ми йому сильно доводили, що Церква — душа українського народу, що український народ церковний, що при допомозі Церкви піде легче відродження України...

А Грушевський уперто мовчав, і говорити з нами більше не захотів...

Не видержав Архиєпископ Олексій, і перервав свою розмову рясними слізьми...

Відходячи від мене, всі троє ще раз сказали мені:
— „Обійдемось без попів!..."

Продовжуючи цей свій спогад, митр. Іларіон інформує, що коли його запросили прочитати доповідь на Всеукр. Церк. Соборі, він зробив там 13 січня (1918) виклад на тему „Відродження Української Церкви". Одначе, — каже він, — це був „Виклад державного характеру".*317

Враження, яке ця його доповідь зробила на Собор, він описує так:

"Спочатку Духовенство сприймало мій виклад спокійно, а трохи пізніше почало радісно реагувати сильними оплесками... Дві години я викладав, і свого повно досяг: ясно показав, що Українська Православна Церква була, новин ми не заводимо!...

Закінчив я під бурю оплесків Духовенства... Всі встали, встали й Єпископи, й усі оплескували...

І раптом група українського Духовенства почала співати українського гімна „Ще не вмерла Україна..." Спочатку несміливо й неоднодушно, але за хвилину вся зала загриміла, і з зорями в очах підхопила гімна!...

Це була найрадісніша хвилина всього моєго життя!...

Усі відчували: історична хвиля в Українській Православній Церкві!

Три Єпископи підійшли й поцілувалися зо мною...

У своєму викладі я пильнував бути державником, а не революціонером!

Архиєпископ Євлогій голосно проказав, що він годиться на такий проєкт відродження Української Церкви!

Виклад мій був вдалий і плідний. Архиєпископ Євлогій запросив мене стати членом Собору, в секції Богослужбових Книжок, і я погодився.

Виклад цей дав високо добрі й основні наслідки, бо показав відразу й ясно головну дорогу нашої церковної праці. Відродження Церкви, а не творення нової, не українізація Церкви, а її відмосковлення...

---

*317 Текст цього викладу проф. Івана Огієнка, на жаль, не зберігся, бо він не був опублікований друком.

Це відразу вибило грунт з-під ніг тим крикунам, що скрізь кричали „українізація", звучи її неканонічною!... Я показав у викладі, що обмосковлення Української Церкви було неканонічне!..."[327]

Згадуючи про цю доповідь проф. Огієнка, проф. Власовський інформує, що по вечорах для учасників Всеукр. Церк. Собору професори Київського університету читали доповіді на різні церковні теми, а одною з них була доповідь проф. І. Огієнка на тему „Відродження Укр. Церкви". Але проф. Власовський помилково подав, що цей виклад відбувся 14 січня. (І. Власовський, Нарис історії У.П.Ц. Т. І. Ч. І. Стор. 28).

У Генеральному Секретаріяті Центральної Ради не тільки не було ресорту церковних справ, там навіть не було представника Української Центральної Церковної Ради. У ньому не було жодного такого діяча, який би вже хоч би від себе, приватно, намагався переконати цю владу, щоб вона усамостійнила Православну Церкву в Україні і взяла її під свою протекцію.

Олександер Лотоцький, який був Генеральним Писарем у Генеральному Секретаріяті Укр. Центральної Ради, звичайно, був за тим, щоб цей уряд зацікавився станом церковної справи в Україні й зайняв офіційне становище до неї на базі свого державницького відношення до церковного сектора. Але О. Лотоцькому тут ішлося тільки про те, що поки Центральна Рада проголосить закон про відділення (в Україні) Церкви від держави (а проти цього він не виступав), Генеральний Секретаріят повинен був обмежити політичну свободу єпископату в Україні (бо церковна ієрархія була тут російська) і не дозволити йому вести пропаганди проти українства й проти держави українського народу. Такої думки, щоб Генеральний Секретаріят видав такий декрет, силою якого Православна Церква в Україні мала б бути усамостійнена, О. Лотоцький не піддавав цій владі, коли він був її Генеральним Писарем.

Про це згодом (1927 р.) свідчив сам О. Лотоцький у такому спогаді:

"Ту справу довелося в Генеральному Секретаріяті референувати мені, як Генеральному Писареві, бо ресорт духовних справ не був представлений в Секретаріяті. Я доводив конечну потребу увести церковно-адміністративні справи у загальне річище діяльности української влади і певним зовнішнім контролем над адміністративною діяльністю керуючих органів духовенства унеможливити їм зловживання в церковних справах. Це конче треба було зробити, поки не було формально переведене відділення церкви від держави і поки чужоземний у нас єпископат користувався державним апаратом та всякими засобами влади.

Справа ця не знайшла собі вирішення в Генеральнім Секретаріяті, і я після референував її в Центральній Раді. Тут вона викликала бурливі дискусії, які привели в результаті до резолюції в тім сенсі, що державним ідеалом нашим єсть такий устрій, де релігія

[327] Проф. І. Огієнко, Рятування України. Op. cit. Стор. 8-12.

мусить бути приватною сферою життя, а тому утворення якихбудь адміністративних установ для тої сфери було б віддаленням від певного устрою. Отже справа залишалася in statu quo ante,*[318] і українське громадянство, як церковна паства, тим способом, очевидно, покривджене було в церковній ділянці українського життя. І сталося це тому, що тодішні чинники політичні не були свідомі ні своїх прав, ні своїх обов'язків в церковних справах, які зовнішньою, адміністративною стороною своєю безумовно входять у компетенцію звичайної адміністративної влади. Надаючи чужинецькому єпископатові всі права і засоби державної влади, українські політики, ухиляючись від необхідного контролю над тою владою, давали тому ворожому чинникові цілковиту волю і змогу до найбільшого самоправства та зловживання на шкоду українським національним інтересам".[328]

У світлі змісту всього того, що О. Лотоцький говорив у Генеральному Секретаріяті і в Центральній Раді в церковній справі, стає ясно, що в цих його сугестіях не було ані думки про усамостійнення Православної Церкви в Україні, ані вимоги, щоб уряд УНР (Генеральний Секретаріят Центральної Ради) узяв під свою протекцію національно-церковні інтереси українського народу.

Тим середовищем, з якого походила ідея усамостійнення Православної Церкви в Україні та надання їй українського характеру, була Українська Церковна Рада (що в кінці січня 1918 р., перетворилася в „Братство свв. Кирила й Мефодія").

Серед свідчень у цій справі є м. ін. і такий спогад свящ. Петра Корсуновського, який був свідком цих подій в Україні:

"Делегація від Ради з'явилася у президент-міністра внутрішніх справ України В. Винниченка, аби прохати його, щоб Уряд надав Церковній Раді урядове значення. Але Винниченко і руками і ногами відпекувався; він, мовляв, соціяліст і ніякої Церкви не визнає. Йому вказувалось на те, що між народом Церква має велике значення, і що поки Москва буде володіти Церквою на Україні і душами українського народу, доти і відродження Української Держави буде на слизькому шляху; з цим треба рахуватись. Але Винниченко не рахувався".[329]

Сергій Шелухин 1925 р. писав:

"Київські керуючі українські кола поставилися до Української Церкви і релігії не тільки негативно, а навіть ворожо. М. Грушевський і слухати не хотів, а Винниченко просто глузував. Це вийшло через те, що самі вони не розуміли національної ваги цієї справи... З цієї причини в Києві церковну справу взяло в свої руки само громадянство, а Українська Центральна Рада не цікавилася нею, не вважаючи на те, що в Києві, на чолі з духовенством, організувалося навіть спеціяльне товариство для боротьби

*[318] „У такому стані, що був перед тим".

[328] О. Лотоцький, „Зневажена справа". (Стаття в ч. 12/1927 журн. „Тризуб" — у Парижі).

[329] Свящ. П. Корсунський, Український рух на Україні в перші роки революції. (Op. cit.).

проти українського визвольного руху, і в єпархіяльному журналі*[319] поведено було спеціяльну пропаганду проти українського руху та ширилися всякі вигадки й нісенітниці, аби одних осоружити проти українців, перед другими зогидити той рух".[330]

С. Шелухин (перший голова Братства свв. Кирила й Мефодія",*[320] бувший дипломат в уряді гетьмана Павла Скоропадського, а потім міністр юстиції в уряді Директорії УНР), очевидно, був не тільки за тим, щоб українська влада зайнялася була не лише справою унормування зовнішньо-адміністративного взаємовідношення між Православною Церквою в Україні й державою українського народу (тільки таку думку піддавав був О. Лотоцький Укр. Центр. Раді), але щоб вона також активно сприяла справі надання цій Церкві українського характеру. С. Шелухин мусів підкреслювати необхідність духового українізування Православної Церкви в Україні, бо ж він був головою Братства свв. Кирила й Мефодія, спадкоємця „першої" Укр. Церк. Ради, яка вказувала на національно-духовий аспект українізації цієї Церкви в ось такому сенсі:

"Живими силами українського духовенства на початку революції*[321] утворено було Українську Церковну Раду, що ставила своїм завданням перетворити церковне життя на Україні на основі старих релігійно-національних традицій та відповідно новим, сучасним вимогам життя".[331]

Цю згадку О. Лотоцького треба доповнити інформацією про те, що автором проєкту, щоб перетворити церковне життя на Україні на основі старих релігійно-національних традицій та відповідно новим, сучасним вимогам життя був проф. І. Огієнко. Цю свою концепцію („відродження Української Церкви") на основі старих її традицій, приноровлених до нових умовин життя, він уперше оприлюднив у своїй доповіді — на тему „Відродження Української Церкви", яку він прочитав був 13 січня 1918 р. на Всеукраїнському Церковному Соборі. До часу виголошення ним цієї доповіді не було в наших церковних діячів згадки про таке „відродження" Української Церкви. Такі інформації, що „Вечорами відбувались для членів Собору професорські доповіді по різних церковних питаннях" і що „Між другими, в засіданні 14 січня, відбулася доповідь проф. Івана Огієнка на тему „Відродження Української Церкви", після якої засідання закінчилось співом національного гимну „Ще не вмерла Україна",[332] очевидно, є правдиві, але вони неповні, і не розкривають суті й значення цієї доповіді проф. І. Огієнка.

---

*[319] С. Шелухин, очевидно, має на увазі журн. „Кіевскіе Епархіальные Вѣдомости".

[330] „Український Голос" (Вінніпег), ч. за 12 серпня 1925 р.

*[320] Укр. Церк. Рада перестала існувати в кінці січня 1918 р., а бувші її члени тоді ж таки створили нову національно-церковну організацію — Братство свв. Кирила й Мефодія.

*[321] Березневої революції в Росії 1917 р.

[331] О. Лотоцький, „Зневажена справа". Op. cit. Стор. 7.

[332] І. Власовський, Нарис історії Укр. Прав. Церкви Т. IV. Ч. І. Op. cit. Стор. 28.

Питання чи Центральна Рада та її Генеральний Секретаріят були, чи не були за устійненням Православної Церкви в Україні, розуміється, треба розглядати в світлі того факту, що ці верховні органи української влади складалися з соціялістів, і тому обсяг їхнього зацікавлення церковними справами обмежувався в них тією idée fixe, що Церква мусить бути відділена від держави, а все інше, що до Церкви відноситься, належить до приватних справ кожного того громадянина, що є релігійною особою.

Навіть сам О. Лотоцький, як Генеральний Писар Генерального Секретаріяту, не виступив проти того становища соціялістів (щоб в Україні відділити Церкву від держави) у Центральній Раді, як це видно з його власних свідчень.[333]

Ідея відділення Церкви від держави, звичайно, не була інвенцією Укр. Центр. Ради та її Генерального Секретаріяту; ця ідея зродилася в сферах ліберального руху (до якого належали й соціялісти) на заході Европи,*[322] отже український уряд, що складався з соціялістів-лібералів, поступив цілком послідовно, коли до його постулятів належало переконання про необхідність відділення Церкви від держави.

Початок руху за усамостійнення Православної Церкви в Україні пов'язаний з історією Всеукраїнських Військових З'їздів: 1) 18-21 травня 1917 р., 2) 18-23 червня 1917 р. і 3) 2-12 листопада 1917 р.

Про те, що ідея усамостійнення Православної Церкви в Україні походила не із середовища українських політичних діячів, а тільки з українських військових сфер, свідчення є в митр. Липківського (і тільки в нього). Про це говорить він так у зв'язку з Березневою Революцією в царсько-російській імперії (1917 р.):

> "В вересні постав великий військовий поділ: відокремлювалось військо українське від російського, й на початку жовтня відбувались у Києві великі українські військові з'їзди. На цих з'їздах військові священики висунули й церковну справу, і от ці з'їзди винесли ухвалу, аби й українська церква була відокремлена від російської і теж прийшли до думки скликати Всеукраїнський церковний собор, і обрали для цього військовий комітет з своїх священиків і вояків в складі щось з 30 чоловіка. На початку листопаду передсоборна комісія, обрана єпархіяльним з'їздом, злилась з військовим комітетом, кооптувала до свого складу ще до 30 членів, і так утворилась перша „Всеукраїнська Православна Церковна Рада", як тимчасовий керівничий орган української церкви до скликання Всеукраїнського Церковного Собору. На чолі цієї Ради за бажанням вояків став архиєпископ Олексій Дородницин, що жив на покої в Лаврі. Він був гарний, свідомий українець, палкий промовець, чим і прихилив до себе вояків, і наша рада жваво, чисто по військовому повела підготовчу працю по скликанню Собору; по всіх Консисторіях навіть послано було во-

[333] Див. його стаття „Зневажена Справа". Op. cit.

*[322] Відділення Церкви від держави у Франції силою закону (з 5 березня 1907 р.) було для всіх соціялістів практичним прикладом до наслідування. Соціялісти-большевики, здобувши владу в Росії (7.XI. н. ст. 1917 р.), відділили в Росії Церкву від держави декретом Совєту Народніх Комісарів 23 січня н.ст. 1918 р.

яків інструкторів, щоб на місцях підштовхували справу.*[323] Ця праця Всеукраїнської Ради зробила певний заколот по всій Україні, але викликала проти себе велику ворожість російських і консервативних елементів. Тодішній Київський митрополит Володимир поставився до нашої Ради дуже вороже, як до інституції самочинної й неканонічної. Та Всеукраїнська Церковна Рада послала від себе делегацію й до Москви, до самого патріярха Тихона, що недавно під більшовицькими вибухами був обраний. Там уже знали про той бешкет, якого наробила Всеукраїнська Церковна Рада на Україні, і патріарх мусів дати своє благословенство раді на скликання Всеукраїнського собору; й послав для порозуміння з Радою своїх представників: Платона, потім митрополита Одеського, Евлогія, архиєп. Волинського, і Пахомія, єп. Чернігівського. Прибувши в раду, ці єпископи після довгих змагань погодились нарешті на таку ухвалу: „Всеукраїнська Церковна Рада на чолі з єпископами українських єпархій є єдиний правний орган по скликанню Всеукраїнського Церковного Собора". Після цього праця Всеукраїнської Ради по скликанню Собора пішла вже далеко спірніше і сам митр. Володимір прийняв на себе стан почесного голови Ради".[334]

(Митр. Липківський у своїх спогадах про це називає „першу" Укр. Церк. Раду „Всеукраїнською Церковною Радою", хоч у дійсності ця ВПЦРада в половині липня 1918 р. була перейменована на „Українську Церковну Раду").

Носієм цієї ідеї українських військовиків (тобто ідеї усамостійнення Православної Церкви в Канаді) стала Українська Церковна Рада (основоположниками якої також були українські військовики).

Пізніше носієм цієї ідеї стало Братство свв. Кирила й Мефодія, яке постало (в кінці січня 1918 р.) з членів Укр. Церк. Ради, яка розв'язалася зараз таки після 26 січня 1918 р. Тому що головою (першим) Братства свв. Кирила й Мефодія був С. Шелухин, то це значить, що він також був і в цій організації головним речником ідеї усамостійнення Православної Церкви в Україні.

Усе ж таки свідчення митр. Липківського, що ця ідея зродилася не серед наших політиків, а серед військовиків, і що військовики повели акцію за прищеплення цієї ідеї й нашим політичним діячам (про що наші історики не згадують), треба постійно мати на увазі, бо без цього залишилася б загадкою ґенеза того закону, яким Директорія УНР усамостійнила Православну Церкву в Україні.

Переворот українських монархістів („гетьманців"), шляхом якого вони 29 квітня 1918 р. повалили Центральну Раду УНРеспубліки, відбувся під таким їхнім ідеологічним кличем, що соціялістична влада (Укр. Центр. Рада та її Генер. Секретаріят) не були справжніми державниками. Це значить, що гетьманці й саму УНР не вважали за державу в дійсному значенні цього слова, і що сама її назва, мовляв,

---

*[323] „Дійсним головою першої ВПЦР був військовий священик Олександер Маричів, що потім ганебно через часопис зрікся віри і церкви". (Примітка митр. Липківського).

[334] Op. cit. Стор. 8-9.

не маніфестувала собою тієї ідеї, яка становить значення слова „держава". Тому що сам прикметник „Українська" в цій назві вистачав для означення національної істоти держави українського народу, слово „Народня", на думку гетьманців, не могло тут означати нічого іншого, а тільки те, що соціялістам ішлося про таку державу, яка мала б бути республікою тільки „народніх мас" (селянства й робітництва), тобто республікою „людовою", популістичною,*323а а не просто „Українською Республікою" — державою (республіканського типу) української нації. Гетьманці саме з таких міркувань створили назву „Українська Держава".*324

Серед тих аргументів, якими гетьманці намагалися доказати, що Центральна Рада та її Генеральний Секретаріят складалися з таких діячів, які не були справжніми державниками, і що створена й очолена ними Укр. Народня Республіка не була державою в дійсному значенні цього слова, був і такий аргумент, що ця соціялістична влада не дозріла до тієї міри, щоб зрозуміти значення Церкви для ідеї державности. Тут і є та підстава, на якій проф. Д. Дорошенко (український монархіст-гетьманець) заявив, що „Тільки в ідеології гетьманського руху справі Православної Церкви було одведене належне місце".[335] Тому що в нашій історіографії не згадується про той факт, що ініціятива усамостійнення Православної Церкви в Україні постала в військових сферах, і що Українська Церковна Рада (яку оснували військовики) перша поставила Центр. Раді та її Генер. Секретаріятові вимогу щоб вони пов'язали Православну Церкву з державою (про що свідчить той факт, що, як каже свящ. П. Корсуновський, Укр. Церк. Рада домагалася від прем'єра УНР В. Винниченка щоб він надав їй державно-церковну повновласть), навіть ті з наших істориків, які не є гетьманцями, не сумніваються, що тільки „в ідеології гетьманського руху" (хоч і не в його практиці) була приділена особлива увага Православній Церкві в Україні.[336]

Д. Дорошенко в своєму твердженні, що жодні інші чинники в Україні 1917-1920 р., а тільки українські монархістичні діячі визначили

---

*323а Пор. Проф. І. Огієнка „Світовий рух за утворення живої народньої національної Церкви". Тернів, 1921. — (Слово „народня" при слові „національна" тут ужите тому, що воно тут виражає популістичну прикмету).

*324 Хоч основоположником організації (що постала 1917 р.) п.н. „Союз Земельних Власників", чи „Союз Хліборобів-Власників" (на якій базувалася влада гетьмана П. Скоропадського) був поміщик з Полтавщини Михайло Коваленко, але ні він сам, ані будь-хто інший з українських монархістів того часу не поклав теоретичних підвалин під ідеологію державности українського монархізму. Зробив це (але вже після 1920 р.) дідич з Волині В'ячеслав Липинський (5.IV.1882-14.IV.1931) — основоположник політичної організації „Укр. Союз Хліборобів-Державників", органом якої був журнал (неперіодичний) „Хліборобська Україна" (1920-1925). Після розв'язання цього „ордену" (1930 р.) він оснував організацію „Братство Українців Клясократів-Монархістів". „Листи до братів-хліборобів" (що окремою книгою були вперше видані 1926 р.) — це той трактат В. Липинського, яким він поклав теоретичну основу під ідеологію українського державництва в українському монархістичному сенсі цього слова.

335 Д. Дорошенко, „Правосл. Церква в мин. й сучасн. житті укр. народу". Op. cit. Стор. 63.

336 Порівн., напр., становище в цій справі проф. І. Власовського. (Нарис іст. У.П.Ц. Т. IV. Ч. І. Стор. 36).

в своїй ідеології належне місце Православній Церкві,[337] має на увазі головно той факт, що коли Союз Земельних Власників проголосив (29.IV.1918 р.) Українську Державу під проводом гетьмана П. Скоропадського, то в тих „Законах про тимчасовий державний устрій України", що їх того самого дня проголосила Гетьманська Рада Міністрів (яку очолював прем'єр Федір Лизогуб), а специфічно — в гетьманських законах про „Державний правопорядок", було признано „в українській державі Православній Церкві християнській перше місце". Д. Дорошенко, розуміється, враховує сюди й той факт, що Василій Зіньківський, перший міністр культів*[325] в уряді гетьмана П. Скоропадського, 21 червня 1918 р. заявив Всеукраїнському Церковному Соборові (під час його літньої сесії),*[326] що гетьманський уряд займає таке становище, що Церква на Україні не повинна бути відділена від держави.

Гетьманський уряд одначе не порушував справи усамостійнення Православної Церкви в Україні аж до другого тижня листопада 1918 року; тобто він порушив її щойно тоді, коли до кінця існування гетьманату залишився вже тільки один місяць. Гетьманський уряд тільки тоді вислав свого міністра культів, О. Лотоцького, щоб він проголосив (12.XI.1918) Всеукр. Церк. Соборові декларацію Уряду Української Держави, в якій м. ін. була така заява:

> "Основна засада української державної влади полягає в тому, що в самостійній державі має бути й самостійна Церква. Цього однаково вимагають інтереси і Держави і Церкви. Ніякий уряд, що розуміє свої державні обов'язки, не погодиться на те, щоб осередок церковної влади перебував в іншій державі".[338]

Це значить, що уряд гетьмана П. Скоропадського постановив сказати своє слово про потребу усамостійнення Православної Церкви в Україні, коли він побачив, що проти нього готується всенароднє повстання. Але влада гетьмана все таки не видала такого закону, яким Укр. Церква була б усамостійнена.

Українські республіканці створили протигетьманський спільний політичний фронт під проводом організації п. н. ‚Український Національно-Державний Союз" (основаної 5.X.1918 р.), що незабаром була перейменована на „Український Національний Союз". В основному була це організація українських соціялістів-самостійників, з перевагою діячів крайньо-лівого напрямку, про що свідчить той факт, що вона вибрала своїм головою марксиста В. Винниченка, що був

---

[337] Op. cit. Стор. 63.

*[325] Проф. В. Зіньківський (про якого Д. Дорошенко ширше інформує в 3-ій част. своїх мемуарів — „Мої спомини про недавнє минуле 1914-1918". Львів, 1923) був гетьманським міністром культів від 24.IV.1918 р. — до часу введення змін (у днях 19-24.X.1918 р.) у Раді Міністрів. Після нього міністром культів був О. Лотоцький.

*[326] Перша (зимова) сесія (від 7 до 26.I.1918) друга (літня — від 20.VI.1918 до 11.VII.1918 р.). Третя (остання) сесія цього Собору (осіння) відбулася від 28.X. до 14.XII.1918 р.

[338] О. Лотоцький, Укр. джерела церковного права. Op. cit. Стор. 133-134.

також (до початків лютого 1918 р.) першим головою Директорії, тобто президентом України.

Намагання гетьмана П. Скоропадського унезалежнити уряд Української Держави від російських і русофільських кругів і знайти для нього виключне опертя в українських національно-державницьких сферах (а в цьому підтримував його прем'єр Ф. Лизогуб) довели до його переговорів з проводом Укр. Націон. Союзу, а фактично з його головою — В. Винниченком.

Щоб підготовити ґрунт для порозуміння з Укр. Нац. Союзом, Ф. Лизогуб у днях 19-24 жовтня (1918) зреформував свій кабінет (звідси т. зв. „другий кабінет Лизогуба") до якого були прийняті деякі діячі Укр. Нац. Союзу. (Очевидно, вони погодилися ввійти в гетьманський уряд у порозумінні з проводом Укр. Нац. Союзу). Одним з соціялістичних діячів (з Укр. Нац. Союзу), що ввійшли в кабінет Ф. Лизогуба, був О. Лотоцький, який очолив там міністерство культів, яке досі (в „першому камінеті" Ф. Лизогуба) очолював В. Зіньківський. Хоч гетьман не осягнув порозуміння з Укр. Нац. Союзом, В. Винниченко (голова цієї організації) не був проти того щоб деяких діячів цієї організації провести в уряд гетьмана, бо, як сам він згодом виявив, цим своїм тактичним маневром він хотів замаскувати факт законспірованої підготови Укр. Нац. Союзу до протигетьманського повстання, щоб „силою вирвати владу з рук буржуазних кляс".[339]

Той факт, що гетьманський уряд щойно після зреформування кабінету (Ради Міністрів) прем'єра Ф. Лизогуба, тобто після 24 жовтня (1918), рішився заявити (почерез свого нового міністра культів О. Лотоцького, 12 листопада 1918 р.) Всеукр. Церк. Соборові, що „в самостійній державі має бути і самостійна Церква", все таки не означає, що гетьманська влада проголосила таку декларацію під впливом проводу Укр. Нац. Союзу. У світлі того факту, що головою У.Н.С. був марксист В. Винниченко (який узагалі виступав проти релігії й Церкви), стає ясно, що натиск на гетьманський уряд щоб він усамостійнив Православну Церкву в Україні, міг походити не з якогось іншого „джерела", а з рБатства свв. Кирила й Мефодія, якому „перша" Укр. Церк. Рада залишила в спадку українську церковно-самостійницьку ідеологію. Що на високих становищах у державному апараті були діячі цього Братства — про це свідчить той факт, що сам голова цієї організації, С. Шелухин, спочатку був високої ранги дипломатом гетьмана П. Скоропадського, а потім став він першим міністром юстиції в уряді Директорії У.Н.Р.

Тому що Центральні Держави (основною базою їхньої сили була Німеччина) вже були на шляху капітуляції, уряд гетьмана П. Скоропадського почав орієнтуватися на держави Антанти (Франції, Британії, США й ін.). Антанта ж, що підтримувала справу Росії (небольшевицької), готова була ввійти в порозуміння з урядом гетьмана П. Ско-

[339] В. Винниченко, Відродження нації (Київ-Відень, 1920). Ч. III. Стор. 87-93.

ропадського тільки під такою умовою, що Україна погодиться бути в державно-політичному єднанні з Росією (небольшевицькою).

Коли гетьман П. Скоропадський, діючи під тиском цієї вимоги Антанти, своєю грамотою проголосив (14.XI.1918) акт „федерації" (злуки) України з „майбутньою (небольшевицькою) Росією, Братство свв. Кирила й Мефодія вважало це за факт перекреслення гетьманським урядом ідеї усамостійнення Православної Церкви в Україні; бо ж сфедерування України з „майбутньою Росією" фактично означало приєднання України, як автономної одиниці, в склад майбутньої (нової) Російської Імперії. Такий статус України, звичайно, виключав можливість відсепарування Православної Церкви в Україні від Московського Патріярхату. Братство свв. Кирила й Мефодія, яке вже з самих початків свого існування перестало визнавати юрисдикцію патріярха Тихона над Православною Церквою в Україні, після проголошення гетьманом акту сфедерування України з „майбутньою Росією" не мало іншого виходу як тільки свої надії на усамостійнення Православної Церкви в Україні пов'язати з антигетьманським рухом.

Та соціялістична організація, назва якої була „Український Національний Союз" — спочатку: „Національно-Державний Союз" — (під проводом В. Винниченка) не могла вважати себе за одиноку національно-самостійницьку антигетьманську силу в Україні. Ті українські монархісти, що були об'єднані в Укр. Демокр. Хліборобській Партії (партії „дрібних" землевласників — під проводом Миколи Коваленка, селянина з Полтавщини) також виступали проти уряду гетьмана П. Скоропадського.

Хоч провідник цієї монархістичної селянської партії, Микола Коваленко, був головним ініціятором скликання т. зв. „Хліборобського Конґресу", який проголосив генерала П. Скоропадського гетьманом України (29.IV.1918), то гетьманський уряд все таки сперся не на цю партію („дрібних хліборобів"), а на поміщицький Союз Хліборобів-Власників („Союз Земельних Власників"), (що його очолював поміщик з Полтавщини Михайло Коваленко), делегати якого також брали (разом з делегатами Укр. Дем. Хлібороб. Партії під проводом селянина Миколи Коваленка) участь у цьому Хліборобському Конґресі (в Києві, 29.IV.1918). — (Тут мова про двох М. Коваленків).

Хоч дрібновласницька монархістична Українська Селянська Демократична Партія виступила проти поміщицького (великовласницького) Союзу Хліборобів-Власників, а тим самим вона почала поборювати гетьманський уряд, що базувався на цьому „Союзі", вони при цьому не включилися й в Український Національний Союз („Національно-Державний Союз"), під проводом В. Винниченка, бо ця організація була лівою (соціялістичною). Безперечно, що Братство свв. Кирила й Мефодія, яке згодом (після проголошення П. Скоропадським акту сфедерування України з „майбутньою Росією") почало пов'язувати свої надії на усамостійнення Православної Церкви виключно з українською національно-самостійницькою антигетьманською опо-

зицією, а перш за все з правими елементами в Українському Національному Союзі, не могло одночасно не повести своєї церковно-самостійницької акції також і в сферах українських селян-монархістів, чи, точніше кажучи, в кругах Української Демократичної Хліборобської Партії.

Коли Укр. Нац. Союз під проводом В. Винниченка створив (14.XI. 1918) „Директорію" (також під проводом В. Винниченка), яка 16 листопада того ж року почала повстання проти гетьманської влади, першою маніфестацією того факту, що Братство свв. Кирила й Мефодія було в зв'язках з правими чинниками в Директорії, а головно з С. Петлюрою (який хоч тоді ще формально належав до партії соціялдемократів, але фактично вже спирався на апартійні старшинські сфери Армії УНР), було те національно-церковне привітання, яке це Братство влаштувало Директорії УНР, а фактично — Головному Отаманові Армії УНР Симонові Петлюрі — під час її в'їзду до Києва (19.XII. н.ст. 1918 р.).

Коли багатотисячний здвиг народу заповнив Софійську площу, зорганізований Братством свв. Кирила й Мефодія церковний хід з архиєпископом Катеринославським Агапитом Вишневським на чолі (а під фактичним проводом прот. В. Липківського — репрезентанта цього Братства) вийшов із Софійського собору на зустріч Директорії, голова її, В. Винниченко, що не був прихильником релігії й Церкви, ще перед в'їздом Директорії на Софійську площу зліз з автомобіля щоб уникнути зустрічі з цим привітальним церковним ходом.[340]

> "Решта членів Директорії", — свідчить очевидець о. П. Корсуновський", — „в оточенні свого штабу, міністрів та військового начальства — стали проти процесії і вислухали привітання та молебень, в кінці якого проголошені були многоліття і вічна пам'ять поляглим борцям. Звернуло увагу всіх поводження С. В. Петлюри, який під час „вічної пам'яти" вклякнув просто в сніг, а на очах його блестіли сльози. Потім він перший підійшов до поцілування хреста . . ."[341]

Ця поведінка Головного Отамана Армії УНР, очевидно, „звернула увагу всіх" тому, що Директорія (яку очолював марксист Винниченко) в понятті загалу в принципі йшла по лінії антицерковних напрямних, і це узагальнення поширювалося й на особу С. Петлюри, який, одначе, на очах усіх заманіфестував свою релігійність і щирий, глибокий пієтизм до Церкви Христової. Безумовно, що з моментом цього його релігійного переживання була пов'язана й його візія рідної Української Церкви — самостійної, національної Церкви українського народу, за запляноване встановлення якої заздалегідь висловлював Директорії, а головно йому, Головному Отаманові Армії УНР, признання прот. В. Липківський, який промовляв в імені Церкви, її патріотичного духовенства, а перш за все в імені Братства свв. Кирила й Мефодія.

---

[340] В. Винниченко, Відродження нації. Ч. III. Op. cit. Стор. 166-167.

[341] Свящ. Петро Корсуновський. (Op. cit.).

Це був прилюдно засвідчений доказ, що це Братство вже заздалегідь запевнилося, що праві чинники в Директорії, а перш за все С. Петлюра й старшинські сфери Армії УНР, усамостійнять Православну Церкву в Україні.

Одним з документальних доказів ідентифікування ідеології Братства свв. Кирила й Мефодія з національно-церковною політикою Директорії (чи, точніше кажучи, з політикою провідних правих сфер Директорії) був наказ єпископа Подільського й Брацлавського Пімена Пєґова (його „Наказ" чч. 2679, 2680 і 2681 з 10.XI.1919), яким він заборонив звершувати священнослуження прот. Василеві Липківському, свящ. Макарієві Крамаренкові й свящ. Петрові Табінському за те, що вони „отложились отъ Московскаго Патріарха, признавъ автокефальность Украинской Церкви", і за те, що вони „вступили въ число Кирилло-Мефодіевскаго Братства, агитировавшаго противъ православной русской Іерархіи".[342]

Також цього роду документом був наказ цього ж російського єпископа (ч. 2682 з 10.XI.1919), яким він заборонив прот. Євфимієві Сіцінському (членові Братства свв. Кирила й Мефодія) звершувати священнослуження з тих самимх причин, з яких він таку саму заборону проголосив трьом вищезгаданим священикам.[343]

Як про ту ролю, яку Братство свв. Кирила й Мефодія відіграло в проголошенні Директорією УНР закону про усамостійнення Православної Церкви в Україні, так і про факт обсадження Директорією місць у Свящ. Синоді цієї усамостійненої Церкви немає жодних інформацій. Подана українською пресою в Галичині (в жовтні 1919 р., а „Укр. Голосом" у Канаді 10 грудня 1919 р.) вістка про те, що „Наказом Директорії 8 жовтня 1919 р. призначено архіепископа Катеринославського Агапита (Вишневського), прот. (Евфимія) Сіцінського, оо. (Василя) Липківського, (Павла) Погорілка, (Макарія) Крамаренка, Мацюка і проф. (Василя) Біднова", і що „Тимчасовими членами синоду призначені епископи Пимен і Амврозій", з ходом часу, так би мовити, „загубилася" в архівах.

Одним з урядових доказів того, що Директорія вже почала була обсаджувати місця в Свящ. Синоді усамостійненої Церкви в Україні була така нотатка „Денника" міністра ісповідань в уряді Директорії, проф. Івана Огієнка, датована в Кам'янці Подільському 16 листопада 1919 р.:

> "Виїзд з Кам'янця до Києва двох членів Українського Священного Синоду: о. В. Липківського та о. М. Крамаренка — членів Ради Міністра Ісповідань".[344]

Незважаючи на те, що, як про це повідомляла була українська преса, Директорія своїм „Наказом" 8 жовтня 1919 р., призначила го-

---

[342] Проф. Іван Огієнко, Рятування України. Op. cit. Стор. 38-39.
[343] Ibid.
[344] Проф. Іван Огієнко, Рятування України. Op. cit. Стор. 38.

ловою Українського Священного Синоду архиєп. Агапита (Вишневського), а єп. Пімена Пеґова (з катедрою в Кам'янці Подільському) і єпископа Вінницького Амвросія (вікарія Подільського) членами Укр. Свящ. Синоду, з урядових даних того часу видно, що в цьому Синоді в дійсності не було єпископів. З цього виникає такий висновок, що вищезгадані ієрархи не повинувалися „Наказові" Директорії з 8 жовтня 1919 р., і відмовилися зайняти призначені їм місця в Укр. Свящ. Синоді.

Єпископ Подільський і Брацлавський Пімен Пеґов не тільки відмовився послухати цього „Наказу" Директорії, але ще й агітував проти усамостійненої Української Держави та українського народу цієї Республіки.

Проф. І. Огієнко, тодішній Головноуповноважений уряду УНР і міністр ісповідань, у своєму „Деннику" зробив у зв'язку з цим таку нотатку під датою 20 листопада 1919 р.:

> "Головноуповноважений і Міністр Ісповідань звільнив від керування Подільською й Брацлавською Єпархією Пимена „За руйнування Української Народньої Республіки, за втручання в компетенції цивільної влади й за агітацію в Церкві на користь Денікіна. (Наказ ч. 23 за 20.XI.1919 р.)".[345]

Єп. Амвросій, звичайно, не агітував проти усамостійненої Директорією Української Церкви та проти У.Н.Р., бо головноуповноважений Директорії і міністр ісповідань І. Огієнко повищив його на катедрі, перевівши його з Вінниці (де він був вікарним єпископом) на катедру правлячого архиєрея в Кам'янці Подільському (на місці єп. Пімена). Але все ж таки й єп. Амвросій, як видно, не погодився виконати „Наказ" Директорії з 8 жовтня 1919 р., і не прийняв призначеного йому становища в Укр. Свящ. Синоді.

Не повинувався цьому „Наказові" Директорії й архиєп. А. Вишневський, незважаючи на те, що він пішов був на зустріч проханню Братства свв. Кирила й Мефодія, і погодився був очолити церковний хід, що був влаштований на привітання Директорії при її в'їзді до Києва (19.XII.1919 р.).

Хоч у пресі того часу не було подано Директорією жодної вістки про те, що всі ці (3) ієрархи, призначені її „Наказом" на становища в Укр. Свящ. Синоді, відмовилися виконати цей „Наказ", але в українських урядових свідченнях того часу є докази, що в усамостійненій Директорією Українській Православній Церкві не було ні одного ієрарха до самого кінця існування УНР, і що не було кому поставити єпископів для усамостійненої Директорією Укр. Прав. Церкви. Заходи ж міністра ісповідань, проф. Огієнка, щоб знайти в інших православних Церквах таких ієрархів, які погодилися б поставити єпископів для цієї Церкви, були безуспішні — очевидно, тому, що, по-пер-

[345] Op. cit. Стор. 39.

ше, це був воєнний час; по-друге ж, на успішне полагодження цієї справи вже не було часу.

Про те, що єпископи-українці (усі вони були в юрисдикції патріярха Тихона), включно з архиєп. А. Вишневським і єп. Вінницьким Амвросієм, відмовилися поставити єпископів для усамостійненої Укр. Прав. Церкви в УНР, свідчить той факт, що Директорія мусіла просити Екзарха Православної Грузинської Церкви, щоб він погодився висвятити прот. В. Липківського на єпископа для Української Православної Церкви.

У „Деннику" міністра ісповідань (проф. І. Огієнка) є ось така згадка про це (датована 15 листопада 1919 р.):

> "Докладні вияснення Міністра Ісповідань члену Ради Міністра о. Протоєрееві Василеві Липківському в справі його хіротонії в Екзарха Грузії,*[327] що було вже підготовлене, при цьому були присутні члени Ради Міністра: Володимир Чехівський та Протоєрей М. Крамаренко".[346]

Чому прот. Липківський не поїхав до Грузії, де його мав висвятити на єпископа кафолікос (первоієрарх) її самостійної Православної Церкви — відповіді на це в документах Директорії немає.*[328]

Хоч плянів Директорії, щоб Грузинська Церква встановила єпископат для усамостійненої Української Церкви в УНР, як видно, не було можливо здійснити (через перепони воєнного часу), то зате міністрові ісповідань Директорії, проф. І. Огієнкові, вдалося (на тайних нарадах в Києві, 15 червня 1920 р.) домогтися від „трьох єпископів" (українських ієрархів в юрисдикції патр. Тихона) згоди висвятити на єпископів таких кандидатів, яких призначить Директорія, і які потім (після хиротонії) погодяться вийти з-під юрисдикції патр. Тихона, і включитися в усамостійнену Директорією Укр. Правосл. Церкву. Але цій можливості встановлення канонічного єпископату перешкодив большевицький наступ на Київ.[347]

---

*[327] У Міністерстві Ісповідань Директорії УНР, як видно, тоді (1919 р.) ще не були поінформовані, що Екзарха в Грузії не було вже більше як два роки. „Екзарх Грузії" — це був титул того російського ієрарха, що був уповноважений Синодом у Петербурзі правити Грузинською Православною Церквою, яка була частиною Російської Церкви. Але після березневої революції в Росії (1917 р.) грузини арештували Екзарха, яким тоді був митр. Платон Рождественський, а нового екзарха (з Москви) Кирила Смірнова вони не прийняли. У вересні 1917 р. Грузія проголосила самостійність своєї Православної Церкви і найменувала для неї первоієрарха в особі єп. Киріона і надала йому традиційний грузинський первоієрарший титул „Кафолікос". Але він 1919 р. був убитий — серед загадкових обставин. Убитий був 1921 р. (також серед загадкових обставин) і його наслідник — кафолікос Леонід Окроперідзе. Тоді Грузія була вже під советською владою.

[346] Op. cit. Стор. 38.

*[328] Відповідь на це була дана щойно 1925 р. у документі п.н. „Історична записка ВПЦРади про минуле життя УАПЦеркви і відновлення її автокефалії", що була вислана ВПЦРадою 1925 р. до первоієрархів усіх Православних Церков. Там сказано, що воєнні умовини комунікації не дозволили українським кандидатам на єпископів дістатися до Грузії. (Текст цієї „Історичної записки" див. журн. „Церква й Життя". (Харків. Чч. 2-3/1927 р.).

[347] Проф. І. Огієнко, Рятування України. Op. cit. Стор. 83-84.

Замітним явищем тут є те, що ці три єпископи українці (в складі ієрархії Московського Патріярхату), які погоджувалися поставити таких єпископів, що були б готові перейти до Укр. Прав. Церкви, самі не рішилися перейти з Російської Церкви до Церкви Української, бо їхній первоієрарх (патріярх Тихон) не давав їм дозволу на це.

Це факт, що коли ця таємна нарада проф. І. Огієнка (міністра ісповідань УНР) з цими трьома єпископами-українцями (з Московського Патріярхату) в Києві відбувалася 28.V.1920, то це місто вже обстрілювали большевики, і під їхнім натиском звідти виступили (але щойно 12 червня 1920 р.) війська Директорії; отже в цих „трьох єпископів" було ще досить часу (два тижні) на те, щоб поставити єпископів для Укр. Прав. Церкви. Якщо б одначе на перешкоді цьому міг стояти той факт, що большевики вже почали обстрілювати Київ, щоб змусити українські й польські війська до відступу з цього міста, то хиротонію кандидатам Директорії УНР вони могли б були звершити в безпечному місці десь поза Києвом — напр., у Кам'янці Подільському, де уряд Директорії перебував аж до 9 липня 1920 р.; а це значить, що там вони мали б були ще майже шість тижнів, на протязі яких вони могли б поставити єпископів для Української Церкви.

Отож такий аргумент цих „трьох єпископів", що хоч вони, мовляв погоджувалися на „українізацію" Церкви і готові були висвятити кандидатів Директорії на єпископів, але на перешкоді цьому було большевицьке бомбардування Києва, ледве чи можна було вважати за обоснований.

Маючи на увазі той факт, що коли І. Огієнко був (від кінця вересня 1919 р.) міністром ісповідань, і що це був той період часу, коли вже наближався кінець цієї держави (бо її уряд мусів під натиском большевиків виїхати (9.VII.1920 р.) навіть з тієї частини території УНР, якою були околиці Кам'янця Подільського), Д. Дорошенко, очевидець і учасник цих подій в Україні того часу, стверджує таку очевидну істину:

> "Міністр ісповідань проф. І. Огієнко дуже енергійно повів справу українізації Церкви, тільки що територія для цієї діяльности була мала,*[329] а за рік і ця територія була втрачена".[348]

У той час, коли Директорія УНР, чи, точніше кажучи, її міністр ісповідань, проф. І. Огієнко, діючи з тодішнього місця постою Директорії (в Кам'янці Подільському) аж до кінця травня 1920 р. вів акцію за поставлення канонічного єпископату для усамостійненої Директорією Української Церкви, українські діячі в Києві вже перед тим, у першому тижні травня 1919 р. (коли це місто опинилося під большевицькою окупацією — від 7 лютого до 31 серпня 1919 р.), оснували „другу" Всеукр. Прав. Раду (ВПЦР), незважаючи на факт існуван-

*[329] Фактично це була вже тільки територія Поділля з центром у Кам'янці Подільському.

[348] Д. Дорошенко, Церква в минулому й сучасному житті укр. народу. Op. cit. Стор. 53.

ня Братства свв. Кирила й Мефодія. Незабаром, коли Київ ще далі був під большевицькою окупацією (аж до 31 серпня 1920 р.), та „друга" ВПЦРада — під головуванням Михайла Мороза — 5 травня 1920 р. видала акт, яким вона проголосила Православну Церкву в Україні „Українською Автофальною Православною Церквою", — без уваги на те, що Церква під цією назвою була вже раніше (понад 16 місяців тому) проголошена — „Законом 1 січня 1919 року" Директорії УНР, і що за того часу (в травні 1920 р.) Директорія ще далі була на території УНР (в Кам'янці Подільському), а міністр ісповідань (проф. І. Огієнко) далі робив заходи для встановлення канонічного єпископату для усамостійненої Директорією Української Церкви.

Також замітним явищем є те, що митр. Липківський у своїй розповіді (п.з. „Відродження Української Церкви")*330 про УАПЦ, яку проголосила „друга" ВПЦРада (під проводом М. Мороза), і першим первоієрархом якої був митр. Липківський, узагалі не згадує про те, що Православну Церкву в Україні проголосила „Українською Автокефальною Православною Церквою" Директорія УНРеспубліки. Причиною браку згадки про це в цій розповіді митр. Липківського не могла бути його обережність перед загрозою з боку большевицького режиму, бо ж цю свою розповідь про УАПЦ формації 1920 р. він писав таємно, не для опублікування її під совєтською владою.

Директорія УНР своїм „Законом 1 січня 1919 р. про вищий уряд Української Автокефальної Православної Церкви" не тільки усамостійнила Православну Церкву в Україні (тобто юридично знаціоналізувала її), але також й удержавила її. Згідно з цим „Законом", у Синоді цієї Церкви мав бути представник уряду УНРеспубліки. А щоб постанови цього Синоду були легальними, вони мусіли бути затверджені урядом УНР. Члени Синоду і всі його працівники, подібно як і вся решта працівників державного апарату, мали бути оплачувані урядом.

Ясна річ, що в апараті Міністерства Ісповідань Директорії УНР, яке очолював проф. І. Огієнко, працювали такі діячі, що були проти удержавлення Церкви. До них належав і В. Чехівський, що був у Раді Міністерства Ісповідань за того часу, коли його очолював проф. І. Огієнко. В. Чехівський, як соціяліст, не відступав від такого принципу, що Церква мусить бути відділена від держави. Цього принципу stricti дотримувалася була Укр. Центр. Рада УНРеспубліки, і дотримувалися його українські соціялісти й тоді, коли місце Центральної Ради заступила Директорія, головою якої, після уступлення В. Винниченка, став (11.II.1919 р.) С. Петлюра, що того самого дня виступив з партії соціялістів.

Звичайно, що В. Чехівський не був осамітнений у своєму переконанні, що Церква мусить бути відділена від держави, бо серед українських діячів і за часів Директорії УНР переважали люди соціялістичної орієнтації.

---

*330 Заголовок цієї розповіді митр. Липківського („Відродження Української Церкви") є повторення заголовку того реферату проф. І. Огієнка, що він прочитав на Всеукраїнському Церковному Соборі в Києві 13 січня 1918 р.

Митр. Липківський, хоч і не був соціялістом, але він також увесь час був за відділенням Церкви від держави. Це значить, що факт удержавлення Української Православної Церкви „Законом 1 січня 1919 р." не знайшов собі прихильника в особі прот. В. Липківського, незважаючи на те, що він був членом Свящ. Синоду усамостійненої Директорією Укр. Прав. Церкви. Обстоюючи ідею формального й духового аспектів українізації Православної Церкви в Україні, а також ідею „всенародньої соборноправности", „братерства й рівности" всіх її вірних, митр. Липківський до цих передумов відродження Української Церкви додає ще й свій імператив, щоб ця Церква непохитно зберігала свою „повну аполітичність, відокремлення від держави".[349]

Можливо, що митр. В. Липківський волів не згадувати про „Закон 1 січня 1919 р." тому, що Директорія цим своїм дикретом удержавнила Українську Церкву.

Той факт, що уряд гетьмана П. Скоропадського був проти відділення Церкви від держави, не означав, що всі українські монархістичні угруповання в Україні в 1917-1920 рр. погоджувалися з таким становищем влади гетьманців.

Ідеологом того українського монархістичного угруповання, що називалося „Українською Демократичною Хліборобською Партією" (дрібних землевласників-селянства en masse) був В'ячеслав Липинський, бо ж це він уклав програму для цієї організації. В. Липинський (який за часів влади гетьмана П. Скоропадського був його послом у Відні) одначе був проти підпорядкування Церкви авторитетові державної влади (як це було в Україні за часів Директорії УНР), бо це перетворювало правління Церкви в „цезаропапізм". Він також був проти змагання духовенства до політичної влади в державі, бо це перетворювало державне правління в клерикалізм. Ідеальна розв'язка проблеми взаємовідношення між державою й Церквою, на думку В. Липинського, не може полягати ні в чому іншому, а тільки в гармонійній співпраці між ними, як двома рівнорядними автономними чинниками.[350]

III. ЗУДАР УАПЦ „ФОРМАЦІЇ 1941 Р. З РЕЧНИКАМИ ТРАДИЦІЇ УАПЦ „ФОРМАЦІЇ 1920 Р."

Коли Українська Автокефальна Православна Церква, — УАПЦ другої формації, що її 5 травня 1920 р. проголосила (в Києві — під большевицькою владою) „друга" ВПЦРада (основана в першому тижні травня 1919 р. під проводом М. Мороза), на своєму першому Соборі (в Києві, 14-30 жовтня 1921 р.), — заявила, що Укр. Церква не потребує визнання її самостійности з боку інших Церков, і коли цей собор установив для цієї УАПЦеркви єпископат чином старої „олексан-

[349] Митр. В. Липківський, Відродження Укр. Церкви". (Див. вступ до VII розділу).

[350] Ширше про його ідею взаємовідношення між державою й Церквою див. Вячеслав Липинський, Релігія і Церква в історії України. (Філядельфія, 1925).

дрійської" хиротонії, Директорія (Уряд УНР) на еміграції в Польщі (в м. Тарнові) того ж року (1921) звернулася (від себе і від усіх православних українців в Європі) до Патріярха Констянтинопільського з проханням, щоб він „поблагословив" (потвердив) ту „автокефалію", яку Директорія встановила для Укр. Прав. Церкви своїм „Законом 1 січня 1919 р.".

Коінциденція цих двох взаємосуперечних українських національно-церковних актів не була випадковою. Екзильний уряд УНР займав таке становище, що той його акт з 1 січня 1919 р., який полягав в усамостійненні Української Церкви, мусів назавжди зобов'язувати всіх православних українців в Європі. Це значить, що разом з цим їх також мала зобов'язувати не тільки необхідність установлення канонічного єпископату для цієї Церкви, але й також конечність домогтися, щоб первоієрарх кожної з автокефальних Православних Церков, чи принаймі хоч Вселенський Патріярхат визнав (тобто канонічно апробував) самостійність Української Церкви. (Директорія УНР саме тому, після усамостійнення Укр. Церкви своїм Законом припоручила своїй місії під проводом О. Лотоцького в Констянтинополі, щоб вона домоглася від тамтешньої Патріярхії визнання цього державно-церковного акту уряду УНР). Свої заходи в цій справі Директорія поновила (вже на еміграції) своїм „Проханням до Патріярха Констянтинопільського" 1921 р.*[331]

Це її „Прохання", звичайно, мало само собою свідчити перед Констянтинопільською Патріярхією, що уряд УНР не визнавав тієї УАПЦ, яку „друга" ВПЦРада під проводом М. Мороза проголосила 5 травня 1920 р., і що він (Уряд УНР на еміграції) не визнавав „канонів" першого собору (з 1921 р.) цієї Церкви.

Та сама інтенція була в тій меті, з якою видавництво „Українська Автокефальна Православна Церква" (в Тарнові) екзильного уряду УНР почало публікувати (за редакцією міністра ісповідань проф. І. Огієнка) документи такого типу, що евентуально могли спонукати читачів до ігнорування згаданої УАПЦ (першим первоієрархом якої був митр. Липківський), або й навіть дискредитувати цю Церкву в їхніх очах.

Першими цього роду публікаціями були три українські церковні документи. Спочатку було опубліковане „Прохання до Патріярха Царгородського поблагословити Українську Автокефальну Православну Церкву". (Тут ідеться про ту Церкву, яку усамостійнила Директорія 1 січня 1919 р.). Пізніше був виданий текст одного з документів „другої" ВПЦРади п.з. „Підвалини Української Православної Церкви" (Тарнів, 1922 р.). Це був текст того маніфесту, що його проголосила ВПЦР під проводом М. Мороза в Києві 27.III.1921 р. — в зв'язку з підготовою до скликання (на жовтень 1921 р.) першого собору цієї Цер-

*331 Від 23 квітня 1919 р. до кінця березня 1920 р. посольство УНР у Констянтинополі очолював О. Лотоцький, а від березня 1920 р. до грудня 1921 р. — князь Іван Токаржевський-Карашевич. Але він не залишив по собі інформації про те, як Констянтинопільська Патріярхія поставилася до цього „прохання" екзильного уряду УНР.

кви. Тому що національна держава українського народу (Українська Народня Республіка) не втрималася, бо не мала змоги оборонитися перед великими силами Третього Інтернаціоналу, екзильний уряд УНР під проводом свого президента С. Петлюри ще більше посилив свій натиск на потребу виходу Укр. Прав. Церкви на міжнародній форум, де вона мала допомагати йому (цьому екзильному урядові) в його акції інформування світу про національно-державницькі змагання України. А щоб У.П.Церква могла це своє завдання виконати, її самостійність, на думку екзильного уряду УНР, мусіла бути визнаною автокефальними Православними Церквами, а головно Вселенським Патріярхатом.

Тому що С. Петлюра 1921 р. висловив міністрові ісповідань УНР проф. І. Огієнкові признання за те, що завдяки його акції „Українська Церква Православна нав'язує зносини з Вселенським Патріярхом",[351] і тому що про визнання усамостійненої урядом УНР Укр. Церкви Вселенським Патріярхом не могло бути мови доти, поки в цій Церкві не було ієрархії (розуміється, канонічно поставлених єпископів), ці діячі намагалися на еміграції осягнути те, чого їм не вдалося осягнути за часів існування УНР, а саме: наполегливо старатися, щоб у православних українців були свої (українські) канонічні архиєреї.

Ареною їхньої акції по лінії цієї мети стали ті українські землі з православним населенням, що опинилися під польською окупацією: західня Волинь, українське Полісся, Холмщина й Підляшшя. Факт окупування Польщею цих західньоукраїнських волостей, разом з Галичиною, був апробований совєтською владою на основі того мирового договору, що Польща й Совєтська Росія підписали 12 жовтня 1920 р., а ратифікували його 18 березня 1921 р. в Ризі (Це був т. зв. „Ризький Трактат").

Ті українські землі, що на основі цього трактату опинилися під Польщею, с т а н о в и л и, згідно з публіцистичним визначенням їх, „Західню Україну". („Східня Україна"*[332] — це було публіцистичне визначення тих українських земель, що опинилися в державних межах СССР).

Польща була, так би мовити, морально зобов'язана прийняти до себе екзильний український уряд, бо ж вона в 1919-1920 рр. була союзницею УНР.

Коли переговори Директорії УНР з Антантою закінчилися (9 квітня 1919 р.) без успіху для України, а війська УНР навіть спільно з Українською Галицькою Армією (УГА) не могли протиставитися двом великим силам — російській Добровольчій Армії („бєлоґвардєйським" дивізіям) і великим полчищам Красної Армії (про що, напр., свід-

---

[351] Лист С. Петлюри до проф. І. Огієнка з 19 листопада 1921 р. (Див. О. Лотоцький, Симон Петлюра. Варшава, 1936. Стор. 53-55).

*[332] Звичайно, що це визначення неправильне, бо під большевицькою владою тоді опинилися не тільки східні, але й центральні українські землі, тобто всі ті території українського народу, які перед першою світовою війною в Галичині означувалися як „Велика Україна".

чить спільний похід Армії УНР і УГА на Київ у серпні 1919 р.), Директорія почала робити заходи для нав'язання контактів з Польщею, знаючи, що сфери головного командувача польських збройних сил, маршала Юзефа (Йосифа) Пілсудського, були схильні бачити самостійну Україну, як „буфорну державу" між Польщею й Совєтською Росією.*[333] А тому що дипломатам Директорії також було відомо, що рішення включити Західню Україну в державні межі Польщі було одним з політичних „догм" польських державних мужів і політиків, Місія Директорії в Варшаві (яку, почавши з жовтня 1919 р., очолював Андрій Лівицький) 2 грудня 1919 р. своєю декларацією подала урядові Польщі до відома, що УНР „не заінтересована Західньою Україною". Ця декларація Місії Директорії в Варшаві була прелюдією до тієї угоди („Варшавського Договору" (з 21 квітня 1920 р.) УНР і Польщі, яким уряд УНР відступив Західню Україну Польщі). УНР і Польща незабаром (24 квітня 1920 р.) підписали конвенцію про взаємну мілітарну допомогу. (Ця конвенція м. ін. забезпечувала польській армії великий вплив на справи війська, фінансів, комунікації і т.д. УНРеспубліки в періоді воєнного часу).

Одначе спільний похід Армії УНР і союзних польських військ проти большевицьких окупаційних сил на українських землях був тільки тимчасовий; польські війська під тиском значно більших большевицьких сил уже 12 червня (1920 р.) виступили з Києва (що був військами УНР і Польщі здобутий 7 травня 1920 р.), і почали систематично відступати на території Західньої України, де поляки вже перед тим успіли закріпитися. А незабаром (9 липня 1920 р.) з ними виїхав (з Кам'янця Подільського) уряд УНРеспубліки.

Після відступу Армії УНР і польського війська з Києва (12.VI. 1920 р.) минуло небагато часу (тільки 21 тиждень), як Совєтська Росія й Польща поділилися Україною — фактично 20 жовтня 1920 р., а формально 18 березня 1921 року.

* * *

З усіх тих земель з українським православним населенням (у Західній Україні) найсвідомішою й найактивнішою під національним оглядом була Західня Волинь — з такими головними містами: Луцьк, Рівне, Крем'янець, Володимир Волинський, Остріг, Дубно, Ковель, Горохів, Любомль. Згідно з статистичними даними 1921 р., на землях Зах. України число всіх православних українців становило 2 мільйони 700 тисяч, а зокрема, на Зах. Волині — 1 міль. 500 тисяч, на українському Поліссі — 437 тис., на Холмщині — 263 тис., на Підляшші — 257 тис.[352]

Згідно з польськими урядовими даними, в державних межах Польщі 1931 р. всіх православних було 3 мільйони 762 тис. 500 осіб; це

*[333] У принципі тут ішлося про плян Ю. Пілсудського щодо розчленування Російської Імперії.

[352] Проф. І. Шиманович, Західна Україна. Львів, 1926.

значить, що Православна Церква в Польщі майже в 70% складалася з українців.[353]

Церковним центром православних українців у державних межах Польщі став Крем'янець.

До часу окупування Західньої Волині Польщею (1920 р.), катедра Архиєпископа Волинського була в м. Житомирі (на Східній Волині), а в Крем'янці резидував один з волинських вікарних єпископів. Коли ж Східня Волинь з Житомиром опинилася під совєтською владою, Волинську Єпархію в Православній Церкві в Польщі становила (почавши з 1921 р.) сама тільки Західня Волинь, а катедральним містом її правлячого ієрарха став Крем'янець. Першим правлячим архиєреєм Волинської Єпархії в Православній Церкві в Польщі став єп. Крем'янецький Діонисій Валединський, який від 1913 р. був тут одним з вікарних єпископів Волинської Єпархії, а уряд Польщі своїм декретом з 1 липня 1921 р. дав йому право поширити свою юрисдикцію на всю Волинську Єпархію (розуміється, тільки на території Західньої Волині).

Хоч Констянтин Валединський (світське ім'я єп. Діонисія) народився (1876 р.) в Московщині і там таки скінчив духовну семинарію, а потім Казанську Духовну Академію, все його духовне служіння було пов'язане з українським народом. По скінченні Духовної Академії (де він прийняв чернечий постриг) ієромонах Діонисій був учителем духовної семинарії в Таврії (Крим), потім — інспектором духовної семінарії в Холмі, а далі — ректором її. Після дворічного служіння на становищі настоятеля російського посольства в Італії (в 1911-1912 рр.), він був (1913 р.) висвячений на єпископа з призначенням до Крем'янця на становище вікарія Волинської Єпархії; її правлячим архиєреєм (з катедрою в Житомирі) тоді був архиєп. Антоній Храповицький (до 1914 р.), а після нього (почавши з 1914 р.) — митр. Євлогій Ґеоргієвський (до 1919 р.).*[334]

З уваги на те, що ніхто з істориків Української Церкви не поінформував про те, як єп. Діонисій відносився до руху за українізацію Православної Церкви в Україні в 1918-1920 роках, до речі буде згадати про ті свідчення (що проочені нашими сучасними дослідниками церковних подій в Україні того часу), в світлі яких видно, що не тільки Директорія УНР, але й українські церковні діячі того часу з симпатією ставилися до цього ієрарха.

З тих свідчень, про які наші історики не згадують, перш за все треба згадати про ось таку нотатку, що її міністр віроісповідань УНР, проф. І. Огієнко, в лютому 1920 р. зробив у своєму „Деннику":

---

[353] Степан Баран, Митрополит Андрей Шептицький. Мюнхен, 1947. Стор. 104.

*[334] Тому що митр. Євлогій Ґеоргієвський 1919 р. виїхав за кордон, на його місце на катедрі в Житомирі (уже під совєтською владою) був первоієрархом Тихоном призначений єп. Фаддей. Коли ж 1921 р. його перевели на катедру в м. Твері, до Житомира був присланий (1921 р.) Аврелій Кедров, що до того часу був вікарієм в Острозі.

"Передача через Архимандрита Смарагда (Латишенка) річного утримання для Єпископа Діонисія й річного утримання для цілої Духовної Семінарії в Крем'янці".[354]

У зв'язку з цією нотаткою треба підкреслити той факт, що єп. Діонисій брав участь у Всеукраїнському Церковному Соборі від початку його сесій (від 7 січня 1918 р.) аж до самого закриття його (14 грудня 1918 р.). Отож, якщо б цей владика був на цьому соборі антаґоністично настроєний до справи українізації Православної Церкви в Україні, то Директорія УНР після того була б не тільки відмовилася утримувати його за кошти з державної скарбниці, але й навіть примінила б в відношенні до нього такі дисциплінарні засоби, які вона примінювала в відношенні до всіх тих архиєреїв в Україні того часу, які поборювали українізаційний церковний рух та національний уряд українського народу, як це напр., було в випадку єп. Пімена (Пеґова), якому Директорія 20 листопада 1919 р. заборонила служити в Православній Церкві в Україні за те, що він вів антиукраїнську акцію.

Єп. Діонисій повернувся до Крем'янця з Києва не в другій половині грудня, коли в Україні, після повалення гетьманату, постала влада Директорії, а виїхав звідти на початку січня 1919 р. (Уряд Директорії виїхав з Києва в кінці січня 1919 р.).

Українські урядові дані з того часу свідчать, що взаємовідносини між Директорією та єп. Діонисієм були гармонійні.

Друге свідчення треба навести з такого джерела, з якого декому може й трудно було б очікувати його, бо воно походить від самого митр. Липківського, який залишив по собі таку згадку про ставлення єп. Діонисія до справи українізації Православної Церкви за часів Директорії УНР:

"Цей росіянин за панування укр. влади на Волині щиро взявся за українізацію церкви, писав послання про відправу українською мовою, поширював по церквах переклади богослужбових книг проф. І. Огієнка".[355]

У приписці до цього свідчення про єп. Діонисія митр. Липківський зробив таку інформаційну примітку:

"Професор камянецького університету І. Огієнко*[335] був міністром ісповідань в Кам'янці за Директорії. Він захопився укр. церков-

---

[354] Проф. Іван Огієнко, Рятування України. Op. cit. Стор. 41.

[355] Митр. В. Липківський, Відродження У.Ц. Op. cit. Розділ VII: „Українська церква в польській державі".

*[335] Для доповнення цієї інформації митр. Липківського треба сказати, що хоч Кам'янець-Подільський Державний Український Університет був оснований з ініціятиви групи українців з Кам'янця Подільського (О. Пащенка, В. Приходька, К. Солухи, О. Шульмінського та ін.), то організатором його та першим, і постійним ректором був проф. І. Огієнко. (Цей університет був відкритий 22 жовтня 1918 р., тобто за часів влади гетьманату). Советська влада найперше закрила богословський і правничий факультети цього університету, а потім узагалі зліквідувала його, оснувавши на його місці Інститут Народньої Освіти (тепер це Педагогічний Інститут) та Сільсько-Господ. Інститут.

ною справою і робив багато перекладів на укр. мову, як от Чин Літургії Йоана Златоустого та інші".[356]

Ці українські свідчення про сприяння єп. Діонисія справі українізації Православної Церкви в Україні в 1918-1920 рр. і про його лояльне ставлення до української республіканської державної влади треба мати на увазі тому, що вони дають відповідь на питання, чому церковні діячі уряду УНР, опинившись на еміграції в Польщі, свої надії на можливість зукраїнізування Православної Церкви на окупованих Польщею українських землях перш за все пов'язували з собою єпископа Крем'янецького Діонисія Валединського.

а) **Оснування православної духовної семінарії в Крем'янці**

Найзамітнішою церковною подією на Західній Волині за часів Директорії УНР був той факт, що там 1919 р. була основана (в Крем'янці) православна духовна семінарія.*[336] Тому що вона була основана з ініціятиви єп. Діонисія, то це діло треба вважати за перший найзамітніший чин цього ієрарха в тій його діяльності, завдяки якій Крем'янець став церковним центром Західньої Волині і неофіційним церковним осередком усіх православних українців у державних межах Польщі.

Крем'янецька Духовна Семінарія була одинокою середнього типу православною духовною школою на українських землях у державних межах Польщі перед другою світовою війною;*[337] а після 1925 р. вона була взагалі одинокою православною церковною школою на цих західньоукраїнських землях.*[338]

До цих важливих даних щодо історії оснування цієї семінарії, що їх немає в інформаціях істориків, зокрема належить і той факт, що уряд Директорії УНР за того часу, коли міністром ісповідань був проф. І. Огієнко, надав їй статус державної школи, і тому як і кошти утримання єп. Діонисія, так і кошти утримання цієї школи вже

---

[356] Ibid. (Аднотація).

*[336] Духовна семінарія в Крем'янці була ще перед першою світовою війною, але 1902 р. вона була переміщена до Житомира, бо там була катедра ієрарха Волинської Єпархії. Але факт оснування духовної семінарії в Крем'янці 1919 р. не означав, що це може Житомирська Духовна Семінарія була переміщена до Крем'янця. Якщо історію оснування дух. семінарії в Крем'янці 1919 р. можна пов'язувати з долею будь-котрої іншої духовної семінарії в Україні того часу, то тут можна говорити тільки про той факт, що за того часу в Крем'янці опинився головний персонал Холмської Духовної Семінарії. Ця школа, з уваги на воєнні обставини, була 1916 р. евакуована з Холма глибоко в Росію. За часів революції в Росії Холмську Духовну Семінарію почали реевакувати, але тому що поляки, окупувавши Холм, не впустили її туди, персонал цієї школи мусів зупинитися в Крем'янці.

*[337] Хоч у Віленській Духовній Семінарії також були семінаристи-українці, але в ній переважала білоруська молодь.

*[338] Перед революцією в Росії, на Волині, як і в усій Російській Імперії за царату, були т. зв. „духовні училища" — чотироклясні духовні школи (без модерних чужих мов у програмі навчання), випускниками яких у значній мірі поповнювалися ряди учнів духовних семінарій. Із шкіл цього типу на Волині під Польщею збереглася тільки одна — Дерманська Духовна Школа (що до революції була в Крем'янці), але польська влада згодом (у вересні 1925 р.) закрила її.

з самих початків її існування покривалися фінансами із скарбниці очоленого проф. І. Огієнком Міністерства Ісповідань УНРеспубліки.[357]

Тому що можливість оснування цієї школи перш за все залежала від необхідности заангажування кваліфікованих педагогічних сил, а такими за того часу в Крем'янці були тільки учителі бувшої Холмської Духовної семінарі (що мала „обрусительний" характер), викладовою мовою в цій новоствореній духовній школі в Крем'янці вже з самих початків її існування була мова російська. Українська мова (але тільки як один з предметів) була в програмі Крем'янецької Духовної Семінарії введена 1921 р. — тобто тоді, коли Міністерство Ісповідань й Освіти Речіпосполитої Польської своїм декретом (1 липня 1921 р.) офіційно визнало цю школу. Очевидно, що між предметами навчання в ній була й польська мова й література та історія Польщі.

З ходом часу, коли вчительський персонал почав поповнюватися свідомими українцями, українська мова почала ставати викладовою мовою деяких предметів. Коли ж Міністерство Ісповідань й Освіти на початку шкільного року 1927/28-го удержавнило цю школу (і з того часу її офіційна назва була: „Państwowe Seminarium Duchowne w Krzemieńcu"),*[339] вона під викладово-мовним оглядом стала утраквістичною, тобто школою двомовною: частину предметів (предмети небогословські) викладали польською мовою, а частину (в цьому й богословські предмети) мовою українською.

Кошти утримання Крем'янецької Духовн. Семінарії почала покривати держава щойно 1927 р., тобто тоді, коли ця школа стала державною учбовою установою; це значить, що учителів для неї з того часу вже призначала Волинська Шкільна Кураторія (але тільки в порозумінні з Первоієрархом Православної Церкви в Польщі).

Матура (свідоцтво зрілости) цієї середньої школи (9-клясової) давала її абсольвентам не тільки право вступу на факультет Богословської Теології Варшавського Університету*[340] без вступних іспитів (бо вони мали для цього богословську підготову), але й також на студії на кожному іншому факультеті, бо секулярна частина програми навчання в цій школі рівнялася повному курсові програми гімназії, а точніше кажучи, гімназії клясичного типу (бо там навчали, крім модерних чужих мов і латини, також і грецької мови).*[341]

Історія Крем'янецької Духовної Семінарії під гнітом польського режиму — це не тільки частина історії переслідування Православної

---

[357] Див. Проф. І. Огієнко, Рятування України. Op. cit. Стор. 41.

*[339] „Державна Духовна Семінарія в Крем'янці".

*[340] Початок історії Факультету Православної Теології Варшавського університету був такий, що в ньому спочатку було основане т. зв. „Studium Teologii Prawosławnej Universytetu Warszawskiego" (що було формально відкрите 8 лютого 1925 р.).

*[341] У програмі т. зв. математично-природничих гімназій у Польщі не було жодної клясичної мови. У гуманістичних гімназіях поруч модерних чужих мов була одна з мов клясичних — латина, а в клясичних гімназіях крім цього була ще й мова грецька.

Церкви Польщею*[342] й боротьби православних українців в обороні своєї віри, але є вона також і такою самою частиною історії національного руху серед православних українців під польською владою, якою була історія українських гімназій (приватних) на Волині — в Крем'янці, Рівному й Луцьку.

Як у всіх інших проявах руху за українізацію Православної Церкви в Польщі, так, зокрема, в акції за українізацію Крем'янецької Духовної Семінарії, замітну ролю відіграли сфери екзильного уряду УНР. Доказом цього був той факт, що коли уряд Польщі удержавнив цю школу, то не будь-які українські православні чинники з Волині, а тільки Міністерство Ісповідань й Освіти запропонувало первоієрархові Православної Церкви в Польщі, митр. Діонисієві (Валединському), кандидатуру прот. Петра Табінського на становище ректора цієї школи, і митр. Діонисій, розуміється, погодився на це.

Певна річ, що факт ініціятиви Міністерства І. й О. в справі призначення (в лютому 1927 р.) свящ. П. Табінського на становище ректора цієї семінарії (з моментом удержавлення її) міг бути несподіванкою лише для того, хто не був поінформований про те, що цьому міністерству перекомендував згаданого українського церковного діяча екзильний уряд УНР у Варшаві.*[343] Тому що прот. П. Табінський належав (у 1918-1920 рр.) до чільних членів Братства свв. Кирила й Мефодія, яке ще перед усамостійненням Православної Церкви Директорією УНР (1 січня 1919 р.) перестало визнавати юрисдикцію патр. Тихона над Церквою в Україні, і тому що він закінчив (1914 р.) Петроградську Духовну Академію із ступенем магістра, Директорія УНР вважала його за одного із своїх кваліфікованих, найздібніших і беззастережно відданих справі Української Православної Церкви діячів.

Зокрема з особливим респектом і беззастережним довір'ям відносився до нього ректор Українського Державного Кам'янець-Подільського Університету, проф. Іван Огієнко, який цього 30-літнього священика 1918 р. найменував приват-доцентом Православного Богословського Факультету цієї високої школи, а крім цього він 29 квітня 1920 р. довірив йому пост ректора Подільської Духовної Семінарії (в Кам'янці Подільському).

Прот. П. Табінський з території УНР виїхав (9 липня 1920 р.) на еміграцію разом з Директорією як один з високоосвічених церковних діячів УНР; і сфери екзильного уряду УНР своїми впливами в Варшаві згодом домоглися того, що Міністерство І. й О., удержавнивши Крем'янецьку Дух. Семінарію, призначило прот. Петра Табінського (що був одним із „своїх людей" в емігрантських кругах УНР) на становище ректора цієї школи. На цей пост вони запротегували його тому, що ректорство в цій школі вважалося за одне з ключевих по-

*[342] Матеріяли до історії переслідування Крем'янецької Духовної Семінарії див. журнали „Православна Волинь" (Крем'янець) 1922; „Духовна Бесіда" (Варшава) 1924-25; „Наша Бесіда" (Варшава) 1926; „Духовний Сіяч" (Варшава-Крем'янець) 1928-1931; „За Соборність" (Луцьк) 1932-1935; „Церква і Нарід" (Крем'янець), 1935-1938.

*[343] Автора цієї замітки поінформував про це митр. Іларіон (Ю. М.-Л.).

зицій в акції за українізацію Православної Церкви в Польщі. Прот. Табінський був ректором у Крем. Дух. Семінарії до 1931 р. (Справа ж його звільнення з цього становища залишилася предметом контроверсій).*344

б) Почаївський З'їзд 1921 р.

Тією другою подією (після оснування духовної семінарії в Крем'янці), що в початках діяльности єп. Діонисія на Волині під польською владою мала важливе значення для першої фази руху за українізацію Православної Церкви на українських землях у державних межах Польщі, був той з'їзд духовенства й мирян Волині, що відбувався в Почаєві в днях 3-10 жовтня 1921 р. (Офіційна його назва: „Волинський Єпархіяльний З'їзд").

Це був час, коли російські діячі, намагаючись скористати із стану того часткового розлюзнення, якщо не розладнання, в Православній Церкві під польською владою, що настало було під час війни й революції, 1921 р. оснували в Варшаві церковну організацію п. н. „Православный Церковный Совѣтъ" (під проводом Н. С. Сєребрєннікова), яку затвердила польська влада, що дала дозвіл цій організації скликати з'їзд представників православних парафій на всіх державних територіях Польщі.

Хоч заплянований російський церковний з'їзд не відбувся (він мав відбутися в серпні 1921 р. — в Варшаві), бо він був аранжований без благословення Єпископату (який запротестував проти цього),*345

---

*344 Причина звільнення (в половині 1931 р.) прот. Табінського із посади ректора Крем. Дух. Семінарії й досі залишається невиясненою. Проф. Власовський твердить, що сталося це тому, що прот. Табінський не був добрим адміністратором та нетактовно поводився з куратором шкільництва на Волині і митр. Діонисієм, який саме через те, мовляв, не відчував симпатії до цього священика-богослова. (Нарис історії У.П.Ц.". Op. cit. Т. IV. Ч. II. Стор. 103).

Натомість авторові цих рядків, який тоді був учнем сьомої кляси Української Крем'янецької Гімназії Сергія Міляшкевича, відомо, що прот. П. Табінський був Волинською Шкільною Кураторією усунений із становища ректора Крем. Дух. Семінарії тому, що польська влада посуджувала його в сприянню поширення українського націоналістичного руху — почерез організацію „Юнак" — прибудівку Організації Українських Націоналістів (ОУН) — серед учнів цієї школи. А це був час (1931 р.), коли серед учнів та учениць Української Крем. Гімназії і серед української молоді учительської семінарії (що була частиною польського Ліцею в Крем'янці) відбулися масові арешти. На поліційному слідстві зокрема згадували й про те, що арештовані „дружили" з українською патріотичною молоддю Крем. Дух. Семінарії. І хоч нікого з семінаристів не арештували, бо нікому з них приналежности до Юнака не могли доказати, але про націоналістичні настрої серед української молоді Крем. Дух. Семінарії поліції було відомо, як відомо їй було й про націоналістичні переконання прот. П. Табінського, який м. ін. був у близькому контакті з Романом Бжеським, який виховував українську молодь у Крем'янці в націоналістичному дусі.

Коли ж ідеться про антипатії митр. Діонисія в відношенні до прот. Табінського, то причиною цього була не „нетактовна поведінка" цього священика, а тільки його переконання, що це він, прот. П. Табінський, був автором анонімної брошури „Походження Єпископату в зв'язку з благодатністю ієрархії Укр. Авт. Прав. Церкви". (Володимир Волинський), 1926). До речі, цей священик перейшов в унію (1931 р.) і був запрошений на посаду викладача в Укр. Греко-Катол. Духовній Академії у Львові. Звідти він був 1950 р. вивезений советською владою, і з того часу про нього вже не було жодних вісток. (Ю. М.-Л.).

*345 Можливо, що Єпископат заявився проти цього російського церковного з'їзду під впливом протесту Крем'янецького єпископа Діонисія. (Його протест був поміщений ним на сторінках преси. Див. часопис „За Свободу" (Варшава), 4 серпня 1921 р.).

але ця подія свідчила, що російські й русофільські круги готовилися до формального підпорядкування всього православного населення в цій державі своїй церковно-політичній контролі.

Українські церковні діячі заплянували з'їзд духовенства й мирян не з усіх тих українських територій під польською владою, що були етнографічними землями православних українців, а тільки з'їзд делегатів Волині, бо ж було відомо, що тільки правлячий архиєрей цієї єпархії, єп. Діонисій, поблагословить цей почин українських церковних діячів. Їхній з'їзд відбувся в Почаєві, в днях 3-10 жовтня 1921 р. Його почесним головою був єп. Діонисій, діючим головою — прот. Ніканор Абрамович,*[346] заступниками голови — прот. Олександер Громадський*[347] і архимандрит Дамаскин (Малюта), секретарями — прот. Петро Табінський*[348] і вчитель Михайло Кибалюк.*[349]

Найважливішою (під національно-церковним оглядом) постановою цього з'їзду була його ухвала, якою в сферу Богослуження була введена українська мова на місце мови церковно-слов'янської (російську вимову якої священики далі зберігали в державних межах Польщі).

Текст цієї ухвали такий:

"Жива віра вимагає й живої віри в молитвах, і в Службі Божій; через те треба перейти від церковно-слов'янської мови до мови народньої, живої мови української. Але перехід той має відбуватися ступнево, в міру того, як будуть перекладатися й ухвалюватися авторитетною церковною владою потрібні богослужбові книги. До Служби Божої на церковно-слов'янській мові з вимовою українською приступити негайно".[358]

До цієї ухвали була додана постанова про „необхідне утворення спеціяльної комісії з осіб філологічно і богословсько освічених, яка б приступила до праці перекладання потрібних книг".

Це була та одинока ухвала, яку єп. Діонисій апробував своєю резолюцією на її акті: „Згоджуюсь".[359])

Крім вищезгаданої постанови, З'їзд проголосив такі ухвали:

а) Зїзд просить відновити стародавню Луцьку єпископську катед-

*[346] Прот. Ніканор Абрамович 1942 р. був висвячений на єпископа. По смерти митр. Полікарпа Сікорського (1953) був (у сані митрополита) його наслідником на становищі первоієрарха „синодальної" Української Автокефальної Православної Церкви в західніх країнах Европи, тобто УАПЦ формації 1941 р.

*[347] Прот. Олександер Громадський 1922 р. був висвячений на єпископа під іменем „Алексій". До речі, сам він називав себе тільки „Алексієм" (не „Олексієм").

*[348] Прот. П. Табінський у 1922-1927 рр. був настоятелем собору в Володимирі Волинському і там дружив з д-ром Арсеном Річинським, що в цьому місті оснував укр. церковне видавництво „На Варті".

*[349] Мих. Кибалюк — брат Неофіта Кибалюка, укр. церковного діяча на Волині, який по другій світ. війні жив у Німеччині.

[358] Журн. „Православна Волинь" (Крем'янець). Чч. 13-14/1922 р.

[359] Ibid.

ри,*[350] на утримання якої мали б іти прибутки з колишньої Жидичинської Архимандрії;*[351]

б) Приймає, що єпархіяльним органом Волині, з резиденцією в Кремінці має бути „Єпархіяльна Рада". В основу організації єпархії мають бути положені Статути Єпархіяльного управління й новітнього церковного управління, вироблені Всеукр. Церковним Собором в Києві;

в) Зїзд ухвалює приступити до видавання органу Волинського Єпархіяльного Управління під назвою „Православна Волинь";*[352]

г) Зїзд вважає необхідним парафіяльні книги, а також книги громадського стану, провадити і документи видавати в українській мові;

д) Приймає Парафіяльний Статут, опрацьований Київським собором;*

е) Зїзд ухвалює просити державну владу, аби школи були національні з місцевими українцями-учителями, а де буде можливо, щоб дозволялося відчинити церковно-парафіяльні національні школи;

є) Зїзд закликає духовенство: 1. Навчання релігії в школах перебрати виключно в свої руки; 2. Знайомити учнів з історією Православної Церкви, особливо з історією Церкви на Волині; 3. Видрукувати в українській мові книжки Свящ. історії Старого і Нового Заповітів, а також об'яснення Богослуження.[360]

Вплив церковних подій в Україні 1918 р. позначився головно на тих ухвалах Почаївського З'їзду, що відносилися до церковного управління, а саме: встановлення його в формі „рад".

До речі, ідея „рад" стала модною в висліді березневої революції в Росії, коли головною революційною формою правління в усіх сторонах життя стали „Совѣты" (по-українському: „Ради"). З революційно-політичного сектора ця форма правління була поширена й на церковний сектор. Тому що на зимовій сесії (від 7 до 26 січня) Всеукраїнського Церковного Собору (в Києві) 1918 р. масову більшість становили делегати (переважно світські, а частково й священики) Української Церковної Ради, то цей собор під їхнім впливом увів означення „Епархіальный Совѣтъ" (в укр. перекладі: „Єпархіяльна Рада").

Навіть серед тих українських діячів, які в принципі були за „народньо-соборноправним" устроєм церковного правління, не всі прихильно дивилися на той факт, що в церковно-юридичний лексикон

---

*[350] Луцька Єпархія (Київської Митрополії) з єпископською катедрою в м. Луцьку (в „Луцькому") була основана в XIII ст. Коли Росія забрала від Польщі Волинь, центр цієї волості був переміщений з Луцька до Житомира (1795 р), і туди була з Луцька переміщена катедра правлячого архиєрея Волинської Єпархії.

*[351] „Жидичинська Архимандрія" — архимандрія Жидичинського манастиря св. Миколая (недалеко Луцька), основаного в XIII ст.

*[352] Журн.-двотижневик „Православна Волинь" виходив у Крем'янці в 1921-1922 рр.

* Всеукраїнським Церковним Собором 1918 р.

[360] Журн. „Православна Волинь". Op. cit. (Ухвали Почаївського З'їзду були також видані в книжковій формі — п.н. „Постанови Волинського Єпархіяльного зібрання представників духовенства і мирян 3-10 жовтня 1921 року в Почаївській Лаврі, з Резолюціями Їх Преосвященства Преосвященнійшого Діонисія, Єпископа Кремінецького, Керуючого Волинською Єпархією в межах Польщі, від 1 грудня—18 листопада 1921 р., під ч. 998". (Видання Волинської Дух. Консисторії. Кремінець, 1922).

вводився спопуляризований революцією термін „совѣтъ" („рада"). І так, напр., митр. Липківський саркастично вжив був терміна „радоправіє" (в УАПЦ) в пейоративному*[353] сенсі цього слова.

Ті постанови Почаївського З'їзду, що були введені в практику й залишилися тривкими на Західній Волині аж до другої світової війни, відносилися до введення української мови в богослужбову сферу, і до українських підручників релігії в школах. Хоч українські діячі головно із своїх патріотичних спонук домагалися ухвали щоб у Богослуження була введена українська мова, але вони, як видно, воліли не виявляти тут своєї патріотичної мотивації — мабуть, тому, щоб не наразити проти себе росіян і русофілів, які брали участь у Почаївському З'їзді.

Про це свідчить той факт, що свою вимогу, щоб у богослужбову сферу була введена укр. мова, вони обосновували тим, що „жива віра" вимагає й „живої мови" (в молитвах і в Богослуженні), а не „мови мертвої" (якою була церк.-слов'янська мова). Факт спекулювання ідеєю „живої віри" з боку делегатів на цьому З'їзді (а ця ідея, мабуть, була підкреслювана головно прот. Табінським, що там був найвизначнішим богословом) свідчить, що наші тодішні теологи (експерти в ділянці нормативного церковного вчення) не були ані диспоновані, ані теоретично підготовані до трактування справи взаємовідношення між релігійними почуваннями та мовою в сфері релігії на базі критеріїв релігіознавства, а специфічно — на основі психології релігії, бо в духовних академіях у Російській Імперії, в яких вони набували собі богословську освіту, такого предмета студій не було, незважаючи на те, що в західніх країнах Европи, а найперше в Німеччині, справу мови в сфері віри взагалі (а не в сфері „живої віри", чи „неживої віри") почали розглядати в її зв'язку з психологією релігії.[361]

Богослови т. зв. „Російської Живої Церкви", що постала 1922 р., як антитеза тієї Російської Церкви (Московського Патріярхату), яку вони вважали за „мертву" Церкву, без труду поширили свою ідею т. зв. „живої віри" серед „прогресивної" інтелігенції всіх тих народів, що перед березневою революцією в Росії (1917 р.) належали до Російської Імперії.*[354] Одначе свого поняття про „живу віру" вони не виявнили не тільки шляхом логічної дефініції, але й навіть і шляхом дефініції вербальної. І те ноторичне поняття, що було механічно повторюване нашими діячами, наші історики в добрій вірі ввели, як нібито „аксіому", на сторінки історії Церкви.[362]

---

*[353] В гіршому сенсі.

[361] Пор., напр., розвідку В. Штеліна (W. Stählin), про „Religiose Sprache" в журн. „Archiv für Religionspsychologie". (I Bd. 1914).

*[354] Пор. Проф. І. Огієнко, Світовий рух за утворення живої народньої національної Церкви. Тернів, 1921. (Ідея „живої" Церкви тут є та сама, що й ідея т. зв. „живоцерковного" руху, що в своїй зорганізованій формі виринув у Росії з моментом вибуху Березневої Революції 1917 р. під назвою „Всеросійскій Союзъ Демократическаго Православнаго Духовенства и Мирянъ", яке стало основою т. зв. „Живої Церкви", що постала в Росії 1922 р.

[362] Проф. І. Власовський, Нарис історії У.П.Церкви. Op. cit. T. IV. Ч. II. Стор. 17.

Воно було б цілком природньо, якщо б наші теологи на Почаївському З'їзді були поставили справу ясно й просто: що вони, як українці, вимагали, щоб рідна мова українського народу була не тільки його розговірною й літературною мовою, але щоб вона також обслужувала його богослужбову сферу, і що, крім цього, тільки ця мова була зрозумілою українським народнім масам.

На жаль, цього роду мотивації вони на цьому З'їзді підмінили софістичними аргументами, основаними на ідеї „живої віри", суті якої вони не з'ясували, та й з'ясувати не могли.

Не тільки почерез особу прот. П. Табінського був Почаївський З'їзд пов'язаний з кругами екзильного уряду УНР (що в 1921-1923 рр. перебував у Тарнові); ще перед прибуттям волинських делегатів на цей З'їзд (перед 3.X.1921 р.) був присланий з Тарнова до Почаєва проф. Василь Біднов (бувший головний богослов у Свящ. Синоді усамостійненої урядом УНР Укр. Прав. Церкви) і він прислухався до цих нарад.

Стан процесу українізування Православної Церкви на Волині (на основі Почаївського З'їзду) представив еміграційним сферам УНР саме він — проф. В. Біднов. Які інформації про це він тоді дав міністрові ісповідань екзильного уряду УНР, проф. Огієнкові (в Тарнові), — не відомо. До того національно-церковного діяча еміграційних кругів УНР, яким був свящ. Петро Білон,*[355] і до всього персоналу редакції журн. „Релігійно-Науковий Вістник"*[356] проф. Біднов писав (1921 р.) про Почаївський З'їзд досить оптимістично:

"На мене з'їзд зробив гарне враження. Він доводить, що наша церковна справа стоїть на твердому ґрунті, що прихильники її є вже скрізь на Волині, і що проти неї виступають або через те, що незнайомі з нашими церковними завданнями, або давні вороги українського народу, що завжди ведуть проти нього боротьбу і мріють про „єдіную нєділімую".*[357] Прихильники нашої церковної справи виявили на З'їзді свої великі моральні й інтелектуальні сили, тоді як наші противники були зовсім слабі. Вони в крайньому випадку визнавали правдивість і доцільність українізації Богослуження (протоієрей Венедикт Туркевич), тільки просили не спішити з нею, робити потроху, поволі, або які галасували, що ми, вороги Росії, працюємо на кошта Берліну, деґенерати і премося стати поляками...

Єпархіяльний З'їзд Волині у Почаєві, на жаль, закрився, не розглянувши всіх намічених справ. Недостаток коштів примусив

---

*[355] Петро Білон за часів влади УНР був начальником канцелярії Повітряного Флоту. Почавши з 1921 р., він був священиком тих вояків УНР, що були інтерновані в Польщі.

*[356] „Релігійно-Науковий Вістник" — журнал Братства Св. Покрови, яке було православною національно-церковною організацією вояків УНР, що були інтерновані в Александрові Куявському і в Щепйорні (Польща). Він виходив у 1921-1923 рр. за редакцією о. П. Білона.

*[357] „Єдіная неділімая Росія" — публіцистичне означення Росії разом з усіма завойованими нею країнами різних неросійських народів.

багатьох делеґатів покинути З'їзд раніше, і його довелося закрити за відсутністю кворума".[363]

Вислів „наша справа" в цьому листі проф. Біднова, розуміється, означає національно-церковну справу всіх православних українців. Натомість його вислів „наші завдання" означає в нього специфічно ті завдання церковних діячів екзильного уряду УНР, які полягали в акції українізування Православної Церкви в державних межах Польщі.

Якими були ті справи, що цей З'їзд мав вирішити, чи принаймні порушити, але він цього не встиг зробити, — проф. Біднов не вияснив. Не сказав він також, чому один з делегатів, прот. В. Туркевич, який у принципі не був проти введення української мови в Богослуження, радив робити це не відразу, а ступнево, без поспіху. Можливо, він мав на увазі те, що українські селянські маси на Волині ще не були призвичаєні до думки про евентуальне заступлення „церковної мови" (тобто мови церковно-слов'янської) їхньою (розговірної) мови, яку вони вважали за „просту мову", чи за мову „буденну".

в) **Митр. Юрій Ярошевський**

Григорій Ярошевський чернечий постриг прийняв під іменем „Георгій" („Юрій") 1898 р. На єпископа о. Юрій був висвячений (коли він уже був у сані архимандрита) 2 липня 1906 р. Хоч був він сином українського священика (з Поділля), о. Антонія Ярошевського, і набув духовну освіту в Україні (закінчив Подільську Духовну Семінарію в Кам'янці Под. і Київську Духовну Академію), але до 1920 р. його духовне служіння було майже виключно пов'язане з чужинними землями. Архимандрит Юрій у сан єпископа був поставлений тоді, коли він був ректором духовної семінарії в м. Тулі (в Московщині). Специфічно він був висвячений на єпископа Каширського — вікарія Тульської Єпархії. Хоч звідти він згодом був переведений в Україну — на катедру єпископа Лубенського (вікарія Полтавської Єпархії), але недовго йому судилося тут бути, бо незабаром, на початку 1910 р., його призначили на становище ректора Петербурзької Духовної Академії. Літом 1913 р. його призначили на катедру правлячого (самостійного) архиєрея Калузької Єпархії (в Московщині), а потім — Єпархії Мінської (на Білорусі). Тому що його архипастирське служіння 1918 р. (тоді він був повищений в сан архиєпископа) відбувалося не в Україні, він не міг бути делегатом на Всеукраїнському Церковному Соборі в Києві (1918 р.). Призначений (у другій половині 1919 р.) на катедру правлячого ієрарха Харківщини, архиєп. Юрій був там недовго, бо перед большевицькою інвазією він мусів евакуватися з України (на поч. 1920 р.), і опинився на еміграції в Італії.

---

[363] Текст цього листа (дат. 17.X.1921 р.) проф. В. Біднова до о. П. Білона був поміщений у листопадовому випуску 1921 р. журн. „Реліг.-Наук. Вістник". (Цей журн. у 1921-22 рр. був неперіодичним, а 1933 р. він виходив як двомісячник).

Архиєп. Юрій належав до тих ієрархів у Російській Церкві, що були свідомими українцями; як український учений, він нав'язав контакт з українськими науковими сферами в Галичині, про що свідчить той факт, що свої наукові розвідки він містив у „Записках Наукового Товариства ім. Шевченка" у Львові.

Сердечні спомини про нього залишив по собі проф. О. Лотоцький, який був на одному з ним курсі в Київській Духовній Академії.[364]

Тому що немає таких документальних даних, на основі яких можна було б твердити, що уряд Польщі, довідавшись про виїзд архиєп. Ю. Ярошевського з України в Італію, сам запросив його, щоб він приїхав до Варшави і тут очолив Православну Церкву в Польщі, то евентуальньо можна б зробити припущення, що це Директорія УНР піддала польському урядові таку думку.

Тому що значну частину території Західньої України, яку Директорія УНР актом т. зв. „Варшавського Договору" (1920 р.)[365] уступила Польщі, заселювали православні українці (коло двох з половиною мільйонів), і тому що Директорія, усамостійнивши (своїм Законом 1 січня 1919 р.) Українську Православну Церкву на території УНР, почали організаційну акцію в церковному секторі, вона не могла вже тоді не подбати про те, щоб ця її діяльність була поширена також на православних українців на західньоукраїнських землях (у державних межах Польщі). З уваги ж на те, що в Директорії не було кращого за архиєп. Ю. Ярошевича кандидата-українця на становище первоієрарха для цієї частини українського православного населення, місія Директорії УНР у Варшаві могла запропонувати урядові Польщі кандидатуру саме цього ієрарха на це становище. Як Директорія цього й мусіла сподіватися, архиєп. Ю. Ярошевський, прибувши до Варшави (в кінці літа 1921 р.) й оформившись тут офіційно на становищі „Екзарха" патріярха Тихона,*[358] почав акцію розмосковлювання православного сектора в цій державі. І так, перш за все він проголосив т. зв. „Церковный Совѣтъ въ Польшѣ" (що постав під про-

---

[364] Див. спогади О. Лотоцького „Сторінки минулого" (Варшава, I, II, III томи. 1932-1934). О. Л. згодом доповнив ці спомини IV-им томом — п. н. „В Царгороді" (Варшава, 1939). Це головний матеріял до історії місії Директорії УНР у Константинопільській Патріярхії.

„Сторінки минулого" (всі томи — 4) перевидав Науково-Богословський Інститут у Бавнд-Бруку, США, 1966 р.

[365] Текст „Варшавського Договору", що підписали (в Варшаві 21 квітня 1920 р.) міністр закордонних справ УНР Андрій Лівицький і міністр закорд. справ Польщі Ян Домбський, див. Ілля Борщак, „Варшавський договір" в Енцикл. Українознавства НТШ ч. I (Париж—Нью-Йорк, 1955).

*[358] З того часу, коли Константинопільська Патріярхія уступила Київську Митрополію (1686 р.) Московському Патріярхові, Волинь, українське Полісся, Холмщина й Підляшшя, разом з усіма тими іншими українськими землями, на яких була історична Київська Митрополія, постійно залишалися в церковній юрисдикції Москви. Польська влада, не бажаючи нарушувати принципів канонічної юрисдикції, дозволила патр. Тихонові далі користуватися правом юрисдикції над православним населенням західньоукраїнських і західньобілоруських земель, незважаючи на те, що вони 1920 р. фактично, а 1921 р. формально були включені в державні межі Польщі. Уряд Польщі заборонив Московській Патріярхії правити Православною Церквою в цій державі щойно 1924 р., коли Константинопільська Патріярхія надала їй статус автокефальної Церкви.

водом Н. Сєребрєннікова, на переломі 1920-21 рр. з претенсіями на статус Вищого Церковного Управління в Польщі) незаконною церковною організацією.

Черговим кроком екзарха Юрія на шляху нормалізування стану Православної Церкви в Польщі були заходи в справі залеґалізування, тобто встановлення юридичного взаємовідношення між цією Церквою й Польською Республікою. Це була та головна мета, з якою був скликаний перший собор православного єпископату в цій державі. У цьому соборі, що відбувся в Варшаві в днях 24-30 січня н.ст. 1922 р. під головуванням екзарха Юрія взяли участь такі ієрархи: єпископ Крем'янецький Діонисій (Валединський), єп. Пінський Пантелеймон (Рожновський), єп. Білостоцький Владимир.*[359] Дискусії єпископату над питанням юридичного modus vivendi з польською державою ще не закінчилися, як ось несподівано, 30.XII. (1922), уряд своїм одностороннім актом (без порозуміння з цим собором) проголосив декрет п.н. „Тимчасові Правила про відношення Речіпосполитої Польської Православнної Церкви в Польщі".*[360] Цей „Декрет" підписав міністер ісповідань і освіти Антоній Поніковський.

Ті „Тимчасові Правила" для Прав. Церкви в Польщі були законами майже 26 років, бо змінені вони були щойно 18.XI.1938 р., коли президент Ігнатій Мосціцький видав „Декрет Президента Речіпосполитої про відношення Держави до Польської Автокефальної Православної Церкви" ("Dekret Prezydenta Rzeczypospolitej o stosunku Państwa do Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego").*[361] Але й цей декрет не являв собою стабільних державних норм в відношенні до Правосл. Церкви в Польщі, бо хоч він, як і кожен декрет президента, був тільки т. зв. „новелею", тобто „розпорядженням з силою закону" („rozporządzenie z mocą ustawy"), але в дійсності він не був законом доти, поки його не затвердив парлямент (сойм і сенат). А парлямент Польщі вже не вспів зайнятися цим „Розпорядженням Президента", бо незабаром (1.IX.1939 р.) почалася друга світова війна.

Як українські церковні експерти за того часу (в 1921-1922 рр.) уявляли собі юридичний modus vivendi Православної Церкви з Державою — сказати трудно тим більше, коли взяти до уваги той факт,

---

*[359] Архиєпископові Віленському Єлевферієві польська влада заборонила брати участь у цьому соборі, бо хоч польська армія окупувала Віленщину з м. Вільном ще 1920 р., але Польща ще зволікала з формальним включенням Віленщини в свої державні території, бо вона надіялася, що Литва (столицею якої було Вільно від часів литовського володаря Ґедиміна, к. 1315-1341, аж до 1795 р., коли його окупувала Росія) шляхом договору признає це місто Польщі. (Одначе Литва на це не погодилася).

*[360] Польська назва цих „Тимч. Правил": „Tymczasowe przepisy o stosunku Rządu do Kościoła Prawosławnego w Polsce". (Текст його опублікував „Dziennik Urzędowy Ministerstwa Wyznań Religijnych i Oświecenia Publicznego Rzeczy Pospolitej Polskiej", No. 7, 2.II.1922. (У формі книжечки цей документ (польський оригінал і укр. переклад) був виданий у Крем'янці 1922 р.).

*[361] „Польська Автокефальна Православна Церква" — це була офіційна назва Прав. Церкви в Польщі з того часу, коли їй був наданий (1924 р.) Константинопільською Патріярхією статус автокефальної Церкви.

що навіть перший собор єпископів (у Варшаві в днях 24-30 січня 1924 р.) вірив, що ця Церква могла юридично унормувати свої взаємини з польською державою шляхом підписання з нею... „конкордату". Що він вірив у це — про це свідчать документи цієї Церкви. І так, в одній з офіційних публікацій Церкви 1923 р. було висловлене ось таке нарікання:

> "На жаль, через якісь сторонні впливи з-поза Собору, конкордат не був прийнятий одноголосно, а натомість Уряд видав, в формі розпоряджень державної влади, Тимчасові Правила..."[366]

Слово „к о н к о р д а т" — це той католицький церковно-політичний технічний термін, яким означується та угода, що її підписують Ватикан (в якому, розуміється, пов'язані один з одним два його аспекти: верховна влада Католицької Церкви та Ватиканської держави) і будь-яка інша держава, як два рівнорядні контрагенти, що спільно заінтересовані „мішаними справами і речами, які до кожного з них відносяться" ("**causae mixtae utriusque fori**" — нар., справи матеріяльного забезпечення Кат. Церкви в даній державі, питання лояльности католицького духовенства в відношенні до держави, його леґалістичне становище в світлі закону про обов'язкову військову службу і ін.). Той факт, що пильнування, щоб уряд держави дотримувався конкордату, належить до завдань нунція (амбасадора Ватикану в тій державі) свідчить, що основним принципом такої угоди (конкордату) є рівнорядність цих двох контрагентів.

У світлі того факту, що Правосл. Церква в Польщі не була рівнорядним контрагентом Польської Республіки в юридично-політичному сенсі цього слова, стає ясно, що той собор єпископів Православної Церкви в Польщі, який відбувся в Варшаві в січні 1922 р., тому був певний, що ця Церква могла підписати „конкордат" з польською державою, бо її церковні експерти хибно інтерпретували істоту цього роду угоди-конкордату, який належить до специфічних явищ церковного права Католицької Церкви.

В історії Православної Церкви в Польщі екзарх Юрій був тим першим ієрархом, що почав протегувати тих кандидатів на єпископів, що були свідомими українцями, або таких, що прихильно відносилися до українців. І так, 1922 р. він висвятив на єпископа архимандрита Олександра (Іноземцева), який був одним з його улюблених студентів у Петербурзькій Дух. Академії (коли владика Юрій був її ректором у 1910-1913 рр.), і який пізніше (1942 р.) допоміг висвятити на єпископів кандидатів-українців для українського народу на тих територіях, що під час другої світової війни були під німецькою окупацією.

Екзарх Юрій після того (також 1922 р.) висвятив на єпископа українця (родом з Підляшшя) архимандрита Олексія (в мирі: Олек-

---

[366] Див. стаття „Православная Церковь въ Польщѣ". (Церковный Календарь на 1923 г. Варшава, 1923. Стор. 49-50).

сандра) Громадського. Перед прийняттям чернечого постригу (під іменем „Алексій") прот. Олександер Громадський був (1922 р.) ректором Крем'янецької Духовної Семінарії.

Архим. Олексій специфічно був висвячений на єпископа Луцького —вікарія Волинської Єпархії (яку очолював єп. Діонисій), але ще того самого року він був переведений на катедру правлячого (самостійного) архиєрея Гродненської Єпархії (на Західній Білорусі).

Заходи (1921 р.) архиєп. Юрія Ярошевського, який хотів домогтися від патріярха Тихона надання Православній Церкві в Польщі статуса автокефалії (а в цьому його підтримував єп. Діонисій Валединський) не були успішні. Патріярх Тихон обмежився наданням автономії Православній Церкві в Польщі, а владику Юрія він найменував (1921 р.) своїм екзархом (з митрополичим титулом) у цій державі.

Незважаючи на те, що митр. Юрій номінально підлягав юрисдикції Московської Патріярхії, він не завагався відправити (у соборі Св. Марії Магдалини в Варшаві) Панахиду в день поминок смерти Тараса Шевченка, хоч Російська Церква завжди забороняла поминати в Церкві цього національного пророка України.

Коли совєтська влада почала переслідувати патр. Тихона, і спочатку звеліла замкнути його в манастирі (1922 р.), а потім (того ж року) ув'язнити в тюрмі ГПУ, загал віруючого російського народу почав вважати Московський Патріярхат за Церкву-Мученицю, а патріярха Тихона — за мученика. Очевидно, що й серед загалу росіян за кордоном образ патр. Тихона був образом мученика за віру й Церкву Христову.[367] Одночасно ж їх тривожив факт протегування совєтською владою т. зв. „Живої Російської Православної Церкви" (що постала 1922 р., а потім перейменувалася — під кличем „обновленства" — на „Російську Синодальну Православну Церкву"), бо це була большевицька метода руйнування Московського Патріярхату[368] згідно з тактичною „divide et impera" („опановуй шляхом поділювання").

Такі думки й почування росіян треба мати на увазі тому, що кожного такого діяча, який був за тим, щоб Прав. Церкву в Польщі унезалежнити від юрисдикції патр. Тихона, вони вважали за фактичного спільника совєтської влади в її акції розбивання Моск. Патріярхату, а тим самим і за „ворога" православної віри Христової, яку большевикам буде легше побороти тоді, коли цей Патріярхат буде зруйнований. Такого погляду м. ін. був російський єпископат на еміграції, коли він під проводом свого предстоятеля, митр. Антонія Храповицького, своїм посланням (датованим у Сремських Карловицях, в Югославії, 20 серпня 1922 р.) осудив митр. Юрія Ярошевського, архиєп. Олексія Громадського й архиєп. Александра Іноземцева за те, що вони змагали до унезалежнення Православної Церкви в Польщі від Московської Патріярхії.

---

[367] Див. Свящ. Кириллъ Зайцевъ, Православная Церковь въ Совѣтской Россіи. Ч. І. Шанхай, 1947.
[368] Ibid.

Такого самого погляду був на Волині архимандрит Смарагд Латишенко (родом з Харківщини). Призначений єп. Діонисієм на становище ректора новоосноваої духовної семінарії в Крем'янці 1919 р. він незабаром (бо вже в початках 1920 р.) самовільно залишив це своє становище й подався на Харківщину (мабуть, надіявся, що його висвятять на єпископа й призначать на катедру в Харкові, яку саме тоді залишив архиєп. Ю. Ярошевський, рішившись виїхати за кордон); по дорозі до Харкова архиєп. Смарагд всюди агітував проти української влади (проти Директорії УНР), і за те його арештували на Подільщині органи безпеки Українських Січових Стрільців (УСС), якими командував полк. Євген Коновалець.

Щоб звільнитися з арешту, він дав міністрові ісповідань УНР, проф. І. Огієнкові, писемне зобов'язання припинити антиукраїнську акцію, і повернутися до Крем'янця на своє становище (ректора) в Дух. Семінарії.[369]

Тому що митрополит-екзарх Ю. Ярошевський заявився за відділенням Прав. Церкви в Польщі від Московського Патріярхату, архимандрит С. Латишенко застрілив його (в Варшаві, 8 лютого 1923 р.).[370]

Один з теперішніх російських істориків, Александр Світіч (магістр теології, випускник Православного Богословського Факультету Варшавського Університету) так розповідає про сцену вбивства архим. Смарагдом митр. Юрія:

> "Він придбав собі револьвера і, як згодом виявилося, вчився стріляти з нього в лісі... Прибувши о 5-ій годині вечора 8 лютого 1923 р. на авдієнцію до митрополита, він дві години розмовляв з ним; але коли митрополит Юрій висловив сумнів щодо життя по тамтій стороні*[362] та намовляв архимандрита „перейти в його табір", Смарагд вихопив револьвера та із словами „Ось тобі, кате православія!" кількома пострілами вбив його".[371]

Архим. Смарагд потім (на поліційному слідстві) зізнавав, що він тоді ж таки хотів убити й архиєпископа Крем'янецького Діонисія Валединського, але, „на жаль", йому не вдалося, бо цей архиєрей тоді був в якійсь кімнаті на партері митрополичої палати.[372] Він хотів убити архиєп. Діонисія за те, що він підтримував заходи митр. Юрія для відсепарування Православної Церкви в Польщі від Московського Патріярхату.

---

[369] Проф. І. Огієнко, Рятування України. Op. cit. Стор. 40-41.

[370] Див. журн. „Духовна Бесіда" (Варшава) ч. 3/1925 р. Некрологічно-евлогічна стаття „Блаженній пам'яті митрополита Юрія".

[*362] „По тамтій стороні" — в Совєтському Союзі; „сумнів у життя по тамтій стороні" — це сумнів митр. Юрія щодо умовин життя Православної Церкви під большевицькою владою.

[371] Александр Свитич. Православная Церковь в Польше и ее автокефалия (Буэнос-Аирес, 1959). Стор. 39-40.

[372] Ibid.

IV. АКТ УСТАНОВЛЕННЯ АВТОКЕФАЛІЇ В ПРАВОСЛАВНІЙ ЦЕРКВІ В ПОЛЬЩІ

Коли взяти до уваги той факт, що з Тарнова на Волинь вислав (1921 р.) проф. В. Біднова екзильний уряд УНР, то треба сказати, що саме в світлі цього завдання, яке цей український учений богослов і національно-церковний діяч-автокефаліст мав на Волині виконати, можна знайти відповідь на питання, чому ніхто інший, а тільки він (незважаючи на те, що на Волині він був homo novus) став першим редактором крем'янецького журналу „Православна Волинь"*[363] (у 1921-1922 рр), що був органом Волинського Єпархіяльного Управління — під проводом єп. Діонисія. Як редактор цього органу, проф. В. Біднов був, звичайно, вірний ідеї усамостійнення Прав. Церкви, що була утверджена законом директорії УНР 1 січня 1919 р. Цій ідеї також були вірні й ті українські діячі (а головним між ними був прот. П. Табінський), що брали участь у проводі Почаївського З'їзду 1921 р.

Ясно, що українські церковні діячі уявляли собі усамостійнення Прав. Церкви на українських землях під польською владою тільки так, що вона мала бути відсепарована від Московського Патріярхату й підпорядкована тільки українським національно-церковним правлячим органам — з українським єпископатом.

Таку ідею усамостійнення Укр. Прав. Церкви мав на увазі екзильний уряд УНР, коли він 1921 р. звернувся до Патріярха Констянтинопільського з проханням поблагословити українську автокефалію, яка, звичайно, мала охоплювати собою й українське православне населення в державних межах Польщі.

У митр. Юрія була інша ідея усамостійнення Прав. Церкви в Польщі. Незважаючи на те, що (згідно з польськими урядовими статистичними даними) українці становили біля 70% усього числа вірних Православної Церкви в польській державі, у ній усе ж таки були вірні інших національностей — коло 30% (на першому місці — автохтони Західньої Білорусі, а крім цього — російські емігранти, а навіть якесь число чехів, литовців і поляків; до речі, навіть один з єпископів у юрисдикції митр. Юрія, а саме Пантелеймон Рожновський був православним ієрархом польської національности).

Митр. Юрій з уваги на це вважав, що Прав. Церква в Польщі мусіла вважатися за самостійну Церкву мультинаціональну з національним характером кожної єпархії — в залежності від того, на якій етнографічній території (українській, чи білоруській, чи литовській) дана єпархія знаходилася.

---

*[363] Замість російських „Волынскихъ Епархиальныхъ Вѣдомостей" (у Житомирі), що виходили до Березневої Революції (1917 р.) в Росії, після цієї революції там таки 1917 р. почав виходити український церковний журнал „Православна Волинь" (до 1919 р.). Той факт, що у Крем'янці 1921 р. почав виходити церковний орган „Православна Волинь" не означає, що це сталося шляхом переміщення видавництва цього журналу з Житомира до Крем'янця; бо тут в дійсності почав виходити цілком новий журнал п.н. „Православна Волинь".

Про це, напр., свідчить те, що владика Діонисій погодився (очевидно, за згодою свого митрополита — владики Юрія) на українізацію Волинської Єпархії, що було задокументоване актом Почаївського З'їзду 1921 р. Митр. Юрій, крім цього, був певний, що усамостійнення Православної Церкви в Польщі буде означати її незалежність від польської держави, тобто її незалежність в такому сенсі, в якому Католицька Церква в Польщі була незалежною від державної влади. Що якраз це мав на увазі митр. Юрій — на це вказує той факт, що той собор єпископів, який під проводом митр. Юрія відбувся в січні 1922 р. в Варшаві, вірив у можливість унормувати юридичні взаємовідносини між Православною Церквою в Польщі і польською державою шляхом підписання ними „конкордату".

Польська влада із свого боку плянувала не усамостійнити Православну Церкву в Польщі, а тільки унезалежноти її, і то не лише від Московського Патріярхату, але взагалі від усякого закордонного церковного православного центра. Певно, що найнебезпечнішим для Польщі був факт залежности Православної Церкви в Польщі від Москви. Урядові Польщі йшлося про те, щоб патріярх Тихон, чи інший первоієрарх Москви по смерти цього патріярха, не міг (під претекстом своєї юрисдикції) вмішуватися в справи не тільки Православної Церкви в Польщі, як такої, але й щоб також він не заявляв претенсій на своє право вмішуватися в політику Польщі в відношенні до Церкви православного населення в цій державі. Таке вмішування могло бути для Польщі небезпечним особливо тому, що влада СССР могла використовувати це для своїх політичних цілей — проти інтересів Польщі. Той факт, що кожен з цих трьох чинників (українські церковні діячі, єпископат й уряд Польщі) по-своєму уявляв собі характер самостійности Прав. Церкви в Польщі, спочатку не міг бути причиною конфлікту між ними, бо, по-перше, жоден з них ще не мав спрецизованого поняття про те, як йому треба було уявляти собі т. зв. „незалежність" цієї Церкви в умовинах польської державности; по-друге ж, увага всіх цих трьох чинників спочатку була зосереджена тільки на одній спільній точці: на рішенні унезалежнити цю Церкву від Московського Патріярхату.

М. Ратай, міністр ісповідань й освіти, на конференції з архиєп. Юрієм й єпископами Діонисієм та Пантелеймоном (Рожновським) у Варшаві восени 1921 р. категорично заявив:

> "Польський уряд не уявляє собі іншого управління Православної Церкви в Польщі, як на засаді автокефалії".[373]

Той факт, що уряд Польщі був здецидований відділити Прав. Церкву в Польщі від Моск. Патріярхату й не допустити до підпорядкування її первоієрархові Православної Церкви в будь-якій іншій країні не означав, що міністр М. Ратай на цій конференції виявив архиєп.

---

[373] А. Свитич. Op.cit. Стор. 7.

Юрієві й єпископам Діонисієві та Пантелеймонові польські режимові пляни в відношенні до цієї Церкви після усамостійнення її.

У принципі ж він не мусів змушувати цих ієрархів до того, щоб вони унезалежнилися від юрисдикції Моск. Патріярхії, бо ж фактично вони самі, з власної ініціятиви й волі, хотіли визволитися з-під залежности від церковного центра в Москві. Одначе ці архиєреї, подібно як і єпископи-українці за часів УНР, не хотіли виходити з-під юрисдикції Патріярха Московського без його дозволу, бо канони забороняли їм самовільно відходити до того первоієрарха, в юрисдикції якого вони були висвячені на єпископів.

Тому що архиєп. Юрій уважав, що шлях до автокефалії Православної Церкви в Польщі (тобто шлях до її канонічного усамостійнення) не міг полягати ні в чому іншому, а тільки в необхідності просити Московську Патріярхію, щоб вона сама відділила цю Церкву від Моск. Патріярхату, цей ієрарх звернувся в цій справі з проханням до патр. Тихона. Але в цьому не підтримав його жоден інший ієрарх у Польщі, а тільки єп. Діонисій.

Один з найвизначніших українських церковних діячів того часу, проф. О. Лотоцький, залишив по собі таке свідчення в цій справі:

"Р. 1921 православні єпископи Польщі Юрій Ярошевський та Діонисій Валединський удалися, за посередництвом польського дипломатичного представника в Москві, до патр. Тихона в справі установлення тут автокефалії, але патріярх обмежився призначенням єп. Юрія патріяршим екзархом у Польщі на правах митрополита.*[364] На дальші намагання митр. Юрія, горячого прихильника автокефальности православної Церкви в Польщі, патріярх подав таке пояснення своєї одмови:

"Святі канони нашої Церкви передбачають автокефалію для окремих самостійних народів. Коли б народ польський, що недавно здобув незалежність, був православним та просив для себе, то ми йому не одмовили б.*[365] Але давати автокефалію для ріжноплеменних православних, що перебувають у польській державі на положенні національних та релігійних меншостей, не дозволяють нам ні здоровий розум, ні святі канони. Що було можливе то ми вже дали православним у Польщі, а власне широку автономію".[374]

Якщо слово „а в т о к е ф а л і я" вважати технічним терміном, що не означає нічого іншого, а тільки таке усамостійнення Церкви даного народу православного віроісповідання, що встановлене канонічним ш л я х о м, то, о ч е в и д н о, тоді т р е б а сказати, що це митр. Юрій та єп. Діонисій започаткували старання щоб домогтися для Православної Церкви в Польщі статуса автокефальної Церкви.

---

*364 Це значить, що титул митрополита надав архиєп. Юрієві патріярх Тихон 1921 р.

*365 Коли за ініціятивою ВПЦРади відбувалася підготова до скликання Всеукр. Церк. Прав. Собору (на 14-30 жовтня 1921 р.), Україна тоді de jure була самостійною, бо т. зв. „Укр. Радянська Соц. Республіка" ще не належала до СССР; СССР тоді ще не існував. Але патріярх Тихон усе таки не признав автокефалії Укр. Прав. Церкві. (СССР постав щойно 30.XII.1922 р. — шляхом сфедерування низки „республік").

374 О. Лотоцький, Автокефалія. Т. II. Op. cit. Стор. 462.

Твердження проф. І. Власовського, що „вона (справа автокефалії Церкви в Польщі) була започаткована Польським Урядом" (на конференції міністра Ратая з архиєп. Юрієм і єпп. Діонисієм та Пантелеймоном восени 1921 р.)[375] є тут вислідом змішання двох різних справ: 1) заяви міністра Ратая, що польський уряд „не уявляє собі іншого управління Православної Церкви в Польщі як тільки на засадах автокефалії", і 2) започаткування архиєп. Юрієм заходів, щоб патр. Тихон признав Прав. Церкві в Польщі статус автокефалії Церкви.

При цьому треба підкреслити ще й те, що, як це правильно каже проф. О. Лотоцький, митр. Юрій був „горячим приклонником автокефальности Православної Церкви в Польщі", а це значить, що польський уряд не мусів силувати його до роблення заходів, щоб домогтися в Московської Патріярхії статуса автокефалії для Прав. Церкви в Польщі. Одначе не можна погодитися й з ось таким твердженням проф. О. Лотоцького:

> "Тож очевидно, що православні ієрархи в Польщі не погодилися з думкою Московського патріярха, і собор єпископів 1922 р. оголосив, за спротив у двох єпископів, автокефалію православної церкви в Польщі, правительство признало слушність свого рішення з погляду державного й автокефальність православної церкви в Польщі визнали затим инші православні автокефальні церкви".[376]

У дійсності ж воно не було так, як інформує проф. О. Лотоцький.

Очевидно, що якби православний єпископат установив самостійність для Прав. Церкви в Польщі, то польський уряд напевно схвалив би таке рішення із свого „погляду державного", не питаючи, чи ці єпископи усамостійнили цю Церкву канонічним способом, чи неканонічним.

Але справа тут у тому, що собор єпископів у Польщі 1922 р. не вважав за можливе для себе встановляти „автокефальність" для цієї Церкви, а це само собою виключає підставу для такого твердження, що інші автокефальні православні Церкви „визнали" ту „автокефальність", яку собор єпископів нібито установив 1922 р.

У документах Варшавської Митрополії з 1923 р. сказано, що цей собор єпископів (в Варшаві в днях 14-15 червня 1922 р.) зробив таку ухвалу:

> "Приймаючи під увагу декларацію Уряду і події церковного життя в Росії, згідно з своєю постановою в Почаєві, Собор єпископів більшістю голосів ухвалив:
>
> 1. З причини припинення в Москві діяльности законного Вищого Церковного Управління,*[366] всі справи, що відносяться до Православної Церкви в Польщі, мав вирішувати на міс-

---

[375] І. Власовський, Нарис історії У.П.Ц. Т. IV. Ч. II. Стор. 23.

[376] Автокефалія. Т. II. Стор. 462.

*[366] Вищим Церковним Управлінням була т. зв. „Вища Церковна Рада", яку установив (поруч Свящ. Синоду) при патр. Тихонові Всеросійський Церковний Собор 1917 р. Під тиском совєтської влади ця В. Ц. Рада мусіла прип. свою діяльність.

ці Собор православних Архиєреїв, при чому звичайні поточні справи вирішує Малий Собор Архиєреїв, або Синод Православної Церкви в Польщі, згідно з т. 1 *367 „Тимчасових Правил про відношення Уряду до Православної Церкви в Польщі".*368

2. "Собор Архиєреїв ухвалив не приймати жодних розпоряджень від утвореного в Москві неканонічного Церковного Управління".
3. "Собор православних Архиєреїв, з уваги на церковну смуту і розрухи в Росії, не противиться (ідеї) автокефальности Православної Церкви в Польщі, і він готов працювати в Польщі на засадах автокефалії, упевнений у добрій співпраці з Польським Урядом на основі Конституції, але під умовою, що Польський Уряд отримає на автокефалію благословення Царгородського й інших патріярхів, а також Голов Автокефальних Церков — Грецької, Болгарської і Румунської, а також патріярха Московського, якщо останній повернеться до власти і якщо патріярхат в Росії не буде скасований".[377]

Вищезгадані ухвали Собору Єпископів являють собою важливий документ, в якому віддзеркалений той складний імпас, в якому опинилася Православна Церква в Польщі.

Для неї абсолютним імперативом була конечність відсепаруватися від Московського Патріярхату перш за все тому, що патріярх Тихон погодився йти шляхом угодовства в відношенні до совєтської влади. Арештований (навесні 1922 р.) органами ГПУ і обвинувачений совєтським Верховним Судом СССР під замітом антисовєтської діяльности,*369 патр. Тихон опинився перед загрозою кари розстрілу, бо його судили на основі тих статтей т. зв. „Уголовного Кодекса",*370 на підставі яких підсудного засуджували „до найвищої міри покарання" (тобто на кару смерти — звичайно, через розстріл). Не розстріляли його, мабуть, тільки з уваги на світову опінію.

В арешті він написав (16 червня 1923 р.) „Заявленіе патріарха Тихона въ Верховный Судъ", в якому висловив своє роскаяння:

"...Я раскаиваюсь въ этихъ поступкахъ противъ государственнаго строя и прошу Верховный Судъ измѣнить мнѣ мѣру пресѣченія, т.е. освободить меня изъ подъ стражи. При этом я заявляю Верховному Суду, что я отнынѣ совѣтской власти не врагъ. Я окон-

---

*367 Згідно з „точкою першою".

*368 Це „Tymczasowe Przepisy", що були урядом Польщі видані 30.I.1922 р.

377 „Православная Церковь въ Польщѣ" („Правосл. Календарь". Op. cit. Стор. 50-51).

*369 Патр. Тихон своїм посланням 19.I.1918 р. проголосив анафему совєтській владі. — Текст (російський) цього послання див. О. Лотоцький. Автокефалія. Т. II. Стор. 466-467.

Коли Центральний Ісполком (Исполнительный Комитет) 23 лютого 1922 р. видав наказ здавати владі СССР всі дорогоцінні церковні речі на закуп харчів за кордоном (бо в 1921-1922 рр. в СССР був голод), патр. Тихон заборонив священикам здавати владі ті церковні золоті й срібні речі, що були необхідними для звершування Богослуження.

*370 Карний Кодекс.

чательно и рѣшительно отмежевываюсь какъ отъ зарубежной, такъ и внутренной монархическо-бѣлогвардейской контръ-революціи".[378]

Акція патр. Тихона, яку він почав після виходу з арешту свідчить, що це своє „покаяння" він написав тому, щоб вийти на волю й рятувати свою Церкву перед наступом т. зв. „Живої" Російської Православної Церкви, якій совєтська влада 1922 р. передала Моск. Патріярхію. Усе ж таки його „покаянна" заява в перспективі майбутнього була першим сигналом рішення совєтської влади підкорити собі провід Московського Патріярхату до тієї міри, щоб він правив цією Церквою під політичний диктат большевиків.

Певна річ, що митр. Юрій і його єпископи (чи принаймні більшість з них) були здецидовані не підлягати юрисдикції такого патріярха, який міг давати їм такі накази, що були подиктовані йому совєтською владою. Разом з тим, одначе, митр. Юрій і його єпископи були здецидовані не усамостійнювати Православної Церкви в Польщі таким способом, що не був би згідний з канонами. Тому ж що вони були певні, що самі не зможуть домогтися від Патріярхатів та всіх інших авток. Правосл. Церков згоди на канонічне усамостійнення Православної Церкви в Польщі, то вони поставили вимогу, щоб це завдання взяв на себе уряд Польщі.

Але їхній імпас на цьому не кінчався, бо в них був сумнів, чи тоді, коли Православна Церква буде усамостійнена, уряд Польщі, знаючи, що вона вже не має жодного закордонного протектора, бува не захоче мальтретувати її, як свою безпомічну жертву. Але тут їм не залишалося нічого іншого як тільки volens nolens*[371] висловити свою віру в те, що уряд Польщі в відношенні до Православної Церкви буде дотримуватися польської конституції, яка гарантувала свободу релігії,*[372] і не буде переслідувати цієї Церкви.

Після трагічної смерти митр. Юрія Собор Єпископів Православної Церкви в Польщі на митрополичу катедру (в Варшаві) 27 лютого 1923 р. вибрав архиєп. Волинського Діонисія Валединського.

Для Собору Єпископів у Варшаві і для уряду Польщі була тоді пригожа конюнктура, бо вона давала їм нагоду нав'язати формальний контакт з Констянтинопільською Патріярхією. Патр. Тихон тоді був ще у в'язниці, а назначений ним містоблюститель патріяршого престола, митр. Агафангел, не міг виконувати своїх обов'язків, бо совєтська влада, передавши управління Московського Патріярхату „Живій" Рос. Прав. Церкві, заборонила йому звершувати будь-які чинності в імені патріярха.

---

[378] Текст цієї заяви патр. Тихона див. О. Лотоцький, Автокефалія. Т. II. Стор. 469-470 і свящ. К. Зайцевъ. Op. cit. Стор. 161-162.

*[371] „Хоч не хоч".

*[372] Свободу релігії в Польщі за того часу гарантувала Ustawa Konstytucyjna (з 15 березня 1921 р.) своїми 111 і 113 артикулами.

Тому що Прав. Церква в Польщі ще не була автокефальною, отже факт обрання архиєп. Діонисія на митрополичу катедру в Варшаві вимагав патріяршого благословення, Собор Єпископів Прав. Церкви в Польщі звернувся за цим до патріярха Вселенського (Константинопільського) Мелетія IV Метаксакіса, і він поблагословив митр. Діонисія на цій катедрі.[379]

Після нав'язання формального контакту з Константинопільським Патріярхатом Собор Єпископів цієї Церкви із своїм митрополитом (Діонисієм) звернувся до патр. Григорія VII (що був наслідником патр. Мелетія IV) з проханням надати Прав. Церкві в Польщі статус Автокефальної Церкви. Очевидно, що фактичні заходи в цій справі поробив польський уряд, а поступив він так згідно з вимогою, яку поставив був йому той Собор Єпископів, що відбувся в Варшаві в днях 14-15.VI.1922 р.

Вислід цих заходів Собору Єпископів і польського уряду був такий, що патріярх Григорій VII і його Синод признали Прав. Церкві в Польщі статус автокефальної Церкви (тобто канонічно усамостійнили її) актом п.н. „Патріярший і Синодально-Канонічний Томос Вселенської і Царгородської Патріярхії з 13 листопада 1924 року про признання Православної Церкви в Польщі Автокефальною".*[373]

Делегація (під проводом митрополита Халкедонського Іоакима) Константинопільської Патріярхії привезла до Варшави той документ („Томос" з 13.XI.1924 р.) щойно в листопаді 1925 р. (Патріярхом Константинопільським тоді був Василій III — наслідник патр. Константина VI, що був на патріяршому престолі по смерти Григорія VII, який, разом з 12 єпископами свого Синоду підписав цей „Tomos Synodikos").

Акт проголошення автокефалії відбувся в митрополичому соборі Св. Марії Магдалини в Варшаві 17 вересня 1925 р.

Член делегації патр. Василія III, митрополит Сардикійський Герман, прочитав „Томос" мовою його оригіналу (по-грецькому), єпископ Гродненський Олексій (Громадський) прочитав його в польському перекладі, архиєп. Віленський Феодосій — у перекладі російському, а прот. П. Табінський — у перекладі українському.*[374]

Константинопільська Патріярхія вважала себе управненою признати Прав. Церкві в Польщі статус автокефалії на тій підставі, що вона далі вважала історичну Київську Митрополію (частиною якої була

---

[379] Митр. Діонисій особисто висловив патр. Мелетієві IV свою вдячність за це при зустрічі з ним в Олександрії 1927 р. (Коли турецька влада усунула цього патріярха з Константинополя, єпископат Олександрійського Патріярхату вибрав його своїм первоієрархом. Про зустріч митр. Діонисія з цим патріярхом див. Еп. Алексій, Посѣщеніе Его Блаженствомъ Митрополитомъ Діонисіемъ восточныхъ церквей. Варшава, 1928).

*[373] Так по-українському була перекладена назва цього „Томоса", текст якого в українському перекладі був виданий у Варшаві 1925 р.

*[374] Грецький текст цього „Томоса" („Tomos Synodikos") був у Константинопільській Патріярхії перекладений на французьку мову, і текст цього перекладу, разом з грецьким оригіналом, був делегацією патр. Василія III привезений до Варшави (1925). — Укр. текст його див. „Слово Істини" (Вінніпеґ), 13.XI.1924 р.

Православна Церква в Польщі (в 1921-1939 рр.) за частину Константинопільського Патріярхату. Відділення Київської Митрополії (1685 р.) від її Церкви-матері (від Конст. Патріярхату) і формальне прилучення її (1686 року) до Московського Патріярхату в „Томосі" з 1924 р. вважається за акт неканонічний, отже й неважний.

> "...перше відділення від Нашого Престола Київської Митрополії й Православної Митрополії Литви і Польщі, залежних від неї,*375 а також прилучення їх до Святої Московської Церкви сталося не за приписами канонічних правил", — було сказано в цьому „Томосі".

Стверджуючи той факт, що відірвання (1685 р.) Київської Митрополії від Константинопільського Патріярхату й прилучення її до „Святої Московської Церкви" (1686 р.) „сталося не за приписами канонічних правил", патр. Григорій VII і його Синод, звичайно, мають на увазі ту подію, що патр. Константинопільський Діонисій IV був турецькою владою присилуваний відпустити цю Митрополію Москві. А тому що цей акт 1686 р. був вимушений, то він і був неканонічний, отже й неважний для Константинопільського Патріярхату. Тому то він 1924 р. уважав, що Київська Митрополія також і від 1686 р. de jure належала до нього, а не до Москви. І ось тепер цій частині Київської Митрополії, яка опинилася (1920 р.) в межах відновленої польської держави, Константинопільська Патріярхія надає статус автокефальної Церкви.

Росіяни-рновці*376 в Польщі, обурені тим, що Православна Церква унезалежнилася від Російської Прав. Церкви, говорили про фантастичні суми грошей, що їх Константинопільській Патріярхії нібито заплатив уряд Польщі за автокефалію для Православної Церкви в цій державі. У дійсності ж видатки польського уряду у зв'язку з цим становили 3 мільйони польських злотих.[380]

---

*375 У цьому місці „Томоса" є помилка, бо тоді, коли Київську Митрополію підпорядкували Московській Патріярхії (1686), Литовська Митрополія вже не існувала, отже не була вона „залежною" від Київської Митр., а була просто включена в неї. Литовська Митр. на державній території Литви (але на етнографічних білоруських землях, окупованих Литвою) фактично була основана за часів литовського володаря Ґедиміна (к. 1315-1341), а de jure була оформлена за часів володаря Ольґерда (1345-77). Існувала вона (з двома перервами, що були в 1364-1375 і в 1389-1415 рр., коли її включували на протязі цих періодів часу в Київську Митрополію) до 1431 р. Литовську Митр. в „Томосі" — названо „Митрополією Литви й Польщі", мабуть тільки з мотивів дипломатичної „куртуазії" в відношенні до Польщі.

*376 Члени російської націоналістичної організації „Русское Народное Объединеніе", що після революції в Росії була в Польщі створена на зразок дореволюційної „Чорносотенної" організації в Росії „Союзъ Русскаго Народа". (Вона постала 1905 р.).

380 Цю цифру подав професор церковного права університету Стефана Баторого в Вільні, ксьондз д-р Віляновський у своєму скрипті „Prawo Kościelne" (Wilno, 1931), що його видало студентське „Коло Prawników" при цьому університеті. Цей учений-дослідник базує свої інформації на даних з Archiwum Ministerstwa Spraw Zagranicznych в Варшаві. Автор цих рядків, будучи студентом права й суспільних наук у цьому університеті в 1933-1935 рр., мав нагоду познайомитися із змістом цього підручника кс. проф. Віляновського. На жаль, у ньому не сказано, на конто чого ця сума грошей була польським Міністерством Закордонних Справ виплачена в Константинополі.

До речі, ксьондз проф. Віляновський м. ін. високо оцінював працю О. Лотоцького „Українські джерела церковного права". (Варшава, 1932). — Ю.М.-Л.

Російські церковні діячі й досі говорять (за кордоном) те саме, що вони говорили й 1925 р., а саме — що тодішні єпископи в Польщі заявилися за автокефалією Прав. Церкви в цій державі тому, що вони, мовляв, „продалися польському урядові",[381] який „купив" цю автокефалію нате, щоб зробити цю Церкву „об'єктом всяких експериментів не лише з боку державної влади, але навіть і окремих національних меншинних угрупувань".[382] Мова про ті „окремі меншинні угрупування", які на думку А. Світіча, сприяли заходам польського уряду, щоб за всяку ціну домогтися для Прав. Церкви в Польщі статуса автокефалії, — це, очевидно, його недвозначний натяк на українських церковних діячів.

Кажучи, що „ініціятива і перепровадження справи автокефалії Православної Церкви в Польщі була ділом польського уряду і ієрархії тої Церкви", проф. І. Власовський правдиво завважує, що уряд Польщі в цьому випадку не був винятком, бо ж „практика виказує різні способи здобуття Церквами автокефалії" і що „найбільше можливо, відбувалось це заходами державної влади".[383]

Діячі із сфер екзильного уряду УНР підтримували ідею автокефалії Православної Церкви в Польщі[384] з трьох мотивів: 1) вони бажали унезалежнення цієї Церкви від Московського Патріярхату; 2) вони знали, що уряд Польщі постановив усамостійнити цю Церкву, і що його рішення в цій справі було невідкличним, отже православні українці в цьому випадку мусіли мислити категоріями реалітетів; 3) вони знали, що наступ Католицької Акції на православіє в Польщі тоді не був загрозливий, бо маршал Ю. Пілсудський (який тоді ще жив) не допустить до того, щоб Католицька Церква в Польщі була такою („воюючою Церквою" — „Ecclesia militans"), якою вона була за часів історичної Польщі (до часу її розвалу в 1772, 1793, 1795 рр.).

Той факт, що в акті проголошення автокефалії (1.IX.1925 р.) взяв участь найвизначніший у провідних кругах екзильного уряду УНР духівник-богослов, прот. П. Табінський, і що саме він читав там український текст цього „Томоса", виразно символізував собою прихильне ставлення еміграційних чинників екзильного Уряду УНР до спонсорованої польським урядом автокефалії Прав. Церкви в Польщі.

Чи вірні Прав. Церкви в Польщі схвалювали цю автокефалію, чи може вони протестували проти неї — це таке питання, на яке загал вірних цієї Церкви не міг дати відповіди, бо жодного плебісциту, чи навіть звичайного опитування серед православного населення в Польщі не було.

Цей факт треба мати на увазі в зв'язку з тими двома взаємопротилежними твердженнями (в справі відношення загалу вірних цієї Цер-

---

381 А. Свитич. Op. cit. Стор. 27, 33, 66.

382 Op. cit. Стор. 67.

383 І. Власовський. Op. cit. Стор. 33.

384 Про те, що деякі з кругів екзильного уряду УНР підтримували ідею автокефалії Православній Церкві в Польщі, свідчить те становище, яке в цій справі зайняв О. Лотоцький (Див. „Автокефалія". Том II. Стор. 462-463).

кви до факту надання їй автокефалії), які вже ввійшли в історію. Перше з них — це твердження росіянина (з Польщі) А. Світіча,*[377] який 1959 р. писав (в Аргентині), що православне населення Польщі з обуренням зустріло вістку про намагання його єпископів (які, мовляв, „продалися" польському урядові) завести „польську" автокефалію Церкви, і що „православно-віруючий народ уважав автокефалію найбільшим нещастям для Церкви".[385] Друге — це репліка проф. І. Власовського (1966 р. — в Канаді), який, полемізуючи із Світічем, каже ось що:

> "Мова може бути не про „населення" і „народ", не про „маси", які напевно були байдужі до справи автокефалії та й не розумілись на ній, а про певні церковно-активні частини православного громадянства, між якими, одначе, були розходження щодо причин негативного їх ставлення до справи автокефалії православної Церкви в Польщі. Для істінно-рускіх церковних діячів, які провели ще в літі 1922 р. протестуючі проти автокефалії єпархіяльні зібрання в невеличких єпархіях — у Вільні і Гродні, найважливішим було те, що з автокефалією поривався зв'язок з „братською Російською Церквою, з якою православний народ Польщі був зв'язаний нерозривними історичними узами в загальноцерковному житті". Цей мотив „істінно-русскіх" в їх негативному ставленні до автокефалії не існував для українців... Ставлення ж стримане, а то й негативне посеред українських церковних і політичних діячів було викликане не питанням самого автокефального буття Церкви, а тими способами, якими впроваджувалась автокефалія Православної Церкви в Польщі. Перш за все, відігравав тут ролю той опозиційний настрій у відношенні до польської влади, який в тих роках горував посеред українського суспільства; він так яскраво проявився під час виборів восени 1922 р. до польського Сейму і Сенату, коли від Волині не було вибрано до цих законодатних установ ні одного поляка, а самих українців — 14 послів і 5 сенаторів, які разом з послами українцями від Холмщини (6) та від Полісся (2) і сенатором від Холмщини утворили Український Сеймовий Клюб з 28 членів, що був в опозиції до Уряду. Від членів Української Парляментарної Репрезентації, які всі були православними, на сторінках преси були вислови протесту проти церковної політики Уряду, який не унормовував законодатного правного положення Православної Церкви в Польщі і не допускав скликання Церковного Собору Православної Церкви".[386]

Хоч обидва ці полеміст під телеологічним оглядом*[378] стоять на взаємопротилежних бігунах, то під оглядом методи трактування свого контроверсійного предмета між ними немає різниці. По-перше, вони обидва оперують принципом узагальнення. І так Світіч твердить, що ввесь православний народ в Польщі був проти автокефалії, а проф.

---

*[377] А. Світіч між двома світовими війнами був співробітником журн. „Воскресное Чтеніе", що був органом Варшавської Митрополії. Як публіцист, він до свого прізвища „Світіч" додавав псевдонім „Тубєрозов", і так підписувався під своїми статтями.

[385] А. Свитич. Op. cit. Стор. 27, 66.

[386] І. Власовський. Op. cit. Стор. 34.

*[378] Під оглядом мети.

Власовський каже, що ввесь народ (народні маси) не був проти цієї автокефалії (в Польщі), бо він справою автокефалії не був зацікавлений та й не розумівся на ній. Тут їх єднає той очевидний факт, що вони обидва базують свої твердження не на емпіризмі*[379] (бо ж ці полеміст, коли жили в Польщі перед другою світовою війною, не робили опитування серед православного народу в справі його думки про ту автокефалію, яка була надана його Церкві), а послуговуються аргументами суб'єктивно-спекулятивного характеру.

В. Світіч і проф. І Власовський однаково випустили з уваги те, що з того часу, коли уряд Польщі почав робити заходи, щоб Прав. Церкву в цій державі унезалежнити від церковного центру в Москві, серед росіян-емігрантів ще з 1921 р. почав творитися такий табір, який дедалі більше ставав схильним до думки про можливість (а згодом і про необхідність) унезалежнення російського церковного сектора від Московської Патріярхії. Це був російський емігрантський церковний табір, з якого постала т. зв. „Російська Зарубежна Церква".

Ті російські єпископи, які, в висліді перемоги большевиків, опинилися на еміграції, під проводом митр. Антонія Храповицького*[380] у Сремських Карловицях (у Сербії) 1921 р. створили Вище Церковне Управління; і коли патр. Тихон (діючи під тиском вимоги совєтської влади, яка атакувала „Карловчан" за їхню монархістично-"белоґвардєйську" ідеологію й політику) 5 травня н.ст. 1922 р. видав „Указ", яким розв'язав цей російський церковний центр у Сербії, ці єпископи-емігранти його („указу") не визнали. У відповідь на нього вони створили (1922 р.) у Ср. Карловицях Єпископський Синод (під проводом митр. А. Храповицького), який 1923 р. проголосив себе верховним правлячим органом усього Московського Патріярхату, але тільки на той час, коли патр. Тихон був у в'язниці. Але хоч патр. Тихон незабаром (після підписання — 16.VII.1923 р. декларації свого „покаяння" і лояльности до влади) був звільнений з в'язниці, цей Єпископський Синод далі відмовлявся підлягати Моск. Патріярхії, і 1924 р. формально проголосив свою незалежність від неї. Його рішення визнавати патр. Тихона не мало іншого значення як тільки символічне, бо вони не могли відцуратися від того святителя, образ якого серед російської еміграції був в ореолі мученика.

Так постала Російська Зарубежна Церква.[387]

У світлі того факту, що по смерти патр. Тихона (5.V.1925) серед російської еміграції (а також і серед православних в СССР) була віст-

---

*379 Не на такій основі, яку становлять такі дані, що основані на досвіді (емпіризмі) дослідника.

*380 Тому що митр. А. Храповицький 1918 р. оснував в Україні т. зв. Высшее Церковное Управленіе Юга Россіи" (до якого належав і архиєп. Євлогій (Ґеоргієвський), і ця організація вела антиукраїнську акцію, Директорія УНР в кінці 1919 р. виселила обох цих ієрархів до Бучача (в Галичині). Звідти вони дісталися до Царгороду, а потім переїхали до Сербії.

387 Див. Прот. М. Лебедевъ, Разруха въ Русской Православной Церкви въ Америкѣ. (Бѣлградъ, 1929).

ка, що большевики отруїли його,[388] російські емігранти в Європі більшістю відсепарувалися від Московського Патріярхату (в СССР) і почали підтримувати російську емігрантську Православну Церкву („Зарубежну"), що була самостійною, стає ясно, що російські церковні діячі en masse не виступали проти самого того факту, що Православна Церква в Польщі унезалежнилася від Московського Патріярхату. Вони виступали проти такої автокефалії цієї Церкви, що з одного боку характеризувалася польським урядовим характером, а з другого ж боку вона виключала можливість будь-якого пов'язання її з Російською Зарубежною Церквою.

Коли ж ідеться про відношення українців до автокефалії цієї Церкви в Польщі, то тут перш за все треба сказати, що таке твердження проф. Власовського, що цією справою були зацікавлені тільки „церковно-активні" українські православні діячі, а решта українців (український православний „народ" — „маси") не були цим заінтересовані (бо вони й „не розумілися" на цьому),[389] не віддзеркалює дійсного стану справи. Головною причиною цього є його діхотомний поділ православних українців під оглядом їхнього відношення до справи цієї автокефалії: „церковно-активні" українські діячі і „народні маси", a tertium non datur.*[381]

На Західній Волині за того часу по селах була вже велика мережа читалень „Просвіти",*[382] при яких творилася й національно-свідома „сільська інтелігенція". (Це завдяки цим людям українські народні маси 1922 р. вибрали тільки українців своїми послами до Сойму). Українська ж міська інтелігенція, що ці читальні закладала, хоч і не складалася з провідних „церковно-активних" діячів, але їхня акція за введення української мови в богослужбову сферу (по селах), впроваджувала їх у сферу зацікавлення Православною Церквою в Польщі. Тому що масова більшість священиків по селах, містечках і містах виступала проти вводження української мови (замість церковно-слов'янської, та ще й з російською вимовою) в церковні відправи, і при цьому багато-хто з них твердив, що це, мовляв, „польська автокефалія" збаламутила народ, відбирає від нього „церковну мову", а замість неї заводить у Церкві „просту мову", і скоро ще й наш „церковний календар" почне відбирати і заводити „простий календар".

Коли була проголошена ця автокефалія, редакція журналу „Духовна Бесіда" правильно з'ясувала відношення національно-свідомих

---

[388] Митр. В. Липківський у своєму творі „Відродження У. Ц." (Op. cit., стор. 122) також твердить, що большевики „заморили" патр. Тихона. Подрібні інформації про „нагле" занедужання й „скоропостижну" смерть патр. Тихона див. Свящ. К. Зайцевъ, Православная Церковь въ Совѣтской Россіи. (Op. cit.).

[389] І. Власовський. Op. cit. Стор. 33.

*[381] „Трете не дане".

*[382] Польська влада в 1928-1932 рр. зліквідувала „Просвіти" в повітах Крем'янецькому, Рівенському, Острізькому, Дубенському, Володимирському, Ковельському й ін. У Луцькому повіті (Луцьк був столицею Волинського Воєвідства) „Просвіти" (134) були зліквідовані 1932 р.

православних українців до ідеї автокефальности, як такої, їхньої Церкви:

"Візьмемо на себе сміливість твердити, що засадничих і безумовних противників самостійности й незалежности нашої Церкви серед українців немає. Ми сказали б, що навпаки, всі свідомі українці є автокефалістами, в розумінні незалежности Церкви від якої б то не було сторонньої церковної влади... Припинення незаконної залежности нашої Церкви від Москви може викликати лише радість, бо ця остання була в нас знаряддям русифікації..." [390]

Але редакція цього журналу*[383] при цьому була свідома того, що коли уряд Польщі, постановивши унезалежнити Прав. Церкву в своїй державі від Моск. Патріярхії, зігнорував цю Церкву до тієї міри, що навіть pro forma не спитав її духовенства й вірних про їхню думку в цій справі (бо жодного собору в зв'язку з цим він не дозволив скликати), і повів справу так, немов би то їхня Церква була виключно справою Польщі, то це помітно непокоїло патріотичний загал української православної інтелігенції. І саме цей факт мала на увазі редакція цього церковно-народнього органу, коли вона давала українській православній патріотичній інтелігенції таку пораду:

"Аналізування й обмірковування, якими шляхами, при яких умовах, чиїми заходами й з якими можливими сторонніми цілями*[384] прийшла до нас автокефалія, — це вже справа історії... Нам здається, що брати це питання за питання сьогоднішнього дня — значило б робити велику помилку... Сталася історична подія, з нашою участю, чи без неї, — це інша справа, — але вона поставила перед нами нове життя, і ми мусимо ним жити й мусимо працювати, щоб опанувати цим життям. Автокефалію ми не повинні нехтувати, а використати її в найширішій мірі для добра нашого народу й Церкви. Це єдиний реальний шлях, який лежить перед нами, розпочатий подією 17 вересня"[391] (1925).*[385]

Деякі з тих церковних істориків, які аналізують факт надання Православній Церкві в Польщі статуса автокефальної Церкви (до них, напр., належить і проф. Власовський) також уважають, що православні українці під польською владою повинні були числитися з тими реалітетами, яких вони не могли змінити,*[386] і навіть у таких умовинах працювати в Церкві так, щоб це вийшло з користю для української національної справи. Це, одначе, не оправдує того факту, що

---

[390] „Духовна Бесіда" (Варшава) Ч. 19-20/1925 р.

*[383] Редактором журналу-двотижневика „Духовна Бесіда" (що виходив у Варшаві в 1924-1925 рр.) був письменник і український церковний та громадський діяч (з Холмщини) Володимир Островський, а видавцем його — Е. Сакович.

*[384] Редакція „Дух. Бесіди" тут має на увазі польські „заходи" в справі автокефалії й польської „цілі" в цьому.

[391] Ibid.

*[385] „Подія 17 вересня" (1925 р.) — це акт офіційного проголошення автокефалії в Варшаві.

*[386] Тут ідеться про те, що Православна Церква в Польщі була підпорядкована польській владі.

ніхто з тих наших істориків при цьому не інформує про те, що Констянтинопільська Патріярхія, признавши Православній Церкві в Польщі автокефалію на базі „державно-територіяльній", de jure пов'язала цю автокефалію з Польщею; бо ж державна територія, до якої ця автокефалія відносилася, була польською. А це значить, що уряд Польщі мав право називати цю Церкву „Польською Православною Церквою", і це зовсім не суперечило б тим канонам Вселенських Соборів, які відносилися до давніх автокефальних (канонічно-самостійних, тобто помісних) Церков. Канони свідчать, що факт автокефальности (помістности) даної Церкви того часу (в IV-VIII ст., коли Вселенські Собори відбувалися) був означуваний або назвою території, на якій та Церква знаходилася (напр., „Кипрська Церква", „Египетська Церква" і т.д.), або назвою столиці країни, чи держави, на території якої вона була (напр., „Констянтинопільська Церква").

Тому що статус автокефальної Церкви був Констянтинопільською Патріярхією призначений Православній Церкві в Польщі на базі „державно-територіяльній", публіцистичне означування її як „Автокефальної Православної Церкви в Польщі" не було згідне з цією канонічною традицією.

Той факт, що Конст. Патріярхія признала Православній Церкві статус автокефалії на базі „державно-територіяльній" не був явищем випадковим, бо вона зробила це згідно з вимогами уряду Польщі, якому йшлося про те, щоб він міг цю Церкву de jure означувати як „Польську Православну Церкву". Отож уряд Польщі в основному поступив консеквентно, коли він, діючи на підставі „Томоса" з 1924 р., у своїх законах означив її як „Польську" Церкву. Про це, напр., свідчить „Декрет Президента Речіпосполитої про відношення Держави до Польської Автокефальної*[387] Православної Церкви"[392] що був датований 18.XI. 1938 р.

На жаль, ні один з наших істориків не інформує про той факт, що після надання цій Церкві автокефалії вона de jure (згідно з польськими законами) не була „Православною Церквою в Польщі", а була вона „Польською Православною Церквою". А ті польські закони, на основі яких ця Церква була означена як „Polski Autokefaliczny Kościół Prawosławny",[393] базувалися на тому канонічному акті, що був ним „Томос" Констянтинопільської Патріярхії з 1924 р., яким Православній Церкві в Польщі була надана автокефалія на польській „державно-територіяльній" базі.

Певна річ, що православних українців боляче вражає це „канонічно"-юридичне означення цієї Церкви, як „Польської Автокефальної Православної Церкви". Одначе той факт, що деякі nomina sunt odi-

*[387] Прикметник „Автокефальна" в цій назві в дійсности зайвий, бо слово „Польська" тут implicite означає, що ця Церква — автокефальна.

[392] „Dziennik Ustaw Rzeczypospolitej Polskiej 19 listopada 1938. (Dekret Prezydenta RPolskiej z dnia 18 listopada 1938 r. o stosunku Państwa do Polskiego Autokefolicznego Kościoła Prawosławnego". (Warszawa, 1938).

[393] Ibid.

osa,*[388] і що до цього роду nomina належить і вищезгадане означення Православної Церкви в Польщі, не може оправдувати наших істориків, які у своїх працях не інформують читачів про цю офіційну назву згаданої Церкви, а натомість постійно й консеквентно говорять про неї як про „Православну Церкву в Польщі" (і так воно є м. ін. і в „Нарисі Укр. Прав. Церкви" проф. І. Власовського), і volens nolens вони піддають читачам думку, що ця Церква, мовляв, саме так урядово називалася.

Другою аномалією в інформаціях наших істориків про акт надання автокефалії Православній Церкві в Польщі є те явище, що вони не згадують про ту частину тексту „Томоса" (з 1924 р.) Константинопільської Патріярхії, в якій сказано, що польська „державно-територіяльна" база автокефалії цієї Церкви de jure охоплювала собою не тільки ті території з православним населенням, які були на основі Ризького Трактату (1921) включені в державні межі Польщі (Зах. Волинь, укр. Полісся, Холмщина й Підляшшя), але й також усі ті білоруські й українські території (з Києвом), які тоді були в державних межах СССР.

Ця частина змісту „Томоса" основується на тому факті, що вся Україна і Білорусь були на основі політичної Люблинської Унії (1569 р.) включені в державні межі Польщі, отже, вони, мовляв, і 1924 р. були „польськими землями". „Томос" з 1924 р. відносився до всіх цих територій тому, бо він надавав автокефалію Православній Церкві в Польщі на польській історичній „державно-територіяльній" базі. А це означало, що коли б Варшавська Митрополія мала фактичну можливість поширити свою юрисдикцію поза межі тих земель з православним населенням, які були включені (Ризьким Договором, 1921 р.) у державні межі Польщі, і поширити себе також на ті білоруські й українські землі (з Києвом), що від 1920 р. були під більшовицькою владою, то цей „Томос" давав право Варшавській Митрополії канонічно поширити на ці території свою юрисдикцію, а з нею поширити туди й „польську" автокефалію на Київ.

Чому наші історики не згадують про цю частину „Томоса" — це одне з таких питань, на які немає відповіді в нашій історіографії. А втім, і саме це питання не було поставлене. Можливо, що вони не згадують про це тому, що загал православних українців міг би бути пригноблений й тією інформацією, що автокефалія була надана „Томосом" (з 1924 р.) не специфічно православним українцям і білорусам,а була вона, так би мовити, надана Польщі.

Не може бути сумніву, що якби загал теперішніх наших читачів знав, що ця автокефалія (яку вони через свою непоінформованість вважають за „українську") в дійсності була польською, то вони ставили б питання, чому наші тодішні церковні діячі в Польщі не тільки не протестували проти цього роду автокефалії, а навпаки — ще й підтримували її.

---

*[388] „Імена є ненависні" (для нас); це значить: „не згадуймо імен".

Якщо б українські церковні діячі під польською владою були запротестували проти такої автокефалії, то, розуміється, такий їхній жест напевно був би лише „голосом вопіющого в пустині"; але при цьому він усе ж таки мав би деклярaтивне значення, і залишився б в історії як один з документів того часу.

На жаль, сталося воно так, що навіть голос протесту з боку українського народу, що пролунав з Києва 1926 р., став предметом осудження в нашій сучасній історіографії.

Маємо на увазі той факт, що проти надання такої автокефалії православним українцям і білорусам у Польщі запротестувала тільки Всеукраїнська Православна Церковна Рада УАПЦ під проводом митр. Липківського. Той протест — це „Меморандум", датоване в Києві 13 лютого 1926 р., яке ВПЦРада вислала до Констянтинопільської Патріярхії, чи специфічно до тодішнього патріярха Констянтинопільського Василія III. А голос критики й осудження на адресу цього протесту ВПЦРади вже утвердився на сторінках історії нашої Церкви.[394] І так, насмішливо називаючи цей оправданий протест ВПЦРади „ляментаціями", проф. І. Власовський заявляє:

> "Головне не в цих ляментаціях, а в тім, який же вихід для Православної Церкви в Польщі в оформленні її канонічного положення у Вселенській Православній Церкві вказує ВПЦРада? Проголосивши „перед усіма церквами світу Томос патр. Григорія VII про автокефалію Православної Церкви в Польщі „нікчемним", ВПЦРада не визнала тої автокефалії, і вказує патріярхові, що автокефалію Української Церкви вже проголошено в м. Києві не „патріярхами та князями", а самим українським народом на соборі 1921 р."[395]

У зв'язку з цим треба перш за все сказати, що таке питання ("...який же вихід для Православної Церкви в Польщі в оформленні її канонічного положення у Вселенській Православній Церкві вказує ВПЦРада?") може ставити тільки той, хто вірить, що Православна Церква була в положенні підмета, який мав вільну руку в шуканні такого „виходу" для себе, і між іншим міг, якщо б хотів, скористати й з порад ВПЦРади УАПЦ. У дійсності ж ВПЦРада знала, що не в положенні підмета, а ситуації безправного предмета була Православна Церква в Польщі — предмета в руках польської влади, і з жодних порад їй не було вільно користати; вона мусіла слухати наказів польського уряду. Знаючи це, ВПЦРада не давала їй поради. ВПЦРада лише осудила Констянтинопільську Патріярхію за те, що вона своїм „Томосом" фактично потвердила „історичні" претенсії Польщі на право вважати за „свої" території Київської Митрополії, і на цій підставі надала православним українцям і білорусам „польську автокефалію".

Митр. В. Липківський погоджувався з цим становищем ВПЦР не тільки тоді (в лютому 1926 р.), коли вона писала цей протест, і коли

---

394 І. Власовський, Нарис історії У.П.Церкви. Т. IV. Ч. II. Op. cit. Стор. 38-39.
395 Ibid.

він ще був (до 1927 р.) первоієрархом УАПЦ; він бо схвалював це „Меморандум" ВПЦР і після 1927 р., коли ГПУ змусило собор УАПЦ усунути його із становища первоієрарха цієї Церкви. Про це свідчить те, що це протестне „Меморандум" він підтримав своїм авторитетом у своєму (писаному потаємно) творі „Відродження Української Церкви", в якому ось що сказано про цю справу:

"Щодо укр. народу навіть спільна з Україною неволя російська Польщу нічому не навчила. Найбільшу лють свою вона направила на український народ і його Церкву, закрила до 1500 українських парафій, заходилась коло їх спольщення та покатоличення. Американська українська Церква на чолі з архиєп. Іваном Федоровичем звернулась з прилюдним, через друк, протестом проти жахливого гніту з боку Польської держави на Українську Церкву. Протест цей був надісланий до всіх державних урядів і автокефальних церков і зробив своє враження: розумний лях по шкоді суп'ятився і... почав будувати Православну Автокефальну Церкву в своїй державі. За знаряддя для цього будівництва Польський уряд узяв Кременецького Єпископа Дионисія. Цей росіянин за панування української влади на Волині щиро взявся був за українізацію Церкви, писав послання про відправу українською мовою, поширював по церквах переклади богослужбових книг проф. І. Огієнка. Коли ж на Волині запанувала польська влада, Дионисій став щирим виконавцем завдань польського уряду, від якого одержав підвищення на митрополита Варшавського. Дионисій з початку звернувся до московського патріарха Тихона, щоб той благословив автокефалію Польської Православної Церкви, але патріарх Тихон не тільки не благословив, бо вважав і православну Церкву в Польщі належною до свого патріярхату, а ще загрозив Дионисію відлученням. Тоді митрополит Дионисій звернувся з цим проханням до патріарха Царгородського, цього вічного крамаря своїм „вселенським" маєстатом. Це прохання митрополита Дионисія, запевне, енергійно підтримано було польським урядом, і от Царгородський патріарх Василій 3-й р. 1924-го з своїм Синодом благословив повну автокефалію православної Церкви в Польській державі,*389 надав митрополиту Дионисію титул „блаженнійшого", і про цю польську державну автокефалію з великою урочистістю оголошено було в Варшаві, куди прибув представник патріарха. З боку патріарха Царгородського Василя 3-го це була ганебна узурпація й шахрайство, що ним обурені були навіть на Заході, як про це сповіщав ВПЦР Шелухин. Бо й справді, — яке мав відношення царгородський патріарх Василій 3-й до православної Церкви в Польщі? Вже патріарх московський Тихон мав до неї далеко більше право, бо колись Царгородський патріарх Дионисій продав її Московському урядові. І от патріарх Василій 3-й те, що вже продано його попередником Московському урядові, не викупивши його, спокійно перепродує польському католицькому урядові. Здається й українці в Польській державі зустріли цей гешефт з собою Царгородського патріарха дуже вороже, тим більше не могла байдуже поставитись до нього Всеукраїнська Православна Церковна Рада. І от ВПЦР звернулась з рішучим протестом проти цього ганебного вчинку патріарха Василія 3-го й до

*389 „Томос" із 13.XI.1924 р. підписав не патріярх Василій III, а патр. Григорій VII. Патр. Василій III лиш прислав до Варшави (1925) цей документ („Томос"), що був готовий ще 13.X.1924 р.

нього самого й до всіх Автокефальних Церков,*[390] доводячи, що патріарх Василій 3-й не має ніякого права до Української Церкви в Польщі, бо від неї його попередник Дионисій відмовився й за себе й за своїх заступників, і питання про автокефалію може вирішати лише сама Церква, а не польська влада й Царгородський патріарх. Тому ВПЦР оголосила, що вона й сама не визнає оголошеної від патріарха Василія 3-го польської автокефалії Православної Церкви і закликає Українську Церкву в Польщі її не визнавати.

Але яку ж автокефальну Церкву заснував у себе Польський уряд і митрополит Дионисій? Хоч там майже вся православна людність українська, але Церкву для неї утворювали спольщену російську: мова в духовних школах заведена польська й російська, в церквах відправа слав'янська змосковщена, а до всього українського Дионисій поставився дуже вороже. Не дурно на Волині довго працював як єпископ Антоній Храповицький; Волинь видійшла до Польської держави, але „Союзи руського народу", що їх там заснував Антоній, залишились. І от ці українські чорносотенці, що фанатично настроєні проти всього українського, явились головними провідниками Дионисіївської автокефалії в польській Україні. Але на Холмщині й на Волині й раніш було й потім, як еміграція, перейшло багато свідомого українського громадянства. До Польщі перейшли деякі професори Кам'янецького університету, між іншим протоієрей Петро Табинський, туди перейшов член 1-ї ВПЦР і Кирило-Мефодіївського брацтва Петро Сикорський, що прийняв там чернецтво з іменем Поликарпа, прот. Павло Пащевський, теж член 1-ої ВПЦР, священик Губа і багато інших священників і громадян з Поділля й Радянської Волині. Вони з'єднались з тамтешнім свідомим громадянством і повели великий український церковний рух, стали правити службу Божу українською мовою. І от там, на польській Україні стали відбуватись точнісінько такі явища, як і на „радянській"; пішли змагання і навіть бійки між чорносотенцями „слав'янами" й українцями за церкви, за те, якою мовою правити в церквах. Українці, як у нас, так і там, брали гору і здобули собі Собор в Луцьку, в Володимірі-Волинському, в багатьох селах правили українською мовою".[396]

V. "НЕОУНІЯ" Й АКЦІЯ "РЕВІНДИКАЦІЇ" УКРАЇНСЬКИХ ПРАВОСЛАВНХ ЦЕРКОВ ТА МАНАСТИРІВ

Той документ „Поверсальської" Польщі,*[391] що ним було „Rozporządzenie Komisarza Generalnego Ziem Wschodnich" („Розпоряджен-

*[390] Тим „рішучим протестом" ВПЦРади було її „Меморандум" з 13.II.1926 р.
[396] Op. cit. Стор. 77-79.
*[391] „Поверсальська Польща" — це публіцистичне визначення тієї польської держави, що була в і д р о д ж е н а 1918 року. — Історична польська держава перестала існувати внаслідок того, що Австрія, Прусія й Росія поділилися її територіями (в 1772, 1793, 1795 рр.). Кінець першої світової війни формально датується днем 28 червня 1919 р., коли обидві головні потуги Центральних Держав, тобто Німеччина й Австрія, що були переможені державами Антанти (Франції, Британії, США й ін.), підписали (в Люстряній залі в Версалі — 12 кілометрів від Парижа) акт миру. (Це т. зв. „Версальський Мировий Договір"). Тому що Польща наново здобула собі самостійність під час першої світової війни, нову польську державу дехто називає (публіцистичним означенням) „Поверсальська Польща" — на основі того факту, що ця війна формально була закінчена мировим актом, що був підписаний у Версалі.

ня Генерального Комісара Східніх Земель") з 22 жовтня 1919 р., відносився до тих земель, що були заселені православними українцями (Зах. Волинь, укр. Полісся, Холмщина й Підляшшя) та православними білорусами (головно області Гродна, Новоґрудка та частини Віленщини), що серед поляків відомі як т.зв. „Kresy" (тобто „Окраїни") Польщі.

Це „Розпорядження" було тим першим польським урядовим актом, в якому засвідчений початок тієї польської урядової акції, що була відомою як „ревіндикація Церков".*[392]

У цьому „Розпорядженні" м. ін. було сказано, що ті церкви на „Східніх Землях", які походять з польських костелів, а уряд Росії, забравши ці землі від Польщі (в 1793-1795 рр.), переробив там костели на православні церкви, мусять бути Православною Церквою звернені полякам.

К. Н. Ніколаєв (що перед другою світовою війною був у Варшаві „юрисконсультом", тобто правним дорадником, Варшавської Митрополії, коли митрополитом був вл. Діонисій) каже в зв'язку з цим урядовим польським „Розпорядженням" (з 1919 р.), що польська влада тоді не ревіндикувала тих церков, які не були перерібками з польських костелів.[397]

Акцію т. зв. „ревіндикації" тих православних церков, які ніколи польськими (римо-католицькими, чи „латинськими") не були, вели діячі руху т. зв. „неоунії" в Польщі, зародження якого датується початками 1920-их років. Спонсоровану унійною комісією „Pro Russia" в Римі, що була очолена єзуїтами, „неоунійну" акцію на „Східніх Землях" польської держави (на землях заселених православними українцями й білорусами) вели під егідою польського єпископату єзуїти „східньої вітки" різних національностей: поляк Ян Урбан (редактор журналу двомісячника „Oriens" у Кракові), О. Домбровський, еспанець Якуб Морільйо, італієць Міхал д'Ербіньї т. ін. Офіційною назвою „н е о у н і ї" було означення „katolicyzm wschodnio-słowiańskiego obrzędu" (не „унія східнього обряду", як це дехто з наших істориків твердить).[398] Її неофіційна назва „неоунія" постала через контраст до „старої унії", тобто до тієї, що була проголошена в Бересті 1596 р., і що стала основою греко-католицтва в Галичині. Чому ватиканська комісія „Pro Russia" („Для Росії") зайняла таке становище, що „стара унія" (яка збереглася в Галичині) не могла бути успішним засобом для навернення Росії на католицизм — на це питання вона відповіді не дала. А втім, це питання взагалі не було прилюдно обговорюване діячами „неоунії". Не було воно порушене й православними полемістами. І так, напр., проф. І. Власовський, згадуючи про історію „неоунії", каже:

---

*[392] „Ревіндикувати" — відзискувати свою річ, що незаконно опинилася в посіданні іншої особи чи осіб.

[397] Ширше про це див. К. Н. Николаев, Восточный обряд (Париж, 1950).

[398] Див. напр., у „Нарисі історії У. П. Церкви" І. Власовського. Т. IV. Ч. II. Стор. 70.

"Така історія не є нашим завданням тому, що новоунійна акція „східнього обряду" в українському національно-церковному русі в Православній Церкві в Польщі не відогравала, можна сказати, жодної ролі..."[399]

То правда, що „неоунія" („нова унія") в українському національно-церковному русі в Православній Церкві в Польщі жодної ролі не відогравала. Але це також правда, що митр. Андрей Шептицький за того часу (між світовими війнами) не переставав плекати своєї надії на поширення унії з Галичини (тобто „стару унію") на Україну, Білорусь й Росію. До того ж треба мати на увазі, що в тому періоді часу, коли Рим вів серед православних українців і білорусів у Польщі „неоунійну" акцію (до якої уніятські місіонери з Галичини не були допущені), ніхто інший, а митр. А. Шептицький був Римом уповноважений очолити унійну місію на всіх територіях сходу Европи; бо ж те тайне уповноваження, яке папа Пій X 1907 р. дав митр. Шептицькому, щоб він очолив унійну місію на сході Европи, тоді ще було правосильним.

Комісія „Pro Russia" поставила своїм унійним місіонерам (єзуїтам „східньої вітки") вимогу, щоб вони ширили унію в чистому східньому обряді, щоб цей („новий") тип унії не відрізняло від православія ніщо інше, а тільки поминання Архиєрея Римського (Папи) за Богослуженням. Стара ж унія (галицька) не зберегла чистого східнього обряду, бо василіяни-уніяти цей обряд в значній мірі златинізували. А це сталося тому, що ченці-василіяни в минулому були виховувані й „реформовані" польськими єзуїтами. А втім і сам митр. Шептицький ствердив був той факт, що в Галичині обряд („старої унії") уже був у деякій мірі златинізований.

"Відрубности, котрими наша провінція*[393] відступила від первісного восточного*[394] типу, видавалися в Римі непотрібними латинізаціями, котрі Рим толерував не радо", — писав митр. Шептицький у своєму посланні до українців греко-католиків в Америці 1902 р.[400]

Юрисконсульт Варшавської Митрополії (Православної Церкви в Польщі), К. Н. Ніколаєв, мав нагоду добре пізнати істоту й історію „неоунії" — унії в її чистому (незлатинізованому) обряді, і він обширно інформує про це в своїй монографії (що цій справі присвячена) п.н. „Восточный обряд" (Париж, 1950). У цій своїй праці він

---

[399] І. Власовський, Нарис історії У.П.Ц.". Т. IV. Ч. II. Op. cit. Стор. 70.

*[393] „Провінція" — Галицька Митрополія, що була одною з „провінцій" Римської Церкви.

*[394] „Первісного восточного типу" — це значить: того східнього обряду, який в уніятів колись був чистим, а потім його занечистили латинськими домішками.

[400] Текст цього послання митр. Шептицького був опублікований у львівському щоденнику „Діло", чч. 186-189/1902 р.

м.ін. підкреслює, що в тому Конкордаті, що його підписали Польща й Ватикан 1925 р., м.ін. було сказано (стаття 18) ось що:

> "Духовенство й вірні всіх обрядів, які знаходяться поза своєю єпархією, згідно з канонічними правилами підлягають власті місцевого правлячого єпископа".

Ця стаття згаданого Конкордату зокрема в відношенні до українців греко-католиків означала, що коли хто з них опиниться (в Польщі) поза межами греко-католицької Галицької Митрополії (тобто поза межами Львівської, Перемиської й Станиславівської єпархій), то він тим самим канонічно підлягає власті місцевого римо-католицького (польського) єпископа.

Це значить, що на тих територіях, що в межах польської держави були заселені православними українцями й білорусами, кожен українець греко-католик, як приходець з Галичини, — будь він світською, чи духовною особою (якого б то не було сану), — мусів канонічно підлягати власті місцевих римо-католицьких (латинських) єпископів-поляків, які, розуміється, не дозволяли йому ширити тут унії „старого типу" (галицького).

Польща ще перед підписанням цього Конкордату постановила (в порозумінні з Ватиканом) не допускати греко-католицького („старо-унійного") єпископату й священиків на заселені православними українцями й білорусами землі. І так, напр., коли митр. Шептицький висвятив був (у Києві 1914 р.) о. Йосифа Боцяна на греко-католицького єпископа Луцького (на єпископа для Волині), то польська влада згодом не допустила його до Луцька.

Щоб хоч частково заангажувати греко-католицьку Галицьку Митрополію до праці на ниві „неоунії", Ватикан 1931 р. найменував одного з греко-катол. ієрархів, Миколая Чарнецького, своїм Апостольським Візитатором (він резидував у м. Ковлі на Волині) для „неоуніятів". Але його титул („Апостольський Візитатор") фактично був тільки почесним званням, бо „неоуніяти" канонічно підлягали юрисдикції того римо-католицького (латинського) єпископа-поляка, в дієцезії якого вони знаходилися.

Діячі „неоунії" (єзуїти „східньої вітки") намагалися навернути православних українців (у Польщі) на „католицизм східньо-слов'янського обряду", а разом з тим вони підготовляли своїх місіонерів для навертання „Росії", тобто народів у державних межах Совєтського Союзу; підготовляли на спеціяльних курсах у польських (римо-католицьких) духовних семінаріях у Пинську (на Поліссі) і в Вільні. Щоб підготовити кандидатів на неоунійних місіонерів для навертання „Росії", була основана (1931 р.) й окрема семінарія, в м. Дубні на Волині, „Papieskie Seminarium Wschodnie". Семінаристи на неоунійних курсах вивчали всі аспекти „східньо-слов'янського обряду", різні проблеми „слов'янського сходу" (сходу Европи) і т.д., а неоунійні священики мусіли своїм зовнішнім виглядом (головно ж духовним одягом)

нагадувати православних священиків „Росії". Богослуження вони правили виключно церковно-слов'янською мовою з російською вимовою, бо це їм було потрібне для місії навертання „Росії".

Року 1929-го неоуніяти мали в Польщі 26 парафій, 22 церкви, 25 осіб білого духовенства й 7 монахів, а число вірних становило 16,504 осіб, — каже К. Н. Ніколаєв.[401]

Проф. Іван Коровицький інформує, що напочатку другої світової війни число „неоуніятів" у Польщі становило 25,000, а священиків було 46. Були вони підпорядковані польському римо-католицькому єпископатові. Їхні парафії були офіційно означувані як „Parafje Kościoła Katolickiego Wschodnio-Słowiańskiego Obrzędu".[402]

Року 1929-го польський єпископат почав т. зв. „ревіндикаційну" акцію, яка полягала в тому, що в окружні суди Луцька, Рівного, Пинська, Берестя, Білостоку, Гродна, Вільна й Новоґрудка тоді були зголошені позви (було їх 724) польських єпископів, які домагалися, щоб Православна Церква в Польщі передала „неоуніятам" усі ті церкви й манастирі, які до часу зліквідування унії царсько-російською владою (1831 р.) належали до уніятів. (На цій листі польського єпископату зокрема була й Почаївська Лавра).

За часів диктатури маршала Ю. Пілсудського (від травня 1926 р. до його смерти — 12 травня 1935 р.) характер взаємовідносин між урядом Польщі й Католицькою Церквою в Польщі був антагоністичний, бо „пілсудчики" ставили спротив намаганням католицького єпископату взяти владу цієї держави під свій вплив — так, як це було за часів історичної Польщі (до часу її розвалу її державности — в періоді 1772-1795 рр.). Фінал цього антаґонізму мав символічний характер: Католицька Церква звеліла усунути тіло Ю. Пілсудського з Вавельського Пантеону (в Кракові).

Той факт, що Верховний Суд Польщі 1933 р. заборонив польському єпископатові забирати від православного населення його церкви й манастирі, розуміється, треба розглядати в світлі „холодних" взаємовідносин між режимом диктатора Ю. Пілсудського й Католицькою Церквою в Польщі.

Період боротьби за православні церкви (в 1929-1933 рр.) зокрема позначився конфліктом між урядом Польщі й архиєп. Мармаджі, що за того часу був у Польщі нунцієм папи Пія XI. Архиєп. Мармаджі, формально спираючись на інструкції „Апостольського Престола" (Риму), видавав польським єпископам посвідчення для судових процесів, а в них він стверджував, що ці єпископи, мовляв, мали право судовим шляхом обороняти в Польщі майно не тільки католиків західнього обряду, але і східнього (уніятського).[403]

---

[401] Op. cit. Стор. 109.

[402] Іван Коровицький, „Неоунія" (Енциклопедія Українознавства НТШ. Словникова частина 5. Париж—Нью-Йорк, 1966).

[403] К. Н. Николаев. Op. cit. Стор. 173-174.

Той факт, що спонсором „неоунійної" акції в Польщі був Ватикан, чи специфічно його комісія Pro Russia, свідчить, що він також був ініціятором пляну відбирання судовим шляхом православних церков для „неоуніятів" у Польщі. І тому то нунцій Мармаджі поступив послідовно, коли він, згідно з інструкціями Ватикану, допомагав польському єпископатові судитися з Православною Церквою за ці церкви.

„Неоунія" в Польщі мала бути випадовою базою плянованої Римом акції навертання Росії на католицизм.

Завдання ширити її серед православного населення було припоручене польському єпископатові тому, що, згідно з рішенням Ватикану, плянування місії „навертання" Росії (фактично ж навертання СССР, а перш за все — України) відбувалося під егідою латинського (а не греко-католицького) єпископату, бо тільки йому Ватикан довірив це завдання. Усі ті пляни унійної місії на сході Европи (в Україні, Білорусі й Росії), що їх укладали греко-католики („старовуніяти") в своєму унійно-місійному центрі — в місті Велеграді (в Чехо-Словаччині), не могли Ватиканом уважатися за важні, якщо вони не були підписані латинськими єпископами.

Хоч митр. Андрей Шептицький був ображений тим упослідженням греко-католицької ієрархії, але він радив греко-католицьким єпископам, щоб вони не впоминалися в Римі за свої права. Про це свідчить той лист (датований у Львові 15 лютого 1924 р.) митр. Шептицького до греко-кат. єп. Діонисія Наряді (в Югославії), в якому він, м.ін. пише ось що:

> "Меморіял у справі місії на Укр., коли має становити якесь першенство східнього обряду, а бути підписане через латинських епископів, повинно бути ними зредаґоване і ними ініційоване. Нам дуже нескладно про якісь привілеї упоминатися".[404]

Уряд Польщі (за часів влади марш. Пілсудського) не підтримував „новоунійної" акції, бо вона була підготовою до „навертання" Росії (тобто СССР), яку Ватикан уважав за „неділиму", щоб таким способом позискати собі симпатії росіян. Це було одною з основних причин колізії між Ватиканом і урядом Польщі (за часів влади Ю. Пілсудського), який непохитно тримався ідеї розчленування „Росії" на держави тих народів, що були в складі СССР.*[395]

---

[404] Текст див. журн. (квартальник) „Логос" (Йорктон, Канада) за січень-березень 1961 р.

*[395] Про те згадував міністр ісповідань й освіти Ян Єнджеєвіч під час тієї зустрічі (7.VI.1937 р.) п. Супера (американця, автора спогадів „Twenty Years with Poles"), директора організації „YMCA" в Польщі, з гуртком студентів-українців (Микола Шевченко, Григорій Самчук, Богдан Кентржинський і Юрій Мулик-Луцик), що відбулася в домі Єнджеєвичів у Варшаві. Г. Самчук і Ю. Мулик-Луцик були запрошені туди тому, що вони були студентами дружини міністра Я. Єнджеєвича Цезарії (з дому Бодуен де Куртене), на Відділі Слов'янської Етнографії; М. Шевченко працював в америк. амбасаді, і він на цю зустріч запросив Б. Кентржинського, якому він згодом допоміг (почерез YMCA) виїхати до Швеції. (Ю.М.-Л.).

VI. АКЦІЯ ЗА ОБСАДЖЕННЯ УКРАЇНЦЯМИ ЄПИСКОПСЬКИХ КАТЕДР НА ВОЛИНІ

Закон з 1 січня 1919 р., яким Директорія УНР проголосила Православну Церкву в Україні „Українською Автокефальною Православною Церквою", до самого кінця існування УНР залишався тим документом, що мав тільки декларативне значення; цей закон у практику не міг бути введений головно тому, що УНР не мала українського єпископату, чи, точніше кажучи, в Україні тоді не було таких єпископів, які погодилися б очолити ту Церкву, що була усамостійнена не патріярхами, а тільки наказом української державної влади.

Тому то й самозрозуміло, що коли уряд УНР опинився на еміграції (в Польщі), то те перше завдання, яке він поставив собі в своїй діяльності на церковній ниві, не могло полягати ні в чому іншому, а тільки в його намаганні домогтися канонічного висвячення на єпископів таких українців, які погодилися б бути архипастирями в усамостійненій Українській Православній Церкві.

Коли в кінці літа 1921 р. на запрошення польського уряду приїхав (з еміграції в Італії) єп. Юрій Ярошевський, екзильний президент УНР, С. Петлюра, свої надії на встановлення українського канонічного єпископату для усамостійненої Української Прав. Церкви, мабуть, почав пов'язувати з собою цього ієрарха-українця, з яким він відразу нав'язав контакт.[405]

Надії С. Петлюри на єп. Ю. Ярошевського не були безпідставними. Коли єп. Юрій, прибувши до Варшави, ще того самого року (1921) звернувся (разом з єпископом Крем'янецьким Діонисієм) до патр. Тихона з проханням надати Прав. Церкві в Польщі автокефалію, а Патріярх надав їй лише автономію, при цьому найменувавши єп. Юрія своїм екзархом (з митрополичим титулом) у Польщі, митр. Юрій фактично унезалежнив очолену ним Церкву. І ще того самого року (1922) висвятив українця на єпископа — в особі архимандрита Олексія (в мирі: прот. Олександер Громадський).

Екзильний уряд УНР одночасно почав підготовляти другого кандидата-українця на єпископа. Але тим разом він вибрав людину із провідних еміграційних сфер УНР — Петра Сікорського, який у 1918-1919 рр. був в уряді Директорії УНР начальником Господарського Відділу Міністерства Ісповідань, а в 1919-1921 рр. (тобто останній рік уже на еміграції) віцедиректором Департаменту Заграничних Справ.

Виїхавши з урядом УНР на еміграцію, він оселився в Крем'янці і незабаром (1922 р.) прийняв чернечий постриг (під іменем „Полікарп").

Одначе надії екзильного уряду УНР на висвячення його на єпископа здійснилися не скоро. Уже церковний Почаївський З'їзд (1921 р.) насторожив російські круги в Польщі, які почали підозрівати, що

---

[405] Див. стаття „Митр. Юрій Ярошевський" (Календар „Рідна Нива" на звичайний рік 1959. Вінніпег, 1959).

екзильний уряд УНР захоче вводити в практику свій закон про усамостійнення Української Церкви на ґрунті Прав. Церкви в Польщі, в якій масову більшість (70%) вірних становили українці. Коли ж митр. Юрій повів цю Церкву по лінії відділення її від Московського Патріярхату, російські круги в Польщі були певні, що ці їхні підозріння мали під собою реальну підставу, і серед них почалася активна реакція проти українського церковного руху. Першою жертвою цієї реакції став митр. Юрій, що загинув (1923 р.) від кулі зросійщеного українця — архим. Смарагда Латишенка (родом з Харківщини).

Тому що уряд Польщі був здецидований усамостійнити Православну Церкву в цій державі без уваги на таке чи інше становище її єпископату й вірних у цій справі, акт надання автокефалії цій Церкві Констянтинопільською Патріярхією 1924 р. був тим **fait accompli,**[*396] з яким, як з незмінним реалітетом, мусіли числитися російські церковні діячі. Не мавши іншої альтернативи, вони мусіли приноровити свою діяльність у цій Церкві до вимог її статуса автокефальности, і далі поборювати українізаційний рух у церковній сфері. І так, чергова хвиля їхнього наступу почалася в зв'язку з рішенням Синоду (очоленого митр. Діонисієм) скликати Собор Православної Церкви в Польщі.

Чому Синод так спізнено (щойно 12 грудня 1929 р.) постановив скликати собор (на 12 лютого 1930 р.) — це таке питання (що досі не було поставлене), на яке жодної відповіді в опублікованих документах Православної Церкви немає. Не відомо також чи Синод у Варшаві хотів, чи не хотів скликати собор, зокрема тоді, коли уряд Польщі почав робити заходи, щоб Констянтинопільська Патріярхія надала Прав. Церкві статус Церкви автокефальної. Якщо б собор був скликаний перед 1924 р., і якщо б він постановив був просити Конст. Патріярхію, щоб вона канонічно усамостійнила Православну Церкву в Польщі, тоді уряд цієї держави мав би таке оправдання, що не польська влада унезалежнила цю Церкву від Московського Патріярхату, а зробив це з своєї ініціятиви й з власної волі її Собор.

Але уряд Польщі не допустив до цього — мабуть, тому, щоб не дати соборові можливости суперничати з авторитетом державної влади.

Про те, що уряд Поверсальської Польщі вже з самих початків відновлення державности польського народу думав над політикою свого відношення до Прав. Церкви, свідчить той факт, що в „Тимчасових Правилах", які видало Міністерство Ісповідань і Освіти 30 січня 1922 р. (а були вони тими першими законами, що мали зобов'язувати Прав. Церкву в Польщі) було сказано (в правилі XIV), що ця Церква мала право скликати собори тільки за дозволом уряду.

І якщо не Синод у Варшаві, а уряд Польщі був проти скликання собору в ході підготови до канонічного відділення Православної Церкви в Польщі від Моск. Патріярхату, то він (уряд) міг силою тих

[*396] „Доконаний факт".

„Тимчасових Правил" (з 1922 р.) заборонити Синодові скликати собор, що міг був вирішити справу усамостійнення цієї Церкви.

Той факт, що своє рішення скликати собор Синод зробив (у грудні 1929 р.) тоді, коли польський єпископат почав судові позви, щоб таким способом відібрати від Православної Церкви сотні церков і дати їх „неоуніятам", свідчить, що для оборони цієї Церкви перед наступом Католицької Акції на неї Синод хотів змобілізувати всі сили — в формі собору. Одначе уряд Польщі й у цьому випадку волів зредукувати авторитет Церкви, і приписати собі ініціятиву скликання собору. І так, коли Синод звернувся (в грудні 1929 р.) до Міністерства Освіти й Ісповідань за дозволом скликати собор, міністр С. Червінський полагодив це прохання відмовно. Таким чином він створив для президента І. Мосціцького можливість приписати собі ініціятиву в скликанні собору. І дійсно, коли Синод був певний, що заборона міністра Ісповідань й Освіти скликати собор була невідкличною, митр. Діонисій несподівано отримав (30 травня 1930 р.) „Orędzie" (так би мовити, „Грамоту") Президента Речіпосполитої Польської, в якій він в урочистій формі проголосив, що вже „настав час", щоб „здійснити бажання вищих управителів Православної Церкви в Польщі, як і всіх громадян Речіпосполитої Польської православного віроісповідання, і щоб відбувся, згідно з святими канонами, Помісний Собор".

Щоб підкреслити той факт, що уряд, мовляв, сам „відновляє соборний устрій" Православної Церкви в Польщі за аналогією до постанови т.зв. „Чотиролітнього Сойму" в Польщі (що відбувся в 1788-1792 рр.), і який 1791 р. рішив дати можливість православному населенню тодішньої польської держави скликати собор, президент І. Мосціцький згадав у цій своїй „Грамоті" про таку історичну подію:

> "15 червня 1791 р. пікловитістю й старанням Уряду Найяснішої Речіпосполитої Польської в м. Пінську відбувся останній Собор Православної Церкви в Польщі. Нині, з волі Промислу Божого, Православна Церква в Польщі може відновити свій зв'язок з історичним минулим.*[397]

---

*[397] Початок традиції допускання до участи в соборах Київської Митрополії делегатів мирян датується листопадом 1415 р., коли її собор (у м. Новогрудку) постановив, згідно з бажанням литовської влади, на майбутнє допускати й світських делегатів. Делегати від мирян перший раз узяли участь у тому соборі, що відбувся в Новогрудку 1450 р.

Собор у Пинську (на укр. Поліссі) відбувався в днях від 15 червня до 2 липня 1791 р. — з дозволу польського короля Станіслава Августа (1764-1795), який видав цей дозвіл згідно з постановою Чотирилітнього Сойму (у Варшаві, в 1788-1792 рр.) щоб припинити вмішування Росії й Прусії у внутрішні справи Польщі під претекстом оборони переслідуваних Польщею іншовірців (некатоликів), з яких найбільш переслідуваними були православні українці й білоруси. Чотирилітній Сойм тією „Конституцією" (яку він установив 3 травня 1791 р.) м. ін. проголосив і свободу релігії. У тих „Статутах", що їх уклав собор у Пинську 1791 р., м. ін. сказано, що після того, коли Патріярх Константинопільський установить для Прав. Церкви в Польщі єпископат, ця Церква в своєму управлінні стане самостійною. До Патр. Константинопільського вона буде звертатися не в справах юрисдикції (бо права юрисдикції над нею він уже не буде мати), а тільки в справах тих питань, що відносяться до догматів віри. Цей собор (в якому взяли участь і православні миряни) відбувся в м. Пинську, бо Київ ще від 1686 р. був під владою Москви. Пінський Собор був собором

(Продовження на стор. 394)

Зміст цієї грамоти президента свідчить, що йому йшлося не так про справу собору per se, як про розреклямування „свободи релігії" в Польщі. А про те, що уряд Польщі 1791 р. дозволив скликати православний собор у Польщі (цей собор відбувся в Пінську 15.VI.1791 р.) през. Мосціцький з признанням згадав тому, що цей собор унезалежнив Православну Церкву в Польщі від Московської Патріярхії.

Намагання цього президента Польщі суґерувати православним провідникам таку думку, що це, мовляв, він перший нагадує Православній Церкві в цій державі, щоб вона ввела в себе соборний устрій, звичайно, не могло зробити враження на російських церковних діячів у Польщі; бо ж тоді вже минав 13-ий рік з того часу, коли Російська Православна Церква ввела в себе принцип соборности. Ідеться про те, що в числі учасників (564 особи) першого Всеросійського Церковного Собору, що відбувся в Москві від 15/28 серпня 1917 р. до 7 вересня н.с. (включно) 1918 р., було 278 представників мирян. І сталося це не regiminis gratia,*[398] а тільки з волі й почину Синоду Російської Православної Церкви, який без жодних „призвольних грамот" тодішньої влади (Тимчасового Уряду) скликав цей собор.*[399]

*[398] Не „з ласки влади".

*[399] Коли цар Миколай II видав 12 грудня 1904 р. „указ" (декрет), яким він припоручив Комітетові Міністрів під проводом С. Вітте зревідувати ті закони, які відносилися до іншовірців (головно сектантів і „роскольників"), щоб змодифікувати їх у дусі толеранції, С. Вітте звернув Констянтинові Побєдоносцеву, тодішньому обер-прокуророві Синоду, увагу на той факт, що над „іншовірцями" тепер буде менша контроля влади ніж над Російською Православною Церквою. (Ідеться про те, що цією Церквою правив Синод, а Синодом правив цар — почерез свого уповноваженого, яким був „обер-прокурор Св. Синоду"). К. Побєдоносцев припоручив Синодові, щоб він вирішив це питання. А Синод відповів на це питання так, що найвищим органом правління цієї Церкви має бути не Св. Синод з царським обер-прокурором, а собор єпископату, „представників кліру та мирян". Цар Миколай II погодився на це, і 17 жовтня 1905 р., видав „указ", в якому він висловив бажання, щоб „произведены были нѣкоторыя преобразованія въ строѣ нашей отечественной церкви на твердыхъ началахъ вселенскихъ соборовъ, для вящшаго (більшого) утвержденія православія". — Синод на основі цього царського рескрипту почав готовитися до скликання собору, і 1906 р. створив для цього „Передсоборні Збори" — т.зв. „Высочайше Учрежденное Присутствіе при Св. Синодѣ для разработки подлежащихъ разсмотрѣнію на помѣстномъ соборѣ вопросовъ". При Св. Синоді згодом було установлено ще й „Передсоборное Совѣщаніе". Але після політичної „відлиги" в 1904-1905 рр. знову настала реакція режиму, і собору не скликали — аж до революції 1917 р. З цієї підготови до скликання собору залишилися томи документів — п.н. „Журналы и Протоколы Засѣданій" (Передсоборних Зборів).

(Продовження із стор. 393)

тільки тієї частини Православної Церкви, що була на Правобережжі України й Білорусі, які були під владою Польщі до 1793-1795 рр., бо Лівобережжя України було під окупацією Москви ще від часів Переяславської Угоди гетьмана Богдана Хмельницького з Москвою 1654 р.

Незважаючи на те, що патр. Констянтинопільський Діонисій IV і його Синод відступили Київську Митрополію Московському Патріярхові (1686 р.), Патріярх Московський фактично міг контролювати тільки ту частину цієї Митрополії, що була на Лівобережжі України з Києвом, бо там була влада Москви. На Правобережжі України (під владою Польщі аж до 1793-1795 рр.) польська влада не дозволила йому контролювати тієї частини Київської Митрополії, що була на тих українських і білоруських територіях, які далі були в державних межах Польщі, отже Пінський Собор, користаючи з цього, унезалежнив Православну Церкву (під польською владою) від Мосоквського Патріярхату. (Про цей Пінський Собор є обширніші інформації в такій праці: W. Smoleński, Ostatni rok Sejmu Wielkiego. Kraków, 1897).

Єпископат і ченці вищих санів на своєму соборі в Новоґрудку в листопаді 1415 р. постановили на майбутнє допускати на собор також і світських делегатів (і перший раз допустили їх на собор 1450 р.), тільки тому, що тодішній володар Литви, великий князь Витовт (1392-1430), зажадав, щоб Прав. Церква в його державі дала можливість тим руським (українським і білоруським) вельможам, яких він вибере, брати участь у вирішуванні церковних питань — звичайно, тільки таких питань, які не відносилися до справ духовного характеру.

Так у Київській Митрополії участь мирян увійшла в традицію.

Одначе на протязі історії участи мирян у соборах Київської Митрополії (від 1450 до 1686 рр.) тобто до часу підпорядкування її Моск. Патріярхії, в нас ніколи не було проголошене Церквою православне богословське обоснування тієї підстави, на якій світські члени Церкви повинні мати право голосу на соборі.

На слов'янському сході (Европи) перший раз це обоснування було зроблене Російською Прав. Церквою, а специфічно — посланням з 29 квітня 1917 р., Св. Синоду цієї Церкви, в якому він, заповідаючи скликання першого „Всеросійського Церковного Собору", проголосив таке поучення вірним:

> "Здавна пануючий у Православній Церкві принцип виборности повинен бути проведений у всі доступні для нього форми церковного управління. Широка участь членів Церкви в церковних ділах, при ненарушимости присвоєних кожному прав й обов'язків, повинна притягнути всіх до широкої діяльности на користь Церкви й стати під сучасну пору основою церковного устрою".[406]

Пишучи це послання, Синод Рос. Церкви, звичайно, мав на увазі той факт, що церковні собори вдавнину були спільними соборами єпископату, білого духовенства, ченців і мирян. А що Синод не обоснував цього свого твердження даними з церковно-історичних джерел — то це, очевидно, тому, що він сполягав на те, що широкий загал духовенства мусів їх знати. І так, напр., їм повинно було бути відомо ,що св. Кипріян, єпископ Картагенський (у 248-258 рр.) писав до священиків і дияконів Риму, що „в Церкві має бути встановлений мир", і що справу треба полагодити „скликанням соборів з єпископів, священиків, дияконів, ісповідників і тих мирян, які в с т о я л и с ь у вірі".[407]

---

[406] „Издревле господствующее въ православной церкви выборное начало должно быть проведено во всѣ доступные для него формы церковнаго управленія. Широкое участіе членовъ церкви въ дѣлахъ церковныхъ, при нерушимости присвоенныхъ каждому правъ и обязанностей, должно привлечь всѣхъ къ широкой дѣятельности на пользу церкви и сдѣлаться основою церковнаго устроенія въ настоящее время". (О. Лотоцький. Автокефалія. Т. II. Op. cit. Стор. 457).

[407] "collatione consillorum cum episcopis, presbyteris, diaconis, confessoribus, pariter et stantibus laicis". Цю пораду св. Кипріяна в його листі до священиків і дияконів Риму вони пригадують йому в своїй листовній відповіді. Текст їхнього листа до св. Кипріяна див. W. Hartel, Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum. Epistolae, XXX. Стор. 549-556. — Англійський переклад цього листа див. James T. Shotwell and Louise Ropes Loomis, The See of Peter. (New York, 1927). Стор. 341-343. До речі, з українських дослідників тільки О. Лотоцький цитує ці слова св. Кипріяна (див. „Автокефалія", Т. І. Стор. 36), але він не подає джерела, з якого він цю цитату взяв.

(Згадане тут послання св. Кипріяна треба зокрема мати на увазі й у зв'язку з тим фактом, що в історії Православія в новітній діяспорі Укр. Греко-Православна Церква в Канаді була тією першою Церквою, яка вже з самих початків свого існування допустила вибраних народом делегатів-мирян до участи в церковних соборах).

Те Послання, яким Синод Рос. Прав. Церкви 1917 р. заповідав скликання першого Всерос. Церк. Собору, треба брати до уваги нате, щоб з'ясувати той факт, що російські діячі в Польщі в принципі не виступали проти рішення Синоду скликати такий собор, в якому також повинні були взяти участь і миряни, що мали бути вибрані народом. Але той факт, що на соборі мали масово переважати українські церковні діячі (бо ж українці становили 70% усіх вірних Прав. Церкви в Польщі) обдавав російських церковних діячів тривогою, що заплянований собор міг мати українізаційний характер. Щоб запобігти цьому, вони заздалегідь робили заходи, щоб в агендах собору не було нічого такого, що могло б допомагати українським церковним діячам відрусифіковувати Прав. Церкву в Польщі. І польський уряд тут пішов росіянам на руку.

Членами т. зв. „Передсоборного Зібрання" (встановленого 29 червня 1930 р.), що мало підготовляти агенди для заплянованого собору, Синод у Варшаві призначив аж 20 росіян (потім їх було вже 21), а українців тільки 7 (потім їх було вже лише 6). І уряд Польщі, розуміється, апробував це.

У членстві Передсоборного Зібрання були такі українці: протопресв. Павло Пащевський, прот. Стефан Грушко, проф. І. Огієнко, проф. О. Лотоцький, М. Кобрин, посол до сойму М. Хруцький і д-р М. Пирогів (лікар). Як О. Лотоцький, так і І. Огієнко репрезентував Відділ Прав. Теології Варшавського університету. Але сталося так, що проф. І. Огієнкові 1932 р. скінчився реченець контракту (5-літнього) в цьому університеті, і університет контракту йому не відновив. Отож проф. І. Огієнко мусів вийти із складу Передсоборного Зібрання (в якому він був секретарем, а головою — митр. Діонисій), а на його місце Відділ Прав. Теології делегував проф. М. Зизикіна (росіянина).

Передсоборне Зібрання, завдяки великій перевазі числа членів-росіян, на своїй першій сесії (від 30 червня до 4 липня 1930 р.) постановило припинити українізацію Церкви. Їхня атака на українізацію Церкви повторилася й на другій сесії (в днях 13-14 травня 1935 р.), коли бувший царсько-російський суддя Мелетій Бондаренко у своїй промові на цій сесії заявив, що українізація Церкви на Волині, мовляв, відбувається шляхом „насильства". Отож його конкретна пропозиція була така, щоб до часу скликання собору припинити українізацію Церкви на Волині. Проти цієї пропозиції (яку підтримали росіяни) виступили делегати-українці (між ними й архиєп. Гродненський і Новогрудський Олексій Громадський), а підтримав їх один росіянин — архиєп. Поліський Александр Іноземцев. Голова Передсоборного

Зібрання, митр. Діонисій, запропонував припинити дискусії на тему українізації, бо, — поінформував він, — у цій справі матиме голос уряд держави.[408]

Певна річ, що архиєп. Олексій й архиєп. Александр своєю підтримкою справи українізації Церкви на Волині позискали собі прихильність українських церковних діячів, а зокрема діячів із сфер екзильного уряду УНР та його людей в Волинському Українському Об'єднанні (ВУО).

Коли диктатор Ю. Пілсудський помер (12.V.1935), його польські політичні противники своїми закулісними впливами домоглися того, що уряд Польщі не допустив до скликання собору.

Тому що діячі ВУО мали по своєму боці такого визначного „пілсудчика", яким був воєвода Волині Генрик Юзефський, їм нарешті (1932 р.) вдалося провести в єпископи одного з бувших достойників Директорії УНР — архим. Полікарпа Сікорського. (Тоді, 1932 р., уже він був архимандритом Жировицького манастиря — на Білорусі). Специфічно він був висвячений на катедру вікарного єпископа в Луцьку.

Православного єпископа в Луцьку не було вже від часів архиєп. Гедеона (князя Святополка-Четвертинського), чи, точніше кажучи, — від 1685 р.*[400] Митр. Юрій 1922 р. призначив туди єп. Олексія Громадського, але в Луцьку він був (на становищі вікарного єпископа) недовго (щось понад чотири місяці), бо митр. Юрій ще того самого року перевів його на катедру правлячого архиєрея Гродненської Єпархії (на Білорусі), в яку 1928 р. також був включений Новогрудок.

Прибувши до Луцька (1932 р.), єп. Полікарп Сікорський застав там українську національно-церковну організацію п.н. „Товариство ім. Петра Могили", яку діячі (що походили з емігрантських кругів УНР) оснували, під проводом Сергія Тимошенка, 1931 р. Її генеральним секретарем був Іван Власовський, який тоді вже відійшов з поля діяльности Української Соціялістичної Радикальної Партії (з якої він був у 1928-1930 рр. послом до польського сойму), і включився в рух українізації Православної Церкви на Волині.

---

[408] Ширші інформації про підготову до скликання помісного собору Православної Церкви в Польщі див. А. Свитич, Православная Церковь в Польше и ее автокефалія. (Буенос-Айрес, 1959).

Очевидно, що поруч подавання фактичних даних про процес підготови до скликання цього собору А. Світіч подає свої субєктивні інтерпретації — з російського становища.

*[400] Після того, як архиєп. Луцький Гедеон (князь Святополк-Четвертинський) був собором у Києві 1685 р. вибраний на катедру Митрополита Київського й Галицького і всієї Руси, єпископську катедру в Луцьку зайняв (з допомогою польської влади) єпископ-уніят Афанасій Шумлянський (брат єпископа Львівського Йосифа). Волинь від Польщі 1793 р. забрала Росія. Австрія забрала від Польщі 1772 р. тільки маленьку частину Волині — Збаражчину, що входила в склад Крем'янецького повіту, і Брідщину. Коли Росія скасувала унію на Волині (1838 року), тоді скасувала уніятську Луцьку Єпархію та її єпископську катедру в Луцьку. І щойно 1922 р. була в Луцьку наново встановлена (митр. Юрієм Ярошевським) єпископська катедра, але це бла катедра вікарного (а не правлячого) єпископа. Призначений на цю катедру (1922 р.) єп. Олексій Громадський ще того самого року був переведений на катедру в Гродні (на Білорусі). Катедра вікарного єпископа в Луцьку з того часу вакувала (10 років) аж до часу призначення на неї єп. Полікарпа Сікорського (1932 р.).

Факт оснування цього Товариства — з його органом (неперіодичним журналом) „За Соборність" (що виходив у 1932-1935 рр.) був початком процесу оснування українського церковного центра на Волині. А фактом призначення єп. Полікарпа на катедру в Луцьку цей процес був завершений.

Черговим кроком в українізаційних плянах ВУО, чи, точніше кажучи парляментаристів з ВУО, які виступали в соймі й сенаті Польщі як „Українська Парляментарна Репрезентація Волині" (дарма, що вона була не волинською, а емігрантською), була його акція за обсадження ієрархом-українцем катедри (в Крем'янці) правлячого архиєрея Волинської Єпархії.

Найзамітнішим фактом в історії цієї акції була т. зв. „Почаївська маніфестація", яку „Укр. Парлям. Репр. Волині" (посли-діячі з ВУО) влаштувала 10 вересня 1933 р.

Тому що польська влада на Волині в принципі забороняла українські національні демонстрації, які б то не були, то ця імпреза в Почаєві, розуміється, не могла б була відбутися без спеціяльного дозволу воєводи Ю. Юзефського.

Парляментаристи заплянували цю маніфестацію саме на день 10 вересня того року тому, що, по-перше, це був день преподобного Іова Почаївського,*[401] отже й був він днем багатолюдних хрестних ходів до Почаєва; а рік 1933-ий був роком 20-ліття архипастирського служіння митр. Діонисія. Отже до Почаєва прибули не тільки маси народу, але також уся ієрархія під проводом ювілята — митр. Діонисія.

Коли Богослуження закінчилося, і митр. Діонисій в окруженні єпископів та духовенства йшов „Зо Славою" з Успенської церкви манастирським погостом до архиєрейської палати, а обабіч цієї дороги стояла молодь, немов би вистроєна в шпалери, на галеріях раптом були розгорнені прапори з написаними на них маніфестаційними кличами: „Для Волині — правлячий єпископ-українець", „Українському народові український єпископат", „Домагайтеся українізації Церкви", „За українську богослужбову мову", „Геть русифікаторів з України" і т.п.[409]

На вічі, яке тоді відбувалося на подвір'ї Почаївської Лаври, промовляли соймові посли з ВУО (С. Скрипник, М. Бура й М. Тележинський) та сенатор (з ВУО) І. Гловацький. Кожен з них промовляв на тему розмосковлення Церкви, інформуючи тисячі слухачів про історію боротьби українців за свою Рідну Церкву, за свою рідну, чи „живу" мову в Богослуженні і за український єпископат. Серед ухвалених на цьому вічі резолюцій найголовнішою була вимога, щоб на ка-

*401 Іов (популярно: „Йов") Желізо (в мирі: Іван, 1551-1651), родом з галицького Покуття, ігумен Дубенського манастиря, а потім — Почаївської Лаври, був великим оборонцем православія перед наступом унії. Мощі цього діяча й подвижника були відкриті 1659 р., і того ж року він був зачислений між святих.

409 А. Свитич. Op. cit. Стор. 72.

тедру правлячого архиєрея Волинської Єпархії був призначений владика-українець.

Коли делегація прибула до митрополичої палати, на зустріч їм вийшли обидва владики-українці (архиєп. Олексій Громадський і єп. Полікарп Сікорський), і вони прийняли резолюції віча, але при цьому до народу вони не промовляли.

Митр. Іларіон інформує, що серед цієї маніфестації, „зручно підготовленої послами-полонофілами („бебеками")",*[402] були вигуки „Діонисію, геть у Москву!"[410] Він також каже, що „митрополит утратив притомність, і духовенство на руках понесло його до архиєрейського дому, а молодь не переставала вигукувати на всі голоси".[411]

К. Н. Ніколаєв, бувший юрисконсульт Синоду Прав. Церкви в Польщі, твердить, що коли ця маніфестація відбувалася, то „Поліція була відсутня, і демонстранти почували себе вільно".[412] А це значить, що, на його думку, аранжери цієї імпрези змовилися з владою, щоб вона не присилала туди поліції.

Про вищезгадані інформації митр. Іларіона (що „тисячі народу... гукали „Дионісію, геть до Москви!" та що митр. Діонисій „утратив притомність") проф. І. Власовський висловлюється критично, і каже, що це вже „пізніша легенда".[413]

Воєвода Юзефський після цієї маніфестації звернув Міністерству Ісповідань і Освіти увагу на те, що православному населенню Волині необхідно мати на місці правлячого архиєрея,*[403] і то такого, який би належно міг допильнувати його потреби й своєчасно задовольнити їх.[414] А вислід цих заходів воєводи Юзефського був такий, що міністр Ісповідань й Освіти Ян Єнджеєвич у своєму зверненні до митр. Діонисія висловив бажання, щоб Св. Синод Православної Церкви обміркував і вирішив питання відносно призначення на Волинську катедру окремого правлячого єпископа.[415]

Наслідок цього звернення міністра Єнджеєвича до митр. Діонисія був такий, що цей первоієрарх незабаром (2 березня 1934 р.) повідомив Синод про своє рішення зректися катедри правлячого архиєрея Волинської Єпархії, а Синод 15 квітня 1934 р. призначив на цю катедру архиєпископа Гродненського й Новогрудського Олексія (Громадського).[416]

---

*402 Полонофілами-угодовцями. Посли й сенатори з ВУО належали до т. зв. „Безпартійного Блоку співпраці з урядом" („Бе-Бе").

410 Митр. Іларіон, Свята Почаївська Лавра. (Вінніпег, 1961). Стор. 358-362.

411 Ibid.

412 К. Н. Николаев, Восточный обряд. Париж, 1950. Стор. 245.

413 І. Власовський. Op. cit. Стор. 91.

*403 Правлячий архиєрей Волинської Єпархії резидував у Варшаві, бо ним був митр. Діонисій — первоієрарх Павославної Цекви в Польщі.

414 І. Власовський. Op. cit. Сто. 91.

415 Ibid.

416 Ibid.

"Кандидатура архиєпископа Олексія", — свідчить проф. Власовський, — була узгіднена, розуміється, з польським урядом, для якого в підтримці ним українського церковного руху, потребувався на катедрі Волинського архиєрея українець досить „стриманий".[417]

Після переведення архиєп. Олексія на катедру Волинської Єпархії (в Крем'янці)*[404] провід ВУО відразу поробив заходи в воєводи Юзефського, щоб ключеві позиції в Волинській Консисторії обсадити своїми кандидатами. І так, напр., найголовніше становище в адміністраційному апараті Волинської Консисторії, що ним був пост її секретаря, було припоручене (3 вересня 1934 р.) І. Власовському,*[405] який також був редактором новоосновaного органу Волинської Єпархії — журналу „Церква і Нарід" (1935-1938).

Тому що воєвода Юзефський належав до тих людей, що були найближчими міністрові Ісповідань й Освіти Я. Єнджеєвичеві (бо ж обидва вони народилися на Наддніпрянщині, належали до проводу тієї самої польської організації, яка підтримувала УНР в Києві, і були „пілсудчиками"), цей міністр був би пішов на зустріч бажанню діячів ВУО, і домігся б призначення архиєп. Олексія на катедру правлячого архиєрея Волинської Єпархії навіть тоді, коли б діячі ВУО не влаштували були маніфестації в Почаєві. (До речі, Почаївська Лавра й після цієї маніфестаації залишалася бастіоном російщини на Волині).

Маніфестація потрібна була діячам ВУО нате, щоб засвідчити перед українським населенням Волині, що посли й сенатори з УВО працюють на українській національній ниві — хоч би й тільки в обсязі українізування Церкви на Волині. Вони таким чином намагалися прихилити собі симпатії українського населення Волині, бо тільки таким способом вони могли переконати уряд Польщі, що вони, мовляв, мають за собою український народ на цій території.

Організація Українських Націоналістів (ОУН) у 1930-их роках уже була поширилася з Галичини на Волинь у такій мірі, що масова більшість національно свідомої української молоді опинилася під впливами цього підпільного руху, акція якого була спрямована проти польських окупантів на західніх українських землях. Непримиренне ставлення загалу молоді української інтелігенції на Волині до окупантів-поляків, а разом з тим і до діячів ВУО, які підтримували фронт „Бе-Бе", тобто польський „Blok Bezpartyjny Współpracy z Rządem" (що складався з пілсудчиків), було тим фактором, що не дозволяв „Українській Парляментарній Репрезентації Волині" знайти для себе ґрунту в українському народі Волині.

---

[417] Ibid.

*[404] Єп. Сімон Івановський з Крем'янця 1934 р. був переведений до Острога (на Волині) на катедру вікарного єпископа Волинської Єпархії.

*[405] На цьому становищі він був аж до вибуху другої світової війни. За часів першої совєтської окупації Зах. Волині (1939-1941) він викладав українську мову в середній школі в Крем'янці.

Тому що польський уряд усе таки мусів діячам з ВУО, а головно послам і сенаторам з цієї організації, дати вільну руку для української національної діяльности, і тому що їхні угодові зобов'язання в відношенні до уряду Польщі не дозволили їм виступити проти польської окупації, то уряд уважав необхідним принаймні дозволити їм займатися акцією українізування Церкви.

Усе ж таки, коли взяти до уваги те явище, що багато з того, що емігрантські круги УНР узагалі, а діячі ВУО зокрема, зробили для української справи в церковному секторі на Волині, не було б зроблене без їхньої праці, то треба признати, що в цій ділянці їхній вклад в українську справу був немалий.*[406]

К. Ніколаєв, один з бувших російських церковних діячів у Польщі, опинившись на еміграції по другій світовій війні, 1950 р. висловив такий погляд на політику уряду Польщі у відношенні до Прав. Церкви:

> "Польський уряд так само, як і совєтський,*[407] добре розумів, що запорука перемоги над православієм — це ослабити його знутра. Національне питання було найпевнішим для цього засобом. Віддаючи Православну Церкву українським шовіністам на Волині, уряд осягав разом кілька цілей. Він задовольняв національні вимоги там, де інтереси уряду були заторкнені найменше; відривав Волинь від Галичини, настроєної проти Польщі, і крім цього розбивав одність Церкви".[418]

К. Н. Ніколаєв, як бувший юрисконсульт Варшавської Митрополії, безумовно знав краще, ніж будь-хто інший з росіян, політику польської влади в її відношенні до Прав. Церкви в цій державі.

Але той факт, що цю урядову політику він показує крізь призму т. зв. „українських шовіністів" на Волині, свідчить, що російські патріотичні почування не дозволили йому представити історію церков-

---

*[406] Багато документального матеріялу з часів українізування Церкви на Волині було поміщено в часописах „Українська Нива", що почав виходити (за редакцією Петра Певного в Варшаві 1926 р.), потім (у 1929-1935 рр.) у Луцьку (також за ред. П. Певного), коли „У.Н." була органом ВУО. Почавши з 1936 р., органом ВУО був часопис „Волинське Слово" (в Луцьку), редактором якого був Сергій Тимошенко, він же, після П. Певного, став 1935 р. головою ВУО, що його оснував був П. Певний 1930 р.), а також часопис „Шлях" (у Луцьку) й ін.

*[407] К. Ніколаєв хоче тут сказати, що совєтська влада також повела наступ на православіє таким чином, що вона найперше почала наступ на Російську Прав. Церкву шляхом ослаблювання її знутра. І так, напр., влада СССР намагалася розвалити Моск. Патріярхат шляхом розкладання його зсередини, витворюючи в його нутрі рух т. зв. „живоцерковників", що потім назвали себе „обновленцями".

Російський церковний полеміст, який між двома світовими війнами жив в Польщі, С. Раевський (псевдонім), в зв'язку з цим осуджує факт оснування УАПЦ в Україні під совєтською владою, кажучи: „Створення української церкви, яку її організатори назвали „Українською Автокефальною Церквою", зацікавило Совєтський уряд з двох причин: 1) цим розбивалася єдність Рос. Церкви і підривалася моральна стійкість Малоросії. У центрі Росії Совєтський Уряд водночас сприяв зростанню „Живої Церкви" й „Обновленства" — з тією метою: щоб знищити Православну Церкву; 2) при помочі української церкви виявити той український сепаратистичний елемент, що за часів Українського Уряду в 1918-1919 рр. появився в містах, і розбрився серед народніх мас". (С. Раевскій, Украинская Автокефальная Церковь. Джорданвіл, Н.Й., 1948. Стор. 3).

[418] К. Н. Николаев. Op. cit. Стор. 244.

них подій на Волині між двома світовими війнами в світлі об'єктивности; і саме тому в нього немає згадки про те, що російські церковні діячі в Україні під совєтською владою та на українських землях у державних межах Польщі не визнавали факту існування української нації, а український народ уважали за таку „вітку росіян", які стали „сепаратистами", і таким чином „розбивали" російський народ як у секторі політичному, так і в церковному.

Якщо б К. Н. Ніколаєв не заперечував факту існування українського народу, то він безумовно не назвав би „українським шовінізмом" того факту, що українці намагалися здобути собі належні їм права в тій Церкві, яка існувала на їхній землі від часів Володимира Великого, і в якій українці становили масову більшість навіть після століть польської й російської окупацій в Україні.

К. Ніколаєв, як росіянин, міг би говорити тільки про розбивання одности Церкви в Росії, а не в Україні. Але в Росії одність Церкви розбивали самі росіяни, які започаткували в ній т. зв. „живоцерковний", а потім т. зв. „обновленський" рух.

Коли ж ідеться про діячів ВУО, то своєю українською церковною діяльністю вони не могли „відірвати" українського народу Волині від українського народу Галичини, бо між ними існувала єдність в українських патріотичних почуваннях, в національній свідомості і в спільній меті: визволитися з-під влади окупантів і здобути собі національно-державну самостійність.

Польська влада намагалася відмежувати український народ Волині від українців Галичини т. зв. „Сокальським кордоном"; вона почала ліквідувати на Волині всі зорганізовані форми національного життя (читальні „Просвіти", українські кооперативи, філії „Сільського Господаря", український „Пласт" і т.д.), централі яких були у Львові. А вкінці дійшло до того, що не допускала на Волинь не тільки української преси, але й навіть українських календарів з Галичини.

Українці в Галичині не могли вважати, що їхні брати на Волині „відривалися" від них через те, що вони намагалися відрусифікувати свою Церкву, бо ж українські патріоти на території Галичини також поборювали москвофільство, що його вони намагалися позбутися з греко-католицької Галицької Митрополії.

Це факт, що польська влада намагалася ослабити Православну Церкву в самому її нутрі, використовуючи для цього також і росіян, незважаючи на те, що в Польщі вони становили собою тільки групу емігрантів, але займали провідні становища в Православній Церкві під польською владою. Той факт що провідні церковні сфери (російські) поборювали національність широких мас вірних (українців і білорусів) безумовно ослаблював силу Православної Церкви в Польщі. Тут і є відповідь на питання, чому польська влада допомагала російським церковним діячам далі займати домінантні становища в управлінні цієї Церкви, а перш за все — в адміністрації Варшавської Митрополії. А propos, сам той факт, що не українець, а росіянин (К.

Н. Ніколаєв) був юрисконсультом Варш. Митрополії, і що не українським, а російським був головний орган (журнал „Воскресное Чтеніе") Прав. Церкви в Польщі, належить до тих доказів, які потверджували це.

Російські емігранти й русофіли своєю антиукраїнською акцією в Прав. Церкві змушували український православний актив зосереджувати свої сили на лінії самооборони перед російським наступом, і тим самим вони не давали українським церковним діячам можливости концентруватися на лінії оборони православія, як такого, перед загрозою з боку польського єпископату, що політично був підтриманий польським націоналістично-католицьким табором т. зв. „ендеків".*[408]

Поляки в цій своїй методі („divide et impera" — „діли й опановуй") покористувалися росіянами й русофілами не тільки проти українства в Православній Церкві в Польщі, бо ж москофільство вони також використали для поборювання українства і в греко-католицькій Галицькій Митрополії.

Лемківщина була найбільше відсталою під оглядом української національної свідомости частиною Галичини тому, що вона була традиційним бастіоном тих греко-католицьких священиків, які були москвофілами. (А москофільство зродилося там як реакція проти римсько-польської латинізаційної політики в відношенні до греко-католиків).

Щоб використати низький рівень української національної свідомости греко-католиків на Лемківщині, і спольщити їх, польська влада почала твердити, що лемки — це окремий народ — „руснаки" (а не українці), і спонукала Ватикан до того, що „Конґреґація для Східньої Церкви" 10 лютого 1934 р. унезалежнила греко-католицькі парафії Лемківщини від Галицької Митрополії (чи, специфічно, — від Перемиської єпархії), і оформила їх у т. зв. „Лемківську Апостольську Адміністратуру",*[409] яка безпосередньо підлягала Ватиканові, а не Галицькій Митрополії (з центром у Львові).

Своє розпорядження, силою якого від Галицької Митрополії було відібране право юрисдикції над греко-католиками Лемківщини, Ватикан мотивував тим, що ця Митрополія (чи, точніше кажучи, її Перемиська єпархія), мовляв, не зуміла не допустити до переходу лемків

---

*[408] „Ендеки" — від „En-De": „Narodowa Demokracja". („Народова" тут означає „національну" демократію).

*[409] „Лемківська Апостольська Адміністратура" 1934 р. охоплювала собою 121 парафію, що були поділені на 9 деканатів. Її адміністраторами були москвофіли — о. Я. Медвецький, а потім о. О. Масцюх. Тільки останній з них, о. О. Малиновський, не належав до москвофільського табору. Осідком адміністратора був Риманів, а потім м. Сянок. Кандидати на священиків Адміністратури мусіли студіювати тільки в польських духовних семінаріях — у Тарнові й Кракові. Комуністична влада „Польської Людової Республіки" зліквідувала „Л. А. Адміністратуру" 1945 р. в пляні примусового виселення лемків з їхніх земель і розселення їх між польською народньою масою на заході Польщі. — (Документальні дані про виселення українців з Лемківщини владою „Людової Польщі" див. Михайло Григор, Нерозв'язана проблема українського питання в Польщі („Календар-Альманах Канадійського Фармера 1974". Вінніпеґ, 1974). („М. Григор" — це псевдонім д-ра Михайла Марунчака).

на православіє. Масовий перехід лемків на православіє почався в ранньому періоді 1920-их років, і серед галицьких лемків (усіх було їх 140 тисяч) 1935 р. було вже 18 тисяч православних.[419]

VII. НИЩІВНИЙ НАСТУП КАТОЛИЦЬКОЇ АКЦІЇ В ПОЛЬЩІ НА ПРАВОСЛАВНУ ЦЕРКВУ НА УКРАЇНСЬКИХ ЗЕМЛЯХ У 1937-1939 РР.

1) Трагедія села Гриньок символом насильного „навертання" православного населення Волині на католицизм

Відношення маршала Юзефа Пілсудського до „української квестії" базувалося на концепції розчленування СССР й утворення національних держав з тих народів, що були під владою червоної Москви, а в цьому перш за все усамостійнення „Східньої України" (Наддніпрянщини), щоб українська держава на цих територіях могла бути буфором між Росією й Польщею. Ця концепція Ю. Пілсудського була ідеологічно-політичною підставою взаємовідношення між у р я д о м Польщі за часів диктатури цього маршала (який сполягав на військо й на режимовий „Безпартійний Блок Співпраці з Урядом") і діячів з кругів екзильного уряду УНР, а в цьому й еміґранських діячів з Волинського Українського Об'єднання (ВУО) з його „Українською Парляментарною Репрезентацією Волині".

Маючи за собою традицію „Варшавського Договору" (з 21.IV. 1920 р., яким уряд УНР відступив Польщі Західню Україну, і традицію спільного походу військ Польщі й УНР на Київ (проти большевиків, 1920 р.), діячі екзильного уряду УНР (що на Волині були згуртовані в організації ВУО) мали більше шансів, ніж українські автохтони Волині, домогтися від уряду Польщі (за часів диктатури Й. Пілсудського) деяких уступок на користь українського населення Волині в його церковному секторі.

Та ідеологічно-тактична плятформа, на якій базувалися взаємовідносини між еміґрантськими діячами УНР і урядовими сферами „пілсудчиків" м.ін. була заманіфестована тією промовою, яку сказав один з бувших капелянів Армії УНР, протопресв. Павло Пащевський (родом з Київщини), з нагоди авдієнції української православної церковної делегації (під проводом еміґраційних політичних діячів ВУО) в міністра Ісповідань й Освіти В. Свєнтославського, що відбулася в резиденції воєводи Г. Юзефського в Луцьку 29 березня 1938 р. Головними членами цієї делегації (яка просила в згаданого міністра протекції для Православної Церкви на Волині перед наступом на неї Католицької Акції) були два чільні діячі ВУО й Укр. Парляментарної Репрезен-

---

419 В. Кубійович, Лемки. (Енциклопедія Українознавства. НТШ. Словникова частина 4. Париж—Нью-Йорк, 1962. Стор. 1279).

тації Волині — посли (з Безпартійного Блоку Співпраці з Урядом) до сойму Сергій Тимошенко й Степан Скрипник.

Протопресв. П. Пащевський, промовляючи (в імени делегації) до міністра В. Свєнтославського, згадав про те, що Тарас Шевченко підкреслював релігійну боротьбу, яка фатально відбилася на характері українсько-польських взаємовідносин, коли він у своєму вірші, присвяченому Б. Залєському,*[410] ось так апелював до цього польського поета-українофіла:

"Подай же руку козакові
І серце чистеє подай,
І знову іменем Христовим
Возобновим наш тихий рай!"

Зацитувавши цей заклик Т. Шевченка до Б. Залєського, протопресв. П. Пашевський сказав:

"Відповідь на цей заклик почули ми в наші часи, коли перший маршал Польщі Йосиф Пілсудський подав руку Вождеві українського народу Симонові Петлюрі, з яким р. 1920 пішов на Київ..."[420]

Тема цієї промови протопресв. П. Пащевського, яку він сказав під час авдієнції цієї делегації у В. Свєнтославського для цього міністра й для воєводи Г. Юзефського (який тоді гостив у себе Свєнтославського), звичайно, була nihil novi.*[411]

„Варшавський Договір" (УНР і Польщі), спільний похід польських і українських військ (від 4-го тижня квітня до першого тижня травня 1920 р.) на Київ, а при цьому ще й візія Ю. Пілсудського розчленування СССР та створення української держави (без Західньої України), як буфора для Польщі, — усе це, як було тут уже сказано вище, було тією підставою, на якій сфери екзильного уряду УНР (а в ньому й діячі ВУО з його Українською Парляментарною Репрезентацією з Волині) могли мати деякий вплив у польських вищих урядових кругах часів диктатури Ю. Пілсудського, і ще на протязі деякого часу по його смерти.

Те кліше, що було темою промови о. Пащевського під час відвідин делегації діячів ВУО в міністра В. Свєнтославського (в Луцьку, 29.III. 1938 р.), повторив посол С. Тимошенко в своїй промові, яку він сказав в імені представництва ВУО з нагоди прощання з Г. Юзефським 24.IV. 1938 р., коли він виїжджав з Волині, бо уряд перевів його на становище воєводи в Лодзі.

---

*[410] Польський поет-романтик (родом з Київщини) Богдан Юзеф Залєський (1802-1866) м.ін. написав вірша п.з. „Tarasowa Mohyła".
І. Власовський помилково подав ім'я цього поета, він назвав його „Броніславом". — „Нарис історії У.П.Ц." Т. IV. Ч. І. Стор. 144.

[420] І. Власовський, Op. cit. Стор. 144.

*[411] „Не була чимсь новим".

"Як представник українського населення Волині", — сказав він, — „я щасливий підкреслити той момент Вашої волинської праці, на якій Ви, знавець ідей Першого Маршала Польщі, клали особливий натиск. Ви з повним сумлінням виконали заповіт його про чесну Кресову політику... Ви знайшли до цього правдивий і єдиний шлях, а саме шлях особливо делікатного відношення до релігійних і національних потреб українського народу на Волині, який завжди залишиться безмірно Вам за це вдячний".[421]

Тому що прихильне відношення Г. Юзефського до українського населення Волині й до його Церкви було, на думку діячів ВУО, мотиноване вірністю цього воєводи „ідеям" маршала Ю. Пілсудського, ім'я цього диктатора Польщі записане в деяких українських анналах як ім'я протектора Православної Церкви в Польщі. Тут специфічно йдеться про утривалення на сторінках Православної Церкви в Польщі тієї ухвали Волинського Єпархіяльного Зібрання з 12-13 лютого 1936 р., про яке проф. І. Власовський дає ось таку інформацію:

"12 травня 1935 року помер Йосиф Пілсудський, Перший Маршал відродженої Польщі, якого президент Речіпосполитої Польської Ігнатій Мосціцький у відозві, з приводу смерти Маршала, назвав „найбільшою впродовж всієї історії Польщі людиною, як воскресителя державности Польщі та її Будівничого". Будівничим державного життя Польщі Пілсудський став власне від довершеного ним, на чолі відданої йому армії, травневого перевороту 13 травня 1926 р. Від того часу Пілсудський займав в Уряді Польщі становище міністра військових справ, генерального інспектора збройних сил та декілька разів був прем'єром Ради міністрів, маючи одночасно вплив на напрямок цілого державного життя Польщі та її закордонної політики. Від травневого перевороту 1926 р. до смерти Маршала Йосифа Пілсудського пройшло дев'ять років, впродовж яких, при так званому „санаційному"*[412] Уряді Маршала Пілсудського, український церковний рух в Польщі мав, як ми бачили, значні здобутки. Виходячи з фактичного стану цих здобутків і в задумі перед тим, що очікує надалі православних в їхньому церковному житті при наступниках Пілсудського, Волинське Єпархіяльне Зібрання,*[413] перше по смерти Пілсудського, яке відбулося 12-13 лютого 1936 р., приняло ухвалу, вдячну пам'яти Маршала Пілсудського, офірувало 2000 зл.[отих] на пам'ятник Першому Маршалові і вислало для доручення ухвали, підписаної всіма учасниками Зібрання на чолі з Архиєп. Волинським Олексієм в складі Владики Луцького Полікарпа, протопресв. Павла Пащевського, митр. прот. Степана Грушка і секретаря Вол. Дух. Консисторії І. Власовського, в справі вшанування пам'яти Пілсудського Волинським Єпархіяльним Зібранням представила воєводі Г. Юзефському 21 лютого. У відповіді делеґації довшою промовою Воєвода Юзевський підкреслив, що Єпархіяльне Зібрання Православної Волині, як видно з його ухвали, виявило високе

---

[421] „Шлях" (Луцьк), ч. 6/1938, — орган ВУО з 1937-1939 рр.

*[412] „Санація" — „уздоровлення". „Санацією" називали „пілсудчики" державний переворот Ю. Пілсудського (13.V.1926 р.), яким ніби він „уздоровив" політичну атмосферу Польщі.

*[413] Вол. Єпарх. Зібрання перший раз відбулося в Почаєві 3-10 жовтня 1921 р.; другий раз — 29 січня 1935 р., а третій раз — 12-13 лютого 1936 р.

зрозуміння історичної ролі Маршала в стосунку до Православної Церкви в Польщі, бо ж ті засади для устійнення життя Православної Церкви в Польщі, які проголошено було в грамоті Президента 30 травня 1930 р. про скликання Собора тієї Церкви, були апробовані в своїм часі самим Маршалом Пілсудським. Нам було відомо, що за такою ж апробатою Маршала підтримував і домагання українського церковного руху на Волині Воєвода Г. Юзефський, як „муж довір'я", в справах церковної політики на Волині".[422]

У дійсності ж „забронзовування" пам'яти цього диктатора Польщі на сторінках історії українського народу під польською владою того часу треба вважати за безпідставне, бо ж прихильна політика воєводи Г. Юзефського до українських церковних інтересів на Волині в дійсності не була екстенсією політики Ю. Пілсудського в відношенні до українців під польською владою взагалі, а до їхньої Православної Церкви зокрема.

У провідних сферах екзильного уряду УНР було цілком інше розуміння становища Пілсудського до Православної Церкви в Польщі. Вони, звичайно, знали, що Пілсудський (ідеологічно-політичний конфлікт якого з польсько-католицьким клерикальним табором усім був відомий) був проти боротьби між різними віроісповіданнями в Польщі. Але при цьому вони також знали, що Пілсудський не нате вважав Західню Україну за „історично-польські" землі, щоб допомогти там справі культивування українства — включно з українством у Православній Церкві в Польщі і в греко-католицькій Галицькій Митрополії. Грізним „ементо" Пілсудського тут була історія жорстокого погрому українського цивільного населення Галичини польським військом (начальним вождем якого був Пілсудський) у 1918-1921 рр.[423] та кривава „пацифікація" Галичини (восени 1930 р.), за часів диктатури Пілсудського.[424]

Коли Г. Юзефський підкреслював той факт, що ту „грамоту" (з 30.V. 1930 р.), якою президент І. Мосціцький дозволив скликати собор Правосл. Церкви в Польщі, апробував маршал Пілсудський, то він при цьому не згадав, що своєю апробатою Пілсудський зробив „дарунок" Тадеєві Голувці — шефові Східнього Відділу Міністерства Закордонних Справ і головному експертові в ділянці національних меншин у Польщі.[425]

Як відомо, Москва не визнала тієї автокефалії, яку Констянтинопільська Патріярхія надала (1924 р.) Православній Церкві в Польщі.

Митр. Сергій (Старгородський), містоблюститель вакуючого Патріяршого Престола в Москві, своїм листом з 24 вересня 1927 р.[426] на-

---

422 І. Власовський. Op. cit. Стор. 134-135.

423 Документи про це див. „Трагедія Галичини" (1921).

424 Документи див. „На вічну ганьбу Польщі" (1931) і „Polish Atrocities in Ukraine" (1931). Ці документи зредагував і видав о. Ревюк.

425 Див. Tadeusz Hołówko, „Kwestia Narodowościowa" (1922).

426 Текст цього листа митр. Сергія до митр. Діонисія див. О. Лотоцький, Автокефалія. Т. II. Op. cit. Стор. 463.

казав митр. Діонисієві, щоб він визнавав над собою юрисдикцію Московської Патріярхії. Тому що в СССР говорили, що це польський уряд „купив" у Константинопільській Патріярхії автокефалію для Православної Церкви в Польщі, Т. Голувко вважав, що погрозливий лист митр. Сергія до митр. Діонисія фактично був спрямований проти уряду Польщі.

Т. Голувці треба було два роки часу на те, щоб переконати уряд Польщі, щоб він дозволив скликати собор Православної Церкви, який мав би заявити Московській Патріярхії, що не польський уряд нав'язав православним громадянам автокефалію, а що її вони самі собі бажали. Коли ж Т. Голувко трагічно загинув (1931 р.),*[414] маршал Пілсудський і президент Мосціцький, які своїм дозволом скликати собор зробили цьому т. зв. „українофілові-мрійникові" уступку, „перекреслили" цю справу.

Й. Пілсудський по смерти Т. Голувка негайно (1931 р.) найменував міністром внутрішніх справ непримиренного ворога українців Броніслава Пєрацького, який, згідно з бажанням Пілсудського, на протязі 1931-1934 рр. свого урядування,*[415] позначеного репресіями проти українців, „вичистив" Міністерство Внутрішніх Справ з „голувківців", і він неофіційно, без розголосу (але також у порозумінні з Пілсудським) перекреслив пляни скликання собору.*[416]

Воєвода Г. Юзефський, який належав до тих нечисленних польських політиків, які сприяли ініціятивній ідеї Голувка в справі скликання собору, фактично на власну руку підтримував на Волині церковні інтереси православних українців.

Остереження воєводі Г. Юзефському щоб він „не перебирав міри" в своїй „степовій політиці"*[417] перший зробив один з фаворитів Й. Пілсудського — Б. Пєрацький, коли він був міністром Внутрішніх справ. Ще гостріші остереження робив Г. Юзефському другий чільний прибічник Пілсудського — ген. Феліціян Славой-Складковський, коли він був міністром Внутрішніх Справ (у 1926-1931 рр.). Видавши наказ (у порозумінні з Пілсудським) погромити українське населення в Галичині (восени 1930 р.) під кличем т. зв. „пацифікації",*[418] ген.

---

*[414] Боївка ОУН убила Т. Головка за те, що він (своєю політикою польсько-українського „współżycia") „духово обеззброював українське суспільство".

*[415] Броніслава Пєрацького вбив у Варшаві член ОУН Г. Мацейко (15.VI.1934 р.) за його репресивну політику щодо українців.

*[416] Про ролю Тадеуша Голувка в заплянуванні скликання собору Прав. Церкви в Польщі і про становище Ю. Пілсудського в цій справі розповідав авторові цих рядків О. Лапинський (бувший професор Факультету Прав. Теології Варшавського університету) в Варшаві в серпні 1941 р. (Він тоді був секретарем Варшавської Митрополії — Ю.М.-Л.)

*[417] Противники (в кругах уряду в Варшаві) Юзефського називали „степовою політикою" цього воєводи його прихильне відношення до українського населення Волині.

*[418] Ген. Ф. Славой-Складковський, мабуть, створив цей термін („pacyfikacja") за аналогією до царсько-російського „усмиреніе".

Ф. Славой-Складковський одночасно посуджував воєводу Юзефського, що той, мовляв, своєю „степовою політикою" перетворює Волинь у „Dzikie Pola Wywrotowców".*[419] Такої самої думки про політику воєводи Юзефського на Волині був полк. Януш Бернацький-Костек (воєвода Полісся, почавши з 1932 р.) — один з протеже Ю. Пілсудського і він же, як його називали „dominus et herus"*[420] політичного концентраційного табору „Береза Картузька", в якому масову більшість становили тисячі українців.*[421]

Перацький, Славой-Складковський і Бернацький-Костек не могли б були робити Юзефському цих погрозливих остережень, якщо б вони не знали, що такої самої, як і вони, думки про політику Юзефського на Волині був і сам диктатор Ю. Пілсудський. А втім, сам той факт, що Ф. Славой-Складковський звертав увагу воєводі Юзефському, що „Україну можна будувати над Дніпром, а не на „Kresach Wschodnich"*[422] свідчив, що він повторяв слова Ю. Пілсудського.*[423]

Поки жив Пілсудський, ген. Едвард Смігли-Ридз,*[424] його „права рука" з часів першої світової війни і він же його головний помічник у військовому секторі Поверсальської Польщі, в усьому погоджувався з ним, хоч кожен з них був іншим типом поляка. Ю. Пілсудський — нащадок литовського дрібношляхетського спольщеного роду з білоруських районів Віленщини — за молоду був соціялістом (і навіть деякий час редагував газету „Robotnik" — орган PPS (Польської Партії Соціялістичної), а його контакти з українцями почалися ще в Харкові (під царсько-російською владою), де він деякий час студіював медицину. У релігійному відношенні він завжди був схильний до агностицизму, а його симпатії були по стороні протестантизму, не католицизму.*[425] Натомість Е. Смігли-Ридз, уродженець Бережан (у Гали-

---

*[419] „Dzikie Pola" (дикі поля) — українські степи. „Wywrotowcy" — „Ворохобники", а специфічно члени підпільної ОУН.

*[420] „Пан і господар".

*[421] „Картузька Береза" — перший, і одинокий у Поверсальській Польщі, концентраційний табір (біля містечка Береза Картузька на Поліссі) був створений (згідно з директивами диктатора Й. Пілсудського) на основі розпорядження президента І. Мосціцького з 17 червня 1934 р. Під кінець 1939 р. було там 7,000 в'язнів, а в цьому 4,500 українців.

*[422] „Kresy Wschodnie" („Східні окраїни") польське урядове означення Волині й Полісся.

*[423] Автора цих рядків поінформував був про це (в Луцьку, вліті 1938 р.) його товариш з Варшавського університету Збишек Хоміч — сестрінок воєводи Г. Юзефського. (Ю.М.-Л.).

*[424] Під час спільного наступу українських і польських військ (навесні 1920 р.) на большевиків першим увійшов до Киева (7 травня 1920 р.) ген. Е. Смігли-Ридз.

*[425] Старенька мадам Абламович (лютеранка) з мішаного французько-німецько-польського роду, вдова по російському офіцерові із зрусифікованого польського роду, в якої автор цих інформацій мешкав під час першого року студій в університеті Степана Баторого в Вільні, була товаришкою першої дружини (яка була вчителькою) Ю. Пілсудського, з яким вона також дружила за його студентських часів і знала його переконання в відношенні до релігії. Багато розповідала про це й старенька російська поміщиця Фекла Мельнікова — вдова по російському генералові, яка дружила з мадам Абламовичевою. Коли Ю. Пілсудський на чолі боївки партії PPS напав був на потяг, щоб забрати касу (на потребу партії) з поштового вагона, вона переховувала його в своєму маєтку, і таким чином змилила погоню російських жандармів, які слідили за ним. (Ю.М.-Л.).

чині) й вихованець бережанської ґімназії, був представником типового польського інтелігента з Галичини: польський патріотизм у нього поєднувався з латино-католицизмом, а одно й друге спільно асоціювалося з його ворожістю до „Rusinów", яких він уважав за сировий матеріял для полонізації.*[426]

Коли маршал Ю. Пілсудський помер, ген. Е. Сміґли-Ридз автоматично став „Вождем", тобто очолив усі збройні сили Польщі, а на другий рік (1936) йому вже надали рангу „маршала", і він став фактичним диктатором Польщі; і щойно тоді він виявив своє „я". Перш за все він найменував ген. Ф. Славоя-Складковського прем'єром, що до самого кінця Поверсальської Польщі вів гострий антиукраїнський курс — розуміється, в порозумінні з диктатором Е. Сміґлим-Ридзом, який уважав, що в цьому відношенні він „продовжував політику Першого Маршала Польщі".*[427]

Ю. Пілсудський був у колізії з Католицькою Акцією з самого початку її існування (папою Пієм XI 23.XI. 1922 р.). А втім, і до особи цього Архиєрея Риму відношення Ю. Пілсудського завжди було холодне. Коли дипломатична місія (під проводом Андрія Лівицького) Директорії УНР підписувала з Польщею договір (у Варшаві 21.IV. 1920 р.), папський нунцій у Польщі, Ахілле Ратті (він же пізніше, в 1922-1939 рр. папа Пій XI, основоположник Католицької Акції) робив такі „неофіційні заходи", шляхом яких він намагався спонукати Яна Домбського, керівника Міністерства Закордонних Справ (що в імені Польщі цей договір з УНР підписував), до поставлення Директорії такої вимоги, щоб вона зобов'язалася не тільки дати урядову протекцію католицьким місіонерам в Україні, але й також щоб вона „прихильно ставилася" до їхньої акції навертання православного населення на католицизм.

Категорично спротивившись цьому, Начальний Вождь (Ю. Пілсудський) відразу дав відчути цьому нунцієві, що в Польщі він був persona non grata.*[428]

---

*[426] Так характеризував Е. Сміґлого-Ридза Якуб Гофман (Hoffman) в одному листі (датованому в Лондоні 19 травня 1950 р.) до автора цієї інформації. Я. Гофман між двома світовими війнами був політичним і культурним діячем та дослідником-етнографом й істориком на Волині. Як посол до сойму, він виступав проти насильного навертання православних українців Волині на католицизм. (Ю.М.-Л.).

*[427] Ксьондз д-р С. Живчинський, сповідник Е. Сміґлого-Ридза, інформував автора цих рядків, що в відношенні до українців він „продовжував політику Першого Маршала Польщі" (Ю. Пілсудського). „Адже ж не маршал Сміґли-Ридз, а полк. Юзеф Бек, міністр Закордонних Справ Польщі, згідно з волею маршала Пілсудського, анулював (13 вересня 1934 р.) договір про охорону національних меншостей у Речіпосполитій Польській", — аргументував цей священик і учений теолог. Інтернований в Румунії внаслідок поразки польських військ німцями в вересні 1939 р., маршал Е. Сміґли-Ридз потаємно повернувся до Варшави, що була окупована німцями, і жив там на передмісті Жолібож під виглядом „емеритованого професора". Кс. д-р С. Живчинський, що був і далі (тайним) сповідником цього маршала і за того часу перебував у підпіллі, на український Свят-Вечір 1942 р. був у гостині у своєї сестри, що була замужем за українцем. В автора цієї інформації тоді була з ним розмова на тему політики Ю. Пілсудського й Е. Сміґлого-Ридза в відношенні до українців. (Ю.М.-Л.).

*[428] Цей причинок до історії взаємовідносин між Ю. Пілсудським і Католицькою Церквою є частиною інформації Андрія Лівицького про ту складну політичну атмосферу, в якій дипломатична місія Директорії укладала договір з Польщею, що його

Коли ж ідеться про маршала Е. Сміґлого-Ридза, то треба сказати, що він поступив згідно із своїм переконанням, коли, ставши диктатором, з власної ініціятиви й волі, а не під тиском будь-яких закулісних чинників, нав'язав близькі контакти з католицькими клерикальними сферами. Католицька Акція почала рух за „вичищення" всіх урядових сфер, університетів, наукових установ, і т.д. з тих елементів, що були носіями ідеології й політики маршала Пілсудського, якого польські католицькі діячі, між іншим, посуджували в тайній приналежності до масонерії.

„Меч у руці" — символічний знак націоналістично-католицького руху „Obóz Narodowo-Radykalny" („Національно-Радикальний Табір") — почав появлятися на мурах будинків міст і містечок. Ксьондзи організували конспіративні гуртки студентів академічних шкіл, яким вони прищіплювали націоналістично-католицьку ідеологію, щоб виховати провідників молоді на випадок збройно-революційного зриву для „оздоровлення духа" польського народу шляхом вичищення з нього впливів різних інтернаціональних ворогів Католицької Церкви (комунізму, масонерії і т.ін.), шляхом приборкання національних меншин і т.д.

Ксьондзи поширювали французький католицький щоденник „La Croix" („Хрест") який ширив аналогічні кличі акції за „оздоровлення духа" французького народу.

(Головним організатором того роду законспірованих гуртків у Варшаві в 1937-1939 рр. був ксьондз Квятковський).

І коли частина вірних ідеям Ю. Пілсудського діячів була усунена з усіх відповідальних становищ, а частина — стероризована (деякі з них перейшли в клерикальний табір), Католицька Церква побачила, що вже настав час розправи і з авреолею самого Ю. Пілсудського. І так, митрополит Краківський Сапєга 1937 р. звелів усунути його тіло з польського національного Вавельського Пантеону (в Кракові) і примістити його у скромному місці — в т.зв. Башті Срібних Дзвонів.

Той факт, що протестні демонстрації нечисленних ветеранів-„легіонерів" (які під час першої світової війни були зав'язкою і основою вірної Пілсудському армії) відбулися майже непомітно, свідчив, що ера пілсудчини (з її Безпартійним Блоком Співпраці з Урядом) скінчилася. Замість неї почалася націоналістично-клерикальна ера диктатора Е. Сміґлого-Ридза, що була сперта на військо, Католицьку Церкву й поліцію. Вони творили основу т. зв. „Табору Національного Об'єднання" („Obóz Zjednoczenia Narodowego" — „OZN"). Сойм і сенат та кабінет міністрів — усе це являло собою тільки видимість демократії, бо фактичною владою був маршал Е. Сміґли-Ридз із сімкою своїх

він підписав в імені УНР. Розповідаючи про це (в Варшаві 1941 р.), А. Лівицький (наслідник С. Петлюри на становищі екзильного президента УНР), м.ін. сказав, що монсеньйор Джованні Дженоккі, що мав титул „Апостольського Візитатора" (в Україні) домагався в Директорії (1920 р.) права на оснування в Україні унійних місій — на тій підставі, що Західньо-Українська Народня Республіка (Галичина) з'єдналася (22 січня 1919 р.) з Українською Народньою Республікою. (Ю.М.-Л.).

помічників-генералів. Ключеві позиції займали три з них: ген. Славой-Складковський був прем'єром і разом міністром Внутрішніх Справ; ген. Скварчинський — головою OZN; ген. Сморавінський — командуючим Люблинського Військовою Округою. (У Люблині був приватний Католицький Університет і сильний центр Католицької Акції, з якою був пов'язаний Командуючий Люблинською Військовою Округою).

Аліянс збройних сил і поліційного апарату почав конкретну акцію за скріплення Польщі під націоналістично-католицьким кличем таким чином, що вздовж польсько-совєтського кордону на Волині й Поліссі польська влада визначила приграничну зону („strefa pogranicznа") 30 кілометрів шириною, в яку нікому з позамісцевих людей не було вільно в'їжджати без перепусток найближчого повітового „староства". Вояки Корпусів Охорони Пограниччя („Korpus Ochrony Pogranicza" — „KOP"), поліція й військові колоністи-„осадники" в цій зоні мали необмежену владу. Щоб скріпити цю зону „польським" елементом, місцеві ксьондзи вибирали якесь число українських селянських родин, і твердили, що їхні предки були „поляками", а вояки КОП-у терором змушували їх „повертатися до народности й віри предків".

Першою жертвою тієї нібито „ревіндикації польських душ" стали українські жителі села Гринки — в пограничній смузі Лановецької „ґміни" (району), Крем'янецького повіту, на Волині.

У цьому „герметично" закритому вояками КОП-у й поліцією селі, цілком ізольованому навіть від інших сіл цього ж повіту, польська влада насильством змусила 35 українських селянських родин (116 душ) перейти на католицизм. „Перехрещував" їх (19 грудня 1937 р.) з православних на „католиків" місцевий (у „ґмінному" містечку Ланівці) ксьондз Адольф Ярошевич,*[429] „місійні" заслуги якого відразу прославив пресовий орган польського „біскупа" (єпископа) Шельонжека (в Луцьку — столиці Волинського Воєвідства) „Życie Katolickie", редакція якого подала пресову вістку про те, що в Гриньках відбувся „powrót do wiary ojców i polskości" („повернення до віри батьків і польськости").[427]

Посол до сойму (з ВУО) Сергій Тимошенко, отримавши від влади перепустку, на початку січня 1938 р. приїхав до Гриньок, щоб тут на місці довідатися про ті обставини, в яких відбулося т. зв. „навернення" селян. Але капраль місцевого КОП-у, зіґнорувавши перепустку, яку посол Тимошенко мав від воєводи Юзефського, змусив його виїхати звідти негайно — „за п'ять хвилин", бо інакше мав наказ з Варшави іґнорувати воєводу Юзефського в усіх тих справах, які відносилися до „пограничної стрефи". Маючи дозвіл від цього воєводи, архиєп. Олексій Громадський 26 січня 1938 р. приїхав (з свого катедрального міста — Крем'янця) до Гриньок на архиєрейську візитацію.

*[429] Коли в вересні 1939 р. Волинь зайняла совєтська армія, і ксьондз А. Ярошевич утік із своєї парафії в Ланівцях, місцеві українці знайшли в його канцелярії „Книгу навернень" („Księga nawróceń"), в якій усі ті українці, що були терором змушені „вихреститися" на католиків, були записані як „поляки".

[427] „Życie Katolickie" (Łuck). No. 52/1937.

Коли в церкві в Гриньках він говорив проповідь, і люди плакали, владика сказав:

"Я бачу й відчуваю, що не своєю волею ви впали в найбільше нещастя — відпали від Рідної Церкви...

Нині, друзі мої, усі ми знаходимось якби напередодні Страшного Суду, бо нині часи апокаліптичні, події страшні. В недалекій від нас країні*[430] антихрист вже розкрив пащу свою, щоб пожерти віруючих. Нині найвищий час об'єднатись всім християнам, щоб дати сильну відсіч ворожим силам.*[431] Але це не значить, що треба нам, православним, покидати своє, комусь підпорядковуватися, і до когось приспособлятись.*[432] Ні, далеко ні!"[428]

Архиєп. Олексія вояки КОП-у покищо не посміли усунути з Гриньок та з сусідніх сіл. Але той факт, що Г. Юзефський дозволив йому поїхати туди на архиєрейську візитацію, був тією останньою каплею, яка переповнила келих терпеливости урядових чинників у Варшаві в відношенні до т. зв. „української політики" цього воєводи. Незабаром, згідно з наказом прем'єра Ф. Славоя-Складковського, він мусів виїхати з Волині — до Лодзі, 24.IV. 1938 р.

Справа насильного переведення православних українців у католицизм була порушена на парляментарній трибуні в Варшаві; інтерпеляцію в соймі до міністра внутрішніх справ (Ф. Славоя-Складковського, який одночасно був і прем'єром) 1 лютого 1938 р. вніс посол з ВУО Степан Скрипник. У своїй інтерпеляції він заявив, що змушування українських селян переходити з православія на католицизм відбувається не тільки в Гриньках, але й в інших селах Лановецької „ґміни", і що це діється не тільки в районі Лановець, але й також у селах „ґміни" Білозірка того ж повіту (Крем'янецького). У цій інтерпеляції він м.ін. зацитував таку заяву одного „наверненого" селянина в Гриньках, з яким розмовляв там посол С. Тимошенко:

"Але запевняємо Вас, що католицьку метрику можуть нам видати, але душі наші зостануться православними і українськими".

Незабаром, 11 лютого (1938) інтерпеляцію в справі „навертання" Гриньок й інших сіл, вніс в соймі д-р Степан Баран (греко-католик) з Українського Національно-Демократичного Об'єднання (УНДО).[429]

Коли справа „Гриньок" була порушена в соймі, а звідти вона вийшла на міжнародню арену, як одне з явищ модерного інквізиторства, КОП і ксьондзи в „приграничній стрефі" змінили тактику. Влада перш за все почала виселювати звідти тих священиків, що були свідомими

*430 В Совєтському Союзі.

*431 Відсіч ворогам християнства в СССР.

*432 Щоб усім християнам спільно виступити проти ворогів християнства — це не значить, що православні мусять стати католиками.

428 Журнал „Церква і Нарід" (Крем'янець). Чч. 4, 6/1938.

429 Ширші інформації про ці соймові інтерпеляції послів С. Скрипника й д-ра С. Барана див. часопис „Шлях" (Луцьк) ч. 3/1938 р.

українцями й діяльними патріотами. Першим був виселений о. Миколай Малюжинський,*[433] що був настоятелем церкви в Ланівцях.

Замість „навертати" відразу десятки родин, як це було в Гриньках, почали лапати одиниць, везти їх на „стражницю" (прикордонну заставу) і кожного з них бити доти, поки він нарешті згодився „навернутися". Таке „навертання" почалося в селах Грибова, Юськівці, Козачки, Загірці, в містечку Вишгородку й ін. — усе це в Крем'янецькому повіті. Такий спосіб „навертання" був повільний, затяжний. Затяжною, повільною, але впертою була й самооборона.

У Варшаві були видруковані (заходами православних українців) великим тиражем брошури, в яких закликалося українське населення „приграничної зони" витривати в своїй вірі й національності, хоч би навіть треба було зазнати мучеництва, і вони були потаємно розкидані між загроженим селянством.*[434] Хто боявся мучеництва, і „навертався", тому був проголошений загальний тихий бойкот — навіть з боку його власної родини.

У той час, коли українська національно-соборницька преса в Галичині (а головно львівський щоденник „Діло" — орган УНДО) осуджувала факт насильного „навертання" православних українців на Волині, осуджувала це з мотивів гуманности та в обороні української національности й віри православних українців, греко-католицька преса Католицької Акції (львівські часописи „Мета" й „Нова Зоря") осуджували цю урядову польську акцію тільки тому, що насильне навертання на католицизм могло витворити серед православних українців таку велику реакцію проти Риму, що це могло сильно пошкодити плянам навертання їх шляхом „з'єднинення" (з Римом), тобто шляхом унії. І так, не фактом терпіння православних українців, як людей і християн та українців, журилася редакція „Нової Зорі", а турбувалася вона справою т. зв. „святого з'єднинення" (унії), коли вона проголосила таку заяву:

> "Про відомі події в Гриньках заговорили в Соймі українські посли і щойно при тій нагоді український загал мав змогу з преси довідатись дещо про цю таємну справу. Ми вже підкреслювали, що того роду „місійна" пропаганда на латинський обряд, як це мало місце в Гриньках, глибоко шкодить справі св. З'єднинення на Волині, яке дасться успішно перевести лише при активній участі українських греко-католицьких кол".[430]

Але відклик редакції цього греко-католицького органу Католицької Акції до католицьких почувань провідників польської влади в Варшаві в дійсності був спрямований не на властиву адресу. Бо ж ці поль-

---

*[433] Свящ. М. Малюжинського під час другої світової війни розстріляло Ґестапо.

*[434] Автор цих рядків, отримавши від проф. Івана Коровицького (з Варшавського університету) кілька соток цих брошур, і приїхавши з Варшави на вакації на Волинь (1938 р.), потаємно дістався в приграничну зону (околиці Гриньок) і там з дітей зорганізував колькортажу цієї літератури. (Ю.М.-Л.).

[430] Часопис „Нова Зоря" (Львів), 13 лютого 1938 р.

ські державні діячі-шовіністи були католиками, але ледве чи можна сказати, що вони вірували в Христа. Католицизм був їм потрібний не задля релігії per se, а був необхідний їм тільки як засіб спольщення православних українців. А втім, сам польський уряд не таївся з цим.

І так, коли маршал Пілсудський помер, Укр. Парляментарна Репрезентація Волині незабаром (того ж таки року — 1935-го) під проводом посла Петра Певного (діяча ВУО) була на авдієнції в тодішнього міністра Внутрішніх Справ М. Зиндрама-Косцялковського в справі оборони українських гімназій (у Луцьку, Рівному й Крем'янці; всі вони були приватні), яким з боку шкільної Волинської Кураторії (в Рівному) загрожувала ліквідація.

У відповідь на такий аргумент посла П. Певного, що коли частину Польщі (з Варшавою) колись заграбала була Росія, то поляки також домагалися від російського уряду прав на своє шкільництво, міністр Зиндрам-Косцялковський відповів:

"Перше — українців ніяк не можна рівняти з поляками. Росіяни загарбала Польщу, а ми відвоювали частину того, що до нас належало здавен-давна, а по-друге Волинь ніколи не мала українського шкільництва.*435 Я не буду дискутувати про Волинь, як землю українську, чи про свідомість національну населення Волині. Це ні до чого не приведе, і ми тут з вами спільної мови не знайдемо. Це воєвода Юзефський будує на Волині „потьомкинські деревні*436 і думає, що тим робить корисну для держави справу. Не заперечую, що на Волині істнує етнографічна маса, яку ви звете „українцями" замість „русинами".*437 Але зрозумійте й Ви, Панове, що край є польський. Отже єдина дорога — це асимілювати Волинь, як і взагалі всіх українців у Польщі. Не можна щоб воєвода Волинський думав одними категоріями, а Станиславський,*438 скажемо, іншими. У нас, на жаль, так є.*439 Але прошу

*435 Міністр Косцялковський, мабуть, не знав, що за часів УНР на Волині були основані українські державні школи. І так, напр., українська гімназія в Крем'янці (що під польською окупацією була змушена стати приватною школою) була основана 1918 р. як українська державна школа.

*436 Косцялковський сказав цим, що воєвода Юзефський культивує ту „фікцію", яку він називає „українством", хоч українців тут немає, а є „руська етнографічна маса". „Патьомкінскіе сьола" — „крилатий" вираз для означення фікції. Князь Григорій Потьомкін (Потемкинъ), почавши з 1774 р. був правителем т. зв. „Юга Россіи", тобто Півдня України (чорноморських степів і Криму). Є такий переказ, що коли цариця Катерина II приїхала подивитися, чи її фаворит (кн. Г. Потьомкін) заселив ці безмежні степи, із шляху, яким вона їхала, вона бачила села, що були далеко на овиді. Насправді ж це були безлюдні подоби „сіл", які кн. Потьомкін заздалегідь спорудив, знаючи, що цим шляхом буде їхати цариця.

*437 Завдяки воєводі Юзефському тільки на Волині влада офіційно (навіть у документах) означувала її автохтонів назвою „українець". Натомість для автохтонів Галичини польська влада далі офіційно вживала назву „русин". Зокрема ж і катедра української філології у Львівському університеті (Яна Казимира), аж до кінця існування Поверсальської Польщі офіційно називалася катедрою „filologii ruskiej".

*438 Має бути „Станиславівський".

*439 Міністр Косцялковський таким чином сказав, що кожен воєвода на своїй території вів таку політику, яка відповідала його особистим переконанням, ігноруючи пляни центральної влади (в Варшаві) в відношенні до українських земель. Це значить, що не директиви з Варшави, а тільки особисті переконання спонукали Юзефського вести „українську політику" на Волині.

не вважати мене україножером; я не є ворогом українського народу, але той народ живе поза границями Польської Держави".[431]

(Це значить, що цей міністр за українців уважав тільки автохтонне населення Наддніпрянщини, чи „Східньої України").

Делегація українців з Волині почула це від міністра Внутр. Справ Косцялковського тоді (1935 р.), коли прем'єром був полк. Валєри Славек*[440] — найближчий співробітник Ю. Пілсудського, творець т. зв. „Безпартійного Блоку Співпраці з Урядом" (ц. зн. блоку пілсудчиків), ініціятор оснування „Волинського Українського Об'єднання" („ВУО"), однодумець воєводи Юзефського в поглядах на українське питання і один з тих польських політиків, що були в близьких контактах з кругами екзильного уряду УНР.

Той факт, що українці Галичини були „з'єдинені" (з Римом), не мав жодного значення для міністра Косцялковського, як члена уряду Польщі і речника політики полонізування українців. Своєю заявою, що для польської влади в відношенні до українців була „єдина дорога — це асиміляція Волині, і взагалі всіх українців Польщі", він відкрито сказав, що Польща також мала спольщити й український народ у Галичині; і, певна річ, уряд Польщі був певний, що Рим не міг у цьому перешкодити йому.

Провідники Української Національно-Демократичної Партії — УНДО (найбільшої й найсильнішої української партії в державних межах Польщі), як і провідники інших згальноукраїнських партій (центри всіх їх були у Львові), неприхильно відносилися до ВУО та її „Укр. Парл. Репр. Волині" не тому, що вони вели регіональну політику (тільки „волинську"), а тому, що вони пішли на угоду з польським урядом.

Але провідники УНДО з ходом часу почали робити такий висновок, що й їм годі уникнути політики угодовства, бо їх тривожила думка, що їхнє абсолютно опозиційне становище (на парляментарній трибуні) до всіх аспектів політики уряду може (на дальшу мету) довести до такої режимової реакції, що стане катастрофою для українського національного зорганізованого життя в Галичині.

„Хлодна війна" між поляками (з їхніми урядово-адміністративними чинниками) й українцями в Галичині позначувалася терористичними актами підпільних боївок ОУН, що були реакцією на свавілля польської поліційної влади в відношенні до українців. Усе це вкінці довело до т. зв. „пацифікації", коли хвилі військового й поліційного терору на всекрайову скалю пройшли (восени 1930 р.) Галичиною, залишаючи за собою кошмарні сліди: масу скатованих українців, руїни українських культурно-освітніх, економічних і національно-цер-

---

431 Вищеподана цитата — це дослівно подана інформація П. Певного. (Див. журнал-річник „Літопис Волині". Вінніпег. Ч. 4/1958 р. Стор. 59-61).

*440 Прем'єром він був тільки два рази (за часів влади Пілсудського): в 1930-1931 рр. і 1935 р. По смерти Пілсудського він утратив вплив в урядовій правлячій верхівці.

ковних установ. Мета цього „усмиренія" полягала в намаганні згнобити українського національно-самостійницького духа не тільки серед інтелігенції взагалі, а серед духовенства зокрема, але й також серед народніх мас.

Сталося це тоді, коли на „Східній Україні" відбувся великий погром української інтелігенції, і вістки про т. зв. „Процес СВУ" (Спілки Визволення України) в Харкові обдавали тривогою українських патріотів у Західній Україні за долю української нації.

На політику тих польських чинників, які намагалися прищепити українцям духа й ідеологію угодовства (в відношенні до окупантів-поляків) ОУН зареаґувала вбивством Тадеуша Голувка (1931 р.), а на посилення урядових антиукраїнських репресій ОУН відповіла вбивством Броніслава Пєрацького (15.6.1934). Через два дні після того (17.6.1934 р.) президент Ігнаци Мосціцький видав декрет, силою якого того ж року був створений концентраційний табір у Березі Картузькій (на Поліссі) для таких людей, що „їхня діяльність або поведінка давала підставу для здогадів, що з їхнього боку загрожує нарушення безпеки, спокою й публічного порядку", — було сказано в цьому декреті президента.

Українських політичних в'язнів, засуджених польськими судами, було багато. А для тих українців, яким суди не могли доказати жодної політичної каригідної провини, а поліція тільки підозрівала, що вони могли бути небезпечними для польської влади, створили концентраційний табір, в який поліція запроторювала свої жертви без жодного суду.

Знавці цієї справи думають, що в цьому таборі тортур українці становили не менше 65% усіх політичних каторжан.[432]

З уваги на таку ситуацію провід (у Львові) УНДО (В. Мудрий, В. Целевич, О. Луцький) зробили спробу „унормувати" взаємовідносини цього найбільшого українського національно-політичного представництва (в державних межах Польщі) з урядом Польщі.

Та угода, яку 1935 р. уклало це найбільше в державних межах Польщі українське національно-політичне представництво (УНДО) з міністром Внутрішніх Справ М. Косцялковським, і згідно з якою Українська Парляментарна Репрезентація (в якій числову перевагу мали посли й сенатори з УНДО) пішла на компроміс, а головно зобов'язалася підтримувати в соймі й сенаті ті законопроєкти уряду, що мали характер т. зв. „державної конечности" (напр., справи б'юджету, війська й т.п.) — взаміну за деякі національно-політичні полегшення для українців з боку уряду (напр., злагіднення тих законів, які дискримінували кандидатів-українців при виборах послів до сойму й сенату, затруднювання українців на державних становищах і т.ін.), стала відомою п. н. „нормалізація". Як угода української „Народної Ради" з польським політичним проводом у Галичині, що була укладена

[432] Ширше про це див. І. Макар, Береза Картузька (Торонто, 1956).

у Львові 1890 р., і була відома п.н. „нова ера", так і „нормалізація (з 1935 р.) відносилася виключно до українців Галичини.

Головним речником „нормалізації" був Василь Мудрий; він же й був головою УНДО й Укр. Парл. Репрезентації тоді, коли ця угода УНДО з урядом Польщі була укладена. Найбільшою уступкою для українців з боку уряду внаслідок проголошення „нормалізації" був той факт, що українцеві (специфічно ж послові В. Мудрому) було дане (почавши з 1935 р.) становище віце-маршалка сойму.*[441]

Тому що уряд Польщі не виконав тих своїх зобов'язань (якими з його боку була зумовлена „нормалізація"), в проводі УНДО настала затяжна криза, бо частина його чільних діячів (Дмитро Левицький, Кость Левицький, Іван Кедрин-Рудницький, Степан Баран т. ін.) стали в опозиції до „нормалізації". Вислід цієї кризи був такий, що голова УНДО, В. Мудрий, у грудні 1938 р. формально проголосив „нормалізацію" недійсною.

„Нормалізація" настроїла проти УНДО широкий загал української „молоді 1930-их років" (головно ж українського студентства), що була вихована в дусі ідеології Дмитра Донцова (основоположника філософії українського націоналізму)[433] і тому вона була під впливами ідеології Організації Українських Націоналістів (ОУН), яка поборювала політику угодовства в відношенні до поляків-окупантів. Уважаючи, що УНДО своїм актом „нормалізації" хотіло заманіфестувати перед польською владою своє негативне ставлення до українського націоналізму, провід ОУН почав трактувати цю партію так, як він завжди трактував т. зв. „певніщину", тобто Волинське Українське Об'єднання (ВУО), що в очах українських націоналістів була символом угодовства.

Загал українських патріотів на всіх українських землях під польською окупацією критично поставився до того факту, що УНДО, укладаючи „нормалізацію" з міністром Внутрішніх Справ (М. Косцялковським), зокрема й тому, що ундівцям ішлося про режимове полегшення тільки для українського народу в Галичині, незважаючи на те, що за кандидатів на послів до сойму й сенату з усіх тих партій — Укр. Нац.-Демокр. Об'єднання (УНДО) й ін., централі яких були у Львові, голосували українські патріоти-самостійники не тільки в Га-

---

*[441] У Польщі „marszał sejmu" те саме, що в Британському Коммонвелті „спікер" у „Палаті громад" (тобто в „Палаті послів").

[433] Основи філософії українського націоналізму д-р Д. Донцов поклав своїм твором „Націоналізм" (Львів, 1926). Націоналістичний світогляд він популяризував на сторінках львівського журналу „Літературно-Науковий Вістник" (що 1933 р. був перейменований на „Вісник"), редактором якого він був у 1922-1939 рр.

Організація Українських Націоналістів фактично (не формально) була основана тією конференцією представників трьох організацій — „Група Української Націоналістичної Молоді" (в Празі), „Легія Українських Націоналістів" (у Подєбрадах, Чехія), „Союз Української Націоналістичної Молоді" (у Львові), що відбулася в Берліні в днях 3-7 листопада 1927 р. На цій конференції було створено Провід Українських Націоналістів (ПУН), що його очолив полк. Євген Коновалець. Але формальне оснування ОУН (що його очолив ПУН під проводом Є. Коновальця) відбулося на Першому Конгресі Укр. Нац. (у Відні, в днях від 28.I. по 3.II.1929 р.). Тоді в ОУН включилася Укр. Військова Організація (УВО)

личині, але й також на інших українських землях під польською владою, а в цьому головно на Волині.

У світлі такої дійсности, що „нормалізація" відчужила УНДО від сфер загалу української „молоді 1930-их років" під польською окупацією, стає ясно, що те фіяско, що його зазнала ця партія (через те, що уряд Польщі не виконав тих своїх зобов'язань, якими з його боку була зумовлена „нормалізація", отже УНДО за свою угоду не отримало від уряду тієї компенсати, якою мало бути режимове полегшення політичної ситуації українців у Галичині), не могло не змусити провід УНДО анулювати „нормалізацію", і знову повернутися на шлях конфронтації з урядом.

Відповідь на питання, чому уряд Польщі не полегшив політичної ситуації українського народу в Галичині, незважаючи на те, що УНДО пішло на угоду з ним, дав сам міністр М. Косцялковський, коли він 1935 р. (незабаром по смерти Пілсудського) заявив делегації ВУО (яку очолював П. Певний), що в політиці уряду Польщі в відношенні українців „єдина дорога — це асиміляція Волині, як і взагалі всіх українців у Польщі", а при цьому додав: „І Ви, Панове, замість того, щоб допомогти урядові, роз'ятрюєте справи, які вже мохом поросли".[432]

Це свідчить, що український народ у Польщі був приречений цією державою на асиміляцію, а „нормалізація" (чи, просто кажучи, угодовство) українських партій мусіло полягати (на думку польської влади) тільки в тому, що вони шляхом угодовства повинні були допомагати Польщі в її асиміляторській політиці, якщо вони хотіли, щоб процес цієї асиміляції був „безболісною операцією".

Вищезгадана заява мін. Косцялковського є одним з доказів того факту, що коли уряд Польщі деколи „зволив удостоїти" українців своїм „діялогом" з їхніми парляментаристами, то він підходив до них із свого становища сили; це значить, що він фактично ігнорував їхній голос (у соймі й сенаті) в обороні українського народу.

Таку дійсність треба зокрема мати на увазі і в тому випадку, коли йдеться про виступи посла Степана Барана (одного з чільних діячів УНДО, адвоката й визначного публіциста в Галичині) на соймовій трибуні в обороні Церкви православних українців під польською владою.

Тому що д-р С. Баран (як і масова більшість послів з УНДО та з Укр. Парл. Репрезентації взагалі) був греко-католиком, факт його виступів на захист Церкви православних українців хоч і не змінив репресивної політики в відношенні до церковного сектора православних українців, але зате його оборона церковної справи православних українців у соймі була світлою сторінкою в документації української національної соборности в державних межах Поверсальської Польщі.

---

[432] „Літопис Волині" (Вінніпег). Ч. 4/1958. Стор. 53-63. („Л.В." це журнал-річник, що його видають Т-во „Волинь" й Інститут Дослідів Волині в Вінніпезі).

Такому явищу, що д-р С. Баран виступав тільки проти того польсько-католицького наступу на православних українців, що відбувся на Волині, Холмщині й Підляшші — без вказування факту такого ж наступу й на Поліссі, не можна дивуватися, бо ж навіть ніхто з українських православних істориків не згадує про те, що Православна Церква на території цієї української волости (Полісся) була тоді поляками переслідувана.[433]

* * *

Процес польсько-католицького наступу на Церкву православних українців почав дедалі більше наближуватися до стадії мучеництва, але польська влада й Католицька Акція в Поверсальській Польщі (перед її розвалом (у вересні 1939 р.) вспіла здійснити цей свій терористично-нищівний плян у широких масштабах тільки на Холмщині в 1938-1939 рр. (Коли в публіцистиці говориться про мартирологію православних українців на Холмщині, то це також відноситься й до православних українців на Підляшші).*[442]

Хоч те зловіще передчуття, що процес польсько-католицького наступу на Православну Церкву наближався до стадії мучеництва, не припинило собою конфлікту між русифікаційною й українізаційною течіями в церковному секторі ,але ця справа силою факту покищо була відложена на бічний плян, бо ж тепер уже йшлося не про питання, якою мала бути ця Церква під національним оглядом, а тільки про спільне для всіх національностей у цій Церкві питання — бути чи не бути православію на окупованих Польщею землях. Згущення цього зловіщого передчуття серед загалу вірних цієї Церкви щодо дальшої долі православія під польською владою почало доходити до зеніту в початках 1938 р. А це був час 950-ліття охрещення України (а з нею і всього сходу Европи, що належав до імперії предків нашого народу, якою була Київська Русь); був це час 950-ліття православія в Україні, а почерез неї й 950-ліття православія і в усіх інших східньослов'янських народів.

Спільний фронт вірних усіх національностей (українців, росіян і білорусів) в обороні православія був заманіфестований зустріччю митр. Діонисія на Волині з нагоди його приїзду до Почаївської Лаври на свята Вознесення Господнього й Св. Тройці та з нагоди підготови до відзначення 950-ліття охрещення України-Руси.

Проф. І. Власовський, що був учасником цієї події, правдиво стверджує те явище, що посилення польсько-католицької акції на зни-

---

433 Невеличку згадку про це знаходимо не в історика Церкви, а в українського ученого географа (греко-католика) проф. д-ра Володимира Кубійовича — в його статті „Полісся" (Енциклопедія українознавства НТШ. Словникова частина 2. (Париж-Нью-Йорк, 1970). — Тут він каже, що на Поліссі в прикордонній зоні (у смузі польсько-совєтського кордону) були намагання спольщити і перетягнути на католицизм дрібну правосл. шляхту та що польська мова „стала з часом урядовою у правосл. церкві" на Поліссі.

*442 Причиною цього була традиція того факту, що Царська Росія 1912 р. включила була Підляшшя в Холмську губернію. (Підляшшя в державних межах історичної Польщі становило окреме воєвідство, почавши з 1520 р.).

щення Православної Церкви розбудило духа єдности всіх ісповідників православія під польською владою, коли він описує характер зустрічі митр. Діонисія з волинянами:

"Велика загроза Православній Церкві в Польщі з боку католицької акції навернення та „ревіндикації душ", підтримуваної високими польськими достойниками, головно на військових становищах, довела у внутрішньому житті Церкви до сильного пробудження духа єдности складових частин її — ієрархії, духовенства, вірних.

Вщухли в обличчю великої небезпеки для віри народу розходження на національному ґрунті. Митрополитові Діонисієві, який на свята Вознесення Господнього і св. Тройці їхав з Варшави до Почаївської Лаври, уряджена була на Волині небувала зустріч на двірці в місті Ровному*[443] 31 травня 1938 р. На зустріч прибув з Крем'янця архиєп. Волинський Олексій, багато духовенства, численні представники українських організацій, українська молодь, до тисячі українського православного громадянства. Посол Ст. Скрипник виголосив при вході Митрополита привітальну промову, в якій висловив в імени всіх зібраних велике задоволення й почуття радости, що Митрополит прибув на Волинь, щоби своєю присутністю й авторитетом Первоієрарха Православної Церкви в Польщі зміцнити серця вірних, дати їм потіху й надію, сцементувати їх душі в любові та відданості до прадідньої православної віри, до рідної Православної Церкви".[434]

У пресі ВУО в зв'язку з цим була подана така інформація:

"Привітання промовця*[444] було вкрите гучними окликами зібраних — „Слава! Слава Владиці Митрополитові!"

"В Почаївській Лаврі на Вознесення і в перший день Св. Тройці Урочисту Службу Божу правили Митрополит Діонисій і архиєп. Олексій в сослуженні численного духовенства, як лаврського, так і прибулого з процесіями прочан з Волині, Полісся, Холмщини, Гродненщини;*[445] за богослуженням багато проповідників виголошували проповіді, що їх вислухували прочани з великою увагою і потім сердечно дякували п.-о.*[446] проповідникам за їх зрозумілу й за задушевну науку, за підкріплення віри й приготовлення до подвигу за неї.

"На день св. Тройці прибули з Варшави до Почаєва, в супроводі протопресв. о. Т. Теодоровича, студенти IV курсу Православного Богословського Відділу при Варшавському Університеті; вони перед св. Чудотворним Образом Почаївської Божої Матері дали урочисту обітницю стояти за віру православну до кінця".[435]

З нагоди цього приїзду митр. Діонисія до Почаєва відбулися там „під проводом митр. Діонисія", спільні наради українців і росіян (ад-

---

*[443] У дійсності українські народні маси на Волині завжди влаштовували зустріч (хоч вона й не була зорганізована) митр. Діонисієві, коли він приїжджав до Почаєва. Коли ж зустріч у Рівному (31.V.1938) була „небувалою" (чи, логічно кажучи, „небувалою" до того часу), то була вона такою тому, що тим разом у ній взяли участь посли з ВУО.

[434] І. Власовський. Op. cit. Стор. 146.

*[444] Посла С. Скрипника.

*[445] З білоруської єпархії.

*[446] Пан-отцям.

[435] Часопис ВУО „Шлях" (Луцьк) Ч. 7/1938 р.

вокат з Крем'янця В. Первенцев і поміщик Н. Мінаков). На жаль, протокол цих важливих нарад ніколи не був, і досі не є, опублікований. Проф. І. Власовський, який, як генеральний секретар Консисторії (в Крем'янці) Волинської Єпархії, ex officio брав участь у цих нарадах, лиш коротко згадує про це:

"9 червня 1938 р. в митрополичому домі Почаївської Лаври, під головуванням митрополита Діонисія, відбулась нарада в справі оборони Православія перед наступом католицько-польської акції на Волині, а також в справі святкування ювілею 950-ліття охрещення України-Руси в серпні 1938 р. В нараді брали уділ Архиєпископ Олексій, посли до Сейму С. Тимошенко, Ст. Скрипник, М. Бура, сенатор М. Маслов,*[447] секретар Консисторії І. Власовський, юрисконсульт Консисторії адв. В. Первенцев і церк. староста Кремянецького собору Н. Мінаков".[436]

Той факт, що в Православній Церкві в Польщі навесні 1938 р. настало „відродження духа єдности складових частин її — ієрархії, духовенства, вірних", і що „Вщухли в обличчю великої небезпеки для віри народу розходження на національному ґрунті", та що навіть парляментаристи з ВУО висловлювали в імені вірних вдоволення й радість з приводу прибуття на Волинь митр. Діонисія, „щоби своєю присутністю й авторитетом Первоієрарха Православної Церкви в Польщі зміцнити серця вірних...", кожен свідок згаданих подій повинен був уважати за епохальне явище, якщо той свідок розглядав те „відродження духа єдности" в світлі характеру тієї „Почаївської Маніфестації", що відбулася несповна п'ять років тому (10 вересня 1933 р.). У світлі порівняння цих двох маніфестацій з нагоди побуту митр. Діонисія в Почаєві (у вересні 1933 р. й у травні-червні 1938 р.) стає ясно, що всі православні діячі під польською владою 1938 р. зрозуміли, що це вже не був час на боротьбу за національно-політичні впливи в Церкві — тоді, коли сама віра православна у цій державі опинилася була перед загрозою. (Це значить, що ніхто з церковно-політичних діячів у Польщі ще кілька років тому цієї загрози чомусь не передбачував).

Замітним явищем в описах тих подій, що були пов'язані з побутом митр. Діонисія в Почаєві навесні 1938 р., не було жодної згадки про Холмщину, хоч було загальне очікування початків таких нищівних ударів по Православній Церкві, яких до того часу ще не бувало в Поверсальській Польщі.

2) **Мучеництво православного населення Холмщини 1938 р.**

Початок трагедії Православної Церкви на Холмщині (а також і на Підляшші) став відомим загалові українців почерез Львів — тому,

*[447] Усі посли й сенатори були з Волинського Укр. Об'єднання — в асоціяції з Безпартійним Блоком Співпраці з Урядом.

[436] І. Власовський. Op. cit. Стор. 146.

що там були два українські щоденники („Діло" й „Новий Час")*[448] і вони скоріше ніж тижневики поінформували про той факт, що всі православні храми і все їхнє майно — разом з приналежною до них землею — Ватикан „продав" Польщі, і що польський сойм уже готовився (в початках липня 1938 р.) до ратифікування акту купівлі цих святинь і всього їхнього майна.

Майбутнім історикам, мабуть, ледве чи можливо було б повірити, що Ватикан міг продати Польщі ті церкви (православні), які не були його власністю, якщо б цей факт не був потверджений офіційними (польськими й ватиканськими) документами того часу.

І так, редакція львівського щоденника „Діло" (органу УНДО), базуючись на комунікаті Укр. Парляментарної Репрезентації, 9 липня 1938 р. опублікував на першій сторінці цього органу обширне звідомлення про те, що польський парлямент (сойм і сенат) 8 липня 1938 р. ратифікував той договір (підписаний Ватиканом і урядом Польщі 20 червня 1938 р.), яким Ватикан продав Польщі православні церкви з їхньою землею (вони були офіційно означені як „поуніятські церкви") на Холмщині. Звідомлення про ратифікацію польським парлямент було подане в „Ділі" на першій сторінці.[437] Там було сказано, що коли 8 липня сойм уже мав ратифікувати цей договір між Польщею й Ватиканом, то д-р Степан Баран, промовляючи (того ж дня) в соймі в імені Української Парляментарної Репрезентації, заявив, що коли уряд Росії видав закон, яким він скасував унію на Холмщині (1875 р.), то він заплатив Ватиканові за ті церкви та їхні землі.*[449]

А тому що Ватикан уже раз продав був (царській Росії) ці церкви та їхні землі (тобто він зрікся свого „права" власности на них), то продавати їх другий раз (тим разом — Польщі) він не мав права, — заявив д-р С. Баран у соймі.

Коли польський уряд зголосив до парляменту той акт продажу-купівлі (православних церков та їхньої землі на Холмщині й Підляшші), який він підписав (20.VI.1938 р.) з Ватиканом, то сойм і сенат — перед ратифікуванням (8.VII.1938 р.) цього акту — дебатували над ним. Тому що цей акт був перед парляментарними дебатами над ним прочитаний в соймі й сенаті, то послам і сенаторам було відомо, скільки церковної землі (з церквами) і за яку суму були Ватиканом продані Польщі.

---

*[448] Часопис „Діло" був оснований 1880 р.; спочатку виходив два рази на тиждень (до 1882 р.), потім три рази (до 1888 р.), а з 1888 р. аж до кінця (1939 р.) як щоденник. „Новий Час" виходив у 1923-1939 рр.

[437] У звідомленні „Останній акт. — Договір між Польщею та Ватиканом у справі поуніятських земель". („Діло", 9 липня 1938 р.).

*[449] Ватиканові, щоправда, жодна заплата за це не належалася. Ідеться про те, що православні церкви та їхню землю польська влада 1596 р. відібрала від православних українців і подарувала Римові — на тій підставі, що частина українського єпископату з митрополитом Київським і Галицьким та „всієї Руси" Михаїлом Рогозою перейшли в унію (1595 р.), що офіційно була проголошена в Бересті 1596 р.

Посол С. Баран, який у соймі найбільше обороняв ці православні церкви й їхні землі, поінформував український загал, що Польща за них заплатила Ватиканові два з половиною мільйони злотих; крім цього, виділила з цих земель 12 тисяч гектарів, і подарувала їх Ватиканові.[438]

Коли взяти до уваги такі факти, що вартість 1 гектара землі в Польщі за того часу становила 800-1000 злотих (залежно від якости землі), що номінальна вартість 1 америк. доляра була несповна 5 злотих, і що польська влада вже в половині липня 1938 р. забрала від православних українців 71 тисячу гектарів землі, то треба сказати, що Ватикан за безцін продав Польщі всю церковну власність православних українців на Холмщині й Підляшші.

Тому що посли й сенатори в Укр. Парл. Репрезентації, в імені якої посол С. Баран (греко-католик) промовляв, у масовій більшості були греко-католиками, то, розуміється, православні церкви та їхнє майно вони захищали в соймі й сенаті не з віроісповідних мотивів, а з мотивів національно-українських. Адже ж усім було ясно, що Ватиканові й Польщі йшлося про те, щоб Холмщину й Підляшшя (яких при їхній народности тримало тільки православіє) перевести до Римо-Католицького (латинського) Костела в Польщі, і таким чином спольщити їх.

І в щоденнику „Діло" саме тому був заклик до всіх українців (греко-католиків і православних), щоб вони „з національного обов'язку стали в обороні Православної Церкви на Холмщині й Підляшші".[439]

Упротивень до д-ра С. Барана, який сказав був у соймі, що якщо б уже хто хотів заявляти претенсії на право до цих церков, то це могла б бути тільки Греко-Католицька Церква, не Церква Римо-Католицька, посол Остап Луцький (греко-католик, один з чільних діячів УНДО) у своїй промові, яку він 14 липня 1938 р. виголосив у соймі в обороні православних українців Холмщини й Підляшшя, підійшов до цієї справи цілком інакше; він бо заявив, що з самих початків християнства в Україні наш народ був православний, отже православні святині та їхнє майно на українських землях не можуть бути власністю будь-кого іншого, а тільки православних українців.[440]

На Холмщині й Підляшші, згідно з статистикою з 1 серпня 1914 р., було 389 церков (на 210 тисяч православного населення). А коли Ватикан „продав" їх Польщі, і польська влада після того почала розпоряджатися ними, як нібито „польською власністю", наслідок цього був такий, що ця влада на протязі літа 1938 р. 189 церков зруйнувала,

---

[438] Див. звідомлення про це п. з. „Після закінчення сесії" (у „Ділі" за 21.VIII. 1938 р). — Тут ішлося про ту сесію сойму і сенату в ході якої м. ін. був дебатований, і вкінці ратифікований (8.VII.1938) ватикансько-польський акт продажу-купівлі православних церков та їхньої землі.

[439] Заклик п.з. „Боронімо Православну Церкву з національного обов'язку" (в „Ділі" за 6.VII.1938 р.).

[440] Див. „Діло" з 16 липня 1938 р.

а 149 перемінила на польські костели, отже на тих землях після того залишилася тільки 51 церква.[441]

Про те, як польська влада розпоряджалася православними церквами на Холмщині й Підляшші, які вона „купила" (у Ватикану), 1940 р. описав один з українських діячів Б. Жуків, — очевидець цих подій.[442]

Найняті владою польські робітники, руйнуючи церкви, рубали ікони, гидко оплюгавлювали хрести, церковні престоли, Св. Дари, ризи і всю церковну утвар; розкопували могили православних священиків, і викидали з них тлінні останки покійних й збезчещували їх. Вони руйнували навіть ті церкви, що були православними українцями недавно збудовані; розвалювали й усі каплички. Де після розвалення церкви поляками православні українці з хати робили собі святиню, там поляки руйнували й той „дім молитви".

По селах вантажними автами роз'їжджали озброєні банди „карательних" (польських колоністів — „кракусів") у чорних шоломах з начорно вимазаними обличчями, і сіяли жах. На українські православні села по ночах нападали банди озброєних п'яних „кракусів", горіли заграви підпалюваних ними сіл, лунали зойки катованих православних українців, лилася кров.

При руйнуванні церков польська поліція ґумовими палками жорстоко била православних українців, обливала їх отруйною рідиною, пробивала багнетами мужчин і жінок, а дітей цькувала здичавілими псами.Ґмінні (районові) й повітові поліційні камери арештів були битком набиті арештованими українськими православними селянами — мужчинами й жінками, яких там днями й ночами жорстоко катували.

Поліція вкінці опечатувала всі православні цвинтарі і „під ригором кари" заборонила хоронити там покійників. Велике число православних священиків зазнавало погроз, кар „гривною" (грішми) й побоїв, бо польська влада намагалася терором змушувати їх до переходу на католицизм.

Українську православну інтелігенцію там масово арештували й вивозили до жахливого концентраційного табору в Березі Картузькій у пралісах і багнах Полісся.*[450]

Перший протест проти ватикансько-польської „торгівлі" православними церквами й церковним майном православного населення Холмщини й Підляшшя походив від делегації православних україн-

---

[441] Подрібніші інформації про це див. Д-р Степан Баран, Митрополит Андрей Шептицький (Мюнхен, 1947).

[442] Див. Б. Жуків, Нищення церков на Холмщині. (З 25 ілюстраціями). Видання „Українського Видавництва" в Кракові. 1940 р.

*[450] Подібні картини мартирології православних українців на Білгорайщині (Холмщина) 1938 р. описав І. Марчак у своїй брошурі „З мучеництва Холмщини". (Видання Т-ва „Волинь" у Вінніпезі, 1957).

І. „Марчак" — це псевдонім історика д-ра Івана Левковича (родом з села Липини, Білгорайського повіту на Холмщині) — товариша Ю. Мулика-Луцика з Варшавського університету.

ців з цих таки земель, яка ще в кінці червня 1938 р. звернулася до уряду в Варшаві з петицією в цій справі. Одначе уряд цієї делегації не прийняв.[443] Коли сойм і сенат ратифікували 8.VII.1938 р.) цю ватикансько-польську трансакцію, то проти цього ще того самого дня запротестували не тільки посли з Української Парляментарної Репрезентації (майже всі вони походили з Галичини), але й також посли з Укр. Парлямент. Репрезентації Волині (діячі ВУО) — священик Мартин Волков і С. Скрипник.[444]

Незабаром, 16 липня 1938 р., запротестував і ввесь єпископат (під проводом митр. Діонисія), а це його протестне послання розійшлося „нелеґально" — в копіях скриптів, бо влада сконфіскувала його, отже й не дозволила друкувати його.[445]

Аліянс польських шовіністів і Католицької Акції в Польщі, які „купили" в Ватикану православні церкви та їхнє майно на Холмщині, базувався на їхньому твердженні, що український націоналізм у православних українців утотожнювався з православієм.[446] Завдання ліквідувати православні церкви на Холмщині й Підляшші (одні з них руйнували, а інші перемінювали на польські костели) уряд Польщі припоручив люблинському відділові Католицької Акції, який для цього створив т. вз. „Координаційний Комітет" під проводом військовика (в Люблині) — ген. Моравінського. Його безпосереднім покровителем у Міністерстві Військових Справ був один з визначних діячів Католицької Акції ген. Ґлуховський — віцеміністр Військових Справ.

У парляменті лідерами діячів Католицької Акції були посол ксьондз Довнар, сенатор Петражицький і сен. князь Радзівілл.

Завдання ліквідувати православні церкви на Холмщині й Підляшші було припоручене відділові Католицької Акції в Люблині тому, що ці обидві частини української території були включені в Люблинське Воєвідство. І саме з цього воєвідства був призначений ксьондз Нєхай на становище керівника поліційних відділів, що брали участь у нищенні церков на Холмщині й Підляшші, та він же й був спецом в оцінюванні тих церковних скарбів, а в цьому й ікон, що вони грабували із старовинних церков, між якими деякі мали по 300, чи 500, або й 600 років.

Тодішній прем'єр, ген. Ф. Славой-Складковський, був покищо толерований Католицькою Акцією, — незважаючи на те, що він походив із „старої ґвардії" Ю. Пілсудського, — тільки тому, що він погодився бути маріонеткою в її руках.

У Польщі за того часу кожного такого діяча, який поділяв ідеологію Ю. Пілсудського, Католицька Акція публічно таврувала стигмою

---

[443] Див. про це в статті „Не вгнемося перед п'яним насильством" (у „Ділі" з 1 липня 1938 р.).

[444] „Діло", 9.VII.1938 р.

[445] Про це див. у передовій статті п.з. „Зайві релігійні об'єкти. — Чому сконфіскували Пастирський Лист Православних Єпископів" („Діло" з 28.VII.1938 р.).

[446] Б. Жуків. (Op. cit.).

„масона".[447] Щоб такої стиґматизації уникнути, прем'єр Ф. Славой-Складковський почав у всьому потурати тим діячам Католицької Акції, що займали високі становища в уряді, бо це, мовляв, були „такі чинники, до яких йому мішатися годі"; тобто виступати проти них йому було б небезпечно.

Коли митр. Діонисій особисто інтервеніював у прем'єра Славоя-Складковського в зв'язку з тим фактом, що Ватикан „продав" Польщі православні церкви та їхнє майно, і що уряд Польщі погодився „купити" їх, то цей прем'єр виправдувався тим, що цю трансакцію з Ватиканом зробили ті „чинники до яких йому мішатися годі".[448] А тими „чинниками, до яких йому [було] мішатися годі", були всесильні діячі Католицької Акції.

Про те, що цю трансакцію з Ватиканом уряд Польщі зробив під тиском Католицької Акції, свідчать інформації тодішньої української преси. Як про це вже було сказано вище, в соймі оправдував і захищав цю трансакцію посол ксьондз Довнар, а в сенаті — обороняли її провідники католицької клерикальної фракції — сен. Петражицький і сен. князь Радзівілл.[449]

Що сила Католицької Акції, яку вона спрямувала проти Православної Церкви в Польщі, в основному полягала в тому, що польський єпископат мав за собою збройні сили (тобто мав підтримку маршала Сміґлого-Ридза), — свідчила польська католицька преса.[450]

Апель редактора польського віленського щоденника „Czas", Станіслава Цата-Мацкєвича, до польського єпископату, щоб він сказав своє слово в справі нищення православних церков,[451] залишився без відповіді з боку ієрархії Католицької Церкви в Польщі. Масова більшість з тих церков, що Католицька Акція знищила вліті 1938 р. (коли поляки зруйнували 189 церков), була розвалена на протязі червня й липня, бо впродовж того часу було там зметено з лиця землі аж 162 церкви. А тому що велика частина з них була призначена на перемінення їх на польські костели, то на переломі місяців липня й серпня (1938) ця руїнницька акція значно послабилася.

Через 17 днів після того, як єпископат Православної Церкви видав свого протестного пастирського листа (16.VIII.1938), митр. Андрей Шептицький розіслав таке своє послання (п.з. „В справі Холмщини"):

"Андрей, Львівський і Галицький Митрополит, Преосвященним Єпископам, Високопреподобним Капітулам і Всечесному Духовенству Галицької Провінції.
Мир Вам о Господі і Божа благодать!

---

[447] Див. стаття п.з. „Крик про масонів" (у „Ділі" з 7.VII.1938 р.).

[448] Див. стаття п.з. „Національно-віроісповідна боротьба. — Що сказав премієр Складковський митрополитові Діонисієві" (в „Ділі" з 15.VII.1938).

[449] Див. стаття п.з. „Український день у сенаті". („Діло" 15.VII.1938).

[450] Доказом цього, напр., була стаття п.з. „Cud Kresów Wschodnich" у газеті „Przewodnik Katolicki" (Poznań), No. 25/1938.

[451] Стаття С. Цата-Мацкєвича „Чекаємо на енунціяцію польського Єпископату". „Czas", 25.VIII.1938).

Потрясаючі події останніх місяців на Холмщині змушують мене прилюдно станути в обороні переслідуваних наших братів, незєдинених православних християн Волині, Холмщини, Підляшшя і Полісся, та візвати Вас до молитви за них і до діл покути, щоб виєднати з неба Боже милосердя.

Коло сто церков розібрано і розвалено. Деякі спалено рукою незнаних злочинців. У замкнених церквах і каплицях заборонені Богослуження, і в них і поза ними. Між знищеними церквами є дорогоцінні старинні памятники церковної архитектури. Часто нищили і знаряддя релігійного культу (релігійні річи). Людей змушували, іноді насильством приймати католицьку віру в латинському обряді. Священиків, удержуваних лептами бідного населення, що з доручення своєї Духовної Влади виконували душпастирські обовязки, виселювали та діймаючо карали грошевими гривнями або вязницею. Неповинних людей нераз бито та видалювано з їхніх осель. Навіть не вільно там учити катехизму і проповідувати в матерній мові людей.

Православна Церква покрита жалобою. Православні церкви поза границями держави наказали молитви і пости в намірі виєднати з неба заперестання релігійного переслідування.

Ціле православне населення Польщі затривожене. Населення Холмщини зранене у найсвятійших і найблагороднійших почуваннях. А всі зєднані з Вселенською Церквою*[451] восточні болію̆ть над ударом, завданим самому ділу зєдинення.

А те все сталося в хвилині, коли уряд предкладав до ратифікації уклад в справі поунійних дібр, заключений між Апостольською Столицею та Польською Державою. Тим хронольоґічним збігом обставин ініціятори й орґанізатори діла знищення скидають на Апостольський Престіл одіюм того, що сталося. Події на Холмщині нищать в душах православних незєдинених наших братів саму гадку про можливість зєдинення, представляють Вселенську Церкву ворожою і небезпечною для православного народу. В очах кількамільйонового населення Польщі Апостольська Столиця представлена співвинною діла знищення. Отвирається нова пропасть поміж Східньою і Вселенською Церквою.

Кому ж приписувати ті матеріяльні й моральні руїни? Хто ж посмів у католицькій державі на очах представника Апостольського Престолу-Нунція, на очах многочисленних католицьких єпископів завдати Вселенській Церкві такий страшний удар? Хто ж посмів, всупереч інтересам держави, з потоптанням традиції Маршала Йосифа Пілсудського, виконати таке безприкладне діло?

Це могло статися тільки за інспірацією укритих ворогів Вселенської Церкви та Християнства. Таке діло не могло нікому принести хісна крім них. Вони мали легке завдання, коли нищили частину Вселенської Церкви і нарід, що до тої Церкви належить, а могли заслонюватися позірними мотивами, що нищать ворогів держави. Нищили Католицьку Церкву при мовчазній апробаті або радісних оплесках многих католиків. Ми навіть не зверталися за поміччю до наших братів латинського обряду. Вони могли нам цієї помочі відмовити, уважаючи нас, наперекір яскравим доказом, що так є, за нельояльних громадян.

Законспіровані вороги Християнства не можуть у Польщі виступати явно проти католиків, бо ці останні надто сильні. Мусять

*[451] „Вселенська Церква" в цьому „посланні" означає Римську Церкву.

маскувати свої удари. Ділають через інших посередно, але і тоді можна їх пізнати по ціли, до якої прямують.

Осмілені успіхом поважилися в останньому випадку нанести тяжкий удар на неповинних і бідних селян та священиків Холмщини, яких не могли оскаржувати у нельояльности для держави; удар, якого не могли оправдати ніяким закидом, зробленим тому народови. Наносять його, вживаючи патріотичних гасел, як „вирівнання історичних несправедливостей" і „нищення слідів неволі", а несвідомих католиків штовхають до нехристиянських вчинків. Той удар нанесли неповинним православним так зручно, що рівночасно вдарили і Вселенську Церкву, але тим і зрадилися, показали чим є вони вдійсности: це вороги Християнської Церкви, вороги Християнства.

Ми болюче мусимо відчувати всі терпіння наших братів, а антихристиянські поступки мусимо напятнувати. Нищення церков у місцевостях, де церква потрібна народови, заборона відправи церковних Богослужень і карання за молитву — мусимо вважати за факти релігійного переслідування.

Мусимо, нажаль, уважати за тріюмф ворогів Церкви — МАСОНІВ, той моральний удар, завданий самій ідеї зєднинення Церков та авторитетови Вселенської й Апостольської Столиці.

Мусимо запротестувати проти намагання кинути понуру тінь підозріння, що боротьбу з Православною Церквою апробує Апостольська Столиця. Мусимо також запротестувати проти того, щоб холмські події та політичну боротьбу з Українським Народом оправдувати інтересами Католицької Церкви.

Сьогодні може католицька опінія ще не зорієнтована; сьогодні ще багато католиків не здає собі справи з того, що сталося, та що є і лишиться грізним мементо для католицької Польщі.

Для переслідуваних так, як і для нас, є потіхою, що Бог справедливий дивиться з неба на наші терпіння. Доля народів у Божих руках. Бог зможе з терпінь бідного народу випровадити правдиве тривале добро для нього: СЛАВУ ТА ПЕРЕМОГУ ДЛЯ СВЯТОЇ ВСЕЛЕНСЬКОЇ ЦЕРКВИ.

Дано у Підлютому в день св. Славного Пророка Іллі 2. серпня, Р.Б. 1938.

† АНДРЕЙ, Митрополит".[452]

Тому, що це послання митр. Шептицького не було опубліковане в пресі (бо польська влада не дала дозволу на це), широкий загал українців не міг знати його змісту. Одначе українська преса в Галичині відмітила той факт, що первоієрарх Православної Церкви в Польщі, митр. Діонисій (Валединський) подякував митр. Шептицькому за це його послання. Українська пресова згадка про це була тим джерелом, з якого поширилася серед українського широкого загалу вістка, що митр. Шептицький став в обороні православних Холмщини.

Звичайно, що ця українська пресова вістка не могла вважатися за сенсацію, бо ж навіть елементарні норми куртуазії веліли митр. Діонисієві висловити митр. Шептицькому подяку за цей жест. Але та-

---

[542] Текст послання митр. А. Шептицького „В справі Холмщини" тут був поданий з монографії д-ра Степана Барана „Митрополит Андрей Шептицький" (Видавництво „Вернигора". Мюнхен, 1947). Стор. 108-110.

кого документа, в якому була б виражена думка митр. Діонисія про зміст цього послання митр. Шептицького, немає.

Тим першим православним українцем, що критично висловився про це послання митр. Шептицького був прот. Василь Кудрик. Але він заявив, що інтенція митр. Шептицького в цьому посланні полягала не в його замірі протестувати в обороні православних українців, а тільки під блахманною формою „оборони" православних в дійсності захищати Польщу й Католицьку Церкву.

„В тім Посланню нема протесту, але явна оборона Поляків і Риму", — каже він.[453]

Другим з черги православним українцем, що згадав (через 11 років після о. Кудрика) про це послання, був проф. І. Власовський. Але цей історик писав (1966 р.) про згаданого пастирського листа митр. Шептицького як про таке послання, „яким засуджується Уряд" польський і обороняється православних українців.[454]

Проф. Власовський, щоправда, за К. Н. Ніколаєвим каже, що в цьому посланні митр. Шептицького „засуджується Уряд" Польщі.[455]

До речі, це послання митр. Шептицького не могло досягнути ані греко-католицького, ані православного широкого загалу українців, бо коли він вислав його в формі обіжного звернення до свого єпископату, манастирів і священиків, то польська влада проголосила його сконфіскованим, і тому на сторінках преси (воно мало бути опубліковане у львівському щоденнику „Діло" 27 серпня 1938 р.) це послання не могло бути оприлюднене.

Звичайно, що копії цього послання дійшли до провідних сфер Православної Церкви в Польщі, а зокрема до її єпископату (який висловив митр. Шептицькому подяку за його оборону переслідуваного православного населення Польщі).

Упротивень до того становища, яке в відношенні до цього послання митр. Шептицького зайняв проф. Власовський (який не аналізує його змісту, і подав він не цілість його тексту, а тільки один з його фрагментів (в якому митр. Шептицький каже, що „Потрясаючі події останніх місяців на Холмщині змушують мене прилюдно станути в обороні переслідуваних наших братів, незєдинених православних християн Волині, Холмщини, Підляшшя і Полісся...") і вкінці зробив такий висновок, що цей греко-католицький ієрарх, захищаючи православних українців, осудив уряд Польщі, — об'єктивний читач мусів би розглядати згадане послання в світлі мети й методи написання його, і підходити до їх характеру під кутом головних аспектів тієї ситуації, в якій був митр. Шептицький, як головний греко-католицький ієрарх українців у Галичині, під режимом римо-католицької держави — Польщі.

---

[453] Василь Кудрик, Маловідоме з історії Греко-Католицької Церкви. Том III. Вінніпеґ, Манітоба, 1955. Стор. 12.

[454] І. Власовський, „Нарис історії У.П.Ц." Т. II. Ч. II. Op. cit. Стор. 152-153.

[455] К. Н. Николаев. Op. cit. Стор. 264.

Життєва мета митр. Шептицького, як ієрарха-католика східнього обряду (чи, кажучи його словами, „восточного" обряду), полягала в його плянах перевести з православія в унію народи сходу Европи. Коли папа Леон XIII (1878-1903) намагався спонукати молодого польського графа *[452] Романа Шептицького вступити в духовний стан і з римо-католика стати греко-католиком та працювати серед „русинів" у Галичині, то він пригадав йому заповіт папи Урбана VIII (1623-1644), який, припоручаючи русинам-уніятам завдання навернути народи східньої Европи з православія на католицизм, сказав: "O, Rutheni mei, per vos Orientem convertendum spero" („О, мої русини, почерез вас надіюся навернути Схід"). І саме цей аргумент (ідея „навертання Сходу") переконав графа Романа Шептицького,[456] і він вступив (під іменем „Андрей") у василіянський манастир (1888), щоб згодом скоро стати єпископом (1899), а після того — митрополитом (1900), коли йому сповнилося 35 років життя.

Коли папа Пій X (1903-1914) потаємно дав йому (1907 р.) уповноваження очолити унійну місію на всьому сході Европи, а перш за все місію на всіх територіях (українських і білоруських) давньої Київської Митрополії, то візія цієї місії стала провідною зорею митр. Шептицького до кінця його життя.

Отож для нього це був великий удар, коли той Конкордат, що його підписала Польща й Ватикан 10 лютого 1925 р., не дозволяв йому займатися унійною діяльністю поза межами Галичини. (Згідно з цим Конкордатом, жодному ієрархові не було вільно займатися пастирською діяльністю поза межами своєї єпархії, чи евентуально митрополії, якщо даний ієрарх був митрополитом).

Мати тайний дозвіл від папи Пія X (з 1907 р.) на очолення унійної місії серед усіх православних народів на сході Европи з одного боку і не мати права вийти поза межі Галичини, щоб ширити унію серед православних українців і білорусів у державних межах Польщі (бо це було заборонено Конкордатом з 1925 р.) з другого боку — це був імпас, що став гальмою в унійно-місійних плянах митр. Шептицького; і була це образа для нього. Хоч митрополит прилюдно не нарікав на цей Конкордат, але він, звичайно, не міг заперечити такої дійсности, яку в зв'язку з цим стверджувала редакція щоденника „Діло", коли вона м. ін. писала ось що:

"Затаюваний, на чотири спусти зачинений в закамарках Ватикану Конкордат є фактом довершеним...

Великим ударом, просто обухом, є для нас поведінка римської курії, а також здержливість Риму в наболілих питаннях Церкви в Галичині...

---

*[452] Шептицьким — нащадкам давнього українського православного роду, які згодом (під кінець XVIII ст.) спольщилися, графський титул був наданий порівнюючи не дуже давно — уже за часів Австрії, яка забрала (1772 р.) Галичину від Польщі.

[456] Ширше про це див. Іван Рудович, Відношення обрядові в Східній Галичині. (Львів, 1893). — Псевдонім греко-катол. священика, ученого, публіциста й громадського діяча Івана Рудовича (1868-1929) був „Іван Безсторонній".

Конкордат 10 лютого (1925) доказував, що між польською світською владою, не згадуючи про духовну, і римською курією існує повна гармонія, одностайна думка, один фронт".

Далі, редакція „Діла" порівнює ось такі два факти: греко-католикам, згідно з цим Конкордатом, вільно мати тільки ті дієцезії (єпархії), які вони досі мали: Львівську, Перемиську й Станиславівську. Але поза Галичиною (на Волині, Поліссі, Холмщині й Підляшші) їм не вільно було мати ні одної дієцезії. Натомість поляки мали на українських землях аж п'ять дієцезій: Львівську, Львівську Вірмено-Польську й Перемиську; на Волині — Луцьку, на Поліссі — Пінську; на Холмщині й Підляшші — Підляську.[457]

„Конкордат" не тільки заборонив митр. Шептицькому (і його єпископам та священикам) ширити унію на українських землях поза Галичиною — в державних межах Польщі, але й під присягою зобов'язав його (як і кожного іншого католицького ієрарха) бути вірним польській державі. Згідно з артикулом XII цього Конкордату, всі римо-католицькі й греко-католицькі ієрархи в Польщі мусіли підписати ось такий акт присяги (що становив собою Артикул XII Конкордату):

"Перед Богом і на св. Євангелію присягаю й прирікаю, як годиться єпископові, вірність Польській Республіці. Присягаю й прирікаю, що з повною лояльністю буду шанувати уряд, установлений Конституцією, і що причинюся, щоб його шанувало моє духовенство. Крім цього присягаю й прирікаю, що не буду брати участи в жодному порозумінні, ані не буду присутній на жодних нарадах, які могли б принести шкоду Польській Державі, або державному порядкові. Не дозволю моєму духовенству брати участи в таких нарадах. Дбаючи за добро й інтереси Держави, я буду старатися відхиляти від неї всякі небезпеки, про які я знав би, що їй загрожують".

Отож ця присяга заборонила митр. Шептицькому протестувати проти тієї урядової акції, що полягала в ліквідуванні православних церков на Холмщині й Підляшші. Йому, як католицькому ієрархові, не вільно було протестувати проти продажу Ватиканом Польщі православних церков та їхніх земель на Холмщині й Підляшші та виступати в обороні Православія.

Одначе він уважав, що йому, як одному з чільних речників Унії, було вільно виступати проти всього того, що, на його думку, шкодило плянам Унії на сході Европи. І коли в посланні „В справі Холмщини" він заявив, що „Потрясаючі події останніх місяців на Холмщині змушують мене прилюдно стати в обороні переслідуваних наших братів, незєдинених православних християн", то він цю свою оборону мотивував тим, що факт переслідування „наших братів, незєдинених православних християн" у цій католицькій державі (в Польщі) може в очах православних народів сходу Европи кинути на Римську

---

457 Стаття (присвячена ватикансько-польському Конкордатові з 10.II.1925 р.) п.з. „Без полуди на очах" (у „Ділі", чч. 43-445, 1925 р.).

Церкву темну тінь, яка відстрашить їх навіть від самої думки про унію з Римом.

З тих самих причин осуджував факт переслідування православного населення на Холмщині й Підляшші один з чільних „неоунійних" польських діячів, єзуїт Ян Урбан, який у зв'язку з цим написав (вліті 1938 р.) низку статтей в польському „неоунійному" журналі „Oriens".*[453] Тому що українська патріотична інтелігенція (православні й греко-католики) вважала це за очевидну й самозрозумілу річ, що папа Пій XI продав Польщі українські церкви тому, щоб православне населення Холмщини й Підляшшя терором перевести на католицизм, і тому що навіть відомий польський учений єзуїт Ян Урбан осуджував (на сторінках краківського журналу „Oriens") переслідування православного населення під польською владою та руйнування їхніх церков, або перемінювання їх на костели, митр. Шептицький уважав своїм обов'язком запротестувати проти такої інтерпретації цієї ватикансько-польської трансакції, ціллю якої, мовляв, було намагання цього папи польською силою ліквідувати православіє в польській державі.

"Мусимо запротестувати проти намагання кинути понуру тінь підозріння, що боротьбу з Православною Церквою апробує Апостольська Столиця", — заявив він у цьому своєму посланні.

Певна річ, що протест митр. Шептицького був би більш вагомий, і йому легше було б доказувати, що Ватикан не тільки не наказав урядові Польщі нищити церкви, але й навіть не апробувати цієї інквізиторської акції польської влади, якщо б проти цього запротестував був, напр., польський єпископат.

Вірний ідеям Ю. Пілсудського Станіслав Цат-Мацкєвич, редактор щоденника „Czas" і противник націоналістично-католицького режиму маршала Е. Сміґлого-Ридза, в останньому тижні серпня 1938 р. прилюдно апелював до польського єпископату, щоб той виступив проти переслідування православного населення на Холмщині й Підляшші.[458] Але римо-католицька ієрархія в Польщі зіґнорувала це звернення згаданого польського діяча-пілсудчика. Звичайно, вона також не заборонила своїм ксьондзам, а головно ноторичному ксьондзові Нєхаєві, їздити з загонами поліції по Холмщині, грабувати церкви й одні з них руйнувати, а інші перемінювати на польські костели. Польський єпископат не відмовився брати ці церкви та їхнє майно в своє посідання.

Навпаки, Католицька Церква в Польщі висловлювала радість, коли якесь число православних українців, стероризованих поліцією й бандами „карательних" — „кракусів", переходила на католицизм. Католицька Акція такі „здобутки" з ентузіязмом вітала як „Чудо на

*[453] Журнал „Oriens" (орган Східньої Місії Єзуїтів) виходив у Кракові в 1935-1939 рр. за редакцією ксьондза-єзуїта Яна Урбана.

[458] „Czas" (Вільно). Op. cit.

Східніх Кресах".[459] А втім, не міг же митр. Шептицький дивуватися мовчанці польських ієрархів, коли навіть його єпископи (Григорій Хомишин у Станиславові й Йосафат Коциловський у Перемишлі) не запротестували проти цієї польсько-католицької акції на землях православних українців.

Ясно, що митр. Шептицький не осудив польської влади за її акцію терору проти православного населення на Холмщині й Підляшші, бо він, як і кожен інший ієрарх у Польщі, був під присягою зобов'язаний не виступати проти уряду цієї держави. Але тим людям, що були познайомлені з цим посланням митр. Шептицького, мабуть, таки не було ясно, чому він заявив, що це, мовляв, „масони" руйнували церкви на Холмщині й Підляшші, і насильно переводили в католицтво православне населення, коли тоді загально було відомо (і митр. Шептицький знав це), що режим диктатора Е. Сміґлого-Ридза „вичистив" з масонерії уряд Польщі,[460] і що не масонам, а опанованому Католицькою Акцією урядові цього диктатора папа Пій XI продав ці православні церкви й їхні землі, і не масонерія, а влада диктатора Сміґлого-Ридза з Католицькою Церквою вирішувала долю православних українців на цих землях.

Тому що ця нищівна акція на Холмщині й на Підляшші відбувалася згідно з наказом уряду Польщі, то спрямоване митр. Шептицьким обвинувачення на адресу масонерії могло означати, що цей ієрарх назвав владу диктатора Е. Сміґлого-Ридза масонським режимом.

Очевидно, що польські націоналістично-католицькі сфери були ображені цим обвинуваченням, і вважали це за інсинуацію з боку митр. Шептицького. Тому вони на сторінках своєї преси проголосили ось таку пригадку (спрямовану на адресу митр. Шептицького) в зв'язку з цією польсько-католицькою акцією на Холмщині й Підляшші:

> "Ця справа тягнеться вже кілька місяців. Справа була устійнена між польським урядом, польським єпископатом і папським нунцієм в Варшаві.*[454] Про намічену акцію, устійнену між адміністративними*[455] й костельними властями повинен би був знати і митр. Шептицький.[461]

Той факт, що цю пригадку з польського щоденника „Goniec Polski" передрукувала й українська[462] греко-католицька преса в Галичині, свідчив, що українські греко-католицькі сфери також були свідомі того, що митр. Шептицький „повинен був знати", що ця акція була

---

[459] Див. стаття „Cud Kresów Wschodnich" у католицькому часописі „Życie Katolickie" (Poznań). No. 25/1938.

[460] Див. „Діло", 7.VII.1938 р. Стаття п.з. „Крик про масонів".

*[454] Нунцій Мармаджі.

*[455] Урядовими.

[461] Ця цитата подана тут із польського націоналістично-католицького щоденника „Goniec Polski", 24.VII.1938.

[462] З „Ґоньца Польського" вищезгадане спростування на адресу митр. Шептицького передрукував львівський греко-катол. клерикальний журнал „Нива" (ч. 9, 1938).

заплянована й здійснена не масонами, а спільними силами „адміністративних (урядових) і костельних властей".

Без сумніву, митр. Шептицький не тільки „повинен був знати", а він таки знав це. Але тому, що він не вважав за можливе для себе обвинувачувати дійсних пляновиків та екзекуторів цієї інквізиційної акції на Холмщині й Підляшші, якими були націоналістично-клерикальна влада диктатора Е. Сміґлого-Ридза, польський єпископат і папський нунцій у Варшаві Мармаджі, то він рішив приписати „масонам" акцію примусового навертання православного населення на католицизм. А цим він викликав серед читачів цього „послання" таке враження, що „масонами" він назвав Е. Сміґлого-Ридза, польських єпископів і папського нунція Мармаджі. Можливо, що саме це й було причиною того факту, що влада сконфіскувала це „послання" митр. Шептицького.

Не може бути сумніву, що в цьому „посланні" він хотів сказати, що право розпоряджатися православними церквами на Холмщині й Підляшші мали не римо-католики (поляки), а греко-католики (українці-уніяти). Про це свідчить те, що в своєму „посланні" він назвав ці святині не „православними" храмами, а означив їх як „поуніятські" церкви. Тут він мав на увазі той факт, що, почавши від часу проголошення Унії в Бересті (1596), ці церкви були в посіданні „русинів-уніятів" аж до 1875 р. — тобто, до того часу, коли царсько-російська влада зліквідувала унію на Холмщині й Підляшші.

Одначе тоді, коли митр. Шептицький писав це своє „послання" (датоване 2.VIII.1938 р.), він мусів знати, що питання, чи спадкоємцями цих церков мали бути греко-католики, чи римо-католики, в дійсності було недоречним, бо посол д-р С. Баран у своїй інтерпеляції в соймі пред'явив документи, які свідчили (і цього ніхто не оспорював), що коли царсько-російська влада зліквідувала унію на Холмщині й Підляшші (1875), то тодішній папа, Пій IX, зажадав, щоб Росія заплатила Ватиканові за всі уніятські церкви та їхні землі на цих територіях, отже уряд Росії купив їх для Православної Церкви.

Звітуючи про цю промову посла С. Барана в соймі, українська преса в Галичині м.ін. подала з неї таку інформацію:

> "В хвилі, коли колишня гр.-кат. Церква перетворилась на іншу церковну організацію*[456] Ватикан міг зголосити своє право, нехай би чисто формальне, до відшкодування,*[457] і він се зробив та відшкодування від царського російського уряду дістав повністю. Через те вдруге домагатись відшкодовання*[458] не було вже

*[456] Це значить: коли уніятська Церква на Холмщині й Підляшші 1875 р. була включена в Православну Церкву в Російській Імперії.

*[457] До речі, ці церкви не коштували Риму нічого, бо 1596 р. він силою, з допомогою польської влади, забрав їх від Укр. Православної Церкви.

*[458] Ватикан (чи точніше кажучи тодішній папа Пій IX) усе ж таки взяв від Польщі „відшкодування" (тобто Ватикан продав Польщі те, що він уже раз продав був царській Росії), бо Польща заплатила Ватиканові за це.

підстав, — тим більше, що латинські костели на Холмщині й Підляшу таки заволоділи значною пайкою церковних земель і не дали за ту землю ані сотика".[463]

Кінцева частина згаданого „послання" митр. Шептицького має філософський характер, чи, специфічно кажучи, вона має характер тієї філософії, що називається „теодицеєю", яка полягає в такому переконанні, що доля людини, народів і світу вирішується Промислом Божим (по-латинському — „Providentia" — в дослівному укр. перекладі — „Провидіння").

А в українській народній мудрості це виражається таким словом, що „немає такого зла, що б на добро не вийшло".

І так, напр., митр. Шептицький, стверджуючи той факт, що православне населення Холмщини й Підляшшя (хоч, щоправда, він при цьому згадує й про православне населення Волині й Полісся) зазнає великого терпіння (бо його переслідують за віру православну), в висновку заявляє, що це терпіння діється з волі Божої, бо згідно з пляном Промислу Божого, це мучеництво „наших братів незєдинених православних християн" є тим шляхом, яким Бог веде їх до найвищого „добра", тобто до включення їх у Римську „Вселенську Церкву".

"Для переслідуваних (православних українців) так, як і для нас (для митр. Шептицького) є потіхою, що Бог справедливий дивиться з неба на наші терпіння", — каже він. — „Доля народів у Божих руках. Бог може з терпінь бідного народу (українського православного під польською владою) випровадити правдиве тривале добро для нього (тобто переведення його в католицтво): славу та перемгу (над Православієм) для святої Вселенської Церкви" (Римської).*[459]

Оправдування „волею Божою" факту ліквідації православних церков (шляхом зруйнування частини їх, і перемінення на польські костели решти їх) і переводження православних українців у католицтво шляхом терору, звичайно, імплікує в собі таке переконання, що, мовляв, це „з волі Божої" воно діялося так, щоб тут перемога була по стороні поляків-католиків, а не українців-уніятів.

Певна річ, що проти „теодицеї" митр. Шептицького (що є заключною частиною цього „послання" (Finis coronat opum!)*[460] у цьому випадку не виступали ані клерикальні урядові чинники режиму диктатора Е. Сміґлого-Ридза, ані Католицька Акція в Польщі.

Упорівень до наших, так би мовити, офіційних істориків Церкви, які твердять, що митр. Шептицький „осудив" уряд Польщі за його переслідування православних українців, і які при цьому взагалі не згадують про цю „теодицею" цього греко-катол. ієрарха,*[461] прот. В.

---

[463] „Діло", ч. 148/1938.

*[459] Слова в дужках — наші.

*[460] „Кінець є вінцем діла".

*[461] Цей факт можна б, напр., посвідчити становищем проф. І. Власовського в відношенні до згаданого „послання" митр. Шептицького. (Див. „Нарис історії У.П.Ц." Т. IV. Ч. II. Стор. 153).

Кудрик заявив, що митр. Шептицький у дійсності уряду Польщі не обвинувачував, а при цьому цей священик осудив цю унійну „теодицею" цього митрополита.[464] Прот. В. Кудрик сказав, що митр. Шептицький шляхом цієї своєї філософії оправдував факт навертання шляхом насильства на католицизм православних українців.

В той час, коли в церквах у Греції, Болгарії, Румунії, Сербії й на Афонській Горі правилися спеціяльні Богослуження з молитвами за мучених Католицькою Акцією православних християн під польською владою,[465] і коли про мучеництво православного населення Холмщини й Підляшшя інформувала світ публікація (видана по-французькому українцями в Бельгії),[466] можна було очікувати, що офіційні чинники Ватикану, чи вже принаймні редакції ватиканської преси, скажуть своє слово у зв'язку з цими кошмарними подіями на Холмщині й Підляшші.

Але жодного голосу з Ватикану в цій справі не було. Продавши ці православні церкви й їхнє майно Польщі, Ватикан, як видно, вважав, що польський уряд мав право робити з ними, як із своєю власністю, все те, що йому диктували інтереси польської держави, польської нації й Католицької Церкви в Польщі.

Влада СССР дуже скоро зорієнтувалася в ситуації, що для неї склалася ідеальна кон'юктура для того, щоб перед усім християнським світом (поза межами СССР) стати в позу оборонця православного населення Польщі. І хоч у морально-політичному світлі це був парадокс з боку влади СССР (яка в себе ліквідувала християнство та його святині), то в світлі юридично-політичному тут жодного парадоксу не було, бо в Ризькому Трактаті (що його підписали Польща й СССР 1921 р.), Польща зобов'язалася не переслідувати (за віру) православного населення та його Церкви в межах своєї держави.

І ось під кінець літа ввесь християнський світ здумівся, і був заскочений тією несподіванкою, про яку посол д-р С. Баран залишив по собі таку інформацію:

> "Подіями на Холмщині з літа 1938 р. зацікавився також уряд СССР, і совєтський амбасадор у Варшаві вніс гострий протест-демарш у польському Міністерстві Закордонних Справ, використовуючи відповідні постанови Ризького договору з 1921 р. про охорону релігійних і національних прав українців у Польщі. А що вже тоді грозила війна Німеччини з Польщею, то, на вимогу польського Міністра Закордонних справ Бека,*[462] Міністерство Внутрішніх Справ видало наказ негайно спинити дальше бурення*[463] православних церков на Холмщині і репресії проти православних. Що більше, наказано старостам,*[464] поліції і війтам,*[465] щоб по-

---

[464] Василь Кудрик, Маловідоме з історії Гр.-Кат. Церкви. Том III. Op. cit. (Розділ: „Потіха Православним"). Стор. 16.

[465] За польським протирежимовим щоденником „Słowo" (в Вильні) подав цю інформацію укр. правосл. орган „Вістник" (у Вінніпезі) 15.X.1938 р.

*[466] Див. Б. Жуків. Op. cit. — (Б. Жуків, на жаль, не подає назви цієї брошури).

*[462] Полковник Józef Beck.

*[463] „Бурення" — з польського „burzenie", що означає „руйнування".

*[464] Керівник повітових адміністрацій, яким підлягала місцева поліція.

*[465] „Війт" — з польського „wójt": начальник „гміни" (району) в Польщі.

вчили православних, які недавно із страху перейшли на римо-католицтво, що можуть назад вернутися на православіє".[467]

Так ось польський фашистсько-клерикальний режим диктатора Едварда Сміглого-Ридза і його спільник Католицька Акція, налякавшись гострої погрози Совєтського Союзу, під осінь припинили своє жорстоке переслідування православного населення Холмщини й Підляшшя, тоді, коли з числа всіх церков (289) на Холмщині вже було знищено (по день 1 вересня 1938 р.) 189.

Коли акція нищення церков щойно починалася, посол С. Баран у своїй промові в соймі м. ін. сказав, що в числі тих 98 церков, що їх уже вспіли знищити, „були побудовані або перед заведенням унії,*[466] або по заведенню унії — православними,*[467] отже не можуть католики видумувати собі до них ніяких прав. Церква в Щебрешині збудована 1184 року, в Корниці 1578; в Білій Підляській 1582; в Замості 1589 і др. Та їх понищили. Навіть ту, що за українських князів збудована, знищили".[468] (Знищили в Щебрешині церкву з 1184 року!).

Але влада СССР, яка під кінець літа 1938 р. наказала Польщі припинити переслідування православія й православних українців на Холмщині й Підляшші, через сім років після цього засудила ці землі на вилюднення їх з українських автохтонів. Москва — на основі договору СССР з Польською Людовою (Народньою) Республікою з 16 серпня 1945 р. подарувала Польщі Підляшшя, Холмщину, Засяння (з м. Перемишлем) і Лемківщину; Польща ж усе українське населення Холмщини й Засяння (на протязі 1945-1947) і з Лемківщини (1947) майже поголовно виселила й розпорошила між польськими масами на тих територіях (над рікою Одрою й Найсою), які в висліді другої світової війни Польща забрала від Німеччини й усунула звідти німецьке населення, і які тепер відомі під польською офіційною назвою „**Ziemie Odzyskane**".

Звичайно, виселення українців Польщею „Людовою" відбулося за апробатою Москви.

* * *

Мучеництво православного населення Холмщини й Підляшшя належить до тих фактів з життя нашого народу, яких не можна не згадати на сторінках історії Української Греко-Православної Церкви в Канаді. Адже ж архиєп. Іоан Теодорович, який тоді був первоієрархом Української Православної Церкви в США й Української Греко-Православної Церкви в Канаді, був одиноким поза межами України ієрархом, що запротестував проти переслідування православних українців на цих землях під польською владою. Цим протестом було його „Ар-

---

467 Д-р Степан Баран, Митр. Шептицький. Op. cit. Стор. 111.

*466 Побудовані перед 1596 р.

*467 Побудували їх ті православні українці, які взагалі ніколи в унію не переходили.

468 Із свідчень д-ра С. Барана в соймі. Див. „Діло", ч. 161/1938 р.

хипастирське послання з приводу переслідування українського народу в Польщі".[469] Це його послання було тим одиноким архипастирським протестом, що був опублікований у пресі США і (в Канаді).

Ініціятором і організатором загально-українського протесту в Канаді була Укр. Гр.-Православна Церква під проводом її тодішнього Адміністратора — свящ. С. В. Савчука.[470]

3) Мартирологія православних українців Холмщини під час 2-ої світової війни

Положення українського народу на Холмщині й Підляшші під час 2-ої світової війни було трагічне — в обставинах поліційних репресій німецької воєнної окупаційної влади і в умовинах жахливого польсько-католицького терору підпільної партизанки (т.зв. „Armia Krajowa"), яка на Холмщині спалила десятки українських сіл, тортурами й розстрілами знищила тисячі українських селян, сотні українських громадських діячів і десятки священиків (усе це чинила вона в співпраці з польськими ксьондзами), щоб цим терором і ґеноцидом змусити православних українців Холмщини й Підляшшя до переходу на католицизм. Був це, так би мовити, останній акт того мучеництва православних українців на цій території, що почався ще вліті 1938 р. (перед другою світовою війною).

Ці великі гекатомби*[468] православних українців (священиків, інтелігенції й селянства, включно з помордованими дітьми й немовлятами) з часів другої світової війни — розстріляних і замучених за православну віру польською націоналістично-клерикальною підпільною „Армією Крайовою", яка не мордувала тільки тих своїх жертв, що погодилися перейти з православія на католицизм, і проголосити себе „поляками", — все це було останнім доказом того очевидного факту, що також і вліті 1938 р. акція за зліквідування Православія на Холмщині й Підляшші була ділом не „масонів" (як це твердив митр. Шептицький), а тільки націоналістично-клерикального режиму диктатора Е. Сміглого-Ридза й Католицької Акції.

Коли польська підпільна Армія Крайова під час 2-ої світ. війни почала на Холмщині (під німецькою окупацією) скрито мордувати

---

[469] Текст цього „Послання" див. „Вістник" (Вінніпег), 15 серпня 1938 р.

[470] Усі головні документальні дані про це є частиною змісту розвідки Г. Олексина (Юр. Мулика-Луцика) п.з. „З історії мучеництва Холмщини", (У двадцяті роковини нищення церков), що була поміщена в Календарі „Рідна Нива" на 1958 р. (Вінніпег, 1958).

*[468] Документи про мучеництво православного населення Холмщини під ударами Католицької Акції, що діяла за допомогою т. зв. „Армії Крайової", складаються з офіційних протоколів Українських Допомогових Комітетів на Холмщині з часів другої світової війни. Частина цих документів збереглася в тексті звернення (датованого в Холмі 15 червня 1944 р.) п.з. „Спиніть безумство! (Український голос до людей доброї волі з приводу масового винищування українців поляками на Холмщині й Підляшші)", що його підписала Рада Митрополита Холмського й Підляського, Холмсько-Підляська Духовна Консисторія й головні українські установи Холмщини того часу. Цей документ є в архіві Митрополита Андрея, Первоієрарха Української Гр.-Православної Церкви в Канаді.

православних українців, а головно священиків і дяків, владика Іларіон, тодішній Архиєпископ Холмський і Підляський, заявив, що ця найновіша мартирологія православного населення Холмщини була черговим розділом тієї історії мучеництва холмщан за православну віру, яка почалася ще в періоді Берестейської Унії (1596).*468а

Архиєпископ Холмський і Підляський Іларіон 1942 р. був речником українців у Варшавській Митрополії в їхній відповіді на заклик митр. Шептицького до „поєднання" Української Православної Церкви з Українською Католицькою Церквою.[471]

Історія життя наслідника митр. Іларіона на катедрі Первоієрарха Укр. Гр.-Православної Церкви в Канаді, митр. Андрея (в мирі: протопресв. Григорія Метюка) на шляху його душпастирського трудження в минулому — в Україні під польською окупацією — є живою частиною історії мучеництва Холмщини.

Коли делегати з Холмщини з благословення митр. Діонисія були (1 липня 1938 р.) на авдієнції в радника Міністерства Внутрішніх Справ, Ф. Сохи - Папроцького (бо сам міністр Внутр. Справ. полк. Юзеф Бек відмовився прийняти їх), щоб запротестувати проти нищення церков, цей речник уряду заявив їм, що „прикладом нелояльности (до Польщі) православного духовенства є о. декан Метюк з Грубешова" (на Холмщині).

Репресування о. декана Григорія Метюка в місті Грубешові дійшло до тієї міри, що місцевий староста наложив на нього „штраф" (грошеву кару) в сумі 400 злотих навіть за те, що він похоронив покійника на цвинтарі (що був спільним для католиків і православних, бо іншого цвинтаря в цьому місті не було). А де були цвинтарі тільки для православних, там влада опечатувала їх.

Як на приклад переслідування православного духовенства на Холмщині й Підляшші, посол С. Баран у своїй промові в соймі вказав на факт постійного й дедалі більшого репресування о. декана Г. Метюка.[472]

Життя о. Г. Метюка, як найближчого помічника владики Іларіона в Холмі під час 2-ої світової війни було постійно наражене на загрозу з боку польсько-католицьких терористів.

---

*468а Митр. Шептицький у зв'язку з цією заявою митр. Іларіона (в Холмі 1944 р.) ось що писав у своєму листі (написаному по-французькому у Львові 22.III.1944 р.) п. заг. „Approche de bolchevisme".

„З Холмської землі наспівають звідомлення, що там заподіяно злочини вбивств на користь антиукраїнської та антиправославної політики таємних польських партій, але що організовані загони партизан зруйнували та спалили цілі українські села. Православний архиєпископ Холму виготовив меморіял, в якому гірко жалується на переслідування православних. Цей меморіял правдоподібно написаний самим архиєпископом та підписаний всіми членами консисторії, переходить цілу історію переслідувань нез'єднених православних, починаючи їх Берестейською Унією 1596, яку згадує лишень з приводу релігійного шовінізму". (о. Іван Гриньох, Слуга Божий Андрей — благовісник єдности. Мюнхен, 1961. Стор. 20 і 25).

471 Документи в цій справі див. Прот. Тимофій Міненко, Відповідь православних українців на заклик митрополита Андрія Шептицького до поєднання Українських Церков. (Ця праця була здана в друк у Вінніпезі 1984 р.).

472 Див. стаття „Національно-віроісповідна боротьба" в щоденнику „Діло" з 15 липня 1938 р.

РОЗДІЛ ДЕСЯТИЙ

ЄПИСКОПАТ УКРАЇНСЬКОЇ ЦЕРКОВНОЇ АДМІНІСТРАТУРИ ПІД ЧАС ДРУГОЇ СВІТОВОЇ ВІЙНИ

I. ПОДІЛ ТЕРИТОРІЇ ПРАВОСЛАВНОЇ ЦЕРКВИ В ПОЛЬЩІ ПІД СОВЄТСКОЮ Й НІМЕЦЬКОЮ ОКУПАЦІЯМИ

Свій плян поділитися тими українськими землями, які на основі Ризького Трактату (1921 р.) були включені в державні межі Польщі, СССР і Третій Райх (Німеччина за часів влади диктатора Адольфа Гітлера) включили в свій таємний договір (т.зв. „Договір Молотова-Ріббентропа"),*[469] що був підписаний 23 серпня 1939 р.

Згідно з цим пляном, СССР мав забрати від Польщі Галичину (без Лемківщини), Волинь (тобто Західню Волинь) і українське Полісся. Німеччина мала забрати ті українські землі, що були на т. зв. „Закерзонні",*[470] тобто ті території, географічне відмежування яких від решти України йшло приблизно по лінії рік Буга й Сяну. Ці землі на т. зв. „Закерзонні" (Підляшшя, Холмщина, Засяння й Лемківщина) — найдальше на захід висунені українські території — межували з етнографічними польськими землями.

Коли Німеччина напала на Польщу (1 вересня 1939 р.), а СССР 17 вересня того ж року, і їхні війська зустрілися на лінії рік Буга й Сяну, одні й другі в деяких місцевостях нарушили лінію Керзона. Але ці держави незабаром виправили свою межу розподілу (вздовж лінії Керзона) своїм договором 1939 р.

---

*[469] Joachim von Ribbentrop був міністром закордонних справ Німеччини в 1938-1945 рр. Вячеслав Молотов (дійсне прізвище „Скрябін") був міністром закордонних справ СССР у 1939-1948 і 1953-1956 рр.

*[470] „Лінія Керзона" — це умовна назва тієї лінії, що йде через Гродно-Ялівку-Немирів-Береcть-Дорогуськ-Устилуг — на схід від Грубешова — через Крилів, на захід від Рави Руської — на схід від Перемишля — аж до Карпат. — Це та лінія, яку в липні 1920 р. запропонував був міністр Закордонних Справ Великобританії Д. Керзон, щоб вона була границею між Польщею й СССР, але Польща не погодилася на це. „Лінія Керзона" за принципом приблизности визначується як те розмежування, що йде по лінії рік Буга й Сяну.

Совєтсько-німецький поділ тих українських земель, що на основі Ризького Трактату були включені в державні межі Поверсальської Польщі, зокрема означав собою й поділ тих українських земель, що в 1921-1939 рр. становили найбільшу частину території Православної Церкви в Польщі. Коли СССР напав на Польщу (17.IX.1939 р.), то по східній стороні „Лінії Керзона" (під окупацією СССР) опинилися дві єпархії Прав. Церкви в Польщі: 1) Волинська — з правлячим архиєпископом Олексієм Громадським (на катедрі в Крем'янці) і з двома вікаріями Волинської Єпархії — єп. Полікарпом Сікорським у Луцьку й єп. Симоном Івановським (в Острозі), і 2) Поліська — з архиєпископом Александром Іноземцевим. (Уся білоруська частина Православної Церкви в Польщі опинилася в вересні 1939 р. під совєтською окупацією).*[471] На тих українських землях (Холмщина, Підляшшя, Засяння й Лемківщина), які належали до Православної Церкви в Польщі, і опинилися (в вересні 1939 р.) під німецькою окупацією (бо вони були по західній стороні „Лінії Керзона") не резидував ні один православний єпископ. Православне населення Холмщини й Підляшшя підлягало юрисдикції єпископа Тимофія Шреттера, але він резидував не на українських землях, а на польських, у м. Люблині. (Він належав до числа тих єпископів, що вважали себе за „польських православних єпископів).*[472]

Окуповані німцями етнографічні польські землі (західні частини яких — Шлеськ, Познаньщину й ін. вони включили до Райху) Гітлер назвав (своєю декларацією з 12 жовтня 1939 р.) „Генеральною Губернією", що її очолив райхсміністр д-р Г. Франк, столицею якого був Краків (не Варшава). У Генеральну Губернію було включене й українське „Закерзоння" (Холмщина, Підляшшя, Засяння й Лемківщина).

Позбавлений українських єпархій — Волинської (з правлячим архиєп. Олексієм у Крем'янці) й Поліської (з правлячим архиєп. Александром у Пинську), а також єпархії білоруських — з правлячими архиєреями в Гродні (Сава) і в Вильні (Матфей), що 6 вересня 1939 р.

---

*[471] Гродненську єпархію тоді очолював єп. Сава Совєтов, а Віленську — єп. Матвій Сємашко (із старого білоруського роду Сємашків-Горських). Обидва ці архиєреї Православної Церкви в Польщі в вересні 1939 р. опинилися (з своїми єпархіями) під совєтською окупацією.

*[472] Тим першим ієрархом у Прав. Церкві в Польщі, що почав уважати себе за „православного поляка", був єп. Сава Совєтов. (На єпископа він був висвячений 1932 р. і спочатку був вікарним єпископом у Люблині, а від 1934 р. (коли архиєп. Олексій Громадський був переміщений з Гродна до Крем'янця — на Волині) він був призначений на катедру Гродненської Єпархії (на Білорусі).

Тому що два православні військові капеляни, протоієреї Георгій Шреттер (у Люблині) — по батькові німець з Волині, а по матері українець, і Констянтин Сємашко (у Львові) — білорус, уважали себе за „поляків православної віри", Міністерство Іспов. й Освіти звеліло Синодові в Варшаві висвятити їх на „польських православних єпископів". Отож 1938 р. прот. Г. Шреттер був поставлений в сан єпископа під іменем „Тимофій", а прот. К. Сємашко — в сан єпископа під іменем „Матфей". Єп. Сава ширив „польське православіє" серед білорусів у Гродні і в Новогрудку, єп. Матфей — серед правосл. білорусів у Віленській Єпархії, а єп. Тимофій — на Холмщині й Підляшші. Ширше про „польське православіє" див. А. Свитич (Op. cit. Стор. 169-173) і К. Н. Николаев (Op. cit. Стор. 248). Про опозиційне становище єзуїтів (пропагаторів „неоунії") до „польського православія" див. полемічні статті ксьондза-єзуїта Яна Урбана в журн. „Oriens" (Краків) чч. 11-12/1936.

опинилися під совєтською владою, митр. Діонисій, первоієрарх Православної Церкви в Польщі, залишився (в вересні 1939 р.) в Генеральній Губернії тільки з одним єпископом — з Тимофієм Шреттером у Люблині.

II. ВИСВЯЧЕННЯ УКРАЇНЦІВ НА ЄПИСКОПІВ У ГЕНЕРАЛЬНІЙ ГУБЕРНІЇ

Після окупування німцями Варшави (27 вересня 1939 р.) і встановлення Генеральної Губернії (на місці бувшої польської держави, територія якої внаслідок її поділу між Німеччиною й СССР була в великій мірі обкроєна), положення митр. Діонисія в Варшаві було тяжке.

Коли Німеччина напала на Польщу, митр. Діонисій у першому тижні вересня видав послання (в обіжній формі), яким він закликав свою паству „стати на захист нашої Батьківщини Польщі, 20 років тому назад визволеної жертовною кров'ю її найкращих синів". А після здобуття німцями Варшави органи Ґестапо арештували його.

Проф. Власовський твердить: 1) що причиною арештування митр. Діонисія було ніщо інше, а тільки те його воєнне „полонофільське" послання; 2) що на місце арештованого митр. Діонисія німецька влада призначила архиєпископа Берлінського й Германського Серафима Ляде (який належав до ієрархії Російської Зарубежної Церкви) первоієрархом Православної Церкви в Генеральній Губернії; 3) що архиєп. Серафим, приїхавши з Берліна до Варшави на становище первоієрарха Прав. Церкви в Ген. Губернії, повів курс русофільської політики в цій Церкві, і що з мотивів свого русофільства він відмовився висвятити на єпископів двох українських кандидатів — проф. Івана Огієнка й архимандрита Палладія Відибіду-Руденка, незважаючи на те, що 95% вірних Прав. Церкви в Ген. Губернії становили українці (на Холмщині, Підляшші й Лемківщині); 4) що правитель Ген. Губернії, д-р Г. Франк (який був генерал-губернатором з своєю „столицею" в Кракові), діючи під тиском домагань Українського Центрального Допомогового Комітету в Кракові (головою якого був проф. В. Кубійович), усунув архиєп. Серафима із становища первоієрарха Прав. Церкви в Ген. Губернії, бо він, як „русофіл", не хотів висвятити на єпископів цих двох (вищезгаданих) українських кандидатів; 5) що У.Ц.Д. Комітет у Кракові домігся в ген.-губ. Франка звільнення митр. Діонисія з арешту й привернення його на митрополичу катедру в Варшаві, і що цей Комітет мусів так поступити, бо митр. Діонисій погодився висвятити (спільно з єпископом Люблинським Тимофієм Шреттером) на єпископів обох українських кандидатів, — тоді як інших архиєреїв у Прав. Церкві в Ген. Губернії (за винятком митр. Діонисія й єп. Тимофія) не було; 6) що ген. губ. Франк звільнив митр. Діонисія з арешту в кінці третього тижня вересня 1940 р., і що цей перво-

ієрарх, прибувши з Варшави до Кракова, своїм актом присяги перед ген.-губ. Франком 23 вересня ствердив своє приречення бути лояльним і слухняним у відношенні до німецької влади, і що свідками цього акту присяги були проф. В. Кубійович (католик) — голова У.Ц.К. Комітету в Кракові, і проф. І. Огієнко (православний) — голова Українського Церковного Комітету в Варшаві.

(Вони там були, мовляв, у ролі „визволителів" митр. Діонисія, його політичних опікунів і свідків, які ручалися за те, що він дотримається присяги, якою він зобов'язався бути лояльним і слухняним в відношенні до німецької влади).

Усе те, що проф. Власовський сказав у цій справі, можна зілюструвати ось такою його інформацією:

"Коли для проводу українського церковного руху це стало ясним, треба було почати заходи до усунення архиєпископа Серафима. Справа ця не була легкою. Труднощі не йшли від самого архиєпископа Серафима, що охоче уступався від управління Православною Церквою в Генеральній Губернії, маючи замилування до богословської праці, а не до адміністрування... Труднощі були в спротиві німецької влади, яка, про що сказано вище, не могла довіряти митр. Діонисію, що кликав в посланні до своєї православної пастви „стати на захист нашої Батьківщини Польщі, 20 років тому назад визволеної жертовною кров'ю своїх найкращих синів"; не могла рівнож довіряти й вікарному Люблинському єпископові Тимофієві Шреттеру, який хоч і був з походження (по батькові) німець, але в єпископи був висвячений з наказу польської влади, в замірах її насаджувати „польське православіє". В цій ситуації українцям не було іншого виходу, як домагатися у влади привернення в правах митрополита Діонисія, який на катедрі первоієрарха Православної Автокефальної Церкви в Польщі в рр. 1923-39, хоч далеко не завжди й не послідовно, йшов на зустріч домаганням українського церковного руху. Кілька місяців 1940 р. пішло на переконання представників німецької влади в Генеральній Губернії в тім, що усунення нею призначеного (неканонічно)*[473] архиєпископа Серафима і відновлення в правах митр. Діонисія нічим не пошкодить інтересам Німеччини, навпаки, така церковна політика, зв'язана далі й з висвятою для українців національної ієрархії, тільки поглибить пронімецькі настрої в українському населенні. Зацікавленість німців в тім, щоб в Генерал-Губернаторстві мати на своєму боці (українців) проти поляків, а ще більше, треба думати, плани їх дальшої офензиви на Схід, проти СССР, в тім і для „визволення" України, — причинились до перемоги врешті українців в їх домаганнях привернення в правах митрополита Діонисія, що сталось в кінці вересня 1940 року".[473]

"Відмова архиєпископа Серафима висвятити в єпископи двох українських кандидатів — проф. Івана Огієнка і архимандрита Палладія Відибіду-Руденка, рішила його відкликання німецькою владою з становища Керівника Православної Церкви в Генеральній Губернії. 23 вересня 1940 р. в Кракові — в замку Вавелонському, німецький генерал-губернатор д-р Франк на урочистій авдієнції

*[473] Пояснення проф. Власовського.

[473] Проф. І. Власовський. Op. cit. Стор. 182.

прийняв митрополита Діонисія, який прибув в супроводі проф. Івана Огієнка, прот. Миколи Малюжинського і Голови Українського Центрального Комітету проф. В. Кубійовича. Генерал-губернатор оголосив митрополитові Діонисію рішення влади привернути його в правах управління Православною Церквою в Генеральній Губернії, а митрополит Діонисій, приймаючи це затвердження Уряду, засвідчив, що на території Генерал-Губернаторства встановить канонічну ієрархію і висвятить в єпископи проф. Івана Огієнка. Після того відбулась наступна присяга митрополита Діонисія:*[474]

"Ми, Діонисій, Архиєпископ Варшавський і Митрополит Святої Православної Церкви в Генерал-Губернаторстві, як Голова цієї Церкви, обіцяємо Генерал-Губернаторові вірність і послух. Видані ним закони й розпорядження будемо точно виконувати й будемо змагати до того, щоб залежне від нас духовенство з такою ж точністю й послухом ці закони й розпорядження респектувало й виконувало".

"Після цього митрополит Діонисій відбув до Варшави і прийняв від архиєпископа Серафима керування Церквою".[474]

Інформації проф. Власовського про українські церковні справи в Ген. Губернії частково основані на російській праці А. Світіча,[475] а решта з них, як видно, базовані на усних свідченнях якогось інформатора. Ідеться про те, що проф. Власовський від 17 вересня 1939 р. (коли СССР напав на Польщу, і окупував Волинь та всю Західню Україну*[475] взагалі), аж до часу нападу Німеччини на СССР (22 червня 1941 р.) й окупування німцями Волині, жив (21 місяць) під совєтською окупацією, ізольований „залізною заслоною"*[476] від зовнішнього світу, і тому в нього не могло бути жодних інформацій про ті церковні події, що на протязі того часу відбувалися в Ген. Губернаторстві. У росіян (тих що жили в Ген. Губернії, головно у Варшаві) є деякі інформації про ті церковні події, які на цій території відбувалися, але в них є чимало недокладностей, незгідних з дійсністю свідчень і мизінтерпретацій деяких подій. А в українців узагалі немає жодної монографії про Православну Церкву в Генеральній Губернії. Очевидно, якщо б хтонебудь узявся писати монографію на цю тему, то він, перше за все, мусів би писати її sine ira et studio;*[477] по-друге,

---

*474 Текст цієї присяги проф. І. Власовський подає за А. К. Світічем. (Op. cit. Стор. 190).

474 Op. cit. Стор. 183.

475 А. Свитич, Православная Церковь в Польше и ее автокефалия. (Буенос-Айрес, 1959).

*475 Львів большевики зайняли 22 вересня 1939 р. Західня Україна (Галичина, Зах. Волинь і укр. Полісся) було формально включено в державні межі СССР, а специфічно в територію УССР, 26 жовтня 1939 р. Українські території Буковини СССР забрав від Румунії 28 червня 1940 р., а 2 серпня 1940 р. їх було перетворено на „Чернівецьку область" УССР.

*476 З англійського „Iron Curtain". Так Вінстон Черчиль, прем'єр Великобританії, 19446 р. назвав крайнє обмеження режимом СССР можливостей населення цієї імперії контактуватися з зовнішнім світом.

*477 Sine ira et studio (лат.) — дослівно: „без гніву й упередження", тобто об'єктивно.

він мусів би опублікувати архівні документи, які до цієї справи відносяться. Одначе до найважливіших документів — головно таких, які відносяться до описування процесів церковних подій, а не до їхньої ґенези,*[478] доступу немає, та й узагалі ще не відомо, чи всі вони, або принаймні якісь фрагменти їх збереглися. Початки багатьох подій у Генер. Губернії відбувалися за кулісами. Причиною цього був той факт, що на церковному ґрунті в Ген. Губернії були конфлікти між різними угрупуваннями, і що деякі угрупування, щоб перемогти своїх противників, уважали за необхідне для себе старатися про ефективну допомогу німецької влади. При цьому також треба мати на увазі й те, що бували такі випадки, що деякі з угрупувань змагалися із своїми противниками per fas et nefas.*[479]

Після здобуття німцями Варшави (27 вересня 1939 р.) першою найзамітнішою подією в житті Православної Церкви в Ген. Губернії*[480] був факт арештування митр. Діонисія (Валединського) — в четвертому тижні листопада 1939 р.

Коли Німеччина напала на Польщу (1 вересня 1939 р.), митр. Діонисій, — щоб засвідчити перед польською владою, що він не сприяє німцям, — у першому тижні вересня видав послання, яким він закликав православне населення цієї держави „стати на захист нашої Батьківщини Польщі, 20 літ тому відродженої жертовною кров'ю її найкращих синів".

Проф. Власовський, звичайно, повторяє стереотипну поголоску, що німці арештували митр. Діонисія якраз за це його воєнне „полонофільське" послання. Бо, мовляв, за що ж інше вони могли його арештувати?

Але І. Поготовко, полк. Армії УНР, 1941 р. поінформував Ю. Мулика-Луцика (який 1 вересня 1939 р. був змобілізований до оборони Варшави перед наступом німців і потім постійно жив у Варшаві аж до кінця квітня 1941 р.), що органи Ґестапо*[481] арештували митр. Діонисія (вони ізолювали його в його віллі в підваршавській відпочинковій місцевості Отвоцку) не через це його послання, а тільки внаслідок доносів його ворогів, які обвинувачували його не тільки в „полонофільстві", але також і в „антигітлеризмі".

Полк. Поготовко (про якого не згадує ніхто з тих авторів, які пишуть на теми деяких церковних подій у Ген. Губернії) був тією

---

*[478] Ґенеза, ґенезис (з грецького „genesis") — походження, процес зародження.

*[479] Per fas et nefas — „правдами й неправдами".

*[480] Генеральна Губернія, утворена декларацією Адольфа Тітлера 12 жовтня 1939 р., охоплювала собою польські етнографічні землі (з Варшавою, Краковом і Люблином) й землі українські („Закерзоння": Холмщину, Підляшшя, Засяння й Лемківщину). Столицею правителя Ген. Губернії, яким був генерал-губернатор д-р Г. Франк, була не Варшава, а Краків. Коли Німеччина здобула від СССР Галичину (Львів — 30 червня 1941 р.), то з наказу Гітлера (1 серпня 1941 р.) ця українська територія була включена (п.н. „Дистрикт Галичина") в Генеральну Губернію.

*[481] Gestapo — Geheime Staatspolizei („Тайна державна поліція" — за часів диктатури А. Гітлера в Німеччині), головним шефом якої був Гайнріх Гімлер (Himmler). Після розгрому Третього Райху міжнародній військовий трибунал у Нюрнберзі своїм вироком (1946 р.) визнав Ґестапо „злочинною організацією".

„сірою еміненцією", під проводом якого успішно відбувалася акція (звичайно, акція закулісна) за звільнення митр. Діонисія з арешту.

І найбільших труднощів на шляху до його звільнення полк. Поготовко зазнав через те, що в актах німецьких політично-поліційних органів були свідчення „наших людей" проти цього ієрарха.

Хоч німці ще перед здобуттям Варшави мали екземпляри воєнного послання митр. Діонисія, але вони спочатку толерували цього ієрарха, бо їм було відомо, що коли польські єпископи своїм посланням закликали свою паству до оборони Польщі, то евентуальна відмова митр. Діонисія видати цього роду послання могла б наразити його на переслідування польською владою. Але коли митр. Діонисія його вороги почали обвинувачувати в „антигітлеризмі", тоді органи Ґестапо арештували його й почали вести слідство. Арештував його шеф Ґестапо в Варшаві Кучер, якого згодом (перед його недалеким шлюбом з донькою Гімлера) вбила польська боївка в алеї Шуха в Варшаві.

У митр. Діонисія були вороги не тільки серед української інтелігенції, але й також серед інтелігенції російської у Польщі, провідні круги якої були в російській „колонії" в Варшаві. У відношенні до митр. Діонисія антагоністично були настроєні ті російські емігранти, що були прихильниками Російської Зарубежної Церкви.

Уважаючи, що Московська Патріярхія не тільки опинилася під контролею атеїстичного режиму влади СССР, але й також була на його послугах,*[482] Російська Зарубежна Церква (або „Російська Церква Заграницею"*[483]), згодом означила себе як Церкву в екзилі, яка в вільному світі репрезентувала всю православну Росію. Тут і була причина того факту, що ця екзильна Церква ідентифікувала себе з церковним сектором російського народу в Росії й на

*[482] Російський історик Церкви А. Карташов ось так осудив факт політичної співпраці Московської Патріярхії з владою СССР: „Лоялизмъ русской церкви въ воинствующему антихристіанскому коммунистическому правильству исчерпывается лишь тѣмъ, что она никакъ не позволяетъ увлечь себя въ политическое сопротивленіе. Но благословлять и активно утверждать эту власть она не обязана. Это значило бы благословлять и поддерживать враговъ Христа и хулителей Духа Святого". (А. Карташевъ, Церковь и государство. Стор. 3).

Коли містоблюститель вакуючого патріяршого престола в Москві (митрополит Нижегородський Сергій) і Синод Московської Патріярхії своїм спільним посланням, датованим 14 липня 1927 р., вимагали від російського єпископату й духовенства на еміграції, щоб вони підписали писемне зобов'язання вірности совєтській владі, то собор Російської Зарубежної Церкви в Сремських Карловицях того ж року дав на це таку відповідь: „Рѣшительно отвергнуть предложеніе Митрополита Сергія и его Синода дать подписку о вѣрности совѣтскому правительству, какъ въ Россіи, такъ и заграницей". — Журн. „Воскресное Чтеніе". (Варшава). № 442, 1927 г.

*[483] Початок Російської Зарубежної Церкви датується днем 1 грудня 1921 р. коли група російських єпископів у Сремських Карловицях (у Сербії) під проводом митр. Антонія Храповицького встановила „Собор Єпископів Вищого Цековного Управління". Коли патріярх Тихон своїм „указом" 5 травня 1922 р. скасував це „Вище Церковне Управління" (в Сремських Карловицях), то ще того самого року там таки був оснований „Архиєрейський Синод Російської Православної Церкви" і він установив „Собор Єпископів", що став найвищим органом правління тієї Церкви, яка, під проводом свого голови, митр. Антонія (Храповицького), назвала себе „Російською Православною Церквою Заграницею" (в екзилі), або (популярно) — „Російською Зарубежною Церквою".

еміграції (при цьому не визнаючи Московської аПтріярхії); тому то вона принципово поборювала кожен такий церковний російський рух у будь-якій країні, що намагався оснувати там крайову автокефальну Російську Православну Церкву.[476] Той факт, що первоієрарх Російської Зарубежної Церкви титулується „Митрополитом", базується на тій традиції, що її основоположник і перший її голова, Антоній Храповицький, був Всеукраїнським Церковним Собором 1918 р. вибраний на катедру „Митрополита Київського й Галицького, Екзарха всієї України" — в юрисдикції патріярха Тихона, і цей його пост та титул були затверджені Московською Патріярхією. Антоній Храповицький зберігав цей титул і тоді, коли він опинився на еміграції.*[484]

Тому що ті православні єпархії, з яких складалася Православна Церква в Поверсальській Польщі (в 1919-1939 рр.) були частиною історичної Київської Митрополії, і тому що ця Митрополія була ще від 1686 р. включена в Московський Патріярхат, деякі російські діячі вважали, що ці єпархії були „частиною Російської Зарубежної Церкви", і тому вони поборювали автокефалістичний рух у ній.[477] А тому що митр. Діонисій і очолений ним Синод акцептували наданий (1924 р.) Констянтинопільською Патріярхією Православній Церкві в Польщі статус автокефальної Церкви, російські чільні церковні діячі „зарубежники" (прихильники Рос. Заруб. Церкви), вважали, що митр. Діонисій і його Синод „запродали" полякам цю Церкву, бо ж, мовляв, польський уряд виключно в інтересах польської держави „купив за три

---

[476] Прикладом цього була боротьба Собору Єпископів (і його Архиерейського Синоду) Рос. Заруб. Церкви з митр. Платоном (Рождественським), який 2 лютого 1927 р. проголосив американську єпархію Рос. Заруб. Церкви „автокефальною" Російською Павославною Церквою в Америці. (Див. Прот. М. Лебедевъ, Разуха въ Русской Православной Церкви въ Америкѣ (Бѣлградъ, 1927. Стор. 167).

*[484] З наказу Директорії УНР митр. Антоній (Храповицький) та архиєпископ Волинський Євлогій (Георгієвський) були 14 грудня 1918 р. арештовані за протиурядову й антидержавну агітацію. Коли Директорія УНР переговорювала з державами Антанти (в березні 1919 р.), Антанта поставила їй вимогу негайно звільнити з арешту цих російських владик. І Директорія звільнила їх у третьому тижні червня 1919 р. (Ісаак Мазепа, Україна в огні і бурі революції. Ч. І. В-во „Прометей". 1950. Стор. 100).

Архиєпископ (потім митрополит) Євлогій каже, що він і митр. Антоній були „в українському полоні" від 14 грудня 1918 р. до Святої Тройці 1919 р. Див. Т. Манухина, „Путь моей жизни. — Воспоминания митрополита Евлогия, изложенныя по его разсказам". (Париж, 1947).

Звільнені з арешту, обидва ці владики під опікою польського війська виїхали з Наддніпрянщини в окуповану поляками Галичину, а згодом вони опинилися в Сербії.

[477] Саме на цій підставі твердить К. Н. Ніколаєв, бувший (перед другою світ. війною) юрисконсульт (правний дорадник) Митрополії в Варшаві, що мовляв „увесь народ" у Прав. Церкві в Польщі був проти автокефалії. (Див. К. Н. Николаєв, Восточный обяд. Париж, 1950).

У дійсності ж це Рос. Заруб. Церква вже з самих початків свого існування почала поборювати автокефалістичний рух у Прав. Церкві в Польщі. Про це, напр., свідчить ось така інформація українського павославного жуналу „Релігійно-Науковий Вістник" (Чч. 4-5, листопад 1922 р.), що виходив у таборі полонених вояків Армії УНР у Щипйорні (в Польщі):

„Московські єпископи емігранти в Юго-Славії з Митрополитом Антоніем Храповицьким на чолі Числом 2 видали меморандум 20 серпня 1922 р., в якому гостро виступають проти Варшавського Митрополита Юрія (Ярошевського), арх. Діонисія (Валединського) і єп. Олександра (Іноземцева) за їх бажання автокефалії в Польщі".

мільйони польських злотих" у Констянтинопільської Патріярхії статус автокефальности для Православної Церкви в Польщі.[478]

Коли німці окупували Варшаву, і коли в новій політичній ситуації митр. Діонисій був під політичним оглядом тим ієрархом, що видав був послання, яким закликав свою паству „стати на захист нашої Батьківщини Польщі", російські церковні діячі — „зарубежники" в Варшаві (серед яких зокрема були рновці — члени націоналістичного „Русского Народного Объединения") вважали, що тепер настала нагода для того, щоб, використовуючи тяжку політичну ситуацію митр. Діонисія, змусити його до уступлення з митрополичого престола, що його, на їхню думку, повинен був зайняти один з ієрархів Російської Зарубежної Церкви. Згідно з їхніми плянами, Православна Церква в Ген. Губернії під проводом такого ієрарха мала б скасувати свою автокефалію, і стати одною з частин Російської Зарубежної Церкви.

Один з бувших найвизначніших російських церковних діячів у Поверсальській Польщі, який перед другою світовою війною лояльно співпрацював з митр. Діонисієм, А. Світіч,*[485] але, як видно, під час другої світової війни виявився прихильником Рос. Заруб. Церкви, інформує, що коли німці окупували Варшаву, то „Тоді церковно-громадські круги Варшавської єпархії зробили певний натиск на митрополита Діонисія й переконали його в тім, що ліквідація автокефалії та усунення його, митрополита, є однодушним бажанням віруючих єпархії".[479]

А Світіч, як росіянин, очевидно, мав тут на увазі російське середовище в Варшаві.

Певна річ, що ті російські „церковно-громадські круги" в Варшаві вже мали кандидата на місце митр. Діонисія в особі одного з ієрархів Рос. Заруб. Церкви, архиєпископа Берлінського й Германського Серафима (Ляде). Одначе, як видно з інформацій Світіча, ці „церковно-громадські круги" мусіли довго „переконувати" митр. Діонисія, щоб він уступив із свого первоієраршого престола, а своє місце передав архиєп. Серефимові, під проводом якого можна було б „ліквідувати автокефалію" Прав. Церкви в Ген. Губернії та включити цю Митрополію в Російську Зарубежну Церкву. Про це свідчить той факт, що коли архиєп. Серафим 10 листопада 1939 р. приїхав з Берліна до Варшави, то митр. Діонисій відмовився передати йому управління Православною Церквою в Ген. Губернії. Отже російські зарубежницькі „церковно-громадські" круги в Варшаві після цього, звичайно, мусіли примінити якісь сильніші засоби „переконування" (фактично ж

---

[478] Так, напр., твердить один з бувших російських церковних діячів у Польщі С. Раєвський. (Див. С. Раевскій, Украинская Автокефальная Церковь. Jordanville, N.Y., 1948).

*[485] Свої статті в журналі „Воскресное Чтеніе", органі Митрополії в Варшаві перед другою світ. війною, він підписував з додатком псевдоніму „Тубєрезов": „Свитичъ-Тубєрезовъ".

[479] А. Свитич, Православная Церковь в Польше и ее автокефалия. (Буэнос-Айрес, 1959). Стор. 186-187.

натиску) митр. Діонисія, і та їхня пресія увінчалася успіхом, бо митр. Діонисій незабаром, 23 листопада (1939 р.) написав листа (чи може тільки підписав уже готового листа, якого йому приготовили ці „церковно-громадські круги" для підписання) до архиєп. Серафима, і в цьому листі митрополит нібито заявив, що він „зрікається дальшого управляння тією частиною б.[увшої] Автокефальної Православної Церкви в Польщі, яка знаходиться на території Генерал-Губернаторства", і, мовляв, просить архиєп. Серафима, щоб він по можливості в якнайкоротшому часі приїхав до Варшави й очолив управління Православної Церкви в Генеральній Губернії.

До інформацій Світіча про перший приїзд архиєп. Серафима до Варшави (10.XI.1939 р.) і про листа (з 23.XI.1939 р.) митр. Діонисія до нього[480] тут були додані наші замітки про те, що все це діялося напевно під пресією інтимідації з боку цих російсько-зарубежницьких „церковно-громадських кругів". Ці наші замітки базуються на свідченні Світіча, який поінформував, що ці варшавські „круги" зробили „певний натиск" на митр. Діонисія.

Отже тут залишається відкрити тільки те питання, яке відноситься до тієї методи, шляхом якої вони зробили „певний натиск" на цього ієрарха і таким чином домоглися того, що він, мовляв, уступив із первоієраршого престола в Варшаві на користь архиєп. Серафима. Зокрема ж тут ідеться про питання в справі тієї ролі („певного натиску" на особу митр. Діонисія), яку могло відіграти „полонофільське" воєнне послання цього ієрарха, — що евентуально могло бути інтерпретоване як послання „антигітлерівське".

Щоб можна було говорити про те, як поставилася українська місцева інтелігенція до митр. Діонисія після окупування німцями Варшави, треба перш за все мати на увазі, що частина „української колонії" в цьому місті в початках німецької окупації зайняла невтральне становище в відношенні до цього митрополита, і що серед „невтральних" en masse переважали діячі із сфер екзильного уряду УНР, тобто з кругів президента Андрія Лівицького, який жив тоді в Варшаві (в дільниці Жолібож) під зміненим прізвищем.*[486] Антаґоністично в відношенні до митр. Діонисія була настроєна та частина „укр. колонії" в Варшаві, яка складалася головно з автохтонів Західньої України (з Галичини, Волині, Полісся, Холмщини й Підляшшя, що перед другою світовою війною були під польською займанщиною). У більшості були це люди молодшого покоління — переважно випускники варшавських академічних шкіл, або студенти. Вони в принципі не могли погодитися з тим фактом, що первоієрархом Православної Церкви в Польщі, 75% вірних якої становили українці, був не українець, а росіянин. Коли ж СССР забрав (у вересні 1939 р.) від Поль-

---

480 А. Свитич. Ibid.

*486 Після трагічної смерти екзильного президента УНР (тобто голови Директорії УНР) Симона Петлюри (якого вбив Шмуль Шварцбарт у Парижі 25 травня 1926 р.), Директорія в екзилі вибрала (1926 р.) президентом Андрія Лівицького.

щі Західню Україну й Зах. Білорусь, і правління митр. Діонисія обмежилося тими територіями з православним населенням, що були в границях Ген. Губернії (православним населенням Холмщини, Підляшшя і частково Лемківщини),*[487] то в пастві цього митрополита українці становили 90%. Тому то українські патріоти цілком оправдано вважали, що первоієрархом Православної Церкви в Польщі повинен був бути українець.

Одначе актив західньоукраїнської інтелігенції в Ген. Губернії був антаґоністично настроєний в відношенні до митр. Діонисія не так з причини його чужинного походження, як з уваги на його толерування чи сприяння русофільській політиці Митрополії в Варшаві, яка навіть свій головний орган („Воскресное Чтеніе") видавала російською мовою та в російському дусі, в якому віддзеркалювалася атмосфера верховних правлячих чинників Православної Церкви в Польщі.

Загально кажучи, думки й почування активу української більшости західньоукраїнської інтелігенції в відношенні до митр. Діонисія, з уваги на його русофільську атмосферу й русофільські напрямні правлячих сфер Прав. Церкви в Польщі, що він їх очолював, були такі самі, якими характеризувалися ті маси українських патріотів, що своєю спонтанною маніфестацією (зааранжованою діячами Волинського Українського Об'єднання, а головно його послами до польського сойму з листи Безпартійного Блоку Співпраці з Урядом) у Почаєві 10 вересня 1933 р. задемонстрували своє радикально-антаґоністичне відношення до російських і русофільських верховних кругів Прав. Церкви в Польщі та її первоієрарха митр. Діонисія.

Не тільки в русофільстві, але й також у полонофільстві обвинувачував митр. Діонисія молодий актив західньоукраїнської інтелігенції. Вони пам'ятали, що Синод Православної Церкви в Польщі під проводом митр. Діонисія своєю постановою з 12 квітня 1924 р. увів у церковний календар „новий стиль" (григоріянський) святкування (розуміється, за винятком циклю Пасхалії, яка мала дальше фіґурувати в церковному календарі під „старим стилем" — юліянським).*[488] Вони не забули, що й український православний загал збойкотував це розпорядження Синоду, бо ж українці принципово заявлялися проти святкування в ті самі дні, що святкували поляки, і вони усвідомлювали собі, що польська влада з полонізаційною метою намагалася ввести в їхню Церкву святкування за „новим стилем". І хоч Синод, під тиском мас вірних цієї Церкви, скоро відкликав (12 квітня 1924 р.) свою постанову про введення „нового стилю" в церковний календар,

---

*[487] На Лемківщині 1935 р. було 18 тисяч православних українців — у числі 145 тисяч усіх лемків; це значить, що греко-католиків тоді було там 127 тис. — Див. В. Кубійович, Лемки (в Енциклопедії Українознавства НТШ. Словникова частина 44. Париж-Нью-Йорк, 1962).

*[488] Православній Церкві не вільно святкувати Великодня за новим календарним стилем, бо за Григоріянським Календарем день Великодня (Воскресення Христового) може випасти в день Розп'яття (це також день юдейської Пасхи). Святкувати ж день Воскресення Христа в день Його розп'яття забороняє IV Апостольський Канон.

вся ця подія залишилася в пам'яті українських патріотів як „полонізаційна" тенденція Митрополії в Варшаві.

(До речі, загал тієї української православної інтелігенції в Генеральній Губернії взагалі, а в Варшаві зокрема не знав, що справа введення нового стилю в православний церковний календар була ділом не ініціятиви митр. Діонисія, а т. зв. „Всеправославного Конгресу", що відбувся, за ініціятивою і під проводом патріярха Константинопільського Мелетія IV, в Константинополі, в днях 1 - 14 жовтня 1923 р. Цей конгрес постановив поробити заходи для того, щоб усі православні християни ввели новий стиль у свій церковний календар. Закликав до цього всіх православних християн і сам патріярх Мелетій IV своєю спеціяльною грамотою вліті 1923 р., в якій він покликався на рішення вищезгаданого „Всеправославного Конгресу". Першою, що ввела тоді (1923 р.) новий стиль у свій церковний календар, була Елладська (Новогрецька) Церква. Обширно про все це інформував журн. „Релігійно-Науковий Вістник" (Щипйорно) в числі за серпень-вересень 1923 р.).

Ініціятива патріярха Константинопільського Мелетія IV щодо введення календарного „нового стилю" святкування, розуміється, не відносилося до Пасхалії.

Висвячення двох духовних, які офіційно вважали себе за „православних поляків", на єпископів (Тимофій Шреттер і Матфей Сємашко), толерування митр. Діонисієм руху за полонізацію Православної Церкви (Митрополія вже й богослужбові книги переклала була на польську мову), його послання з закликом „стати на захист нашої Батьківщини Польщі", що було видане в першому тижні вересня 1939 р. — тоді, коли (перед нападом Німеччини й СССР на Польщу) польська влада масово запроторювала українську православну інтелігенцію за дроти концентраційного табору в Березі Картузькій (на Поліссі) — усе це було для української інтелігенції підставою обвинувачувати цього первоієрарха під замітом його „угодово-полонофільської" політики.

Коли німці здобули Варшаву, кілька українських православних діячів згуртувалися в неофіційну організацію (що не була зареєстрована німецькою владою) п.н. „Церковна Рада", яка, під проводом свого голови — проф. Івана Огієнка, почала акцію за українізування Православної Церкви в Ген. Губернії. І хоч провід цієї неофіційної організації спочатку складався з тих осіб, які походили з емігрантського середовища УНР у Варшаві (полк. М. Садовський, підполк. В. Дітель, д-р Ю. Липа, інж. А. Нестеренко, С. Сімянцева — секретарка цієї Ц. Ради) й ін., але основою, на яку вони спиралися, був той загал активу української західньоукраїнської інтелігенції, що тоді був в Ген. Губернії, і який, підтримував Церковну Раду та її голову, проф. І.

Огієнка; при цьому ж цей молодий актив вів агітацію проти митр. Діонисія.

Український національно-церковний рух Церк. Ради (в Варшаві) та головної бази цієї Ради, якою був загал молодших прошарків західньоукраїнської інтелігенції, був популярно відомий, як „рух огієнківців", які хотіли, щоб первоієрарший престіл Варшавської Митрополії зайняв українець, а кандидатом на це становище вони вважали проф. І. Огієнка.

Той факт, що Церк. Рада („огієнківці") спиралася на загал молодших прошарків тієї української православної інтелігенції, яка належала до автохтонів західньоукраїнських земель, серед яких було чимало членів і симпатиків обох фракцій ОУН — „мельниківської" й „бандерівської,*[489] силою факту зблизив „огієнківців" з Українським Центральним Допомоговим Комітетом (УЦДК) у Кракові, який фактично був українською неофіційною надгруповою національно-політичною репрезентаційною установою в Ген. Губернії.

Хоч провід УЦДКомітету (головою якого був проф. Володимир Кубійович —учений географ родом з Лемківщини) більшістю складався з греко-католиків з Галичини, але вже сам той факт, що вони походили з західньоукраїнських земель, становив ту спільну плятформу, на якій Церковна Рада єдналася з цією українською центральною установою в Ген. Губернії. Отож, коли Церк. Рада постановила домогтися висвячення українського кандидата на єпископа, щоб під його проводом можна було б зукраїнізувати Православну Церкву в Ген. Губернії, і кандидатом на такого архиєрея вона вибрала свого голову (проф. І. Огієнка), то в Ген. Губернії в цьому масово підтримали цей почин не тільки молоді прошарки української інтелігенції із західньоукраїнських земель, але й також і старші провідні сфери УЦДКомітету в Кракові.

Суперниками Церк. Ради в акції за зукраїнізування Прав. Церкви в Ген. Губернії були „уенерівці" — провідні круги екзильного уряду УНР (під проводом президента А. Лівицького) в Варшаві. Тим кандидатом на українського єпископа, під проводом якого вони плянували українізувати Православну Церкву в Польщі, у них був не проф. І. Огієнко, а архимандрит Палладій Відибіда-Руденко. Чільні „уенерівські" діячі вважалаи архим. Палладія за „свою людину" не тільки тому, що цей емігрант з Наддніпрянщини в 1918-1919 рр. належав до

*[489] Організація Українських Націоналістів (ОУН) була основана на Першому Конгресі Укр. Націоналістів у Відні 3 лютого 1929 р. Її очолював Провід Українських Націоналістів (ПУН), головою якого був полк. Євген Коновалець. Коли його убив (у Роттердамі, 25 травня 1938 р.) совєтський агент „Валюх" („Яценко"), ПУН ОУН вибрав своїм наслідником полк. Андрія Мельника. На еміграції в Кракові ОУН поділилася (10 лютого 1940 р.) на дві фракції — таким чином, що молодші члени відділилися від очоленої полк. Мельником ОУН, і утворили собі окрему ОУН — під проводом Степана Бандери.

будівничих УНР,*[490] але також і тому, що на еміграції (в Польщі) він завжди солідаризувався з політичною ідеологією екзильного уряду УНР; зокрема ж він з великим респектом відносився до през. А. Лівицького, і то не лише з уваги на його пост, як наслідника Симона Петлюри на становищі екзильного президента (голови Директорії) УНР, але й також з уваги на його заслуги як українського державного мужа й на його особисті прикмети як людини.

Круги екзильного уряду УНР у Варшаві перед другою світовою війною відмежовувала від сфер українського націоналістичного активу автохтонів західньоукраїнських земель (під окупацією Версальської Польщі) „лінія ізоляції", щоб не сказати — „лінія бойкоту" з боку тих останніх.

Джерелом того тихого, але глибоко закоріненого, хронічного відчуження між ними були дві причини:

1. Директорія Української Народньої Республіки підписала (в Варшаві 21 квітня 1920 р.) тайний*[491] договір з Польщею, на основі якого вона уступила Польщі Західню Україну (Галичину, Західню Волинь, Полісся, Холмщину й Підляшшя) — за те, що Польща визнала Українську Народню Республіку на тих українських територіях, в які не були включені західньоукраїнські землі, і зобов'язалася мілітарно допомогти УНРеспубліці оборонитися перед наступом Совєтської Росії на неї.[481]

Хоч Західньо-Українська Народня Республіка (що була проголошена у Львові 19 жовтня 1918 р.) 22 січня 1919 р. приєдналася до Української Народньої Республіки, але її уряд (Українська Національна Рада, головою якої був „диктатор" Євген Петрушевич) на початку 1920 р. знову почав виступати (на міжнародній арені) окремо від уряду УНР. Сталося це тому, що Дипломатична Місія Української Народньої Республіки в Варшаві (головою її був А. Лівицький) ще 2 грудня 1919 р. своєю декларацією подала урядові Польщі до відома, що Директорія УНР „не заінтересована" Західньою Україною. Хоч ця „Варшавська Декларація" Дипл. Місії УНР ще не становила собою договору з Польщею в справі Західньої України, а тільки була актом підготови ґрунту для цього договору (що був підписаний пізніше — 21.IV.1920 р.), але все таки була вона офіційним актом, і уряд Зах.-

---

*[490] Петро Відибіда-Руденко, випускник Подільської Духовної Семінарії (в Кам'янці Подільському) й фізично-математичного факультету Київського університету, був членом Центральної Ради (1918 р.), а за часів Директорії УНР він був (1919 р.) віцеміністром фінансів. На еміграції в Польщі (з 1920 р.) він 1921 р. був висвячений (єпископом Крем'янецьким Діонисієм Валединським) на священика і до 1934 р. був членом Волинської Духовної Консисторії (в Крем'янці). З 1934 р. почав працювати в адміністрації Митрополії в Варшаві, і там прийняв чернечий постриг (1935 р.), під іменем „Палладій". У Варшаві й заскочила його (тоді він уже був у сані архимандрита) друга світова війна.

*[491] УНР і Річ Посполита Польська (РПП) зобов'язалися 8-ю статтею цього договору тримати його в тайні.

[481] Текст „Варшавського договору" УНР з РПП див. Ілля Борщак, Варшавський договір (в Енциклопедії українознавства НТШ. Словникова частина І. Париж—Нью-Йорк, 1955).

Укр. Народн. Республіки негайно (вже на початку 1920 р.) запротестував проти цього шляхом свого відділення від Директорії УНР та її Уряду.

Після трагічного фіналу боротьби українського народу за свою національно-державну суверенність (у 1917-1920 рр.), наслідки факту „Варшавської Декларації" Дипломатичної Місії УНР (2.XII.1919 р.) й „Варшавського Договору" Директорії (21.IV.1920 р.) для екзильного уряду УНР в Варшаві були такі, що від нього відчужився політичний актив Галичини, під впливом якого, очевидно, була інтелігенція й усієї решти західньоукраїнських земель (головно ж Західньої Волині, Холмщині й Полісся) під окупацією Поверсальської Польщі.

2. Другу причину взаємної відчужености, що відсепарувала масову більшість автохтонної української інтелігенції на західньоукраїнських землях під окупацією Поверсальської Польщі від середовища екзильного уряду УНР у Варшаві становила різниця між їхніми відношеннями до польської влади.

Західньоукраїнське населення було в стані постійної боротьби з владою окупантів-поляків, які намагалися спольщити український народ на цих його землях. Українські леґальні партії, між якими найбільшою партією було Українське Національно-Демократичне Об'єднання (УНДО) — з центром у Львові, на парляментарній трибуні (в соймі й сенаті) становили спротив полонізаційній політиці влади на українських територіях. При цьому вони домагалися, щоб Польща ввела в життя рішення Ради Амбасадорів у Парижі (з 14 березня 1923 р.), яка постановила прилучити Галичину до Польщі тільки під такою умовою, що їй буде наданий статус автономної країни в державних межах Польщі.

Західньоукраїнський молодий національно-політичний актив на акти польського насильства відповідав терористичними актами підпільної Організації Українських Націоналістів.

Українець з тавром „лояліста", а тим більше „угодовця" (в його відношенні до польських окупантів) серед української патріотичної спільноти на західньоукр. землях був особою з тавром неофіційної національної „анафеми".

Круги ж екзильного уряду УНР у Польщі (ті українські діячі були в цій державі на правах не громадян, а політичних емігрантів) уважали, що за того часу одиноку реальну перспективу здобуття національної державности для українського народу становила можливість відновити українську державу на Наддніпрянщині (на „Східній Україні").

Маршал Юзеф Пілсудський, визволитель і будівничий Поверсальської Польщі (він помер 1935 р.) завжди плекав ідею розчленування „російської червоної імперії" (тобто Совєтського Союзу) на націо-

нальні держави поневолених червоною Москвою народів (т .зв. „прометейських народів"), серед яких найбільшою була б українська держава (але, розуміється, тільки на Наддніпрянщині), що мала б становити собою головний буфор між Польщею й Росією.

Тому то Ю. Пілсудський і польські військові круги, а також визначні польські діячі (між якими найвизначнішим був Тадеуш Голувко) підтримували „прометейців" — діячів екзильних урядів поневолених червоною Москвою народів[482] (українського, білоруського, кавказьких народів, Кубані та ін.), що гуртувалися в клюбі „Прометей" у Варшаві, в якому чільне місце займали українці із середовища екзильного уряду УНР.

Щоб український народ в випадку революції в СССР, чи чергової світової війни, міг мати Польщу по своєму боці, діячі екзильного уряду УНР у Варшаві в своєму відношенні до польської влади йшли по лінії коекзистенції, і тому вони не вмішувалися в постійну політичну боротьбу західньоукраїнського національного активу з польською окупаційною владою на західньоукраїнських землях. Екзильний уряд уважав, що якби вдалося відновити й закріпити українську державу принаймні на Наддніпрянщині, то вона тоді могла б ефективно ставати в обороні тієї частини українського народу, який далі залишався б (у Західній Україні) під польською займанщиною.

„Лінію ізоляції", що відсепаровувала автохтонний західньоукраїнський національно-політичний актив й варшавське середовище екзильного уряду УНР одне від одного, треба мати на увазі тому, щоб з'ясувати „історичну" (передвоєнну) причину того взаємного відчуження, яким характеризувалося відношення сфер цього уряду до краківського українського представництва (УЦДКомітету), і vice versa. Ідеться бо про те, що як західньоукраїнська національно-політична еліта відносилася до екзильного уряду УНР за часів Поверсальської Польщі (перед другою світовою війною), так до середовища уряду УНР у Варшаві відносилася західньоукраїнська еліта (що своєю масовою більшістю походила з Галичини), яка очлювала УЦДКомітет у Кракові.

Середовище ж екзильного уряду УНР із свого боку воліло бути непричетним до цього українського milieu в Кракові тому, що хоч УЦКомітет захищав інтереси українців, але все ж таки навіть ті його контакти з правителем Ген. Губернії, райхсміністром Г. Франком, які були зумовлені силою конечности (з уваги на його заходи в обороні українців), вимагали від нього формального декларування лояльности в відношенні до німецької влади. Натомість президент екзильного уряду УНР А. Лівицький уважав за неможливе для себе пов'язуватися з жодною такою організацією, яка мусіла офіційно декларувати лояльність до німецької влади. У зв'язку з тим до речі буде

[482] Див. S. Mikulicz, Prometeizm w polityce II Rzeczypospolitej. (Warszawa, 1971).

згадати про той факт, що през. А. Лівицький, намагаючись нав'язати тайний контакт екзильного уряду УНР з Аліянтами, 29 серпня 1941 р. вислав свого зв'язкового до Швайцарії, щоб він там поінформував представників Великобританії про те, що уряд УНР уже почав боротьбу з німецькими окупантами України силами своєї Української Повстанської Армії.*[492]

Окремо від ствердження того факту, що екзильний уряд УНР в принципі був проти нацизму,*[493] як також проти фашистської ідеології,*[494] треба підкреслити переконання през. А. Лівицького, який особисто не вірив, що Третій Райх*[495] буде переможцем у висліді другої світової війни. І коли та фракція ОУН, яку очолював С. Бандера, в окупованому німцями Львові 30 червня 1941 р. проголосила акт „відновлення" Української Держави — в союзі з Німеччиною,[483] през. А. Лівицький назвав цю подію „актом політичного самогубства — в світлі перспективи приреченості Третього Райху на абсолютний розгром". Він був певний, що коли Третій Райх буде переможений потугами Аліянтів (бо ж, як казав він про Німеччину, „один у полі не

---

*[492] Цим зв'язковим през. А. Лівицького був бувший старшина Армії УНР, який був офіцером у німецькій армії, і під час своєї відпустки (він тоді був у цивільному одязі) мав можливість поїхати до Швайцарії. Тією „Українською Повстанською Армією" („УПА") були ті повстанські загони („УПА" — „Поліська Січ"), що їх створив і командував ними Тарас Боровець (псевдонім „Бульба") на Поліссі (напередодні вибуху другої світової війни) спочатку для боротьби з большевиками, а потім, коли Україну окупували німці, УПА під командуванням Тараса Бульби-Боровця обернула свою зброю проти них. Пізніше (1943 р.) та фракція ОУН, яку очолював С. Бандера, створила партизанські загони, які вона також назвала „Укр. Повст. Армією" — „УПА"). Свідками того факту, що през. А. Лівицький передав цим своїм зв'язковим до Швайцарії документи про УПА були (в Варшаві) генерал Армії УНР Михайло Садовський, полк. Барвінський і Ю. Мулик-Луцик. Про „УПА" під командуванням Т. Бульби-Боровця див. Отаман Тарас Бульба-Боровець, Армія без держави. — Слава і трагедія повстанського руху. (Спогади). Накладом Товариства „Волинь". Вінніпег, 1981.

*[493] „Наці" (звідси „нацизм") — з німецького „Nazi", що становить скорочення назви гітлерівської партії „Nazionalsozialistische Deutsche Arbeitspartei".

*[494] „Фашизм" (з італійського „fascimo") — означення націоналістичної диктатури, або тоталітарного режиму правого типу. — „Тоталітарний режим" — від новолатинського слова „totaliter" — „цілком", „повністю" це диктаторський режим узагалі. Диктатура п.н. „фашизм" уперше була встановлена в Італії 1922 р. — під проводом диктатора Беніто Муссоліні.

*[495] „Перший Райх" („Перша Держава"; нім. слово „Reich" означає державу) — це умовне публіцистичне означення Німеччини під владою тимчасової республіканської демократичної влади, яка революційним шляхом 9 листопада 1918 р. повалила монархістичний устрій Німеччини і очолювала цю державу до 19 січня 1919 р. Початок „Другого Райху" датується днем 19.I.1919 р., коли тимчасовий революційний уряд уступив, бо того дня відбулося перше в історії Німеччини скликання парляменту (в Ваймарі) і встановлення вибраного ним республіканського демократичного уряду. (Тому то „Другий Райх" також відомий п.н. „Ваймарська Республіка"). — „Третій Райх датується днем 23 березня 1933 р., коли парлямент (Reichstag) своєю ухвалою надав прем'єрові А. Гітлерові диктаторську владу.

[483] Автентичний текст акту проголошення „відновлення Української Державності" (під проводом ОУН С. Бандери і в союзі з Німеччиною) у Львові 30 червня 1941 р. подала тодішня українська націоналістична преса середовища ОУН, очолена С. Бандерою, — напр., „Зборівські Вісті" (з 10 липня 1941 р.) й ін. Ширше про бібліографію джерел, що відносяться до цієї справи, див. Кость Паньківський, „Перед п'ятнадцятьма роками". Журн. „Листи до приятелів". (Нью-Порк—Торонто) за січень 1956 р. (Редактор д-р М. Шлемкевич) і о. д-р С. В. Савчук, „Акт проголошення Української Держави" 30 червня 1941 року". Журн. „Новий Літопис" (Вінніпег) за жовтень-грудень 1961 р. (редактор д-р Юрій Мулик-Луцик).

воїн"), то переможці „знайдуть квіслінґів*[496] більше ніж їх було в дійсності".

У той час, коли гітлерівська пропаганда намагалася вмовити в німецький народ та в своїх прихильників і ворогів поза межами Німеччини, що "Deutschland siegt an allen Fronten" („Німеччина перемагає на всіх фронтах"), през. А. Лівицький хотів емігрувати з Варшави до невтральної держави — Швайцарії, але цього пляну він не міг здійснити через брак матеріяльних засобів.

Причиною того факту, що провідні чинники екзильного уряду УНР воліли щоб на єпископа для православних українців у Генеральній Губернії був висвячений архимандрит Палладій Відибіда-Руденко, а не проф. Іван Огієнко, був той „історичний" конфлікт між проф. І. Огієнком та урядом УНР, що почався ще в грудні 1919 р. — на ґрунті різниці в поглядах на „українсько-польську угоду".

У листопаді 1919 р., коли Директорія УНР була в Кам'янці Подільському, большевики, зайнявши Київ і майже всі східні й центральні українські землі, були вже близько границь Поділля. Перед своєю евакуацією з Кам'янця Подільського на „польську сторону" (специфічно — на окуповану Польщею Західню Україну) Директорія під проводом свого Голови (президента УНР й Головного Отамана Армії С. Петлюри) 15 листопада 1919 р. найменувала проф. Івана Огієнка (який від вересня 1919 р. був міністром Ісповідань й Освіти) Головноуповноваженим Міністром, який мав залишитися в Кам'янці Подільському головним репрезентатом уряду УНР, бо Директорія та уряд (Рада Народніх Міністрів) мала виїхати „на польську сторону" 16 листопада 1919 р.[484]

Положення УНР було тоді дуже тяжке. Коли з'єднані сили Армії УНР й Української Галицької Армії (УГА) в ході свого спільного протинаступу на большевиків здобули Київ (31 серпня 1919 р.), то з столиці України їх ще того самого дня усунули частини російської „Добровольчої Армії" („бєлоґвардейців") під командуванням ген. Бредова. „Бєлоґвардейці" ще навесні 1919 р. почали (під начальним командуванням ген. Антона Денікіна) великий наступ з півдня України на большевиків, що окупували Україну, і плянували вести свою офензиву аж на Москву.

---

*[496] Квіслінґ (Virkud Quisling), лідер фашистської партії в Норвегії, 1940 р. потаємно зустрівся з Гітлером, а після цього Німеччина незабаром, ще таки того самого року (1940), напала на Норвегію й окупувала її, а Квіслінґа Гітлер найменував головою маріонеткового уряду цієї країни (під німецькою окупацією). Після розгрому Німеччини норвезький суд засудив Квіслінґа на кару смерти, і він був розстріляний (1945 р.). Прізвище „Квіслінґ" у своєму типізованому значенні стало синонімом слова „зрадник", а специфічно — „зрадник свого народу на службі німецьких нацистів".

[484] Дані про ці події в Кам'янці Подільському в днях 15-16.XI.1919 р. див. проф. Іван Огієнко, Рятування України. — На тяжкій службі своєму народові. (Вінніпеґ, 1968). Стор. 15-20.

Перше видання цього денника — спогадів („Рятування України") проф. І. Огієнка, написаих у 1919-1920 рр., було опубліковане на сторінках журналу „Наша Культура" (в Варшаві), чч. VII, VIII, IX/1936 р.

Армія УНР й УГА були дуже обезсилені боротьбою з Червоною Армією й „здесятковані" епідемією тифу, і тому боротьба на двох фронтах (проти большевиків і бєлоґвардєйців) ставала дедалі безнадійнішою. В такій ситуації Начальна Команда Української Галицької Армії 17 листопада 1919 р. підписала з ген. А. Денікіним угоду, на основі якої вона включилася „в збройні сили півдня Росії" (тобто в бєлоґвардєйські збройні сили в Україні). А це був час, коли Директорія (на чолі з президентом С. Петлюрою) й уряд УНР (під проводом прем'єра Ісаака Мазепи) вже виїхали з України (16.XI.1919 р.), і голова Української Дипломатичної Місії в Варшаві Андрій Лівицький, намагаючись домогтися від Польщі збройної допомоги для України в її самооборонній боротьбі з Совєтською Росією, 2 грудня 1919 р. зробив жест — у формі такої декларації (яку він підписав в імені УНР), в якій було сказано, що Українська Народня Республіка „не заінтересована Західньою Україною". А. Лівицький таким чином дав урядові Польщі до зрозуміння, що УНР готова зректися Зах. України (яка вже була окупована поляками) на користь Польщі.

Головноуповноважений Міністр УНР, проф. І. Огієнко, не вірив полякам, які вже й без цієї „Варшавської Декларації" А. Лівицького вважали, що їхня державна „рація стану" вимагала прилучення до Польщі якмога більше українських земель, і тому вони вже в листопаді 1919 р. почали натиск на Поділля й поводилися тут немов власники цієї території. Тому то він осудив цю „Варшавську Декларацію", відмовився покласти під нею свій підпис, а А. Лівицького він обвинуватив під таким замітом, що він „на власну руку", без згоди Директорії УНР та її Уряду підписав Польщі цю „Декларацію" (в Варшаві, 2.XII.1919 р.).

Про своє відношення до факту підписання А. Лівицьким „Варшавської Декларації" Головноуповноважений Міністр УНР І. Огієнко у своєму деннику під датою 10.IV.1920 р. залишив таке свідчення:

"1920.13.IV. До Кам'янця прибув Голова Української Дипломатичної Місії в Варшаві А. Левицький, щоб довідатись, як деякі члени б. Уряду та партій дивляться на польсько-українське порозуміння та на акт Угоди про це.

Міністру А. Лівицькому ходило головно про те, щоб акт українсько-польської угоди підписали всі міністри, що тоді частинно приватно перебували в Кам'янці-Подільському.

Перші збори про це відбулися в помешканні Головноуповноваженого Міністра І. Огієнка, — Міністр І. Огієнко угоди не підписав, і закликав до того всіх Міністрів, критикуючи цю угоду, і розповідаючи про реальний стан в Україні під поляками.

Другого дня А. Лівицький скликав Міністрів до себе в готель, і частина їх угоду підписала.

Але підпису Головноуповноваженого Міністра І. Огієнка під польсько-українською угодою нема, — він рішуче зрікся цей акт підписати (головно не погоджувався з границями)".[485]

[485] Проф. І. Огієнко, Рятування України. Op. cit. Стор. 68.

Той факт, що Головноуповноважений Міністр УНР І. Огієнко відмовився дати свій підпис під „Варшавською Декларацією" (з 2.XII. 1919 р.), бо в ній було сказано, що Директорія й уряд УНР були згідні уступити Західню Україну Польщі, сам собою означав, що він також негативно поставився й до Варшавського Договору УНР з Польщею (з 21.IV.1920 р.), на основі якого УНР зреклася Зах. України на користь Польщі (Варшавський Договір в імені УНР підписав тодішній міністр закордонних справ УНР А. Лівицький, а в імені Польщі — міністр закордонних справ Ян Домбський).

Як противник (ще з 1919 р.) державної польсько-української угоди (з 1919-1920 рр.), проф. І. Огієнко, опинившись разом з Директорією й урядом УНР на еміграції в Польщі (з Кам'янця Подільського він виїхав на „польську сторону", а фактично — до Станиславова, в Галичині, 9 липня 1920 р.), поступив консеквентно, коли він став не по стороні екзильного уряду УНР, а по стороні націоналістичного активу західньоукраїнської інтелігенції, яка осуджувала цей уряд за те, що він офіційно „відписав" Польщі Західню Україну, і зате що він принципово став на становищі коекзистенції з Польщею, — тоді, коли ця інтелігенція (в Зах. Україні) була в стані постійної безкомпромісової політичної боротьби з польськими окупантами.

Тут і було джерело „лінії ізоляції", якою проф. І. Огієнко був відмежований від milieu екзильного уряду УНР, і того звена, яке єднало його та його прихильників („огієнківців") з українським націоналістичним активом (а в цьому зокрема із студенством) автохтонів західньоукраїнських земель під польською окупацією.

Цей характер взаємовідношення між проф. Огієнком й провідними сферами екзильного уряду УНР можна зілюструвати хоч би й таким фактом, що ім'я цього вченого не було асоційоване з жодною з тих організацій й установ, що були основані „уенерівцями" в Польщі. І так, напр., серед тих видань (понад 40 томів), що їх на протязі свого існування (від 1930 р. до початку другої світової війни — в вересні 1939 р.) видав Український Науковий Інститут у Варшаві під проводом його директора — Олександра Лотоцького й секретаря — Романа Смаль-Стоцького (ця установа була основана 1930 р. діячами екзильного уряду УНР й утримувана польськими державними коштами) не було ні одної праці проф. І. Огієнка.

Інж. А. Нестеренко (який свої академічні студії закінчив у Варшаві між двома світовими війнами) і там належав до української академічної молоді, яка en masse була прихильно настроєна в своєму відношенню до проф. І. Огієнка) пізніше (1957 р., коли він уже був на еміграції в США) твердив, що сфери екзильного уряду УНР у Варшаві були антагоністично настроєні супроти проф. І. Огієнка і навіть використовували свої впливи в польської влади нате, щоб шкоди-

ти йому. У зв'язку з цим він ось так розповідав про причину звільнення проф. І. Огієнка з Варшавського університету 1932 р.:*[497]

"Популярність професора Івана Огієнка серед українського студенства і його великий вплив на те студентство не подобались польському Міністерству Освіти. А до того ж іще те Міністерство завжди кривим оком дивилося на його надзвичайно плідну діяльність для Української Церкви. Воно не могло не визнати в ньому чоловіка для Польщі небезпечного. І 1932 року учений розпорядженням Міністерства Внутрішніх справ був звільнений з Варшавського університету, без жодного попередження і без подання причин. А в дійсності, як пізніше з'ясувалось, його звільнили „за спротив полонізації православних студентів".

Не трудно собі уявити, в яке тяжке становище було поставлено нашого вченого, якому відбиралась можливість працювати в науковій ділянці. А разом з тим цілковито підривався його матеріяльний стан, і це принесло турботи за хліб насушний для родини.

У той же час деяка частина української УНРівської еміграції у Варшаві (чи зо страху перед поляками, чи з якихсь інших причин) поступила якось так „дивно", що цим ще погіршувалося вже й без того тяжке становище Професора. Звичайна логіка й людяність наказували тим землякам якщо вже не допомогти реально, то принаймні морально підтримати свого заслуженого громадського діяча — Професора Д-ра Івана Огієнка в його тодішньому тяжкому становищі. А вони відносились до нього з якоюсь „резервою..."

"Не можна не згадати одного епізоду, який трапився в житті української колонії м. Варшави перед звільненням професора Івана Огієнка з університету. Цей епізод подекуди кидає свій промінь світла на причини його звільнення.

Під час головування професора Івана Огієнка в Допомоговому Комітеті Українським Студентам у Варшаві члени того комітету складались з політичних діячів варшавської групи УНР, — звичайно не всіх, а з деяких одиниць. Між головою і членами комітету 1932 р. одного разу виникла принципового характеру суперечка на грунті допомогової акції студентській молоді. Та молодь зо всіх вищих шкіл Варшави була тоді згуртована в Українській Студентській Громаді. А при цьому треба зазначити, що варшавське студентство походило переважно з земель Волині й Галичини. На тих землях українські національні партії провадили тяжку й завзяту боротьбу з полонізаторською політикою польського уряду. Українська студентська молодь безперечно симпатизувала й солідаризувалась з тими партіями, хоч уся Варшавська Громада й обрана нею Управа були цілком аполітичні (за винятком може одиниць, що могли таємно належати до політичних національних партій). І тому саме студентство не хотіло з'єднатись, а тим більше підпорядкуватись тій групі емігрантів, що воліла тактику підкресленої лояльности до уряду. Між варшав-

*[497] На становище професора Православного Богословського Відділу Варшавського університету він був запрошений 1926 р. — на базі контракту, що евентуально міг бути поновлюваний після кожного п'ятирічного періоду. Але після першого 5-літнього періоду (1926-1931) викладання проф. Огієнкові контракт не був відновлений. (Уряд Польщі повідомляючи його про це, не подав причини, через яку йому не був відновлений контракт).

ською групою УНР і Українською Студентською Громадою виникло велике тертя, й відносини були зірвані. Професор Іван Огієнко, як добрий педагог і вихователь молоді, зрозумів становище місцевого українського студентства при всій тодішній політичній ситуації в Польщі. І тому він рішуче став на стороні студентства. Аполітична Громада, на його думку, найбільше відповідала тодішнім умовинам у Польщі. І вона мала можливість виконувати свою функцію, як допомогова інституція для незаможних студентів. Вона обслуговувала б інтереси студентства, як такого, в цілості, не встряваючи в політичні переконання чи симпатії кожного зокрема студента (комуністів у Громаді не було). І на допомоговому та культурно-освітньому полі співпраця старшого українського громадянства зо студентством була цілком можливою й побажаною з погляду українських національних інтересів.

Але інша політика була більшости членів Допомогового Комітету, і тому професор Іван Огієнко був змушений зректися головування в тому Допомоговому Комітеті, а навіть вийшов з числа його членів. Він ніяк не міг погодитися з такою діяльністю Українського Допомогового Комітету, щоб та діяльність вже хоч би й самою своєю тактикою суперечила методам усього національного проводу на західньо-українських землях.

Варшавська ж Студентська Громада, за винятком деяких одиниць, зараз таки після відходу проф. Огієнка з Допомогового Комітету, збойкотувала той Комітет.

А незабаром професор Іван Огієнко був звільнений з Варшавського університету.

У цій справі, безперечно, не обійшлось без доносів і провокацій. І в Варшаві тоді голосно говорилось поміж українцями, що це зробили „свої" зо злоби проти професора д-ра Івана Огієнка за його патріотичну діяльність в Українській Студентській Громаді".[486]

Як перед другою світовою війною, так і за часів німецької окупації Польщі проф. І. Огієнко був під національно-політичним оглядом пов'язаний з активом автохтонної західньоукраїнської інтелігенції (з Галичини, Зах. Волині, Полісся, Холмщини й Підляшшя), а тим самим він і був пов'язаний з УЦКомітетом у Кракові.

І також як перед другою світовою війною, так і за часів німецької окупації Польщі характер взаємовідносин між проф. І. Огієнком і кругами екзильного уряду УНР у Варшаві був далеким від стану гармонійности.

Це треба мати на увазі в зв'язку з тим, що коли православні діячі з активу української інтелігенції (яка своєю масовою більшістю походила з Західньої України) були „огієнківцями", і вони, разом з УЦД-Комітетом у Кракові, підтримували кандидатуру проф. І. Огієнка на єпископа для православних українців у Ген. Губернії, то діячі з кругів екзильного уряду УНР у Варшаві протиставляли йому кандидатуру „своєї людини" — архим. Палладія Відибіди-Руденка.

---

[486] Інж. А. Нестеренко, Митрополит Іларіон — служитель Богові й народові. (В „Ювілейній книзі на пошану Митрополита Іларіона у 75-ліття його життя й праці 1882-1957". Вінніпеґ, 1958).

„Огієнківці" в Ген. Губернії твердили, що люди з „унерівського" середовища робили доноси до німецької влади на проф. І. Огієнка, і що вони при цьому казали німцям, що він з походження „жид".[487] А знову ж у середовищі „уенерівців" дехто твердив, що не через воєнне „полонофільське" послання, а через доноси до німецької влади людей з середовища „огієнківців" митр. Діонисій був арештований; бо ці „донощики", мовляв, твердили, що цей ієрарх ще перед другою світовою війною „агітував" проти Третього Райху. Один з діячів середовища УНР, полковник Армії УНР І. Поготовко, який з респектом висловлювався про проф. І. Огієнка (чи на той час, 1941 р., — уже про архиєпископа Іларіона), говорив, що ті „люди, які називають себе „огієнківцями", не розуміли того, що своїми доносами на митр. Діонисія вони також робили медвежу прислугу і самому професорові Огієнкові".*[498]

Тому що на питання, чи „люди з середовища огієнківців" робили доноси до німецької влади на митр. Діонисія, і чи „діячі з уенерівських кругів" доносили до цієї ж влади на проф. І. Огієнка, не можна дати правдивої відповіді, бо для обоснування цих „глухих" закулісних поголосок не можна було навести жодних документальних даних, то про ті труднощі на шляху до висвячення проф. І. Огієнка на єпископа, що були спричинені фактом арештування митр. Діонисія, не можна говорити інакше як тільки про ті безсумнівні реалітети, що заіснували в початках історії українського православного церковного сектора в Ген. Губернії.

Варшавська Церковна Рада спочатку не турбувалася фактом арештування митр. Діонисія (якого органи Ґестапо в початках 4-го тижня жовтня 1939 р. ізолювали в його віллі в Отвоцьку біля Варшави). Вони вважали, що воно було цілком самозрозуміло, що митр. Діонисій був „полонофілом", отже, коли польська держава перестала існувати, то він мусів зректися свого первоієраршого престола, чи бути силою усуненим з нього, і відійти собі „на покой". Що саме так цю справу розуміли члени цієї Церковної Ради — про це свідчить ось така інформація одного з її провідних членів — інж. А. Нестеренка:

> "У той час головою Православної Церкви в Польщі був Митрополит Діонисій (Валединський), який з приходом німців до Варшави змушений був, як полонофіл, зректися свого становища. Усі церковні справи він здав призначеному німцями Берлінському Архиєпископові Серафимові (Ляде), а сам пішов на спочинок в Отвоцку під Варшавою. Архиєпископ Серафим не зважаючи на

---

[487] Див. Інж. А. Нестеренко, Ювілейна Книга... Op. cit. Стор. 208.

*[498] У таких доносах до німецької влади на митр. Діонисія посуджував „людей з огієнківського середовища" (із сфер варшавської Церк. Ради та й однодумців і взагалі всіх прихильників проф. Огієнка) полк. І. Поготовко під час гостини (на другий день Різдва 1941 р.) в прот. Олександра Новицького, де також були протопресв. і паніматка Чубуки-Подільські та Ю. Мулик-Луцик.

те, що 95% православних тієї Церкви становили українці, повів явну москвофільську політику і тим розвіяв усі українські церковні сподівання".[488]

Інж. Нестеренко цією інформацією цілком правильно з'ясував тодішні постуляти Варшавської Церк. Ради, до проводу якої він же й належав. Ці постуляти були такі: 1) Митр. Діонисій, як „полонофіл" (а за такого вважали його Варшавська Церк. Рада) мусів уступити. 2) Тимчасовим „керівником" Прав. Церкви в Ген. Губернії мусів (згідно із сподіваним розпорядженням влади) стати архиєп. Берлінський і Германський Серафим (Ляде). 3) Цей ієрарх мав вволити волю ген.-губ. Франка, і висвятити (спільно з єпископом Люблинським Тимофієм (Шреттером) на єпископів проф. І. Огієнка й архим. Палладія (Відибіду-Руденка). 4) Щоб ген.-губ. Франк спонукав архиєп. Серафима зробити цю національно-церковну прислугу українцям — про це, очевидно, мав подбати УЦДКомітет у Кракові.

До речі, Варшавська Церк. Рада призначила (ще перед арештом митр. Діонисія) архиєп. Серафимові це завдання, не спитавши, чи він погодиться відіграти цю ролю на користь українців у Ген. Губернії. А тому що, коли прийшло до діла, він не погодився на це, то, кажучи словами інж. Нестеренка, тим він „розвіяв усі українські церковні сподівання".

У зв'язку з вищезгаданою інформацією інж. Нестеренка треба сказати, що доказів на те, що митр. Діонисій нібито „зрікся свого становища", немає. Немає й такого документа, яким можна було б обоснувати таке твердження, що на місце митр. Діонисія був „призначений німцями Архиєпископ Берлінський Серафим (Ляде)".

А. Світіч інформує, що митр. Діонисій у зв'язку з фактом його арешту 23 листопада 1939 р. написав до того архиєрея Російської Зарубежної Церкви, яким був архиєп. Серафим (Ляде), листа з проханням приїхати до Варшави й виконувати за нього (за митр. Діонисія) обов'язки керівника Православної Церкви в Ген. Губернії, і цей ієрарх, згідно з цим проханням митр. Діонисія, приїхав до Варшави"[489] — очевидно, в кінці жовтня 1939 р.

Чому інж. А. Нестеренко пише, що митр. Діонисій „сам пішов на спочинок у свою віллу в Отвоцку" — замість поінформувати про той факт, що німці вивезли його з Варшави до Отвоцка і там ізолювали його в „домашньому арешті" — годі вгадати.

Пишучи в імені Варшавської Церковної Ради, як один з провідних членів її, інж. А. Нестеренко правильно інформує, що коли архиєп. Серафим приїхав до Варшави, то він повів таку політику, якою „розвіяв усі українські церковні сподівання". Але він не вияснює, на якій підставі діячі Варшавської Церковної Ради надіялися, що цей ієрарх здійснить їхні „сподівання".

---

[488] Op. cit. Стор. 175.

[489] А. Свитич. Op. cit. Стор. 186-187.

Але ці сподівання не здійснилися, бо архиєп. Серафим відмовився хиротонізувати українських кандидатів. З інформацій інж. А. Нестеренка треба зробити логічний висновок, що архиєп. Серафим відмовився зробити це тому, що він, прибувши до Варшави, „повів явну москвофільську політику". До речі, проф. Власовський також твердить, що архиєп. Серафим відмовився висвятити двох українців (проф. І. Огієнка й архим. Палладія) на єпископів тільки тому, що його політика була москвофільською.[490] При цьому, одначе, він (подібно як і інж. А. Нестеренко) чомусь не бере до уваги того факту, що єпископ — будь він і речником москвофільської політики, чи політики українофільської, — не має права приїжджати із своєї Церкви до іншої і тут поставляти для неї єпископів без згоди її первоієрарха, бо чинити це забороняють 34-ий і 35-ий Апостольські Канони.

Отже у світлі канонів була це не „Відмова архиєпископа Серафима висвятити в єпископи двох українських кандидатів — проф. Івана Огієнка і архимандрита Палладія Відибіду-Руденка", як це неправильно інтерпретує проф. І. Власовський, а була це його заява, що канони не дозволяли йому, єпископові Російської Зарубежної Церкви, поставляти єпископів для іншої Церкви, а в даному випадку — для автокефальної Церкви в Генер. Губернії без дозволу її первоієрарха — митр. Діонисія, якого німецька влада арештувала й заборонила видавати будь-які церковні дозволи, чи заборони, і взагалі робити будь-які розпорядження в цій Церкві, незважаючи на те, що він був її головою в церковно-юридичному сенсі цього слова.

Той факт ,що проф. Власовський, як і кожен інший інформатор про церковні події в Ген. Губернії, не згадує про те, що „тайна" арештування митр. Діонисія вийшла не тільки поза межі Ген. Губернії, але також поза границі всього Великонімецького Райху,*[499] і що в помісних Православних Церквах (розуміється, за винятком Московського Патріярхату) митр. Діонисія вважали мучеником за віру Христову, і молилися за нього, свідчить про те, що ці інформатори помилково представляють той т. зв. „відхід на спочинок" митр. Діонисія як подію нібито вузько-локального значення. А в світлі їхнього применшування ваги цієї події справа процедури визволення цього митрополита з арешту, розуміється, показується малозначною деталью.

Той „казус", що справа арешту митр. Діонисія стала відомою на міжнародній арені, не був на руку Берлінові в той час, коли Третій Райх готувався до нападу на СССР, і перед світом мотивував це тим, що „Фюрер хоче звільнити людство від большевизму". Тут і була причина того факту, що влада в Берліні згодом постановила вмішатися в справу слідства над митр. Діонисієм, яке над ним вів тільки генерал-губернатор д-р Г. Франк.

В такому стані опинилася ця справа в тому періоді часу (в лютому 1940 р.), до якого відноситься ось така інформація інж. А. Несте-

---

[490] І. Власовський, Нарис історії У.Г.П.Ц. Т. IV. Ч. II. Op. cit. Стор. 182-183.

*[499] З нім. „Grossdeutsches Reich".

ренка про ті заходи, шляхом яких митр. Діонисій був визволений з арешту, а владика Серафим був німецькою владою усунений з Варшави:

"Тоді Церковна Рада почала рішуче домагатись від німців, через У.Ц.Д.К. у Кракові, усунення русифікатора Архиєпископа Серафима з його становища Православної Церкви в Генерал-Губернаторстві. Німецька влада довший час на це не погоджувалась, хоч і було ясно, що українці мали всі підстави домагатися його усунення. Однак влада не поспішала йти на зустріч українцям, і почала довго й основно вияснювати цю справу. А від українців вона кілька разів вимагала, і то на письмі, докладного обгрунтування їхніх домагань щодо Української Православної Церкви в Генерал-Губернаторстві.

З приводу цього професор Іван Огієнко не раз опрацьовував і через У.Ц.Д.К. у Кракові пред'являв відповідні вияснення. На підставі тих даних було ясно, що українці мають безперечне історичне право на свою власну Православну Церкву. А це тим більше, що вона в деяких своїх формах відрізняться від Православних Церков інших народів, як ось, наприклад, від московської й інш.

Діяльність Варшавської Церковної Ради дедалі збільшувалась і поширювалась, хоч і була тайною перед німцями. І нарешті, після року наполегливої діяльности Церковної Ради, німецька влада відкликала Архиєпископа Серафима зо становища Первоієрарха Православної Церкви в Генерал-Губернаторстві, і повернула на те становище — через старання проф. І. Огієнка — Митрополита Діонисія. У тодішніх воєнних обставинах він єдиний міг висвятити українських Єпископів у межах Генерал-Губернаторства, і він на це погоджувався.

Усі члени Варшавської Церковної Ради віддано працювали для української церковної справи, але найбільше попрацював і причинився до її успіхів голова Церковної Ради — професор Іван Огієнко. Він, як досвідчений громадсько-політичний і церковний діяч та заслужений учений надав Варшавській Церковній Раді й авторитетного характеру. І він, власне, причинився до повернення Митрополита Діонисія на його попереднє становище, бо іншого виходу українці тоді не мали. Але й становище професора Івана Огієнка, як керівника українських церковних справ, було в тих часах нелегке та ще й відповідальне. Воно вимагало багато праці, часу, терпіння й самопосвяти".[491]

Інж. А. Нестеренко правдиво пише, що німецька „влада довший час не поспішала йти на зустріч українцям, і почала довго й основно вияснювати цю справу". Але він, як видно, не був поінформований про те, що УЦДКомітет, почерез який Церковна Рада робила заходи, щоб німецька влада відкликала з Варшави архиєп. Серафима, звертався в цій справі до ген.-губ. Франка, а його рішення в справі цього ієрарха, подібно як і в справі митр. Діонисія, залежали від рішень у Берліні.

Але все це знав проф. І. Огієнко, коли він, роблячи офіційні заходи почерез УЦДКомітет, приватно звернувся за допомогою до од-

---

[491] Інж. А. Нестеренко. Op. cit. (Ювілейна Книга... Стор. 175-176).

ного із своїх нечисленних передвоєнних прихильників з вищих сфер УНР, а саме — до полк. Поготовка, бо він чув, що в нього були „якісь контакти з впливовими людьми в Берліні".

Ті „берлінські контакти" полк. Поготовка полягали в його знайомстві з О. Севрюком,*[500] впливи якого в „штабі Розенберґа"*[501] були відомі полковникові Армії УНР Іванові Литвиненкові.

І це він сконтактував полк. Поготовка із Севрюком на початку 1940 р., коли група старшин Армії УНР у Варшаві робила заходи, щоб почерез німецькі репатріяційні комісії*[502] спровадити із Зах. Волині (яку СССР забрав від Польщі 17 вересня 1939 р.) деяких уенерівських діячів, що мали бути записані як „фольксдойчери".*[503]

Початкові труднощі Севрюка в його намаганні домогтися звільнення митр. Діонисія з арешту робили „берлінські леґалісти". Вони ставили цю справу так, що коли обвинувачування митр. Діонисія під замітом його передвоєнної „антинімецької пропаганди" виявляться обоснованими, то ген.-губ. Франк мусить покарати його; коли ж виявиться, що він невинний, бо ці обвинувачення необосновані, то мають бути покарані ті люди, які робили доноси на нього.

О. Севрюкові тільки після довгих і складних заходів удалося добитися зміни цього відношення до справи митр. Діонисія з боку „берлінських бюрократів", які вкінці погодилися звільнити митр. Діонисія з арешту й дозволити йому виконувати свої церковні функції під такою умовою, що група „видних" українців, які не були пов'язані з жодними політичними угрупованнями, візьме його на свою „поруку". Така „група" була створена під проводом полк. Поготовка.

О. Севрюк сказав, що ця вимога Берліна фактично була тільки формальною для актів слідства, бо, — говорив він цинічно, — „Розенберґ напевно вважає, що з яких мотивів Діонисій знайшов modus

---

*[500] Олександер Севрюк — бувший член Укр. Центр. Ради; після 29 січня 1918 р. — член делегації Укр. Народн. Республіки на мировых переговорах з Німеччиною та з її союзниками у Бересті, внаслідок чого УНР підписала (9 лютого 1918 р.) мировий договір з цими державами; у лютому й березні 1918 р. — посол УНР у Берліні; з квітня 1919 р. — член делегації УНР на мировій конференції в Парижі, а після того член делегації УНР (у Римі) для репатріяції полонених вояків-українців; з 1920 р. до 1931 р. — у Франції, де він вів совєтофільську політику і в зв'язку з цим у 1928 р. побував в Укр. Совєтській Соціялістичній Республіці; з 1931 р. — в Німеччині; там 1941 р. загинув загадковою смертю — нібито в „залізничній катастрофі".

*[501] „Штаб Розенберґа" — політично-службовий апарат Альфреда Розенберґа, німця родом з Естонії, нациста, що перед нападом Німеччини на СССР був головним дорадником Гітлера в справах сходу Европи, а під час німецько-совєтської війни очолював Міністерство Східніх Територій (окупованих німцями східньоевопейських країн).

*[502] Згідно з таємною угодою СССР і Німеччини з 17 вересня 1939 р., на основі якої СССР мав забрати від Польщі Зах. Україну по „Лінію Керзона" (на Заході), в окупованій Совєтами Зах. Україні були встановлені німецькі урядові комісії, які репатріювали звідти місцевих людей німецького роду (колоністів та ін.), а на окупованому німцями „Закерзонні" (головно на Холмщині) були встановлені совєтські комісії, які звідти вивозили до СССР тих місцевих українців, які бажали виїхати туди.

*[503] Volksdeutscher — людина німецької національности, яка народилася в іншій країні (поза Німеччиною) і була її громадянином. Reichsdeutscher — громадянин Німеххини. (Він не мусів бути людиною німецького роду).

vivendi*[504] з Польщею, з тих самих мотивів він знайде modus vivendi і з Третім Райхом".

Намагання УЦДКомітету в Кракові усунути (почерез свій натиск на ген.-губ. Франка) архиєп. Серафима з Варшави на підставі такого аргументу, що він „вів русофільську політику", і тому не хотів висвятити українських кандидатів на єпископів, Севрюк уважав „наївним". Йому було відомо, що цей ієрарх в урядових сферах у Берліні був persona grata, і Розенберґ не завжди міг обійтися без опінії цього владики, коли йшлося про проблеми в справах сходу Европи.*[505] При людях він (А. Розенберґ) остентаційно розмовляв тільки по-російському, і при цьому не міг затаїти цього факту, що він гордився знанням цієї мови.

У ході акції „групи Поготовка" за визволення митр. Діонисія виявилося, що архиєп. Серафим не тільки не плянував зайняти митрополичий престіл у Варшаві, а навпаки — своїм авторитетом у Берліні він у великій мірі причинився до звільнення цього митрополита з арешту.

Чи архиєп. Серафим поступив так тому, що митр. Діонисій — росіянин, чи він співчував йому тільки як православному архиєрееві, чи може він не хотів, щоб факт арешту цього митрополита згодом не був використаний Москвою для антинімецької пропаганди, — це було таке питання, на яке не міг відповісти й сам О. Севрюк. У кожному разі йому було відомо, що архиєп. Серафим став по стороні митр. Діонисія не в угоду українцям. Навпаки, своїм твердженням в урядових сферах Берліна, що вмішування УЦДКомітету в Кракові в справи Православної Церкви в Ген. Губернаторстві не подиктоване його добрими інтенціями в відношенні до православних, бо, мовляв ця організація „опанована Католицькою Акцією", він діяв на шкоду українців у тому сенсі, що таким своїм „аргументом" він міг викликати в урядових кругах недовір'я до цієї української центральної установи в Ген. Губернії.

Тому то, коли ген.-губ. Франк отримав з Берліна наказ звільнити митр. Діонисія з арешту й дозволити йому виконувати свої первоієрарші функції — за такою передумовою, що він приїде до Кракова й під присягою задекларує свою лояльність і послух в відношенні до

---

*[504] Спосіб співжиття з кимнебудь.

*[505] Серафим Ляде (Ladde), німець з України, випускник Київської Духовної Академії, був висвячений на єпископа 1924 р. єпископами Української Синодальної Церкви (обновленської), яку очолював митрополит Харківський Пімен Пєгов. Після хиротонії він був призначений на катедру Зміївського вікарного єпископа (в Харківській Єпархії). Виїхавши (1930 р.) з Совєтського Союзу на Захід, він спочатку був у Відні єпископом Рос. Зарубежн. Церкви, яка визнала його „обновленську" хиротонію, бо його висвятили ті обновленські єпископи, які перед тим належали до ієрархії Московського Патріярхату. З Відня він згодом був переведений на катедру (Рос. Зар. Церкви) в Берліні. Серед його наукових праць є м.ін. публікація п.н. „Die Lage der orthodoxe Kirche in der Ukraine" (Gotha, 1931). — У цій праці є важливі матеріяли до історії УАПЦ в Україні — зокрема ж з тих часів, коли її первоієрархом був митр. В. Липківський. Архиєп. Серафим у Німеччині вважався за головного експерта у справах совєтської церковної політики.

німецької влади, то, на думку полк. Поготовка, голова УЦДКомітету, проф. В. Кубійович, як католик, не повинен був асистувати при виголошуванні митр. Діонисієм акту цієї присяги.

Полк. Поготовко, як український патріот, був холодним прагматиком, і тому він уважав, що „в світлі духової економіки життя й розвитку української нації" конечність вкладання всього нашого потенціялу в її розбудову повинна була стати одним з наших важливих імперативів, і твердив, що жодні о с о б и с т і, чи групово-політичні анімозії, чи будь які інші причини не могли оправдати того факту, що наші „батьки народу" не допомагали проф. Огієнкові створити таких умовин життя й праці, в яких наша нація могла б отримати від нього максимум вкладу в скарбницю української науки.

Коли ж польський уряд не відновив (1932 р.) проф. І. Огієнкові контракту в університеті, і він, учений без жодних засобів прожитку, все таки і в таких умовинах, намагаючись дати вклад у розбудову української науки й культури, почав видавати журнали „Рідна Мова" (в 1933-1939 рр.) і „Наша Культура" (в 1935-1937 рр.), полк. Поготовко належав до тих „уенерівців", які із своїх скромних заробітків давали постійні лепти на підтримку цих періодиків. Коли ж упокоїлася дружина професора,[*506] полк. Поготовко, як і майже ввесь загал української православної патріотичної інтелігенції, вірив, що настане такий час, коли на основі встановленої (1 січня 1919 р.) Директорією УНР автокефалії буде відроджена Українська Православна Церква, і проф. І. Огієнко буде найдостойнішим кандидатом на її первоієрарха — Митрополита Київського та всієї України.

Коли проф. І. Огієнко був (під чернечим іменем „Іларіон") висвячений (20 жовтня 1940 р.) на єпископа[*507] з одночасним повищенням у сан архиєпископа) з призначенням на катедру Холмсько-Підляської Єпархії, полк. Поготовко разом з загалом української православної інтелігенції прагнув бачити його під іменем „Іларіона Другого[*508] на митрополичому престолі в Києві.

Хоч архимандрит Палладій (Відибіда-Руденко), як кандидат на єпископа, був протеже екзильного уряду УНР, але він був хиротонізований пізніше за архиєп. Іларіона, бо аж 9 лютого 1941 р.[*509] і призначений на катедру новоствореної Краківсько-Лемківської Єпархії.

---

*506 Дружина проф. І. Огієнка, Домініка Данилівна, упокоїлася 19 травня 1937 р.

*507 Чернечий постриг і вступні свячення, аж до сану архимандрита, звершив йому в соборі (з половини XIII ст.) Пресв. Богородиці в Холмі митр. Діонисій, а хиротонізував він його (в цьому ж соборі) з участю архиєпископа Празького Саватія (що був у Чехо-Словаччині екзархом Вселенського Патріярха) й єпископа Люблинського Тимофія Шреттера.

*508 В історії Укр. Прав. Церкви на митрополичому престолі в Києві був тільки один митрополит під іменем „Іларіон"; на престіл Київської Митрополії він був вибраний 1051 р.

*509 Архим. Палладій був висвячений на єпископа (з одночасним повищенням в сан архиєпископа) в Митрополичому соборі Св. Марії Магдалини в Варшаві. Коли німці здобули Львів (30.VI.1941 р.), що був большевиками забраний від Польщі (22.IX.1939 р.), а разом з цим і всю Галичину, титул архиєп. Палладія „Краківський і Лемківський", був поширений додатком „і Львівський".

Середовище екзильного уряду УНР, яке вважало цей факт за свою поразку в українському православному церковному секторі в Ген. Губернії, мусіло погодитися з цією дійсністю, бо сила „огієнківців" була тут більша за силу „уенерівців".

Причину цієї своєї поразки „уенерівці" правильно мотивували тим фактом, що коли німці розгромили й окупували Польщу, провідні сфери екзильного уряду УНР досить довго стримувалися від усякої акції на ниві українського життя в Ген. Губернії. Але при цьому вони навіть самі між собою воліли не згадувати про той факт, що коли німці, розбивши Польщу, західні її території — Сілезію (Шльонск), Познаньщину й т.д. — анектували (прилучили до державних територій Райху), а з польських центральних земель (з Варшавою, Краковом і Люблином) утворили Ген. Губернію, в яку вони включили й українські землі „Закерзоння", то арену українського життя в Губернії зайняв актив західньоукраїнської інтелігенції, який перед війною в Зах. Україні був авангардом боротьби з польськими окупантами.

Ті українські діячі, які перед війною були в польській державі угодовцями, чи п о л о н о ф і л а м и, чи хоч би тільки запідозреними в „угодовстві" чи „полонофільстві", були, так би мовити, на листі „проскрибованих"; і тому вони спочатку мусіли „стушуватися", а не виходити на форум українського політичного життя під німецькою окупацією. Тому що актив західньоукраїнської інтелігенції ще за часів існування польської держави осуджував провідні круги екзильного уряду УНР (у Варшаві) за його „угодовство" в відношенні до польської влади, то воно й самозрозуміло, що провідні діячі „уенерівського" середовища, затавровані стигмою „полонофільського угодовства", спочатку не вважали за можливе для себе виступати на українській політичній арені в Ген. Губернії. І коли після окупування німцями Варшави серед західньоукраїнської інтелігенції почалися обвинувачення митр. Діонисія не тільки під замітом його „русофільської політики" в Прав. Церкві в бувшій польській державі, але й також під замітом його нібито „полонофільського угодовства", то провідні діячі екзильного уряду УНР у Ген. Губернії могли сподіватися, що західньоукраїнський політичний актив на цій території (головно ж провід ОУН) почне вести наступ на них під кличем боротьби з бувшими „полонофільськими угодовцями", якщо б вони поважилися організовано вийти на авансцену українського життя під німецькою окупацією.

Тому що екзильний уряд УНР не вважав митр. Діонисія за „полонофіла", то факт посуджування його західньоукраїнською інтелігенцією в „полонофільстві" в значній мірі причинився до того, що між провідниками уенерівців і згаданим ієрархом настало зближення не тільки під оглядом церковно-політичним, але й також, так би мовити, під оглядом „психологічного" характеру.

Вищезгадані факти свідчать, що круги екзильного уряду УНР спочатку не вмішувалися в українські православні церковні справи в Ген. Губернії тому, що українська політична арена на цій території

генції. Політичними бастіонами її були УЦДКомітет у Кракові й ОУН обидвох фракцій: „мельниківської" та „бандерівської" Організації Українських Націоналістів — ОУН.

Усе це одначе не означало, що чільні чинники екзильного уряду УНР узагалі зрезиґнували із своїх аспірацій відіграти провідну ролю на українській церковно-політичній ниві. Предметом їхньої уваги й національно-політичних та національно-церковних плянів одначе була не українська арена в Ген. Губернії, а був ним Київ та всі ті українські території (на сході — „за Бугом", чи за „Лінією Керзона") під совєтською окупацією. Очевидно, що ці свої пляни вони в принципі базували на своїй впевненості, що незабаром почнеться німецько-совєтська війна.

Головним об'єктом екзильного уряду УНР під національно-політичним оглядом була ідея відновлення української демократичної держави — Української Народньої Республіки, звичайно, не по боці гітлерівської Німеччини (Третього Райху), а по боці демократичних потуг — Великобританії, США та всіх тих держав Аліянтів, устрій яких був демократичний. А центральним його об'єктом національно-церковного характеру була ідея відновлення Української Автокефальної Церкви, для якої автокефалію встановила була Директорія своїм декретом, що популярно відомий п.н. „Закон 1 січня 1919 року про вищий уряд Української Автокефальної Православної Церкви".[492] (Додатковим декретом Директорії було надано Синодові У.А.П. Церкви судові прерогативи).[493]

III. ОУН ПІД ПРОВОДОМ С. БАНДЕРИ ПРОГОЛОСИЛА СТВОРЕННЯ УКРАЇНСЬКОЇ ДЕРЖАВИ

Коли Третій Райх напав на СССР (22.VI.1941 р.), і його дивізії скорими темпами (т.зв. „Бліцкріґ Операції Барбаросса") почали займати великі території (19 вересня 1941 р. вони вже здобули Київ), плян А. Розенберґа, — щоб у війні з СССР послужитися методою розчленування цієї совєтської імперії на національні держави поневолених Червоною Москвою народів (між якими український народ був найбільшим), — зазнав поразки. Побачивши такий великий успіх збройних сил Третього Райху, Гітлер уважав, що в нього не було потреби творити „маріонеткові держави" на територіях сходу Европи, які евентуально могли б допомогти йому в війні з СССР.

Для екзильного уряду УНР, що бачив можливість відновлення Української Народньої Республіки тільки тоді, коли б Третій Райх розвалив СССР і коли б після того Аліянти розбили Третій Райх, не

---

[492] Текст цього „Закону" див. О. Лотоцький, Українські джерела церковного права (Варшава, 1931). Стор. 297.

[493] Докладніше про всі аспекти цього „Закону" й цього додаткового декрету (в справі доповнення прерогатив Синоду У.А.П.Ц.) див. О. Лотоцький, Церковно-правні основи автокефалії. (Варшава, 1931).

мало суттєвого значення таке питання, чи Гітлер акцептував би цей плян А. Розенберґа (щоб на державних територіях СССР утворити низку маріонеткових „держав" — під владою Третього Райху), чи цього пляну він не акцептував би; бо ж провід „уенерівців" постановив узагалі не ангажуватися в жодну акцію по стороні Третього Райху.

Серед українських національно-політичних угрупувань у Ген. Губернії був тільки один такий табір, а саме та фракція ОУН, яку очолював С. Бандера, що вважав за необхідне скористати з німецько-совєтської війни, і негайно відновити українську державність з одночасним створенням українських збройних сил, — розуміється по стороні Німеччини.

Тактика цієї фракції ОУН була, так би мовити, парадоксальною. Провідники цієї ОУН не могли не знати, що пляни Гітлерового **Drang nach Osten** не включали жодної ідеї української державности А якщо так, то вони хіба були свідомі того, що проголошення Української Держави під німецькою окупацією буде Берліном уважатися за акт нелеґальний. Отож, як видно, вони вважали, що коли своїм проголошенням акту відновлення української державности вони поставлять уряд Німеччини перед доконаним фактом, і коли при цьому відразу заасекуруються конюнктурною тактикою, що мала полягати в „глорифікуванні" Гітлера, і таким способом „виграють момент", то це дозволить їм діждатися того часу, коли в Берліні згодом переможуть ті вищі військові круги, які фактично (хоч і неофіційно) підтримували „ідею Розенберґа".

І так, коли совєтські війська відступили (під натиском німецької армії) зо Львова (що був під сов. окупацією від 22.IX.1939 р.), і це місто 30 червня 1941 р. зайняли німці, там негайно, бо ще того самого дня, сталися ті українські національно-політичні події, що засвідчені ось такими двома нижчеподаними документами.

1) "ЗВІТ ІЗ НАЦІОНАЛЬНИХ ЗБОРІВ

УКРАЇНЦІВ ЗАХІДНЬОЇ УКРАЇНИ — ЯКІ ВІДБУЛИСЯ ДНЯ 30 ЧЕРВНЯ 1941 Р.

Дня 30 червня 1941 р. відбулися о годині 3-ій у вечері в залях матірного Товариства „Просвіта" у Львові

ВЕЛИКІ ЗБОРИ УКРАЇНЦІВ ЗАХІДНИХ ЗЕМЕЛЬ УКРАЇНИ,

на яких проголошено відновлення

УКРАЇНСЬКОЇ ДЕРЖАВНОСТІ

і покликано ПЕРШЕ КРАЄВЕ ПРАВЛІННЯ на чолі з Ярославом СТЕЦЬКОМ, заступником провідника Організації Українських Націоналістів.

Збори пройшли серед небувалого одушевлення.

Збори відкрив промовою заступник провідника ОУН Ярослав СТЕЦЬКО, передав привіт Провідника ОУН Степана БАНДЕРИ,

візвав віддати честь борцям за волю України і відчитав урочистий акт проголошення Української Державності.

Всі присутні бурею оплесків і слізми радості вітали святочно цю велику історичну хвилину та відспівали потім Національний Гимн.

О. Др. ГРИНЬОХ, довголітній душпастир українського студенства, а тепер полевий духовник Українського Національного Легіону Степана БАНДЕРИ виступив у сірім вояцькім мундурі — передав привіт від команданта легіону сотника Романа ШУХЕВИЧА і всіх Українців вояків, котрі присягли віддати Україні свою кров і своє життя.

Опісля говорив делегат Краєвого Проводу Організації Українських Націоналістів, підкреслював зокрема жертвенну боротьбу цілої великої підпільної армії ОУН, яка положила безконечні жертви та бореться дальше, — а де вже ситуація дозволяє, стає до безпосереднього державного будівництва.

Опісля відчитано перший декрет провідника ОУН Степана БАНДЕРИ про покликання Краєвого Правління Західних Областей України з головою Ярославом СТЕЦЬКОМ на чолі — до часу створення Центральної Влади у Києві.

О. Мітрат СЛІПИЙ привітав Збори в Імені Митрополита Андрея ШЕПТИЦЬКОГО заявляючи, що Митрополит вітає цілим серцем і цілою душею цей великий історичний почин відновлення Української Державності та взиває всіх вірних, весь народ стати негайно до праці, до цього великого діла.

Усі промови пройшли серед бурі оплесків і проявів найбільшого ентузіязму.

Збори вислали, як вислів почувань усього Українського Громадянства привіт Провідникові ОУН Степанові Бандері,

Привіт Творцеві й Вождеві Великої Німеччини АДОЛЬФОВІ ГІТЛЕРОВІ,

Привіт Славній Німецькій, Непереможній Армії,

Привіт Митрополитові АНДРЕЄВІ.

Привіт усім борцям за волю України.

Делегат провідника ОУН та всі присутні вітали зокрема дуже гаряче й щиро присутніх на зборах високих старшин німецької армії.

Представник німецької армії, бувший полковник УГА професор КОХ привітав також присутніх і візвав до праці та як найтіснішої співпраці з німецькою армією під проводом великого вождя Німецького Народу Адольфа ГІТЛЄРА.

Збори закінчено відспіванням Національного Гимну".

2) "ХАЙ ЖИВЕ ВІЛЬНА СОБОРНА САМОСТІЙНА УКРАЇНСЬКА ДЕРЖАВА!

АКТ ПРОГОЛОШЕННЯ УКРАЇНСЬКОЇ ДЕРЖАВИ

1. Волею Українського Народу, Організація Українських Націоналістів під проводом СТЕПАНА БАНДЕРИ проголошує створення Української Держави, за яку поклали свої голови цілі покоління найкращих синів України.

Організація Українських Націоналістів, яка під проводом її Творця й Вождя ЕВГЕНА КОНОВАЛЬЦЯ вела в останніх десятиліттях кривавого московсько-більшовицького поневолення завзяту боротьбу за с в о б о д у, взиває у в е с ь український народ не скласти зброї так довго, доки на всіх українських землях не буде створена Суверенна Українська Влада.

Суверенна Українська Влада запевнить Українському Народові лад і порядок, всесторонній розвиток усіх його сил, та заспокоєння його потреб.

2. На західних землях України твориться Українська Влада, яка підпорядковується Українському Національному Урядові, що створиться у столиці України — Києві.

3. Новоповстаюча Українська Держава буде тісно співдіяти з Націонал-Соціалістичною Великою Німеччиною, що під проводом свойого Вождя А д о л ь ф а Г і т л є р а творить новий лад в Європі і світі та допомагає Українському Народові визволитися з під московської окупації.

Українська Національна Революційна Армія, що твориться на Українській Землі боротимесь дальше з Союзною Німецькою Армією проти московської окупації за Суверенну Соборну Державу і новий лад у цілому світі.

Хай живе Українська Суверенна Соборна Держава!

Хай живе Організація Українських Націоналістів!

Хай живе Провідник Організації Українських Націоналістів і Українського Народу СТЕПАН БАНДЕРА.

С Л А В А У К Р А Ї Н І ![494]

Характер свого відношення до „Акту проголошення Української Держави" (у Львові) 30 червня 1941 р. прилюдно заманіфестували тільки два архиєреї в Україні того часу: греко-католицький Митрополит Андрей Шептицький і православний єпископ (вікарний) Луцький Полікарп Сікорський; зробили вони це ось такими своїми посланнями:

---

[494] Обидва ці документи (1. „Звіт з Національних Зборів" й 2. „Акт проголошення Української Держави") повністю й точно подані тут із часописа „Зборівські Вісті", ч. 1, 31 липня 1941 р.). Цей часопис був видаваний чинниками тієї фракції ОУН, яку очолював С. Бандера. Це значить, що його редакція опублікувала автентичні тексти цих документів — без жодних змін і без додатків, чи скорочень. Це треба мати на увазі в зв'язку з тим, що після другої світової війни ці документи почали публікувати в „цензурованій" формі. Один із свідків проголошення акту 30 червня 1941 р. (у Львові), Кость Паньківський, 1956 р. ствердив ось такий факт: „Згадаймо тільки, що ніодин із творців акту 30 червня 1941 року не хоче подати автентичного тексту цього акту". (Див. Кость Паньківський, „Перед п'ятнадцятьма роками". У журн. „Листи до Приятелів", січень 1956 р. (Нью-Йорк—Торонто. Редактор д-р М. Шлемкевич). Текст „Акту 30 червня 1941 р." був у неточних версіях опублікований у таких виданнях тієї фракції ОУН, першим провідником якої був С. Бандера: часопис „Шлях Перемоги" (Мюнхен), ч. 27 (384), 2 липня 1961 р.; журн. „Вісник" (орган Організації Оборони Чотирьох Свобід України". Нью-Йорк, ч. 6 (152), червень 1961 р.; журн. „Визвольний Шлях" Лондон, книга 7/91 (165), липень 1961. — С. В. Савчук у своїй статті „Акт поголошення Української Держави 30-го червня 1941 року" (у журн. „Новий Літопис", Вінніпег, ч. 1, жовтень-грудень 1961 р. — редактор Юрій Мулик-Луцик) перший порівняв кілька неточних текстів „Акту з 30 червня 1941 р." (що появилися поза межами України після другої світової війни) з його автентичним текстом, який він подав із „Зборівських Вістей", ч. 1, 31.VII. 1941 р. Для верифікації він фотостатично подав автентичний текст вищезгаданого „Акту").

1) "ДО УКРАЇНСЬКОГО НАРОДУ!

ПАСТИРСЬКИЙ ЛИСТ ЇХ ЕКСЦЕЛЕНЦІЇ МИТРОПОЛИТА АНДРЕЯ ШЕПТИЦЬКОГО.

З Волі Всемогучого і Всемилостивого Бога в Тройці Єдиного зачалася Нова Епоха в житті Державної Соборної Самостійної України.

Народні Збори, що відбулися вчорашнього дня ствердили і проголосили ту Історичну Подію.

Повідомляючи Тебе Український Народе, про таке вислухання наших благальних молитов, взиваю Тебе до вияву вдячности для Всевишнього, вірності для Його Церкви і послух для Влади.

Воєнні часи вимагатимуть ще многих жертв, але діло розпочате в імя Боже і з Божою Благодаттю, буде доведено до успішного кінця.

Жертви, яких конечно потреба до осягнення нашої цілі, полягатимуть передусім на послушньому піддаванні справедливим Божим законам непротивним розказам Влади.

Український Нарід мусить в цій Історичній хвилі показати, що має досить почуття авторитету, і життєвої сили, щоб заслужити на таке положення серед народів Европи, в якім мігби розвинути усі Богом собі дані сили.

Карністю, солідарністю, совісним сповненням обов'язків, докажіть, що Ви дозрілі до Державного Життя.

Побідоносну Німецьку Армію витаємо як освободительку від ворога. Установленій владі віддаємо належний послух. Узнаємо Головою Краєвого Правління Західних Областей України Пана Ярослава СТЕЦЬКА.

Від Уряду Ним покликаного до життя очікуємо мудрого, справедливого проводу та заряджень, які узгляднялиби потреби і добро всіх замешкуючих Наш Край громадян, без огляду на це, до якого віроісповідання, народності і суспільної верстви належать. Бог нехай благословить усі Твої праці Український Народе і нехай дасть усім нашим Провідникам Святу Мудрість з Неба.

Дано у Львові при Арх. Храмі Св. Юра 1.VII.1941.

(—) † АНДРЕЙ".

2) **"АРХИПАСТИРСЬКЕ ПОСЛАННЯ ПРЕОСВЯЩЕННІШОГО ПОЛІКАРПА ЄПИСКОПА ЛУЦЬКОГО** ДО ВСІХ УКРАЇНЦІВ, СУЩИХ НА ВОЛИНІ!

Мир вам від Бога Отця нашого і Господа Ісуса Христа.

Любі мої діти! Велике Боже милосердя і справедливість приблизилася до нас. Довгі роки терпів наш многострадальний народ наруги і знущання над святою вірою православною і над його національними почуваннями, над його людською гідністю. В державі більшовицького антихриста терор і жах дійшов до нечуваних досі розмірів, в порівнанні з якими бліднуть переслідування християн за часів римських імператорів Нерона і Діоклітіана. Безбожники жахливо розправлялися з християнською вірою, мордуючи архипастирів, тисячами і сотками тисяч вірних Християн, пастирів і проголошуючи закон зради і ненависти.

Оце на наших очах справедливість Божа сповнилася. Царство сатани валиться. По нашій звільненій українській землі несеться радісний гомін. В цю радісню хвилину український народ із наболілої душі шле щиру молитву-подяку Всевишньому за своє визволення від більшовицької влади і за своє спасіння.

Перед нами в блискучому промінні сходячого сонця сяє наша велика ідея: — Один Бог, одна нація і спільна краща будучність.

Сповнилась наша відвічна мрія. У городі князя Льва з радіовисильні несеться над нашими горами, нивами, ланами, над нашою так густо зрошеною кровю землею радісна вістка: проголошено самостійну Українську Державу. Разом з українським народом радіє і наша многострадальна Церква. Відроджена у вільній українській Державі — Українська вільна Православна Церква буде з народом одною нерозривною цілістю.

В цю велику хвилину звертаюсь до вас, любі діти, словами Св. Ап. Павла: „Благаю вас іменем Господа нашого Ісуса Христа, щоб те саме говорили всі і щоб не було між вами розділення, але щоб були з'єднані в одному розумінні і в одній думці". (І Ап. Пав. Корин. гол. І, ст. 10).

Любити Бога, любити батьківщину — це найбільша чеснота. Служба батьківщині — це найбільший обов'язок.

Нехай Господь Милосерний допомагає тобі, народе мій, і тобі Уряде наш будувати Самостійну Українську Державу, а моя молитва за всіх вас перед Престолом Всевишнього буде завжди.

В цей великий час всі Українці мусять об'єднатись, всі мусять працювати спільно, бо в єдності сила і ту єдність мусимо показати на ділі.

Не треба нам партій, не треба нам боротьби між собою. Всі мусимо об'єднатися при нашій Святій Православній Церкві, при нашому Уряді, при нашому національному Проводові.

ПРИЗИВАЮ НА ВЕСЬ УКРАЇНСЬКИЙ НАРОД І ЙОГО ДЕРЖАВНИЙ УРЯД ВСЕМОГУЧЕ БОЖЕ БЛАГОСЛОВЕНСТВО!

(—) † ПОЛІКАРП
Єпископ Луцький.

Дано в м. Луцьку на Волині
Року Божого 1941
місяця липня 10 дня." [495]

IV. УКРАЇНСЬКА АВТОНОМНА ПРАВОСЛАВНА ЦЕРКВА

Той факт, що в тих обох західньоукраїнських єпархіях (Волинській і Поліській), які до часу вибуху другої світової війни становили найбільшу частину Православної Церкви в Польщі, а потім — на протязі 21 місяця (від 3-го тижня вересня 1939 р. до 4-го тижня вересня 1941 р.) — перебували під совєтською окупацією, Московська Патрі-

[495] Обидва ці документи (послання митр. Шептицького й еп. Полікарпа Сікорського) подані тут як точний передрук з тих автентичних текстів, що були опубліковані в „Зборівських Вістях" ч. 1, 31 липня 1941 р. Фотостатичні перебитки їх із „Зборівських Вістей" див. С. В. Савчук, „Акт проголошення Укр. Держави". (Журн. „Нов. Літопис". Op. cit.). С. В. Савчук у цій своїй статті м. ін. відмітив приклади публікування (після другої світової війни) таких версій цих послань, в яких редактори зробили деякі зміни.

ярхія використала для того, щоб установити там свій єпископат, який був чинним навіть тоді, коли ці території вліті 1941 р. зайняли німці. Митр. Діонисій, розуміється, був затривожений тим. Зокрема його занепокоїло те, що між єпископами Московської Патріярхії в Волинській і Поліській єпархіях був його бувший найвизначніший архиєрей — правлячий архиєпископ Волинський Олексій (Громадський) — з катедрою в Крем'янці.

Тому що цей владика був енергійний, підприємчивий, амбітний, досвідчений (він був архиєреєм від 1922 р.) й озброєний академічною богословською освітою (закінчив Київську Духовну Академію — 1908 р.), митр. Діонисій передбачував, що коли цей ієрарх не повернеться в його юрисдикцію, то він напевно стане в проводі єпископату Московської Патріярхії на Волині й Поліссі, а може й на всіх тих інших українських територіях, які Німеччина скорими темпами здобувала від СССР.

За прикладом архиєп. Олексія (який ще в червні 1940 р. поїхав у Москву до патріяршого містоблюстителя Сергія і підписав декларацію свого переходу з юрисдикції митр. Діонисія в юрисдикцію цього містоблюстителя) пішли ще два архиєреї Православної Церкви в бувшій польській державі — єп. Антоній (Марценко) й єп. Симон (Івановський). Таку декларацію, яку архиєп. Олексій підписав у червні 1940 р., обидва вони підписали (в Москві) в кінці квітня 1941 р.

Крім цих трьох архиєреїв Моск. Патріярхату, в Зах. Україні були ще три ієрархи, що їх поставила єпископами Моск. Патріярхія. І так, у Москві були висвячені на єпископів архимандрит Дамаскин (Малюта) з Ковля (на Волині) 20 серпня 1941 р., а в кінці квітня 1941 р. — архимандрит Почаївської Лаври Пантелеймон (Рудик), родом з Галичини, а в Луцьку 15 червня 1941 р. — архимандрит Венямин (Новіцький, білоруської національности), що до того часу був скарбником Почаївської Лаври.

А незабаром Моск. Патріярхія обсадила „вже давно вакуючу" митрополичу катедру в Києві, на яку призначила (15 липня 1941 р.) архиєпископа Петергофського Николая (Ярушевича) — з титулом „Митрополит Київський і Галицький, Екзарх всієї України". Одначе, коли німці здобули Київ (19.IX.1941 р.), то митрополита-екзарха Николая там уже не було; він разом з органами большевицької влади евакувався в глибину Росії.

Занепокоєння митр. Діонисія фактом наявности аж шістьох ієрархів Московського Патріярхату, та й архиєп. Олексія між ними, на українських „Визволених Землях" був головною причиною, яка спонукала його „потаємно" вислати делегацію до Берліна, щоб вона довідалася про напрямні політики німецької влади в церковному секторі на т. зв. „Визволених Землях" (тобто на тих територіях, які Німеччина здобула від СССР).

На членів заплянованої делегації митр. Діонисій намітив архиєп. Палладія (Відибіду-Руденка), полк. Поготовка й проф. О. Лапинсько-

го (який перед війною був професором Відділу Православної Теології Варшавського Університету, а під час війни працював в адміністрації Митрополії в Варшаві).

О. Лапинський був у добрій комітиві з архиєпископом Берлінським і Германським Серафимом (Ляде), і тому його участь у запланованій делегації могла бути корисною.

Архиєп. Палладій погодився взяти участь у цій делегації і навіть очолити її, але під такою умовою, що на це дасть свою згоду А. Лівицький, який у зв'язку з цим сконтактувався з митр. Діонисієм, і поставив таку вимогу, щоб поїздка заплянованої делегації до Берліна відбулася „дискретно", а зокрема „без відома Кракова й Холма".

У Міністерстві Східніх Територій (що його очолював А. Розенберґ) цю делегацію (29 червня 1941 р.) поінформували, що можливість в'їзду єпископів, без уваги на віроісповідні різниці між ними, з інших територій на Визволені Землі України, Білорусі, балтійських країн та ін. в „в воєнний час виключається" — аж до евентуального відкликання цього зарядження, але це не може статися до часу встановлення Адміністраційного Правління на Визволених Землях. Крім цього, делегації було сказано, що на „Визволених Землях" юрисдикційний статус єпископату покищо залишається таким, яким він був до 22 червня 1941 р. (тобто до початку війни); натомість жодні „церковні новотвори" там дозволені не будуть. Проф. Лапинський поінформував архиєп. Палладія й полк. Поготовка, що ці урядові обмеження відносяться не тільки до українського церковного сектора. Архиєп. Серафим показував йому листа (з 24 червня 1941 р.), яким Міністерство Східніх Територій подало йому до відома, що видавання дозволу єпископам на в'їзд на „Визволені Землі" і на виїзд з них покищо не передбачується. Архиєп. Серафим звернувся був у цій справі до Міністерства Східніх Територій тому, що в „кругах Російської Зарубежної Церкви був плян вислати своїх єпископів на „Визволені Землі", — пояснив проф. Лапинський. Він також довідався від архиєп. Серафима, що, — беручи до уваги заяву Фюрера,*[510] що „Великий Німецький Райх рятує світ від небезпеки большевизму", — Розенберґ сказав, що ніхто не може сумніватися в тому, що влада буде гонорувати принципи свободи релігії й Церкви на Визволених Землях, і що це буде стосуватися й до Московського Патріярхату, не дивлячись на те, що містоблюститель патріяршого престола (митрополит Нижегородський Сергій) 22 червня 1941 р. видав послання „до віруючого російського народу" з закликом, щоб він „як один повстав до боротьби з кривавим ворогом, що напав на нашу землю".

У половині липня (1941 р.) до митр. Діонисія прибув з Пинська посланець з листом (датованим 13 липня) від архиєпископа Поліського Александра (Іноземцева), яким цей владика подав вістку про себе й про єпископа Луцького Полікарпа Сікорського.

---

*510 Führer (німецьке) — вождь; у своєму специфікованому сенсі цей термін уживався як синонім імені Гітлера.

Митрополія в Варшаві копію цього листа архиєп. Александра в супроводі свого меморандуму (з 17 липня 1941 р.) вислала до Міністерства Східніх Територій, щоб цим засвідчити, що, коли „побідоносна армія Великої Німецької Держави визволила Волинь і Полісся, то вона там застала двох Ієрархів, Архиєпископа Александра в Пинську й Єпископа Полікарпа в Луцьку, які в юрисдикцію Містоблюстителя Патріяршого Престола в Москві не перейшли, а далі залишалися в юрисдикції Блаженнішого Митрополита Діонисія, якому вони, як Єпископи Православної Церкви в бувшій Польській Державі, підлягали також і до вересня 1939 р.".

Комунікації між Ген. Губернією й Волинню, як і з усією рештою „Виволених Земель", для цивільного населення тоді ще не було; ні потягів, ні автобусів, ні поштового зв'язку. З Варшави до східнього кордону Ген. Губернії (до „Лінії Керзона") можна було доїхати потягом, а за цим кордоном — далі на схід — треба було або їхати ровером (якого тоді майже неможливо було купити серед населення), або йти пішки.

Тому що Ю. Мулик-Луцик плянував у третьому тижні липня (1941 року) виїхати з Варшави на Волинь (на Крем'янеччину) і в зв'язку з цим він звернувся до голови УДКомітету в Варшаві, полк. Поготовка, з проханням видати йому (двомовну: німецько-українську) виказку з фотографією, яку німецька влада гонорувала як документ персональної тотожности,*511 а полковник із свого боку просив Ю. Мулика-Луцика, щоб він при цій нагоді взяв листа від митр. Діонисія до архиєп. Олексія. Але на самому дорученні цього листа „місія" Ю. Мулика-Луцика не кінчалася. Полк. Поготовко наполягав, щоб Ю. Мулик-Луцик ужив переконливих аргументів для того, щоб прихилити архиєп. Олексія до думки про необхідність особистої зустрічі з митр. Діонисієм. А щоб ця його „місія" мала офіційний характер, він отримає від проф. Лапинського (з канцелярії Митрополита) посвідчення, підписане митр. Діонисієм, яке він видасть йому, як своєму делегатові. Тому що цей лист і посвідчення мали бути написані 26 липня, Ю. Мулик-Луцик мусів на два дні відкласти термін свого виїзду з Варшави. (До речі, проф. Лапинський при цій нагоді передав листа до своєї своячки в Крем'янці Тасі Кічановської, що була товаришкою Ю. Мулика-Луцика з гімназійних часів).

По дорозі до Крем'янця Ю. Мулик-Луцик на один день зупинився в Луцьку, де він, м. ін. познайомився з відомим і заслуженим священиком на Волині прот. Степаном Грушком. (Познайомив його з ним магістр Анатолій Дублянський.*512

Оповідаючи, як архиєпископ Петергофський Николай Ярушевич (якого Патріярший Містоблюститель у березні 1941 р. найменував

*511 Німецька влада гонорувала виказки з кожного Українського Допомогового Комітету (усі вони були філіями Укр. Центр. Допомог. Комітету в Кракові) як „аусвайси" (легітимації) тому, що кожна з цих установ мала повновласті т. зв. Vertrauenstelle („Уряд довір'я").

*512 Тепер він єпископом Української Прав. Церкви в Зах. Німеччині.

„Митрополитом Волинським" з катедрою в Луцьку)*[513] грубо поводився з владикою Полікарпом (він не раз „люто кричав на нього й осатаніло тупав ногами"), о. Грушко плакав.

Йому тяжко було згадувати про те, яку чашу горичі випив владика Полікарп, коли його змусили поминати за Богослуженням не свого первоієрарха — Блаженнішого Владику Діонисія, а первоієрарха чужого — московського містоблюстителя Сергія. Але о. Степан висловив свою впевненість у тому, що коли даний єпископ, опинившись перед загрозою для свого життя, мусить під гнітом насильства поминати чужого первоієрарха, і коли він чинить це тільки устами, а душевно він поминає свого первоієрарха, як се робив владика Полікарп, то це не означає, що він відцурався його. Прот. Грушко при цьому згадав про мучеництво давніх християн, і зокрема розповів про те, що цар Максимін*[514] готов був усіх священиків у Римській Імперії віддати на пожертя хижим звірям у цирках. Але щоб вірні Церкви Христової не остались без священиків, деякі з них погодились приносити жертви ідолам, і таким чином рятуватися від передчасної смерти.

І коли це мучеництво припинилося, Отці Церкви зібрались в місті Анкирі*[515] і встановили таке церковне правило, в якому сказано, що коли хто з священиків під загрозою муки погодився приносити ідолам жертви, але чинив це без переконання, бо в своїх думках і почуттях він вірував у Христа, а не в ідолів, то після того, коли загроза мук припинилася, він має далі зостатися священиком, і жодної епітимії на нього накладати Церквою не дозволяється.*[516]

Прот. Грушко розповідав це інтимно, немов би ховався з тим, що він зосереджувався на своєму особистому душевному болеві — тоді, коли большевики залишили по собі в тюрмах всієї Західньої України тисячі садистичним способом помордованих жертв, з підлітками включно.

До Крем'янця Ю. Мулик-Луцик прибув 2 серпня перед полуднем, і доручив листа прот. Федорові Юркевичеві, секретареві Волинської Консисторії, в якого тоді було багато петентів — головно священиків з Крем'янеччини й Дубенщини. Владика мав повернутися з Почаєва на другий день коло полудня, тому прот. Ф. Юркевич визначив Ю. Муликові-Луцикові авдієнцію у Владики на завтра — о год. 6-ій по полудні.

Прот. Ф. Юркевичеві в праці добровільно й безплатно допомагав свящ. Сергій Карнковський. Як старий добрий знайомий Ю. Мулика-Луцика, він не затає перед ним свого побоювання, що „з деяких кругів нашого громадянства може початися гоніння на Його Високопре-

*[513] Московська Патріярхія найменувала була владику Полікарпа „Єпископом (вікарним) Володимиро-Волинським".

*[514] Тиран і жорстокий гонитель Християн, Максимін, був володарем Римської Імперії в 308-314 рр.

*[515] Анкирський Собор (один з помісних) відбувся 314 чи 315 р.

*[516] Вищезгаданим церковним правилом є перший канон Анкирського Собору.

освященство". І так, зловіщим оменом,*[517] на його думку, є факт „сфабрикування такої поголоски, що владика Олексій залишився „підкиненим совєтською владою" українцям, як нібито „диверсант" Московської Патріярхії, якому призначено завдання „робити церковний розкол між нашим народом".

Химерою іронії сталося так, що те мучеництво, якого архиєп. Олексій зазнав під совєтською окупацією, немов бумеранґ обернулося проти нього самого.

Уночі з 22 на 23 червня того року (1941) енкаведисти*[518] арештували владику Олексія в Богоявленському манастирі в Крем'янці, а з ним і його секретаря — прот. Л. Петропавловського, вивезли в Тернопіль у тюрму, зірвали з нього духовні шати, переодягли в старі лахи й тяжко побили. А коли ці палачі,*[519] панічно втікаючи перед німцями, з Тернополя на схід — шляхом на Підволочиська гнали тисячі узників,*[520] деякі з них побиті й смертельно знеможені, впадали в обморок*[521] і падали мов мертві. Енкаведисти прикладами*[522] спихали їх з шляху в рів. Деякі з них там і повмирали, а деякі, і владика Олексій між ними, слава Богу, вижили, і так врятувалися. А тепер „у нас тут серед молодих сочинили*[523] легенду, що Червона Москва підкинула нам Олексія", щоб, мовляв, він був „диверсантом в нашій самостійній Українській Церкві"; бо, — кажуть вони, — „енкаведисти були б розстріляли його, якби вони не мали наказу навмисне оставити його в живих".

Про факт такої поголоски про архиєп. Олексія Ю. Муликові-Луцикові ще того самого дня довелося вдруге почути на вечері в інж. Трохима Бригадира — посадника м. Крем'янця. На вечері в нього були два передвоєнні діячі — Борис Козубський (поміщик з Крем'янеччини і бувший посол до польського сойму з Укр. Націон. Демокр. Об'єднання — УНДО) й Іван Власовський (бувший секретар Волинської Духовної Консисторії (в 1934-1939 рр.). Інж. Бригадир запросив їх до себе, бо вони хотіли б „почути від гостя з Варшави дещо про українське церковне життя в Генеральній Губернії" і про те, „які перспективи (з Варшави та з Холма їх видно краще ніж з Волині), на думку митрополита Діонисія й архиєпископа Іларіона, тепер має перед собою Церква на Україні".

Як ті люди, що на протязі 21 місяця були совєтською окупацією ізольовані від зовнішнього світу, Б. Козубський та І. Власовський на-

---

*517 Омен (лат.) — знак, який віщує щось таке, що має статися в майбутньому.

*518 Енкаведисти — поліційні функціонери НКВД (Народный Коммиссариат Внутренных Дел); попередня назва цих поліційних органів — „ГПУ" (Государственное Политическое Управление"), а початкова назва — „чекісти" („Че-Ка": Чрезвычайная Коммиссия).

*519 „Палачі" (російське) — кати.

*520 „Узники" (архаїчне) — в'язні.

*521 „Обморок" (рос.) — непритомність.

*522 „Прикла́ди" (рос.) — кольби крісів.

*523 „Сочиняти" (рос.) — творити; видумувати.

віть інформації про деякі поточні події другорядного значення з церковного життя в Ген. Губернії сприймали з зацікавленням. Очевидно, що за головну ревеляцію вони вважали ті інформації про теперішні напрямні політики Берліна в церковному секторі на т.зв. „Визволених Землях", які делегація митр. Діонисія отримала 29 червня (1941).

Звіт з авдієнції Ю. Мулика-Луцика в архиєп. Олексія (що відбулася 3 серпня, в його бібліотеці) можна було подати під заголовком „Місія неможлива".

Хтось переконав владику Олексія, чи може він сам у себе вмовив те, що автором тієї стиґми, якою „в деяких середовищах українського суспільства на Волині" почали клеймувати його, називаючи „енкаведистським диверсантом в Українській Церкві", був не хтонебудь інший, а сам єп. Полікарп. Як глибоко це вразило думки й почування архиєп. Олексія й довело його до стану неврози, — це видно було хоч би з того, що в одному моменті він тоном стихійної іритації й одчаю скричав:

„Хто ж злорічить так? Він! Підгірський сказав би: „Мішок з половою!" Хай Бог простить... Не Алексій,*[524] Підгірський*[525] сказав би. Націоналіст! Чи ж не так?"

Владика рвучко, як на його вік, устав з крісла й почав нервово дрижачими руками нишпорити в своїх папках на етажерці. Цей „антракт" зосередження на процесі шукання, як видно, наблизив його до стану духової рівноваги, бо він уже трохи „охолодженим" тоном пояснив:

„Адвокат Підгірський сказав це ось у цьому листі... Коли певнівці*[526] за свою полонофільсько-угодовську роботу давали нашому суспільству компенсацію в формі „українізування" Церкви на Волині, і прислали до Луцька єпископа в особі Полікарпа Сікорського, адвокат Підгірський дав йому свою оцінку... Звольте ласкаво потрудитись!"

Він показує трохи „злежаного" листа, датованого в Ковлі 20 квітня 1934 р., адресованого до архиєп. Олексія. Вітаючи владику Олексія з призначенням (15 квітня 1934 р.) на катедру Архиєпископа Волинського, адвокат Підгірський при цій нагоді образливо висловився про персональність владики Полікарпа, послужившись тією пейоративною[5]*[27] стилістичною фіґурою з народнього фольклору, яку „безшабашно" тепер повторив архиєп. Олексій.

---

*[524] Архиєп. Олексій вимовляв і писав своє ім'я в його старій формі „Алексій".

*[525] Самійло Підгірський (родом з Ковельщини) — адвокат у Ковлі; 1917 р. член Укр. Центр. Ради в Києві; в 1923-1927 рр. посол до польського сойму і деякий час голова Укр. Парляментарної Репрезентації; правний оборонець українців на політичних судових процесах; перший редактор першої на Волині української газети („Громадянин", у 1918-1919 рр.); розстріляний большевиками 1945 р.

*[526] „Певнівці" — типізована форма від прізвища Петра Певного (популярно: Петя Певний), якою звали членів урядового Вол. Укр. Об'єднання (ВУО), що його оснувала група емігрантів (із сфер УНР), що були пов'язані з польським Безпартійним Блоком Співпраці з Урядом. П. Певний, журналіст родом з Полтави, редактор „Української Ниви" (у 1926-1928 рр.) у Варшаві, а в 1929-1935 рр. в Луцьку на Волині.

*[527] „Пейоративи" — терміни, чи вирази — це слова й вислови „гіршого" типу.

Мабуть, спохватившись, що на основі цієї опінії адв. Підгірського він не міг формувати свого судження про особу єп. Полікарпа (бо хоч Підгірський був націоналістом і заслуженим українським діячем, то все ж таки argumentum ex auctoritate non valet),*[528] а натомість самого себе він поставив у „ніякове" положення, архиєп. Олексій раптом, цілком несподівано, змінив тему.

„Після тих ран, що палачі НКВД оставили по собі на тілі Алексія, ось тут лишилися шрами", — показав він кілька рубців на своїй низько обстриженій сивій голові й на чолі. — „А чи ж не може бути шрамів на тих ранах, які вони оставили по собі в його душі й серці?"

Він „довго шукав відповіді на своє питання, чому нікого з архиєреїв, з єп. Полікарпом включно, а тільки його одного арештували". І ось нарешті йому „стало ясно".

Коли він, архиєп. Олексій, був (у червні 1940 р.) у Москві, в Містоблюстителя Патріяршого Престола, і довідався від нього, що в усьому Совєтському Союзі тоді були чинними тільки чотири єпископи: сам Містоблюститель (Митрополит Нижегородський Сергій Старгородський), митрополит Ленінградський Алексій (Сіманський), архиєпископ Петергофський Николай (Ярушевич) та архиєпископ Дмитровський Сергій (Воскресенський), і всі вони були тільки „на корінних російських землях, а на Україні, чи деінде — ні одного", то для нього (архиєп. Олексія) ця вістка була „таким шоком", що він з одчаєм спитав:

„А куди ж поділася решта архиєреїв? Що діється з „нечинними" владиками?!"

Митрополит-Містоблюститель тоді раптом поклав ліву руку на свої уста, а правою показав на стіни, щоб цим остерегти його (архиєп. Олексія) перед енкаведистськими підслуховими апаратами, що були замасковані в стінах. А лице його враз побіліло, немов безкровним стало. І ось тепер архиєп. Олексієві стало ясно, що НКВД тяжко покарало його за це його питання.

Не тільки його впевненість, що ініціятором таврування його особи стиґмою „енкаведистського диверсанта в Українській Церкві" був єп. Полікарп, але й також факт трактування владики Полікарпа, як українського єпископа-патріота й людини непохитної цивільної мужности активом молодої української патріотичної православної інтелігенції на Волині не давав спокою владиці Олексієві. Про це свідчила та його idée fixe, що неспогамовано змушувала його раз-у-раз робити дигресії в сторону особи Єпископа Луцького. І ось укінці він вишукав у своїй папці циклостилеву копію тексту його послання (з 10 липня 1941 р.) „До всіх українців, сущих на Волині", і холодним, офіційним тоном поставив питання, немов на слідстві:

„На якій юрисдикційній підставі написав вікарний Єпископ Луцький послання до українців усієї Волині, коли правлячим архиєреєм

*[528] „Аргумент, що оснований на авторитеті (на погляді даної авторитетної особи) не є важним".

Волинської Єпархії є архиєпископ Алексій?! Чи може його Блаженство (митр. Діонисій) уважати, що єп. Полікарп гонорує норми церковної дисципліни?!"

Одначе цією темою він довше не займався. Згадавши про „норми церковної дисципліни", він відразу почав говорити про „Архиєпископа Холмського й Підляського" та про „границі фактичної автономії, якою він відмежував свою Холмсько-Підляську єпархію від Митрополичого Престола в Варшаві". Далі, він сказав, що „Архиєпископ Іларіон не буде питати, чи його Предстоятель (митр. Діонисій) дасть, чи не дасть йому відпускну грамоту, коли він побачить, що шлях на Київ йому вже відкритий. Але „Архиєпископ Холмський і Підляський мусить знати, що шлях на Київ тепер іде через Крем'янець".

Що це була алюзія*[529] архиєп. Олексія до тієї ролі, яку він приписував собі в вирішуванні справи кандидатури того архиєрея, який мав би зайняти митрополичий престіл у Києві, — про це свідчила його згадка про свій стаж. Незабаром — 3 вересня цього року — йому на катедрі сповниться рівно дев'ятнадцять літ, а владиці Іларіонові 20 жовтня ц.р. — тільки рік.

„Іларіон сер, а я сєд",*[530] — замислено сказав він сам до себе ледвечутним голосом.

Архиєп. Олексій сказав, що йому незрозуміло, як архиєпископ Саватій (Чехо-Словацький екзарх Вселенського Патріярха) і єпископ Гимофій, святителі Іларіона Огієнка, могли допустити митр. Діонисія до участи в звершуванні хиротонії Іларіонові, коли „Його Блаженство (митр. Діонисій) зрікся своєї катедри".

„Як треба потрактувати той факт, що вони злегковажили канони, які забороняють єпископові зрікатися своєї катедри?*[531] Для кого ж, думають вони, ці канони існують? Чи тільки для архиєпископа Алексія?" — говорив він сам до себе, нервово проходжуючись по кімнаті.

Спростування Ю. Мулика-Луцика, що митр. Діонисій не зрікся свого престола, а тільки своїм листом з 23 листопада 1939 р. він запросив архиєп. Серафима (Ляде) виконувати за нього обов'язки на той час, коли він був у арешті, архиєп. Олексій відхилив. Зробив він це на тій підставі, що текст цього листа знають тільки його автор, адресат, ну і, напевно, органи Ґестапо.

„Архиєп. Серафим повинен би опублікувати текст цього листа", — сказав він.

Тому що архиєп. Олексій зробив такий рух, наче б він хотів зводитися з крісла, Ю. Мулик-Луцик устав, бо було ясно, що владика вважав авдієнцію за скінчену.

„Якими средствами*[532] локомоції можна заїхати звідси до Варшави?" — раптом поцікавився він.

---

*[529] Алюзія — натяк.

*[530] „Сєр" і „сед" (рос.) — „сірий" і „сивий".

*[531] Зрікатися катедри єпископові забороняє 8 канон третього Вселенського Собору.

*[532] „Средства" — засоби.

„З найближчого до Волині міста в Ген. Губернії можна було б прислати сюди авто і доїхати ним до кордону Ген. Губернії, а звідти вже є залізничне сполучення з Варшавою", поінформував Ю. Мулик-Луцик.

Пройшовши мовчки кілька разів по кімнаті, владика враз зупинився й заявив:

„Їхати туди — це йти в каноссу.*[533] Алексій у каноссу не піде!" А на прощання він сказав нерішуче:

„Ось краще оставайтеся при мені. Ви ж знаєте німецьку мову? Разом поїдемо в Київ".

* * *

До Варшави Ю. Мулик-Луцик повернувся 7 серпня вранці, і листа від архиєп. Олексія вручив молодому священикові Юрієві Лотоцькому — особистому секретареві митр. Діонисія. Авдієнцію у владики митрополита о. Лотоцький назначив йому на другу годину по полудні того самого дня.

Митр. Діонисій прийняв „гостя з Волині" за „скромною трапезою" в невеликій „столовій", де вже був архиєп. Палладій. Для митрополита ця трапеза дійсно була скромною, бо він був хворовитий, і мусів дотримуватися строгої дієти; та й узагалі він ледве що їв. Але о. Юрія він просив „накормити гостя по-домашньому, бо він зморений, та й путь далека була".

Прот. Лотоцький був не тільки особистий секретар, але й неофіційний „офіціянт" та „парамедик" Митрополита.

Митр. Діонисій не згадував ні про архиєп. Олексія, ні взагалі про ієрархію на українських „Визволених Землях". Його увага була найбільше зосереджена на тих „душевних і тілесних слідах, які по собі на Волині зоставила совєтська власть". На другому місці в нього було питання, які бажання церковного характеру проявляються серед української інтелігенції на Волині, і чи там є вже якісь організовані церковні рухи.

Архиєп. Палладія особливо цікавило питання, чи прот. Петро Табінський була не повернувся зо Львова до Крем'янця, щоб там ширити унію, користаючи з невдоволення місцевої патріотичної української православної інтелігенції фактом переходу владики Олексія в юрисдикцію Московської Патріярхії, і чи д-р Арсен Річинський у Володимирі Волинському була не ширить „липківщини".

(Архиєп. Палладієві не було відомо, що енкаведисти арештували д-ра Річинського в кінці 1939 р., чи може на початку 1940 р., і вивезли, а після відступу Совєтів з Волині про нього не було жодної вістки).

---

*[533] „Каносса" — назва замку в північній частині Італії, на сходах якого німецький кайзер (цісар, імператор) Генрих (Гайнріх) IV у січні 1077 рр. навколішках вимолював собі прощення в папи Григорія VII, який викляв його з Церкви через спір за право інвеститури, тобто за право вводити єпископа на становище в даній єпархії і надавання йому церковних маєтків та права судити їхне населення. Тому то слово „каносса" означає самопониження.

Він також хотів знати, чи єпископ Миколай Чарнецький відновив на Волині „неоунійну акцію".*534

Митр. Діонисій своєю безпосередністю, якій чужим був ригоризм „протоколу", подекуди нагадував владику Симона (Івановського) — єпископа Крем'янецького (у 1923-1933 рр.), а потім вікарного Єпископа Острізького. Але фізичний вигляд його тепер — це, так би мовити, тінь образу того Митрополита, яким він був перед війною.

У зв'язку з тим, що митр. Діонисій отримав від архиєп. Олексія першого листа (він був датований 2 серпня 1941 р.), полк. Поготовко заараніжував наради, що відбулися 9 серпня в віллі протопресв. й паніматки Чубуків-Подільських. Місце цих сходин запропонував президент А. Лівицький, бо ця вілла була (в дільниці Жолібож) недалеко від того дому, де він з родиною тоді мешкав.

Митр. Діонисія на цих сходинах репрезентував архиєпископ Краківський і Лемківський Палладій (Відибіда-Руденко), який познайомив присутніх із змістом цього листа архиєп. Олексія, що був написаний по-російському, а займав він аж 19 сторінок дрібного відручного письма. Машинописну копію його для архиєп. Палладія зробив (з доручення митр. Діонисія) о. Юрій Лотоцький.

Основну частину змісту цього листа*535 (в якому було кілька дигресій*536 мелодраматичного характеру, що не мали суттєвого значення для учасників цих нарад) становили аргументи архиєп. Олексія, якими він намагався „оправдати" факт свого переходу з юрисдикції митр. Діонисія, в юрисдикцію Московської Патріярхії. Тому що відповіді на питання, чи він погоджувався повернутися до своєї „Церкви-Матері" (тобто до Автокефальної Православної Церкви в бувшій польській державі) в ньому не було, митр. Діонисій зробив такий висновок, що архиєп. Олексій був у стані вагання, і тому він висловив своє рішення продовжувати переговори з цим ієрархом.

Усю суть тієї мети, з якою архиєп. Олексій відізвався на зазив митр. Діонисія, щоб він повернувся до своєї „Церкви-Матері", виражав зміст ось цих фрагментів тексту його листа:

"Наші „церковні діячі"-політики можуть не розуміти цього, але Ви, Владико, знаєте і розумієте, що мене зобов'язувала єпископська присяга, бо вона зобов'язувала і Вас. В єпископа рукопола-

---

*534 Єп. Миколай Чарнецький, українець з Галичини, почавши з 1931 р. був Апостольським Візитатором (він резидував у Ковлі) для тих парафій, які з православія переходили в т.зв. „неоунію", чи інакше — в „унію Східнього Обряду", що була незалежною від греко-католицької Галицької Митрополії. (Рух „неоунії" очолювавли єзуїти).

*535 Цитовані тут частини листа (з 2.VIII.1941 р.) архиєп. Олексія до митр. Діонисія походять з тієї його копії (російської), яку архиєп. Палладій Відибіда-Руденко прислав митр. Іларіонові в прилозі до свого листа, датованого в Нью-Йорку 3 квітня 1952 р.

*536 Відхилення від головної теми.

гали Вас не в Константинопільському Патріярхаті і не в так званій „Автокефальній Православній Церкві в Польщі" (бо такий церковний новотвір тоді ще не існував), а в Православній Церкві Всеросійській*[537] — з благословення її Первосвятителя Владиміра.*[538] Від тієї єпископської присяги, що зобов'язувала Вас у відношенні до Вашої Церкви-Матері — Церкви Всеросійської та її Предстоятеля, як самі Ви знаєте, ніхто Вас не звільнив.

Як Ви, так і я був удостоєний єпископського свячення*[539] не будь-якою іншою Церквою, а нашою Церквою-Матір'ю, Церквою Всеросійською — з благословення її Кіріярха.*[540] І як Вас, так і мене ніхто з того часу не звільнив від моєї єпископської присяги, якою я був від моменту моєї хіротонії зв'язаний із Всеросійською Церквою та з її Кіріярхом. І Ви, Владико, також це добре знаєте. Ваша і моя трагедія, як єпископів, почалася в результаті першої світової війни, коли Польща, возстановляючи свою державність, окупувала території Західньої України й Західньої Білорусі, де була частина єпархій Всеросійської Церкви, і їх сукупність під окупацією Поверсальської Польщі було означено нерелевантною назвою „Православна Церква в Польщі".

Тому що в Совдепії*[541] відбувалося велике гоніння на Християнство, а головно на Православну Церкву, Константинопільська Патріярхія не завагалася скористати з цього, і зголосити свої претенсії на своє мниме „право" юрисдикції над тими єпархіями Всеросійської Церкви, що були під польською властю. На основі цих своїх безпідставних претенсій ця Патріярхія допустилася акту агресії на всі ті єпархії Московського Патріярхату, які попали під польську власть, і патріярх Григорій VII із Святійшим Синодом своїм „Томосом" від 13 листопада 1924 р. „відписав" їх Польщі на власність — під камуфляжним прикриттям „признання" Православній Церкві в Речі Посполитій статуса „автокефальної" Церкви.

А коли вже та Церква стала „самостійною" в тому сенсі, що вона стала власністю польської держави, і жадний зовнішній авторитет у світі не міг de jure стати в обороні її, тоді Польща нарешті добилася того, до чого вона прямувала почерез цю „автокефалію": вона почала безкарно нищити Православну Церкву; бо ж за той „Томос" вона заплатила Константинополеві не мало — три мільйони злотих. Ви, Владико, напевно знаєте, що акт цієї симонії*[542] вже офіційно задокументований в церковному праві Речі

---

*537 Архимандрита Діонисія (в мирі: Константин Валединський) на єпископа висвятили (в Почаївській Лаврі, в Фомину Неділю 1913 р.) архиєпископ Волинський (з катедрою в Житомирі) Антоній (Храповицький) та патріярх Антіохійський Григорій IV — з участю кількох інших архиєреїв. Специфічно, він був висвячений на єпископа (вікарного) Крем'янецького.

*538 Первоієрархом Рос. Церкви за того часу (1913) був митрополит Петербурзький Владимір.

*539 Архимандрита Олексія (в мирі: Олександр Громадський) висвятив на єпископа митрополит Варшавський Юрій (Ярошевський) з своїми архиереями в Почаївській Лаврі 3 вересня 1922 р.

*540 Первоієрархом Московського Патріярхату тоді був патріярх Тихон.

*541 „Совдепія" — скорочення публіцистичної назви СССР: „Советська держава".

*542 Симонія — продавання й купування всього того, що освячене Духом Святим. Слово це походить від імені чаклуна Симона Мага (Магуса), який хотів купити в апостолів дар Духа Святого, силою якого вони чинили чуда. (Діяння 8:18-24).

Посполитої Польської;*[543] отже промовчування факту цієї симонії викладачами церковного права на Відділі Православної Теології в Варшавському університеті не може прислонити собою цього гріха.

Нема потреби вияснювати, що той акт симонії, Владико, не розв'язав нашої архиєрейської присяги, що нас зобов'язує по відношенні до нашої Церкви-Матері; бо ж коли архиєпископ Варшавський Юрій і Ви, Владико, під пресією уряду Польщі, і за її посередництвом, 1921 р. були змушені просити свого Кіріярха, патріярха Тихона, щоб він установив автокефалію для Православної Церкви в Польщі, то Ваш Кіріярх обох Вас освідомив у тому, що „Святі канони нашої Церкви передбачують автокефалію для окремих самостійних народів",[496] а не для конгломерату етнічних меншостей, якими, наприклад, є православні українці й білоруси в польській державі.

Автокефалію офіційно проголосили в Варшаві 1925 р.,*[544] коли Ваш і мій Кіріярх, Патріярх Тихон, був смертельно хворий. По його смерті*[545] відразу був арештований і висланий на каторгу Містоблюститель Патріяршого Престола митрополит Крутицький Петро, а його заступникові, митрополитові Нижегородському Сергієві, аж до літа 1927 р. було урядом заборонено промовляти в імені Патріярхату. А коли з його уст зняли печать заборони,*[546] він негайно освідомив Вас, Владико в тому, що Ви не є „автокефальним Главою" православних єпархій в Польській Республіці, бо Церква-Мати не дала їм свого благословення на їх сецесію".[497]

Далі, архиєп. Олексій мелодраматично описав свої „душевні страсті", коли він, мовляв, „страха ради юдейська мусів проти власного переконання й совісти бути апологетом цієї псевдоавтокефалії"[498] і він передбачував, що раніше чи пізніше мусить настати пора його експіяції.*[547]

---

*[543] Архиєп. Олексій, мабуть, мав на увазі той факт, що документ про заплачення урядом Польщі Константинопільській Патріярхії за цю автокефалію 3 мільйонів злотих був опублікований в підручнику професора Університету Степана Баторого ксьондза Віляновського п.з. „Prawo Kościelne" (Wilno, 1931). (Цей підр. був вид. циклостилево).

[496] Ширше про цю відповідь патріярха Тихона 1921 р. архиєп. Юрієві й еп. Діонисієві див. О. Лотоцький, Автокефалія т. II. Op. cit. Стор. 462.

*[544] Офіційний акт проголошення „Томоса" з 13.XI.1924 р. відбувся в Варшаві 17.IX.1925 р.

*[545] Патр. Тихон (що був вибраний на патріярший престіл Всеросійським Собором 28.X. (ст.ст.) 1917 р. помер 7.IV. (ст.ст.) 1925 р.

*[546] Коли (по смерти патр. Тихона) містоблюстителя патріяршого престола, митрополита Крутицького Петра, влада СССР заслала на каторгу, його заступника, митрополита Нижегородського Сергія (Старгородського), аж до 31 травня 1927 р. не дозволяла повищити на становище містоблюстителя. Влада СССР дозволила встановити Синод щойно 29 липня 1927 р.

[497] Тут мова про той лист (дат. у Москві 24.IX.1927 р.) містоблюстителя патріяршого престола, митр. Сергія, до митр. Діонисія, яким митр. Сергій запротестував проти факту встановлення автокефалії для Правосл. Церкви в Польщі. (Текст цього листа див. О. Лотоцький, Автокефалія. Т. II. Стор. 463).

[498] Архиєп. Олексій тут міг зокрема мати на увазі свою полемічну працю, метою якої було оправдати автокефалію Православної Церкви в Польщі, — п.н. „Непрошенные радѣтели или вокругъ автокефаліи Православной Церкви въ Польщѣ". (Варшава, 1927).

*[547] Покута.

Після цього він спрямував вістря своєї критики на головну частину тексту „Томоса" з 13.XI.1914 р.,[499] в якій патріярх Григорій VII й його Синод заявили, що Українська Церква (Київська Митрополія) була прилучена до Московського Патріярхату (1686 р.) „не за приписами канонічних правил".

"Ви, Владико, під час Вашої подорожі на Православний Схід[500] в нашій розмові згадували про те, що Вам удалося врятувати акти Всеукраїнського Церковного Собору, що їх в паніці одреклися його учасники",[*548] — писав він. — „Може бути, що серед цих архівних документів є протокол „Комісії по укладанні проєкту Статуту Тимчасового Вищого Церковного Управління Православної Церкви на Україні".[*549] Це ж з Ваших інформацій, як учасника Всеукраїнського Церковного Собору, Владико, мені стало відомо, що ця Комісія Собору під натиском Всеукраїнської Церковної Ради була змушена ствердити й занести в протокол той факт, що Російська Церква зломила ті умови, під якими Константинопільський Патріярхат передав їй Київську Митрополію 255 років тому назад. В Грамоті, якою Патр. Діонисій IV з Собором Єпископів Константинопільського Патріярхату передав своє право юрисдикції над Київською Митрополією, була поставлена вимога, щоб Московська Патріярхія не порушувала тих прав і привілеїв, скажемо коротко, — широкої автономії, яку ця Митрополія мала до того часу.

Було б цілком логічно думати, що названа Комісія цього Всеукраїнського Церковного Собору 1918 р. уважно проаналізувала текст цієї Грамоти патріярха Діонисія IV і Константинопільського

---

[499] Основна частина тексту цього „Томоса" (що тут подана з журналу „Слово Істини" (Вінніпег) ч. 71, 1949 р.) така:

„З любов'ю розглянувши це прохання, приймаючи під увагу приписи святих канонів, які установляють, що устрій церковних справ повинен відповідати політичним і громадським формам (IV Вселенського собору, правило 17; VI Вселенського собору, правило 38), а також апофегму Фотія: „прийнято, що права, які торкаються церковних справ, а особливо справ парафій повинні відповідати політичним і адміністративним перемінам", з другої сторони, скоряючись перед вимогами канонічного обов'язку, що накладає на наш Святіший Вселенський Престол піклування про Православні Церкви, які находяться в потребі; розглядаючи рівнож факт, чому не заперечує й історія (бо ж написано, що перше відділення від Нашого Престолу Київської Митрополії й Православних Митрополій Литви і Польщі, залежних від неї, а рівнож прилучення їх до Святої Московської Церкви наступило не за приписами канонічних правил, а також не дотримано всього того, що було встановлено відносно повної церковної автономії Київського митрополита, який носив титул Екзарха Вселенського Престолу), Наша Мірність й Святіші Митрополити в св. Дусі улюблені браття і співслужителі, вважали обов'язком вислухати прохання, з яким звернулась до Нас Свята Православна Церква в Польщі й дати Наше благословення й затвердження на її автокефальний і незалежний устрій".

[500] Подорож митр. Діонисія до Патріярхатів Сходу відбулася 1927 р. (Див. Епископъ Алексій, Посѣщеніе Его Блаженствомъ Митрополитомъ Діонисіемъ свв. Православныхъ Восточныхъ Церквей. Варшава, 1928).

[*548] Всеукраїнський Церковний Собор, що був скликаний з благословення патріярха Тихона і відбувався з перервами від 7 січня 1918 р. до часу повалення українськими республіканцями (під проводом Директорії) уряду гетьмана Павла Скоропадського 14.XII.1918 р., внаслідок чого цей собор передчасно припинив свої діяння, і налякані цим повстанням його учасники скоро роз'їхалися з Києва.

[*549] На підставі проєкту цього „Статута" (що був прийнятий Всеукраїнським Церковним Собором 9.VII.1918 р. і 7(20).IX.1918 р. був затверджений патріярхом Тихоном і Всеросійським Церковним Собором (що відбувався 28 серпня н.ст. 1917 р. до припинення свого існування 7.IX. ст. ст. 1918 р. — через події большевицької революції), Православній Церкві в Україні була признана автономія — в рамках Московського Патріярхату.

Собору Єпископів,[501] виданої 9 травня 1686 р. на ім'я Патріярха Московського Іоакима, і що вона довідалася з неї про ті права і привілеї Православної Церкви на Україні, які Московська Патріярхія пізніше скасувала. У Вас і в мене є текст названої Грамоти, і я не знаходжу в ній нічого такого, що могло б обгрунтувати те твердження Патріярха Григорія VII та Священного Синоду Константинопільського Патріярхату, що Київська Митрополія була прилучена до Московського Патріярхату „не за приписами канонічних правил", як це кажуть вони в своєму „Томосі" від 13.XI. 1924 року.

Ясно, що нема підстав оспорювати твердження митр. Євлогія, який каже, що на Всеукраїнському Церковному Соборі 1918 р. фреквенція en masse складалася з українських самостійників, і що тим і пояснюється таке явище, що більшість там „стояла за незалежну", тобто „за независимую Украинскую Церковь".[502] Ви, Владико, розуміється, знаєте це. Та от — просим милостиво: яка логіка в тому, що бажання бачити Православну Церкву на Україні „незалежною" породило серед українських автокефалістів легенду, що Київська Митрополія нібито була „неканонічно" відлучена від Московського Патріярхату і „неканонічно" прилучена до Патріярхату Московського?

Усім нам відомо, що Патріярхи Сходу мусіли жити з подаяння, бо під гнітом турків вони були крайньо зубожені. Одним з численних прикладів цього було те подаяння, яке Патріярх Діонисій IV 1686 р. прийняв від посла московських царів, Івана й Петра Алексієвичів, Никіти Алєксєва, і в архівах, на його нещастя, збереглася записка з подякою за цю скромну, як на царів, „милостиню": 200 червінців і 120 соболів.[503]

Липківські діячі на чолі з Володимиром Чехівським зробили з цієї нефортунної записочки Патріярха Діонисія IV такий „реалістичний" і „логічний" висновок, що він „продав" Москві Українську Церкву.[504] І вони висказують свій жаль, що він продав цю

---

501 Патр. Діонисій IV, порозумівшись із собором своїх єпископів, на протязі травня, червня й липня 1686 р. видав низку екземплярів тієї Грамоти, якою Константинопільський Патріярхат уступив Київську Митрополію Московському Патріярхатові: 2 грамоти царям (неповнолітнім) — Іванові й Петрові (синам царя Алексія Михайловича Романова); 2 грамоти патріярхові Московському Іоакимові; грамоти митрополитові Київському Гедеонові (князеві Святополкові-Четвертинському), гетьманові Іванові Самойловичеві і всьому українському народові. (Тексти цих грамот уперше опублікував проф. С. Терновський на сторінках Збірника „Архивъ Юго-Западной Россіи", Частина I, том V. Кіевъ, 1872).

502 Див. Спомини митр. Євлогія (Георгієвського) „Путь моей жизни". (Париж, 1947). Стор. 313.

503 Текст цієї записки див. „Архивъ Юго-Зап. Россіи". Ч. I, т. V. Київ, 1872).

504 Щодо „липківців", архиєп. Олексій тут допустився помилки. Тим першим „липківцем", який почав популяризувати „теорію продажу" Київської Митрополії Константинопілем Москві (1686 р.) був Володимир Чехівський — у своєму трактаті п.з. „За Церкву, Христову громаду, проти царства тьми". (Видання Всеукраїнської Православної Церковної Ради. Року Божого 1922, м. Київ), написаному в Києві 1921 р. Але В. Чехівський за автора цієї теорії, очевидно, вважав проф. Івана Огієнка. Ідеться про те, що В. Чехівський, пишучи про „продаж" Укр. Церкви Константинополем Москві, не покликається на жодну іншу публікацію, як на джерело цієї теорії, а тільки на „Історію української культури" (Київ, 1918) Івана Огієнка. В. Чехівський каже (на стор. 5 цього свого трактату), що це твердження він базує на тій інформації, яка є на 189-191 сторінках „Історії укр. культури" І. Огієнка. А тією підставою, на якій І. Огієнко оснував цю свою теорію, є один з документів, що опублікований у збірнику „Архивъ Юго-Зап. Россіи". Ч. I, т. V. — каже В. Чехівський. (Очевидно, що цим документом є вищезгадана записка патр. Діонисія IV з травня 1686 р. про отримання ним „милостині" від московських царів).

Церкву „дуже дешево", бо тільки за 200 червінців і 120 соболів. Ми не знаємо, чи прем'єр Української Народньої Республіки Володимир Чехівський, висилаючи Олександра Лотоцького до Константинополя 1919 р., звелів йому вказати Константинопільській Патріярхії на той гріх її симонії, і цим „документом" доказати їй, що вона 1686 р. „продала" Українську Церкву Москві, і на цій підставі домагатися від неї автокефалії для Української Церкви. Але ми знаємо, що О. Лотоцький не згадував у Константинополі про цю „продаж", бо він імовірно соромився такого „наукового доказу", і знав, що ніхто із здоровим розсудком не повірить у „продаж" Київської Митрополії за 200 червінців і 120 соболів. Тим і слід пояснити причину, яка змусила О. Лотоцького придумати іншу „теорію неканонічности" акту уступлення Київської Митрополії Константинополем Москві 1686 р. Прибувши до Константинополя, він заявив у Фанарі,*[550] що Українська Церква була 1686 р. „насильно" відірвана від Константинопільського Патріярхату і прилучена до Патріярхату Московського.[505] Ця теорія „насильства" певно була понутру Констянтинополеві, і то тим більше, що О. Лотоцький, як дипломат, волів не говорити про те, хто і над ким допустився того „насильства". Можна припускати, що цією „теорією насильства" О. Лотоцького послужилися Патріярх Григорій VII і його Святійший Синод, коли вони в своєму „Томосі з 13 листопада 1924 р. поставили мутне твердження, що прилучення Київської Митрополії до Московського Патріярхату 1686 р. відбулося „не за приписами канонічних правил".

Чи можна, Владико, сумніватися в тому, що з цього „Томоса" з 1924 р. чути голос О. Лотоцького з 1919 р.?

"Богословську ерудицію" прем'єра УНР В. Чехівського видно в світлі того явища, що вони раніше провели закон, яким встановили „автокефалію" для Православної Церкви на Україні,[506] а Константинопольській Патріярхії оставили з своєї ласки тільки „другорядну функцію", що вже перед тим була „встановлена законом" Директорії УНР.

Їхню „богословську ерудицію" також видно в світлі їхнього переконання, що Константинопільська Патріярхія могла сама, без Патріярха „поблагословити" цю урядову „автокефалію" на Україні. Бо чим же інакше можна пояснити, що прем'єр Чехівський ви-

---

*[550] Фанар — та дільниця Констянтинополя, де знаходиться центр Констянтинопільської Патріярхії.

[505] О. Лотоцький у своїх споминах про діяльність на становищі голови Дипломатичної Місії УНР у Констянтинополі пише, що в своїх переговорах з Конст. Патріярхією він подав таке свідчення:

„Думаю, що мені таки удалося своїми інформаціями в церковній справі належно освітлити перебіг тої справи в минулому і довести, що підпорядкування московському патріярхові української церкви, яка до того була в юрисдикції царгородського патіярха, було неправним та з засадничого погляду неоправданим насильством. Вже за пять літ пізніше, в Томосі про визнання автокефальности Православної Церкви в Польщі, константинопільський патріярх аргументував правність свого визнання тим, що підпорядкування Української Церкви московському патріярхові 1686 р. доконано способом неправильним". — О. Лотоцький, В Царгороді (Варшава, 1939). Стор. 92.

[506] Текст цього державно-церковного „Закону" Директорії УНР див. О. Лотоцький, Українські джерела церковного права. (Варшава, 1931). Стор. 297-298. Директорія УНР пізніше видала (після 1 січня 1919 р.) ще додатковий закон, яким надала Синодові Укр. Правосл. Автокеф. Церкви право церковного судівництва. (Текст цього додаткового азкону поданий у публікації „Закони УНР про Українську Автокефальну Церкву" (Тернів, 1921), що вийшла в Благодійному Видавництві п.н. „Українська Автокефальна Церква в Тарнові" (чи в „Тернові", у Польщі) за ред. проф. І. Огієнка.

слав О. Лотоцького домагатися від Константинополя благословення для цієї „автокефалії", хоч він знав, що патріярший престол тоді був там овдовілим.[507] Чи не думаєте Ви, Владико, що також згідно теорії О. Лотоцького Патріярх Григорій VII і 12 митрополитів його Святійшого Синоду заявили в своєму „Томосі", що вони „признали" автокефалію Православній Церкві в Польщі, і таким способом несвідомо ввели цю Церкву в оману, що автокефалія „не надається" Церквою-Матір'ю одній з її частин, а лише „признається", бо так нібито кажуть канони?*[551]

"О. Лотоцький у своїх переговорах мусів послужитися концепцією „визнання (чи „признання") автокефалії", бо він уважав, що Православна Церква на Україні вже мала „автокефалію", надану їй Директорією УНР 1 січня 1919 р., а це значить, що йому ходило лиш про те, щоб Патріярх Константинопільський „поблагословив", себто „визнав" цю урядову „автокефалію". А Патріярх Григорій VII і його Св. Синод, не зрозуміли цього, і зробили з цієї концепції О. Лотоцького такий висновок, що це, мабуть, якісь канони вимагають того, аби говорити, що автокефалії не „надається", а тільки „признається" її.

І так, Владико, як бачите, цей „Томос" (з його т. зв. „признанням" автокефалії Православній Церкві в Польщі) переходить в історію, як такий документ, який implicite твердить, що ця Церква вже перед 1924 р. була традиційно „автокефальною", а Константинопільська Патріярхія своїм „Томосом" 1924 р. лише „признала", чи „визнала", або „поблагословила" цю „історичну автокефалію" в Польщі".

Після коротенької дигресії, що полягала в скарзі на „вікарного Єпископа Луцького" (Полікарпа) „який, сполягаючи на підтримку ре-

---

[507] О. Лотоцький виїхав з України — з листом прем'єра УНР В. Чехівського (датованим 15.I.1919 р.) до Констянтинополя 15 січня 1919 р., а прибув туди аж 23 квітня того ж року, бо воєнні труднощі в комунікації не дозволили йому дістатися туди раніше. Патріярший престіл там тоді був вакуючий, бо турецька влада змусила з політичних мотивів усунути „германофіла" патріярха Германа V, і він жив в ізоляції на одному з островів. Містоблюстителем тоді там був митр. Дорофей, і це з ним О. Лотоцький вів переговори — від липня 1919 р. аж до часу свого виїзду з Констянтинополя — 25 березня 1920 р. О. Лотоцький про це інформує в своїх спогадах п.з. „В Царгороді". (Op. cit. Стор. 9, 86-87, 90, 93, 140). Ця публікація, як видно, не була доступною проф. І. Власовському, коли він писав „Нарис історії У.П.Ц."; про це свідчить його помилкове твердження, що коли О. Лотоцький приїхав до Констянтинополя, то патріярший престіл там вакував, бо патріярх Герман V „вмер", і О. Лотоцький переговорював з тодішнім „містоблюстителем Миколаєм, митополитом Кесарійським", та що ці переговори відбувалися тільки в „лютому-березні 1919 р." (Див. І. Власовський „Нарис іст. У.П.Ц." т. IV, ч. II. Стор. 67). — Митр. Кесарійський Миколай у дійсності став (після митр. Дорофея) містоблюстителем після виїзду О. Лотоцького з Констянтинополя.

*[551] З того факту, що „Томос" (із 13.XI.1924 р.), яким патріярх Констянтинопільський (Царгородський) Григорій VII і Синод Констянтинопільського (Вселенського) Патріярхату був експлікативно означений як „Патріярший і Синодально-Канонічний Томос Вселенської Царгородської Патріярхії від 13 листопада 1924 року про признання Православної Церкви в Польщі Автокефальною", проф. Власовський зробив м. ін. ось такий висновок: „Це п р и з н а н н я (а не „дарування", як пишуть деякі, м а л о о б і з н а н і з к а н о н а м и, і с т о р и к и) автокефалії Православної Церкви в Польщі". (І. Влас., Нарис... Т. IV, ч. II. Op. cit. Стор. 30). — На нашу думку, різниця між значенням слів „дарувати" (чи евентуально — „надавати") й „признавати" не має нічого спільного з фактом „обізнаности", чи „необізнаности" даного історика з канонами. З уваги на те, що конотацією (додатковим значенням) слова „признавати" (щось комунебудь) є ідея „потверджування того, що вже хтось має", треба говорити не про „признання", а про „надання" автокефалії цій Церкві, бо ж автокефалії перед тим вона не мала.

жиму С. Бандери, узурпував собі право промовляти в імені всієї Волинської Єпархії, правлячим архиєреєм якої є я",*552 архиєп. Олексій знову повернувся до спроби „канонічного" обоснування мотивів свого переходу з юрисдикції митр. Діонисія, кажучи:

"Коли Червона Армія 17 вересня 1939 р. зайняла Волинь, яку, разом з рештою територій Західньої України, совєтська влада 26 жовтня того ж року формально включила в склад державних територій Совєтського Союзу, і православні єпархії на Волині й Поліссі Православної Церкви в бувшій Речі Посполитій Польській силою цієї події геополітичної натури опинилися в іншій державі — в Совєтському Союзі, то наслідком цієї нової ситуації мусіла змінитися й юрисдикційна приналежність цих єпархій; говорить же 17 канон четвертого Вселенського Собору:

"Коли царська влада перед тим збудувала місто, або збудує нове місто, то розподіл парафій мусить базуватися на основі державного й цивільного права".

І коли Волинь та Полісся були законом СССР включені в цю державу, то єпархії Православної Церкви в бувшій Речі Посполитій Польській, згідно з цим церковним правилом, мусіли бути включені в цю Православну Церкву (в Московський Патріярхат) яка в цій державі існувала".[508]

Зміст цієї довгої „епістоли"*553 архиєп. Олексія, в якій він м. ін., взиває митр. Діонисія „серйозно подумати над необхідністю введення в практику Статуту Тимчасового Вищого Церковного Управління Православної Церкви на Україні",*554 який кінчався євангельською цитатою "... і пізнаєте істину, і істина визволить вас" (Св. Івана 8:32), зробила пригнобливе враження на присутніх.

---

*552 Архиєп. Олексій не міг тут мати на увазі нічого іншого, а тільки той факт, що еп. Полікарп видав (10 липня 1941 р.) архиєрейське послання „До всіх українців, сущих на Волині".

508 Цей аргумент архиєп. Олексія, що став популярним щойно з того часу, коли він послужився ним у листі (з 13.XI.1941 р.) до митрополита Діонисія оправдано заквестіонував проф. Власовський, що цей канон (17 правило IV Всел. Собору) не означає, що факт зміни політичної ситуації єпархій Волині й Полісся (що їх від Польщі в вересні 1939 р. забрав СССР) мав би дати Московському Патріярхатові право забрати собі цю частину Автокефальної Правосл. Церкви в бувшій польській державі. (І. Власовський, Нарис... Т. IV, ч. II. Стор. 206). З боку проф. Власовського одначе є в цьому випадку та непослідовність, що він не згадує про твердження проф. О. Лотоцького, який каже, що та політична зміна на територіях бувшої царсько-російської імперії, якою був факт утворення (IV Універсалом 22.I.1918 р.) української держави, дав — на підставі 17 канона IV Всел. Собора — Директорії УНР право установити автокефалію для Прав. Церкви в Україні. (Див. Проф. О. Лотоцький, Укр. Джерела Церк. Права. Op. cit. Сто. 298). Проф. Власовський також не згадує про те, що серед тих канонів, на основі яких Конст. Патр. 1924 р. надала Прав. Церкві в Польщі статус автокефалії, найголовнішим був (у „Томосі" з 13.XI. 1924 р.) 17 канон IV Всел. Собору.

*553 Epistola (лат.) — лист.

*554 Цим „Статутом" (з 9.VII.1918 р.) Всеукр. Церк. Собор (1918) за апробатою Московської Патріярхії переорганізував систему управління Правосл. Церкви в Україні й переключив її на базу церковної автономії.

У замітку през. Лівицького, що „Олексій Громадський то другий Гедеон Святополк-Четвертинський,*555 владика Палладій вніс таку поправку, що — „він ще гірше Четвертинського"; бо „якщо архиєп. Гедеон міг принаймні оправдуватися тим, що польська влада погрожувала йому муками й смертю, і тому він мусів утікати на сторону Москви та її Церкви, то в архиєп. Олексія немає іншого оправдання крім софістичних*556 аргументів, що є клясичним прикладом казуїстичних*557 інтерпретацій канонів".

„Такі „здібності" архиєп. Олексія, на жаль, і диктують митр. Діонисієві потребу мати його по своїй стороні, — сказав протопресв. О. Чубук-Подільський. — „Якщоб він став на чолі єпископів-автономістів*558 в Україні, то їхній рух був би досить небезпечним для української національно-церковної справи. До того ж він на Україні є одиноким архиєреєм з академічною богословською освітою.*559 Зрештою, він має моральний обов'язок, а то й право, давати провід усім їм, бо ж, поскільки не помиляюся, він там є старійшим по катедрі".

Найголовнішою проблемою, що виринула на цих нарадах у зв'язку з архиєп. Олексієм, був той факт, що митр. Діонисій хотів найменувати цього владику кандидатом на свого майбутнього церковного „Адміністратора" в Україні на „Визволених Землях"; бо він уважав, що без запевнення йому цього становища годі було очікувати його повернення в лоно Автокефальної Православної Церкви в бувшій польській державі.

По затяжних дебатах було рішено поставити митр. Діонисієві таку вимогу, щоб його Адміністратуру в Україні на „Визволених Землях" установити не тільки для тих єпархій (Волинської й Поліської), які були частиною Православної Церкви в Поверсальській Польщі, але й також для Києва та всієї Наддніпрянщини.

Підставою для цього мав бути „Томос" із 13 листопада 1924 р.

Той факт, що патріярх Григорій VII і його Синод ствердили цим „Томосом", що Київську Митрополію в 1685-6 рр. незаконно відлучили від Констянтинопільського Патріярхату й прилучили до Російської Церкви, і канонічна правосильність того ж церковного акту, яким Констянтинопільська Патріярхія встановила автокефалію для тієї частини давної Київської Митрополії, що нею була Православна Цер-

---

*555 Ахиеп. Луцький Гедеон князь Святополк-Четвертинський мусів утікати з Луцька (на Правобережжі України, що було під польською окупацією) на Лівобережжя (що було під окупацією Москви), бо польська влада погрожувала йому смертю за те, що він ставив спротив унії. І коли собор у Києві 1685 р. вибрав його кандидатом на „Митрополита Київського й Галицького і всієї Руси" — під такою умовою, що з юрисдикції Патріярха Констянтинопільського він перейде в юрисдик. Патріярха Московського, цей владика виконав цю інструкцію, і ще того самого року поїхав у Москву й зобов'язався під присягою вважати Патр. Моск. за свого первоієрарха.

*556 Софістика — навмисне примінювання неправдивих, облудних доказів; словесна хитромудрість.

*557 Казуїстика — крутійство; „крючкотворство" в спорі з противником.

*558 Тих єпископів в Україні, що були в юрисдикції Московської Патріярхії.

*559 Архиеп. Олексій закінчив Духовну Академію в Києві (1908 р.).

ква в польській державі між 1919-1939 рр., свідчить, що митр. Діонисій має право поширити свою канонічну юрисдикцію на всю Україну, тобто на українську територіяльну частину колишньої Київської Митрополії. Такий був погляд учасників цих нарад.

Інакше кажучи, „Томос" (з 13.XI.1924 р.) був тією підставою, на якій було рішено звернутися до Міністерства Східніх Територій, щоб воно дозволило митр. Діонисієві практично користуватися своїм правом юрисдикції над усім православним населенням на „Возволених Землях України", шляхом установлення там церковної „Тимчасової Адміністратури" цього Первоієрарха. (Меморандум митр. Діонисія в цій справі було подане в Міністерство Східніх Територій 21 серпня 1941 р.).*560

Тому що скорого полагодження цієї справи в Берліні не можна було сподіватися, то в міжчасі вже могла бути встановлена німецька адміністрація в Україні, а з цим було пов'язане сподівання, що Берлін тоді скасує свою заборону єпископам з інших територій (з територією Ген. Губернії включно) в'їжджати на „Визволені Землі". А з цим знову була пов'язана надія през. Лівицького на можливість домогтися назначення архиєп. Палладія на пост церковного „Адміністратора" в Києві. Натомість полк. Садовський сподівався, що тоді була б можливість спровадити архиєп. Іларіона з Холма до Києва, де Всеукраїнський Церковний Собор напевно вибрав би його на престіл первоієрарха відродженої Української Автокефальної Православної Церкви, яку проголосила була Директорія УНР своїм законом 1 січня 1919 р.

Тому щоб архиєп. Олексієві (який у своєму листі до митр. Діонисія не дав відповіді на питання, чи він готов був повернутися в його юрисдикцію, і який своїми переговорами з Митрополією в Варшаві міг прикривати свою акцію в Україні на користь Московської Патріярхії) не дати можливости зловживати своїм авторитетом, на цих нарадах було рішено поставити митр. Діонисієві вимогу, щоб він скасував Волинську Єпархію — шляхом поділення її на дві єпархії: Крем'янецьку (покищо очолену архиєп. Олексієм) і Луцьку (очолену єп. Полікарпом, якому треба було надати титул „Архиєпископа Луцького й Ковельського"). Єпархію Поліську далі мав би очолювати архиєп. Александр (у Пинську). Крім цього, було рішено запропонувати митр. Діонисієві, щоб він установив („на експериментальній базі") одну єпархію на тих українських землях, які ще до 1939 р. були в державних межах СССР. Специфічно тут ішлося про Східню Волинь (з центром у Житомирі). Якщо б німецька влада толерувала факт установлення там єпархії („Житомирської"), то це евентуально

*560 Це меморандум вручила в Міністерстві Східніх Територій делегація в складі трьох осіб: архиєп. Палладій, полк. Поготовко й проф. Лапинський. Можливо, що крім полк. Поготовка, який почерез свої особисті зв'язки в Берліні діяв як головний промотор цієї справи, тут допомагав і правний дорадник Яценко — зять графині Городиської (зросійщеної православної німкені), що мала зв'язки в сферах німецької еліти в Берліні, а при цьому вона належала до тих кругів, що були близькими митр. Діонисієві.

міг би бути „гороскоп" відношення німецької влади до запляновано-го поширення юрисдикції митр. Діонисія на Київ та на всю Наддніпрянщину.

(Прийнявши ці пропозиції, митр. Діонисій видав у цій справі декрет 13 серпня 1941 р., на основі якого м.ін. вікарний єпископ Полікарп став архиєпископом Луцьким і Ковельським).

* * *

Проф. І. Власовський історію українського церковного руху в Україні на т. зв. „Визволених Землях" починає таким твердженням:

"В перших місяцях німецько-совєтської війни, коли відбувались „свята української державности",*561 церковно-громадський провід на Західній Волині, — осередку українського церковного руху й за Польщі, — став на становищі, що правно-державним актом щодо Української Православної Церкви є Закон про автокефалію названої Церкви, виданий за Директорії Урядом Української Республіки 1 січня 1919 р. Ця концепція рішення автокефальности Української Православної Церкви тісно зв'язана була в той час з вірою, що наступило відродження Української Державности. Бож державний фактор у встановленні автокефальности завжди, як свідчить історія, відогравав першорядну ролю. Тепер, до скликання, на підставі Закону 1 січня 1919 р. Всеукраїнського Церковного Собору, вважалось потрібним утворити Тимчасову Адміністрацію Української Православної Церкви, незалежної від Московської Патріярхії, з Екзархом від неї на всю Україну митрополитом Николаєм,*562 ні від Варшавської Митрополії. Тимчасова адміністрація, провадячи справи Церкви, мала б підготовити скликання Всеукраїнського Церковного Собору в Києві.

Але ці плани українського церковного проводу виявились нереальними в зв'язку з тим, що на підставі їх, — віра в наступлення відродження Української Держави за допомогою німців „визволителів" виявилась нереальною: стало відомо, що вже Українського Уряду на чолі з паном Ярославом Стецьком,*563 що не встиг ще розпочати своєї праці, нема, а замість нього, слідом за німецьким військом, йде німецька адміністрація, поява і чини якої цілком заперечують державницькі мрії українців. Зорієнтувавшись в такій політичній ситуації, український церковно-громадський провід змушений був опертися в даний момент боротьби за Українську Православну Церкву на суто церковних правних підставах і тому нав'язав контакт з Варшавським Митрополитом Діонисієм, як Первоієрархом Православної Автокефальної Церкви на північно-західніх українських землях до II світової війни. Спричинилась найбільше до цього і поведінка більшости православних ієрархів на Волині, які, теж побачивши, що німці зовсім не збераються „будувати Україну", повели ворожу акцію проти українізації Православної Церкви в Україні".509

*561 Тут мова про проголошення проводом ОУН, очоленої С. Бандерою, Української Держави у Львові 30.VI.1941 р.

*562 Ярушевич.

*563 Ярослав Стецько (один з чільних членів проводу тієї фракції ОУН, яку очолював С. Бандера), був прем'єром Української Держави, проголошеної у Львові 30.VI.1941 р.

509 І. Власовський, Нарис історії... Op. cit. Стор. 202-203.

Проф. І. Власовський, на жаль, не каже, яка організація становила той український „церковно-громадський провід" на Західній Волині „в перших місяцях німецько-совєтської війни". Він також не інформує, хто цей „провід" очолював, і де та коли він ухвалив постанову відроджувати Українську Автокефальну Православну Церкву на основі „Закону" про її автокефалію, виданого Урядом УНР 1 січня 1919 р.

У перших місяцях німецько-совєтської війни серед молодої української православної інтелігенції на Зах. Волині (що була вже окупована німцями), по-перше, було дуже мало зацікавлення церковними справами. І так, один з українських активістів ОУН (фракції під проводом полк. А. Мельника) О. П., заявив Ю. Муликові-Луцикові в Крем'янці (в першому тижні серпня 1941 р., „що тепер ведеться боротьба за „бути чи не бути" української нації, і що „мета цієї боротьби є на віддалі револьвера, а не „в церковній огради". Коли ж ідеться про українську інтелігенцію старшого покоління того часу на Зах. Волині, то вона, бувши ще недавно ізольованою (під 21-місячною совєтською окупацією) від зовнішнього світу, була, так би мовити, в стані „розгубленості" своїх думок в справі майбутности Української Православної Церкви в тодішній ситуації. Ю. Мулик-Луцик перший раз переконався про це під час своєї зустрічі з Борисом Козубським й І. Власовським в інж. Т. Бригадира в Крем'янці 2 серпня 1941 р.

По деяких містах Зах. Волині постали гуртки (часом 2-3 особи), що називали себе „Українськими Церковними Радами", а головною між ними була УЦРада в Рівному, головою якої був місцевий адвокат Іван Карнаухів, який міг про цю організацію сказати словами „Рівенська Церковна Рада — це я". Фактично це він був отим „церковно-громадським провідником" на Зах. Волині.

Доставивши єп. Полікарпові листа від митр. Діонисія з повідомленням про повищення його в сані й про територіяльне поширення його юрисдикції, що було засвідчене наданням (11.VIII.1941 р.) йому титулу „Архиєпископ Луцький і Ковельський", Ю. Мулик-Луцик після цього зустрівся з І. Карнауховим — у Рівному, в домі інж. Арсена Шумовського, 19 серпня, і переконався, що цей діяч твердо стояв на становищі концепції відродження Української Автокефальної Церкви на основі Закону УНР з 1 січня 1919 р. Одначе ця його національно-церковна ideé fixe не мала нічого спільного з фактом проголошення Української Держави фракцією ОУН під проводом її вождя С. Бандери у Львові 30.VI.1941 р. По-перше, як непохитний „уенерівець", адв. Карнаухів займав опозиційне відношення до очоленої С. Бандерою ОУН. По-друге, він абсолютно не вірив, що німецька влада дозволить українцям відродити свою державність. Свою концепцію відродження Української Автокефальної Церкви на основі Закону УНР з 1 січня 1919 р. він базував не на тому факті, що, — кажучи словами проф. Власовського, — „державний фактор у встановленні автокефальности національних православних Церков завжди, як свідчить історія, відогра-

вав першорядну ролю", — а базував він її на своєму переконанні, що встановлену урядом УНР автокефалію Української Православної Церкви визнав Патріярх Вселенський, а це значить, що вона, мовляв, стала „канонічною". (A propos, адв. Карнаухів був не тільки за канонічним єпископатом, але й за канонічною самостійністю Української Православної Церкви).

Адв. Карнаухів вийшов на українську церковну арену (тільки на Зах. Волині) тому, що в перших місяцях німецько-совєтської війни ніхто інший не вважав себе диспонованим у воєнній ситуації виступати з ініціятивою оснувати „Центр" українського церковного руху та очолити його. Одначе той т. зв. „церковний Центр" не був твором всього українського громадянства З а х. В о л и н і, чи прийнамні його більшости, бо ж жодних виборів по парафіях у зв'язку з цим там не було. Ото ж твердження проф. Власовського, що там був „церковно-громадський провід" у дійсному значенні цього слова, треба вважати за безпідставне.

Основне знання про українські церковні справи в адв. Карнаухова походило з того джерела, яким була найновіша за того часу праця проф. Дмитра Дорошенка „Православна Церква в минулому й сучасному житті українського народу" (видана в Берліні 1940 р.). Коли цю книгу приніс йому один політичний емігрант (п. О. М.-К.), що вслід за німецькою армією в початках липня повернувся з Берліна до Рівного, він мало не напам'ять вивчив її зміст. А тому що Д. Дорошенко поінформував у ній, що посол УНР у Констянтинополі (1919 р.) „добився згоди патріярха на унезалежнення Української Церкви",[510] адв. Карнаухів, базуючись на авторитеті цього визначного історика, не мав сумніву, що та автокефалія, яку встановив був уряд УНР, була канонічною, бо ж, мовляв, її затвердив сам Патріярх Вселенський. Жодних документальних джерел в Ю. Мулика-Луцика тоді не було, і тому йому не вдалося переконати адв. Карнаухова в тому, що Констянтинопільська Патріярхія не визнала акту усамостійнення Укр. Прав. Церкви, що його проголосив Уряд УНР. (Карнаухова переконав у цьому архиєп. Іларіон у Холмі, але це сталося пізніше).

Перше erratum*[564] проф. Власовського тут полягає в його думці, що в перших місяцях німецько-совєтської війни український „церковно-громадський провід" на Зах. Волині спочатку хотів відроджувати Українську Православну Церкву на основі встановленої Законом з 1 січня 1919 р. Урядом УНР автокефалії, бо він вірив, що український народ з допомогою німців відновить Українську Державу; але коли німці згнобили українські державницькі почини, то „церковно-громадський провід" на Зах. Волині щойно тоді рішився звернутися до митр. Діонисія з проханням, щоб він поширив свою юрисдикцію на Київ.

---

[510] Д. Дорошенко. Op. cit. Стор. 54.

*[564] Erratum (лат. — описка; „спотичка" в мові, коли „послизнеться" язик; синонім цього — це „lapsus calami".

Щоб характер тієї „неув'язки", яка є в вищезгаданому твердженні проф. Власовського, став ясним, треба перш за все вказати на той факт, що на т. зв. „Визволених Землях" України тільки єпископ Полікарп (Сікорський) безумовно бов би не вагався стати на ґрунт самостійности Української Православної Церкви. З уваги ж на те, що він сам не міг би був поставити єпископів для усамостійненої Укр. Прав. Церкви, бо для цього (згідно з канонами) треба мати мінімально два єпископи, треба сказати, що й тоді, коли можна було б відновити там українську державність, то усамостійнення Української Православної Церкви було б немислимим, бо в неї був би тільки один такий єпископ — українець (Полікарп), що був автокефалістом.

Другим **erratum** в вищезгаданій інформації проф. Власовського є його твердження, що український автокефалістичний „церковно-громадський провід" на Зах. Волині, — не зважаючи на свій початковий спротив ідеї узалежнювання Української Православної Церкви від Варшавської Митрополії, — згодом таки змінив це своє становище, отже й постановив таки узалежнити український церковний сектор від Варшавської Митрополії, бо, мовляв, до цього змусила його не тільки неможливість відновлення української державности під німецькою окупацією, але й також та „ворожа акція проти українізації Української Церкви в Україні", що була акцією „більшости православних ієрархів на Волині".

У цьому останньому твердженні проф. Власовського „неув'язка" полягає в тому, що слово „українізація" (Прав. Церкви в Україні) він уживає в різних його значеннях, але ніколи не вияснює, яке значення воно має в нього в кожному специфічному випадку.

Коли проф. Власовський був (у 1934-1939 рр.) секретарем Волинської Консисторії (правлячим архиєреєм Волинської, чи фактично „Західньо-Волинської" Єпархії, тоді був архиєп. Олексій), то він уважав, що ця єпархія була тоді „українізована", бо ж там було дозволено вживати українську мову в Богослуженні, офіційною мовою цієї єпархії була українська мова, а її правлячим архиєреєм був українець.[511] Це значить, що дефініція терміна „українізація" в цьому випадку не включає ідеї „української автокефалії", бо Волинська Єпархія тоді була частиною не „Української Автокефальної Церкви", а була вона частиною мультинаціональної Автокефальної Православної Церкви в Польщі.

Тепер ідеться про те, що архиєп. Олексій (Громадський) також і під час німецької окупації, коли він уже був в юрисдикції Московської Патріярхії, міг логічно заявити проф. Власовському, що в його єпархії (на Зах. Волині) далі існувала „українізація" в такому значенні цього слова, в якому вживає його проф. Власовський в своїх інформаціях про „українізацію" Волинської Єпархії за часів Версальської Польщі; бо ж хоч цей архиєрей і перейшов в юрисдикцію

---

[511] Про це значення слова „українізації" (церковної) у проф. Власовського див. його „Нарис історії У.П.Ц.", т. IV, ч. II.

Московської Патріярхії, але під час німецької окупації він далі дозволяв на таку саму „українізацію", якою вона була в Польщі, і сам він (архиєп. Олексій) як був, так і далі залишався українцем.

Це значить, що коли проф. Власовський твердив, що більшість єпископів (під проводом архиєп. Олексія) на Зах. Волині під час німецької окупації „повела ворожу акцію проти українізації Православної Церкви в Україні", то термін „українізація" в цьому випадку він уживає уже в значенні значно ширшому, бо воно в нього вже включає й ідею самостійности Української Церкви. У дійсності ж проф. Власовському тут треба було, згідно з принципами логіки, сказати, що більшість єпископів на Зах. Волині під час німецької окупації повела ворожу акцію проти руху за усамостійнення, чи, специфічно — акцію проти унезалежнення цієї Церкви від Моск. Патріярхії, а не проти „українізації" — в такому сенсі цього слова, в якому вживає його сам проф. Власовський в своїх інформаціях про „українізацію" Волинської Єпархії під окупацією Поверсальської Польщі.

Далі, проф. Власовський не згадує про те, що Берлін заборонив єпископам з інших територій (з Ген. Губернією включно) в'їздити на українські території на т. зв. „Визволених Землях". А про це конечно треба згадати, бо якщо б не було цієї німецької заборони, то архиєп. Іларіон, який був проти узалежнювання Укр. Прав. Церкви не тільки від Московської Патріярхії, але й також від Варшавської Митрополії, напевно був би переїхав з Генеральної Губернії в Україну, і там спільно з єпископом Луцьким Полікарпом поставив би єпископів для Укр. Прав. Церкви, яку він, звичайно, погодився б очолити й визнати її самостійність, що була встановлена урядом УНР 1 січня 1919 р.

Тут уже був підкреслений той факт, що твердження проф. Власовського, який каже, що вже в перших місяцях німецько-совєтської війни на Зах. Волині був український „національно-громадський провід", не згідне з дійсністю, бо такого „проводу" там не було не тільки „в перших місяцях", але й також на протязі всієї цієї війни. Український православний провід (неофіційний) був, але був це не провід церковно-„громадський", а національний провід церковно-політичний; і був він не в Україні на т. зв. „Визволених Землях", а в Варшаві — в провідних кругах екзильного уряду УНР під проводом през. А. Лівицького, які визволили митрополита Діонисія з арешту, і тому він числився з ними, бо вважав їх за таких людей, на яких він міг безпечно, з довір'ям сполягати. Але не тільки в цьому була перевага провідних сфер екзильного уряду УНР в українському церковному секторі над усіма іншими українськими церковними чинниками; їхня перевага також полягала в тому, що вони, передбачуючи катастрофу теорії й практики тих українських середовищ, які вірили в можливість відновлення української державности з допомогою гітлерівського режиму Німеччини, заздалегідь установили собі ті напрямні, по лінії яких вони мали (в умовинах тодішньої політичної дійсности в Україні) діяти в українському національно-церковному секторі.

Знаючи, що Берлін ще перед наступом Третього Райху на СССР постановив не тільки заборонити творення національних держав на територіях СССР, що їх мали здобути німці, але й також згнобити всякі спроби формування національно-самостійних Церков, провідні круги екзильного уряду УНР поставили собі таку мету в українському національно-церковному секторі в Україні (на „Визволених Землях"), яку, на їхню думку, навіть у тодішніх політичних умовинах можна було осягнути. А саме — встановити там такий український канонічний єпископат, який не завагався б у кожен час, — коли б тільки настала нагода для цього, — переключитися на становище самостійности Української Православної Церкви, яку уряд УНР установив 1 січня 1919 р.

Виданий владою УНР т. зв. „Закон 1 січня 1919 р. про вищий уряд Української Автокефальної Православної Церкви" (яким Прав. Церква в Україні була de jure усамостійнена) в українському національно-церковному секторі був тим, чим у національно-політичному секторі українського народу був „IV Універсал" Української Центральної Ради, яким була встановлена національна держава українського народу (під назвою „Українська Народня Республіка"). Але факт залишався фактом, що проголошена цим „Законом" УНР „Українська Автокефальна Церква" залишилася абстрактом, бо навіть ті єпископи-українці, що тоді були в Україні, відмовилися вийти з юрисдикції Московської Патріярхії, і приєднатися до цієї Церкви; відмовилися ж вони тому, що ні один з Патріярхатів не визнав цього українського державного акту усамостійнення Української Православної Церкви.

Цей історичний, хоч і такий недавній, досвід був причиною того, що пізніше, на еміграції, провідні чинники екзильного Уряду УНР в програмі своєї діяльности в українському церковному секторі на першому місці поставили справу необхідности встановити такий український канонічний єпископат, який не завагався б увести в практику ідею усамостійнення Української Православної Церкви — без уваги на те, чи Патріярхати визнають це, чи ні.

З уваги на те, що ніхто інший, а тільки митр. Діонисій міг установити український національний канонічний єпископат в Україні, провідні кола екзильного Уряду УНР у Варшаві мусіли пов'язати ці свої пляни з юрисдикцією цього первоієрарха. Урядова заборона митр. Діонисієві (як і кожному іншому архиєрееві Ген. Губернії) виїжджати на „Визв. Землі" не могла бути перешкодою на шляху до здійснення цих їхніх плянів. Коли в Міністерстві Східніх Справ ще 21 серпня (1941) було сказано делегації Варшавської Митрополії (архиєп. Палладієві, полк. Поготовкові й проф. Лапинському), що „Митрополит Варшавський в воєнний час, — принаймні за теперішніх обставин, — не зможе практично скористати з тих своїх юрисдикційних прерогатив, які прислуговують йому в відношенні до тих територій на „Визволених Землях", на базі його передвоєнного церковно-правного status quo, жодним іншим способом, як тільки шляхом ус-

тановлення там свого officium procuratoris,*[565] то було ясно, що він міг установити в Україні свою Адміністратуру, а ті архиєреї (архиєп. Александр Іноземцев у Пинську й єп. Полікарп Сікорський у Луцьку), які далі залишалися в юрисдикції Митрополита Варшавського, могли з його доручення висвятити на єпископів для православних українців на „Визв. Землях" таких кандидатів, які відповідали б національно-церковним аспіраціям української православної патріотичної інтелігенції на цих землях.

Необхідність сполягати тільки на цих двох архиєреїв стала ясною тоді, коли надії діячів екзильного уряду УНР й митр. Діонисія на те, що після встановлення німецької адміністративної влади в Україні Берлін позволить єпископам з Ген. Губернії в'їжджати на ці території, не здійснилася. Головний адміністратор, яким був райхскомісар Еріх Кох,*[566] приїхавши (на початку першого тижня вересня 1941 р.) в Україну, де він на свою „столицю" вибрав місто Рівне*[567] (на Зах. Волині), намагався якмога більше ізолювати ці території (що були означені назвою „Reichskommissariat Ukraine")*[568] від світу.

Коли Німеччина готовилася до наступу на СССР, Гітлер 20 квітня 1941 р. припоручив Адольфові Розенберґові укласти проєкт, на основі якого мала бути адміністративно переформована европейська частина СССР. А. Розенберґ запропонував поділити ці території на п'ять „райхскомісаріятів", а одним з них мав бути „Райхскомісаріят Україна" (без Галичини, Закарпаття, Буковини, Холмщини й Підляшшя). Пляну Розенберґа створити український „маріонетковий" уряд для „Райхскомісаріяту Україна" Гітлер не апробував. І хоч цей Райхскомісаріят (як і решта тих земель, що були німцями здобуті від СССР) підлягав Міністерству Східніх Територій (сходу Европи), що його очолював Розенберґ (на це становище він був призначений Гітлером 17 липня 1941 р.), то не від Розенберґа, а від Е. Коха фактично залежав характер німецького правління на цих територіях України. Щоб замаскувати той факт, що Е. Кох тільки de jure, а не de facto буде залежним від райхсміністра А. Розенберґа, Гітлер без порозуміння з ним (з Розенберґом) найменував Е. Коха райхскомісаром українських територій на „Визволених Землях". Цей н і м е ц ь к и й сатрап України рішуче спротивився будь-яким зв'язкам українського населення

*[565] Уповноваженого заступництва.

*[566] Еріх Кох перед приїздом до Рівного на становище райхкомісара України був ґавляйтером (ніби „воєводою") Східньої Прусії.

*[567] „Столицею" було м. Рівне навіть після здобуття німцями Києва (19 вересня 1941 р.).

*[568] Після здобуття німцями Галичини (в останньому тижні червня 1941 р.) і включенням її (наказом Гітлера 1 серпня 1941 р.) в територію Ген. Губернії, Гітлер своїм розпорядженням 1 вересня 1941 р. утворив з більшості українських територій першу адміністративну одиницю — п.н. „Reichskommissariat Ukraine", що охоплювала собою Укр. Полісся, Зах. Волинь, Східню Волинь, Правобережжя з Києвом, Полтавщину й ту частину Лівобережжя, яка охоплювала собою Запоріжжя. Решта ж Лівобережжя залишалася під військовою владою, і тому в обсяг тієї адміністративної одиниці, назва якої була „Райхскомісаріят Україна" (не „України", як це помилково сказано в Енциклопедії Українознавства НТШ) вона не входила.

очолюваного ним Райхскомісаріяту з українським населенням інших територій (напр., українських земель у Ген. Губернії).

З моментом призначення Е. Коха на це становище надія на можливість отримання дозволу на в'їзд єпископів з Ген. Губернії на „Визволені Землі" стала абсолютно нереальною.

Міністерство Східніх Територій видало (2 листопада 1941 р.) митр. Діонисієві дозвіл практично користати із своїх юрисдикційних прерогатив (на підставі „Томоса" з 13 листопада 1924 р., яким Констянт. Патр. встановила автокефалію для Православної Церкви в бувшій польській державі) на всій території „Райхскомісаріяту Україна", але цей дозвіл мав, так би мовити, тільки принципово-теоретичне значення.

Делегація Варшавської Митрополії (єп. Тимофій Шреттер і проф. О. Лапинський), яку, в зв'язку із справою видачі цього дозволу, в Міністерстві Східніх Справ прийняв (21.XI.1941 р.) „якийсь д-р Ваґнер", що потрактував не тільки проф. Лапинського, але й єп. Шреттера „звисока" і в розмові з ними пару разів підкреслював, що він був „фаховим експертом у церковних справах східньої Европи". Д-р Ветцель, шеф Першого Відділу Політичного Управління Східнього Міністерства, до якого зголосилася делегація, відмовився прийняти її. Також не прийняв її генерал Баум, якого в Берліні вважали за „військового спеца в ділянці церковних справ сходу Европи".

Щождо д-ра Ваґнера, то, згідно з його інформаціями, митр. Діонисій міг отримати дозвіл на встановлення в Україні тільки „Тимчасової Адміністратури" — „з уваги на обставини воєнного часу". Але при цьому він недвозначно натякнув, що справа практичного користання з дозволу („Східнього Міністерства") встановити в Україні церковну „Тимчасову Адміністратуру" Варшавської Митрополії фактично буде залежати від німецької цивільної влади на „Визволених Землях" України.

Делегації було ясно, що Міністерство Східніх Територій цією клявзулею („тимчасовість" Адміністратури) зробило уступку райхскомісарові Е. Кохові. Делегацію також було поінформовано про те, що дозвіл на встановлення цієї Адміністратури „не уповноважував її органів до акції політичного характеру" й до „діяльности по лінії церковно-релігійної ексклюзивности, яка суперечила б тим напрямним німецької адміністрації, що детермінується принципом релігійної толеранції і що мусять бути респектовані задля збереження публічного спокою".

Дозвіл на встановлення цієї „Тимчасової Адміністратури", розуміється, не давав Митрополитові Варшавському та його єпископатові в Ген. Губернії права в'їжджати на „Визволені Землі" України.

У зв'язку з отриманням цього дозволу з Міністерства Східніх Територій архиєп. Палладій зааранжував наради „Варшавської Групи" (що відбулися 30.XI.1941), на яких мало бути вирішене питання, чи митр. Діонисій повинен був далі вести переговори з архиєп. Олек-

сієм, щоб спонукати його повернутися в юрисдикцію Варшавської Митрополії, і евентуально бути призначеним на становище її „Адміністратора" в Україні на „Визволених Землях", чи може треба було б припинити ведення пертрактацій з ним, і призначити на це становище архиєп. Полікарпа — того одинокого на цих землях архиєрея-українця, який не виломився з юрисдикції Варшавської Митрополії.

Архиєп. Палладій подав учасникам цих сходин до відома, що „до наших рук уже дійшла копія діяній так званого „Обласного Собору Єпископів Православної Церкви на Україні (це зн. тих шістьох єпископів, які були в юрисдикції Московської Патріярхії), що з ініціятиви архиєп. Олексія потаємно відбувся в Почаєві 18 серпня 1941 р.". Далі, він подав таку інформацію:

> "Беручи під увагу ту обставину, що цей тайний Почаївський Собор, ставши на становищі концепції, так би мовити, „Автономної Церкви на Україні", проголосив архиєп. Олексія „Обласним Митрополитом України" під властю Московського Патріяршого Містоблюстителя Сергія, і зваживши той факт, що цей Містоблюститель ще 15 липня цього року (1941) найменував своїм Екзархом і обласним Митрополитом України Миколая (Ярушевича), Його Блаженство (митр. Діонисій) вважає, що на цьому грунті може статися конфлікт між архиєпископом, чи пак уже „Митрополитом", Олексієм і Московською Патріярхією. Можливість такої евентуальности сповнює Його Блаженство надією, що це вже тільки справа часу, коли владика Олексій, порізнившись з Московським Містоблюстителем, повернеться в лоно нашої Святої Автокефальної Православної Церкви".

Ця інформація implicite виражала інтенцію митр. Діонисія продовжувати листування з архиєп. Олексієм, якого він, очевидно, далі вважав за потенційного кандидата на становище свого „Адміністратора" в Україні.

През. А. Лівицький не підтримав цього оптимізму митр. Діонисія і, мабуть, також й архиєп. Палладія. Він перш за все сказав присутнім, що вчора він отримав з Холма — від судді Соловія*[569] — вістку про те, що приблизно два тижні тому владика Олексій був у Києві, і що після цієї поїздки він скликав собор своїх „промосковських єпископів", який відбувся в Почаєві 25 листопада (1941), і який обговорював справу тактики поширення акції т. зв. „Автономної Церкви на Україні" (Церкви під проводом „митр." Олексія — в юрисдикції Московської Патріярхії) на Київ, як кажуть, уклав якісь пляни, щоб використати авторитет Архиєрея Холмсько-Підляського (архиєп. Іларіона) для своїх плянів.

---

*[569] Віктор Соловій, родом з Чернігівщини (випускник факультету права Варшавського університету 1914 р.); 1918 р. секретар Генерального Суду УНР; 1920 р. — управитель Правничого Відділу Канцелярії Головного Отамана (С. Петлюри); згодом — на еміграції в Польщі; під час другої світової війни жив у Ген. Губернії — на Холмщині, і був у постійному близькому контакті з през. А. Лівицьким; з 1954 р. священик у Сіднеї (в Австралії); з 1958 р. — єпископ Варлаам, а з 1965 р. — архиєпископ Укр. Прав. Церкви в Австралії.

Президент Лівицький рішуче заявив, що pium desiderium*[570] митр. Діонисія і основане на ньому „бажальне мислення", яким детермінується його відношення до владики Олексія, перед ним самим прислонюють той факт, що цей архиєрей „фліртує" з Варшавською Митрополією тому, щоб „виграти на часі, і за кулісами завершити свою акцію „імунізування" України проти юрисдикції митр. Діонисія.

На думку през. Лівицького, Варшавській Митрополії залишається тільки одна альтернатива: негайно найменувати своїм Адміністратором архиєп. Полікарпа Сікорського — того одинокого в Україні архиєрея-українця, який залишився вірним митр. Діонисієві.

Протопресвітер Павло Пащевський*[571] перший підтримав цю думку. Але хоч він не квестіонував пропозиції Президента, щоб митр. Діонисій уже тепер de facto апробував кандидатуру владики Полікарпа на становище свого Адміністратора, то все ж таки він уважав, що формальне найменування його (спеціяльним декретом Його Блаженства) на згаданий пост повинно, так би мовити, — pro forma, бути „зумовлене" проханням українського православного суспільства з цих територій, щоб Блаженніший Владика Митрополит надав Україні Адміністратора в особі Архиєпископа Луцького.

„Адже ще тут у нас (у Ген. Губернії) не цілком перешуміла агітація проти Його Блаженства, клеймованого тавром „русифікаторства" й „полонофільства", — сказав о. Пащевський. — „А там (в Україні), як кажуть, „липківці" вже активізуються під лозунгом „оборони Рідної Церкви перед залежністю від Москви й Варшави". Владика Полікарп може опинитися в ніяковому положенні, коли демагоги почнуть голосити, що „на Адміністратора він промований не з волі свого народу, а з волі Митрополита Варшавського Діонисія".

Полк. Поготовко сказав, що митр. Липківського він завжди вважав за „великого українця-патріота, за великого християнина й за велику людину — ідеаліста, за одну з епохальних постатей в історії українського народу", але при цьому він був завжди розчарований, що в митр. Липківського чомусь не вистачило мужности проголосити очолену ним Церкву такою, якою вона з дійсности була: „Українською Реформованою Церквою".

„Він не міг поступити так з тактичних мотивів", — відповів йому през. Лівицький. — „Якби він не звав цієї Церкви „Українською Православною Церквою", то по її стороні стала б тільки невеличка група українців, і то переважно з рядів інтелігенції й півінтелігенції. А це було б на руку Російській Церкві".

Упротивень до цих поглядів през. Лівицького й полк. Поготовка, переконання протопресв. Пащевського в цій справі було таке, що

---

*570 Дослівно: „побожне бажання".

*571 Протопресв. Павло Пащевський, родом з Київщини — бувший капелян Армії УНР; у 1920-1925 рр. у таборах інтернованих вояків Армії УНР у Польщі, а з 1925 р. — священик на Зах. Волині; з 1927 р. — настоятель Чеснохрестської церкви в Луцьку; з 1942 р. настоятель Митрополичого собору Св. Марії Магдалини в Варшаві. Помер у Варшаві 1944 р.

„митр. Липківський щиро вірив, що очолена ним Церква була „православною — в апостольському сенсі цього слова".

„Але проблемою богословів УАПЦ був той факт, що в лексиконі апостолів взагалі не було слова „православний" — сказав він. — „Це слово в офіційнім лексиконі церкви увів єпископат на першому Вселенському Соборі 325 р.; увів він цей термін для означення того поняття про віру й Церкву Христову, які на цьому соборі були аксіомами, і які не змінилися й досі", сказав о. Пащевський.

Обов'язок зайнятися справою здійснення такого пляну, щоб населення т. зв. „Визволених Земель України" звернулося до Варшавської Митрополії з проханням, щоб вона встановила там свою „Адміністратуру", взяв на себе полк. Поготовко.

До Укр. Церк. Ради (яку очолював адвокат Іван Карнаухів) в Рівному м. ін. належав і д-р Микола Корнилів-Василів*[572] — голова Українського Червоного Хреста в цьому місті. (З цим лікарем перед війною полк. Поготовка познайомив у Львові полк. Доценко).*[573]

Прохання полк. Поготовка цей енергійний, підприємчивий лікар виконав досить скоро. Д-рові Корнилову-Василеву та інж. Арсенові Шумовському (в якого він тоді мешкав) удалося переконати адв. Карнаухова в необхідності негайно скликати „Всеукраїнський Церковний Собор". Під такою назвою відбувся (в Рівному 13 грудня 1941 р.) той „собор", що фактично був конференцією, під головуванням адв. Карнаухова, Рівенської Церковної Ради. (Відбувся цей т. зв. „Всеукр. Церк. Собор" так би мовити, нелегально, бо про дозвіл у німецької влади про те ніхто не старався. А простору залю на це відступив місцевий посадник Бульба).

Адв. Карнаухів був переконаний, що „собор" запросить архиєп. Іларіона на престіл Митрополита-Первоієрарха Української Автокефальної Православної Церкви. І саме в цьому дусі він сказав промову на відкритті цього „собору". Адв. Карнаухів м. ін. сказав, що в першому тижні грудня (1941 р.) він побував у Холмі (про архиєп. Олексія, з яким він їздив до архиєп. Іларіона, в цій його промові не було згадки може тому, що, як кажуть, nomena odiosa sunt),*[574] і там довідався, що „митр. Діонисій не дозволяє архиєпископові Іларіонові Огієнкові виїхати з Генеральної Губернії на Україну"; отже тому він перш за все поставив під голосування таке питання:

---

*572 Микола Корнилів-Василів, як студент медицини в Київському університеті, був учасником бою під Крутами, згодом працював в амбасаді УНР у Софії — столиці Болгарії, яку очолював Олександер Шульгин. Медицину закінчив у Софії, де він залишився на еміграції; 1936 р. був присланий до Львова досліджувати протитуберкульозні диспансери в Польщі, і тут спільно з д-ром М. Панчишиним, д-р Софією Парфанович й ін. оснував популярний часопис „Народне здоров'я" (присвячений справам гігієни), перше число якого було перекладом з болгарського час. „Народно здраве". (Переклав його навесні 1937 р. Ю. Мулик-Луцик, що тоді був студентом Львівського університету).

*573 Полк. Олександер Доценко — в 1919-1920 рр. був адьютантом Головн. Отамана С. Петлюри; на еміграції в Польщі він був головою „Клюбу Українських Емігрантів" у Львові.

*574 Дослівно: „імена є ненависні", отже: не будемо згадувати імен.

„Чи було б це зі сторони владики Іларіона канонічно, якби він на власну руку виїхав на Україну?"

А щоб цей його натяк був яснішим, адв. Карнаухів з'ясував це образно:

„От скажемо, якби він „спустився з парашута", і появився в Києві? Чи було б це канонічно?"

В якій мірі показав себе на цьому „соборі" хаос понять про церковну юрисдикцію в канонічному сенсі цього слова, про це свідчив той факт, що учасники цих зборів цілком серйозно почали голосувати над цим питанням. Одні з них твердили, що це було б „канонічно", інші ж заперечували це. Але такого канона, який мав би дати правдиву відповідь на це питання, не цитував ніхто. Коли Ю. Мулик-Луцик, що сидів другим у черзі (від столу за яким сидів предсідник Карнаухів) в тому ряді за столами, з якого почалося голосування, перший заявив, що це було б неканонічно, з різних місць авдиторії відразу залунали голоси протестів.

Числову масову перевагу там мали миряни, люди без богословської освіти. А тих кілька священиків (між якими провідне місце займав прот. Василь Варварів), як видно також не були приготовані брати на себе відповідальність за вирішування питань канонічного характеру.

Чому провідники цього „собору" не вважали потрібним запросити сюди проф. І. Власовського, який міг бути тут експертом в галузі канонів, — це було таке питання, на яке Ю. Мулик-Луцик не міг добитися жодної відповіді від аранжерів цієї імпрези.

Тому що д-р М. Василів-Корнилів та інж. А. Шумовський (в яких Ю. Мулик-Луцик замешкав на час свого перебування на цьому „соборі") попередили його, що на всякого роду політичні питання, чи хоч би навіть на самі натяки на них (головно ж у відношенні до німців) заздалегідь „накладається печать табу", Ю. Мулик-Луцик не міг „во всеуслишаниє" заявити, що проблемою тут є не справа канонів, а тільки факт заборони з Берліна єпископам з Ген. Губернії в'їздити на „Визволені Землі".

Чи митр. Діонисій дав би архиєп. Іларіонові відпускну грамоту на виїзд з Ген. Губернії в Україну, чи ні — це в дійсності було питання гіпотетичного характеру. Доки в цій справі існувала заборона Берліну, доти не мало жодного практичного значення питання, чи митр. Діонисій погодився б випустити митр. Іларіона з Ген. Губернії в Україну чи може не погодився б.

Але Степан Скрипник (бувший посол до польського сойму) який, здається, був одинадцятим у черзі — від столу предсідника „собору", як видно, вже мав досить тієї нереальної „дискусії" над питанням, чи було це „канонічно", чи „неканонічно"; бо коли прийшла черга на його голос, він устав й експромтом заявив трохи зденервованим тоном:

„Пощо ця балачка? Берлін не пустить Іларіона на Україну. Якщо це всім ясно, то я пропоную замкнути дискусію на цю тему!"

Неофіт Кибалюк,*[575] за яким була черга голосу, урочисто заявив: „Світлий Соборе! Тепер дійсність є така (чи вона кому з нас подобається, чи ні), що одиноким нашим національним єпископом на Україні є Високопреосвященніший Владика Архиєпископ Полікарп. З Варшави є достовірні інформації з авторитетного джерела міродайних чинників, що владика Митрополит Діонисій не відмовиться призначити його на пост свого Адміністратора на Україні. Отже — в справі формальній: я роблю внесок, щоб Світлий Собор звернувся до нього з проханням призначити нам Адміністратора в особі Його Високопреосвященства Архиєпископа Луцького і Ковельського".

Коли цей його внесок був прийнятий (і то досить значною більшістю голосів), збори ухвалили низку резолюцій, і вибрали чотиричленну комісію (Степан Скрипникк, Неофіт Кибалюк, Макар Середюк і Юрій Мулик-Луцик), яка на другий день (14 грудня) уклала листа до митр. Діонисія з проханням найменувати архиєп. Полікарпа своїм Адміністратором в Україні, а також зредагувала протест — згідно з ухвалою цього „собору" — „виступити рішуче проти неканонічної і надзвичайно шкідливої для Української Православної Церкви діяльности архиєпископа Крем'янецького Олексія і оточуючих його єпископів . . .", оформити текст постанови „нав'язати братерський контакт з церковними радами східніх земель, а в першу чергу з Українською Церковною Радою в Києві", і т. ін.

Отримавши це прохання від „Рівенського Собору", митр. Діонисій своїм декретом (датованим у Варшаві 24 грудня 1941 р.) призначив архиєп. Полікарпа своїм „Тимчасовим Адміністратором Православної Автокефальної Церкви на звільнених землях України" (з катедрою не в Києві, а в Луцьку).

Такий був початок історії української церковної „Адміністратури" Варшавської Митрополії, що існувала до січня 1944 р. (Владика Полікарп виїхав з Луцька на еміграцію 13 січня 1944 р.).

Справу вислання „Рівенським Собором" листа (датованого 14.XII. 1941 р.) до митр. Діонисія з проханням, щоб правління Православної Церкви в Україні на т.зв. „Визволених Землях" з канонічно-юрисдикційних мотивів він установив у формі „Адміністратури" Варшавської Митрополії, треба було з'ясувати тут обширно тому, що інж. А. Нестеренко через свою непоінформованість представив (1957 р.) це як якусь нібито містифікацію, коли він висловився про неї ось так:

> "Що то був за лист від Рівенської Церковної Ради від 14-го грудня 1941 року до Митрополита Діонисія, докладно ми не знаємо. Але цей лист, власне, зробив увесь заколот в Українській Церкві".[512]

За „увесь заколот в Українській Церкві" інж. Нестеренко, очевидно, вважає конфлікт між українською церковною „Адміністратурою"

---

*[575] Неофіт Кибалюк — український національно-громадський і церковний діяч на Волині; автор статтей на українські теми. Умер на еміграції в Зах. Німеччині 1948 р.

[512] Інж. А. Нестеренко, Ювілейна Книга... Op. cit. Стор. 207.

Варшавської Митрополії і т.зв. „Автономною Церквою на Україні", очоленою митр. Олексієм — в юрисдикції Московської Патріярхії.

У дійсності не лист (з 14.XII.1941 р.) Рівенської Церковної Ради, чи т. зв. „Всеукраїнського Церковного Собору", до Митрополита Варшавського Діонисія з проханням, щоб він установив в Україні свою „Адміністратуру", а тільки відмова владики Олексія та його єпископів звільнитися з-під залежности від Московської Патріярхії і стати на становищі самостійности Української Православної Церкви спричинила цей заколот. Якщо б владика Олексій та його єпископат визнали були принцип самостійности Православної Церкви в Україні, тоді не було б потреби підпорядковувати православні єпархії в Україні Варшавській Митрополії, чого не можна було уникнути тому, що не було кому встановити українського національного єпископату.

Дев'ять місяців (від початків липня до часу встановлення Варшавською Митрополією своєї Адміністратури в Україні — з центром у Луцьку — 14 грудня 1941 р.) — це був той період часу (аж надто довгий як на воєнний час і потреби Православної Церкви українського народу), що в основному не був використаний для української національно-церковної справи в Україні під німецькою окупацією.

Копії всіх тих церковних документів владики Полікарпа, які походили з Московської Патріярхії з часів його перебування під совєтською окупацією (від 3-го тижня вересня 1939 р. по 4-ий тиждень червня 1941 р.), і якими був зацікавлений митр. Діонисій, були затрачені, а Луцька Духовна Консисторія була майже в стані хаосу.

Інформуючи (недокладно) про „собор" т. зв. „Всеукраїнської Церковної Ради" в Рівному, що відбувся 13 грудня 1941 р., проф. Власовський не згадує про той факт, що там був присутній прот. Микола Саранча — представник Всеукраїнської Церковної Ради в Києві, який вступив до Рівного по дорозі до владики Іларіона, якого він в імені Всеукр. Церк. Ради мав запросити на становище первоієрарха Української Автокефальної Православної Церкви. Незважаючи на те, що цей Рівенський „Собор" постановив просити митр. Діонисія, щоб він установив в Україні Адміністратуру Варшавської Митрополії, а архиєп. Полікарпа найменував „Адміністратором", прот. М. Саранча з цього „собору" таки поїхав до Холма просити владику Іларіона, щоб він погодився бути первоієрархом Української Автокефальної Православної Церкви.

V. СПРАВА КАНДИДАТУРИ ВЛАДИКИ ІЛАРІОНА НА МИТРОПОЛИТА КИЇВСЬКОГО

Тому що тим одиноким істориком, який опис історії Української Православної Церкви доповнив інформаціями про ті події, що відбувалися в цій Церкві на протязі другої світової війни, є проф. Власовський, то воно й самозрозуміло, що загал тих людей, що зацікавлені

справою кандидатури владики Іларіона на Митрополита Київського, шукатиме інформацій про це в „Нарисі історії Української Православної Церкви" Івана Власовського. Очевидно, що читачі цієї праці не можуть не завважти того факту, що справа кандидатури архиєп.*[575a] Іларіона на Митрополита Київського потрактована цим істориком цілком неґативно — в дусі якогось його ніби упередження до владики Іларіона.

Проф. Власовський твердить, що (1) ніхто інший, а тільки ті єпископи в Україні(під проводом архиєп. Олексія Громадського), які були в юрисдикції Московської Патріярхії, вибрали владику Іларіона кандидатом на Митрополита Київського (щоб він підлягав Московській Патріярхії), і що (2) митр. Іларіон хоч і знав церковно-політичну ідеологію (промосковську) єпископату владики Олексія, одначе він усе ж таки погодився бути їхнім кандидатом на Митрополита Київського, і таким чином він, мовляв, ipso facto виявив свою готовість перейти в юрисдикцію Московської Патріярхії.

У дійсності ж так воно не було, і в цьому міг би переконатися кожен такий історик, який захотів би досліджувати ті документи, які відносяться до цієї справи.

* * *

Проф. Власовський, інформуючи про ту концепцію, яка була постулятом українського національно-церковного руху на Зах. Волині в початках німецько-совєтської війни (коли ця частина української території вже була окупована німцями), в принципі правдиво стверджує той факт, що місцева українська патріотична православна інтелігенція бажала мати самостійну Українську Православну Церкву, „незалежну ні від Московської Патріярхії з Екзархом від неї на всю Україну Митрополитом Николаєм, ні від Варшавської Митрополії".[513]

Ствердження цього факту проф. Власовським треба особливо підкреслити тому, що коли Митрополит Варшавський своїм декретом з 24 грудня 1941 р. простягнув юрисдикцію Варшавської Митрополії на Київ і на всю українську територію на т. зв. „Визволених Землях", і встановив там „Адміністратуру" Варшавської Митрополії, то це значить, що таким чином він узалежнив Українську Православну Церкву від Варшави. А логічний висновок з цього виникає такий, що всі православні українці, які визнавали це варшавське церковне officium procuratoris в Україні, тобто т. зв. „Адміністратуру", мусіли консеквентно ствердити той факт, що ті православні єпархії в Україні на „Визволених Землях", які підлягали цій „Адміністратурі", не становили собою „Української Автокефальної Церкви", а de jure становили вони собою частину Варшавської Митрополії.

---

*[575a] У тому періоді часу, до якого відноситься справа кандидатури владики Іларіона на Митрополита Київського й усієї України, титул цього ієрарха був „Архиепископ Холмський і Підляський". Почесний титул єпархіяльного „Митрополита" (специфічно — „Митрополита Холмсько-Підляського") надав йому Собор Єпископів Варшавської Митрополії значно пізніше — 16 березня 1944 р.

[513] І. Власовський, Нарис історії... Т. IV. Ч. II. Стор. 202.

АРХИЄПИСКОП ІЛАРІОН (ОГІЄНКО)
після хиротонії благословляє народ в катедральному соборі в Холмі 20 жовтня 1940 р. Хиротонія була архимандритові Іларіонові звершена в Холмському соборі на Даниловій Горі 20.X.1940 р.

Тому то проф. Власовський (який, до речі, спочатку сам ствердив був той факт, що українська православна інтелігенція на Зах. Волині бажала бачити Українську Православну Церкву незалежною від Москови й Варшави), — згодом попав у самосуперечність, коли всі ті православні єпархії в Україні на т. зв. „Визволених Землях", які підлягали місцевій „Адміністратурі" (з центром у Луцьку) Варшавської Митрополії, він назвав „Автокефальною" Українською Православною Церквою.

На якій же підставі можна було вважати ті єпархії „Автокефальною" Українською Православною Церквою, коли вони становили собою „Адміністратуру" Варшавської Митрополії?

Проф. Власовський належав до тих українських діячів, які стали по стороні церковної „Адміністратури" (в Україні) Варшавської Митрополії, і тим самим апробували факт залежности православних єпархій в Україні від Варшавської Митрополії. При цьому одначе він не вияснив читачам, чому він став не по стороні руху за самостійну Українську Православну Церкву, а натомість став він по боці „Адміністратури" (якої, до слова кажучи, він був секретарем). Він навіть не вияснив тих причин, які не дозволили українським автокефалістам установити в Україні самостійнуі Українську Православну Церкву, а

натомість довели до встановлення в Україні „Адміністратури" Варшавської Митрополії.

Вияснити ж причин цього він, звичайно, не міг просто тому, що не був у контакті з „Варшавським Гуртком" (з провідними сферами екзильного уряду УНР) і тому йому не були відомі закулісся плянів Берліна в відношенні до церковного сектора в Україні на „Визволених Землях"; тих німецьких плянів, які виключали можливість установлення самостійної Української Православної Церкви, а натомість тільки давали можливість установлення в Україні „Адміністратури" Варшавської Митрополії, і то лише „Тимчасової Адміністратури".

Очевидно, що не знали закулісся цієї німецької церковної політики й діячі того руху за встановлення в Україні самостійної Української Православної Церкви, центром якого в Ген. Губернії був Холм (катедральне місто владики Іларіона), а в Україні був ним Київ, де цей рух очолювала „липківська" Всеукраїнська Церковна Рада.

Тому що ті єпископи (під проводом архиєп. Олексія), які були в юрисдикції Московської Патріярхії, спочатку не знали, якою буде церковна політика німецької влади в Україні, вони рішили не відкрито, а потаємно встановити (на своєму потайному соборі в Почаєві 18 серпня 1941 р.) т. зв. „Автономну Православну Церкву на Україні" — в юрисдикції Московської Патріярхії.

Коли ж німці здобули Київ (19 вересня 1941 р.), і там уже в початках жовтня почав будитися рух за відродження Української Автокефальної Православної Церкви (УАПЦ) „формації 1920 р.", — тобто тієї УАПЦ, що визнавала „Канони" Всеукраїнського Православного Церковного Собору з 1921 р. (цей рух незабаром очолила „Всеукраїнська Церковна Рада" в Києві, що офіційно оформилася 29 жовтня 1941 р.), архиєп. Олексій побачив, що діячі цієї течії в Києві (яких він називав „липківцями" і „самосвятами") можуть стати перешкодою в його плянах підпорядкувати Київ „Автономній Православній Церкві на Україні".

Щоб спаралізувати в Києві цей рух, архиєп. Олексій постановив послужитися авторитетом архиєп. Іларіона. Прикидаючись прихильником „української автокефалії", він уже в половині жовтня 1941 р., звернувся до адв. І. Карнаухова — голови УЦРади в Рівному (яка стояла на становищі української автокефалії) з пропозицією просити архиєпископа Холмського й Підляського Іларіона Огієнка, щоб він погодився кандидувати на становище Митрополита-Первоієрарха (з катедрою в Києві) Укр. Автокеф. Прав. Церкви. Архиєп. Олексій був певний, що коли б архиєп. Іларіон приїхав до Києва (покищо тільки в ролі архиєпископа Київської Єпархії, не Київської Митрополії), то загал української патріотичної інтелігенції в Києві став би по стороні цього українського ієрарха-автокефаліста, і рух за відродження УАПЦ „формації 1920 р." таким чином там був би спаралізований; а вже лиш після цього „Автономна Православна Церква на Україні" могла б заявити, що архиєп. Іларіон також є не автокефалістом, а

тільки „автономістом", і, таким чином, здискредитувавши його в очах української патріотичної інтелігенції, вона „унешкідливила б" цього ієрарха, і заповнила б собою вакуум у церковному секторі в Києві.

Такий був тайний плян архиєп. Олексія, коли він і адв. Карнаухів (що нічого не знав про ці секрети архиєп. Олексія, і повністю вірив у його вдаваний „український автокефалізм") на початку жовтня 1941 р. приїхали до Холма.

Інж. А. Нестеренко дав в зв'язку з цим ось такі інформації:

"У Києві Всеукраїнська Національна Рада, Всеукраїнська Церковна Рада й інші українські установи заявили Архиєпископові Олексієві, що вони хотіли б бачити Митрополитом Київським і всієї України тільки Архиєпископа Холмського Іларіона. Це домагання він чув скрізь, де тільки він був з Візитацією в Україні.

Зорієнтувавшись у загальній ситуації, він прийшов до того переконання, що треба конче поставити на Київську Митрополичу Катедру такого Єпископа, який має найбільше довір'я широкого громадянства. А таке довір'я мав лише Архиєпископ Іларіон. І з цією думкою Архиєпископ Олексій приїхав до міста Рівного, що був тоді німецьким адміністративним центром усієї України.

У Рівному урядувала й Українська Волинська Церковна Рада, що також уважала себе за Всеукраїнську. Заслухавши оповідання Архиєпископа Олексія, ця Рівенська Церковна Рада також погодилася на кандидатуру Владики Іларіона, — що йому бути Митрополитом Київським і всієї України.

Досягнувши таким чином однозгідности щодо кандидата на Київську Катедру, Архиєпископ Олексій і голова Рівенської Церковної Ради адвокат Іван Карнаухов негайно виїхали до Холма, до Архиєпископа Іларіона. Не зважаючи на трудності подорожі, у Холм вони таки прибули в початках жовтня 1941 року. У Холмі вони оголосили Владиці волю українського народу бачити його Митрополитом Київським і всієї України.

Три дні ця делегація гостила в Холмі в Архиєпископських Палатах, і ввесь час вона вела переговори з Владикою Іларіоном. І так вони виробили пункти взаємної умови, на яких Владика Іларіон погодився б поставити свою кандидатуру на Митрополита Київського і всієї України. Після того гості від'їхали з Холма на Волинь.

І вже незабаром, у днях 21, 22 і 23-го жовтня 1941 року на Святій Даниловій Горі в Холмі відбувся Всехолмський Єпархіяльний Собор, в якому брали участь представники від Духовенства і від мирян. Між іншими ухвалами той Собор у 54-му пункті одноголосно ухвалив, що серед усіх українських Єпископів того часу за першого кандидата на Київську Митрополію він уважає Архиєпископа Холмського Д-ра Іларіона (Огієнка)".[514]

Усе це відбувалося тоді, коли „Діяння" того т. зв. Обласного Собору Єпископів Православної Церкви на Україні" (собору архиєп. Олексія Громадського й єпископів Симона Івановського, Пантелеймона Рудика й Венямина Новіцького), що тайно відбувався в Почаєві

---

[514] Інж. А. Нестеренко, „Митр. Іларіон — Служитель Богові й народові". (Ювілейна Книга на пошану Митр. Іларіона. Op. cit. Стор. 204-205.

18 серпня 1941 р., і встановив там т. зв. „Автономну Православну Церкву на Україні" (в юрисдикції Моск. Патр.),[515] ще не були відомі ані адв. Карнаухову, ані архиєп. Іларіонові.

Очевидно, що цей „Обласний Почаївський Собор" (18.VIII.1941 р.) узяв собі за церковно-юридичну підставу той факт, що Всеукраїнський Церковний Собор (який відбувався, за дозволом патр. Тихона, в Києві від 7. І. до 14. XII. 1918 р.) уклав був проєкт „Статуту Тимчасового Вищого Церковного Управління Православної Церкви на Україні",[516] основою якого було встановлення автономії для Церкви в Україні в рамках Московського Патріярхату.

Прийнявши проєкт цього „Статуту" 9 липня (1918), Всеукр. Церк. Собор 17 липня вислав його в Москву, і патріярх Тихон та Всеросійський Собор 7.IX. ст. ст. (1918) затвердили його (з додатком й поправками Моск. Патріярхії).

Патр. Тихон своїм листом з 13/26 вересня 1918 р. до предстоятеля Православної Церкви в Україні, митр. Антонія Храповицького, м. ін. поінформував його про ось таке рішення Всеросійського Церковного Собору:

> "Православныя епархіи на Украинѣ, оставаясь неразрывною частью единой Православной Россійской Церкви, образуютъ церковную область ея съ особыми преимуществами на началахъ автономіи".[517]

І так, сукупність тих парафій в Україні на т. зв. „Визволених Землях", що були обслужувані тими священиками, які підлягали єпископам залежним від Московської Патріярхії, починаючи з 18 серпня 1941 р. (тобто з того дня, коли відбувся вищезгаданий собор єпископів під проводом архиєп. Олексія в Почаєві) вже стала відомою п. н. „Автономна Православна Церква на Україні". На цій підставі архиєп. Олексія та всіх тих єпископів в Україні, які підлягали юрисдикції Московської Патріярхії, популярно звали „автономістами".

У половині листопада 1941 р. архиєп. Олексій побував у Києві і там довідався, що місцева українська інтелігенція вже оснувала собі церковну організацію (19 жовтня 1941 р.) — Всеукраїнську Церковну Раду (головою якої тоді був колишній полковник Армії УНР Микола

---

[515] Тут користуємося тією машинописною копією цих „Діянь", що була в домашній бібліотеці прот. В. Кудрика (в Вінніпезі). Отримав він її (навесні 1951 р.) від єп. Платона (Артемюка), що жив (почавши з лютого 1951 р.) в Торонті.

[516] Офіційна назва цього „Статуту" — російська: „Положеніе о временномъ Высшемъ управленіи Православной Церкви на Украинѣ". — Текст (російський) цього „Статуту", що був затверджений (з поправками й додатками) патр. Тихоном і Всеросійським Церковним Собором 7.IX. ст.ст. 1918 р. див. Проф. Дмитро Дорошенко, Ілюстрована історія України 1917-1923 рр. Том II. Українська Гетьманська Держава 1918 р. (Ужгород, 1930 р.). Стор. 328-330. Аналіза цього „Статуту" див. О. Лотоцький, Українські джерела церковного права. Op. cit. Стор. 131-133.

[517] Це перша точка того „Статуту", що його уклав Всеукр. Церк. Собор і ухвалив 9.VII.1918 р., а після „поправлення" його Всерос. Церк. Собором 7.IX.1918 р. підписав патр. Тихон і прислав на ім'я митр. Антонія (Храповицького). (Текст його див. Д. Дорошенко, Ілюстр. історія... II. Стор. 328-338).

Рибачук), що очолила рух за відродження УАПЦеркви на основі тих канонів, що їх установив Всеукраїнський Православний Церковний Собор у Києві в днях 14-30 жовтня 1921 р. Єпископів у цій Церкві ще не було, але в неї були свої священики, і вони, як послідовники митр. Липківського, евентуально могли поставити єпископів т. зв. „олександрійським" чином.

Побачивши, що провід (Всеукр. Церк. Рада) цієї УАПЦ (яку її противники традиційно називали Церквою „липківців", чи інакше — „самосвятів") зайняв те вакуум, що в церковному секторі настало після відступу большевиків з Києва 19.IX.1941 р. (з якими також виїхав патріярший митрополит-екзарх Николай Ярушевич), архиєп. Олексій нав'язав контакти з цим церковним середовищем (із „самосвятами", як це він називав їх позаочі), щоб на підставі розмов з ними зорієнтуватися, чи можна було б якимсь способом підпорядкувати їх Московській Патріярхії. Розуміється, що Всеукр. Церковній Раді в Києві він тоді ще не виявляв того факту, що сам він був у юрисдикції Московського Патріяршого Містоблюстителя Сергія.*[576]

Повернувшись з Києва до Крем'янця, архиєп. Олексій скликав собор єпископів-„автономістів" (у Почаєві, 8-12.XII н.с. 1941 р.), щоб вони вибрали архиєпископа Холмсько-Підляського кандидатом на Митрополита Київського і всієї України.

Про мету цього Почаївського Собору й про ті мотиви, що спонукали його вибрати архиєп. Іларіона кандидатом на обсадження київської катедри, було сказано в ось такій його ухвалі:

"Діяння обласного Собору Єпископів ч. 34 Православної Церкви на Україні в Почаївській Св. Успенській Лаврі від 8-12/25.II.1941. Вислухали: Доповідь Високопреосвященного Голови Собору про перебування його в Києві і о тих враженнях, які він виніс. Церковне життя в столиці України помаленьку наладжується, але помічається, що беруть верх в тому житті самосвяти.*[577] Вони засіли в Церковній Раді, вони захопили Андріївський собор і готовляться взяти в свої руки, при сприятливій нагоді, й інші історичні святині м. Києва. З розмов з представниками Міської української влади, а також і самосвятів вдалося вияснити, що Влада не хоче церковного розламу (розколу), та й самі самосвяти пішли б на згоду, коли б на Київській катедрі тепер де оказався єпископ, пересякнутий національними почуттями у вищій мірі і відомий своєю довголітньою працею на користь Української Православної Церкви, а також з іменем вченого, знаного всій Україні. Високопреосвященний Голова Собору Єпископів вважає за найбільш відповідного для цієї ролі Високопреосвященного Іларіона, архиєпископа Холмського і Підляського, якого слід би негайно запросити на Київську катедру.

---

*576 Тодішній голова Київської Укр. Церк. Ради, полк. М. Рибачук, пізніше — під час воєнної евакуації з Криниці (на Лемківщині) на Словаччину восени 1944 р. — оповідав авторові цієї нотатки, що архиєп. Олексій Громадський під час своїх переговорів з Укр. Церк. Радою в Києві в половині листопада 1941 р. „видавав себе за українського автокефаліста". (Ю.М.-Л.).

*577 „Самосвяти" — („липківці") — прихильники Укр. Автокеф. Православної Церкви, першим первоієрархом якої був митр. Василь Липківський.

"По довшому вислові думок, звернули увагу, що ця катедра митрополича, але понеже в серпневих нарадах Собору Єпископів*[578] вияснилось, що Митрополита Київського і всієї України вибере Помісний Собор, зложений з єпископів, духовенства і мирян України, як також приймаючи під увагу, що положення митрополита всієї України має велике політичне значення, так що вибір Вищого Достойника Православної Церкви не може відбутися без участи державної влади, — до відповідного часу Київський Єпархіяльний Архиєрей мав би носити титул Архиєпископа Київського і Переяславського і був би до Помісного Собору повноправним членом Собору Єпископів Православної Церкви на Україні, а згодом і заступником Голови Собору Єпископів. Понеже далі Високопреосвященний Архиєпископ Іларіон знаходиться нині в юрисдикції Автокефальної Православної Церкви в Генерал-Губернаторстві (б. Польща), то, очевидно, покликання його до Києва могло б відбутися не інакше, як за згодою Голови тієї Церкви.*[579] Вразі згоди на покликання архиєпископа Іларіона, як з його боку, так і з боку Блаженнішого Митрополита Діонисія, перебуваючий нині в Києві Преосвященний Пантелеймон*[580] міг би бути призначений на вільну катедру Полтавського Єпархіяльного архиєрея, з титулом єпископа Полтавського і Лубенського.

"Постановили: 1) Признати Високопреосвященнішого архиєпископа Іларіона Огієнка достойним кандидатом на вільну катедру Архиєпископа Київського і Переяславського; 2) Доручити Високопреосвященнішому Голові Собору*[581] покликати Високопреосвященнішого Іларіона на цю катедру, як також випросити у Блаженнішого митрополита Діонисія благословення і дозвіл Високопреосвященнішому Іларіону заняти Київську катедру; 3) Вразі згоди Владики Іларіона і з боку Голови Автокефальної Православної Церкви в Генерал-Губернаторстві, вважати Преосвященного Львівського Пантелеймона призначеним на Полтавську Архиєрейську Катедру з титулом єпископа Полтавського і Лубенського". Підписали: Архиєпископ Олексій. Члени Собору: — Єпископ Дамаскин, Єпископ Пантелеймон, Єпископ Леонтій, Єпископ Іоанн. Секретар-Єпископ Веніямин".[518]

Вищеподаний акт був укладений та ухвалений згаданим собором 8 грудня (1941 р.), а на другий день (9 грудня) цей собор найменував архиєп. Олексія „Митрополитом Волинським і Житомирським та Екзархом всієї України".*[582]

Лист, датований у Крем'янці 10 грудня 1941 р., яким архиєпископ (чи, починаючи з 9 грудня 1941 р., митрополит, — звичайно, митро-

*578 Собор єпископів „автономістів" у Почаєві 18.VIII.1941 р.

*579 Митр. Діонисій (Валединський).

*580 Єп. Пантелеймон (Рудик).

*581 Голова цього собору — архиєп. Олексій.

518 Копію тексту „Діянь" вищезгаданого Почаївського Собору Єпископів автор цієї замітки отримав (1960 р.) від прот. В. Кудрика, якому навесні 1951 р. подарував примірника цих „Діянь" еп. Платон (Артем'юк). (Ю.М.-Л.).

*582 Проф. Власовський безпідставно твердить, що коли Почаївський Собор Єпископів-автономістів вибрав архиєп. Іларіона кандидатом на Митрополита Київського і всієї України, а після того на другий день вибрав архиєп. Олексія екзархом усієї України, то цим він допустився непослідовности. („Нарис історії У.П.Ц.", Т. IV. Ч. II. Стор. 213). Адже ж до часу вибору архиєп. Іларіона на катедру Митрополита Київського і всієї України хтось мусів бути тут предстоятелем.

полит єпархіяльний — Волинський) Олексій, згідно з постановою цього Почаївського Собору, звернувся до архиєп. Іларіона з проханням прийняти становище, яке запропонував йому цей Собор (спочатку зайняти Київську Катедру в ролі Архиєпископа Київської Єпархії, а потім кандидувати на становище Митрополита Київського і всієї України, коли Всеукраїнський Церковний Собор буде вибирати Митрополита), супроводився копією тексту „Діянь" вищезгаданого Почаївського Собору Єпископів.

Тому що в цих „Діяннях" не було згадки про те, що архиєп. Олексій та його єпископи вважали себе архиєреями в юрисдикції Московської Патріярхії, архиєп. Іларіон евентуально міг би був думати, що всі ці єпископи були „українськими автокефалістами". Архиєп. Іларіон, одначе, за автокефалістів їх не вважав, та й уважати не міг, бо ж у нього були ті дані про закулісну діяльність архиєп. Олексія та його єпископів, що він діставав почерез свого вірного й надзвичайно здібного емісара — магістра М. Середюка, який за того часу дуже часто перебував на Волині — найбільше ж у Крем'янці, і тут добував для нього чимало тих важливих інформацій, що відносилися до тодішньої діяльности митр. Олексія й архиєп. Полікарпа. (До речі, йому навіть удалося добути копію „Діянь" того тайного собору єпископів під проводом владики Олексія, який відбувся в Почаєві 18 серпня 1941 р., і на якому було зроблено постанову оформити Православну Церкву в Україні на базі автономії — в рамках Московського Патріярхату).*582a

І хоч у „Діяннях" Почаївського Собору Єпископів 8-12 грудня 1941 р., та в листі цього собору до архиєп. Іларіона не було нічого сказано про юрисдикційний статус цього архиєрея, коли б він погодився бути Архиєпископом Київської Єпархії, а разом з цим і кандидатом на Митрополита Київського і всієї України (якщо б на це становище вибрав його заплянований Всеукр. Церк. Собор), владика Іларіон, розуміється, знав, що владика Олексій та його єпископи потаємно визнавали над собою юрисдикцію Московської Патріярхії. Архиєп. Іларіон ясно подав митр. Олексієві до відома, що він погоджується бути кандидатом на Митрополита Київського і всієї України тільки під такою умовою, що Українська Православна Церква, яку він мав би очолювати, мусить бути Церквою автокефальною. Про це свідчить те, що в своєму листі (дат. в Холмі 26.XII.1941 р.) архиєп. Іларіон, дякуючи владиці Олексієві та очоленому ним Соборові Єпископів „за велику честь", яку вони зробили йому, вибравши його Архиєпископом на „Престольну Київську Катедру", разом з цим подав їм до відома, що він стоїть на становищі а в т о к е ф а л ь н о с т и Української Православної Церкви. Ця його принципова заява означала, що він погоджується стати Архиєпископом Київської Єпархії, а разом з цим і бути кандидатом на Митрополита Київського і всієї України

*582a Ю. Мулик-Луцик, як товариш і приятель М. Середюка з Варшавського університету, був утаємничений у ці справи цього церковного діяча — „огієнківця", про якого чомусь немає згадки в „Нарисі історії У.П.Ц." І. Власовського.

тільки під умовою, що Українська Православна Церква буде автокефальною.

Хоч проф. Власовський знав текст вищезгаданого листа (число 5112, з 26.XII.1941 р.) архиєп. Іларіона до митр. Олексія й його Собору Єпископів,[519] але він чомусь не згадує про те, що архиєп. Іларіон у цьому листі заявив, що він стоїть на становищі автокефальности У.П.Церкви. Натомість він волів підкреслювати той факт, що архиєп. Іларіон подякував митр. Олексієві та Соборові його архиєреїв за обрання його кандидатом на Митрополита Київського, і що таким чином він, мовляв, погодився зайняти митрополичий престіл у Києві, не зважаючи на те, що кандидатом на це становище вибрали його єпископи-„автономісти", а не українські автокефалісти. Але це ще не все.

Коли інж. А. Нестеренко 1958 р. опублікував свою обширну статтю „Митрополит Іларіон — служитель Богові й народові" (що була поміщена в Ювілейній Книзі на пошану Митрополита Іларіона", виданій в Вінніпезі 1958 р.), проф. Власовський через вісім років після цього виступив з ось такою критикою інж. Нестеренка, як автора вищезгаданої праці:

> "Зате зовсім замовчано в тій статті „Ювілейної книги" той незаперечний факт, що на Київського Єпархіяльного Архиєрея Владика Іларіон був обраний єпископами, що добровільно залишились в юрисдикції Московської Патріярхії, будучи ворожими українській церковній ідеї. Докладне й документальне освітлення усіх тих „фантазій", тепер вже для українського церковного життя неактуальних, що їх одначе з і ш к о д о ю д л я і с т о р і ї н а ш о ї Ц е р к в и,[*583] повторено р. 1958 інж. А. Нестеренком в Ювілейній книзі", — зроблено було автором цієї праці[*584] в статті „Як було з обранням на Київську Катедру Архиєпископа Іларіона (Огієнка) року 1941". („Церква і Нарід". Квітень-Травень 1949 р., стор. 17-32)".[520]

У проф. Власовського тут виразно проглядає спрямована проти владики Іларіона інкримінація,[*585] щоб сам читач міг зробити собі з цього такий висновок, що владика Іларіон, мовляв, „погоджувався" прийняти становище Архиєпископа Київської Єпархії, і бути „автономістом" — в юрисдикції Московської Патріярхії. Щоб виробити в читача такий нахил, що спонукав би його зробити собі саме такий висновок, проф. Власовський навіть не завагався поставити таке твердження, що в вищезгаданій праці інж. А. Нестеренка, мовляв, навмисне „зовсім замовчано" той факт, що владику Іларіона вибрали на становище Архиєпископа Київської Єпархії ті єпископи, які були не

---

519 Копія тексту цього листа архиєп. Іларіона до митр. Олексія та його Собору Єпископів м.ін. була зроблена прот. Федором Юркевичем, секретарем митр. Олексія для адвоката І. Карнаухова, і автор ось цієї нотатки отримав копію з цієї її копії. (Ю.М.-Л.).

*583 Це підкреслив І. Власовський.

*584 Цим автором є І. Власовський.

520 І. Власовський, Нарис іст. У.П.Ц. Т. IV. Ч. II. Стор. 212.

*585 Інкримінація — обвинувачування когонебудь у чомусь.

українськими автокефалістами, а „автономістами" — людьми „ворожими для української церковної ідеї", та що архиєп. Іларіон нібито усе таки погодився прийняти це їхнє запрошення, і стати Архиєпископом Київської Єпархії та кандидатом на Митрополита Київського й усієї України, — очевидно, в юрисдикції Московської Патріярхії.

Як міг проф. Власовський заризикувати, і посуджувати інж. Нестеренка в „промовчуванні" цієї справи — годі сказати. Та ж проф. Власовському було відомо, що інж. Нестеренко не промовчував цієї справи, і в своїй вищезгаданій праці (опублікованій в „Ювілейній Книзі на пошану Митр. Іларіона" 1958 р.) подав ось таку інформацію:

> "Однак цей Собор, під проводом Архиєп. Олексія, стояв на становищі а в т о н о м і ї, а Владика Іларіон твердо стояв на становищі А в т о к е ф а л і ї Української Церкви. І, у відповіді на обрання його кандидатом на Митрополита України, Владика Іларіон у листі від 26 грудня 1941 р. до Архиєп. Олексія і Собору принципово і демонстративно всю єдину Українську Православну Церкву в Україні називає А в т о к е ф а л ь н о ю".

Щоб ця інформація не була прийнята читачами як його голословне твердження, інж. Нестеренко, згадуючи про цю відповідь митр. Іларіона (листом з 26.XII.1941 р.) архиєп. Олексієві й Соборові його єпископів, відсилає читача до тієї публікації, що становила собою збірника документів, а була видана в Мюнхені 1946 р., п.н. „Українська Православна Церква в часі 2-ої світової війни".[521]

Крім цього, цей історик намагається злегковажити той факт, що не так запрошення митр. Олексія, щоб владика Іларіон дав свою згоду кандидувати на Митрополита Київського і Всієї України, як запрошення Всеукраїнської Церковної Ради (в Києві), щоб владика Іларіон погодився бути первоієрархом Української Автокефальної Православної Церкви треба брати до уваги. Про це свідчить той факт, що це запрошення Всеукр. Церк. Ради в Києві, вислане владиці Іларіонові, проф. Власовський намагається представити як нібито „неактуальну" справу. Очевидно проф. Власовський у зв'язку з цим не згадує про факт видання в Мюнхені 1946 р. збірника п.н. „Українська Православна Церква в часі другої світової війни" (а він же сам був його автором, підписаний як „Senex"!), що в ньому була згадка про той лист митр. Іларіона до митр. Олексія, в якому владика Іларіон заявив, що він погоджується бути кандидатом на Митрополита Київського і всієї України, але під такою умовою, що Українська Церква має бути Церквою автокефальною (а не автономною — в юрисдикції Московської Патріярхії).

У проф. Власовського з одного боку помітна тенденція інформувати читачів, що тільки митр. Олексій та його єпископи-„автономісти" („ворожі українській церковній ідеї"), а не українці-автокефалісти, вибрали архиєп. Іларіона на Київську Катедру. З другого боку одначе

---

[521] Інж. А. Нестеренко, Op. cit. Стор. 209.

він знав, що Всеукр. Церк. Рада в Києві лишила по собі документи, які свідчать, що цей провід Української Автокефальної Православної Церкви в Україні таки хотів бачити владику Іларіона на престолі (в Києві) первоієрарха цієї Церкви.

Щоб цю свою дилему розв'язати, проф. Власовський поставив таке твердження, що хоч Президія Всеукр. Церковної Ради в Києві рішилася була (своєю ухвалою з 22.I.1942 р.) поставити кандидатуру архиєп. Іларіона на первоієрарха УАПЦеркви, але, мовляв, ця номінація фактично стала „недійсною". Президія Всеукр. Церк. Ради цієї постанови нібито не вспіла виконати, бо німецька влада згодом розв'язала цю Раду й заборонила організувати Українську Автокефальну Православну Церкву.

Проф. Власовський пише ось що:

"Українська Церковна Рада зразу схильна була поважно поставитись до кандидатури ВПр. вл. Іларіона і в цьому дусі УЦРадою було уложено листа до Блаж. Митр. Діонисія з 22 січня 1942 р. ч. 126. Лист був підписаний Головою Ради П. Руденком, членами Президії Р. Мельниченком, Ф. Ковалем та членом-секретарем В. Марченком, але не був Митрополитові висланий, а залишився в архіві, бо зайшли події, які зробили його неактуальним. А саме: на домагання групи єп. Пантелеймона*[586] 12 листопада 1942 р. Укр. Церковна Рада окупаційною владою була розв'язана..."[522]

З вищеподаної „інформації" проф. Власовського треба було б зробити такий висновок, що коли Президія Всеукр. Церк. Ради в Києві 22 січня 1941 р. написала до митр. Діонисія прохання, щоб він дозволив архиєп. Іларіонові виїхати з Ген. Губернії до Києва на престіл Митрополита-Первоієрарха Укр. Авток. Правосл. Церкви, і коли німецька влада після цього (аж по 10 місяцях) зліквідувала цю Раду (12.XI.1942 р.), то в її архіві залишилося це прохання нікому невідомим документом, який попав в архів Адміністратури (очоленої архиєп. Полікарпом), і проф. Власовський перший виявив це своїм друкованим словом — 1966 р.) в другій частині четвертого тому свого „Нарису історії У.П.Церкви".

Такого висновку з цієї „інформації" проф. Власовського, одначе, зробити не можна, бо коли він 1966 р. пускав друкованим словом у світ цю свою „ревеляцію", то ще вісім років перед тим була подана (1958 р.) друком ось така інформація інж. А. Нестеренка:

"А в січні 1942 р. Всеукраїнська Церковна Рада,*[587] довідавшись про утворення Митрополитом Діонисієм Адміністратури Церкви

*586 Пантелеймон Рудик — один з єпископів-„автономістів", яких очолював митр. Олексій. — „Укр. Церковною Радою" проф. Власовський тут називає ту Київську церковну організацію („пролипківську"), яка вважала себе за „Всеукраїнську Церковну Раду".

522 І. Власовський. Op. cit. Стор. 215-217.

*587 Київська Всеукраїнська Церк. Рада, або „Всеукр. Автокефальна Церковна Рада".

в Україні,*[588] прислала йому з приводу цього рішучий протест та висловила йому своє обурення. А разом з тим ще раз просила відпустити Архиєпископа з Холма в Київ".[523]

Вищезгадана інформація інж. Нестеренка відноситься до того листа Київської Укр. Церк. Ради УАПЦ з 22 січня 1922 р. (до митр. Діонисія), про якого проф. Власовський каже, що він, мовляв, „не був митрополитові висланий, а залишився в архіві" У.Ц.Ради в Києві (а звідти його копія, як видно, попала в руки Адміністратури).

У дійсності ж цей лист (у справі архиєп. Іларіона) був Президією В.Ц.Ради в Києві висланий до митр. Діонисія, а копію його вона прислала до Холма архиєп. Іларіонові, і саме на основі цього документа інж. А. Нестеренко подав інформацію про запрошення архиєп. Іларіона на престіл (в Києві) Митрополита-Первоієрарха Укр. Автон. Прав. Церкви.

Певна річ, що в Україні на т. зв. „Визволених Землях" 1942 р. був, так би мовити, „трикутник конфлікту" — суперницьке змагання між трьома взаємосупротивними церковними чинниками, якими були: 1) „Адміністратура" (під проводом владики Полікарпа, з центром у Луцьку), що de jure була частиною Варшавської Митрополії; 2) „Автономна Православна Церква на Україні" (під проводом митр. Олексія, з центром у Крем'янці), що була частиною Московського Патріярхату; 3) „Українська Автокефальна Православна Церква" під проводом Всеукраїнської Церковної Ради в Києві, яка виступила проти всякого узалежнення Укр. Правосл. Церкви від чужоземних церковних центрів — будь це Московська Патріярхія, чи Варшавська Митрополія, чи будь який інший закордонний церковний осередок, і яка робила заходи, щоб її Митрополитом-Первоієрархом (у Києві) був владика Іларіон Огієнко.

Але сам той факт, що Всеукраїнська Церк. Рада поборювала „Адміністратуру", секретарем якої був проф. Власовський (подібно як поборювала вона також і „Автономну Правосл. Церкву на Україні") не повинен був спонукувати жодного вченого до „порахунків" з архиєп. Іларіоном на сторінках історії тільки через те, що Всеукр. Церк. Рада в Києві бажала бачити архиєп. Іларіона (який також був проти „Адміністратури") первоієрархом Української Автон. Правосл. Церкви.

Між екзиль. през. УНР Лівицьким і проф. Огієнком був „хронічний" конфлікт (на ґрунті „Варшавського Договору", підписаного Урядом УНР і Польщею 21.IV.1920 р.). Отож це був факт, що през. Лівицький, а з ним і провідні сфери екзильного уряду УНР, воліли бачити в проводі Православної Церкви в Україні під час другої світової війни не владику Іларіона Огієнка, а тільки архиєп. Палладія Відибіду-Руденка; і також це був факт, що митрополит Варшавський Діонисій старався поширити свою юрисдикцію на Київ і взагалі на всю

*[588] Церковна „Адміністратура" (в Україні) Варшавської Митрополії була утворена 24 грудня 1941 р.

[523] Інж. А. Нестеренко. Op. cit. Стор. 209.

українську територію на „Визволених Землях". Але твердження інж. Нестеренка, що справа дозволу архиєп. Іларіонові на виїзд з Холма до Києва, чи взагалі в Україну на „Визволених Землях", залежала від рішення митр. Діонисія, який, мовляв, дозволу на це йому не хотів дати,[524] не згідна з дійсністю. Заборона архиєп. Іларіонові, — і то не тільки йому, але і всім іншим архиєреям Ген. Губернії, з самим митр. Діонисієм включно, походила з Берліна.

Укр. Центр. Допомоговий Комітет у Кракові мусів був знати це з джерел генерал-губернатора Г. Франка, і він повинен був повідомити про це архиєп. Іларіона. А чому воно так не сталося — це вже була справа проводу цього Комітету.

Митр. Діонисій, през. Лівицький, архиєп. Палладій і полк. Поготовко „приватно" довідалися з урядових джерел у Берліні про цю заборону. Хоч оприлюднювати цього їм не було вільно, але під секретом вони могли були поінформувати про це архиєп. Іларіона. А що вони цього не зробили, то сталося це, мабуть, тому, що архиєп. Іларіон усі ті свої справи, що вимагали контакту з вищими урядовими чинниками, полагоджував почерез Укр. Центр. Допомог. Комітет у Кракові. Отже вищі круги „уенерівців" у Варшаві вважали, що коли архиєп. Іларіон сполягав на цю установу, то це було її обов'язком інформувати його про закулісні пляни Берліна в відношенні до церковного сектора в Україні на т. зв. „Визволених Землях".

Можливо, що декому залежало на тому, щоб архиєп. Іларіон не знав про рішення Берліна не випускати єпископів з Ген. Губернії в Україну, і щоб він думав, що ця заборона походила від митр. Діонисія й відносилася тільки до його (архиєп. Іларіона) особи.

У світлі плянів Берліна в відношенні до Церкви в Україні, а саме — рішення урядових чинників не допустити до спрямування Православної Церкви в Україні на шлях національно-церковної самостійности, провідним колам екзильного уряду УНР в Варшаві було ясно, що в такій ситуації для національно-церковної справи в Україні не можна було зробити нічого іншого за винятком можливости встановити там український національний канонічний єпископат. А що ця мета не могла бути здійсненою жодним іншим способом як тільки з допомогою митр. Діонисія, то тут і була причина того факту, що „уенерівці" саме з цих прагматичних мотивів повністю підтримували концепцію церковної „Адміністратури" в Україні.

Той факт, що през. Лівицький (а з ним і архиєп. Палладій, що був однаково відданий і през. Лівицькому, і митр. Діонисієві), довідавшись, що Берлін не дозволить установити самостійну Укр. Прав. Церкву в Україні, почав підтримувати концепцію встановлення там Адміністратури Варшавської Митрополії (очоленої митр. Діонисієм), тоді як архиєпископ Холмський і Підляський Іларіон рішуче виступив проти поширення юрисдикції цієї митрополії з Ген. Губернії на Київ і на

[524] Інж. А. Нестеренко. Op. cit. Стор. 204.

всі українські території на „Визв. Землях", став причиною затяжного конфлікту між противниками й прихильниками „Адміністратури".

Деякі особи з-поміж тих людей, які були „попутниками" речників „Адміністратури" не завагалися послуговуватися в цьому конфлікті такими засобами, що вони навіть почали твердити, що архиєп. Іларіон був людиною „жидівського роду".

Інж. А. Нестеренко згадує про це такою своєю заміткою:

"Тоді ж до німецької влади пішов донос, що Архиєп. Іларіон — з походження „жид"... Донощики сподівалися, що Владика Іларіон буде знищений"[525] (гітлерівцями).

(Такий донос на архиєп. Іларіона до німців дійсно був).[*589]

VI. ЦЕРКОВНО-ЮРИДИЧНИЙ АСПЕКТ „АДМІНІСТРАТУРИ" В УКРАЇНІ В СВІТЛІ КАНОНІВ

а) Установлення українського канонічного єпископату церковно-самостійницької орієнтації

З точки зору тих українців, які не визнають іншої ієрархії, а тільки ту, що встановлена згідно з Першим Апостольським Правилом, найважливішим осягом православних українців у церковному секторі під час 2-ої світової війни було встановлення українського канонічного єпископату церковно-самостійницької орієнтації. В історії Української Православної Церкви до того часу цього роду досягнення ще не бувало.

Православні українці цей свій осяг завдячували митр. Діонисієві. У той час, коли в Ген. Губернії спочатку (в 1939-1940 рр.) було тільки два архиєреї — митр. Діонисій і єпископ Люблинський Тимофій (Шреттер), ніхто інший, тільки вони могли поставити єпископів-українців (якими були владики Іларіон і Палладій) для українського православного населення цієї території.

Коли німці окупували Наддніпрянщину і всі ті українські території, що були поза межами тих українських земель, які були включені в Ген. Губернію (Холмщина, Підляшшя й Галичина), та поза межами Буковина[*590] й Закарпаття, утворили там т. зв. „Райхкомісаріят Україна", український національний канонічний єпископат там був установлений також тільки завдяки митр. Діонисієві. З тих двох архиєреїв у цьому Райхкомісаріяті, що визнавали над собою юрисдикцію

---

[525] Інж. А. Нестеренко. Op. cit. Стор. 208.

[*589] Про те, що Ґестапо, діючи на підставі цього доносу, аж у містечку Брусилові (на Київщині), де народився архиєп. Іларіон, досліджували справу расового походження цього владики, авторові цієї нотатки обширно розповідав у Варшаві 1941 р. прот. Олександер Новицький. (Ю.М.-Л.).

[*590] Українську частину Буковини від Румунії забрав СССР 28 червня 1940 р. Коли Німеччина напала на СССР, і совєтські війська в червні 1941 р. відступили з цієї української території, її знову окупувала Румунія.

Зліва направо: Митрополит Луцький і Ковельський Полікарп (Сікорський) — голова української Адміністратури Варшавської Митрополії в 1941-1944 рр. і Митрополит Діонисій (Валединський) — первоієрарх Автокефальної Православної Церкви в Генеральній Губернії, в юрисдикції якого була українська Адміністратура в 1941-1944 рр. (Світлина з 1944 р.).

митр. Діонисія, тільки один був українець (єп. Полікарп Сікорський у Луцьку), а другий був росіянин (архиєп. Александр Іноземцев у Пинську), і від цього останнього не можна було б сподіватися згоди на участь у висвячуванні українців-кандидатів на єпископів, якщо б дозволу на це не дав був йому митр. Діонисій.

У світлі того факту, що німецька влада заборонила єпископам з інших територій в'їжджати на ті українські землі, що були цією владою означені назвою „Райхскомісаріят Україна" (а це означало, що не тільки архиєреї-українці, тобто архиєпископи Іларіон і Палладій, але й сам митр. Діонисій не міг з Ген. Губернії приїхати туди) стає ясно, що встановити в цьому Райхскомісаріяті український національний канонічний єпископат не можна було жодним іншим способом як тільки шляхом оснування там церковної „Адміністратури" в юрисдикції первоієрарха Православної Церкви в Ген. Губернії — митрополита Варшавського Діонисія.

Початок установлення українського національного єпископату на цих територіях був зроблений у Пинську в днях 8-10 лютого 1942 р.

Діючи з благословення митр. Діонисія, архиєпископи Полікарп та Александр (Іноземцев) 8 лютого висвятили там на єпископа архимандрита Юрія (Коренастова); 9-го — архим. Ніканора (в мирі: прот. Ніканор Абрамович); 10-го — архим. Ігоря (в мирі: прот. Іван Губа).

Після звершення хиротонії, там таки, в Пинську, 10 лютого відбувся перший собор єпископів (5-ох) Адміністратури.

У зв'язку з пляном поширення діяльности „Адміністратури" в Зах. Волині (з центром у Луцьку, катедральним містом Адміністратора — архиєп. Полікарпа) й українського Полісся (з центром у Пинську) на Київ, і на Наддніпрянщину взагалі, Пинський Собор Єпископів (8-10.II.1942 р.) мусів розв'язати проблему відношення Адміністратури до духовенства т. зв. „Соборноправної" Української Автокефальної Православної Церкви (тобто до УАПЦ, що була базована на підставі „Канонів" Всеукраїнського Православного Церковного Собору 1921 р.), і що вже починала відроджуватися на Наддніпрянщині під проводом Всеукраїнської Церковної Ради в Києві, основаної 29.X.1941.

З уваги на те, що рукоположення священиків відродженої „Соборноправної" УАПЦ походило від того єпископату, що був установлений Всеукраїнським Православним Церковним Собором у Києві 1921 р.) т. зв. „олександрійським" чином (тобто поставлений руками священиків і мирян, чи шляхом т. зв. „всенародньої висвяти"), Пинський Собор Єпископів „Адміністратури" мусів відповісти на питання, чи „Адміністратура" прийме цих священиків у свою юрисдикцію, чи не прийме в їх „сані сущому", тобто без пересвячення.

Згаданий собор вирішив це питання позитивно: він постановив (ухвалою число 9 — з 10 лютого) прийняти в свою юрисдикцію священиків згаданої УАПЦ на Наддніпрянщині в їх „сущому сані".[526]

Єпископ Ніканор (Абрамович) та Ігор (Губа) 13 березня (1942) прибули до Києва, щоб тут, згідно з припорученням Архиєпископа-Адміністратора (вл. Полікарпа), висвятити на єпископів кількох українських кандидатів.

І так, у днях від 9 до 17 травня (1942 р.) там було висвячено на єпископів шістьох архимандритів: Фотія (Тимощука), Мануїла (Тарнавського), Михаїла (Хорошого), Мстислава (в мирі: Степан Скрипник), Сильвестра (Гаєвського) й Григорія (Огійчука).

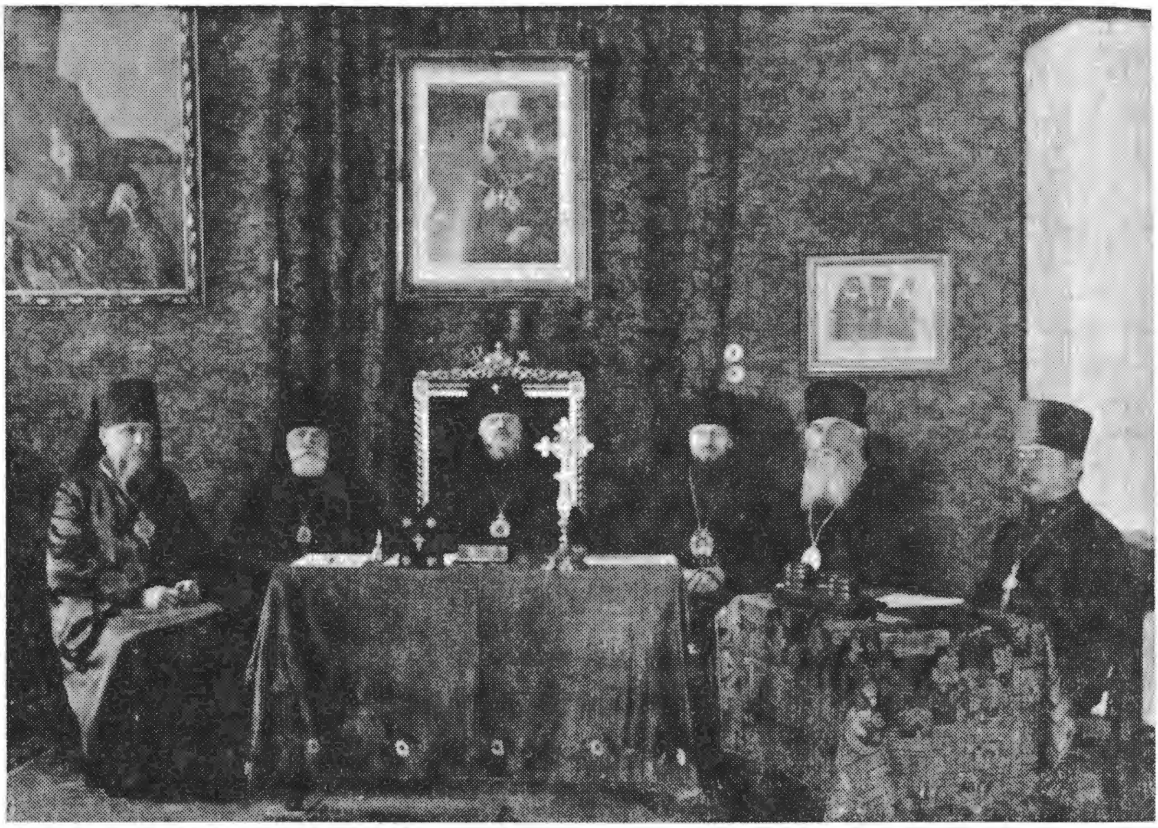
Крім цього, незабаром (1942 р.), згідно з директивами Архиєпископа-Адміністратора, були висвячені на єпископів ще чотири архимандрити: 24 травня — Генадій (Шиприкевич); 23 червня — Володимир (Малець); 2 серпня — Платон (Артемюк); 13 вересня — Вячеслав (Лісицький).

Адміністратура того самого року приєднала до своєї ієрархії митрополита Феофіла Булдовського. (Акт його „приєднання" відбувся в Харкові 27 липня 1942 р.).

На тих територіях України, які ще з 1920 р. були під совєтською владою, тільки владика Феофіл Булдовський залишився з тих архи-

---

526 Senex, Українська Православна Церква в часи другої світової війни 1939-1945. Мюнхен. Року Божого 1946. (Ротаторне видання; 25 сторінок). — „Senex" тут був псевдонімом проф. І. Власовського. (Див. І. Власовський, Нарис історії У.П.Ц. Т. IV, ч. II. Стор. 407). Тут проф. І. Власовський уперше виявив, що це він підписався псевдонімом „Senex" під цією ротаторною публікацією в Мюнхені 1946 р.



Перший собор єпископів (у Ковлі на Волині 1942 р.) української Адміністратури Варшавської Митрополії. Зліва направо: еп. Ніканор (Абрамович), архиеп. Полікарп (Сікорський), архиепископ Александр (Іноземцев), еп. Юрій (Коренастов), еп. Ігор (Губа) і прот. М. Житинський.

єреїв, що перші встановили були самостійну Українську Православну Церкву з канонічним єпископатом.

Архимандрит Феофіл (у мирі: прот. Феофіл Булдовський, родом з Полтавщини) був висвячений на єпископа в Полтаві 14 січня н. ст. 1923 р. Висвятили його єпископи Московської Патріярхії з доручення митр. Михаїла (Єрмакова), що в Україні був екзархом патріярха Тихона. (Совєтська влада незабаром, 1923 р., виселила його з України зате, що він виступив проти „обновленщини").

Собор українських канонічних єпископів-автокефалістів (Феофіл Булдовський, Павло Погорілко, Макар Крамаренко й Сергій Лабунцев) під проводом єп. Феофіла в м. Лубнях 1925 р. створив т. зв. „Братське об'єднання Української Автокефальної Церкви", що становило собою першу в історії України таку самостійну Українську Православну Церкву, яку встановила не державна влада, і не спільнота клиру й мирян, а тільки сама українська канонічна ієрархія. Цей Лубенський Собор Єпископів (1925 р.) надав єп. Феофілові титул „Митрополита", бо він був первоієрархом „Братського Об'єднання Укра-

їнської Автокефальної Церкви", яке також називало себе „Українською Автокефальною Соборно-Єпископською Церквою", тобто такою Церквою, якою управляв Собор Єпископів.

Коли, в висліді совєтського режимового ступневого ліквідування цієї Церкви, з неї вкінці з а л и ш и л а с я тільки одна мала парафія (в Луганську), і коли влада закрила й цю церкву (1937 р.), митр. Феофіл переїхав до Харкова, де він жив як „приватна особа". У цьому місті застала його друга світова війна, і там він приєднався до єпископату Адміністратури. Він був тим одиноким єпископом Адміністратури, що не виїхав з України на еміграцію.

Тому що єп. Мануїл (Тарнавський) у липні 1942 р. перейшов з Адміністратури до Автономної Церкви, а Собор Єпископів Адміністратури в жовтні 1942 р. проголосив єп. Фотієві (Тимощукові) заборону в священнослуженні, в Адміністратурі з того часу було вже тільки 14 єпископів. (В Автономній Церкві, очоленій митр. Олексієм, 1942 р. було їх 15).

Собор Єпископів Адміністратури, що відбувся в Києві в днях 10-17 травня 1942 р., надав архиєпископові Луцькому й Ковельському П о л і к а р п о в і та архиєпископові Поліському Александрові (Іноземцеву) почесні титули „митрополитів" (звичайно, титули „митрополитів епархіяльних"), а єп. Ніканорові — титул „архиєпископа".

Владики Полікарп та Александр офіційно почали титулуватися „митрополитами" в жовтні 1942 р., бо того дня в катедральному соборі в Луцьку відбувся акт проголошення тієї постанови, якою Собор Єпископів у Києві (10-17 травня 1942 р.) надав їм ці титули.

Евакуація центру Адміністратури з України датується днем 13 січня 1944 р., бо Адміністратор (вл. Полікарп) того дня виїхав з Луцька до Варшави.

На еміграцію виїхала майже вся ієрархія Адміністратури — 13 архиєреїв, а в цьому два єпархіяльні митрополити. (У прав. Церкві в Ген. Губернії почесний титул єпархіяльного „митрополита" був наданий 16.III.1944 р. архиєпископові Холмському й Підляському Іларіонові. Митрополитом-Первоієрархом там був владика Діонисій, який, розуміється, також був Митрополитом-Первоієрархом Адміністратури в Україні на т. зв. „Визволених Землях").

б) Убивство митр. Олексія й єп. Мануїла

У сферах „уенерівців" у Варшаві викликав вдоволення той факт, що єпископ Полікарп у своєму посланні (датованому в Луцьку 10 липня 1941 р.) „До всіх українців, сущих на Волині" не пішов за прикладом митр. А. Шептицького (який у своєму архипастирському листі 1 липня 1941 р. м. ін. заявив: „Побідоносну Німецьку Армію вітаємо як освободительку від ворога"), і не вітав німців. Але той факт, що владика Полікарп у цьому своєму посланні вважав за „Уряд

наш" правління тієї „Української Держави", яку у Львові 30 червня 1941 р. проголосили Українські Національні Збори під проводом тієї фракції ОУН, яку очолював С. Бандера, глибоко вразив през. Лівицького. Тому що Петро Сікорський (пізніше — єпископ Полікарп) за часів УНР займав в її уряді високі становища (у 1918-1919 рр. він був начальником Господарчого Відділу Міністерства Ісповідань, а в 1919-1921 рр. був віцедиректором Департаменту Загальних Справ), і тому що уряд Польщі затвердив його кандидатуру на єпископа (він був висвячений на єпископа, з катедрою в Луцьку, 22 квітня 1932 р.) завдяки впливам екзильного уряду УНР в вищих урядових сферах Польщі, през. Лівицький уважав, що єп. Полікарп був формально й морально зобов'язаний визнавати тільки той український уряд, що був на еміграції, тобто екзильний уряд УНР. На думку през. Лівицького, єп. Полікарп повинен був у цьому посланні обмежитися в національно-політичному відношенні тільки такою заявою, що він „благословляє борців за українську державність".*591

Але коли політичні обставини склалися (незалежно від українців) так, що в Україні під німецькою окупацією не можна було залеґалізувати Церкви тих православних українців, які були проти узалежнювання її від Московської Патріярхії, жодним іншим способом, а тільки шляхом установлення її в формі української „Адміністратури" Варшавської Митрополії, і коли стало ясно, що в Україні тоді, за винятком єп. Полікарпа, не було жодного іншого такого єпископа-українця, що визнавав над собою юрисдикцію Митрополита Варшавського, отже нікого іншого, а тільки його (вл. Полікарпа) треба було назначити Адміністратором, в кругах екзильного уряду УНР у Варшаві мусіли признати, що для справи Адміністратури вийшов на користь той факт, що єпископ Луцький у своєму посланні з 10 липня 1941 р. визнав був уряд (з діячів ОУН під проводом С. Бандери) проголошеної у Львові (30.VI.1941 р.) Української Держави. Бо ж цієї „Української Держави" фактично вже не було, а єп. Полікарп цим своїм посланням тим часом виробив собі в сферах ОУН С. Бандери опінію українського єпископа-націоналіста і таким чином відвернув увагу загалу молодої української православної інтелігенції на Волині від того факту, що він погодився de jure підлягати „русифікаторові" й „полонофілові" — митр. Діонисієві, чи, загально кажучи, узалежнити Українську Православну Церкву від Варшавської Митрополії.

З другого боку, одначе, чільні діячі екзильного уряду УНР у Варшаві дуже скоро занепокоїлися такою можливістю, що витворення й закріплення серед загалу ОУН на Зах. Волині такого погляду, що архиєп. Полікарп був „українським націоналістом", отже й мовляв, „прихильником ОУН", могло спонукати західньоволинських оуенівців до такого поборювання „олексіївців" („автономістів"), як противни-

*591 Інформації про це критичне відношення екзильного уряду УНР до факту визнання єп. Полікарпом уряду цієї Української Держави (проголошеної у Львові 30.VI.1941 р.) автор цієї замітки мав від през. Лівицького (Ю.М.-Л.).

ків архиєп. Полікарпа, яким вони могли наробити клопоту цій Адміністратурі взагалі, а самому архиєп. Полікарпові зокрема.

Ця справа була перший раз порушена цілком випадково (і тільки „між іншим") полк. Поготовком під час тих нарад, які відбулися в нього 4 січня 1942 р. для обговорення проблеми відношення архиєп. Полікарпа і всього єпископату Адміністратури до „сучасних послідовників Митрополита Липківського в Києві та на Великій Україні взагалі".

Полк. Поготовко запропонував вислати до митр. Діонисія делегацію з проханням, щоб він дав архиєп. Полікарпові „carte blanche*[592] для розлюзнення канонічного ригоризму в акції залучування послідовників митрополита Василя Липківського до Адміністратури". Полк. Поготовко сказав, що „серед наших емігрантів ще й тепер є чимало тих людей, які видали були в таборі в Каліші 1923 р. відозву[527] з домаганням встановити для емігрантів УНР єпископат, який визнав би митрополита Липківського".

Полк. Поготовко, звичайно, принципово заявився проти неканонічного єпископату. Але, сказав він, „хоч на Україні тепер взагалі нема жадного єпископату, то зате там певно є якісь нижчі духовники УАПЦ з часів митрополита Василя Липківського; отож тут треба враховувати такі обставини, які вимагатимуть, щоб владика Полікарп прийняв їх до себе в сущому стані, щоб уникнути міжбратньої боротьби"; бо „боротися можна, і треба з автономістами-олексієвцями, але не з нашими патріотами-священиками з Соборноправної УАПЦ".

Протопресв. Павло Пащевський у зв'язку з цим висловив таке застереження, що „і в боротьбі з автономістами-олексіївцями треба міру знати, щоб не поробити з них „мучеників в очах світу".

При цій нагоді він сказав, що в „цьому повинно бути доброю лекцією для нас таке необачне потрактування офіційними чинниками УНР митрополита Антонія й Архиєпископа Євлогія в 1918-1919 роках, в результаті якого обидва вони в очах держав Антанти стали „мучениками за православну віру".

Коли українські республіканці під проводом Директорії 18 листопада 1918 р. почали повстання проти уряду гетьмана Павла Скоропадського,*[593] Всеукр. Церковний Собор (що почався 7 січня 1918 р.), який тоді відбувався в Києві, 18 листопада 1918 р. видав відозву, якою закликав народ виступати проти Директорії в обороні уряду

---

*[592] „Чистий блянк", підписаний особою, яка дає іншій особі право виповнити його; необмежене уповноваження.

[527] Тут ідеться про той документ, назва якого була „Доклад Українського Православного Братства імени святих Кирила та Методія. — В справі утворення Українського національного еміграційного єпископату". „Доклад" був виданий у таборі інтернованих вояків УНР у Каліші 8 серпня 1923 р. Головою цього Братства був генерал УНР Всеволод Петрів. (Текст цього документа див. журн. „Релігійно-Науковий Вістник". Ч. 9-10. Квітень-травень 1932 р. Він виходив у таборі інтернованих вояків УНР у Щипйорні, в Польщі).

*[593] Вибух цього повстання був прискорений тим фактом, що гетьман 14 листопада 1918 р. проголосив „федеративну злуку" України з Росією (але з такою Росією, влада якої мала бути небольшевицькою), щоб таким чином домогтися в держав Антанти допомоги для України проти большевиків.

гетьмана П. Скоропадського. Цю відозву, розуміється, на першому місці підписав митр. Антоній Храповицький, що очолював „Автономну Православну Церкву на Україні" (в юрисдикції Московської Патріярхії); з ним підписала це звернення масова більшість тих єпископів, що були членами цього собору, а між ними й визначний ієрарх Євлогій Ґеорґієвський (архиєпископ Волинський). Не підписала її тільки невеличка група архиєреїв, а між ними — єп. Юрій Ярошевський (у 1921-1923 рр. митрополит Православної Церкви в Польщі), архиєпископ Катеринославський Агапит Вишневський і єпископ Крем'янецький Діонисій Валединський.[528]

Коли влада гетьмана Скоропадського була повалена (чи, властиво кажучи, він 14.XII.1918 р. зрікся престола щоб „уникнути проливу крови"),[529] більшість тих єпископів, що були членами Всеукр. Церк. Собору, і підписали відозву проти Директорії, повтікали з Києва — за винятком митр. Антонія Храповицького й архиєп. Євлогія Ґеорґієвського. Перший з них був владою Директорії арештований (у Києві) 17 грудня (1918), а другий (також в Києві) — 18 грудня (1918).

В українському „полоні" були вони приблизно шість місяців, тобто до дня Св. Тройці.[530]

Факт арештування цих владик владою Директорії став настільки голосним, що коли уряд УНР почав робити заходи, щоб Антанта визнала Укр. Народню Республіку, і його делегація в березні 1919 р. вела в цій справі переговори з представниками держав Антанти, то вони в ультимативній формі заявили, що „український народ повинен увільнити митр. Антонія й архиєп. Євлогія".[531] Директорія під тиском вимоги Антанти випустила цих двох російських ієрархів з „полону", і вони під польською військовою охороною виїхали в Галичину — до Бучача (там вони знайшли притулок у василіянському манастирі), а звідти виїхали на еміграцію.

Ця історія в більшій чи меншій мірі була відомою учасникам нарад у полк. Поготовка, але не всім було відомо, що, — як казав протопресв. Пащевський, — „Митрополит Антоній та архиєпископ Євлогій, їдучи на еміграцію, при всякій нагоді голосили, що українська влада мала розстріляти їх, і тільки чудом удалося їм врятуватися. Трагедія була в тому, що вони говорили правду..."[532] То ж коли вони дісталися до Константинополя (1919 р.) і там певно в Патріярхії вони

---

528 О. Лотоцький, В Царгороді. Op. cit. Стор. 89.

529 Текст акту його абдикації див. Проф. Дмитро Дорошенко, Ілюстрована історія України. 1917-1923. Т. II. „Українська Гетьманська Держава 1918 р." Ужгород, 1930 р. Стор. 424.

530 Див. Митр. Євлогій, Путь моей жизни. Op. cit. Розділ XVII: „Архиепископъ Волынскій въ плѣну".

531 І. Мазепа, Україна в огні і бурі революції. Op. cit. Стор. 100.

532 До речі, О. Лотоцький потверджує це таким своїм свідченням: „Митр. Антонія та архиєп. Євлогія за політичне протидержавне поступовання було, з приходом Директорії до Київа (19 грудня 1918 р.), арештовано, і начальник осадчого корпусу полк. Є. Коновалець мав їх розстріляти. Довідавшись про се, я ледве зміг переконати його, щоб він не оповивав сі особи авреолою мучеництва". (О. Лотоцький, В Царгороді. Op. cit. Стор. 90).

згадали нас „не злим тихим словом". А нашій національно-церковній справі цього цілком не бракувало".

Наслідок цієї „пригадки" протопресв. Пащевського був такий, що през. Лівицький десь у половині січня (1942 р.) припоручив полковникові УНР Іванові Литвиненкові (який ще в липні 1941 р. виїхав був з Варшави на Волинь, і жив у своєї дружини в с. Соснівці на Крем'янеччині, та був головним військовим дорадником Тараса Бульби-Боровця — головного командира „Поліської Січі" — УПА), щоб він довірочно поговорив з архиєп. Полікарпом, і порадив йому „ізолюватися від тих націоналістично-політичних рухів, які могли б проголошувати себе „полікарпівцями" і під таким знаком „воювати" з церковними противниками владики Полікарпа".

Полк. Литвиненко тоді був довший час хворий, і тому в цій місії його виручив отаман Тарас Бульба-Боровець.*[594]

Але в тому листі, що през. Лівицький 30 листопада 1942 р. отримав (почерез кур'єра, який привіз през. Лівицькому копії протоколів „Переговорів от. Т. Бульби-Боровця з Райхскомісаром України Кохом")*[595] від полк. Литвиненка з с. Соснівки, м. ін. була інформація про те, що „невідомі молоді люди вночі приходили до місцевого старенького священика Іннокентія Карнковського і грозили йому смертю, коли він не перейде з Церкви нашого ворога Олексія до нашої національної Церкви Полікарпа". При цьому він додав, що „того роду нічні „візити" в Олексієвих священиків на Крем'янеччині стають щораз частіші, і, кажуть, вже були й смертельні випадки..."

Зловіще передчуття протопресв. Пащевського почало справджуватися.

Поширювання противниками українських автокефалістів такої поголоски, що „за гонінням на священиків Автономної Церкви є рука Полікарпа", очевидно, було другою по німецьких репресіях причиною гірких переживань владики Полікарпа, які осягнули свій вершок у зв'язку з трагічною смертю митрополита Олексія (Громадського) — предстоятеля Автономної Церкви в Україні.

У Крем'янці вранці 7 травня 1943 р. стало відомо, що біля містечка Смиги (над шляхом з Крем'янця на Дубно) хтось застрілив митр. Олексія, його секретаря прот. Федора Юркевича, перекладача (з німецької мови) Жихарева й митрополитового шофера. Вони вранці їхали автом крем'янецького ґебітскомісара (комісара округи) Міллера з Крем'янця в напрямку Дубна, і хтось постріляв їх (мабуть з ку-

*[594] Полк. Іван Литвиненко поінформував автора цієї нотатки про це на другий день Великодня 1942 р. Але він не знав дати зустрічі от. Т. Бульби-Боровця з вл. Полікарпом. (Ю.М.-Л.).

*[595] От. Т. Бульба-Боровець вів переговори в імені очолюваної ним Укр. Повстанської Армії з представниками райхскомісара України Еріха Коха 23.XI. 1942 р. Копії цих протоколів у перекладі на німецьку, французьку й англійську мови през. Лівицький у січні 1943 р. передав був органам британської розвідки в Швайцарії. До речі, як видно із спогадів от. Т. Бульби-Боровця „Армія без держави" (в якій є текст протоколів цих його „Переговорів"), йому не був відомий той факт, що копію цього документа було передано в Швайцарію. (Ю.М.-Л.).

лемета) і позабирав усі їхні речі: золотий хрест митрополита, його клобук і т. ін.

У німецьких радіо-вістях на другий день було сказано, що їх постріляли „большевицькі бандити" (тобто советські партизани). Джерелом цієї вістки був сам крем'янецький ґебітскомісар Міллер. Тому що молоденький українець-автомеханік, який знав, що цим автом уранці 7 травня мав їхати до генералкомісара Шене (в Луцьку) митр. Олексій, і тому що цей автомеханік того самого дня несподівано зник з Крем'янця, ґебітскомісар Міллер зробив з цього такий висновок, що цей українець ще звечора попередив большевицьких партизан у лісах Смиги про те, що на другий день уранці тудою буде їхати митр. Олексій, а потім сам до них утік. Таку інформацію отримала мадам Соловйова, в якої мешкала Тіна Громадська, племінниця митр. Олексія, що була особистою секретаркою крем'янецького ґебітскомісара Міллера.

Але на зміну вістці, що митр. Олексія та його супутників постріляли „большевицькі бандити", прийшла поголоска, що їх, мовляв „постріляли українські партизани, які мають свій табір у лісах Смиги", і що „в цьому була рука Полікарпа". Так було сказано в тій летючці (написаній на машинці і помноженій на шапірографі), яку хтось розкинув на цвинтарі ще перед похороном митр. Олексія. (Його похоронили на цвинтарі біля Богоявленського манастиря в Крем'янці).

Масова більшість тих українців, що читали цю летючку, чи принаймні чули про неї, не вірили її авторові, чи авторам. Але були й такі, що вірили. Вони навіть не завагалися звернути проти владики Полікарпа зміст та інтенцію того його послання („До архипастирів, духовенства і вірних Української Автокефальної Церкви"),[533] в якому м. ін. була остережлива пригадка, цього владики, що „не раз я закликав в своїх посланнях до залишення суперечок в церковнім житті", і заклик у справі митр. Олексія — „помолитись за нього, щоб відпустив йому Господь усі провини його, а зате добре, що він вчинив (1934-1939),[*596] щоб упокоїв його Господь в оселях праведників Своїх".

Коли взяти до уваги той факт, що росіяни в Варшаві після того непокоїли й митр. Діонисія своїми доносами, анонімні автори яких дорікали йому владикою Полікарпом, то треба сказати, що Максим Скорупський — один із старшин тієї повстанської формації ОУН — „мельниківців", відділ якої обстріляв те авто, яким їхав митр. Олексій, зробив добру прислугу дослідникам історії У.П.Ц. тим, що він, як учасник цієї трагічної події, згодом (по 18-ох роках) розповів про неї на сторінках своїх спогадів.

---

533 Текст цього послання див. І. Власовський. Op. cit. Стор. 263-264.

*596 Владика Полікарп зазначив цей період часу (1934-1939), щоб таким чином сказати, що за того часу, коли він ще не був в юрисдикції Московської Патріярхії, а був Архиєпископом Волинським (Православної Церкви в Польщі до 1939 року), то тоді він учинив для православних українців „те добре", яким була його діяльність на ниві українізування Церкви.

Група боєвиків (20 осіб) з тієї частини збройної формації ОУН — „мельниківців", якою в лісах Смиги командував Хрін,*[597] 6 травня (1943 р.) постановила, за його згодою, на другий день удосвіта вийти з ліса, залягти в старих окопах біля шосе, що вело з Крем'янця на Дубно (а далі — на Луцьк) й чекати на проїзжих німців, щоб заатакувати їх і забрати в них зброю та все інше.

З розповіді М. Скорупського видно, що в одного з боєвиків цієї групи, Макуха, було якесь зловіще передчуття, що замість німецьких вояків, вони забють „якогось попа".

М. Скорупський пише про це так:

"Хрін дав згоду і ми в числі 20 хлопців вибралися на шосу раненько, ледве надворі світало. Недалеко шоси, в лісі, затрималися ми на сніданок перед акцією. Хлопці вже мріяли про те, як ділитимуть багату здобич. Макух жартами сказав, що ми заб'ємо якогось попа і вернемось додому".

Як незабаром виявилось, це його передчуття, яке він висловив був жартом, справдилося ще більше ніж можна було припускати, бо забили вони не „якогось попа", а митр. Олексія і всіх трьох його супутників.

"На відтинку шоси Смига — Судобичі", — далі оповідає М. Скорупський, — „недалеко переїзду залізниці Крем'янець - Дубно, в старих окопах на горбку заляг наш відділ. Від 5-ої до 8-ої години ми виглядали німецьких машин. Проїхала вантажна машина з робітниками, пропустили ми ще одну поштову німецьку машину, не зачіпали. Нам хотілося здобути зброю, чекали військової машини. Нарешті, вже знудилося чекати і вирішили, що б'ємо першу, яка появиться, машину. За кілька хвилин загула таксівка, посипалися стріли, зацокотів кулемет Руського. Машина захиталася, як корабель на морі, і раптом з'їхала в рів. Стріляючи, підбігаємо до машини і своїм очам не віримо: з авта посипалися чотири трупи, між ними священик і єпископ Олексій (Громадський). Всі жахнулися. Сталася фатальна помилка.

Забрали ми архиєрейську течку і шапку, яку він віз у круглій коробці (білий архиєрейський клобук) і чим скорше відійшли в напрямку табору. Думки поділилися: одні говорили по дорозі, що так йому треба, москвофілові, — (він виступав проти української церкви), другі цілком не схвалювали нашого вчинку".[534]

Другим з черги архиєреєм Автономної Церкви в Україні, що загинув трагічною смертю, був єпископ Володимиро-Волинський Мануїл (Тарнавський). (Архимандрит Мануїл на єпископа був висвячений в Києві 1942 р. ієрархами Адміністратури — в юрисдикції митр. Діонисія, але згодом він перейшов до Автономної Церкви).

---

*597 Микола Медвецький (з Крем'янця).

534 Максим Скорупський (Макс — Курінний УПА), У наступах і відступах (Спогади). Чікаго, 1961. Стор. 86. (У вищезгаданій цитаті всі слова в дужках належать авторові згаданої публікації).

Історію трагічної смерти єп. Мануїла описав (по 13-ох роках — уже на еміграції в Канаді) протопресвітер Тит Яковкевич, який хоч належав до духовенства Адміністратури (тобто, як на Волині популярно говорили, — до „полікарпівців"), але під час другої світової війни він жив (у Володимирі-Волинському) в тому самому помешканні (в будинку, який належав до місцевого собору), в якому мешкав єп. Мануїл, і обидва вони жили в приязні.

Протопресв. Тит Яковкевич пише, що одної вересневої ночі до їхнього помешкання зайшли українські партизани, звеліли єп. Мануїлові вдягнутися і, завівши його до ліса „засудили" там його й повісили.[535]

Згадуючи про таку поголоску, що українські партизани повісили єп. Мануїла за те, що вони вважали його за „німецького донощика", протопресв. Т. Яковкевич категорично твердить (у цій своїй спогадовій статті), що цей архиєрей був дуже доброю й чесною людиною.

Знову ж С. Раєвський пише, що „По поводу казни епископа Мануила бандеровцы издали партизанскій листокъ, въ котором написали, что казнили епископа Мануила за измѣну своему народу".[536]

Є ще й третя версія. У Володимирі Волинському твердили, що цей владика був „суджений" і замордований партизанами „за зраду віри", бо він з уніята став православним.*[598]

в) Юрисдикційний статус церковної „Адміністратури" (в Райхскомісаріяті" на українських землях) в світлі її „Тимчасового Статуту"

„Тимчасовий Статут" уклала собі „Адміністратура" після того, коли цього зажадав від неї райхскомісар України (Е. Кох) своїм наказом з 1 червня 1942 р. Укладання цього „Тимч. Статуту", як видно, тривало майже два місяці, бо Адміністратура вислала його до Райхскомісаріяту щойно 28 липня (1942 р.).

Його назва була така: „Тимчасовий Статут Святої Автокефальної Православної Української Церкви".

В останній (32-ій) точці „Тимч. Статуту" зазначено, що він (цей Статут) є важним тільки до того часу, коли буде скликаний (перший) „Помісний Собор". (У 4-7 точках „Тимч. Статуту" сказано, що це мав

---

[535] Протопресв. Тит Яковкевич, „1939-1943 рр. на Володимирщині". (Ця його спогадова стаття поміщена в журналі-річнику „Літопис Волині" (Вінніпег). Ч. 3, 1956 р.).

[536] С. Раевскій, Украинская Автокефальная Церковв. Jordanville, N.Y., 1948. Стор. 15.

*[598] Авторові цієї замітки розповідали про це в таборах „переміщених осіб" в Зах. Німеччині українці з Володимирщини, коли він був там, як духовний капелян в канадській армії. Це також потвердив прот. Сергій Кіцюк (у Канаді) в розмові з автором цієї інформації. (С. В. Савчук).

бути „Всеукраїнський Собор" — єпископату й представників духовенства та мирян). В останній точці „Тимч. Статуту" також зазначено, що до часу скликання (першого) Помісного Собору Св. Православної Автокефальної Української Церкви „вищими органами її являється Собор Єпископів та тимчасовий Адміністратор Церкви, призначений на це становище канонічним зверхником Церкви Блаженнішим Митрополитом Діонисієм декретом з дня 24 грудня 1924 р.".

У точці 12-ій „Тимч. Статуту" сказано, що „При Владиці-Адміністраторові існує Церковне Управління, під назвою „Адміністратура Св. Православної Автокефальної Української Церкви".[537]

Головною контрадикцією (в світлі канонів) у цьому „Тимчасовому Статуті" є той факт, що ті єпархії в Україні на т. зв. „Визволених Землях", для яких була встановлена „Адміністратура", названо „Св. Автокефальною Православною Українською Церквою", — незважаючи на те, що, як сказано в цьому Статуті, її „канонічним зверхником" є киріярх іншої автокефальної Церкви, а саме Митрополит Варшавський Діонисій — Первоієрарх Православної Церкви в Ген. Губернії.

Проф. Власовський, який, мабуть, належав до співавторів цього „Тимчасового Статуту" (бо ж він був секретарем Адміністратури), як видно, згодом (уже на еміграції) завважив факт цієї контрадикції, коли в своєму „Нарисі історії У.П.Ц.", заявив, що хоч ця Адміністратура була в юрисдикції Митрополита Варшавського — Первоієрарха Православної Церкви в Ген. Губернії, але, як це він каже, „ця юрисдикція... зводилась властиво до духової опіки над Українською Автокефальною (de facto)*[599] Церквою".[538]

Проф. Власовський щойно 1966 р. (тобто по 24-ох роках з того часу, коли був укладений і схвалений цей „Тимчасовий Статут" — з 1942 р.) завважив, що в означені Укр. Правосл. Церкви 1942 р. слово „Автокефальна" тут треба вживати з висловом застереження „de facto"; а тим самим він сказав, що ця Церква не була автокефальною de jure (тобто не була вона автокефальною під канонічним оглядом).

З цією концепцією проф. Власовського (що, мовляв, є два роди автокефалії: 1) „автокефалія de facto" й 2) „автокефалія de jure") можна було б погодитися, тільки тоді, коли б не було потреби дефініювати того поняття, в якому полягає церковне значення терміна „автокефалія".

П'ять років минуло від часу укладення й ухвалення „Тимчасового Статуту" (1942 р.), в якому ті єпархії, що були під безпосередньою управою Адміністратури в Україні, були названі „Автокефальною Православною Українською Церквою", і ось проф. Власовський подав

---

[537] Інформації про „Тимчасовий Статут" подані тут з „Нарису історії У.П.Ц." (Т. IV. Ч. II. Стор. 226) І. Власовського. — (Повного тексту „Тимч. Статуту" він не подав).

*[599] Слова в дужках належать проф. Власовському.

[538] Op. cit. Стор. 226.

Церковному З'їздові УАПЦ на еміграції (в Зах. Німеччині) 1947 р. до відома ось таку істину:

"Автокефалія не являється жодним догматом віри. Автокефалія чисто канонічне поняття для означення зовнішнього устрою Східньої Православної Церкви".[539]

І сказано було це цілком правильно, бо ж та ідея, яка становить собою значення слова „автокефалія", як технічного церковно-юридичного терміна, — це дійсно чисто канонічне поняття.

Тому що значення цього технічного церковно-юридичного терміна („автокефалія") становить собою „чисто канонічне поняття", то це консеквентно означає, що й сам цей термін належить виключно до канонічної номенклятури. А це значить, що принципи логіки не дозволяють уживати цього канонічного терміна для специфікування такого устрою Церкви, який встановлюється таким способом, що незгідний з канонами.

У зв'язку із справою тих канонічних підстав, на основі яких установлюється автокефалія, проф. Власовський м.ін. дає ось таку „інформацію":

"В церковних канонах нема одначе вказівок про способи встановлення автокефалії для нових церков, а також і про порядок, коли і як позбавляються своєї автокефалії до того незалежні церкви; канони не знають навіть самого терміну „автокефалія".[540]

Чим пояснити таке твердження проф. Власовського — годі сказати; бо ж такому історикові, що обізнаний з канонами, повинно бути відомо, що такі канони, які вказують на способи встановлення автокефалії є, — ось хоч би, напр., 62-ий канон Картагенського Собору.

Також дивною є та мета, з якою він послужився таким аргументом, що „канони не знають навіть самого терміна „автокефалія". Адже ж йому було відомо, що брак наявности в канонах такого терміна, як, напр., „сектантство", не означає, що в канонах нічого не сказано про те явище, яке тепер називають терміном „сектанство". Проф. Власовський мусів знати, що факт самостійности Церкви в даній країні не конче мусить означуватися терміном (грецького походження) „автокефалія" (що дослівно означає „самоголовство"). Самостійна Церква на даній території в канонах в основному означується за принципом назви її престольного міста. Напр., факт самостійности кожної з п'ятьох давніх найбільших Церков, які стали Патріярхатами, шостий Вселенський Собор означив (у своєму 36-му каноні) шляхом вказування на її Престіл і на те місто, в якому він знаходиться: „Пре-

---

[539] І. Власовський, Канонічні й історичні підстави автокефалії Української Православної Церкви. (Доповідь на Церковному З'їзді УАПЦ 25-27 грудня 1947 р.). — Текст цієї доповіді див. „Іван Власовський. — Пропам'ятна Книга" (Торонто, 1974). Стор. 113.

[540] Op. cit. Стор. 114.

стіл Риму", „Престіл Олександрії", „Престіл Антіохії", „Престіл Єрусалиму".

Якщо б у канонах було сказано, що був „Престіл Києва", то це означало б, що Церква в Україні була самостійною.

Факт самостійности Церкви на даній території також означується в канонах шляхом вказування на самостійність того архиєрея, який є предстоятелем тієї Церкви.

Той факт, що при слові „єпископ" стояла назва престольного міста даного єпископа; напр., означення „Єпископ Олександрії", вказувало на те, що цей єпископ був самостійним предстоятелем тієї Церкви, престольним містом якої була Олександрія. Отож, коли на першому Вселенському Соборі говорили про „Олександрійського Єпископа" і про „Римського Єпископа" (див. 6-й канон цього собору), го це означало, що їх уважали за самостійних предстоятелів (тобто за „киріярхів", це зн. за „первоієрархів") тих Церков, престоли яких були в Олександрії і в Римі.

Коли Візантійсько-Римська Імперія була поділена на т. зв. „області", і коли термін „Область" почали вживати (в переносному значенні цього слова) для називання самостійних Церков, що були на територіях областей, то означення „Обласний Єпископ" тоді вказувало на те, що той єпископ був самостійним предстоятелем у своїй „Області" (-Церкві). (Див. 2-ий канон другого Вселенського Собору).

Коли в Візантійсько-Римській Імперії головне місто кожної Області влада почала специфікувати терміном „Митрополія", то предстоятель Церкви в даній Області почав називатися „Митрополитом". Отже означення „Обласний Митрополит" (див. 1-ий канон 3-го Всел. Собору), виражало ту саму ідею, яку ми тепер висловлюємо означенням „автокефальний предстоятель".

Найяснішим (і, мабуть, найкращим) означенням самостійного (автокефального) предстоятеля в канонах є означення „Єпископ Першого Престола" (див. 31-ий канон Картагенського Собору).

Коли ті помісні (самостійні) Церкви (церковні „Області", чи інакше — „Митрополії"), що були особливо сильними, опанували ті слабші помісні Церкви, що були навколо них, і підпорядкували їх юрисдикції своїх „єпископів перших престолів", то в висліді цієї комасації малих помісних Церков постали великі Церкви, що почали називатися „Патріярхатами". І так, напр., у 7-му каноні шостого Всел. Собору вже є мова про „Патріярха Констянтинопільського".

Історія Вселенських Соборів — це фактично історія ролі п'ятьох найсильніших „Перших Престолів": Римського, Констянтинопільського, Олександрійського, Антіохійського й Єрусалимського. Єпископи цих найсильніших „Перших Престолів", тобто найбільших помісних (самостійних) Церков — т. зв. „Патріярхатів", як видно, воліли не згадувати про той факт, що деякі з менших „Перших Престолів" далі захищали свою традиційну самостійність, — напр., Кипрська Цер-

ква, Картагенська Церква, Церква в „Вірменській країні" (про яку згадується в канонах). Про це, напр., свідчить той факт, що про традиційну самостійність Кипрської Церкви в канонах появилася згадка тільки тоді, коли Єпископ Першого Престола Антіохії намагався підпорядкувати собі християн Кипру, а Єпископи Перших Престолів Олександрії, Риму, Константинополя й Єрусалиму (які намагалися не допустити до надто великого розросту Антіохійської Церкви) стали в обороні традиційної самостійности Кипрської Церкви (див. 8-ий канон 3-го Всел. Собору).

Але той факт, що предстоятель християн Кипру традиційно фіґурував як „Єпископ Першого Престола" не тільки на евіденції Патріярхатів, але й також на евіденції володарів Візантійсько-Римської Імперії, давав Кипрській Церкві можливість шукати оборони своєї самостійности не тільки в Отців Вселенських Соборів, але й також у володарів Візантії. І щоб підкреслити ту істину, що хоч предстоятель християн Кипру не мав патріяршого титулу, але все ж таки він був на Кипрі „Єпископом Першого Престола" (тобто самостійним Єпископом), його почали титулувати „Автокефальним Єпископом".

Н. Суворов, історик церковного права, у зв'язку з цим дає таку інформацію:

> "Термін „autokephalos", розуміється, був давно відомим в офіційній візантійській мові. Так, імператор Констант II*600 надав титул „Автокефальний" Єпископові Равенському,*601 „автокефальним" було прийнято називати й Архиєпископа Кипру".[541]

Коли Візантія 593 р. згадане італійське місто (Равенну) проголосила столицею тих земель в Італії, якими володіла Візантійська Імперія, Констант II надав Єпископові Равенському титул „Автокефального Архиєрея" тому, щоб таким чином заманіфестувати факт унезалежнення його від юрисдикції Єпископа Першого Престола в Римі. Цей імператор надав згаданому єпископові титул „Автокефального Єпископа" не силою своєї влади в теперішньому („світському") значенні цього слова, а силою тих своїх прерогатив (автократично-духовних), які базувалися на х а р и з м і*602 візантійського володаря, як „Помазаника Божого", бо ж коронування („вінчання на царство") й миропомазування („помазування на царство") було „церковним посвячуванням в імператорський сан", і тому Патріярх Константинопільський, звершуючи цей обряд, проголошував (а за ним повторяв це народ): „Hagios" („Святий") і „Axios" („Достойний").[542] Це значить, що слово „autokephalos" в лексиконі володарів Візантійсько-Римської Імперії, як і в лексиконі Візантійської Церкви (Константинопільського Патріярхату) мало церковне значення.

---

*600 Володарем Візантійсько-Римської Імперії Констант II був у 642-668 рр.

*601 Равенна — одне з давніх міст Італії, столиця однойменної провінції.

541 Н. Суворовъ, Учебникъ церковного права. (Москва, 1912). Стор. 74.

*602 Charisma (грецьке) — дар; благодать.

542 Н. Суворовъ. Op. cit. Стор. 76-79.

Слово „автокефалія" уже з давніх-давен стало одним з технічних термінів канонічного права. Напр., візантійський каноніст Феодор Валсамон (що жив у кінці XII й у перших роках XIII ст.)*[603] у своєму поясненні суті 2-го канона другого Вселенського Собора каже, що „в старих часах митрополити єпархій були автокефальними" („to palaion pantes noi ton eparchion metropolitai autokephaloi esan").[543]

Ф. Валсамон свідчить, що самостійність кожної давньої Церкви (за того часу коли помісні Церкви називалися „Митрополіями") формально означувалася самостійністю її предстоятеля „Митрополита": „Metropolites Autokephaloi". Це значить, коли предстоятель Церкви в даній країні не був автокефальним (канонічно-самостійним під оглядом своєї юрисдикції), то це означало, що очолена ним єпархія, чи сукупність єпархій, не становила собою автокефальної (канонічно- самостійної) Церкви.

Проф. О. Лотоцький у зв'язку з цим стверджує ось таку істину:

> "Важливою, що випливає з самого сенсу автокефального устрою, ознакою єпископа, який стоїть на чолі крайової церкви, є рівність його влади з єпископами, що стоять на чолі инших автокефальних церков. Елемент влади чи залежности цілковито виключається з відносин між ними . . ."[544]

Про те, що владика Полікарп, Адміністратор в Україні на т. зв. „Визволених Землях", не був самостійним предстоятелем тих єпархій, якими він управляв, свідчить той факт, що він підлягав канонічній юрисдикції первоієрарха іншої Церкви (якою була Прав. Церква в Ген. Губернії), а саме — митрополитові Варшавському Діонисієві.

Хоч адміністративні повновласті вл. Полікарпа та собору його єпископів були досить широкі, але навіть ці їхні привілеї не означали, що ця Адміністратура „фактично" була „самостійною".

Таке твердження всіх істориків цієї церковної Адміністратури, що хоч **de jure** вона була залежною від Варшавської Митрополії, але **de facto** вона, мовляв, була „самостійною", (і „фактично" становила собою „автокефальне" Управління Укр. Прав. Церкви), є нереалістичним і нелогічним. Ідеться про те, що єпископ може бути „фактично" (а не „юридично") самостійним тільки тоді, коли він рішається нарушити принципи церковної дисципліни в відношенні до того первоієрарха, в юрисдикції якого він знаходиться; нарушення ж принципів церковної дисципліни було б з його боку нарушенням юрисдикційних канонів.

---

*603 Візантійський учений каноніст і мислитель Ф. Валсамон 1204 р. був поставлений у сан Патріярха (Антіохійського). Його пояснення канонів становить собою вступ до того кодекса церковних канонів, що був зладжений п.н. Nomokanon" 883 р., і що був перевиданий Ф. Валсамоном. Він каже, що цей „Номоканон" зладив (883 р.) патріярх Константинопільський Фотій.

543 Про це свідчення Ф. Валсамона й ширше про автокефалію в канонічному праві див. єп. Никодимъ (Милашъ), Церквено право. (Београдъ, 1927).

544 Проф. О. Лотоцький, Автокефалія. Том І. (Варшава, 1935). Стор. 159.

Якщо б очолена владикою Полікарпом Адміністратура була хоч і не юридично, то „фактично самостійною", то йому не треба було б дозволу Митрополита Варшавського на те, щоб він міг (спільно з архиєп. Александром Іноземцевим) установити єпископат для тих єпархій в Україні, якими ця Адміністратура управляла (з уповноваження Варшавської Митрополії). У дійсності ж було воно так, що ці два архиєреї установили там єпископат тільки завдяки митр. Діонисієві, який дав їм дозвіл на це.

В історії церковної Адміністратури в Україні (в 1941-1944 рр.) найбільш неймовірним явищем був той факт, що її діячі цілком серйозно вірили в можливість установлення канонічної самостійности (тобто автокефалії) для Української Православної Церкви на основі того „Томоса" з 13 листопада 1924 р., яким патріярх Константинопільський Григорій VII і його Святійший Синод (12 митрополитів) установили автокефалію для Православної Церкви в Польщі.

(До речі, в дусі віри в можливість установлення канонічної самостійности для Української Православної Церкви на основі згаданого „Томоса" проф. Власовський намагався тримати читача на протязі всього свого опису історії цієї Адміністратури).[545]

Факт віри діячів Адміністратури в таку можливість можна ілюструвати, напр., першою і другою точками того акту, що його в Почаївській Лаврі 8 жовтня 1942 р. підписали митрополит Волинський і Житомирський Олексій Громадський (предстоятель Автономної Церкви в Україні) та архиєп. Ніканор Абрамович і єп. Мстислав Скрипник (обидва в імені Владики-Адміністратора Полікарпа).

Текст цих точок згаданого акту (якого митр. Олексій ще таки того самого року вирікся) ось такий:

"1) Визнаємо, що фактично Українська Автокефальна Православна Церква вже існує.
"2) Українська Автокефальна Православна Церква має єднання зо всіма Православними Церквами через Його Блаженство, Блаженнішого Митрополита Діонисія, що до Українського Помісного Собору являється Містоблюстителем Київського Митрополичого Престолу".[546]

Зміст цих обидвох точок згаданого акту укладений так, що він суперечить основним принципам логіки канонічного права Православної Церкви. І так, — хоч проф. Власовський стверджує ту істину, що „Автокефалія [це] чисто канонічне поняття для означення зовнішнього*[604] устрою Східньої Православної Церкви",[547] то одначе,

---

[545] І. Власовський, Нарис історії У.П.Ц. Т. IV. Ч. II. Стор. 199-272.

[546] Op. cit. Стор. 242.

*[604] Прикметник „зовнішній" при слові „устрій" тут ужитий невдало з уваги на те, що це слово є частиною означення ідеї т. зв. „jus ecclesiasticum externum" — „зовнішнього церковного права", що охоплює собою 1) „державно-церковне право" і 2) „міжконфесійне право" — у протилежність до ідеї т. зв. „jus ecclesiasticum internum" — „внутрішнього церковного права", яким нормується внутрішнє життя Церкви.

[547] І. Власовський, Канонічні й історичні підст. автокеф. У.П.Ц. Op. cit. Стор. 113.

незважаючи на те, що він уважає „логічним" таке поняття, що „фактично Українська Автокефальна Православна Церква вже існує", і, що, мовляв, її „автокефальність" мусять визнати всі автокефальні Православні Церкви на тій підставі, що вона є в юрисдикції автокефального митрополита Варшавського — первоієрарха Православної Церкви в Ген. Губернії.

Адже ж давня Київська Митрополія (колишня Українська Православна Церква) мала єднання з усіма автокефальними (помісними) Церквами через свого киріярха — Патріярха Констянтинопільського, але за канонічно-самостійну (автокефальну) Церкву жодна з автокефальних Православних Церков усе таки не визнавала її.

Також і факт найменування цією Адміністратурою митр. Діонисія — первоієрарха Прав. Церкви в Ген. Губернії — „Місцеблюстителем Київського Митрополичого Престолу" не міг установити канонічної самостійности для Української Православної Церкви на основі „Томосу" з 13.XI.1924 р.

Ідеться про те, що цим „Томосом" була встановлена автокефалія не для Православної Церкви в Україні, а тільки для Православної Церкви в Польщі. Той факт, що згодом — по 15 роках після встановлення автокефалії для Прав. Церкви в Польщі — польська держава перестала існувати, не означав, що перестала існувати ця Автокефальна Церква („Польська Православна Церква"); бо ж у канонах не сказано, що факт упадку тієї держави, в якій була автокефальна Православна Церква, означає також і упадок автокефалії тієї Церкви. І так, напр., хоч Візантійська Імперія під ударами турків упала (Констянтинопіль вони здобули 1453 р., і він досі є в їхньому посіданні),*[605] то Візантійська Церква (Констянтинопільський Патріярхат) далі існувала та існує й досі.

Той факт, що в „Томосі" було зазначено, що Констянтинопільський Патріярхат канонічно установив самостійність Православної Церкви в Польщі, означав, що важність цієї автокефалії була зумовлена конечністю пов'язання її виключно з Польщею, а не з якою небуть іншою країною (напр., з Україною, чи Білоруссю). Отож, саме на підставі цього „Томоса" в законах Польщі ця Церква була, і то цілком консеквентно, означена як „Польська Автокефальна Православна Церква".

З того часу, коли була встановлена автокефалія для православних громадян Польщі (тобто від 13.XI.1924 р.), уряд Польщі на протязі 14 років не видавав жодних таких законів, якими мало б бути нормоване офіційне відношення польської влади до факту автокефальности цієї Церкви. Це значить, що як до часу встановлення цієї автокефалії, так і після того, відношення польського уряду до згада-

*[605] Грецьку назву цього міста („Konstantinopolis", що означає „Місто Констянтина", а в старому слов'янському перекладі: „Царгород") турецька влада 1930 р. офіційно перейменувала на „Istanbul" (в українській літературній версії „Стамбул").

ної Церкви аж до 18 листопада 1938 р. було нормоване т. зв. „Тимчасовими Правилами", що були урядом Польщі видані 30 січня 1922 р.

Своє відношення до Православної Церкви в Польщі, як Церкви автокефальної, польський уряд урегулював (двома актами) щойно в двох останніх місяцях 1938 р. Першим з державно-церковних актів був „Декрет Президента Речіпосполитої з дня 18 листопада 1938 року про відношення Держави до Польської Автокефальної Православної Церкви.[548] Другим з тих актів було „Розпорядження Ради Міністрів з дня 10 грудня 1938 р. про признання Внутрішнього Статуту Польської Автокефальної Православної Церкви".[549]

Згідно з польськими законами, ця Православна Церква була внаслідокї встановлення для неї автокефалії, офіційно означена як „Польська" Авток. Прав. Церква тому, що, як це було сказано в „Томосі" (з 13.XI.1924 р.),[550] автокефалія була встановлена для „Православної Церкви в Польській Державі", тобто була вона надана Константинопільським Патріярхатом виключно православному населенню Польщі.

Але, як це вже було сказано вище, факт розгрому Польщі німцями (в вересні 1939 р.) сам собою не анулював важности цього „Томоса" та тієї його стипуляції, що ця автокефалія була встановлена тільки і виключно для православного населення Польщі.

Тодішні українські церковні діячі правильно розуміли „букву" цього „Томоса", яка означала, що встановлення автокефалії для православного населення Польщі становило собою канонічне встановлення „Польської Авток. Прав. Церкви". Про це свідчить і той факт, що коли з початком 1927 р. почав у Варшаві виходити (з благословення митр. Діонисія) журнал „Духовний Сіяч",*[606] то його редактор, Володимир Островський (укр. письменник, публіцист і церковно-громадський діяч), дотримуючись „букви" цього „Томоса", називав цю Церкву не інакше як тільки „Польською Автокефальною Православною Церквою".[551]

Патріярх Константинопільський Григорій VII і Св. Синод Константинопільського Патріярхату правдиво вказали на той факт, що „Перше відділення" Київської Митрополії (Укр. Прав. Церкви) від

---

[548] „Dziennik Ustaw Rzeczypospolitej Polskiej 19 listopada 1938. (Dekret Prezydenta RPolskiej z dnia 18 listopada 1938 r. o stosunku Państwa do Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego)". (Варшава, 1938).

[549] „Dziennik Ustaw..." 30 grudnia 1938. („Statut Wewnętrzny Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego"). Warszawa, 1938.

[550] Повний текст „Томоса" (з 13.XI.1924 р.) поданий у 3-му томі цієї праці.

*[606] Переміщений 1928 р. до Крем'янця, цей журнал виходив там (1928-1931) як орган Волинської Духовної Консисторії.

[551] Див. напр., інформації редактора В. Островського про поїздку митр. Діонисія до Патріярхів Сходу — „Подорож Голови Польської Автокефальної Православної Церкви на Схід" (на першій і другій сторінках тижневика „Духовний Сіяч" за 23 квітня ст. ст. (6 травня н.с.), 1927 р. ч. 17. (Про те, що тоді українські церковні діячі офіційно називали цю Церкву — згідно із польською стипуляцією її автокефалії — „Польською Авток. Прав. Церквою", тепер чомусь не інформують історики Укр. Прав. Церкви, зокрема не інформує про це й проф. Власовський).

Констянтинопільського Патріярхату (в 1685-1686 рр.) і прилучення її (тоді ж таки) до Російської Церкви сталося „не за приписами церковних правил".*607

Тому що ця подія (в 1685-1686 рр.) сталася шляхом нарушення канонів, то Констянтинопільський Патріярхат повинен був (нехай і спізнено — 1924 р.) проголосити всім Патріярхатам і взагалі всім помісним Православним Церквам свій акт канонічно-юрисдикційної ревіндикації Київської Митрополії (тобто акт привернення її в свою юрисдикцію), а практично користуватися правом своєї юрисдикції він покищо міг принаймні над тією частиною Київської Митрополії, що внаслідок першої світової війни опинилася в церковних межах Польщі.

Але Констянтинопільський Патріярхат поступив інакше. Заявивши (в своєму „Томосі" з 13.XI.1924 р.), що право канонічної юрисдикції над Київською Митрополією належиться Констянтинопільській Патріярхії, а не Патріярхії Московській, Констянтинопільський Патріярхат це своє право уступив Варшавській Митрополії — шляхом установлення автокефалії для неї. Очевидно, що Варшавська Митрополія покищо могла практично користуватися наданою їй „Томосом" автокефалістичною юрисдикцією тільки в тих єпархіях Київської Митрополії, які внаслідок першої світової війни опинилися в державних межах Польщі. Одначе Польща була свідома того, що „Томос" з 1924 р. шляхом своїх імплікацій давав Варшавській Митрополії (тобто „Польській Православній Церкві") право юрисдикції над усією Київською Митрополією (основна частина якої, з Києвом, унаслідок першої світової війни опинилася в державних межах СССР).

Як усі діячі Адміністратури та її секретар (проф. Власовський) могли вірити в можливість канонічного перетворення автокефальної Варшавської Митрополії („Польської Автокеф. Прав. Церкви") в Українську Автокефальну Православну Церкву на основі „Томоса" з 1924 р., — годі вгадати.

І хоч проф. Власовський осудив Київську Всеукраїнську Православну Церковну Раду УАПЦ (первоієрархом якої був митр. Василь Липківський) за те, що вона своїм „Меморандумом" (з 13 лютого 1926 р.) рішуче запротестувала проти того, що Констянтинопільська Патріярхія видала Варшавській Митрополії цей „Томос", і таким чином допустилася „антиканонічних, антицерковних, ворожих і дуже шкідливих для православного українського народу вчинків", які по-

*607 Елекційний Собор Київської Митрополії — 29 червня ст. ст. (8 липня н. ст.) 1685 р., вибравши архиєп. Гедеона князя Святополка-Четвертинського, на Митрополичий Престіл, звелів йому перейти (разом з усією Київською Митрополією) з юрисдикції Патріярха Констянтинопільського в юрисдикцію Патріярха Московського. Тому що патріярх Московський Іоаким 8 листопада ст. ст. 1685 р. прийняв митр. Гедеона і всю Київ. Митрополію в лоно Московського Патріярхату — без згоди їхньої Церкви-Матері (Конст. Патріярхату), то цим він нарушив 16 канон I Всел. Собору. Патр. Діонисій IV замість зажадати, щоб Московський Патріярхат звернув Констянт. Патріярхатові Київську Митрополію (і вже щойно тоді евентуально з власної волі уступити її Моск. Патріярхатові), 1686 р. поблагословив цей неканонічний акт (з 8 листопада ст. ст. 1686 р.) патр. Іоакима, і таким чином сам нарушив 16 канон I Всел. Собору.

лягали „в затвердженні*[608] Царгородським Патріяршим Престолом автокефалії Православної Церкви в Польщі", то все ж таки не можна викреслити з історії того факту, що тільки митр. В. Липківський (і, напевно, В. Чехівський з ним) тоді збагнув, що Польща добилася цього „Томоса" для Варшавської Митрополії в зв'язку з її далекозорими плянами експансії на всю Україну й Білорусь. Тільки цим треба пояснити той факт, що митр. В. Липківський на сторінках своєї „Історії Української Православної Церкви" гостро осудив акт видання цього „Томоса".[552]

Якщо б Константинопільський Патріярхат був не „домовився" з урядом Польщі, а натомість поступив згідно з канонами та з духом християнської місійности, він був би не зрікся своєї юрисдикції над Варшавською Митрополією. Для православних українців під окупацією Версальської Польщі наслідки цього напевно не були б гіршими, якщо б вони були в юрисдикції Константинопільської Патріярхії, від наслідків, яких вони зазнали після того, коли Константинопільська Патріярхія зреклася своєї юрисдикції над ними; не були б вони гіршими тому, що гіршими вони вже не могли бути; про це свідчить факт нищення поляками українських православних церков на Холмщині (1938 р.) і взагалі незатаєна тенденція Польщі знищити Православну Церкву до такої міри, щоб з її залишків було викорінене українство, яке мало б бути заступлене „польським православієм".*[609]

Але якою б там не була доля Прав. Церкви в Польщі, якщо б вона була в юрисдикції Патріярха Константинопільського, то в кожному разі не було б того документа („Томоса" з 13.XI.1924 р.), на основі якого Конст. Патріярхія дала Варш. Митрополії („Польській Автокеф. Правосл. Церкві) право юрисдикції над православним населенням усієї України й Білорусі.

---

*[608] Про те, що проф. Власовський осудив ВПЦРаду УАПЦ за цей її протест, див. „Нарис історії У.П.Ц., т. IV, ч. II. Стор. 38-39. (Текст цього „Меморандуму" ВПЦРади УАПЦ з 13.II.1926 р. опублікувала 1926 р. українська православна преса в Півн. Америці).

[552] Митр. В. Липківський, Історія У.П.Ц. Розд. VII: „Відродження Укр. Церкви". Op. cit. Стор. 77-80.

*[609] Проф. Власовський, який каже, що „Товариства православних поляків" повстали тільки на Зах. Білорусі (1938 р.), а „На землях українських серед українського населення не було зовсім таких „Товариств..." („Нарис історії У.П.Ц.", т. IV, ч. II, стор. 164), не згадує про той факт, що польська адміністрація за того часу вже намагалася поліційними методами змушувати укр. прав. священиків, щоб вони говорили проповіді по-польському. При цьому також треба згадати й про те, що „Комісія для перекладу богослужбових книг на польську мову" під головуванням єп. Сави Совєтова, була створена (в листопаді 1934 р., — з благословення митр. Діонисія, а з ініціятиви польської влади й під її ж пресією) згідно з пляном польської влади спольщувати всю Православну Церкву в Польщі, а не тільки православних білорусів. — Ширше про режимове полонізування Правосл. Церкви в Польщі див. К. Н. Николаєвъ, „Восточный обрядъ" (Op. cit.) і А. Свитич, „Православная Церковь в Польше и ее автокефалия". Op. cit.

РОЗДІЛ ОДИНАДЦЯТИЙ

ВІДНОШЕННЯ "СИНОДАЛЬНОЇ" УАПЦ ДО "НАРОДНЬО-СОБОРНОПРАВНОЇ" УАПЦ

I. ЗАХОДИ УКРАЇНСЬКОЇ „АДМІНІСТРАТУРИ" ВАРШАВСЬКОЇ МИТРОПОЛІЇ В СПРАВІ ПЕРЕВЕДЕННЯ „НАРОДНЬО-СОБОРНОПРАВНОЇ" УАПЦ В ЮРИСДИКЦІЮ ВАРШАВСЬКОЇ МИТРОПОЛІЇ

ВСТУП

Та Українська Церква, що її першим первоієрархом був митрополит Василь Липківський, назвала себе „Українською Автокефальною Православною Церквою („УАПЦ"). Тому що найвищим її органом був український церковний „Всенародній Собор", ця Церква під оглядом характеру свого церковного правління означила себе як Церкву „Всенародньо-соборноправну".[553]

З огляду на те, що означення „Українська Автокефальна Православна Церква" б у л о с т в о р е н е (1919 р.) урядом УНР (він перший раз ужив його в своєму декреті п.н. „Закон 1 січня 1919 р. про вищий уряд Української Автокефальної Православної Церкви"),[554] і з уваги на те, що українська Адміністратура Варшавської Митрополії (ця „Адміністратура" була встановлена декретом митрополита Варшавського Діонисія 24.XII.1941 р.)[555] ті єпархії в Україні, які в 1941-1944 рр. безпосередньо підлягали цьому органові, також звалася „Ук-

---

553 Див. „Діяння Всеукраїнського Православного Церковного Собору в м. Київі 14/30 жовтня н.с. 1921 р. видання друге. Киев, 1927. Стор. 13.

554 Текст цього державно-церковного „Закону" уряду УНР див. О. Лотоцький, Українські джерела церковного права. Op. cit. Стор. 297-298.

555 Текст декрету (з 24.XII.1941 р.), яким митр. Діонисій установив в Україні (на т. зв. „Визволених Землях") „Адміністратуру", найменувавши архиєп. Полікарпа своїм „Тимчасовим Адміністратором" на цих землях, досі не був опублікований. Цей документ був у канцелярії „Адміністратури" в Луцьку. Користувався ним проф. І. Власовський, який згадує про нього („Нарис історії..." Т. IV. Ч. II. Стор. 214), але тексту він не опублікував. Документи „Адміністратури" були передані з доручення митр. Полікарпа проф. Власовським (після використання) до Архіву-Бібліотеки Укр. Прав. Церкви в США. (І. Власовський. Op. cit. Стор. 409).

раїнською Автокефальною Православною Церквою" („УАПЦ"), виринає питання, як кожну з цих трьох „УАПЦ" специфікувати.

Ту УАПЦ, першим первоієрархом якої був митр. В. Липківський, дехто з істориків називає „УАПЦ формації 1921 р.", а „Адміністратуру" — „УАПЦ формації 1942 р.".[556] З уваги на те, що „Адміністратура" була встановлена 24.XII.1941 р., таке її визначення як „УАПЦ формації 1942 р." є помилковим під хронологічним оглядом, бо в дійсності це була „УАПЦ формації 1941 р."

Щождо тієї УАПЦ, першим первоієрархом якої був митр. Липківський, специфікування її назвою „УАПЦ формації 1921 р." треба вважати за неправильне, бо ця Церква постала не 1921 р., а 1920 р. Про це свідчить ось така заява Всеукр. Правосл. Собору 1921 р. цієї УАПЦ:

> "Українська Православна Церква, яку примусово і протиканонічно московська царська влада позбавила автокефалії, а ухвалою Всеукраїнської Православної Церковної Ради від 5-го травня 1920 року практично відновила свою автокефалію повністю, є автокефальна, ніякому духовному урядові инших православних не підлягла і сама порядкує своїм церковним життям за провідництвом Святого Духа".[557]

Отож та Церква, першим первоієрархом якої був митр. Липківський становила собою „УАПЦ формації 1920 р.".

Коли ж ідеться про 1921 р., то тоді постала не УАПЦ, а тільки її перша ієрархія, що була встановлена Київським Собором УАПЦ (1921 р.).

Всеукраїнська Православна Церковна Рада — ВПЦР, яка проголосила цю УАПЦ, постала в травні (митр. Липківський каже: „здається 4-го травня) 1919 р.".[558]

Цю УАПЦ можна номенклятурно відрізнити від кожної іншої УАПЦ шляхом специфікування її за принципом структури її устрою, що його можна б умовно назвати так, як вона сама його називала, а саме: устрій „народньо-соборноправний".

Всеукраїнську Православну Церковну Раду, що постала (в Києві) в травні 1919 р. і на другий рік (5 травня 1920 р.) проголосила Укр. Авток. Прав. Церкву, Собор УАПЦ 1921 р. визнав верховним органом екзекутиви УАПЦ шляхом проголошення ось такої постанови:

> "Собор визнає Всеукраїнську Православну Церковну Раду вищим керівним органом Української Православної Автокефальної і Всенародньо-соборноправної Церкви".[559]

---

[556] Цього роду означення (за принципом генетичної хронології) цих двох „УАПЦ" увів о. д-р М. Соловій, ЧСВВ у своєму трактаті п.з. „Доля УАПЦ Василя Липківського", що становить собою „Додаток" до виданого 1959 р. 7 розділу „Історії Укр. Правосл. Церкви" митр. В. Липківського. (7-ий розділ цієї монографії митр. В. Липківського був виданий у Торонті 1959 р. п.н. „Відродження Церкви в Україні 1917-1930" за редакцією о. д-ра М. Соловія).

[557] Див. „Діяння Всеукр. Прав. Церк. Собору..." Op. cit. Стор. 9.

[558] Див. Митр. Липківський, Відродження Укр. Церкви. (За редакцією С. В. Савчука). Op. cit. Стор. 15.

[559] „Діяння..." Op. cit. Стор. 13.

"Волосні Церковні Ради"*[610] підлягали „Повітовим Церковним Радам", а ці підлягали Всеукр. Прав. Церк. Раді".[560]

З уваги на те, що устрій жодної іншої УАПЦеркви не полягав у правлінні цього роду органів („Церковні Ради"), систему правління тієї УАПЦ, першим первоієрархом якої був митр. В. Липківський, її противники називають „радоправством".

а) Початок „народньо-соборноправної" відбудови УАПЦ (на основі Канонів Всеукраїнського Православного Церковного Собору 1921 р.) під час 2-ої світової війни

За акт ліквідації УАПЦ з 1920 р. митр. В. Липківський уважав постанову того „Надзвичайного Собору", що відбувся в Києві 28-29.I.1930 р. Він каже, що цей акт „виконали ліквідатори з ВПЦР" — „зібрані єпископи УАПЦ і з 40 священиків", збори яких було названо „надзвичайним собором".

Митр. Липківський уважав цей Київський „Надзвичайний Собор" „ліквідаційним собором", бо він уклав і ухвалив постанову, щоб, — як інформує митр. Липківський, — „всі єпископи самоліквідувались, припинили своє духовне керівництво, залишившись лише „служителями культу" при церквах, при яких зареєстровані". Отже, каже він, „Самоліквідувалась і ВПЦР".[561]

На місце митр. М. Борецького (ГПУ його арештувало 1930 р.) був у грудні 1930 р. в Харкові на становище М и т р о п о л и т а вибраний архиєп. Іван Павловський. Але цей титул був тільки почесним, бо фактично його роля мусіла обмежуватись його обслуговуванням тієї парафії (в Харкові), при якій він був (як „один із служителів культу") владою зареєстрований.

Відомо, що митр. І. Павловський був на останній раді представників парафій міста Харкова — в 1934 р.[562] Але ще того самого року він переїхав до Києва і там 1936 р. був арештований органами НКВД і засланий в Середню Азію, звідки вже не повернувся.[563]

Прот. М. Явдась, один з священиків УАПЦ (ще з часів очолювання її митр. В. Липківським), який належав до невеличкого числа тих священиків цієї Церкви, що залишилися в живих, і під кінець другої

---

*[610] „Волость" — це стара укр. назва тієї адміністративної одиниці, що по-польському називається „гміна" (з нім. Gemeinde).

[560] „Діяння..." Op. cit. Стор. 16.

[561] Митр. Липківський. Op. cit. Стор. 169. (У тій копії „Відродження Укр. Церкви" митр. Липківського, що була видана друком в Торонті 1959 р. за ред. о. д-ра М. Соловія, сказано, що „Надзв. Собор" у Києві відбувся в днях 28-29 січня (1930).

[562] Світлина учасників цієї Ради (з митр. І. Павловським, що був у світській одежі) є в монографії прот. М. Явдася „Українська Автокефальна Православна Церква. Op. cit., стор. 31.

[563] Op. cit. Стор. 73.

світової війни виїхали на еміграцію,*[611] подав таку інформацію про мартирологію УАПЦ:

"В роках 1926-1931 десятки тисяч української інтелігенції, духовенства і робітників та селян пішли під розстріл, на заслання й катування за виявлення своїх релігійних переконань або лише через те, що впадало підозріння на людину в таких переконаннях.

В 1932-1933 роках на Україні був штучно утворений голод, який знищив одну п'яту частину сорокаміліонового населення України.

Релігійне життя було утиснуто до краю. Застрашені люди не появлялися в Церкві або заходили крадькома. Священик був ізольований від населення. З ним вірні боялися зустрітися, тим більше говорити.

Роки 1934-1936, — то були роки остаточного знищення видимих ознак релігійного життя на Україні. Тоді було переведено масову руйнацію храмів. Над духовенством і вірними провадились останні, фабриковані урядом, судові процеси.

З духовенства і вірних УАПЦ було знищено понад 30 єпископів,*[612] понад 2000 священиків та велику силу вірних. Лише нечисленні одиниці священиків повернулися (з тюрем і з таборів заслання) на Україну перед Другою Світовою Війною. А в час війни вони знову зорганізували й відновили життя УАПЦ.

Одиниці священиків замученої Української Церкви в роки 2-ої Світової Війни дісталися як емігранти на Захід".[564]

Прот. М. Явдась інформує, що „в роки Другої Світової Війни повернулося на Україну два єпископи з зіпсутим здоров'ям, один з них помер в 1943 році.*[613] Священиків, поворотців з заслання на Україну, було зарегістровано Київською Всеукраїнською Церковною Радою в кінці 1941 р. лише 270 осіб. Інші зникли з лиця України".[565]

Усе таки навіть таке число священиків (свячення яких походило від установленого на Всеукр. Прав. Церк. Соборі в Києві 1921 р. т. зв.

---

*611 Прот. Митрофан Явдась народ. 1903 р. в селі Якимово на Полтавщині. На священика УАПЦ був рукоположений 1925 р. Як священик, працював у 1925-1927 рр. в с. Куземно на Полтавщині, а в 1927-1929 рр. в м. Зінькові. Був арештований органами ГПУ 8 вересня 1929 р., і засланий на шахти у далекий концентраційний табір ГПУ („Дальлагер ОГПУ"). Із заслання повернувся в Україну 1937 р. У 1941-1942 рр. (під час німецької окупації в ході 2-ої світ. війни) жив у м. Нікополі на Дніпропетровщині і помагав прот. Симонові Явтушенкові організувати УАПЦ (на основі канонів Всеукр. Прав. Церков. Собору 1921 р.) в Нікопільському районі. На еміграції в Зах. Німеччині був 1947 р. позбавлений священичого сану й відлучений від Церкви єпископами (під проводом митр. Полікарпа) бувшої „Адміністратури" за те, що захищав тут ідеологію УАПЦ, що була утверджена Всеукр. Церк. Прав. Собором у Києві 1921 р. (Див. Прот. М. Явдась. Op. cit. Стор. 99).

*612 1923 р. в УАПЦ під духовним проводом митр. В. Липківського було 26 єпископів, понад 2500 священиків і понад 2000 укр. парафій. (Прот. Явдась. Op. cit. Стор. 19).

564 Прот. М. Явдась. Op. cit. Стор. 19-20.

*613 З цих двох єпископів УАПЦ поворотців з заслання, прот. Явдась називає тільки єп. Юрія Тесленка, що був арештований 1931 р., в Україну повернувся 1941 р., а вмер 1943 р. — у Вінниці. Другим з них був єп. Йосиф Оксіюк — арештований і засланий 1935 р. Вісті про те, що він під час 2-ої світ. війни повернувся з заслання в Україну див. „Супровідні замітки" (ст. I XXX VII) С. В. Савчука до виданого ним (у Вінніпезі 1961 р.) VII розділу („Відродження Укр. Церкви") „Історії У.П.Ц." митр. В. Липківського. Див. також у „Нарисі історії У.П.Ц.". (Т. IV. Ч. I. Стор. 335) І. Власовського.

565 Прот. М. Явдась. Op. cit. Стор. 159.

„олександрійським" чином єпископату) на початок могло вистачати Київській Всеукр. Церк .Раді (основаній 29 жовтня 1941 р.) для того, щоб з їхньою допомогою почати рух за відродження й відбудову УАПЦеркви на основі т. зв. „Київських Канонів з 1921 р.", тобто УАПЦеркви народньо-соборноправної".

Центром руху за відродження цієї УАПЦ (яку архиєп. Олексій Громадський називав Церквою „самосвятів")*[614] був Київ, бо там бу-
УАПЦеркви „народньо-соборноправної".

Про те, що під час 2-ої світ. війни рух за відродження й відбудову цієї УАПЦ під проводом Київської Всеукр. Церк. Ради став дуже сильним зараз таки після оснування В.Ц.Ради, свідчив архиєп. Олексій на Соборі Єпископів-автономістів в Почаєві 25 листопада (н. ст.) 1941 р., коли він, інформуючи цей собор про церковне життя в Києві, сказав, що „беруть верх в тому житті самосвяти".

Певна річ, що коли митр. Варшавський Діонисій установив 24.XII. 1941 р.) свою „Адміністратуру" в Україні на т. зв. „Визволених Землях", то він, базуючись на „Томосі" з 13.XI.1924 р., плянував поширити свою юрисдикцію аж на Київ, і взагалі на всю Наддніпрянщину. Тому то перший Собор Єпископів (що його очолив архиєпископ Поліський Александр Іноземцев, бо він там був старішим по катедрі), який відбувся в Пінську в днях 8-10 лютого 1942 р., знав, що єпископатові Адміністратури доведеться „стати на прю" з Київською Всеукр. Церк. Радою та взагалі з УАПЦ, яку ця Адміністратура називала Церквою „радоправства",*[615] бо вона покищо воліла не називати її Церквою „самосвятів" — так, як це називав її архиєп. Олексій із своїми єпископами-автономістами.

Самозрозуміло, що пляни української Адміністратури Варшавської Митрополії поширити юрисдикцію митр. Діонисія на Київ і взагалі на всю Наддніпрянщину мусіли включати заздалегідь розроблену методу недалекої конфронтації єпископату „Адміністратури" з УАПЦеркою, основаною на базі традиції митр. В. Липківського.

Як видно з інформацій бувшого секретаря української Адміністратури Варшавської Митрополії (з 1942-1944 рр.), проф. Власовського, її єпископат постановив виелімінувати цю відроджену УАПЦ та її провід (Київську Всеукр. Церк. Раду) з українського церковного сектора в Києві і на всій Наддніпрянщині шляхом включення цієї Церкви в „Адміністратуру", тобто підпорядкування її канонічній юрисдикції Митрополита Варшавського. Щоб осягнути цю свою ціль, перший Собор Єпископів Адміністратури (що відбувся в Пинську в днях 8-10 лютого 1941 р.) вирішив (своєю постановою ч. 9, з 10 лютого) при-

---

*[614] Він називав цю УАПЦ Церквою „самосвятів" тому, що єпископат для неї був установлений т. зв. „олександрійським" чином, а не чином канонічним.

*[615] Про те, що єпископат „Адміністратури" (під проводом Архиєпископа-Адміністратора Полікарпа) таврував УАПЦ (відроджену на основі традиції митр. В. Липківського) стигмою „радоправства", свідчить прот. Анатолій Дублянський у своїй монографії „Тернистим шляхом. — Життя Митрополита Ніканора Абрамовича". (Лондон, 1962). Стор. 43.

няти в свою юрисдикцію духовенство УАПЦеркви,[566] що вже почала відроджуватися на основі „Київських Канонів з 1921 р.", тобто на підставі церковної ідеології митр. В. Липківського.

У зв'язку з цим перед істориком Української Православної Церкви не може не виринути питання, чи Пинський Собор Єпископів (8-10. II.1942 р.) „Адміністратури" рішився приймати в свою юрисдикцію духовенство цієї УАПЦ в „сані сущому", чи може він постановив „пересвячувати" його, — з уваги на те, що рукоположення цього духовенства походило від єпископату УАПЦ, що був установлений Всеукраїнським Православним Церковним Собором 1921 р. (в Києві) не канонічним, а т. зв. старим „олександрійським" чином.

Тим першим істориком, який дав відповідь на це питання, був автор публікації (виданої циклостилево) п.з. „Українська Православна Церква в часі другої світової війни 1939-1945. Мюнхен. Року Божого 1946". Автор цієї публікації, що підписався псевдонімом „Senex", поінформував, що Пинський Собор Єпископів (8-10.II.1942 р.) „Адміністратури" постановив приймати в свою юрисдикцію священиків і дияконів „народньо-соборноправної" УАПЦ в їх „сущому сані"

В українських церковних органах не було (і досі немає) жодної згадки про це свідчення Senex-а, але російські церковні полеміст (на еміграції) негайно звернули увагу на це. І так, по двох роках після появи вищезгаданої циклостилевої книжечки (25 сторінок) російський церковний полеміст С. Раєвський подав (1948 р.) ось таку інформацію:

"Подъ председательствомъ архіеп. Александра въ Пинскѣ состоялся 8-10 февр. 1942 г. соборъ „автокефальныхъ украинскихъ епископовъ" стостоявшій изъ председателя и архиеп. Поликарпа. Они хиротонисали 9-10 февр. во епископовъ прот. Никанора Абрамовича, прот. Ивана Губу и архимандр. Георгія (Коренастова). Кромѣ того соборъ вынесъ постановленіе: „считаясь съ 68 правиломъ св. Апостоловъ, запрещающимъ епископу, пресвитеру или діакону отъ кого бы то ни было принимать вторичное рукоположеніе, и имѣя ввиду 52 правило св. Апостоловъ о принятіи кающихся, — принимать священниковъ и діаконовъ (епископовъ не осталось), украинской Автокефальной Церкви, рукоположенныихъ іерархіей 1921 г. въ „сущемь санѣ".

Зацитувавши цю інформацію (яку він переклав на російську мову) з вищезгаданої циклостилевої книжки Сенекса, С. Раєвський на цій самій сторінці (в зносці) своєї публікації подав від себе таку замітку:

"Текстъ этотъ приведенъ въ книгѣ — Сенексъ: „Українска Православна Церква в часі другої світової війни 1939-1945. Мюнхен Року Божого 1946". Напечатана на ротаторѣ стр. 25. Авторъ книги скрылся подъ псевдонимомъ, но въ церковныхъ украинськихъ кругахъ убѣждены, что эту книгу составилъ Власовський, секретаръ архіепископа Михаила (Хорошого изъ украинской автокефальной іерархіи). Твердятъ, что Власовскому доступны всѣ акты Украинской автокефальной церкви и посему онъ могъ напи-

[566] Прот. А. Дублянський. Op. cit. Стор. 32-33.

сать эту книгу, основанную на документахъ. Власовский является кандидатомъ богословія Кіевской Духовной Академіи и въ Польшѣ принималъ участіе въ украинскомъ церковномъ братствѣ им. Петра Могилы въ Луцкѣ". [567]

Від часу згадки в цій публікації С. Раєвського про вищезгадану інформацію, яка була в книжці Senex-а, минуло 18 років, і проф. Власовський щойно тоді виявив, що це він був написав її і опублікував (у Мюнхені 1946 р.) циклостилевим способом згадану С. Раєвським книжечку, підписавшись під нею псевдонімом „Senex".

Проф. Власовський у зв'язку з цим подав (1966 р.) таку інформацію:

"Senex (Іван Власовський). Українська Православна Церква в часі другої світової війни — 1939-1945 рр. Мюнхен. Р.Б. 1946. (Ротаторне видання). В передмові до цієї праці мною написано: „Що пережила Українська Православна Церква в Західній Україні під совітською владою (рр. 1941-1943) подано в цій праці. Джерелом для неї послужили архівні документи Адміністратури УАПЦеркви, Архипастирські послання, листування Архипастирів і церковних діячів, українська преса тих часів, записи і усні спогади учасників і самовидців тодішнього українського церковного життя".[568]

Але про той факт, що в цій своїй ротаторній публікації (з 1946 р.) він поінформував був про рішення Пинського Собору єпископів (1942 р.) „Адміністратури" приймати в свою юрисдикцію те духовенство УАПЦеркви, рукоположення якого походило від установленого (1921 р.) „олександрійським" чином єпископату, проф. Власовський уже ніде не згадував. Зокрема не згадав він про цю важливу постанову Пинського Собору (з 1942 р.) Єпископату Української „Адміністратури" Варшавської Митрополії і в своєму „Нарисі історії Укр. Прав. Церкви". Не згадав він про це, очевидно, тому, що єпископат цієї бувшої „Адміністратури", опинившись (під кінець 2-ої світової війни на еміграції — в Зах. Німеччині) згодом осудив Київський Собор з 1921 р. УАПЦ (очолену митр. Липківським) за те, що він (цей собор) поставив єпископів для згаданої УАПЦ „олександрійським" чином.

Коли два єпископи Адміністратури — Ніканор (Абрамович) та Ігор (Губа), діючи згідно з припорученням Пинського Собору Єпископів, прибули (13 березня 1942 р.) до Києва, то там вони застали рух за відродження й відбудову (на основі ідеології митр. В. Липківського, тобто на базі „Київських Канонів" з 1921 р.) УАПЦеркви, а цей рух очолювала Всеукраїнська Церковна Рада в Києві (що була основана 29.X.1941 р.); бо ж, як інформує проф. Власовський (на основі листа, датованого в м. Карльсруе 23 липня 1956 р., якого митр. Никанор Абрамович написав був до нього), німецька влада зліквідувала Київську Всеукраїнську Церковну Раду щойно 12 листопада (1942

---

[567] С. Раєвський, Украинская Автокефальная Церковь. (Jordanville, 1948 г. Типографія пр. Іова Почаевскаго въ св. Троицкомъ монастырѣ). Стор. 13.

[568] І. Власовський „Нарис..." Т. IV. Ч. II. Стор. 407-408. (Див. „Бібліографічний покажчик"). — У вижчепод. цитаті всі слова в дужках нал. проф. Власовському.

року),[569] тобто аж по 10-ох місяцях після того, коли єпископи Никанор та Ігор прибули до Києва (13.III.1942 р.).

У світлі тих даних, які знаходимо в одній з праць історика прот. А. Дублянського, стає ясно, що між цими представниками „Адміністратури" (єпископами Никанором та Ігорем) і Київською Всеукраїнською Церковною Радою (тобто між проводом тієї УАПЦ, яка дотримувалася „Київських Канонів" з 1921 р., а систему правління якої „Адміністратура" таврувала стигмою „радоправства") настав гострий конфлікт.

У прот. А. Дублянського є ось така згадка про це:

> "Владика Ніканор, як заступник Адміністратора, вже скоро по приїзді до Києва організує церковне управління не на засадах „канонів 1921 р." з їх „радоправством" при „рівних правах в управлінні Церквою всіх її частин — єпископів, духовенства і мирян...", а на засадах канонів Православної Церкви... З боку прихильників „канонів 1921 р." була спроба внести заколот в нормально організоване єпископом життя УАПЦеркви. Група їх, на чолі з одним „професором", вдаючи з себе уповноважених від населення Києва, з'явилася до Владики Ніканора і запропонувала повернутися до канонів 1921 р..."[570]

Уже сам той факт, що єпископи „Адміністратури", прибувши до Києва, почали клеймувати цю УАПЦеркву тавром „радоправства", свідчить про гострий характер зудару „Адміністратури" з цією Церквою та її проводом — Всеукр. Церк. Радою в Києві.

Ті інформації про характер цієї боротьби протягом 10-місячного періоду (від 13.III. до 12.XI.1942 р.) в усіх апологетів „Адміністратури" часом бувають досить мутні, а часом і самосуперечні.

І так, апологети „Адміністратури" чомусь не інформують про те, як називалися провідники прихильників „канонів 1921 р.", коли вони свідчать про те, що „група їх, на чолі з одним професором", вдаючи з себе уповноважених від населення Києва, з'явилася до Владики Ніканора і запропонувала повернутися до канонів 1921 р.". Історики-апологети „Адміністратури" також не кажуть, чому вони подали під сумнів титул провідника цієї групи, і тому подали його в лапках: „професор". Вони також чомусь не подають його імені й прізвища, хоч це ж могло б дати відповідь на питання, чи був він професором, чи не був. Вони також не вияснюють, чому членів цієї „групи" (що, очевидно, була делегацією „прихильників канонів 1921 р.") вони вважають за таких типів, які, мовляв, не були речниками цієї УАПЦ, а „вдавали з себе уповноважених населення Києва". (А може ж це були уповноважені Київ. Всеукр. Церк. Ради. Чи ж не могло воно так бути?). Дальше, вони не кажуть кого і на підставі якого критерія єпископи „Адміністратури" вважали в Києві за таких церковних „уповноваже-

---

569 І. Власовський, Нарис історії У.П.Ц., т. IV, ч. II. Op. cit. Стор. 215.

570 Прот. А. Дублянський, Op. cit. Стор. 43. (Такі ж інформації про ці факти подає, за прот. Дублянським, і проф. Власовський). Op. cit. Стор. 228.

них", що мали б право промовляти в імені українського православного населення в цьому місті, або за таких, що лише „вдавали з себе уповноважених".

В істориків-апологетів „Адміністратури" зовсім несподівано проявила себе тенденція твердити, що коли перші єпископи „Адміністратури" вперше приїхали до Києва — 13 березня 1942 р. (тобто епп. Ніканор та Ігор), то між ними та Київ. Всеукр. Церк. Радою не могло бути боротьби, бо ж, кажуть вони, ця Рада була розв'язана німецькою владою ще „11 лютого 1942 р.", тобто за 29 днів до приїзду цих владик до Києва.[571]

Проф. Власовський, — проочивши той факт, що сам він перед тим інформував (на основі листа митр. Ніканора Абрамовича з 23.VII. 1956 р., що був написаний до проф. Власовського) про те, що німецька влада зліквідувала Київ. Всеукр. Церк. Раду щойно 12.XI. 1942 р., — пізніше постановив інформувати, що німецька влада розв'язала цю В.Ц.Раду ще 11.II.1942 р. І так, він інформує, що 19 березня (1942) „наступило признання українською церковною громадою м. Києва прибулих єпископів своєю ієрархією, що входили в склад Собору Єпископів Автокефальної Православної Церкви з Головою його Архиєпископом Олександром Поліським і Адміністратором Церкви на визволених українських землях Архиєпископом Полікарпом". Проф. Власовський далі каже, що той акт, яким „українська церковна громада м. Києва" формально „признала" над собою юрисдикцію Митрополита Варшавського (якому канонічно підлягала „Адміністратура"), відбувся 19 березня (1942).

Про це він пише так:

> "Назовні це признання оформлено було в акті 19 березня 1942 р., згідно з яким представники Української Автокефальної Православної Церкви,*[616] признані за таких, після розв'язання 11.II. 1942 р.*[617] Української Церковної Ради німецькою владою, протоєреї*[618] м. Києва Юрій Пелещук, Микола Саранча і Федот Шпаченко передали представництво в названій Церкві,*[619] на бажання віруючих, Репрезентантові Адміністратора Владики Полікарпа Єпископові Ніканору Чигиринському".[572]

У дійсності ж було воно так, що коли ці три київські протоєреї 19 березня 1942 р. перейшли з УАПЦ в юрисдикцію Собору Єпископів „Адміністратури", чи, кажучи stricti, в юрисдикцію Митрополита

---

571 Дату „11.II.1942 р.", як той час, в якому В.Ц.Рада в Києві була розв'язана німецькою владою, подає прот. А. Дублянський. (Op. cit. Стор. 32-33).

*616 Тут мова про ту УАПЦ (відроджену на базі національно-церковної ідеології митр. Липківського), яку очолювала Всеукр. Церк. Рада в Києві.

*617 11 лютого 1942 р.?! (Адже ж владика Ніканор Абрамович своїм листом з 23.VII.1956 р. інформував проф. Власовського, що „розв'язання" німецькою владою Київської „Української Церковної Ради" відбулося 12 листопада 1942 р.!).

*618 Див. вище — *616.

*619 В УАПЦеркві, що була в Києві та взагалі Наддніпрянщині в ранньому періоді німецько-совєтської війни на основі „Київських Канонів" (з 1921 р.).

572 І. Власовський. Op. cit. Стор. 217. — Проф. Власовський подав ці інформації за прот. А. Дублянським. (Op. cit. Стор. 32-33).

Варшавського (владики Діонисія Валединського), то ця УАПЦ після цього існувала далі, і також існував її провід — Київська Всеукраїнська Церковна Рада (яка не була розв'язаною німцями аж до 12 листопада 1942 р.). А це значить, що факт переходу (9 березня 1942 р.) цих трьох київських протоєреїв на сторону „Адміністратури" не означив, та й означати не міг, акту підпорядкування цієї УАПЦ „Адміністратурі". Цим і треба пояснити те, що жодного такого документа, який свідчив би про те, що ця УАПЦ приєдналася до української „Адміністратури" Варшавської Митрополії, і який був би посвідчений і підписаний уповноваженими представниками згаданої УАПЦ, немає, та й ніколи його не було.

Замість документів, які мали б відноситися до справи цієї місії єпископів „Адміністратури" в Києві в березні 1942 р., історик мусить мати проблему, яка відноситься до тих чинників, під впливом яких (унаслідок церковної боротьби в Києві) німецька влада 12 листопада 1942 р. зліквідувала Всеукраїнську Церковну Раду УАПЦ.

Такого документа, що ним мав би бути наказ німецької влади, силою якого Київська Всеукр. Рада була розв'язана, немає, отже історикові не може бути відомо, які причини подала ця влада Київській В. Ц. Раді, коли вона ліквідувала цей провід УАПЦ.

Проф. Власовський каже, що митр. Ніканор написав був до нього листа (датованого 23 липня 1956 р.), в якому інформував, що німецька влада розв'язала Київську Всеукр. Церк. Раду „на домагання „групи єп. Пантелеймона" (Рудика), який тоді був у Києві архиєреєм „автономістів" (тієї частини православного населення Києва, що була в юрисдикції Московської Патріярхії). Проф. Власовський на підставі цього листа вл. Никанора подав такі інформації:

> "А саме: на домагання групи єп. Пантелеймона 12 листопада 1942 р. Укр. Церковна Рада окупаційною німецькою владою була розв'язана („за розповсюдження безбожництва і непошану правосл. єпископа Пантелеймона", як стоїть в повідомленні), її майно та приміщення було сконфісковано... Прискорило закриття Ц. Ради й те, що вона вислала делеґацію (П. Руденка і заст. голови прот. П. Касянчука) на Волинь до архиєп. Полікарпа, щоб придбати єпископа для звільненої України".[573]

Слабою стороною цієї інформації перш за все є те, що в ній немає відповіді на питання, звідки це „повідомлення" походило, хто був його автором (тобто, хто був підписаний під ним). По-друге, німці не могли зліквідувати Київської Всеукр. Церк. Ради за ширення „безбожництва", бо жодних таких усних, чи писаних заяв В. Ц. Ради, які свідчили б, що вона „ширила безбожництво" не було; німецька ж влада без цього роду доказів „вини" не могла розв'язати Київської В.Ц.Ради. По-третє, в цьому загадковому „повідомленні" не могло бути сказано, що німецька влада прискорила своє рішення розв'язати

---

[573] І. Власовський. Op. cit. Стор. 215-216. (Слова в дужках належать проф. Власовському).

Київську В.Ц.Раду ще також і тому, що її голова П. Руденко*[620] й його заступник прот. П. Касіянчук їздили до Луцька просити архиєп. Полікарпа, щоб він прислав їм єпископа до Києва.

На слабу сторону цієї „інформації" вказує той факт, що хоч владика Полікарп прислав до Києва не одного єпископа, а двох (владик Ніканора та Ігоря), то німецька влада не вважала цього за „провину" Київської В. Ц. Ради, про що свідчать такі хронологічні дані: ці владики приїхали до Києва 13 березня 1942 р., а Київська В. Ц. Рада існувала ще далі, бо зліквідована вона була аж 12 листопада того ж року.

Справа з тим „промотором", який спричинився до того, що німецька влада зліквідувала Київську В. Ц. Раду, виявляється скомплікованою тим більше, що прот. Митрофан Явдась (історик Церкви й священик УАПЦ, основаної на національно-церковній ідеології митр. В. Липківського) твердить, що її „зліквідував" архиєп. Ніканор.[574] Одначе цього свого твердження (яке складається лиш з кількох слів) він нічим не обоснував.

У зв'язку з тим, що проф. Власовський вказує на т. зв. „радоправство" цієї УАПЦеркви, що вже в ранньому періоді німецько-совєтської війни почала відроджуватися (на основі „Київських Канонів" з 1921 р.) під проводом Київської Всеукр. Церк. Ради, і з уваги на те, що те її „радоправство", як твердить проф. Власовський, спочатку було одинокою причиною конфлікту цієї Ради з Адміністратурою, треба пригадати, що в дійсності причина зудару між ними була значно глибшою; ідеться бо про те, що Київська Всеукр. Церк. Рада виступила проти підпорядкування Укр. Прав. Церкви не тільки Московському Патріярхатові, але й також Варшавській Митрополії, чи будь-якому іншому закордонному церковному центрові. До речі, проф. Власовський спочатку сам був ствердив ту істину, що на Зах. Волині в перших місяцях німецько-совєтської війни „вважалось потрібним утворити Тимчасову Адміністрацію Української Православної Церкви н е з а л е ж н у від Московської Патріярхії з Екзархом від неї на всю Україну Николаєм,*[621] ні від Варшавської Митрополії".[575]

Але тут треба додати, що так воно вважалось не тільки на Зах. Волині, але й у Києві та взагалі на всій Наддніпрянщині. Коли ж, одначе, українські церковні діячі на Зах. Волині незабаром рішили, що

---

*[620] Першим головою Київської Всеукр. Церк. Ради (основаної 29.X.1941 р.) був колишній полковник Армії УНР М. Рибачук. (Про це інформував д-р Микола Андрусяк у журн. „Логос" (Йорктон, Канада) за квітень-червень 1959 р. З грудня 1941 р. головою її був Пилип Руденко.

[574] Прот. М. Явдась у своєму листі (датованому 25 серпня 1959 р.) до С. В. Савчука писав, що після 20 грудня 1941 р. аж до кінця існування Київської Всеукр. Церк. Ради „засідань тієї Церковної Ради не було, бо архиєп. Ніканор її зліквідував". Див. зладжені С. В. Савчуком „Додатки" (ст. I-XIV) до виданого ним (у Вінніпезі 1961 р.) VII розділу „Історії Укр. Православної Церкви" митр. В. Липківського.

*[621] Екзархом Московського Патріярхату для України був митр. Николай Ярушевич; але коли німці здобули Київ, то екзарха Николая вони там не застали, бо він разом з органами совєтської влади евакувався звідти в глибину Росії.

[575] І. Власовський. Op. cit. Стор. 202.

Українську Православну Церкву на т. зв. „Визволених Землях" таки треба було підпорядкувати юрисдикції Варшавської Митрополії, то сталося це тому, що без допомоги митрополита Варшавського Діонисія не можна було встановити канонічного єпископату для Української Православної Церкви на цих територіях. І саме така ситуація змусила їх визнати встановлену Варшавською Митрополією церковну „Адміністратуру" на цих землях. І воно самозрозуміло, що ті духовні й миряни (на Наддніпрянщині), які бажали бути в юрисдикції українських національних єпископів, переходили на сторону „Адміністратури", незважаючи на те, що ці єпископи були в юрисдикції закордонного церковного центру (яким була Варшавська Митрополія).

Одначе ті українські церковні діячі, які принципово дотримувалися національно-церковної ідеології, на базі якої відбувся Всеукр. Прав. Церковний Собор у Києві 1921 р., як видно, спротивилися підпорядкуванню Української Православної Церкви закордонному церковному центрові (будь тим центром і сама Варшавська Митрополія) за ціну придбання собі українського національного канонічного єпископату, бо ж у них була можливість без допомоги інших Церков установити собі ієрархію таким самим чином („олександрійським"), яким 1921 р. була встановлена ієрархія для УАПЦ під проводом митр. В. Липківського. Хоч єпископат „Адміністратури" клеймував цю УАПЦ тавром „радоправства", але все таки він не міг квестіонувати благодатности ієрархії УАПЦ з 1921 р., бо ж „Адміністратура" вважала, що т. зв. „олександрійський" чин поставлення єпископа в своїй істоті є таким же православним, як і канонічний чин хиротонії.

Це посвідчується ось такою заявою головного теолога „Адміністратури" — проф. І. Власовського:

> "З другого боку, ті історики, які звуть „блюзнірством" акт висвяти в єпископи Собором 1921 р., повинні звати „блюзнірством" і практику Олександрійської Церкви в перших віках християнства щодо обрання і поставлення в Олександрії єпископа пресвітерами, про що свідчить блаж. Іеронім, давній історик Север і патріярх Олександрійський Євтихій".

Проф. Власовський при цьому каже, що всі ці інформації він узяв з праці проф. В. Болотова „Лекціи по исторіи древней Церкви". (Санктъ-Петербургъ, 1910. Стор. 456-457).[676] Крім цього, проф. Власовський з признанням висловлюється про те Архипастирське Послання (з 1 липня 1942 р.) Архиєпископа-Адміністратора Полікарпа до духовенства й вірних, в якому він дав відповідь Соборові Єпископів-автономістів (очолених митр. Олексієм Громадським), який своїм „Відкритим листом" (з 30 жовтня 1942 р.) осудив „Адміністратуру" за те, що вона прийняла до себе священиків і дияконів тієї Української Автокефальної Православної Церкви, яку єпископи-автономісти назвали „сектярською Церквою".

---

[676] І. Власовський, Нарис історії У.П.Ц. Т. II. Ч. I. Стор. 124-125.

Проф. Власовський ось так інформує про відповідь (послання з 1 липня 1942 р.) архиєп. Полікарпа на ці „закиди" єпископів-автономістів:

"На закид автономістів, що єпископи Ніканор і Ігор, прибувши до Києва, війшли в Андріївському соборі в молитовне та літургічне об'єднання з „ізверженними самосвятами-липківцями", а тому і Українська Автокефальна Церква,*[622] як „відновлена липківщина", стала „еретичною", в посланні (влад. Полікарпа) вказується, що „ніхто ще не називав духовенство і вірних Української Автокефальної Церкви з ієрархією 1921 р., знищеної большевиками, єретиками, крім тепер архиєп. Олексія з його єпископами". Під єресєю розуміється відступлення в чомусь від самої догматичної науки Православної Церкви, а від яких то властиво догматів віри відступили українські автокефалісти? Архиєп. Олексій і його єпископи не вказують тих догматів. Вимушена раз висвята на Київському Соборі 1921 р. єпископів пресвітерами не є відступленням від догматів віри Православної і має своє оправдання в церковно-історичних актах рукоположення єпископів пресвітерами в Єгипетській Церкві до IV віку, яких рукоположень ніколи ніхто не уважав за чини „еретичні" чи довершені „єретиками". При ріжницях Православної Церкви з Католицькою, — вказує далі послання (влад. Полікарпа), — „в самій догматичній науці Православна Церква приймає одначе католицьке духовенство „в сущому сані", але через те зовсім не стає католицькою. То чому перестає бути Православною Українська Автокефальна Православна Церква, приймаючи „в сущім сані" священиків, висвячених ієрархією 1921 р., тобто б.[увшої] Української Автокефальної Церкви, з якою нема різниць в догматичній науці?"[577]

(До речі, кожен, хто за того часу читав це послання (з 1.VII. 1942 р.), підписане Архиєп.-Адміністратором Полікарпом, той не міг сумніватися, що його автором був секретар Адміністратури І. Власовський).

Документальна вартість цього полемічного послання головно полягає в тому, що Архиєпископ-Адміністратор у ньому офіційно подав до відома своєму духовенству й вірним той факт, що ті священики УАПЦеркви, рукоположення яких походило від єпископату встановленого 1921 р. „олександрійським" чином, були „в сущому сані" прийняті єпископами (Ніканором та Ігорем) у Києві в березні 1942 р.

* * *

У світлі того факту, що містоблюститель патріяршого престола в Москві, митр. Сергій (Старгородський), заповів „суд" (з „церковних" і політичних мотивів) над митр. Полікарпом, було ясно, що ані йому самому, ані всім іншим єпископам очоленої ним „Адміністратури" не можна було залишатися в Україні.

Містоблюститель Сергій перший раз заатакував владику Полікарпа в своєму посланні „До православної пастви України" (датованому в м. Уляновську на Уралі 5 лютого 1942 р.).

---

*622 Тут мова про українську „Адміністратуру" Варшавської Митрополії.

577 І. Власовський, Нарис історії У.П.Ц. Т. IV. Ч. II. Стор. 224-225.

Митр. Сергій у цьому своєму архипастирському листі нібито ділиться з „православною паствою України" своїми інформаціями про ролю й акцію Єпископа Володимиро-Волинського*[623] Полікарпа Сікорського.

Українську автокефалістичну діяльність владики Полікарпа він називає виступом „чисто політичного, а не церковного характеру". Цей виступ, — твердить митр. Сергій, — зроблений „по наказу політичної партії". (Він має на увазі, очевидно, „петлюрівську партію").

Заявивши, що єп. Полікарп став у проводі українських „нововиявлених автокефалістів", митр. Сергій твердить, що „українська автокефалія призначена йти слідом за німецькими військами, за допомогою яких автокефалісти будуть підбивати під ноги своїй автокефалії український народ, — хоче він цього, чи не хоче".

Далі, митр. Сергій виразно намагається представити владику Полікарпа в світлі „безпринциповости" й „віроломности" та під моральним оглядом ставити його нижче тих єпископів, які, не бажаючи примирення з совєтською владою, або добровільно „пішли до димісії" (тут він має на думці архиєпископа Поліського Александра Іноземцева в Пінську), або „вивтікали за кордон".

Каже митр. Сергій:

> "Як відомо, наша Патріярша Церква, слідом за апостольською наукою про походження державної влади,*[624] вимагає від свого духовенства лояльности до совєтської влади". Незгідні з цим пішли без шуму до димісії,*[625] а деякі вивтікали за кордон.*[626] Непримиренність таку, розуміється, не можна оправдати з погляду Христової Науки, але не можна заперечити її отвертости, або деякої порядочности. Сікорський не скористав ні з того, ні з другого виходу.*[627] Він остався на службі в нас, тобто відказався від польської автокефалії, молився за совєтську владу, або, принаймні, не відказувався від такої молитви. Тепер же ми бачимо, що Сікорський, так чинячи, очікував тільки зміни в політиці, щоб своє архиєрейство використати для зрадницького виступу".

Цим своїм посланням „До православної пастви України" він взиває її не йти за єп. Полікарпом — „не спокушуватися ніякими промовами спокусителя, не мати жодного спілкування з ним, міцно три-

---

*623 Містоблюститель Сергій саме так титулує владику Полікарпа тому, що титул бувшого (з часів польської держави) вікарного єпископа Луцького Московська Патріярхія під час совєтської окупації Західньої України в 1939-1941 рр. змінила на титул „Єпископ Володимиро-Волинський".

*624 Митр. Сергій тут має на думці слова апостола Павла: „Нехай кожна людина кориться вищій владі, бо немає влади, як не від Бога, а влади існуючі встановлені від Бога". (Лист ап. Павла до Римлян, 13:1).

*625 Коли Совєти окупували Зах. Україну (в вересні 1939 р.), архиєпископ Поліський Александр Іноземцев подався до димісії, щоб не співпрацювати з владою СССР.

*626 Коли большевики вже майже цілком були опанували бувшу царсько-російську імперію, ті єпископи Російської Церкви (митр. Антоній Храповицький, архиєп. Євлогій Георгієвський і ін.) втікли за кордон.

*627 Митр. Сергій хоче тим сказати, що коли Совєти окупували Зах. Україну, то вл. Полікарп ані за кордон не втік, ані в димісію не пішов.

матися матері Церкви Православної та йти шляхом нею вказаним". А в кінці він звертається до православних єпископів в Україні: „Преосвященних же архипастирів України умоляю бадьоро й молитовно стояти на сторожі своїй і не давати Богом дорученої пастви вовкам на загибель".

Одначе не першим, а другим своїм посланням ((Пасхальним), датованим 28 березня 1942 р., і адресованим „До православних архипастирів, пастирів і пасомих в областях України, покищо не зайнятих гітлерівськими військами", містоблюститель Сергій заявив, що за „змову єпископа Полікарпа з фашистами", яка є „зрадою ділу народньому", отже й „зрадою ділу православія", цей єпископ підлягає „позбавленню сану й чернецтва — з виключенням його з духовного стану". Проголосивши це виключення як „передсудову міру", митр. Сергій заявив, що до часу церковного суду над єп. Полікарпом він забороняє його в священнослуженні, і в зв'язку з цим проголосив таке остереження:

"Православні архипастирі, пастирі й паство! Коли побачите, що єпископ Полікарп священнодіє, або дає які архиєрейські розпорядження, то знайте, що перед вами вже не православний єпископ Полікарп, а простий мирянин Петро Сікорський, позбавлений всякого священства й архиєрейської власти . . ."

Одночасно з цим посланням митр. Сергія була оприлюднена (28.III.1942 р.) постанова Собору Російських Єпископів в СССР такого змісту:

"Висновок Його Блаженства*628 по судовій справі єпископа Полікарпа Сікорського, даний в пасхальному посланні Його Блаженства, признати справедливим і канонічно правильним та ствердити нашим соборним голосом".

(Цю постанову підписали патріярший містоблюститель Сергій, митрополит Київський і Галицький Николай (Ярушевич) і вісім архиєреїв).

Також 28.III.1942 р. видав послання „Православному Клирові й боголюбивим православним мирянам Церкви Київської та інших українських єпархій" митрополит Київський і Галицький, екзарх України Николай. Він прозивав єп. Полікарпа словами „партійний політик-петлюрівець, а не православний архиєрей", „гітлерівський льокай", „отщепенець Церкви Православної" і т. ін.

Усі вищезгадані послання опубліковані Московською Патріярхією в збірнику церковних документів цієї Патріярхії з часів німецько-совєтської війни.[578]

Хоч ці послання не доходили з глибини Росії в окуповану німцями Україну, але українці знали їхній зміст з тих вістей, що їх по ра-

*628 „Його Блаженство" — це містоблюститель патріяршого престола митр. Сергій.

570 „Русская Православная Церковь и Великая Отчественная Война. Сборник церковных документов". (Москва, 1943).

діо передавало Німецьке Інформаційне Бюро. На підставі цього джерела містила інформації про ці послання й українська преса під німецькою окупацією.

Тому що під час другої світової війни СССР був союзником Аліянтів, лондонська радіовисильня Бі-Бі-Сі обширно інформувала (в прихильному до Московської Патріярхії дусі) про ці послання. Зокрема ж вона повідомляла, що з фактом осудження єп. Полікарпа Московською Патріярхією солідаризувалися православні патріярхати Антіохійський, Олександрійський й Єрусалимський. (Бо ж усі вони тоді були під владою Великобританії — Союзниці Совєтського Союзу). Тому ж що Туреччина аж до 23 лютого 1944 р. була невтральною,*[629] отже на Констянтинопільську Патріярхію не могло бути пресії з боку СССР, чи його союзників, Патріярх Констянтинопільський не міг бути вмішаний Московською Патріярхією в її кампанію проти єп. Полікарпа.

Той факт, що Московська Патріярхія осудила єп. Полікарпа під замітом його „змови з фашистами" й „зради ділу народньому" (тобто совєтському ділу) та називала його „гітлерівським локаєм", „партійним політиком-петлюрівцем" т. ін., свідчив, що ці її послання проти єп. Полікарпа були видані в пляні її співпраці з режимом СССР на ґрунті оборони Совєтського Союзу.

Містоблюститель Сергій своїм посланням з 30.XII.1942 р. звернувся до своєї пастви з закликом збирати між собою гроші на „танкову колону імени Димитрія Донського,*[630] що мала бути споруджена за церковні пожертви.[579]

(Цю танкову колону, уфундовану Моск. Патріярхією, передав Червоній Армії митр. Николай Ярушевич у березні 1944 р.).[580]

Тому що архим. Полікарп (Сікорський) був висвячений на єпископа 1932 р., тобто через 8 років після того коли Констянтинопільська Патріярхія установила автокефалію для Православної Церкви в Польщі, і тому що цього архиєрея зобов'язувала присяга в відношенні до первоієрарха цієї автокефальної Церкви (яким був Митрополит Варшавський), факт осуджування цього владики Московською Патріярхією під таким замітом, що він, мовляв, став „ізмєнніком Церкви", тобто нібито „зрадником" Московського Патріярхату, з канонічної точки зору був безпідставним.

Тим своїм нібито „церковним" аргументом проти архиєп. Полікарпа Моск. Патріярхія послужилася тому, щоб при цьому осудити цього владику за те, що він виступив проти совєтського режиму-ти-

---

*629 Війну „Державам Осі" (Німеччині й Італії) Туреччина проголосила 23.II.1944.

*630 Володар Великого Князівства Московського Димитрій IV Іванович „Донской" прославився тим, що він на т.зв. „Куликовському полі 1380 р. розгромив татар.

579 Текст послання з 30.XII.1942 р. див. „Русская Прав. Церковь и Великая Отчественная война". Op. cit., стор. 41-42.

580 Див. книгу, присвячену „сорокалетию востановления патриаршества" в Москві (1918-1958) п. н. „Русская Православная Церковь — Устройство, положение, деятельність". Издание Московской Патриархии. 1958. Стор. 217-218.

ранії мучителів Церкви Христової, і через те проголосили його „ізмєнніком родіни", тобто „зрадником Совєтського Союзу".

Ще навіть через 13 років по закінченні 2-ої світової війни Московська Патріярхія, — згадуючи про свої „призиви" („заклики" в її посланнях з часів цієї війни) до православних християн усього сходу Европи, щоб вони були вірні своїй „Родіні" та її владі, — м. ін. проголосили ось таку заяву:

> "Но те же призывы Церкви являлись осуждением для малодушных и прямых изменников Церквы и Родины. Среди них оказался епископ Владимиро-Волынский Сикорский, объявивший себя главой Православной Церкви в окупированых областях Украины".[581]

За уфундування Московською Патріярхією „танкової колони"*[631] для Червоної Армії, і за всі ці її послання-„призиви", Сталін у самому розгарі німецько-совєтської війни „винагородив" Московський Патріярхат таким чином, що він дозволив (1943 р.) обсадити цей престіл, що вакував 18 років, від часу смерти патр. Тихона (Бєллавіна), що помер 25.III. ст.ст. (7 квітня н.ст.) 1925 р., а совєтська влада після того не дозволяла Московському Патріярхатові мати первоієрарха з титулом патріярха.

Уволивши прохання патріяршого містоблюстителя Сергія, Сталін 4.IX.1943 р. прийняв на авдієнції (на якій також був присутній міністр закордонних справ Вячеслав Молотов) цього містоблюстителя в асисті митрополита Ленінградського Алексія (Сіманського) й митрополита Київського й Галицького Миколая (Ярушевича), — екзарха України.[582] Вислід цієї авдієнції був такий, що Сталін дав дозвіл на обсадження вакуючого патріяршого престола в Москві. Отож незабаром, був скликаний собор, що відбувся 8.IX.1943 р., і на цей престіл він вибрав дотогочасного патріяршого містоблюстителя митрополита Нижегородського Сергія (Старгородського). Цей собор, звичайно, не минув нагоди для того, щоб укласти й схвалити постанову, якою він „судив изменников вере й Отечеству".[583]

Тому що всі ті, що були заклеймовані тавром „ізмєнніков Отєчеству" (тобто тавром „зрадники Батьківщини"), були заздалегідь приречені на мученицьку смерть, Єпископат Адміністратури (під проводом владики Адміністратора Полікарпа), розуміється, був би знищений, якщо б він не виїхав на еміграцію.

* * *

Перший на еміграції Собор Єпископів Адміністратури відбувся (під головуванням вл. Полікарпа) в Варшаві в днях від 11 березня по

---

581 Op. cit. Стор. 213.

*631 За суму 300 мільйонів рублів, що були зібрані з „пожертв" вірних Московського Патріярхату. — Slavonic Encyclopedia. Edited by S. Rouček, Ph.D. New York, 1949. (Див. стаття „Russian Orthodox Church"). Стор. 1095.

582 „Russian Orthodox Church". (Slavic Encyclopedia. Op. cit. Стор. 1095).

583 Русская Правосл. Церковь. Op. cit. Стор. 217.

8 квітня 1944 р. Участь у ньому — поруч митр. Полікарпа — взяли такі архиєреї: архиєпископ Ніканор (Абрамович), Ігор (Губа) і Генадій (Шиприкевич) та єпископи Мстислав (Скрипник), Сильвестер (Гаєвський), Володимир (Малець), Платон (Артемюк), Вячеслав (Лісицький) і Сергій (Охотенко) та „керуючий справами Полтавської Єпархії" Досифей (Іванченко).

Найголовнішим вислідом діяння цього собору було укладення й й прийняття (на сесії, що відбулася 14 квітня 1944 р.) постанови про „Тимчасове положення про управління Святої Української Автокефальної Православної Церкви".

Квінтесенція цієї постанови*[632] така:

"Згідно з цим „Тимчасовим положенням" від 4.IV.1944 р., найвищим органом управління УАПЦеркви,*[633] до Всеукраїнського Помісного Собору, являється Собор її Єпископів, в складі всіх її єпископів. Скликує Собор Єпископів і очолює його Митрополит Адміністратор, він же „Містоблюститель Київського Митрополичого Престолу". Як виконавчий орган Собору Єпископів, встановлено Священний Синод в складі: голова — митрополит Полікарп, заступник голови — архиєпископ Генадій, члени — архиєпископи Ніканор і Ігор, секретар — єпископ Платон".[584]

У зв'язку з цим перш за все треба підкреслити той факт, що цей собор (від 11.III. до 8.IV.1944 р.) не унезалежнив цих архиєреїв від юрисдикції Варшавської Митрополії, бо, — як свідчить секретар згаданої Адміністратури проф. Власовський, — вищезгаданий собор не нарушив дотогочасного статуса Адміністратури, і тому далі „Канонічним Кіріярхом її був митрополит Діонисій".[585]

Отож, у цьому документі („Тимчасове положення..." з 4.IV. 1944 р.) саме тому й сказано, що владика Полікарп далі залишається на статусі „Адміністратора" (в юрисдикції Митрополита Варшавського).

Крім цього, треба підкреслити ще й те, що згаданий Собор Єпископів Адміністратури не надав владиці Полікарпові титулу „Митрополита всієї України". А коли йдеться про те означення „Митрополит-Адміністратор", що наявне в цьому документі (п.н. „Тимчасове положення..."), то термін „митрополит" тут означає почесний титул „Єпархіяльного Митрополита", що його надав архиєпископові Луцькому Полікарпові той Собор Єпископів Адміністратури, що відбувся під проводом архиєп. Ніканора в Києві в днях 10-17 травня 1942 р.

---

*632 Текст цієї постанови досі не був опублікований ніде. Не опублікував його навіть секретар Адміністратури проф. Власовський у своєму „Нарисі історії У.П.Ц." Тому що цим документом цей історик усе таки користувався, то він, очевидно, разом з іншими документами Адміністратури передав його до Бібліотеки-Архіву Укр. Прав. Церкви в США.

*633 УАПЦерква („Укр. Автокеф. Правосл. Церква") — це Адміністратура, а не та УАПЦ, що була відроджена (на основі традиції митр. В. Липківського) в Києві під час німецької окупації.

584 І. Власовський, Нарис історії У.П.Ц. Т. IV. Ч. II. Стор. 273-274.

585 Op. cit. Стор. 273.

Це значить, що владика Полікарп з того часу був Митрополитом Луцьким і Ковельським, бо цю єпархію він очолював.

Подібно, архиєпископ Александр (Іноземцев), якому вищезгаданий Київський Собор Єпископів Адміністратури надав (у травні 1942 р.) почесний титул єпархіяльного митрополита, мав право титулуватися „Митрополитом Поліським", бо він був правлячим архиєреєм Поліської Єпархії. Митрополитом-Первоієрархом України далі був кириярх Варшавської Митрополії — владика Діонисій.

Тією новалією, яку ввів Собор Єпископів Адміністратури (у Варшаві) на своїй сесії 4 квітня, було встановлення ним Священного Синоду, як найвищого органу екзекутиви Адміністратури, верховним управлінням якої далі був Собор Єпископів.

Тому що Адміністратура від самих початків свого існування називала себе „Українською Автокефальною Православною Церквою" (УАПЦ"), — незважаючи на те, що вона підлягала юрисдикції Варшавської Митрополії, і тому що вона встановила собі (4 квітня 1944 р. — на соборі в Варшаві) Свящ. Синод, провід „Народ.-соборноправної Української Автокефальної Православної Церкви („УАПЦ"), що на еміграції була відроджена на основі традиції митр. В. Липківського (тобто на базі „Київських Канонів" з 1921 р.), називав Церкву під проводом митр. Полікарпа „Синодальною УАПЦ".

Хоч ці терміни („синодальна" й „Народ.-соборнопр.") не можуть **stricti** виражати тих специфік, якими ці дві Церкви відрізнялися одна від одної, їх евентуально можна вживати (за принципом умовности, розуміється) для проведення лінії розмежування між цими двома церковними формаціями.

Єпископат Адміністратури („Синодальної УАПЦ") виїхав з Варшави 29 липня 1944 — до Криниці на Лемківщині, а звідти (в кінці літа 1944 р.) — до Братіслави (столиці Словаччини), звідки він евакувався (5 жовтня 1944 р.) до Кіссінґену (в Німеччині), потім — до Ґрацу (в Австрії), а далі — до Марбурґа, і там він перебував від 17 до 29 жовтня 1944 р.; звідти його вивезли до Бресляу, з якого 25 січня 1945 р. вони мусіли виїхати до Дрездену. З цього міста єпископат Адміністратури (вже поділений на групи) переїздив з міста до міста. У такому положенні захопила їх капітуляція Німеччини — 9 травня 1945 року.

II. ПЕРЕТВОРЕННЯ УКРАЇНСЬКОЇ АДМІНІСТРАТУРИ ВАРШАВСЬКОЇ МИТРОПОЛІЇ В САМОСТІЙНУ УКРАЇНСЬКУ ПРАВОСЛАВНУ ЦЕРКВУ

Тим першим єпископським собором української Адміністратури, що відбувся в Німеччині, був собор в м. Еслінґені (біля Штутґарту) — в днях 14-17 березня 1946 р.

Найголовнішою постановою цього собору було його рішення унезалежнити Українську Православну Церкву від Варшавської Митропо-

лії (тобто емансипувати її з-під юрисдикції Митрополита Варшавського — первоієрарха Автокефальної Православної Церкви в Польщі).

Це рішення було виражене постановою скасувати дотогочасний статус владики Полікарпа як „Адміністратора", і надати йому титул (і права) „Обласного Митрополита в Церкві, згідно з 34 правилом св. Апостолів.*[634] З того часу владика Полікарп перестав бути титулярним єпархіяльним митрополитом, а став правлячим Митрополитом національної УАПЦеркви на еміграції, її Первоієрархом, Головою Собору Єпископів і Свящ. Синоду УАПЦ — верховних органів самостійної Української Православної Церкви на еміграції".[586]

Якщо хто хоче означувати факт самостійности даної Церкви терміном „автокефальність", — без уваги на те, чи її самостійність була встановлена канонічним, чи неканонічним способом, — той може логічно сказати, що Єпископський Собор української Адміністратури Варшавської Митрополії, що відбувся в Еслінґені в днях 14-17.III. 1946 р., перетворив цю Адміністратуру в „автокефальну" Українську Православну Церкву. Але при цьому він певно не міг би не поставити питання, на якій підставі ця Адміністратура ще до часу унезалежнення її (на соборі в Еслінґені) від Варшавської Митрополії називала її „Автокефальною" Укр. Правосл. Церквою", коли та її нібито „незалежність" („автокефальність") не була незалежністю в світлі 34-го правила свв. Апостолів.

В останній день (17.III.1946 р.) своїх сесій Собор Єпископів „Синодальної УАПЦ" (бувшої української Адміністратури Варшавської Митрополії) в Еслінґені видав „Окружне Інформативне Послання" до „Святіших Патріярхів, Блаженніших Митрополитів, Високопреосвященних Архиєпископів і Преосвящених Єпископів усіх Автокефальних Церков Східньої Вселенської Православної Церкви Христової".*[635]

Це „Послання" було вислане на такі адреси: Патріярх Константинопільський Максим, патр. Антіохійський Александер, патр. Олександрійський Христофор, патр. Єрусалимський Тимофей, патр. Румунський Нікодим, архиєпископ*[636] Анастасій, архиєп.-предстоятель Біло-

---

*[634] Головною передумовою автокефалії та її основним атрибутом є самостійність (незалежність від жодного іншого церковного центра) того архиєрея, який очолює тільки єпископат даного народу. 34 правило (канон) свв. Апостолів говорить про це так: „Єпископам кожного народу треба знати першого в них, і призначувати його за голову і без його рішення не творити нічого такого, що перевищувало б їхню власть..."

[586] І. Власовський, Нарис... Т. IV. Ч. II. Стор. 282.

*[635] Копія тексту цього „Послання" була прислана до Архіву Консисторії Укр. Греко-Православної Церкви в Канаді вліті 1946 р. Прислав її з Лондону свящ. С. В. Савчук, що був капеляном тих православних українців, що були в збройних силах Канади на західньоевропейських фронтах під час 2-ої світової війни.

*[636] Первоієрарх Елладської („Новогрецької") Церкви (автокефальної Церкви Греції) має титул не „митрополита", а тільки „архиєпископа": „Архиєпископ Афінський і всієї Греції". Титул „митрополита" там має тільки дехто з єпархіяльних архиєреїв, які підлягають Архиєпископові Афінському.

руської Церкви (самостійної) на еміграції Філофей. Вислане воно було й митрополитам Латвійської й Естонської Церков (самостійних) на еміграції.

Рішення вислати це „Послання" первоієрархам вищезгаданих Церков (засвідчене в протоколах Синоду УАПЦ 17 червня й 24 серпня 1946 р.),[587] коли директором канцелярії цього Синоду був проф. Власовський.[588] За винятком митр. Анастасія (що до останніх місяців 1915 р. був єпископом Холмським, а в кінці 1915 р. — єпископом Кишиневським) — первоієрарха Російської Зарубежної Церкви, ніхто не відповів на це „Послання" Собору Єпископів УАПЦ. А відповідь митр. Анастасія (що була основана на постанові Собору Єпископів Російської Зарубежної Церкви) була така, що він назвав „Синодальну" УАПЦеркву на еміграції „безблагодатним сообществом", яке утворили українські націоналісти в політичних цілях, і від якого „належить всіма засобами боронити православну паству".[589]

Так закінчилася спроба „Синодальної" УАПЦеркви ввійти в молитовне єднання з цими Патріярхатами й з іншими автокефальними Церквами, що було головною ціллю вищезгаданого „Послання".

Звичайно, що поки українська Адміністратура була залежною від Варшавської Митрополії, то, за винятком Московської Патріярхії, її вважали за канонічну Патріярхати та всі інші автокефальні Церкви, бо статус автокефальної Церкви для Варшавської Митрополії (це зн. для Православної Церкви в Польщі) був установлений Вселенською (Константинопільською) Патріярхією (1924 р.) й потверджений всіма Східніми Патріярхатами.

Коли єпископат цієї Адміністратури своєю постановою на соборі в Еслінґені (14-17.III.1946 р.) відділився від Варшавської Митрополії і проголосив свого Адміністратора (вл. Полікарпа) Первоієрархом (тобто самостійним Предстоятелем, чи Головою) УАПЦеркви — без дозволу Варшавської Митрополії, то всі Патріярхати вважали такий спосіб усамостійнення Укр. Правосл. Церкви за спосіб неканонічний.

Ідеться про те, що за того часу, коли собор української ієрархії в Еслінґені (1946 р.) унезалежнився від Митрополита Варшавського — таким чином, що українську Адміністратуру Варшавської Митрополії він перетворив у самостійну Українську Православну Церкву, а вл. Полікарпа, дотеперішнього українського Адміністратора, що з 1941 р. був в юрисдикції митрополита Варшавського Діонисія, він проголосив первоієрархом (тобто самостійним предстоятелем) Української

---

587 І. Власовський. Op. cit. Стор. 325.
588 Op. cit. Стор. 282.
589 Op. cit. Стор. 325.

Православної Церкви, митр. Діонисій ще далі був первоієрархом Варшавської Митрополії.[590]

У зв'язку з цим, можна поставити питання, чи єпископат української Адміністратури Варшавської Митрополії колинебудь звертався до первоієрарха цієї Митрополії (яким був митр. Діонисій) та її Собору Єпископів, щоб вони канонічно звільнили цю Адміністратуру з-під юрисдикційної залежности від Польської Православної Церкви, і щоб таким чином канонічно перетворили її в автокефальну Українську Православну Церкву.

Той факт, що з українських істориків ніхто не порушив цього питання, не означає, що воно взагалі не порушене в історіографії.

У російського автора С. Раєвського маємо згадку про те, що коли єпископат української Адміністратури в другій половині січня 1944 р. евакувався з України до Варшави, то там він відзначив 2-ліття встановлення українського єпископату для Адміністратури (початок історії встановлення цього єпископату датується днями 8-10 лютого 1942 р., коли архиєпископи Полікарп і Александр висвятили на єпископів трьох перших українських кандидатів). Тому що цей ювілей відзначали під назвою „2-ліття Української Автокефальної Церкви", архиєпископ Краківсько-Лемківський і Львівський Палладій Відибіда-Руденко (який був запрошений як гість на цю урочистість), вислухавши промови владики Полікарпа, в якій він висловив митр. Діонисієві признання за те, що він установив „українську автокефалію", встав і заявив (цю заяву цитуємо тут за С. Раєвським):

"Прекрасно, что вы отдаете должное митр. Діонисію, который по своей доброй волѣ далъ вамъ возможность создать „украинскую автокефальную церковь", но она не закончена и посему совѣтую всемъ вамъ броситься ему въ ноги здѣсь и просить написать Вселенскому патріарху о признаніи и оформленіи этой автокефаліи". При этихъ словахъ арх. Палладія митр. Діонисій давалъ понять оратору прекратить эту рѣчь, но арх. Палладій договорилъ до конца. Митр. Діонисій сталъ убѣждать митр. Полікарпа, что это лишнее и митр. со своими іерархами согласились. Когда арх. Палладій не нашелъ поддержки своимъ мыслямъ ни въ одномъ іерархѣ, то оставилъ юбилейное торжество и вышелъ изъ зала. На вопросъ, какая причина заставила его оставить торжество, архіеп. Палладій тогда же отвѣтилъ: — „я убѣдился, что попалъ въ сфе-

---

590 о. І. Меєндорф інформує, що делегація в складі трьох архиєреїв, між якими був і митр. Діонисій, 1948 р. приїхала з Польщі в Москву „до патріярха Алексія з покаянням" і вона від нього отримала акт автокефалії. Митр. Діонисій був змушений відійти „на покой". Року ж 1951-го цій Церкві був наданий новий Голова — в особі російського єпископа Макарія Оксіюка. (John Meyendorff, The Orthodox Church. — Crestwood, N.Y., U.S.A., St. Vladimir's Seminary Press. 1981. Стор. 179).

Московська Патріярхія інформує, що ця делегація з Польщі була в патр. Алексія в червні 1948 р. Кажучи, що її очолював єпископ Білостоцький і Бельський Тимофій (Шреттер), Моск. Патріярхія не називає решти (двох) єпископів з цієї делегації, бо вона, мабуть, воліла не згадувати імени митр. Діонисія між ними. Моск. Патріярхія інформує, що ця делегація приїхала просити про надання автокефалії Польській Правосл. Церкві, і що патр. Алексій надав їй автокефалію своєю Грамотою 22.XI. 1948 р. (Див. „Русская Православная Церковь. Устройство, положение, диятельность". Издание Московской Патриархии, 1958. Стор. 185).

ру ограниченныхъ и недальновидныхъ іерарховъ, лишенныхъ чувства отвественности передъ исторіей Церкви и своего народа, которому, казалось бы, они созданы служить".[591]

Це свідчення С. Раєвського дає відповідь на питання, чому архиєп. Палладій, опинившись на еміграції, залишився в юрисдикції Варшавської Митрополії (Автокефальної Православної Церкви в Польщі). Коли ж Московська Патріярхія позбавила Варшавську Митрополію того статуса Православної Церкви, що був установлений для неї Констянтинопільською Патріярхією („Томосом" 13.XI.1924 р.), архиєп. Палладій перейшов у юрисдикцію Патріярха Констянтинопільського, і, будучи на такому юрисдикційному статусі, він 1951 р. оснував з кількох парафій в США Українську Православну Церкву, що була в безпосередній юрисдикції Констянтинопільської Патріярхії. Але під тиском обставин він і цей свій церковний новотвір назвав „Українською Автокефальною Церквою".

Після перетворення української Адміністратури Варшавської Митрополії (на соборі в Еслінгені 1946 р.) на самостійну Українську Православну Церкву — під назвою „Українська Автокефальна Православна Церква" (УАПЦ", що була, так би мовити „Синодальною УАПЦ"), Православна Церква в Польщі (Варшавська Митрополія) ще два роки після того базувала свою автокефальність на „Томосі" з 1924 року.

Тому що Московська Патріярхія ніколи не визнала цього „Томоса", тобто тієї автокефалії, яку для Православної Церкви в Польщі встановила Вселенська Патріярхія 1924 р.,[592] і тому що Польща (в висліді 2-ої світової війни) була на основі „Ялтанської Угоди"*[637] включена в орбіту „сателітів" Совєтського Союзу, Православна Церква в „відновленій" (тепер уже комуністичній) польській державі (т. зв. **Polska Republika Ludowa**) не могла витримати натиску Московської Патріярхії, яка категорично домагалася анулювання „Томоса" з 1924 р.

Вислід цієї пресії Москви був такий, що Варшавська Митрополія анулювала ту автокефалію, що була встановлена для неї Констянтинопільською Патріярхією 1924 р., і вислала свою делегацію (під проводом єп. Тимофія Шреттера) в Москву просити патріярха Алексія (Сімансько́го), щоб він сам установив автокефалію для цієї Церкви.

Московська Патріярхія інформувала про це так:

"В июне 1948 года в Москву прибыла делегация Польской Православной Церкви во главе с архиепископом Белостоцким и Бель-

---

591 С. Раевскій. Op. cit. Стор. 16-17.

592 Див. про це в тому листі (з 24.XI.1927 р.), якого містоблюститель патріяршого престола в Москві написав до митр. Варшавського Діонисія. (Текст листа опублікував О. Лотоцький у II томі своєї монографії „Автокефалія").

*637 Т. зв. „Велика Трійка" — диктатор СССР Йосиф Сталін (Джугашвілі), президент США Делано Рузвельт і прем'єр Великобританії Вінстон Черчил — на конференції в Ялті (у Криму), що відбулася 3-11 лютого 1945 р., підписали угоду, силою якої численні країни (які до того часу були незалежними), а між ними й Польща, були віддані під контролю Совєтського Союзу. Ті документи, що відносяться до Ялтанської угоди, були (і то не всі) виявлені урядом США в березні 1955 р. Секрети конфер. в Ялті див. Nikolai Tolstoy. Victims of Yalta. (Вид. в Англії 1973 р.).

ским Тимофеем с прошением о представлении ей автокефалии. Священный Синод Русской Православной Церкви признал это прошение обоснованным и передал его на утверждение Собора епископов Русской Православной Церкви. Грамотой Святейшего Патриарха Алексия от 22 ноября 1948 года автокефалия Польской Православной Церкви, в соотвествии з решением Собора епископов, была утверждена. Во время пребывания в Москве делегации Польской Православной Церкви состоялась в Богоявленском патриаршем соборе хиротония члена делегации прот. Михаила Кедрова во епископа Вроцлавского".[593]

Ця інформація Моск. Патріярхії одначе не повна, бо в ній не сказано про той факт, що Собор Єпископів Московського Патріярхату й патр. Алексій поставили цій делегації вимогу, щоб Собор Єпископів у Варшаві усунув митр. Діонисія із становища первоієрарха „Польської Православної Церкви" та виключив його з ієрархії цієї Церкви. Звичайно, що Собор Єпископів у Варшаві негайно виконав цю вимогу Московської Патріярхії.[594]

Очевидно, що після того ніхто з тих єпископів, які під час другої світової війни були в юрисдикції Варшавської Митрополії, а внаслідок цієї війни опинилися на еміграції, з того часу з моментом підпорядкування цієї Митрополії під контролю Московської Патріярхії вже не вважав за можливе для себе залишатися в юрисдикції цієї Церкви. Про це свідчив приклад архиєп. Палладія Відибіди-Руденка й митр. Александра Іноземцева.

* * *

Завдяки постанові першого Собору Єпископів української Адміністратури Варшавської Митрополії (що відбувся в Пинську 8-10.II. 1942 р.) приймати в свою юрисдикцію священиків з тієї УАПЦ, що була відроджена на основі традиції митр. В. Липківського, в їх „сущому сані", деяке число священиків цієї Церкви включилося в ряди духовенства Адміністратури в Україні під німецькою окупацією. І чимало вірних-мирян з-поміж інтелігенції з цієї УАПЦеркви приєдналося до Адміністратури. А втім, іншого виходу вони й не мали, коли німецька влада 12.XI.1942 р. зліквідувала провід цієї УАПЦеркви — Київську Всеукраїнську Церковну Раду, а тим самим вона й заборонила відбудовування тієї УАПЦеркви, яка відроджувалася на основі „Київських Канонів" з 1921 р., згідно з якими ця Церква вважала себе за „народньо-соборноправну" і тому правління в ній належало до Церковних Рад. Звичайно, що не тільки кожну місцеву Церковну Раду, але й навіть Всеукраїнську Православну Церковну Раду (найвищий орган екзекутиви цієї УАПЦеркви) могла очолювати світська людина. І саме в таку систему правління згаданої УАПЦеркви (систему, якої єпископат Адміністратури в Києві ще 1942 р. осудив був, як „радоправство") група духовних і світських діячів постановила ввести в цер-

593 Русская Православная Церковь. Op. cit. Стор. 186-187.

594 Ukrainian Concise Encyclopedia (Toronto, 1971). Стор. 182.

ковну сферу православних українців на еміграції в Західній Німеччині 1947 р.

Під кличем оборони „соборноправности" (хоч властиво тут треба було говорити про оборону „народноправности") УАПЦеркви, 67 церковних діячів (у цьому 7 священиків) на своєму з'їзді в Ашаффенбурзі в днях 25-26 серпня 1947 р. осудили український єпископат (з митр. Полікарпом на чолі) за те, що він увів таку систему устрою в цій УАПЦеркві — з „Собором Єпископів", як її постійним найвищим органом правління, та із Свящ. Синодом, як найвищим органом її екзекутиви, в якому не було призначено місця для представників мирян.

Повертаючись до традиції Всеукраїнського Православного Церковного Собору УАПЦ з 1921 р., цей Ашаффенбурзький З'їзд постановив відродити на еміграції УАПЦеркву на основі „Київських Канонів" з 1921 р., і для того оснував для неї найвищий правлячий орган (21-членний) п.н. „Українська Православна Церковна Рада", що його очолив, як діючий голова, світський діяч Іван Гаращенко, а на почесного голову був вибраний (in absentia)*[638] архиєпископ Іоан Теодорович — первоієрарх Української Православної Церкви в США й Української Греко-Православної Церкви в Канаді.

Так була утворена „Народньо-соборноправна" УАПЦ на еміграції — з центром в Ашаффенбурзі, що був місцем осідку проводу цієї Церкви, тобто Української Православної Церковної Ради.

На початку жовтня 1947 р. до вищезгаданої УАПЦ приєднався єпископ Григорій (Огійчук), який походив з єпископату бувшої Адміністратури (з 1941-1944 рр.), що її очолював митр. Полікарп.

„Синодальна" УАПЦ зареагувала на постанови Ашаффенбурзького З'їзду (що оснував „Нар.-соборноправ." УАПЦ) таким чином, що її Надзвичайний Собор Єпископів, який відбувся там (в Ашаффенбурзі) 23-24 жовтня 1947 р., позбавив духовного сану й відлучив від Церкви таких духовних осіб: еп. Григорія (Огійчука) й пресвітерів Олександра Попова, Митрофана Явдася, Демида Бурка, Петра Стельмаха, Костянтина Даниленка-Данилевського, Івана Чумака й Григорія Антохова. (За винятком свящ. О. Попова, що був рукоположений єпископами Адміністратури в Україні, усі інші з цих священиків належали до того духовенства, свячення якого походило від того єпископату, що був установлений у Києві 1921 р. т. зв. „олександрійським" чином. До речі, це духовенство згодом, 1942 р., було в „сані сущому" прийняте в ряди духовенства Адміністратури в Україні).

Ашаффенбурзький Надзвичайний Собор Єпископів „Синодальної" УАПЦ 24 жовтня 1947 р. видав „Соборне Архипастирське Послання", в якому він повідомив свою паству про позбавлення духовного сану й відлучення від Церкви вищезгаданих духовних осіб, а також про виключення з Церкви світських провідників „Народньо-соборноправної УАПЦ (І. Гаращенка, В. Дубровського й ін.).

---

*[638] Заочно.

Проголосивши діячів „Нар.-соборноправ." УАПЦ „лжеучителями", єпископат „Синодальної" УАПЦ у цьому посланні ось так осудив „канони", що їх установив Київський Собор 1921 р.:

"Ми, Єпископи УАПЦеркви, не можемо дозволити групі розкольницькій на чолі тепер з єпископом Григорієм, що до неї прилучився, а вона возвела його в сан архиєпископа, — узурпувати собі назву УАПЦ та ще й іменувати себе „споконвічною УАП-Церквою". В церковно-релігійній свідомості й житті нашого побожного народу Православна його Церква від часів її організації при св. Великому Князі Володимирі й донині творить, як Православна, одно преємственне ціле, яка б не була її історична доля в житті і устрої впродовж близько тисячі літ. Нехай нікого не туманять обманні й баламутні, свідомі чи по неуцтву несвідомі, твердження розкольницької групи в Ашаффенбурзьких резолюціях про „споконвічну УАПЦ", до якої себе ця група зачисляє... Насправді течія, що вносить оце заколот і розкол в нашій Церкві ніяк не „споконвічна", а пов'язана всього з „1921 роком", від якого взяла не те краще, що пройняте було там ідеалізмом в шуканні правди Христової у визволеній Національній Церкві, а те гірше, що виявилось в т.зв. „канонах 1921 р.", які були відступством від православної науки про Церкву, яких не знала наша Православна Церква від часів св. Князя Володимира".[595]

Але в історії конфлікту між цими двома УАПЦерквами найважливішим є той документ, що його становить собою ось така заява Єпископського Собору „Синодальної" УАПЦ, що відбувся в Мюнхені в днях 15-17 червня 1949 р.:

"Законом Української Народньої Республіки від 1 січня 1919 р. Православна Церква була визнана автокефальною. Канонічна вона була до 1921 р. В жовтні 1921 року неканонічним способом висвячено для Української Церкви українців-єпископів. З цього моменту канонічна УАПЦерква перестала існувати й почала існувати неканонічна Церква, яка привласнила собі назву „Українська Автокефальна Православна Церква". На цю назву вона не мала жодного права, бо перестала бути православною, порушивши Канони Св. Православної Церкви".[596]

Спростувати цю „Вавилонську Вежу" понять (понять про „автокефальність", „канонічність" і „православіє"), якою є вищезгадана заява Єпископського Собору „Синодальної" УАПЦ, не трудно.

По-перше, це факт, що уряд УНР 1 січня 1919 р. видав закон, силою якого Православна Церква в Україні (що була в юрисдикції Московського Патріярхату) мусіла бути перетворена в „Українську Автокефальну Православну Церкву" — з канонічним єпископатом.

---

[595] Інформації про послання (з 24.X.1947 р.) Надзв. Собору Єпископів „Синодальної" УАПЦ в Ашаффенбурзі 23-24.X.1947 р., що осудив „народно-соборноправну" УАПЦ, і цитати з цього подані тут з „Нарису історії У.П.Ц." (Т. IV. Ч. II. Стор. 308-309) І. Власовського.

[596] Цей текст поданий за журн. „Слово Істини" (Вінніпег). Серпень-вересень 1949 р. (Видавець і редактор — митр. Іларіон).

У зв'язку з тим, що до встановленої 1 січня 1919 р. „УАПЦеркви" уряд УНР не приєднав ні одного єпископа, треба мати на увазі т. зв. „золоту формулу" св. Кипріяна, що „Ecclesia" — це „plebs, episkopo suo adunata"[597] (тобто „Церква — це народ, що приєднаний до свого єпископа").

По-друге, тут треба відповісти на питання, чи прикметник „автокефальна" може відноситися до кожної усамостійненої Церкви.

По-третє, факт утворення „Української Автокефальної Православної Церкви", що її встановив уряд УНР своїм законом 1 січня 1919 р., не був утверджений канонічно, бо старання уряду УНР — почерез свого посла в Констянтинополі О. Лотоцького (який там був від 23 квітня 1919 р. до кінця березня 1920 р.) — добитися в Констянтинопільської Патріярхії канонічного визнання встановленого урядом УНР усамостійнення Православної Церкви в Україні не увінчалися успіхом. (Успіхом вони не могли увінчатися вже хоч би й тому, що від 1918-1921 рр. патріярший престіл у Констянтинополі був вакуючий).

На лист (дат. 15.I.1919 р.) прем'єра УНР В. Чехівського до Констянтинопільського Патріярха в цій справі відповів листом (дат. 20.III.1920 р.) містоблюститель патріяршого престола в Констянтинополі митр. Дорофей. Відповідаючи на бажання уряду УНР, щоб Констянтинопільська Патріярхія потвердила ту автокефалію, патріярший містоблюститель Дорофей висловив „горячу прихильність Матері-Церкви до благочестивого українського народу, а також тверду нашу надію, що він (український народ), та встановлене ним високе правительство стоятимуть і далі міцно в батьківській православній вірі, ждучи з цілковитою певністю здійснення свого бажання згідно з священними канонами та правилами".[598]

По-четверте, собор єпископів „Синодальної" УАПЦ сам собі заперечив, коли він заявив, що „Народ.-соборн." УАПЦ перестала бути православною, порушивши Канони Св. Православної Церкви". Адже ж той факт, що Собор Єпископів Адміністратури, який відбувся в Пинську в днях 8-10.II.1942 р., постановив був приймати в свою юрисдикцію священиків „Народ.-соборноправ." УАПЦ в „сущому сані", свідчив про те, що цю УАПЦеркву він таки вважав за православну. Та ось той самий єпископат через 7 років після того цю УАПЦ („Народ.-соборноправну") проголосив „неправославною" Церквою, бо її єпископат був (на Всеукраїнському Соборі в Києві 1921 р.) поставлений священиками — з участю мирян, а не руками архиєреїв.

---

[597] Св. Кипріян (Єпископ Картагенський (у 248-258 рр.) написав це в своєму творі „De catholicae ecclesiae unitate" (Epistola LXIV) — тобто: „Про єдність кафоличної (вселенської) Церкви". (Лист 66-ий). Оригінальний текст (латинський) цього твору є в збірнику старих церковних пам'яток „Corpus Scriptorum Ecclesiacticorum Latinorum", що його видав W. Hartel.

[598] Повний текст листа патр. містоблюстителя Дорофея до прем'єра В. Чехівського див. О. Лотоцький, В. Царгороді. Op. cit. Стор. 98.

Послання (з 24.X.1947 р.) Єпископського Собору „Синодальної" УАПЦ (що відбувся в Ашаффенбурзі) замітне тим, що це був той акт, яким український національний канонічний єпископат перший раз осудив т. зв. „Київські Канони" (що були встановлені Всеукраїнським Православним Церковним Собором „Народньо-соборноправної" УАПЦ у Києві 1921 р.).

Заява ж Єпископського Собору „Синодальної" УАПЦ в Мюнхені 15-17 червня 1949 року, що згадана УАПЦ, „порушивши Канони св. Православної Церкви", eo ipso*[039] „перестала бути православною", був тим першим випадком, що український національний канонічний єпископат заклеймував т. зв. „олександрійський" спосіб поставлення єпископа тавром „неправославного" чину рукоположення. Очевидно ж, що Єпископський Собор „Синодальної" УАПЦ у Мюнхені 1949 р. обвинуватив „Народ.-соборнопр." УАПЦ під замітом „порушення Канонів св. Православної Церкви" головно тому, що Київський Собор 1921 р. установив для „Народньо-соборноправної" УАПЦ єпископат таким способом, що був незгідний з канонами Вселенської Православної Церкви.

Сам той факт, що коли Київський Собор „Нар.-соборнопр." УАПЦ 1921 р. установив для цієї Церкви єпископат т. зв. старим „олександрійським" чином, то проф. Іван Огієнко, як міністр Освіти й Ісповідань в екзильному уряді УНР, того ж року (1921) в імені всіх православних українців звернувся з „проханням" до Патріярха Констянтинопільського, щоб він „поблагословив" ту „автокефалію", яку уряд УНР 1 січня 1919 р. встановив для Української Православної Церкви, свідчив, що він не був прихильником „Київських Канонів" з 1921 р., що їх установив цей Київськїий Собор.

Але впродовж історії існування „Народ.-соборнопр." УАПЦ, яка супроводилася переслідуванням цієї Церкви совєтською владою, ніхто інший не ставав в один фронт з большевиками проти „Народ.-соборнопр." УАПЦ, першим первоієрархом якої був митр. В. Липківський, тільки єпископат Московської Патріярхії. Коли ж уже не чужий, а свій національний єпископат (з „Синодальної" УАПЦ на своєму соборі 1947 року, а вдруге 1949 року) з а я в и в, що „Народньо-соборноправна" УАПЦ, в висліді нарушення (на своєму Київському Соборі 1921 р.) Канонів св. Православної Церкви, „перестала бути православною", митр. Іларіон підтримав це становище єпископату „Синодальної" УАПЦ, ось такими заявами:

> "Прийшла революція 1917-го року, і зашаліла по всьому Сході. Соціялістичний шал охопив увесь Схід, у тому й Україну. Прокинувся віковічний український дух руїни, дух ламання всіх основ життя. Гору над життям захопили соціялісти, а вони завжди проповідували безбожжя, завжди виступали проти Церкви, особливо проти духовенства. Розсудливі голоси мусіли були поховатися, гору взяли крикуни та руїнники, всякі демагоги.

*[039] Тим самим.

Оці крикуни та руїнники відразу заходилися й біля нашої Церкви й відразу захопили її в свої руки. Скрізь потворилися т. зв. Церковні Ради, бо тоді всі захворіли на радофільство. Комуністи й большевики чистої води, хоч українці з походження, зручно вперлися до цих „Церковних" Рад, і при їх допомозі стали розкладати Церкву в її основах. Це вони перші голосно закричали: Геть з канонами!... Творімо свої Канони!... Це вони перші крикнули: Геть з Єпископатом!... Вся влада в Церкві — Церковним Радам! Народоправство!...

І натворили... Духовенство було залякане, безголосе, голодне, — і його потягли за собою крикуни з Церковних Рад. Голосно скрізь кричали: оновити Церкву. Церква застаріла, геть з Канономи! Свідоме правдиве духовенство змушене було мовчати, а молодушне пішло за крикунами..."[599]

На думку митр. Іларіона, постання УАПЦ з 1920 р. треба вважати найбільшою трагедією Української Церкви, бо УАПЦ В. Липківського — це твориво ворогів св. православ'я: — „руїнників", „крикунів", „соціялістів", „большевиків", що поламали канони і вікову традицію Української Церкви:

"І трапилась трагедія 1921 року, — утворення УАПЦ. Церква цілком була захоплена в крайні ліві руки, якими верховодили більшовики, свої й чужі. І в атмосфері соціялістичного чаду повстала УАПЦ, — Українська Автокефальна Православна Церква. Ця Церква рішуче порвала і з традиційною многовіковою Українською Церквою, і з многовіковою українською традицією чистоти Православія — з Канонами семи Вселенських Соборів, і натворили „канонів" своїх. Українська многовікова церковна ідеологія була грубо потоптана. Неграмотні крикуни й демагоги назвали це „Відродження Української Церкви", тоді як це був повний розрив з традиційною віковою Українською Церквою. Бо відродження — це відновлення того, що було, а такого, чого натворено в 1921 році ніколи в Українській Церкві за всі віки її не було..."[600]

„Недоля хотіла, щоб на чолі церковного руху став у Києві Протоєрей Василь Липківський, церковний революціонер чистої води, особа, яка до глибини душі ненавиділа Єпископат і постановила вбити „старе Православ'я". Його помічником став Володимир Чехівський, загорілий соціял-демократ, який поза своїм соціялізмом світу не бачив. Це ж ні для кого тайна, що митр. В. Липківський так сильно пішов на ліво в церковних справах, що Церква змушена була 24 жовтня 1927 р. замінити його Миколаєм Борецьким. В Канаді це багатьом відомо, що ще й року 1935-го митр. В. Липківський намагався висвятити єпископа для Канади... листовно через пошту..."[601]

"І закрутилась церковна революція. І вдове духовенство пожинилося, появився жонатий Єпископат, Єпископів „висвятив" народ... На чолі Церкви стала світська Церковна Рада, як зверхній орган її... Митрополиту й Єпископам відняли віковічні титули, зазначили їхні обов'язки (Канони УАПЦ, ч. 37): дбати за чистотою церкви й церковного посуду... Священні Канони Вселенських Соборів поламали, створили свої нові... Товаришу голові Церковної Ради наказали („Ухвали", VII): „Скликати в м. Києві на 22 травня

---

599 „Слово Істини", Рік IV, ч. 3. Січень 1950, стор. 6.

600 Там же, стор. 6-7.

601 Там же, стор. 7.

1922 р. підготовчу нараду з представників Автокефальних Православних Церков всесвіту" для скликання Вселенського Собору, і подиктувати свої канони. Взагалі — „догнати й перегнати" застарілу буржуазну Церкву...

"Церкву цю назвали „соборноправною", розуміючи під цим не історичне керування Церквою її Соборами, а світське радоправство. І утворили „канони 1921 року", — гарячий сором для України на віки вічні...

"Революція, соціялістична дурійка 1917-1925 рр., більшовизм — усе це сильно розклало Українську Церкву, і вона ще з 1921 р. рішуче порвала з правдивою многовіковою Українською Церквою. Душі української в новій Українській Церкві нема, — її прибила революція.

Липківство — себто анархія, церковний революціонізм, — глибоко охопило українські маси, особливо соціялістичну інтелігенцію, охопило й наше духовенство. І хоч з Церкви Липківського фактично нічого й нікого вже не позосталося, але воно чорним вороном літає над нашою Церквою й до основ розкладає її... І це власне липківство сильно вдарило по чистоті українського Православія й позбавило слави нашу Церкву.[602]

"До сьогоднішнього часу ні одна Православна Церква не тільки не визнала Української Церкви автокефальною, але й не нав'язала з нею канонічних молитовних зносин. Сталося через те, що Українська Єрархія повстала неясним канонічним шляхом, а це приносить усьому українському народові величезні шкоди духовні, моральні й політичні. Шкоди ці б'ють нас на кожному кроці, й зменшують в очах Вселенської Церкви. І через те розбивається й наша автокефалія, й на нас спадає гнів пророчий: „Неблагословенний кожен хто робить роботу Господню недбало" (Єрем. 48, 10). І коли український народ хоче, щоб його Церква стала справді автокефальною, для цього найперше її Єрархія мусить бути виразно й ясно канонічна, — без цього наша Церква ніколи автокефальною не стане . . .

"Поєднання Української Церкви з Царгородською Патріярхією — це наше велике й величне завдання сучасності, яке Українська наша Церква мусить виконати... Ми ж до сьогодні безголосі: через занадто велику лівизну наших церковних починань („Київські Канони 1921 р.") ми викликали до себе підозріння в цілій Вселенській Церкві, через що уже більш як 25 літ ні одна з Вселенських Церков нас не визнає. І нема надій, щоб визнала... Так далі бути не може, не повинно бути... З цим нашим безправ'ям у Вселенській Церкві пора нам покінчити... При існуючому сьогодні стані речей, повсталому від задавненості нашої тяжкої церковної рани, жодна з Вселенських Церков з нами не піде, бо не відважиться піти через сумнів до чистоти нашого Православія...[603]

"Хіротонія чи Рукоположення — це одне з найбільших основоположних Таїнств Християнської Церкви як у православних, так і в католиків, а тому ніхто, навіть усекрайовий Собор, не мають права міняти його форми, як установленої Апостольськими Правилами, Вселенськими Соборами та Апостольським Переданням. Хто відкидає правила, скажемо, про форму Хіротонії Єпископа, той відкидає себе з Церкви (Правило 1-е VI-го й VII-го Вселен-

---

602 Там же, стор. 7-9.

603 „Слово Істини", І, Червень 1948 р., ч. 8, стор. 9-11.

ських Соборів)... І тільки Апостольське, себто Єпископське Рукоположення при Хіротонії во Єпископа знала Православна й Католицька Церква всі віки від свого початку аж до нашого часу, і тільки таку одну форму й знає Таїнство Свячення, бо віруємо, як у Святий Догмат, що Дух Святий сходить і дає свої Дари тільки через возложення тільки Єпископських (Апостольських) рук... Хто ламає цю споконвіку освячену форму, той рве з Православієм. І всяка інша форма Таїнства Свячення буде не православна, а хто її прийняв не канонічно й не є православний . . .[604]

"У нас іноді твердять, що вдавнину, в I-II віці в Олександрійській Церкві самі Пресвітери ставили собі Єпископа, а коли можна це було робити в Церкві Олександрійській, то можна те саме і в Церкві Українській. Ні, це шлях неканонічний і не православний, і ставати на нього — то значить рвати з Вселенським Православієм і йти в Протестантство... Пресвитерське Свячення в Олександрійській Церкві було тільки місцевим і рідким виключенням з незнання або зо сваволі... У протоколах Діянь семи Вселенських Соборів і в історії великого числа місцевих Соборів ніде нема згадки про інший спосіб Висвячення Єпископів, як тільки Єпископським Рукоположенням, а це вказівка, що іншого способу ніколи й не було, цебто, Вселенська Церква завжди знала тільки один спосіб, і сьогодні прийнятий...

...Висвячення Священиками Єпископа — це церковний нонсенс: не може ж менший духовний ставити вищого, бо які надзвичайні Дари Святого Духа Священик передасть Єпископові? Взагалі Таїнства Свячення виконує тільки сам єпископ, а священик не може постригти навіть четця. За останні 1700 літ спосіб ставлення єпископа через Священиче Рукоположення запрактикований був тільки один раз — 1921 р. в Києві, і нема нічого дивного, що ані одна Православна Церква не визнала цього способу Свячення, не визнала, звичайно, й тієї нової єрархії, що повстала таким способом, за Ієрархію Православну . . ."[605]

На думку митр. Іларіона Огієнка „липківство" не належить до історії, але ще й у сучасну пору „чорним вороном літає" над Українською Православною Церквою, є однією з причин її сучасного розбиття та головною перешкодою до об'єднання всіх відламів українського православ'я на еміграції в одну канонічну Православну Церкву. Ось і тому він закликає, щоб остаточно „покінчити" з „липківством", очиститись з його „наносу й чаду", з усієї її „лівизни", „пороху" і „протестантства", і повернутися до чистоти православ'я:

"Всі наші Церкви мусять стати чисто Православними, бо без цього ніякого об'єднання ніколи не наступить. Але мало самим звати себе православними, — треба щоб за православних визнала нас Вселенська Церква, а найперше — Патріярх Царгородський. Без цього об'єднання сумнівне, а лівизна нашої Церкви в очах світу ще більше закріпиться.

Ось тому треба, щоб наші Церкви (церк. угрупування) відреклися від свого революційного тимчасового наносу з 1921-го року. Рік 1921-ий точився в атмосфері зовсім нечистій, сильно революційний (наприклад обмеження єпископської влади, титулів і т. ін., чого вимагали й більшовики), політичні діячі давно вже

---

[604] „Слово Істини", I, ч. 10-11, Серпень-Вересень 1948, стор. 3-4.
[605] Там же, стор. 7.

відтрусили з себе той випадковий крайньо революційний порох, — нехай обтрусить його й Церква...

"В творенні своєї Церкви ми подалися так далеко в ліво, що жодна з Вселенських Церков нас не визнає, — для всіх них ми занадто ліві. З цим ми рішуче й назавжди мусимо покінчити..."[606]

"Глибоко віримо, що всі Українські Церкви таки зрозуміють свої перші завдання, й помалу видужають від революційного чаду, і стануть на ту дорогу, якою йшла Церква св. Володимира. Церква 1921 р., заявила, що Вірою вона ніби стара, але Канонами нова, — вона відкинула важливі Св. Канони семи Вселенських Соборів. Це була глибока помилка, бо наша Православна Віра стоїть на чотирьох підвалинах: Св. Письмо, Святі Догмати, Священні Канони й Церковне Передання. Викиньте з цього хоч одну підвалину, скажемо Св. Канони, і Віра перестає бути Православною.

Віра без прийняття Св. Канонів семи Вселенських Соборів — це протестантство. Ось тому Вселенська Церква не визнала Київської УАПЦ 1921 р. за православну й косим оком дивиться на УАПЦ нову.

Оце найголовніша перешкода до поєднання наших Церков: порушення чистоти Православія. Церкви, що бережуть чистоту Святого Православія, як зіницю свого ока, як душу свою, не можуть єднатися з тими, що відкрито порвали з тією чистотою.

Вернімося до многовікової Української Церкви, Церкви св. Володимира, Церкви св. митрополита Іларіона, Церкви Воїнства українських Святих, з Антонія і Феодосія Печерських починаючи, — і тоді Українська Церква негайно стане єдиною.

Одужаймо з соціялістичного чаду, залікуймо розпаношену в нас церковну демагогію, усуньмо від своїх церковних справ розкладове політикантство, — і тоді Українська Церква стане єдиною..."[607]

У зв'язку з виступом митр. Іларіона проти „Народ.-соборноправ." УАПЦ священик-василіянин д-р М. Соловій зробив таку замітку:

"Мабуть найбільшого ворога знайшла УАПЦ з 1921 р. в особі митр. Іларіона Огієнка. В осудженню УАПЦ з 1921 р. цілком однозгідний з гадкою єпископів УАПЦ з 1942 р., тільки його осуд більш різкий, гострий і непримиримий. Митр. Іларіон уважав 1921 рік „трагедією" в історії Української Православної Церкви".[608]

На маргінесі цієї замітки о. д-ра М. Соловія треба підкреслити той факт, що як Собор Єпископів „Синодальної" УАПЦ під проводом митр. Полікарпа — на своїх соборах в Ашаффенбурзі (1947) і в Мюнхені (1949), так і митр. Іларіон (у 1948-1950 рр.) на одній і тій самій підставі проголосили „Народ.-соборнопр." УАПЦ „неправославною" Церквою, — бо вона нарушила перший Апостольський Канон (який каже: „Єпископа нехай поставлять два або три єпископи"), і що не тільки митр. Іларіон, але й також єпископат „Синодальної"

---

[606] „Слово Істини", I, ч. 7, травень 1948, стор. 15-17.

[607] „Слово Істини", IV, ч. 3, січень 1950, стор. 9-10.

[608] о. д-р М. Соловій, ЧСВВ, „Доля УАПЦ Василя Липківського (на основі історичного твору В. Липківського". — У „Додатку" до „Відродження Церкви в Україні 1917-1930". (Торонто, 1959).

УАПЦ не проявив інтенції примиритися з „Народ.-соборнопр." УАПЦ й толерувати факт установлення єпископату для цієї Церкви т.зв. „олександрійським" чином.

У світлі вищезгаданих фактів стає ясно, що ділення о. д-ром М. Соловієм українських канонічних єпископів під оглядом їхнього відношення до згаданої УАПЦ на „менших", „більших" і „найбільших" ворогів цієї УАПЦеркви, — з зачисленням митр. Іларіона до її „найбільших" ворогів, треба вважати за lapsus calami.*640

Різниці в стилях і в розмірах проголошування „Народ.-соборноправної" УАПЦ „неправославною" Церквою, що були наявні в заявах єпископату „Синодальної" УАПЦ і заявах митр. Іларіона (на стор. журн. „Слово Істини" в 1948 і 1950 рр.) не означають, що між ними була різниця в самому принципі, і що між цими єпископами були „менші" оборонці першого Апостольського Канона, „більші" його оборонці і „найбільші", коли в дійсності всі вони з однаковим ступенем безкомпромісовости стояли на становищі канонічного поставлення єпископа (згідно з першим Апостольським Каноном).

Абстрагуючи від того факту, що український єпископат під проводом еп. Полікарпа (в Зах. Німеччині) й митр. Іларіона (у Канаді) осудили українську ієрархію „формації 1921 р." під замітом її „відходу від православія", треба сказати, що митр. Іларіон послужився тут безпрецедентним аргументом у своєму осудженні того чину („олександрійського"), яким була встановлена ієрархія для „Народньо-соборноправної" УАПЦ на Всеукраїнському Соборі в Києві 1921 р. Тут ідеться про те, що хоч митр. Іларіон не заперечив того факту, що в історії Олександрійської Церкви вдавнину був такий час, коли єпископа поставляли не архиєреї, а пресвітери, але він поставив таке твердження, що ще за того часу (у III столітті), коли в Олександрії був практикований такий чин поставляння єпископів, Вселенська Церква не визнавала тих єпископів, що були таким чином рукоположені, бо в Олександрійській Церкві це явище, як каже митр. Іларіон, було до того часу небувалим у Церкві Христовій „свавіллям".

Ця нова теорія, якої творцем був митр. Іларіон, була з його боку гим визовом, спрямованим на адресу апологетів поставлення єпископа старим „олександрійським" чином, який міг стати початком науково-богословської дискусії на цю тему. І якщо б така дискусія відбулася (очевидно, на науково-богословському рівні), то в історії Церкви православних українців вона створила б собою епоху, і для нащадків вона мала б значення без порівняння більше ніж сам той факт, що апологети й антаґоністи єпископату „формації 1921 р." осуджували одні одних.

Потенційна науково-богословська дискусія між ними не відбулася тому, що обидві сторони не були до неї приготовані.

Властиво від групи тих діячів (мирян і священиків з Наддніпрянщини), яка під проводом Івана Гаращенка на еміграції в Зах. Німеч-

*640 Описка; помилка в писаному вираженні думки.

чині 1947 р. почала основувати УАПЦ на базі „Київських Канонів" з 1921 р., евентуально можна було й не сподіватися жодної капітальної науково-богословської праці на цю тему, але український єпископат таки повинен був узяти на себе ініціятиву започаткування основного дослідження того явища, що стало відомим п.н. „олександрійського" чину поставляння єпископа.

На жаль, з боку українських ієрархів того часу не можна було очікувати дослідницької праці в цій ділянці не тільки тому, що це вимагало б затяжних і глибоких студій, але й тому, що шлях до цього був їм закритий мовними труднощами. Усі ці наші єпископи вийшли із старої (дореволюційної.) російської школи, і тому вони, подібно як і провідники Всеукраїнського Собору УАПЦ 1921 р. (В. Чехівський і митр. В. Липківський) своє знання про „олександрійський" чин поставляння єпископа черпали виключно з інформацій одного російського ученого — професора історії Церкви Петербурзької Духовної Академії Василія Болотова. На жаль, його інформації про цю справу навіть в його головній праці („Лекціи по исторіи древней Церкви". С.-Петербургъ, 1910) дуже обмежені. Кажучи, що про факт поставляння єпископа пресвітерами (а не єпископами) в давній (до IV ст.) Олександрійській Церкві свідчать такі авторитети як блаженний Ієронім, давній історик Север і патріярх Олександрійський Євтихій, проф. Болотов не подає текстів тих старих церковних документів, в яких ці давні автори свідчать про це. Звичайно, ці документи (грецькі й латинські) взагалі не були опубліковані в Росії.

Не тільки цей наш єпископат, як такий, але й навіть проф. Власовський — головний офіційний теолог того єпископату, що був під проводом митр. Полікарпа., — своє знання про „олександрійський" чин поставлення єпископа черпав тільки з вищезгаданого академічного підручника проф. Болотова, і цього він цілком не затаює.[609]

Певна річ, що апологети й антагоністи єпископату „формації 1921 р.", не знаючи змісту текстів тих старих документів, в яких сказано про поставляння єпископа пресвітерами в давній Олександрійській Церкві (до IV століття) не могли доказати, чи Вселенська Церква того часу (до IV ст.) визнавала, чи не визнавала тих єпископів Олександрії за православних архиєреїв. А доказати це конче треба було б, коли митр. Іларіон 1948 р. поставив таку гіпотезу, що Вселенська Церква того часу (III ст.) не визнавала тих єпископів Олександрії, які були поставлені в цей сан руками пресвітерів, а не руками архиєреїв.

Очевидно, що коли український єпископат опинився на еміграції в країнах Заходу, то тут він міг знайти тексти цих старих докумен-

[609] Див. І. Власовський, Нарис історії У.П.Ц." Т. IV. Ч. І. Стор. 125.

тів,[610] якщо не в мові їх оригіналів — в грецькій і латинській (бо могли бути деякі труднощі в шуканні їх по бібліотеках західніх країн Европи), то принаймні в перекладах на мови німецьку, англійську, французьку й італійську. Таких людей, що могли б були нашим єпископам перекласти їх (хоч би, напр., з німецької чи англійської мови) на українську мову наш єпископат, а також його акредитовані теологи й історики Церкви могли б були знайти.

Одначе їхнє евентуальне дослідження цієї справи (якщо б наш єпископат і його уповноважені теологи були взялися за це діло) не могло б було обмежитися аналізувати змісту тих старих документів, які мали б були дати відповідь на питання, чи Вселенська Церква в III ст. визнавала, чи не визнавала тих єпископів Олександрії, що тоді були поставлені пресвітерами, а не архиєреями. У світлі того факту, що перший Апостольський Канон каже: „Нехай єпископа поставляють два або три єпископи", стає ясно, що дослідники справи старого „олександрійського" чину поставлення єпископа мусіли б відповісти на питання, в якому періоді історії Вселенської Церкви був установлений перший Апостольський Канон, і коли й де його найперше почали вводити в життя.

На жаль, усі наші, так би мовити, офіційні історики Церкви вийшли з російської школи, а в Росії питання щодо походження Апостольських Канонів узагалі, і то з мотивів принципового характеру, не було поставлене. З тих старих грецьких текстів Апостольських Канонів (усіх їх є 85), що досі відомі дослідникам, найстаршими є ті, що їх опублікував — під назвою „Syntagma kanon"[611] — візантійський юрист з Антіохії Іван Схолястик, що пізніше (в 582-595 рр.) був паріярхом Констянтинопільським, і на цьому становищі він став відомим як Іван „Постник".

Іван Схолястик („Постник") не мав сумніву, що авторами всіх Апостольських Канонів були апостоли.

Властиво, старший за збірника канонів Іван Схолястика (патріярха Івана Постника) був збірник італійського абата Діонисія Низького (Dionysius Exiguus), що жив за часів папи Гормізда (він був па-

---

[610] Текст документа про те, що славний схимник Олександрійської Церкви Пемен (коло 350-400 рр.) уважав за „еретиків" тих людей, які звідкись прийшли до нього й глузували з первоієрарха Олександрії Афанасія (був патріярхом у 298-373) через те, що в сан єпископа поставили його пресвітери, див. J. P. Migne, Patrologiae cursus completus. Op. cit.: Patrologia latina. (Vidi Apophthegnata Patrum). Розд. LXXVIII.

Патріярх Антіохійський Север (у 518 — † 538 рр.) був автором документу, в якому сказано, що „також і в місті Олександрійців, що відоме своєю православною вірою, єпископа за днів минулих поставляли пресвітери, але в пізніших часах урочисте поставлення єпископа почали звершувати єпископи" — згідно з тим каноном, який „всюди почав переважати". (Текст див. D. Stone, Episcopacy and Valid Orders. Стор. 45. Також J. B. Kidd, Documents Illustrative of the History of the Church. Vol. I. Op. cit. Стор. 276).

Текст документа, в якому патріярх Олександрійський Євтихій (в 933-944 рр.) свідчить, що тим останнім патріярхом Олександрійським, якого в єпископський сан поставили пресвітери, був Олександер (?312 — †328) — один з отців першого Вселенського Собору. Див. J. P. Migne. Op. cit. II: Patrologia graeca. CXI. 982 B.C.

[611] Текст цього грецького збірника („Syntagma kanon") Івана Схолястика див. Bibliotheca Juris Canonici" (T. II), що його видали в Парижі 1661 р. Веліус і Юстеліус.

пою в 514-523 рр.), з припорученння якого він переклав з грецької на латинську мову перших 50 Апостольських Канонів. Але при цьому текстів оригіналу (грецького) він не подав, і також не сказав, чому він переклав не всі (85), а тільки 50 Канонів.

У „Передмові" („Praefatio") до цього збірника канонів Діонисій Низький, як видно, з обережности волів не твердити, що авторами цих канонів були апостоли, і тому він поінформував, що це ті „канони, про які кажуть, що вони апостольські" („canones qui dicuntur apostolorum"[612]). На жаль, Діонисій Низький не каже, які особи, де, і коли „казали", що ці канони були „апостольськими". Але факт залишається фактом, що таке становище в справі походження назви „Апостольські Канони", яке зайняв був Діонисій Низький, стало підставою для такої церковної доктрини, що, — кажучи словами митр. Іларіона (Огієнка), — „Апостольські Канони написані дуже рано на підставі Апостольської Традиції, і вже згадуються в актах Нікейського Собору 325-го року".[613]

Задля точности треба сказати, що Нікейський Собор 325-го року згадує (у своєму 15-му Каноні) тільки про 14-ий Апостольський Канон, в якому сказано, що єпископові забороняється залишати свою єпархію, і переходити в іншу.

Після того щойно третій Вселенський Собор (431 р.) згадав про Апостольські Канони, але тільки про ті, які забороняють обмежувати священнослужительську свободу єпископа. (Див. про це 8-ий канон III Всел. Собору).

Третьою з черги згадкою про Апостольські Канони в актах Вселенських Соборів була згадка про них у 2-му каноні шостого (Трульського) Всел. Собору (що складався з двох соборів 680 й 692 рр.). І це був той перший випадок, коли Вселенський Собор сказав, що Апостольських Канонів було аж 85. Але цей Собор не сказав, що ці канони були безпосередньо передані нам апостолами, а натомість він уважав необхідним поінформувати, що „нам передані і м е н е м святих і славних апостолів вісімдесят п'ять правил". Інакше кажучи, VI Всел. Собор поінформував, що Апостольські Канони були основані на Апостольській Традиції („Переданні").

До 680-692 рр., як видно, між Отцями Церкви відбувалися дискусії над істотою кожного Апостольського Канона й над його походженням, і в ході цієї дискусії мусіла відбуватися ревізія цих Канонів. Про це свідчить той факт, що VI Всел. Собор постановив усунути з тексту останнього (85-го) Канона таку вимогу, щоб т. зв. „Апостольський Устав" (що нібито був переданий св. Климентом — єпископом Риму, коло 88 р.) уважати за частину Священного Писання. Згаданий

---

612 Див. текст цього „Praefatio" Діонисія Низького у такому джерелі: J. D. Mansi, Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio. (Венеція, 1759).

613 Про цю інформацію митр. Іларіона див. журн. „Віра й Культура" (Вінніпег), ч. 109/1962 р.

Собор у своєму 2-му каноні заявив, що в „Апостольському Уставі" св. Климента, чи властиво псевдо-Климента, є „єресі".

Мабуть, треба вважати за невипадкове явище таку постанову VI Всел. Собору (в 680-692 рр.), щоб „задля зцілення душі й вилікування із страстей, вісімдесят п'ять правил, прийнятих й утверджених святими й блаженними Отцями, що були перед нами, в і д н и н і зберігати твердими й ненарушимими".

Факт такого спізнення в справі необхідности ввести такий церковний закон, силою якого вся Вселенська Церква мусіла „віднині" вже обов'язково дотримуватися всіх Апостольських Канонів,*[641] які VI Всел. Собор, як було сказано вище, піддав ревізії, в висліді якої цей Собор знайшов єресь у 85-му Ап. Каноні.

У православному світі новітніх часів найбільшим церковним авторитетом щодо канонів був (і досі є) сербський єпископ Нікодим Мілаш, автор монографії „Церквено право".[614] Розуміється, що він подав текст усіх (85-ох) Ап. Канонів за Іваном Схолястиком — з тією різницею, що в 85-му Каноні він узгляднив це виправлення, яке зробив був VI Всел. Собор. Єп. Нікодим Мілаш представив ці Канони як такі, що були в дуже ранній добі Церкви Христової сформуловані на базі Апостольської Традиції („Передання").

Факт дослідів над походженням Ап. Канонів у західніх країнах Европи (підсумки якого м.ін. можна знайти в тих джерелах, що їх подав Гефеле в I томі своєї монументальної монографії „Історія Соборів")[615] не був у Росії офіційно акцептований в системі шкільних богословських студій — очевидно з уваги на те, що, згідно з 2-им каноном VI Всел. Собору, Ап. Канони мали нормативний характер.

Тому то навіть сам Н. Суворов, якого в Росії трактували як такого дослідника канонів, що був „під впливом західнього світу", уважав, що в зв'язку зо справою походження Ап. Канонів він не повинен був іти дальше як тільки сказати (в своєму підручнику церковного права), що всі Апостольські Канони були одною людиною сформуловані в III столітті в Олександрійській (Єгипетській) Церкві, і що ґі матеріяли, з яких вони були укладені, походили „з глибокої старовини".[616]

У зв'язку з імперативом першого Апостольського Канона, який вимагає, щоб єпископа поставляли два або три єпископи, треба також відповісти на питання, чи в кожній з тих первісних християн-

---

*[641] Стара грецька назва цих канонів: „Kanones ekklesiastikoi ton hagion apostolon".

[614] Тут користуємося виданням з 1902 р. цієї праці. Найновіше її видання див. Никодимъ Милошъ, Церквено право. Београдъ, 1927.

[615] Karl Joseph Hefele (католицький єпископ і професор богословія в Тюбінґенському університеті, в Німеччині). I том „Conciliengeschichte" („Історія Соборів") він видав 1855 р., а останній том (VII) 1874 р. На англійську мову перекладена тільки перша половина цієї праці. Назва її англійського перекладу така: „History of the Councils". На французьку мову — п. н. „Histore des Consiles" (Paris, 1907) перекладені всі томи цієї праці Гефеле.

[616] Н. Суворовъ, Учебникъ церковнаго права. Москва, 1912. Стор. 138-139.

ських громад, які становили собою найдавніші помісні (автокефальні) Церкви (пор., напр., згадку про „Церкви" в таких містах, як Коринт, Рим, Ефес, Солунь і т.д., про які говорить ап. Павло в своїх посланнях) вже в самих початках її оснування був тільки один єпископ*642 (натомість було в ній більше пресвітерів-священиків), чи може вже з самого початку поставання кожної такої громади-Церкви були в ній два або й три єпископи, і що це вони, а не пресвітери поставляли інших єпископів для неї.

Ця низка заміток була тут подана для зілюстрування того факту, що ті свідчення, які знаходимо в тих старих документах, між авторами яких м.ін. є також два православні патріярхи (Антіохійський — Север (з 518-538 рр.) та Олександрійський — Євтихій (з 933-943 рр.), — і обидва вони твердять, що в Олександрії єпископа-первоієрарха ще навіть у III ст. поставляли пресвітери, і що так поставлений предстоятель цієї Церкви тоді вважався Вселенською Церквою за „православного" архиєрея, — мусять бути аналізовані у зв'язку з дослідженням походження й процесу рецепції та розпоширення Апостольських Канонів, а також у зв'язку з необхідністю відповісти на питання, якою була структура правління кожної християнської громади-Цекрви в початках процесу її організування.*643

III. ВІДНОШЕННЯ МИТР. ПОЛІКАРПА Й МИТР. ІЛАРІОНА ДО ДУХОВНОЇ СПАДЩИНИ ВЛАДИКИ ІОАНА ТЕОДОРОВИЧА В США І В КАНАДІ

„Синодальна" УАПЦ під проводом свого первоієрарха митр. Полікарпа на своєму Надзвичайному Ашаффенбурзькому Соборі (23-24 жовтня 1947 р.) вперше заявила, що факт установлення Київським Собором „Народньо-Соборноправної УАПЦ (першим первоієрархом якої був митр. Василь Липківський) нових „канонів" („Київські канони" УАПЦ) було „відступством від православної науки про Церкву". („Синодальна" УАПЦ, очевидно, тут перш за все мала на увазі той „київський" канон, на основі якого Всеукраїнський Церковний Собор 1921 р. „Народньо-соборноправної" УАПЦ встановив для цієї Церкви єпископат старим „олександрійським" чином).

---

*642 Якщо в кожній первісній християнській громаді-Церкві був тільки один єпископ, то він сам мусів висвятити собі наслідника. І це, мабуть, тому в Катол. Церкві єпископа має право поставляти один єпископ. Катол. Церква тут наслідує прецеденти з давньої історії Церкви. (Див. Н. Суворов. Op. cit. Стор. 333).

*643 У книгах Нового Завіту (оригінали їх були написані по-грецькому) Церква означена грецьким „Ekklesia", перше значення якого — це 'громада', 'організація', 'збори'.

Незабаром після цього Ашаффенбурзького Собору „Синодальної" УАПЦ відбувся Надзвичайний Собор Української Греко-Православної Церкви в Канаді (цей собор відбувся в Вінніпезі 12-13 листопада 1947 р.), який прийняв на становище ієрарха цієї Церкви архиєп. Мстислава (Скрипника). Маючи на це благословення свого первоієрарха — митр. Полікарпа, архиєп. Мстислав (який належав до ієрархії „Синодальної" УАПЦ на еміграції на заході Европи) погодився бути ієрархом Укр. Гр.-Православної Церкви в Канаді, і таким чином eo ipso він (а також і митр. Полікарп) визнав у сані сущому тих священиків Укр. Гр.-Православної Церкви, яких у цей сан поставив був владика Іоан Теодорович, що був висвячений на єпископа старим „олександрійським" чином у Києві 1921 р., і що, доїжджаючи з США (де він очолював Українську Православну Церкву) духовно обслуговував Укр. Греко-Православну Церкву від часу Четвертого Собору (16-17 липня 1924 р.) до часу її Вінніпезького Надзвичайного Собору (12-13 листопада 1947 р.).

Незважаючи на те, що владика Мстислав, погодившись бути єпископом Укр. Гр.-Православної Церкви в Канаді, визнав у сані сущому тих її священиків, яких у цей сан поставив владика Іоан Теодорович, він, будучи ієрархом У.Г.-П. Церкви в Канаді, 27 серпня 1949 р. спільно з митр. Христофором (американським екзархом Патріярха Олександрійського) „пересвятив" архиєп. Іоана Теодоровича в США, бо він уважав, що цей владика (як ієрарх, що 1921 р. був поставлений у сан архиєрея старим „олександрійським" чином) не був канонічним єпископом. Очевидно, що такої самої думки про „київську" хиротонію архиєп. Іоана Теодоровича була вся „Синодальна" УАПЦ (в зах. країнах Европи) під проводом митр. Полікарпа, в порозумінні з яким архиєп. Мстислав узяв участь у „пересвячуванні" цього владики.

Той собор У.Г.-П. Церкви в Канаді, що відбувся в Вінніпезі в днях 8-9 серпня 1951 р. вибрав на катедру первоієрарха цієї Церкви митр. Іларіона (який прибув з Европи до Канади в вересні 1947 р.). На цьому соборі був прочитаний акт п. н. „Засади приєднання Високопреосвященного Митрополита Іларіона до Української Греко-Православної Церкви в Канаді", а в 3-ій точці цих „Засади" було сказано, що митр. Іларіон признає канонічність усіх священиків цієї Церкви.

Очевидно, що митр. Іларіон, ставши первоієрархом У.Г.-П. Церкви в Канаді, не „пересвячував" тих її священиків, яких у цей сан висвятив був владика Іоан Теодорович. Але він „приватно" інформував, що кожному з них „при відповідній нагоді" він признав сан кананічного священика шляхом звершення йому х і р о т е з і ї, яка полягає в покладенні рук архиєрея на священика — з інтенцією, яка виражається такою умовною формулою (тут її подаємо церковнослов'янською мовою): „Аще не рукоположенъ, — рукополагается".

Ц. зн.: „Якщо не рукоположений, [то ось тепер] рукополагається).[643a] Очевидно, що хіротезія базується на 77-му каноні Картагенського Собору (з 418, чи 4419 р.), який дозволив єпископам православних Церков в Африці приймати до себе тих священиків усіх духовних ступенів, що були рукоположені єпископами т. зв. „донатистів", — того відламу християн, що постав в Африці 311 р., і був виключений з православної Церкви тому, що в Африці православна Церква вважала їх навіть за єретиків, а не лиш за схизматиків. Картагенський Собор постановив (своїм 77-им каноном) приймати духовних усіх ступенів священства до православної Церкви без „пересвячування" (другого рукоположення) їх, а тільки під умовою т. зв. „поправки", на основі якої їм признавали сан священства, в який вони були поставлені в „донатистській" Церкві.

Вищезгаданий канон Картагенського Собору базувався на тому принципі, що тепер називається „церковною економією"; вона полягає в тому, що, коли цього вимагає добро Церкви, то вона в певному, точно визначеному, випадку може на даний час винятково відступити від своїх норм, але після того вже не практикувати цієї винятковости. До речі, Картагенський Собор у відношенні до тих духовних — „донастів", які бажали перейти до православної Церкви, примінив принцип „церковної економії" в ім'я замирення між християнами в Африці.

Очевидно, що „хіротезія" означає собою тільки т. зв. „поправку" (згідно з 77-им каноном Картагенського Собору), а не „пересвячення".

IV. ПРОБЛЕМА ВІДНОШЕННЯ ДО ЦЕРКОВНОЇ ТРАДИЦІЇ МИТР. В. ЛИПКІВСЬКОГО В ІСТОРІОГРАФІЇ „СИНОДАЛЬНОЇ" УАПЦ

Еволюція в поглядах єпископату „Синодальної" УАПЦ (під проводом митр. Полікарпа) на „Народ.-соборнопр." УАПЦ цілком ясна.

За того часу, коли єпископат „Синодальної" УАПЦ був єпископатом Адміністратури в Україні на т. зв. „Визволених Землях" (у 1942-1944 рр.), він уважав т. зв. старий „олександрійський" спосіб поставляння єпископа за „старий православний" чин єпископської хиротонії. Про це свідчить той факт, що єпископат Адміністратури на своєму

---

*643a Про те, що митр. Іларіон кожному з тих священиків у Канаді, яких висвятив владика Іоан Теодорович, признав сан канонічного священика на тій підставі, що він звершив йому хіротонію, цей ієрарх між іншим свого часу приватно інформував декого із старших студентів теології в Колегії Св. Андрея в Вінніпезі. Цю інформацію митр. Іларіона записав у своїх нотатках з викладів (митр. Іларіона) канонічного права в цій Колегії прот. д-р Степан Ярмусь (який у 1960-1962 рр. у цій школі був студентом митр. Іларіона).

Про свій плян послужитися хіротезією для признання сану канонічного священика кожному тому, кого в У.Г.-П. Церкві в Канаді висвятив владика Іоан Теодорович, митр. Іларіон говорив авторові цієї замітки ще 1950 р., коли відбувалися його переговори з Консисторією У.Г.-П. Церкви в справі його кандидатури на первоієрарха цієї Церкви. (Ю.М.-Л.).

соборі в Пинську 1942 р. прийняв духовенство „Народньо-соборноправної" УАПЦ в його „сані сущому", незважаючи на те, що його рукоположення походило від єпископату цієї Церкви, що був установлений (на соборі в Києві 1921 р.) старим „олександрійським" чином, тобто поставлений руками священиків, а не єпископів.

Одначе єпископат Адміністратури згодом радикально змінив своє відношення до факту встановлення єпископату (в Києві 1921 р.) для „Народньо-соборноправної" УАПЦ.

Опинившись на еміграції, цей єпископат (у його еміграційній історії він тут був означений як єпископат „Синодальної" УАПЦ), 1947 р. почав уважати старий „олександрійський" спосіб поставляння єпископату за „неправославний" чин єпископської хиротонії. Тому 1947 року він проголосив „Народньо-соборноправну" УАПЦ „неправославною" і те саме він повторив своєю заявою 1949 р. Цей єпископат з того часу вже не змінив свого погляду на „олександрійський" спосіб поставляння єпископів, і тому він уже далі постійно вважав згадану УАПЦ за Церкву „неправославну".

Але неясним залишається відношення до „Народ.-соборноправ." УАПЦ (під вищезгаданим оглядом) в автора „Нарису історії Української Православної Церкви" — проф. І. Власовського.

Тому що проф. Власовський був секретарем Адміністратури на протязі 4-ох років (1942-1946), і також тому, що він був головним її ментором у богословських справах, то факт рішення (в Пинську 1942 р.) собору єпископів Адміністратури приймати духовенство „Народньо-соборноправної" УАПЦ в „сущому сані" не міг статися без його богословських порад.

Коли Архиєпископ-Адміністратор Полікарп, — відповідаючи єпископам-„автономістам" (під проводом митр. Олексія), які о с у д и л и єпископат Адміністратури за те, що він приймав до себе духовенство „ізверженних самосвятів-липківців", — видав послання (1 липня 1942 р.) до духовенства й вірних своєї пастви, і в ньому твердив, що старий „олександрійський" спосіб поставлення єпископів (який практикувався в Олександрійській Патріярхії до IV ст.), становив собою православний чин єпископської хиротонії,[617] то можна припускати, що й при писанні цього архипастирського листа Архиєпископом-Адміністратором допомагав йому своїми професійними порадами секретар Адміністратури (проф. Власовський).

Той єпископський собор, устами якого „Синодальна" УАПЦ вперше заявила, що „Народ.-соборн." УАПЦ не є православною Церквою, в своєму Соборному Посланні (датованому в Ашаффенбурзі 24 жовтня 1947 р.) осудив не тільки один з „Київських Канонів" (напр., той канон, на основі якого єпископат для згаданої Церкви був установлений

---

[617] Зміст цього послання митр. Полікарпа див. І. Власовський, Нарис історії У.П.Ц. Т. IV. Ч. II. Стор. 224-225.

священиками),[618] а осудив він усі ці канони („Київські"), заявивши, що все найгірше в „Народ.-соборнопр." УАПЦ полягало головно в її т.зв. „канонах 1921 р.", і що вони становили собою те відступлення від православної науки про Церкву, „якого не знала наша Православна Церква від часів св. Князя Володимира".

Проф. Власовський, директор Синоду УАПЦ під проводом митр. Полікарпа, з одного боку, як видно, погоджувався з цим єпископатом, який цим своїм посланням (з 24.X.1947 р.) осудив „Київські канони" з 1921 р. і заявив, що факт установлення цих канонів був відходом „Народ.-соборн." УАПЦ від православія;[619] з другого боку, одначе, разом з тим він не мав сумніву, що старий „олександрійський" спосіб поставлення єпископа таки був старим православним чином єпископської хиротонії. (І в цьому він спирається на доказах проф. В. Болотова).[620]

Коли хто хоче довідатися з „Нарису історії Української Православної Церкви" І. Власовського, чи, на думку цього історика, єпископат „Синодальної" УАПЦ справедливо, чи може несправедливо потрактував „Народ.-соборн." УАПЦ, коли він у 1947 і в 1949 рр. назвав її „неправославною" Церквою, той, розуміється, не знайде там відповіді на цього роду питання.

Також неясним, чи, точніше кажучи, самосуперечним є його становище в справі питання, чи сама істота православного поняття про Церкву вимагає, чи не вимагає того, щоб звершене усамостійнення Української Православної Церкви було канонічно визнане патріярхами, чи вже принаймні самим тільки Вселенським Патріярхом.

І так, він дає ось таке поучення:

> "Погляд, що „ніякого визнання ні від кого ми не потребуємо,*[644] належить вважати, на мою думку, не тільки немудрим, а й просто нехристиянським".[621]

Пишучи це поучення, проф. Власовський, очевидно, мусів бути свідомий того, що він implicite проголошував таку доктрину, що, мовляв, сам факт усамостійнення Української Православної Церкви є фактом „нехристиянським", бо ж у кожному такому випадку, коли православні українці встановлювали самостійність для своєї Церкви, вони мусіли числитися з такою евентуальністю, що ні один з Патріярхатів не визнає її самостійности, і що в такому разі вони силою факту му-

---

618 Між тими канонами, що 1921 р. встановив собор для „народ.-соборноправної" УАПЦ, під числом 6, у розділі IV п.з. „Відновлення Української Церковної Ієрархії" є той канон, яким згаданий Київський Собор визнав „олександрійський" чин поставляння єпископа. (Див. Діяння Всеукр. Православ. Церк. Собору..." Op. cit. Стор. 11.

619 І. Власовський. Op. cit. Стор. 313

620 І. Власовський. Op. cit. Т. IV. Ч. І. Стор. 122-123.

*644 Проф. Власовський тут має на думці тих українських православних діячів, які кажуть, що нам не треба, щоб усамостійнення нашої Церкви нами самими якісь чужі церковні центри визнавали, чи не визнавали.

621 І. Власовський. Op. cit. Т. IV. Ч. II. Стор. 377.

сітимуть вважати, що самостійність їхньої Церкви може існувати без визнання з боку інших православних Церков та що християнській істоті цієї Церкви це не шкодить.

На жаль, проф. Власовський не дає відповіді на питання, яким чином православні українці могли б визволитися з пут того свого „нехристиянського погляду", а разом з тим усе таки зберегти самостійність своєї Церкви — без огляду на те, чи її самостійність визнають, чи не визнають Церкви інших православних народів. Більше того, — він твердить, що такого способу, шляхом якого православні українці могли б звільнитися з пут свого „нехристиянського" погляду, в дійсності немає. Це твердження проф. Власовського implicite міститься в ось такій його заяві:

> "Для признання в Православному світі автокефалії „de jure" зовсім непотрібно, щоб Українська Православна Церква, з її близько тисячолітнім існуванням (в 1988 р.) наперед підпорядкувалась іншій якійсь Церкві чи її ієрархії".[622]

Не може бути сумніву, що вищеподана його заява є безпідставною, бо ж у світлі канонів є ясно, що не тільки Українська Православна Церква, але взагалі жодна з тих православних Церков, які усамостійнилися без канонічної апробати з боку інших Православних Церков, не може претендувати на те, щоб її самостійність була в „православному світі" визнана „de jure", якщо вона наперед (перед тим) не підпорядкується первоієрархові іншої Церкви, в складі якої вона останньо була.

Щоб причина вищезгаданої канонічної вимоги стала ясною, треба знати ті канони, в яких сказано, яким способом частина єпархій може de jure відділитися від тієї Церкви, до якої ті єпархії належали, і отримати канонічний статус самостійної Церкви.

І так, напр., у 109-му каноні Картагенського Собору сказано, що коли Церква даного народу під канонічно-юрисдикційним оглядом становить собою складову частину іншої Церкви, то вона може стати самостійною de jure тільки тоді, коли первоієрарх тієї іншої Церкви, діючи в порозумінні з собором своїх єпископів, дасть на це свою згоду.

До речі, в світлі 109-го канона Картагенського Собору стає ясно, що проф. Власовський безпідставно твердить, що, мовляв, у канонах нічого не сказано про спосіб установлення автокефалії для сукупності єпархій даного народу, які перед тим становили частину іншої Церкви.[623]

Проф. Власовський, як видно, випустив з уваги ті канони (як ось, напр., 109-ий канон Картагенського Собору), в яких у дійсності таки сказано, яким чином de jure встановлюється автокефалія для того на-

---

[622] І. Власовський. Op. cit. Стор. 378.

[623] І. Власовський, Канонічні й історичні підстави автокефалії У.П.Ц. Op. cit. (У збірнику статтей „Іван Власовський. — Пропам'ятна книга". Стор. 114).

роду, який перед тим був у канонічній юрисдикції первоієрарха іншої Церкви.

Отож ніщо інше, а тільки факт проочення ним цього роду канонів став у нього тією премісою, з якої він зробив такий висновок, що, мовляв, та Церква, що сама собі усамостійнилася (без дозволу тієї Церкви до якої вона перед тим належала), може встановити собі автокефалію „de jure" — без потреби перед тим підпорядковуватися юрисдикції патріярха тієї Церкви, до якої та усамостійнена Церква перед тим належала.

Проф. Власовський цим своїм висновком несвідомо перекреслив той принцип, на підставі якого, наприклад, була встановлена (13.XIII. 1924 р.) автокефалія для Православної Церкви в Польщі.

Коли єпископат Православної Церкви в Польщі звернувся до Константинопільської Патріярхії з проханням, щоб вона канонічно встановила самостійність для цієї Церкви, то цей єпископат eo ipso визнав над собою юрисдикцію Константинопільської Патріярхії. А це значить, що акт установлювання Константинопільською Патріярхією автокефалії („de jure") не був, та й бути не міг, нічим іншим, а тільки актом канонічного звільнювання єпископату Православної Церкви з-під юрисдикції цієї Патріярхії; або, інакше кажучи, був він актом давання Православній Церкві в Польщі дозволу відділитися від своєї канонічної Церкви-Матері, якою був Константинопільський Патріярхат, і почати своє життя на статусі канонічного усамостійнення.

Документ, яким Константинопільська Патріярхія встановила автокефалію для Православної Церкви, мав назву „Tomos" тому, що його змістом є акт в і д д і л ю в а н н я*[645] від Константинопільського Патріярхату тієї його частини, якою була Православна Церква в Польщі.

Акт установлення канонічної самостійности (автокефалії) сукупности єпархій даного народу, згідно з канонами, не є й бути не може нічим іншим, а тільки тим актом, шляхом якого первоієрарх тієї Церкви, до якої єпархії того народу належали, у порозумінні з собором єпископів, канонічно відділює єпархії того народу від очолюваної ним Церкви, і встановляє для них статус самостійної Церкви.

Як проф. І. Власовський уявляв собі можливість установлення для Української Православної Церкви самостійности „de jure" без звершення того акту, який міг би полягати ні в чому іншому, а тільки в тому, що даний Патріярх у порозумінні з собором своїх єпископів відділив би Церкву православних українців від очолюваного ним Патріярхату, — це таке питання, яке він, на жаль, проочив.

У світлі тієї дійсности, що без попереднього підпорядкування Української Православної Церкви тому Патріярхатові, який православні українці вважають за „матір" своєї Церкви, ця Церква, як свідчать канони, не може добитися того, щоб Патріярхати, чи принаймні один

*[645] Грецьке слово „tomos" означає частину, що відділена („відрізана"), яка постала шляхом відсепарування її від цілости. Корінь цього іменника є також у грецькому дієслові „tameein", що означає: тяти, відтинати.

з них, de jure визнали її усамостійнення (отже вони не мають іншого виходу, як тільки задовольнитися самостійністю de facto), твердження проф. Власовського, що ті українці, які кажуть, що факт усамостійнення Укр. Православної Церкви без згоди Патріярха, не нарушує її православної істоти, мовляв, стали речниками „нехристиянського" погляду, являє собою таку заяву, що православні українці немов би приречені на те щоб культивувати т. зв. „нехристиянський" погляд. Ця його доктрина, очевидно, зокрема відноситься й до владики Іоана Теодоровича, бо ж коли учасники четвертого Собору Української Греко-Православної Церкви в Канаді (що відбувся в днях 16-17.VII. 1924 р.) запитали його: „А що буде, коли наша Церква буде вже велика, сильна, але її інші Церкви не признають?", то він відповів: „Побудуйте собі хату, а тоді просіть сусідів, щоб признали що то ваша хата!"[624]

Цій „доктрині" проф. Власовського тут була присвячена увага тому, що таке переконання деяких українських діячів (а до них також належали всі чільні діячі УАПЦ, першим первоієрархом якої був митр. В. Липківський), що коли інші Церкви не визнають усамостійнення Української Православної Церкви, то ми обійдемося без нього, чужинні противники (напр. діячі Російської Православної Церкви) уважали за „неправославний" погляд. А твердження, що такий погляд, мовляв, не тільки „неправославний", але й навіть „нехристиянський", узагалі вперше поставив проф. І. Власовський; одначе він жодними богословськими аргументами не обоснував його, бо й обоснувати, розуміється, не міг.

Крім цього, тут треба ще раз підкреслити факт, що бувший секретар української церковної Адміністратури Варшавської Митрополії, — проф. Власовський у своїй публікації „Українська Православна Церква в часі другої світової війни" (вона видана в Мюнхені 1946 р., а її автор підписався під нею як „Senex") поінформував був, що перший собор єпископів Адміністратури, який відбувся в Ковлі 1942 р., визнав у сані сущому священиків, що були висвячені тими владиками, які походили від єпископату („Народньо-соборноправної" УАПЦ), що був уставлений у Києві 1921 р. старим „олександрійським" чином. Цю інформацію проф. Власовського („Сенекс"-а) тим разом треба мати на увазі тому, що „Синодальна" УАПЦ під проводом митр. Полікарпа (на еміграції на заході Европи по 2-ій світ. війні) не хотіла визнати архиєп. Іоана Теодоровича, первоієрарха Української Православної Церкви в США тому, що він походив з єпископату митр. В. Липківського, і тому вона спонукала його „пересвятитися". „Пересвятити" його „Синодальна" УАПЦ уповноважила одного із своїх ієрархів — архиєп. Мстислава, який, діючи разом з митр. Христофором (одним з єпископів Олександрійського Патріярхату), „пересвятив архиєп. Іоана Теодоровича в США 27.VIII.1949 р.

---

[624] Прот. Василь Кудрик, Сорокліття Української Греко-Православної Церкви в Канаді. (У Календарі „Рідна Нива" на 1958 рік. Вінніпег, 1958 р.).

В історіографії „Синодальної" УАПЦ цей акт, кажучи словами проф. Власовського, був заклясифікований як „канонічне оформлення архиєпископа Теодоровича"[624a].

Одначе ані єпископат „Синодальної" УАПЦ, ані проф. Власовський не з'ясували поняття про те явище, яке вони в цьому випадку назвали „канонічним оформленням" (архиєп. Іоана Теодоровича), бо в дійсності вони не могли з'ясувати його.

Коли підходити до цієї справи на основі канонів, то тут треба взяти до уваги два з них: 1) Перший Апостольський Канон, який каже, що „єпископа нехай поставляють два або три єпископи", і 2) 68-ий Апостольський Канон, який каже: „Якщо будь-який єпископ, чи пресвітер, чи диякон приймає від кого б то не було друге рукоположення, то нехай він, і той, хто [вдруге] рукоположив його, буде звержений" (позбавлений духовного сану).

Хто визнає перший Апостольський Канон, той мусить консеквентно заявити, що єпископом є тільки такий священослужитель, якого в цей сан поставили два або три єпископи (такі єпископи, які в цей сан також були поставлені єпископами — згідно з принципом апостоського переємства), а ніхто інший єпископом не є. А коли хто в світлі першого Апостольського Канона є єпископом, то висвячувати його вдруге не вільно, бо це забороняє 86-ий Апостольський Канон.

Тому що „Синодальна" УАПЦ з одного боку не поважувалася твердити, що владика Іван Теодорович до 27 серпня 1949 р. не був єпископом, а з другого боку вона була змушена зайняти таке становище, що звершений (27.VIII.1949 р.) владиці Іоанові Теодоровичеві канонічний акт не був „пересвятою", то вихід з цього імпасу вона знайшла собі в ідеї т. зв. „канонічного оформлення" владики Іоана Теодоровича.

На цьому ще не кінець.

Митр. Ніканор (Абрамович), ставши (по смерти митр. Полікарпа, який помер 23.X.1953 р.) первоієрархом „Синодальної" УАПЦ, інформував, що Ковельський Собор (1942 р.) української Адміністратури Варшавської Митрополії прийняв у склад духовенства цієї Адміністратури тих священників, яких висвятили єпископи митр. Липківського, на підставі з в е р ш е н о ї (єпископами Адміністратури) хіротезії кожному з них.*[645a] Це треба мати на увазі у зв'язку з інформацією проф. Власовського (з 1946 р.), що Ковельський Собор (1942 р.) цієї Адміністратури прийняв цих священиків у „сущому сані".

[624a] І. Власовський, Нарис історії У.П.Ц. Т. IV. Ч. II. Op. cit. Стор. 363.

[*645a] Цю інформацію авторові цієї замітки подав прот. д-р Степан Ярмусь, якого в сан священика рукоположив (1956 р.) митр. Ніканор (Абрамович), в юрисдикції якого (як священик у Лондоні) о. С. Ярмусь був 1960 р.

РОЗДІЛ ДВАНАДЦЯТИЙ

ВАЖЛИВІ ПРОГАЛИНИ В УКРАЇНСЬКІЙ ПРАВОСЛАВНІЙ ЦЕРКОВНІЙ ІСТОРІОГРАФІЇ ЗА ЧАСИ 1920-ИХ РОКІВ У ДЕРЖАВНИХ МЕЖАХ СССР

Прогалин у нашій православній церковній історіографії з часів першої світової війни й 1920-их років в Україні під совєтською владою є досить багато. Одною з них справа плянів унійної акції на Наддніпрянщині в цих періодах часу, з якими м. ін. був пов'язаний факт призначення Римом монсеньйора Джованні Дженоккі (Genocchi) „апостольським візитатором" для України (в 1920-1923 рр.). Одним з прикладів браку зацікавлення українських православних істориків цією справою є той факт, що з їхнього боку не було жодного відгуку на зміст публікації василіянина Йосафата Жана (француза з Канади) п. з. „Моє служіння Україні" (Едмонтон, 1953)*6456 — на тему його унійної діяльности в Україні за часів Української Народньої Республіки.

Очевидно, що факт вислання (1920 р.) Римом монсеньйора Дж. Дженоккі на Наддніпрянщину в ролі „апостольського візитатора" для Української Народньої Республіки мусів бути пов'язаний з фактом офіційних взаємовідношень між урядом УНР і цим римським достойником. І дійсно, монс. Дженоккі, прибувши в Україну, почав офіційні переговори (у Кам'янці Подільському) з Головноуповноваженим уряду УНР проф. І. Огієнком (ректором Кам'янець-Подільського університету). Головноуповноважений уряду УНР (проф. І. Огієнко) у сво-

*6456 Текст цієї публікації о. Йосафата Жана ЧСВВ — це його реферат, що був прочитаний ним в Едмонтоні 2 березня 1953 р. в серії „Соціяльних Днів", влаштованих тією організацією українського відділу Католицької Акції в Канаді, що називався „Братством Українців Католиків" („БУК").

о. Й. Жан твердить, що головні української держави діячі з 1918-1920 рр. — Симон Петлюра, Володимир Винниченко, Володимир Чехівський і ін., а навіть проф. Іван Огієнко, мовляв, були схильні до унії!

єму „Деннику" під датою „1920.III." у зв'язку з цим подав таку нотатку:

"Початок переговорів із Апостольським Візитатором на Україні монс. Дженнокі. Але з цього нічого не вийшло".[624б]

Сам проф. І. Огієнко не вияснив у чому ці його переговори (в імені уряду УНР) із згаданим офіційним представником Риму полягали, а з істориків-дослідників ніхто цією справою досі не зацікавився.

До важливих прогалин в українській православній церковній історіографії, коли йдеться про 1920-ті роки, в Україні під совєтською владою, м. ін. треба зачислити факт дуже малого зацікавлення ґенезою, характером та історією тієї Української Автокефальної Православної Церкви, що відома під назвою „Соборно-Єпископська Церква", яка постала (під проводом її ініціятора й первоієрарха Феофіла Булдовського) 1925 р., і що була першою такою самостійною Українською Православною Церквою, єпископат якої був поставлений згідно з канонами православної Церкви (Цей єпископат походив з ієрархії Російської Православної Церкви).

Ще менше зацікавлення наші історики виявили в своєму відношенні до того церковного новотвору в 1920-их роках в Україні (під совєтською владою), яким була т. зв. „Українська Синодальна Церква" (обновленська), яку очолював (почавши з 1923 р.), як її митрополит, архиєп. Пімен (Пєгов), який перед тим був в юрисдикції патріярха Тихона (на катедрі архиєпископа Подільського).

Певна річ, що проф. Власовський правдиво поінформував, що російська „обновленська" (або інакше „Синодальна") Церква, що походила від т. зв. „Живої Церкви" російської, „назвала себе для більш унійного душехватства навіть „Українською Синодальною Церквою".[624в] Але все ж таки така мета цієї Церкви не може оправдати проочування нашими істориками того факту, що та т. зв. „Українська Синодальна Церква" на своєму соборі, що відбувся в Харкові в днях 17-21 травня (нов. ст.) 1925 р., формально проголосила (21 травня) автокефалію цієї Церкви. Офіційні інформації про це були подані в ч. 1-2/1925 р. в харківському журн. „Український Православний Благовісник" — органі згаданої Церкви (від 1923 до 1925 р. її органом був журн. „Голос Православної України" у Харкові).

Очевидно, що перше завдання того історика, який бажав би подати основні інформації про т. зв. „Українську Синодальну Церкву" (для якої ієрархію встановили ті єпископи, що походили з Московського Патріярхату) мало б полягати в необхідності поінформувати про факт заяви її пресового органу, „Українського Православного Благовісника" (див. ч. 5/1925 р.), що патріярх Констянтинопільський Григорій VII ще 1924 р. (тобто ще перед проголошенням „автокефа-

---

[624б] Проф. Іван Огієнко, Рятування України. Op. cit. Стор. 41.

[624в] І. Власовський, Нарис історії У.П.Ц. Т. IV. Ч. І. Стор. 154.

лії" цієї Церкви на її соборі в Харкові 21.V.1925 р.) намагався переконати патріярха Московського Тихона, щоб він визнав Українську Синодальну Церкву та признав їй статус Церкви автокефальної, і що її автокефалію визнала (6 жовтня 1925 р.) не тільки Російська Синодальна Церква („обновленческая"), але що визнав її (1925 р.) також і патріярх Констянтинопільський Василій III. Після цього завданням історика було б дослідити всі ті документи, які свідчили б про характер відношення Російської Синодальної Церкви, патріярхів Констянтинопільських Григорія VII й Василія III та патріярха Московського Тихона до автокефалії Української Синодальної Церкви.

Зокрема також треба ствердити той факт, що недослідженою залишається й справа офіційних взаємовідносин між Українською Автокефальною Православною Церквою „формації 1920 р." і Українською Синодальною Церквою.

Ствердженням самого факту, що ці Церкви були антаґоністично настроєні одна проти одної не можуть вичерпуватися інформації про взаємовідносини між ними. У зв'язку з цим треба, напр., згадати про той факт, що Українська Синодальна Церква, в ході підготови до свого другого собору (що відбувся в днях 17-21.V.1925 р.), запросила на нього й представників (з „дорадчим голосом") УАПЦеркви (первоієрархом якої тоді був митр. Липківський.[624r] Історикові, розуміється, треба було б довідатися про текст тієї відповіді (відмовної), яку Всеукраїнська Православна Церковна Рада (ВПЦР) УАПЦеркви дала Укр. Синодальній Церкві на це її запрошення. Тому що Укр. Синод. Церква намагалися включити в себе УАПЦеркву, історик мусів би висвітлити питання, на яких умовах Укр. Синод. Церква була готова прийняти єпископат і священиків УАПЦеркви, якщо б вони рішилися були приєднатися до цієї Церкви — з уваги на те, що вона стала автокефальною. Історик у зв'язку з цим мусів би проаналізувати текст тієї доповіді, яку проф. А. Покровський (росіянин, головний богослов Української Синодальної Церкви й речник її автокефалії) прочитав (на тему „Автокефалія Української Церкви") на 2-му соборі (в Харкові 1925 р.) Укр. Синод. Церкви.[624r]

Розуміється, що історик, який хотів би досліджувати взаємовідносини між Укр. Синод. Церквою й УАПЦ в 1920-их рр. мусів би особливу увагу звернути на характер відношення кожної з цих двох Церков до того фактора, яким були українські національні почування. Також, — last, not least, — унійна акція в Україні й на сході Европи взагалі в 1917-1920 рр. повинна б бути узгляднена дослідниками історії Української Православної Церкви з цих років.

[624r] Архиепископ Иосиф. Op. cit. Стор. 39-40.

[624r] Текст цієї доповіді А. Поправського див. журн. „Український Православний Благовісник" (Харків), ч. 5/1925 р.

ПІСЛЯСЛОВО

ВСТУП

Мета цієї книги полягає не тільки в тому, щоб доказати, що Українська Греко-Православна Церква була під духовим оглядом створена не ex nihilo,*[646] бо ж постала вона з ґрунту 1000-літньої київської церковної традиції, але полягає вона також і в тому, щоб насвітлити ті живі вузли, які на головних етапах її досьогочасного історичного шляху пов'язували її із сферою церковного життя православних українців в Україні.

Це очевидна річ, що якщо б не було Української Православної Церкви в Україні, то в наших піонерів у Канаді не могло б бути навіть самої концепції існування такої Церкви, яку вони 1918 р. встановили й назвали „Українською Греко-Православною Церквою в Канаді".

Той факт, що У.Гр.-П. Церкву в Канаді існували ті українці (з Галичини), які відійшли від Католицької Церкви, і прийняли віру своїх предків — віру православну, не означає, що вони не були пов'язані з київською церковною традицією ще й перед тим, — коли вони були греко-католиками.

Адже ж церковний обряд греко-католиків, їхні церковні звичаї і вся їхня національно-церковна культура являла собою спадщину давньої (ще з-перед часів Унії — 1596 р.) Київської Митрополії — Української Православної Церкви, яка за часів Володимира Великого охоплювала собою не тільки всю Україну, але й усі території сходу Европи.

I. УКРАЇНСЬКИЙ НАРОД ПРИЙНЯВ ХРИСТИЯНСЬКУ РЕЛІГІЮ В ПРАВОСЛАВНОМУ ВІРОІСПОВІДАННІ

Щоб поставити питання, в якому в і р о і с п о в і д а н н і прийняв український народ х р и с т и я н с ь к у р е л і г і ю тисячу років тому (988-1988), треба перед тим вказати на той факт, що за того часу, коли св. Володимир, володар Руси-України, постановив прийняти віру Христову й охрестити все населення своєї великої держави, вже не було „єдиної світової" Церкви, бо християни були вже поділені на різні віроісповідні спільноти.

Принцип, на якому базується дефініція поняття про „поділ християн", означає собою факт відходу від Вселенської Церкви тих християнських угруповань, які не погоджувалися з деякими істинами п р а в о с л а в і я, тобто п р а в д и в о г о с л а в л е н н я (ісповідання) Христа.

*[646] З нічого.

Уже за апостольських часів були такі вчителі, що проповідували таку інтерпретацію Віри Христової, яка суперечила тим істинам, що їх проповідували апостоли Христові. Каже ап. Павло про тих псевдовчителів:

„Такі бо фальшиві „апостоли", лукаві робітники, що підробляються на апостолів Христових". (II Коринт. 11:13).

Ще за апостольської доби група християн в Єрусалимі відділилася від православних християн, і створила собі окреме віроісповідання — е б і о н і т с ь к е, що його визнавала юдео-християнська секта (т. зв. ебіоніти), яка хоч вірувала в Христа, але Закон Мойсея ставила вище за Християнство. Ебіоніти, розбрившись з Палестини на протязі II-IV століть, розвинули були свою діяльність, щоб нав'язати своє віроісповідання християнам у різних країнах.

У першій четвертині IV ст. постала така група християн, що визнавала аріянське віроісповідання, яке полягало в такому неправославному погляді пресвітера Арія (умер 336 р.), що Христос хоч і є Вищою Істотою, але Він є творивом Бога-Отця, і підлягає Йому.

Щоб загал християн міг знати, в чому полягають ті істини, які становлять собою правдиву віру (тобто віру православну), і щоб на цій підставі кожен християнин міг відрізнити її від віри неправославної, Вселенський Собор, що відбувся в Нікеї 325 р. (це був перший Вселенський Собор) сформулував істини Віри Христової, т. зв. догмати, сукупність яких була названа Символом Віри. (Це був т. зв. Нікейський „Символ Віри", чи коротше — „Нікейське Вірую").

Установивши православні догмати, перший Вселенський Собор постановив відрізняти віроісповідання Вселенської Церкви від віроісповідань різних іншовірних християнських груп таким чином, що Вселенську Церкву він специфічно означив як „Церкву п р а в о с л а в н у" (див. 8-ий Канон першого Вселенського Собору).

Тому що в другій половині IV ст. архиєпископ Македоній почав ширити такий погляд, що як Христос, так і Св. Дух є творивом Бога, отже й Він, як і Христос, є тільки служебною силою Бога-Отця, другий Вселенський Собор (що відбувся в Константинополі 381 р.) осудив це вчення Македонія про істоту Св. Духа як учення неправославне, а при цьому він зробив деякі доповнення до Нікейського Символа Віри, а найголовнішим з них було те догматичне доповнення, в якому було сказано про Св. Духа, що Він „від Отця походить".

Хто нарушує хоч би навіть один з тих догматів, з яких складається Нікейсько-Константинопільський Символ Віри — тобто, хто змінює його зміст, або робить додаток до нього, чи щонебудь віднімає від нього, той тим самим перестає бути православним, бо він відходить від самої основи того віроісповідання, яке означили Отці Вселенської Церкви на своїх соборах у Нікеї 325 р. і в Константинополі 381 р.

Заборону нарушувати Символ Віри взагалі, а робити будь-які зміни в догматі про походження Св. Духа (тільки „від Отця") зокрема,

Отці Церкви повторили своїм першим каноном на шостому (Трульському) Вселенському Соборі (680 р.).

Тими найстаршими документами, в яких засвідчене нарушення того православного догмату, в якому сказано, що Св. Дух тільки „від Отця походить", є ті документи з V століття, які відносяться до навернення на католицтво (589 р) тих герман-візиґотів, бувших аріян (послідовників Арія), які за того часу займали частину Еспанії, а їхнім столичним містом там було Толєдо.

Коли король візиґотів Реккаред з усім своїм народом переходив з аріянства в католицтво (589), то він у присутності католицького єпископа Севільського Леандера проказав „Вірую" з додатком „**Filioque**", і Римська Церква акцептувала це.

Той факт, що Рим уважав обидва ці догмати (православний: що Св. Дух тільки від Отця походить", і неправославний: що Св. Дух „від Отця й від Сина походить") за „рівні" один одному, і що він, почавши з 589 р. дозволяв кожному вірному Римського Патріярхату вибирати собі, по своїй вподобі, один з цих двох догматів про походження Св. Духа, сам собою становив нарушення православного Символа Віри.

Тому що Римський Патріярхат не тільки не заборонив вірним цієї Церкви визнавати „**Filioque**", але й навіть сприяв поширенню цього неправильного догмату аж до тієї міри, що вже й сам патріярх Римський — папа Миколай I (858-867) почав визнавати, що Св. Дух походить „від Отця й від Сина", а православний догмат про походження Св. Духа (тільки „від Отця") він почав поборювати, патріярх Констянтинопільський Фотій (820?-823?), найбільший теолог і найбільш освічена людина в тодішньому християнському світі, поставив усім Східнім Патріярхатам вимогу, щоб вони далі не примикали очей на той факт, що між ними (Східніми Патріярхатами) й Римським Патріярхатом уже немає єдности під віроісповідним оглядом (тобто під оглядом догматичним), бо Рим не забороняє вірним свого Патріярхату визнавати неправославний догмат про походження Св. Духа („від Отця й від Сина").

Собор усіх Східніх Патріярхатів (Констянтинопільського, Єрусалимського, Антіохійського й Олександрійського), що відбувся (за ініціятивою й під проводом патріярха Фотія) в Констянтинополі 867 р. викляв „**Filioque**" як єресь, осудив Рим за те, що він не заборонив вірним свого Патріярхату визнавати неправославний догмат про походження Св. Духа, й офіційно проголосив факт роз'єднання між Східньою й Західньою (Римською) Церквами на ґрунті віроісповідного (догматичного) порізнення між ними.

Той факт, що ця постанова Східніх Патріярхів на соборі в Констянтинополі (867 р.) ніколи не була анульована (бо Рим не заборонив у своєму Патріярхаті визнавати неправославний догмат про походження Св. Духа) означав, що 867 роком датується офіційне проголошення церковного поділу між Сходом (під проводом Констянти-

нополя) й Заходом (під проводом Риму) на сфери двох різних віроісповідань: православного й католицького.

Коли український народ приймав християнство (988 р.), то офіційний поділ християн Сходу й Заходу на ґрунті віроісповідної (догматичної) різниці між ними тоді вже мав за собою 121-літню історію.

Факт прийняття українським народом християнської релігії з Константинопільського Патріярхату означав, що він був охрещений у православному віроісповіданні, бо ж він прийняв Символ Віри без неправославного додатка „Filioque".

Тому що Константинопільська Патріярхія й значна частина Римського Патріярхату знаходилася на територіях Візантійської Імперії, її володарі чинили все можливе для того, щоб не допустити до боротьби між цими двома Церквами, між якими вже не було молитовного єднання від 867 р., тобто від часу проголошення Східніми Патріярхами на соборі в Константинополі, бо ж віроісповідання Римського Патріярхату вже не було православним.

Намагання володарів Візантії сприяти єднанню дипломатично-політично характеру між цими Патріярхатами (бо це було в політичму інтересі цієї імперії) на дальшу мету виявилося безуспішним. Справа була в тому, що стан дипломатично-політичної коекзистенції між цими двома Патріярхатами (між якими вже було роз'єднання догматичного характеру) становив собою дуже хитку підставу їхнього мезаліянсу, що була основою механічно й штучно підтримуваною володарями Візантії.

Розірвання зв'язків дипломатично-політичної коекзистенції між цими двома Патріярхатами (що один для одного вже від 867-го року був іншовірною Церквою) настало 1054-го року — за часів імператора Візантії Константина IX Мономаха.

Ініціятором розірвання своїх дипломатично-політичних зв'язків з Константинопільською Патріярхією був Рим, який по 187 роках (від 867 до 1054 р.) зробив такий висновок, що коли між Константинополем і Римом вже не було єднання віроісповідного (догматичного), то йому не треба було далі підтримувати з ним єднання дипломатично-політичного характеру.

Про таке становище Риму свідчив факт, що в тій буллі (папській грамоті), якою папські леґати під проводом кардинала Гумберта в Константинополі 16 липня 1054 р. викляли Константинопільський Патріярхат та його патріярха Михаїла Керуларія, було сказано, що догматичною причиною цього викляття була відмова цього Патріярхату включити в Символ Віри латинський (неправославний) додаток „Filioque".[625]

З уваги на те, що це патріярх Фотій звернув усім Східнім Патріярхатам увагу на необхідність офіційного проголошення факту роз'-

---

[625] Текст буллі див. J. P. Migne, Patrologiae cursus completus. Op. cit. II.: Patrologia latina. T. CXLIII. P. 10002).

єднання між християнами Сходу й Заходу на ґрунті віроісповідного (догматичного) порізнення між ними, Рим не тільки не простив цього згаданому патріярхові, але й навіть вірних усіх Східніх Патріярхатів (тобто всіх православних християн) він прозвав „фотіянами".[626]

Отож, коли в другій половині XIX ст. деякі греко-католицькі діячі в Галичині звернулися були до Конґреґації Пропаганди Віри з пропозицією усунути з греко-католицьких богослужбових книг слово „православний" („orthodoxos") і замінити його словом „правовірний" („orthopistos"), то ця Конґреґація своїм листом (датованим у Римі 19 травня 1887 р.) повідомила митрополита Галицького Йосифа Сембратовича, що слова „православний" не вільно усувати з греко-католицьких богослужбових книг; щождо православних християн, то згадана Конґреґація заявила в цьому листі, що вони „властывымъ именемъ повинни бы называти ся фотіянами, ôтъ першого творця блудôвъ, котри станов'ять схізму грецку, не иначе якъ Лютераны, Кальвины, або Социніяны ôтъ Лютера, Кальвина и Социна беруть всѣ они свою назву".[627]

Певна річ, що з точки зору Риму, Володимир Великий з усією своєю імперією, приймаючи Віру Христову з Констянтинопільської Церкви, мовляв, прийняв „фотіянське віроісповідання" але в дійсності він з усім своїм народом охрестився в православній вірі, бо він прийняв догмати, що були встановлені двома першими Вселенськими Соборами (325 р. й 381 р.), і які за того часу прийняв був і Римський Патріярхат, але згодом він почав вводити в сферу догматів свої новалії, а першою з них був неправославний додаток „Filioque".

II. СПРАВА АКТУ БЕРЕСТЕЙСЬКОЇ УНІЇ В ІСТОРІЇ ПРОЦЕСУ ЗАРОДЖЕННЯ Й РОЗВИТКУ ІДЕЇ ОСНУВАННЯ У.Г.-П. ЦЕРКВИ В КАНАДІ

Йосиф Велямин Рутський, що був третім з черги (після митр. Михаїла Рогози й митр. Іпатія Потія) митрополитом русинів-уніятів

---

[626] Щоб в очах теперішнього християнського світу якось „пересунути" дату офіційного проголошення роз'єднання між цими двома Патріярхатами з 867 р. на 1054 р., Ф. Дворнік (словак, католик) написав монументальну монографію (яка є головним продуктом його досліджування Фотієвої доби, що йому він присвятив більшість свого життя, як ученого дослідника) — див. Francois Dvornik. Le Schisme de Photius, Histore et Legende. Paris, 1950), намагаючись (тенденційно, з передвзятою метою й „натяганими аргументами") доказати, що, мовляв, патр. Фотій таки „визнавав" над собою юрисдикцію Риму. Ф. Дворнік цій своїй церковно-політичній меті навіть приніс у жертву... догмати! Ідеться про те, що цей учений хоче вмовити в читачів цього свого імпозантного твору, що патріярх Фотій уважав можливим для себе визнавати над собою юрисдикцію Риму, незважаючи на те, що Рим, дозволяючи вірним свого Патріярхату визнавати „Filioque", нарушив православний догмат про походження Св. Духа. Як цей католицький учений уявляє собі істоту та ролю Свв. Догматів — це таке питання, відповідь на яке треба шукати в догматичному богословії Католицької Церкви, а не в вищезгаданій монографії Ф. Дворніка.

[627] Додатокъ до чинностей й рѣшень Рускаго Провинціяльного Собора въ Галичинѣ, отбувшого ся во Львовѣ въ р. 1891. (Львôвъ, 1897). Стор. 401.

(він був ним у 1613-1637 рр.), на протязі 1621-1627 рр. кілька разів звертався до Конґреґації Пропаганди Віри в Римі з проханням, щоб вона заборонила латинській Церкві в Польщі латинізувати обряд русинів-уніятів. Цей Митрополит (москвин з походження) в одному із цих своїх прохань пригадує цій Конґреґації про те, що, мовляв, „при заключенні Унії запевнила Латинська Церква непорушність руського обряду, а після довершення її (Унії) вона (латинська Церква) улегшує відхід від неї" (перехід з Унії в латинство). Отож, — нарікав митр. Рутський, — ситуація тепер є така, що Унія „стала хіба мостом до латинізації, а тим самим і до знищення руського обряду".[628]

Як Рим „рятував" обряд русинів-уніятів перед загрозою латинізації, відповідь на це питання можна знайти ось хоч би й у самого митр. А. Шептицького, напр., у його посланні[629] (датованому у Львові 20 серпня 1902 р.) до українців греко-католиків у США. У цьому своєму пастирському листі він між іншим згадує про ті „відрубности, котрими наша провінція відступила від первісного восточного обряду".

Це значить, що греко-католицька Галицька Митрополія (що була одною з т. зв. „провінцій" Римської Церкви) вже „відступила від первісного східнього („восточного") обряду" і в висліді цього (внаслідок латинізації) в ній появилися ті латинські „відрубності", яких у русинів не було тоді, коли була проголошена Унія (в Бересті, 1596 р.).

Інтелігенція українських піонерів греко-католиків у Канаді, обороняючи свій обряд перед дальшим процесом його латинізування, між іншим домагалася, щоб Рим привернув їм ті „права", які він надав був йому (обрядові русинів-уніятів) актом Берестейської Унії.

Тому що ці українські національно-церковні діячі в Канаді не мали того документу (акту Берестейської Унії), отже й не могли вони докладно знати, які саме „права", і в якій формі були вони надані їм у Бересті 1596 р., то, очевидно, виявилася необхідність подати текст т. зв. „33-ох Артикулів", що були 1596 р. проголошені як акт Берестейської Унії.

III. ІСТОРІЯ КОНКРЕТНИХ ЖИВИХ ЗВ'ЯЗКІВ У.Г.-П. ЦЕРКВИ В КАНАДІ З ПРАВОСЛАВНОЮ ЦЕРКВОЮ В УКРАЇНІ

Між тими конкретними й живими зв'язками Української Греко-Православної Церкви в Канаді в історії її розвитку з Українською Православною Церквою в Україні особливо виділяються ті контакти, що пов'язані з заходами Українського Греко-Православного Братства в Канаді (яке оснувало цю Церкву 1918 р.) поставити в її духовному проводі ієрарха-українця.

---

[628] Архів Конґреґації de Propaganda Fide. Том IV. Розділ I. Стор. 153.

[629] Це послання митр. А. Шептицького було поміщене в числах 186-189/1902 р. львівського щоденника „Дѣло".

Першим кроком У.Г.-П. Братства на шляху його заходів у цій справі була його спроба придбати ієрарха-українця для У.Г.-П. Церкви почерез Автономну Церкву в Україні, чи, точніше кажучи, почерез митр. Платона (Рождественського), який, прибувши з Европи до США в червні 1919 р., представив себе (неправдиво) „Головою Автономної Церкви" в Україні.

У зв'язку з цією справою виявилася необхідність подати основні інформації про історію надання (1918 р.) Українській Православній Церкві статуса автономної Церкви (в юрисдикції Московської Патріярхії). Тому, що факт надання Московським Патріярхатом автономії Українській Православній Церкві стався під тиском українського церковного самостійницького руху, що зродився за часів відродження української державности (в 1917-1918 рр.), треба було при цьому поінформувати про те, коли, чому і яким чином Українська Православна Церква в Україні опинилася була в юрисдикції Московського Патріярхату, який скасував був її автономію після того, коли Константинопільська Патріярхія відступила (1686 р.) Київську Митрополію Московському Патріярхові.

З уваги на те, що митр. Платон включився в ієрархію Російської Православної Місії в Північній Америці, голова якої, архиєп. Александр Немеловський (українець з походження), діючи під тиском російських антиукраїнських сфер, 1919 р. видав послання,*[647] в якому він представив український народ як нібито „частину російського народу", У.Г.-П. Братство з національно-політичних мотивів принципового характеру відмовилося продовжувати заходи в справі придбання для своєї Церкви ієрарха почерез Автономну Церкву в Україні — за посередництвом митр. Платона, чи, фактично, при допомозі Російської Єпархії в Північній Америці, гостем якої тоді був митр. Платон.

Хоч поїздка свящ. С. В. Савчука до Европи 1922 р. (він їздив гуди з уповноваження У.Г.-П. Братства) увінчалася успіхом, бо Православна Церква в Польщі (яку тоді очолював українець — митр. Варшавський Юрій Ярошевський), погодилася поставити єпископа-українця для У.Г.-П.Церкви в Канаді, то одначе цей плян не був здійснений, бо коли свящ. С. В. Савчук повернувся до Канади, то довідався, що Українська Православна Церква в Америці вже почала робити заходи для спровадження ієрарха-українця (в особі архиєп. Іоана Теодоровича) з ієрархії УАПЦ в Україні, первоієрархом якої був митр. В. Липківський.*[648]

Щоб не розривати вузлів єднання з Укр. Прав. Церквою в США (бо вона й У.Г.-П.Церква в Канаді **de facto** становили тоді немов би „дві половини" одної й тієї самої Церкви, незважаючи на те, що **de jure** вони були незалежними одна від одної), У.Г.-П.Ц. Братство

---

*[647] Текст цього послання буде опублікований у III томі „Історії У.Г.-П. Церкви в Канаді".

*[648] Про поїздку свящ. С. В. Савчука до Европи, щоб придбати єпископа для У.Г.-П. Церкви в Канаді, ширші інформації будуть подані в III т. цієї праці.

в Канаді погодилося користуватися архипастирською обслугою архиєп. Іоана Теодоровича. (У.Г.-П. Церква вибрала архиєп. І. Теодоровича своїм ієрархом на четвертому Соборі, що відбувся в Йорктоні в днях 16-17 липня 1924 р.).

Очолюючи У.ПЦеркву в США, де він постійно резидував, архиєп. І. Теодорович, звідти тільки доїжджав до Канади для архипастирського обслуговування У.Г.-П. Церкви.

(У.Г.-П. Церква в Канаді від 27 листопада 1919 р. до половини липня 1924 р. була під тимчасовою архипастирською опікою владики Ґерманоса (Шегаді), Митрополита Селевкійського й Баалбецького, що очолював у Північній Америці Сирійську Православну Місію в юрисдикції Антіохійської Патріярхії).

З уваги на те, що та Українська Автокефальна Православна Церква в Україні, першим первоієрархом якої був (у 1921-1927 рр.) митр. В. Липківський, створила свою епоху в історії України, треба сказати, що того періоду часу (23 роки) У.Г.-П. Церкви в Канаді, коли вона користувалася архипастирською обслугою архиєп. І. Теодоровича (в 1924-1947 рр.), не можна розглядати без його зв'язку з історією тієї УАПЦеркви в Україні, з якої архиєп. І. Теодорович походив. І саме тому в цій книзі були подані найголовніші інформації про ту УАПЦеркву, першим первоієрархом якої був митр. Василь Липківський.

У цей том також включені найголовніші дані про той український єпископат, що був під час другої світової війни установлений (на українських землях) в юрисдикції первоієрарха Варшавської Митрополії митр. Діонисія (Валединського). Ідеться про те, що першим ієрархом-предстоятелем У.Г.-П. Церкви в Канаді після архиєп. Іоана Теодоровича був архиєп. Мстислав (у мирі: Степан Скрипник), який походив з тієї української православної ієрархії, що була встановлена в Україні в юрисдикції митр. Діонисія під час 2-ої світової війни. На катедру первоієрарха У.Г.-П. Церкви в Канаді він був прийнятий Надзвичайним Собором цієї Церкви, що відбувся в Вінніпезі в днях 12-13 листопада 1947 року.

Почавши від закінчення десятого Собору У.Г.-П. Церкви (що відбувся в Саскатуні в днях 10-го червня 1950 р., на якому архиєп. Мстислав уступив із становища її первоієрарха) до початку її другого Надзвичайного Собору (в Вінніпезі, в днях 8-9 серпня 1951 р.) ця Церква була під духовною опікою первоієрарха Укр. Автокеф. Прав. Церкви „на чужині" митр. Полікарпа Сікорського (в зах. Європі), який під час 2-ої світової війни очолював в Україні „Адміністратуру", що була в юрисдикції Варшавської Митрополії.

Другий Надзвичайний Собор У.Г.-П.Церкви (8-9.VIII.1951 р.) на катедру її первоієрарха вибрав владику Іларіона (Огієнка), який, почавши з 20 жовтня 1940 р., був (до 18 липня 1944 р.) у Генеральній Губернії архиєпископом (з катедрою в м. Холмі) Холмським і Підляським, і на цьому становищі він був удостоєний Варшавською Митрополією (16 березня 1944 р.) почесним титулом єпархіяльного (діє-

цезіяльного) митрополита. Другий Надзвичайний Собор У.Г.-П. Церкви в Канаді, обравши його на катедру предстоятеля цієї Церкви, надав йому титул Митрополита-Первоієрарха.

Архиєп. Михаїл (Хороший), що походив з ієрархії української „Адміністратури" Варшавської Митрополії (з часів 2-ої світ. війни) на цьому ж соборі був вибраний на становище єпархіяльного архиєрея (з катедрою в Торонті).

Тим першим єпископом у Канаді, якого в цей сан висвятили (5 липня 1959 р.) митр. Іларіон та архиєп. Михаїл, був архимандрит Андрей (у мирі протопресвітер Григорій Метюк).

Такий був початок установлення власної ієрархії для У.Г.-П. Церкви в Канаді, — початок, що був пов'язаний з історією українського православного єпископату в Україні з часів 2-ої світової війни.

IV. У.Г.-П. ЦЕРКВА ВІД 1918 ДО 1951 Р. В СТАДІЇ СВОЄЇ ФОРМАЦІЇ

Свящ. С. Савчук — перший, і довголітній (та останній) Адміністратор Української Греко-Православної Церкви в Канаді — 1950 р. ствердив ось таку дійсність у справі ґенези (зародження) й процесу формування цієї Церкви:

"Першими основоположниками й орґанізаторами Української Православної Церкви в Канаді були самі світські люди. На Церковному З'їзді 1918 р. не було ні одного священика, ні одного теолога, ні одної особи, що могла б уважатися за авторитет у церковних, догматично-канонічних справах..."[630]

"Слід зазначити", — далі каже він, — „що Канадійська Церква ще ні разу не зверталася до других православних церков за порозумінням чи молитовним єднанням з ними. Не зверталася не тому, що може вона з засади є проти такого порозуміння, а просто тому, що вона ще лише в стадії формації; отже передчасно було б вже тепер нав'язувати з другими церквами зносини. Мусимо перше себе збудувати, мусимо мати свій повний єпископат з трьох - чотирьох єпископів..."[631]

Цю заяву о. Адміністратора У.Г.-П. Церкви треба мати на увазі головно тому, що вона становить собою головний методологічний критерій, на основі якого треба розглядати істоту У.Г.-П. Церкви на протязі перших 33-ох років (1918-1951) її існування; це значить, що істоту цієї Церкви в цьому періоді її історії треба розглядати в світлі того факту, що тоді вона ще не була готовим твором, бо процес формування її ще не був завершений.

---

630 Прот. С. В. Савчук, Основні засади Української Греко-Православної Церкви в Канаді. (Вінніпеґ, 1950). Стор. 3.

631 Op. cit. Стор. 15.

КІНЕЦЬ ПЕРШОГО ТОМУ

ПОКАЗНИК ІМЕН

(У цей індекс також включені імена авторів тих джерел, що подані в зносках у цій книзі)

А

Абламович — 409.
Август, імпер. — XIX.
Авреліян, імпер. — 202.
Аврелій Кедров, єп. — 352.
Агапит Вишневський, єп. — 147, 166, 283, 326, 329, 342-345.
Агафангел, митр., містоблюститель Патр. Престола в Москві — 373.
Адріян, патр. — 144, 183.
Адріян I, папа — 178.
Александр, патр. — 564.
Александр Іноземцев, архиєп. — див. Олександр Іноземцев, архиєп.
Александр Немеловський, архиєп. — 600.
Алексеєв Нікіта — 125, 126, 128, 131, 490.
Алексій Михайлович, цар — 94, 96-98, 107, 112, 119, 122, 129.
Алексій Сіманський, митр. Ленінградський, а згодом патріярх — 483, 561, 566-568.
Алексій, єп. — 374 (Див. Олексій Громадський, архиєп. (у мирі прот. Олександер Громадський).
Amann E. — 15.
Амвросій, єп. — 283, 329, 344, 345.
Анастасій, архиєп. — 564.
Андрей Критський, св. — 201.
Андрей Метюк, митр. — 439, 440, 602.
Андрей (Первозванний), ап. — 25, 26.
Андрей Шептицький, митр. — 139-143, 219, 265, 267, 269, 331, 352, 387, 390, 425, 427, 429-432, 434, 436, 437, 439, 440, 473-476, 527, 599.
Андрусяк Микола, д-р — 218-220, 555.
Антін Ангелович, митр. — 139.
Антоній — 385. (Див. Антоній Храповицький, митр.).
Антоній Гриневич, єп. — 238.
Антоній Марценко, єп. — 477.
Антоній (Печерський), св. — 667.
Антоній Храповицький, митр. — 145, 159, 188, 226, 273, 307, 310, 311, 314-316, 325, 366, 378, 385, 447, 448, 487, 514, 529, 530, 558.
Антоній Ярошевський, свящ. — 362.
Антонін, імпер. — 202.
Антонін Грановський, єп. — 184, 185.
Антохів Григорій — 569.
Аристотель, філос. — 23.
Арій — 595.
Аркас Микола — 90, 96.
Аскольд, кн. Київ. — 28.
Афанасій, патр. — 170, 183.

Б

Бандера Степан — 453, 457, 471-474, 493, 496, 497, 528.
Бантиш-Каменський Н. — 100, 101, 133
Баран Степан, д-р. — 269, 352, 413, 418-420, 423-425, 429, 435, 437, 438, 440.
Барвінський, полк. — 457.
Бароній (Baronius) Цезар, кард., церк. історик — 57, 58.
Бачинський Євген (закордонний діяч „Народньо-соборноправної" УАПЦ) — 236, 237, 251, 255, 256, 259.
Безсонов Николай — 311, 312.
Безсторонний Іван (псевдонім свящ. Івана Рудовича; див. Рудович Іван, свящ.).
Бей Конон, єп. — див Конон Бей, єп.
Бек Юзеф, полк. — 410, 437, 440.
Бенедикт VIII, папа — 13, 17, 446.
Бенешевич В. — 21.
Беринда Памва — 121.
Betteson Henry — 180.
Беллавін Тихон, патр. — див. Тихон, патр.
Бернацький-Костек Януш — 409.
Беспалов — 213.
Бжеський Роман — 357.
Битинський М. — 220.
Біднов Василь, проф. — 273, 283, 329, 343, 361, 362, 368.
Білон Петро, свящ. — 123, 185, 361, 362.
Біляніч Іван — 269.
Блінов Назарій, єп. — див. Назарій Блінов, єп.
Богданович-Зарудний Самійло — 97.
Богдашевський Василій, єп. — див. Василій Богдашевський, єп.
Боголюбський Андрей, кн. — 41.
Богоявленський Володимир, митр. Київ. — див. Володимир Богоявленський, митр. Київ.
Bodouin de Courtenay Cezaria — 390.
Болотов В. — 167, 192, 262, 263, 292, 296, 556, 586.

Борецький Микола, митр. — див. Микола Борецький, єп., опісля митрополит.
Борис I, цар Болг. — 30, 31.
Борис Ґодунов, цар — 107, 108.
Боровець-Бульба Тарас — 457, 530.
Борщак Ілля — 454.
Боцюрків Богдан, проф. — 226.
Боцян Йосиф — див. Йосиф Боцян, єп.
Бригадир Трохим, інж. — 480, 497.
Бржосньовський Володимир, єп. — див. Володимир Бржосньовський, єп.
Бродович Феодосій („Теодозій"), архипресв. — 137.
Бруховецький Іван, гетьман — 125.
Булдовський Феофіл, митр. — див Феофіл Булдовський, митр.
Бура М. — 398, 422.
Бурко Демид, свящ. — 569.
Бутурлін В. — 96, 98, 101.
Бучило Пилип, єп. — див. Пилип Бучило, єп.

В

Ваґнер (Wagner), д-р — 503.
Валединський Діонисій, єп., потім митр. — див. Діонисій Валединський, митр.
Валеріян, імпер. — 202.
Валсамон (лат. Balsamon) Ф. — 539.
„Валюх" (див. „Яценко") — 453.
Варварів Василій, прот. — 507.
Варлаам Соловій, єп. — 504. (Див. також Віктор Соловій).
Варлаам Ясинський, архим. — 119.
Варнава — XIX
Василій III, велик. князь Моск. — 112.
Василій III, патр. Конст. — 374, 383-385.
Варлаам Шептицький, митр. — 137.
Василій III, патр. — 591.
Василій Богдашевський, єп. — 147.
Василій II Болгароктон, імпер. — 29, 31, 32.
Василій Великий, св. — 297.
Василій Дімопуло, архим. — 199.
Василій I Македонець, імпер. — 13, 32.
Василь Липківський, митр. — 41, 132, 144-156, 159-164, 166, 169, 171, 175, 178, 182, 191-197, 201, 202, 204, 207-214, 216, 217, 219-232, 234, 235, 238, 246, 247, 248, 253-256, 259-261, 264, 266, 267, 269-277, 279, 280, 282-289, 291, 292, 298, 300, 302-304, 306-308, 323-326, 329, 336, 337, 342, 343, 345, 347-349, 353, 360, 379, 383, 468, 500, 515, 529, 543-549, 551, 555, 556, 562, 563, 573, 574, 576, 578, 582, 589, 590, 593, 600, 601.
Введенський В., прот. — 184, 185.
Веліус — 579.
Венямин („Веніямин") Новіцький, єп. — 477, 513, 516.
Вербицький Димитрій, єп. — див. Димитрій Вербицький, єп.
Винниченко Володимир — 311, 322, 326, 334, 338-342, 347.
Висоцький С. А. — 35.
Витовт — вел. кн. Литовський — 395.
Вишневський Агапит, архиєп. — див. Агапит Вишневський.
Віляновський, ксьондз, д-р, проф. — 375.
Віссаріон, митр.; з 1439 р. уніят; згодом кардинал — 46.
Вітте С. — 394.
Владимір, єп. Білостоцький — 364.
Владимір, митр. Петербурзький — 487.
Власовський Іван — 149, 155, 156, 168, 187, 219, 220, 222, 223, 229, 235, 237, 238, 246, 248, 254, 263, 264, 293, 323, 324, 326, 333, 335, 338, 357, 360, 371, 376-378, 380, 382, 383, 386, 387, 397, 399, 400, 405-407, 420-422, 430, 436, 443-446, 465, 481, 492, 493, 496, 497, 499, 500, 507, 510, 511, 516-521, 525, 532, 535, 536, 540, 543-545, 548, 550-554, 556, 557, 562, 564, 565, 570, 578, 585-590, 592.
Возняк Михайло — 21, 137, 138, 248.
Волков Мартин, свящ. — 426.
Волинський В. (псевдонім) — 168, 170, 177, 181, 182, 198, 292.
Володимир Богоявленський, митр. Київ. — 310, 315, 337.
Володимир Бржосньовський, єп. — 238.
Володимир Великий, св. — 19-23, 25, 27, 29, 30, 32-35, 38, 45, 103, 570, 576, 586.
Володимир Дахівник — Дахівський, єп. — 234.
Володимир Малець, єп. — 525.
Володимир Мономах, вел. кн. Київ. — 20, 37.
Володимир Самборський, єп. — 238.
Володислав (Władysław) IV, король — 101.
Володислав Ягайло (Jagiełło), король — 45.
Вольтер, філос. — 268.
Wrede W. — 179.
Wundt Wilhelm — 92.
Вячеслав Лісицький, архиєп. — 525, 562.

Г

Гарасевич Михаїл, церк. історик — 58, 59.
Гаращенко І. — 569, 577.
Hartel W. — 395, 571.
Гедеон Балабан, єп. — 51, 57, 79, 86.
Гедеон Святополк-Четвертинський, митр. — 114-116, 119, 120, 124, 125, 397, 490, 494, 543.
Heyer Friedrich — 250-252.
Генадій Шиприкевич, архиеп. — 525, 562.
Генрих (Гайнріх) IV, імпер. — 485.
Георгій (Юрій), митр. Київ. — 20.
Гераклій, імпер. — 5, 7.
Герман, митр. Сардикійський — 374.
Герман V, патр. Конст. — 322, 492.
Германос Шегаді, митр. — XXIV, XXV, 281.
Гермоген, архиеп. Полоцький — 51.
Hertz J. H. — 92.
Hefele K. J., кат. історик Церкви — 8, 58.
Гімлер (Himmler) Гайнріх — 446.
Гінкмар, архиеп. — 11-13.
Hinschins P. — 10.
Гітлер Адольф — 442, 446, 457, 467, 472, 473, 502.
Гловацький І. — 398.
Говядовський Харитон, прот. — 234.
Гойська Анна — 88.
Головацький Яків — 137.
Голубович Всеволод, прем'єр УНР — 311, 312, 314.
Голувко Тадеуш — 407, 408, 417.
Голубінський Є., церк. історик — 272.
Гондіус Вільгельм, ґравер — 90.
Гонорій, імпер. — XXVI.
Гонорій I, папа — 7.
Городиська, граф. — 495.
Hofmann Georg — 54, 59-61.
Hofmann Jakob — 410.
Гормізд, папа — 579.
Григор М. (Марунчак Михайло, д-р) — 403.
Григорій I, папа — 7.
Григорій IV, патр. — XXIV.
Григорій VII (Гільдебранд), папа — 141.
Григорій Болгарин, митр. — 50.
Григорій VII, патр. Конст. — 130, 131, 374, 375, 383, 384, 487, 488, 490, 491, 492, 494, 540, 542, 592, 593.
Григорій Лісовський, єп. — 249.
Григорій Мамма, уніят. патр. — 50.
Григорій Мозалевський, єп. — 238.
Григорій Огійчук, архиеп. — 525, 569, 570.
Григорій Стороженко, єп. — 238.
Григорій Хомишин, єп. — 434.
Григорій Яхимович, митр. — 139.
Григорович, свящ. — 198.
Гриневич Антоній, єп. — див. Антоній Гриневич.
Гриньох Іван, свящ., д-р — 440, 473.
Грищенко Іван — 209.
Громадська Т. — 532.
Грушевський Марко, єп. — див. Марко Грушевський, єп.
Грушевський Михайло, історик — 90, 92, 96, 97, 100, 133, 134, 267, 273, 309, 314, 331, 332.
Грушко Степан, прот. — 396, 406, 479, 480.
Губа [свящ.] — 385. (Див. єп. Ігор Губа).
Гумберт, кард. — 16, 597.
Гундяк Іван, свящ., згодом архиеп. Марко, — 282, 303.

Ґ

Ґалант — 92.
Ґедимін, волод. Литви — 364, 375.
Gelzer H. — 121.
Ґеоргієвський Євлогій, архиеп., потім митр. — див. Євлогій Ґеоргієвський, архиеп., потім митр.
Ґлуховський, ген. — 426.
Ґоліцин Василій, кн. — 126, 128, 129.
Ґонта Іван — 136.
Ґрещук Іван — 220.
Ґрондський Самуель — 92.
Goodman Paul — 92.

Д

Дамаскин Іван, св. — див. Іван Дамаскин, св.
Дамаскин Малюта, архим. — 358, 477, 516.
Damiani Petrus, кард. — 45.
Даниленко-Данилевич, свящ. — 569.
Данило, кн. Гал.-Волин. — 44, 45.
Дахівник, єп. — див. Володимир Дахівник-Дахівський, єп.
Дворнік Ф. (Dvornik Franc) — 16, 598.
Döllinger Johann (псевд. „Janus") — див. Janus.
Денікін Антоній, ген. — 147, 329, 344, 458.
д'Ербіньї (d'Herbigny) Михаїл — 386.
Дженоккі (Genocchi) Дж., Апост. Візитатор в Україні — 591, 592.
Димитрій Вербицький, єп. — 147.
Діокліціян, імпер. — 202, 475.
Діонисій IV, патр. — 126-133, 375, 394, 489, 490, 543.
Діонисій, свящ. з Навгороду Великого, що пристав до секти жидівствующих — 275.

Діонисій Валединський, єп., опісля архиєп., потім митр. — 222, 252, 263, 310, 322, 352-354, 356-359, 364, 366-368, 370, 371, 373, 374, 384-386, 391, 396-399, 407, 408, 420-422, 425-427, 429, 440, 443-452, 454, 465-470, 477, 479, 480, 482, 484-489, 493-497, 500-506, 509, 516, 520, 522-524, 528, 532, 533, 535, 539, 540, 544, 545, 555, 563, 567, 571.
Діонисій Збіруйський, єп. — 51, 57.
Діонисій Низький (Dionysius Exiguus) — 175, 176, 579-581.
Діонисій Наряді, гр.-кат. єп. — 390.
Дітель В., підполк. — 452.
Добронравов Н. — 118.
Довнар, ксьондз — 426, 427.
Доленко — 270.
Домбровський (Dąbrowski) О. — 386.
Домбський Ян — 363, 410.
Доміціян, імпер. — 202.
Домн, патр. — 131.
Донат („Великий") — XXVII.
Донський Димитрій, кн. — 560.
Донцов Дмитро, д-р — 418.
Дородниця (стор. 331), див. Олексій Дородницин, архиєп.
Дорошенко Дмитро, історик — 97, 138, 146, 148, 316, 321, 331, 338, 339, 346, 498, 514, 530.
Дорошенко Петро, гетьман — 113.
Дорофей, містоблюститель Констянт. Патріярш. Престола в 1919-1920 рр. — 154, 321, 492, 571.
Досифей, патр. — 126, 127, 131.
Досифей Теодорович, останній прав. еп. на Закарпатті — 139.
Доценко Олександер, полк. — 506.
Доцій, імпер. — 202.
Древинський Лаврентій — 99.
Друґет, прізвище одної з магнатських родин в Угорщині — 139.
Дублянський Анатолій, мгр., свящ. (згодом єпископ) — 479, 549, 550, 552, 553.
Дубровський В. — 569.
Dumke Glenn — 107.
Dunin-Bokowski S. — 181.
Дюма (Dumas) А. — 15.

Е

Епіфаній, св. — 179.
Ессад Бей Магомет — 213.

Є

Євген IV, папа — 446.
Євлогій Ґеоргієвський, архиєп., потім митр. — 310, 312, 316, 317, 337, 352, 448, 490, 529, 530, 558.
Євсевій Кесарейський, єп., автор першої „Історії Церкви" — 180, 251, 257.
Євтихій, мельхіт. патр. — 172, 556, 578, 579, 581.
Єлевферій, єп. Віленський — 364.
Єнджеєвич Януш — 398-400.
Єремія (Іеремія) II, патр. — 50, 59, 183, 290.
Єрмаков Михаїл, митр. — екзарх. — Див. Михаїл Єрмаков, митр.-екз.
Єронім, блажен. — 170, 556.
Єфрем, митр. Київ. — 35.

Ж

Жан (Jean) Йосафат, ЧСВВ — 59.
Жевченко Юрій, архиєп. — див. Юрій Жевченко, архиєп.
Живчинський С., ксьондз, д-р — 410.
Жихарев — 531.
Жуків Б. — 425, 426, 437.

З

Задвірняк Максим, єп. — див. Максим Задвірняк, єп.
Зайцев Кирил, свящ. — 184, 310, 366, 373, 379.
Залєський Богдан Юзеф — 405.
Залізняк Максим — 136.
Замойський Ян — 53.
Зизикін М., проф. — 396.
Зиндрам-Косцялковський М. (див. також Косцялковський) — 415-419.
Зіньківський Василій — 145, 146, 339.
Зосіма, митр. Моск. (попав у єресь „жидівствующих") — 275.

І

Іван, син царя Алексія Михайловича — 129, 490.
Іван (Іоан) II, митр. Київ. — 20.
Іван I Калита, вел. кн. Моск. — 44.
Іван III, вел. кн. Моск. — 46, 106, 107, 111, 275.
Іван VIII, папа — 14, 17, 18, 26.
Іван IV „Ґрозний", цар — 46, 107, 108.
Іван Дамаскин, св. — 3, 347.
Іван I Зіміск, імпер. — 24.
Іван Хризостом (Золотоустий) — XVIII.
Іван Калоян, цар Болг. — 31.

Іван Павловський, митр. — 167, 212, 215, 235-237, 253, 547.
Іван IV Постник, патр. — XVIII, 575.
Іван Схолястик див. Іван IV Постник.
Іванченко Досифей — 562.
Ігнатій, патр. — 26.
Ігнатій Богоносець, св. — 180, 181.
Ігор, в. кн. Київ. — 28.
Ігор Губа (в мирі прот. Іван Губа); архим. Ігор; згодом єпископ) — 524-526, 550-553, 557, 562.
Із'яслав I, в. кн. Київ. — 36.
Із'яслав II, велик. кн. Київ. — 37.
Іларіон, митр. Київ. — XV, XXVI, 25, 32, 34, 36, 576.
Іларіон Огієнко (в мирі Іван Огієнко), архиєп., а згодом первоієрарх-митрополит — 118, 148, 201, 267, 399, 440, 469, 484, 486, 495, 498, 504, 506, 507, 509-524, 527, 570, 576-578, 580, 583, 584, 601.
Іннокентій Винницький, єп. — XXVI.
Іоаким, митр. Халкедонський — 374.
Іоаким (Савєлов), патр. — 114, 119, 120, 125, 126, 129, 490.
Іоан, митр. Київ. — 33.
Іоан (чи „Іона") Гоголь, архиєп., потім єп. — 51, 66, 72.
Іоан Теодорович (митр. В. Липківський називав його „Іваном Федоровичем"), архиєп., а згодом митр.-первоієрарх в США — 164, 226, 281, 282, 287-289, 298-306, 438, 569, 583, 589, 590, 600, 601.
Іоаникій (Йоаникій) Ґалятовський, архим., письм. — 47, 142.
Іоанникій Соколовський, єп. — 226.
Іоанн, єп. в ієрархії митр. Олексія Громадського — 516.
Іона (Йона), митр. Київ., жив у Москві — 50.
Іов, патр. — 108.
Іов Борецький, митр. — 86.
Іов (Почаївський) Желізо, преп. — 88, 398.
Іннокентій III, папа — 31.
Іосиф (Иосиф Кречетович), архиєп. — 169, 170, 187-190, 197-199, 226, 272, 273, 309, 310, 312, 318, 325, 326, 593.
Іпатій Потій, єп. — 51, 54, 57, 58, 66, 72, 77, 87, 598.
Ірина, цариця Візантії — 23.
Ісидор, митр. Київ., жив у Москві; уніят з 1439 р. — 46.
„Ісидор" (псевдо-Ісидор) — 10.

Й

Jaffé Ph. — 11, 12, 20.
Janus (Döllinger) — 9, 255.
Йоан Златоустий (Іван Золотоустий), св. — 354.
Йов Княгиницький, ігум. — 109.
Йосафат Жан, ЧСВВ — див. Жан Йосафат.
Йосафат Коциловський, єп. — 434.
Йосафат Кунцевич, архиєп. Полоцький — 89, 99, 101.
Йосиф, патр. Конст. — 46.
Йосиф Боцян, єп. — 388.
Йосиф Оксіюк, єп. — 238, 548.
Йосиф Нелюбович-Тукальський, митр. — 113, 114.
Йосиф Велямин Рутський, митр. — 86, 87, 99, 135, 138, 598.
Йосиф Сембратович, митр. — 139, 598.
Йосиф Солтан, митр. Київ. — 49, 50, 121.
Йосиф Сліпий (Коберницький-Дичковський), митр. — 140.
Йосиф Шумлянський, єп. — XXVI, 115, 119.

К

Калішевський Юхим, єп. — див. Юхим Калішевський.
Кальвін — 598.
Карабіневич Миколай, єп. — див. Миколай Карабіневич, єп.
Карл X, король — 98.
Карл Великий, імпер. — 22, 23, 106, 176.
Карнаухів (Карнаухов) Іван, адвокат — 497, 506, 507, 513, 514.
Карнковський Іннокентій, свящ. — 531.
Карин — 209, 231, 232.
Каровець М., ЧСВВ — 267.
Карпов, свящ. — 214.
Карташов (Карташевъ) А. В. — 330, 447.
Касіянчук П., прот. — 554, 555.
Каськів Володимир, свящ. — 282, 287, 303.
Катерина II, цариця — 415.
Качала Стефан, декан, учений — 137.
Квіслінґ (Quisling) Віркуд — 458.
Квятковський С., ксьондз — 411.
Кедрин-Рудницький Іван — 418.
Кедров Аврелій, єп. — див. Аврелій Кедров, єп.
Кедров Михаїл, прот. (згодом єпископ) — 568.
Кентржинський Богдан — 390.
Керенський Александр — 183, 265, 309, 318.

Керзон Г. Джордж (Curzon George H.) — 441, 467, 479.
Кибалюк — Михайло — 358.
Кибалюк Неофіт — 508.
Кипріян, св., єп. Картаген. — 395, 571.
Кипріян, митр. Київ. і всієї Руси — 239.
Кирило (брат св. Мефодія), св. — XXIV, 17, 25-27, 265, 313, 317, 325, 326, 334, 335, 337, 340-345, 385, 529.
Кирил Смірнов, російський екзарх у Грузії — 345.
Кирило Лукаріс, велик. протосингел; потім патр. — 51.
Кирило Терлецький, єп. — 51, 57, 58, 66, 72, 77.
Кирил (Александрійський), патр. св. — 131, 257.
Киріон, архиєп. Кафолікос Грузинської Церкви — 345.
Кисіль Адам — 90.
Kidd B. J. — 170, 172, 179, 579.
Кіцюк Сергій, прот. — 534.
Кічановська Т. — 479.
Клавдій Цезар — 172.
Клим Смолятич, митр. — XXVI, 37.
Климент (болгар.), св. — 17.
Климент (рим.), св. — 9, 10.
Климент III, папа — 20.
Климент VIII, папа — 56, 57, 60, 100.
Климент Олександрійський — 203.
Климент (рим.), св. — 179, 180, 580, 581.
Кобрин М. — 396.
Ковалевський Микола — 213, 306.
Коваленко Михайло, гетьманець — поміщик з Полтавщини (інший Михайло Коваленко, також укр. монархіст був селянином — див. ст. 341) — 338.
Коваленко Михайло, укр. діяч-монархіст, селян з Полтавщини, був проти гетьмана П. Скоропадського) — 341.
Коваль Ф. — 520.
Ковбасюк, свящ. — 210.
Кобиський І. — 123.
Козловський (див. Трохимович-Козловський Ісаія).
Козубський Борис — 481.
Коляда — 230, 234.
Конашевич Сагайдачний Петро, гетьман — 86, 87, 92.
Конецпольський С., староста Чигиринський — 90.
Кониський Юрій (Георгій), архиєп. — див. Юрій (Георгій) Кониський, архиєп.
Коновалець Євген, полк. — 367, 418, 453, 474, 530.
Конон Бей, єп. — 238.
Констант II — 538.
Костянтин, брат св. Мефодія (див. Кирило, св.).
Костянтин VI, патр. Вселен. — 199.
Костянтин Великий, імпер. — XVIII, 10, 23-25, 103, 100, 541.
Костянтин Кротевич, архиєп. — 209, 232, 234, 280.
Костянтин Малюшкевич, єп. — 230.
Костянтин X Мономах, імпер. — 15, 597.
Коржан Михайло, митр. прот. — 133, 154.
Корнилів-Василів Микола, д-р — 506, 507.
Коровицький Іван, проф. — 389, 414.
Корсуновський Павло, протодиякон, потім свящ. — 280, 282, 315, 334, 338, 342.
Корчагін Климент — 269.
Костомаров Микола, історик, письменник — 123.
Крамаренко Макар, прот., згодом єпископ — 283, 323, 331, 343, 345, 526.
Красицький, свящ. — 214.
Кречетович Іосиф, архиєп. див. Іосиф Кречетович, архиєп.
Кротевич — див. Констянтин Кротевич, єпископ.
Косцялковський — див. Зиндрам — Косцялковський М.
Кох (Koch) Еріх — 502, 503, 531.
Кубійович Володимир, проф., д-р. — 404, 420, 444, 445, 451, 453, 469.
Кудрик Василь, прот. — XXIX, 389, 430, 437, 514, 516.
Кульчинський Ігнатій, ЧСВВ, церк. історик — 89, 134, 136.
Кунцевич Йосафат, архиєп. — див. Йосафат Кунцевич, архиєп.
Курганов Ф. — 157.

Л

Лабунцев, єп. — 251. (Див. Сергій Лабунцев, єп.).
Laffañ R. D. G. — 24.
Лазар Баранович, архиєп., письменник — 113, 119.
Лапинський, О., проф. — 408, 477-479, 495, 501, 503.
Лапчинський Юрій, большев. діяч в Україні — 230.
Латишенко Смарагд — див. Смарагд Латишенко, архиєп.
Лев (Леон) Шептицький, митр. — 110, 137, 138.
Левитський Олег О. — 206.
Левицький Дмитро — 418.

Левицький Кость — 418.
Левицький Парфеній, архиеп. — див. Парфеній Левицький.
Леандер (Leander), архиеп. — 596.
Леон I, митр. Київ. — 20, 33.
Леонід, еп. — 184.
Леонід Окроперідзе, архиеп., Кафолікос Грузин. Церкви — 345.
Леонтій, еп. в ієрархії митр. Олексія Громадського — 516.
Леонтій Пелчинський, еп. — 66, 67.
Лещенко — 270.
Лебєдєв М., прот. — 378, 448.
Ленін Владимір — 183, 186, 189, 204.
Леон (Лев) I, імпер. — 181.
Леон (Лев) III, папа — 9, 22, 106.
Леон (Лев) X, папа — 15.
Леон (Лев) XIII, папа — 136, 431.
Леопольд, цісар — 98.
Лизогуб Федір — 145, 318, 339, 340.
Липа Юрій, д-р — 452.
Липинський Вячеслав — 273, 338, 348.
Липківський Василь, митр. — див. Василь Липківський, митр.
Лисиця Іван — 126-128, 131.
Литвиненко Іван, полк. — 467, 530.
Ллолій Юр'євський, еп. — 266.
Лівицький Андрій — 351, 363, 410, 450, 453, 454, 456-459, 494, 495, 500, 504, 505, 521, 522, 528.
Лівій Тит — 105.
Lightfoot J. B. — 169, 179, 180.
Likowski Edward, еп. — 52, 53, 58, 84, 85, 123, 125, 135, 136.
Лісовський Григорій, еп. — див. Григорій Лісовський, еп.
Лотоцький Олександер, історик Церкви — 122, 127, 129, 132, 146-149, 154, 155, 157, 166, 176, 184, 317, 319, 321-323, 333-336, 339, 340, 349, 363, 370-373, 375, 376, 395, 396, 407, 460, 471, 488, 491-493, 530, 539, 545, 567, 571.
Лотоцький Юрій, прот. — 485, 486.
Лука, євангел. — XIX.
Лука, митр. серб. — 51.
Loomis L. R. — 395.
Луцький Остап — 417, 424.
Любарт, кн. Гал.-Вол. — 45.
Людвик XIV, король — 102.
Лютер Мартин — 598.
Ляйбніц, філос. — 268.
Львов В. Н., кн. — 330.
Львов Юрій, кн. — 330.

М

Маєвський Петро, свящ. — 207.
Мазепа Іван, гетьман — 41, 103, 104, 117, 118, 125, 126, 133.
Мазепа Ісаак, прем'єр УНР — 314, 448, 459.
Майзель Й. (Meisel J.), д-р — 275.
Макар I. — 417.
Макарій Оксіюк, митр. — 566.
Македоній — 595.
Максим, митр. Київ. — 43.
Максим Задвірняк, еп. — 238.
Максимін, імпер. — 480.
Максиміліян, імпер. — 202.
Макух (Станиславів) — 533.
Малиновський О., свящ. — 403.
Малінін В. і Н. — 112.
Малюжинський М., свящ. — 414, 445.
Малюшкевич Констянтин, еп. — див. Констянтин Малюшкевич, еп.
Маляревський Михаїл, еп. — див. Михаїл Маляревський, еп.
Mansi J. D. — 175, 580.
Мануїл, еп. Смоленськ. — 41.
Мануїл Тарнавський, еп. — 525, 527, 533, 534.
Маричів Олександер, свящ. — 309, 337.
Марія Тереса, цісарева — 138, 139.
Марк, св., еванг. — 170.
Марк, митр. Ефес. — 46.
Марк Аврелій, імпер. — 202, 203.
Марко Грушевський, еп. — 206, 234.
Мармаджі, архиеп., нунцій у Польщі — 389, 390, 434, 435.
Марунчак Михайло, д-р — див. Григор М.
Марчак І. (псевдонім д-ра Івана Левковича) — 425.
Марченко В. — 520.
Маслов М. — 422.
Масцюх О., свящ., Апост. Адміністратор Лемківщини — 403.
Матфей Семашко, еп. — 442, 452.
Мацейко Г. — 408.
Мацейовський Бернард, еп. — 53.
Медвецький Я., свящ., Апост. Адміністратор Лемківщини — 403.
Меєндорф І., свящ. — 566.
Мелетій IV Метаксакіс (див. також Митрополит Атенський — 322) — 155, 157, 314, 322, 374.
Мелетій Смотрицький, архиеп. — 118.
Мелхиседек Значко-Яворський, ігум. — 136.
Мельник Андрій, полк. — 453, 497.
Мельниченко Р. — 520.

Mensching Gustaw — 105.
Метюк Григорій, прот., декан (див. Андрей Метюк, митрополит).
Мефодій (брат св. Кирила), св. — XXIV, 17, 25-27, 265, 313, 317, 324, 326, 334, 335, 337, 340-344, 347, 385 529.
Мефодій, патр. — 125.
Мєльнікова Фєкла — 409.
Мечислав I, кн. — 22.
Мидловський Лев, д-р — 269.
Микешин М. Й. — 94.
Микола Борецький, митр. — 165, 210, 211, 224, 235, 237, 547, 573.
Микола Пивоварів, єп. — 238.
Миколай, св. — 291.
Миколай (Николай) I, папа — 9-13, 17, 23, 31, 596.
Миколай, єп. (Півн. Америка) — XXIV.
Миколай (Николай) II Хризоверг, патр. — 24, 31.
Миколай Карабіневич, єп. — 238.
Миколай, архиєп. Кесарійський, містоблюст. Патр. Престола в Констянт. 314, 492.
Миколай (Николай) II Романов, цар — 144, 183, 330, 394.
Миколай (Николай) Чарнецький, єп. — 480, 486.
Миколай Ширяй, єп. — 238.
Миколай Ярушевич, митр.-екзарх — див. Николай Ярушевич, митр.-екз.
Мирослав [Стечишин] — 298, 299.
Михаїл, митр. Київ. — 33.
Михаїл III, імпер. — 10, 11, 13.
Михаїл Єрмаков, митр.-екзарх України (в 1921-1923 рр.) — 159, 161, 197. 307, 526.
Михаїл Керуларій, патр. — 15, 16, 35, 597.
Михаїл Копистенський, єп. — 51, 79, 86.
Михаїл Левицький, митр. — 139.
Михаїл Маляревський, єп. — 238.
Михаїл Омелькович, лит.-руськ. удільний князь Київ. з XV ст.
Михаїл Рогоза, митр. — XXVI, 51, 53, 66, 72, 77, 423, 598.
Михаїл (Романов), цар — 107.
Михаїл Хороший, архиєп. — 525, 550, 602.
Mikulicz S. — 456.
Мілаш Нікодим — 581.
Міллер — 531, 532.
Міляшкевич Сергій — 168, 357.
Мінаков Н. — 422.
Міненко Тимофій, прот. — 440.
Мінін — 101.
Мінь (Migne) Ж. П. — 10, 112, 17, 19-21, 23, 26, 170, 172, 179, 579, 597.
Mirbt C. — 15.
Міхновський Микола, діяч РУП-у — 327.
Многогрішний Дем'ян, гетьман — 125.
Міхновський Юрій, єп. — 164.
Млиновецький Роман (псевдонім Романа Бжеського) — 327.
Могила Петро, митр. — див. Петро Могила, митр.
Мозалевський Григорій, єп. — див. Григорій Мозалевський, єп.
Молотов Вячеслав (дійсне прізвище: Скрябін) — 441, 561.
Моравінський, ген. — 426.
Морільйо Яків — 386.
Мороз Михайло — 41, 159, 196, 199, 210, 279, 282, 284, 288, 301-303, 306, 347-349.
Мосьціцький Ігнатій — 364, 393, 394, 406, 407, 409, 417.
Мох О. — 219.
Мстислав Скрипник, архиєп., згодом первоієрарх-митр. — 525, 540, 583, 589, 601.
Мудрий Василь — 417, 418.
Мулик-Луцик Юрій — XXIX, 142, 168, 296, 298, 357, 390, 409, 411, 414, 446, 457, 463, 474, 479-482, 484, 485, 497, 498, 505, 506, 516, 518, 528, 531, 581.
Мунєхін Михаїл — 111.
Муравйов Михаїл — 313, 314.
Мурко Матвій, проф. — 207.
Муссоліні Беніто — 457.
М'ясковський А. — 90.

Н

Назарій Блінов, екзарх — 273, 307, 310.
Назарук Осип, д-р — 266.
Наливайко Дем'ян, свящ. — 81.
Нерон, імпер. — 202, 475.
Нестеренко А. — 148, 153, 201, 460, 462-466, 508, 513, 518-523.
Нестор (Літописець) — XXI, 19, 22, 25, 28, 31, 33, 42, 103.
Нестор Шараївський, єп. — 238, 300.
Никіфор, митр. Київ. — 20.
Никіфор, велик. протосинґел Конст. Патр. 51, 81, 115.
Никіфор Тур, архим. Киево-Печер. Лаври — 51.
Николай II (Романов), цар — див. Миколай II.
Николай (Миколай) Ярушевич, митр.-екзарх — 477, 483, 496, 504, 510, 515, 555, 559, 561.
Нифонт, єп. Полоцький — 37.

Ніканор Абрамович, прот., опісля архим., потім архиєп., а згодом первоієрархмитр. — 218-220, 358, 524-527, 540, 551-555, 557, 562, 590.
Нікодим, патр. — 564.
Нікон, патр. — 172, 275.
Нікон Безсонов, еп. — див. Безсонов Николай.
Ніколаєв (Николаєв) К. Н. — 386, 387, 389, 399, 401-403, 430, 442, 448, 544.
Nill C. — 15.
Новицький Олександер, протопресв., згодом єпископ в США — 523.
Нума Помпілій — 105.

О

Огієнко Домініка — 469.
Огієнко Іван, проф. — 26, 132, 144, 146, 148, 149, 151, 201, 256, 283 285, 288, 310, 319, 328, 329, 331-333, 335, 338, 343-346, 349, 350, 352-356, 360, 367, 396, 443-445, 453, 457-461, 462, 465, 466, 469, 490, 491, 521, 572, 591, 592.
Ожеховський Станіслав — 138.
Олександер Ярещенко, єп. — 238, 254, 270, 279, 306.
Олег, кн. Київ. — 28.
Олександер, патр. — 173.
Олександер Громадський, прот. (Див. також Олексій Громадський, архиєп.) — 358, 366, 391.
Олександер („Алєксандер") Іноземцев, архиєп. — 365, 366, 396, 448, 478, 479, 495, 502, 526, 527, 540, 549, 550, 558, 563, 566, 568.
Олександер Червінський, єп. — 238.
Олексій (Алексій) Громадський, єп. потім архиєп. і митр. — 322, 366, 374, 396, 397, 399, 412, 413, 421, 422, 442, 477, 479, 482-489, 493-495, 499, 500, 504, 505, 509, 510, 513-517, 519, 524, 530-533, 540, 549, 556, 557.
Олексин Г. — 439.
Олексій (Алєксій Плещеєв) — 239.
Олексій, протопоп з Новгороду Велик.; потаємно належав до секти „жидівствующих" — 255.
Олексій Дородницин („Дородниця"), архиєп. — 144, 159, 309, 310, 331, 332, 336.
Ольга, княгиня — 20, 28, 29.
Ольгерд, вел. кн. Литви — 45.
Осинський Семен, свящ. — 202.
Орлик Степан — 164 (Див. Степан Орлик, еп.).
Островський Володимир — 380, 542.
Острожський Констянтин, кн. — 52, 60, 81, 84.
Охотенко Сергій — 562.

П

Павло, ап. — XIX, 161, 179, 180, 191, 197, 558, 595.
Павло VI, папа — 140.
Павло Погорілко, прот. (свящ., опісля еп.) — 226, 250, 283, 329, 393, 526.
Павлович М. — 136.
Павловський Іван, митр., — див. Іван Павловський, митр.
Палеолог Фома, батько Софії (Зое) Палеолог — 107.
Палладій Відибіда-Руденко, архим., опісля архиєп. — 443, 444, 453, 454, 458, 462, 465, 469, 477, 485, 495, 504, 521, 522, 524, 566-568.
Пантелеймон Рожновський, прав. єп. (польського роду) — 364, 368, 370, 371.
Пантелеймон Рудик, єп. — 477, 513, 516, 520, 554.
Панчишин М., д-р — 506.
Паньківський Кость — 457, 474.
Парфанович Софія, д-р — 506.
Парфеній Левицький, архиєп. — 147.
Pastorius — 90.
Пащевський Павло, протопресв. — 385, 396, 404-406, 505, 506, 529-531.
Пащенко О. — 353.
Певний Петро — 401, 415, 416, 419, 482.
Пелещук Юрій, прот. — 553.
Пемен (Poemen) — 170.
Петлюра Симон (див. також „Головний Отаман Військ УНР" — 322) — 146, 147, 157, 158, 161, 188, 257-259, 285, 314, 322, 324, 325, 327, 328, 342, 347, 350, 391, 405, 450, 458 459, 504, 591.
Петр (Петро), родом з Волині, чи з Галичини, митр. Київ. і всієї Руси (1306-1326) 1323 р. перемістив свій престіл з Києва до Москви) — див. стор. 43, 48, 239.
Петро (Петр), митр. Крутицький, місто-блюст. Патріяршого Престола в Москві — 488.
Петро, ап. — 9, 10, 12, 19, 167, 179, 181, 262.
Петро I, цар Болг. — 29, 32, 119.
Петро Могила, митр. — 3, 41, 85, 118, 121, 123, 247, 397, 551.
Петров А. — 139.

Петражицький, сенатор — 426.
Петрів Всеволод, ген. — 529.
Петро, син царя Алексія Михайловича (згодом цар Петро I) — 129, 490.
Петро Ромоданів, єп. — 210, 229, 230, 232, 234, 305.
Петро I (син царя Алексія Михайловича), імперат. — 144, 183, 290, 292.
Петро Сікорський — 385. (Див. Полікарп Сікорський, єп., потім архиєп., первоієрарх-митр.).
Петро Тарнавський, єп. — 238.
Петровський Григорій — 207.
Петропавловський Л., свящ. — 481.
Петрушевич Євген, д-р — 454.
Пеґов Пімен, єп., згодом митр. — див. Пімен Пеґов, єп., опісля митр.
Перацький Броніслав — 408, 417.
Первенцев В. — 422.
Пивоварів Микола, єп. — див. Микола Пивоварів, єп.
Пивоварчук, протодиякон — 214.
Пилат — 26.
Пожарський, кн. — 101.
Пилип Бучило, єп. — 238.
Пирогів М., д-р — 396.
Пій VII, папа — 139.
Пій IX, папа — 10, 435.
Пій X, папа — 143, 431.
Пій XI, папа — 389, 410, 433, 434.
Пій XII, папа — 142, 143.
Підгірський Самійло, адвокат — 482, 483.
Пілсудський Юзеф — 351, 376, 389, 390, 397, 404-411, 416, 426, 433, 455, 456.
Пімен Пеґов, єп. (з 1923 р. митрополит) — 187, 226, 266, 283, 310, 329, 343, 344, 353, 599.
Платон, філос. — 23.
Платон Артемюк, єп. — 514, 516, 525, 562.
Платон Рожджественський, архиєп., з почесним титулом єпарх. митрополита — 146, 147, 248, 309, 315, 316, 345, 448.
Побєдоносцев Константин, оберпрокурор Свящ. Синоду — 394.
Погорілко Павло, свящ., після 1923 р. єпископ — 226. (Див. Павло Погорілко, єп.).
Поготовко І., полк. — 446, 463, 466, 468, 469, 477, 479, 495, 501, 505, 506, 529, 530.
Покровський А., проф. — 593.
Полікарп Сікорський (з 1932 р. єпископ; 1941 р. архиєп.; 1942 р. єпархіяльний митр.; від 1946 р. митр.-первоієрарх) — 210, 217, 219, 222, 235, 236, 252, 308, 358, 385, 397, 399, 406, 474-476, 480, 482-484, 492, 493, 495-497, 499, 505, 509, 517, 520, 521, 524-532, 539, 540, 553-556, 569, 577, 578, 582-584, 586, 589, 590, 601.
Полуботок П., гетьман — 327.
Поніковський Антоній — 364.
Попов А. — 20.
Popoff Basil — 55.
Попов Олександер, прот. — 569.
Потієнко Василій, протодиякон — 210, 252, 279.
Потьомкін (Патёмкинъ) Г., кн. — 415.
Приходько В. — 353.
Прокопович Юрій, єп. — див. Юрій Прокопович, єп.
Пчілка Олена — 92.

Р

Радзівіл (Radziwiłł), кн. сен. — 426, 427.
Раєвський С. — 401, 449, 534, 550, 555-567.
Райнкерс (Reinkers), проф. — 255.
Ракочій, кн. — 98.
Ратай, М. — 369, 371.
Ратті, архиєп. папський нунцій у Польщі — 410.
Рей Миколай — 28.
Реккаред, король — 8, 596.
Рибачук Микола, полк. — 515, 555.
Рібентроп (Joachim von Ribbentrop) — 441.
Річинський Арсен, д-р — 168, 169, 228, 262-265, 267, 271, 358, 485.
Рожджественський Платон, архиєп. згодом єпарх. митр. — див. Платон Рожджественський, архиєп., єпарх. митр.
Розенберґ Альфред — 467, 468, 471, 472, 478, 502.
Розов Н. — 25.
Розумовський Кирило, гетьман — 99.
Роман Шептицький (див. Андрей Шептицький, митр.) — 431.
Ромоданів Петро, єп. — див. Петро Ромоданів, єп.
Rouček J. S. — 107.
Руденко П., прот. — 520, 554, 555.
Рудович Іван (псевдонім: „Іван Безсторонній"), свящ. — 141, 431.
Рузвельт (Roosevelt) Франклін Делано — 567.
Рурикович — 107.
Руський — 533.
Рутський Йосиф Велямин, див. Йосиф Велямин Рутський, митр.
Рюрик Ростиславич, кн. — 41.

С

Сава Совєтов, єп. — 442, 544.
Саватій — екзарх Чехо-Словаччини — 469.
Савчук С. В., архипресв. — XXX, 159, 220, 286, 287, 299, 365, 439, 4457, 474, 476, 534, 548, 584, 600, 602.
Садовський Михайло, полк. — 452, 457, 495.
Сакович Касіян, свящ., письменник — 123.
Самборський Володимир, єп. — див. Володимир Самборський, єп.
Самойлович Іван, гетьман — 114-117, 123-125, 129, 133.
Самуїл, прор. — 105.
Самуїл Шишманович, цар Болг. — 31.
Сакович Е. (видавець журн. „Духовна Бесіда" в Варшаві) — 380.
Самойлович Іван, гетьман — 490.
Самчук Григорій — 340.
Сапєга, кард., митр. Краківський — 411.
Сапєга Леон, кн. — 89, 101.
Саранча Микола, прот. — 509, 553.
Саул, ізраїль. цар — 105.
Свєнтославський В. — 404, 405.
Свистун Василь — 284, 298, 299.
Світіч (Свитич) Александер — 367, 369, 376-378, 397, 398, 442, 445, 449, 450, 544.
Світіч-Тубєрозов А. — див. Світіч Александр.
Святополк, князь Морав. — 26.
Святослав, кн. Київ. — 28, 30.
Север, патр. Олександр. — 170, 556, 578, 579, 581.
Севрюк Олександер — 467.
Седербльом Натан — 254.
„Senex" (псевдонім Івана Власовського) — 519, 525, 550, 551, 589.
Септимій Север, імпер. — 202.
Серапіон, єп. — 248.
Серафим Ляде (Ladde), архиєп. — 443, 449, 450, 464-466, 468, 478, 484.
Сергій Воскресенський, архиєп. — 484.
Сергій Лабунець, єп. — 211, 526. (Спочатку залежав від патр. Тихона, і був вікарним єп. Київ. єпархії; 1925 р. перейшов на сторону автокефаліста архиєп. Ф. Булдовського).
Сергій Старгородський (митр.; з 1927 р. містоблюститель Патріяр. Престола в Москві; з 8.IX.1943 р. патріярх Московський) — 226, 407, 408, 447, 477, 478, 480, 483, 488, 504, 515, 557-561.
Сергіїв („Сергєєв") Феодосій, єп. — див. Феодосій Сергіїв, єп.
Середюк Макар, мгр. — 517.
Серебрєнніков Н. С. — 357, 364.
Сигізмунд III (Ваза), король — 53, 55, 60, 78, 85, 87, 89, 121, 134.
Syropulus (Syropoulos) Sylvester — 55, 83.
Сильвестер I, папа — 10, 23, 24.
Сильвестер Гаєвський, архиєп. — 59-61.
Сильвестр Косів, митр. — 112.
Сильвестер Сембратович, митр. — 136.
Симон (Сімон) Івановський, єп. — 400, 477, 486, 513.
Симеон, цар Болг. — 28, 32.
Симон Mar (Magus) — 487.
Сікорський Петро — див. Полікарп Сікорський, митрополит.
Сімеоні Іоан, кард. — 18.
Сімянцева С. — 452.
Сіцінський Єфим, прот. — 283, 329, 343.
Skarga Piotr — 53, 54, 84, 85, 101.
Скоропадський Павло, ген., гетьман — 145, 146, 188, 314, 315, 317, 318, 323-326, 335, 338-341, 348, 489, 529, 530.
Скорупський Максим — 532, 533.
Скорчинський, ген. — 412.
Скрипник Степан (див. також архиєп. Мстислав) — 348, 405, 413, 421, 422, 425, 507.
Славек Валери — 416.
Славой-Складковський Феліціян, ген. — 408-410, 413, 426, 427.
Сліпий Йосиф (митр., кардинал, Верховний Архиєп.) — див. Йосиф Сліпий, митр., кард.
Смаль-Стоцький Роман, проф. — 460.
Сміґли-Ридз Едвард, ген., опісля маршал — 409, 410, 427, 433-436, 438, 439.
Смарагд Латишенко, архимандрит (у Почаєві) — 353, 367, 392.
Smoleński W. — 394.
Смолька Станіслав — 138.
Сморавінський, ген. — 412.
Собєський Ян, король — 115.
Соколов Н. — 157.
Соколовський Ксенофонт, свящ. — 162.
Сократ, філос. — 22.
Соловій Віктор — 504. (Далі див. єп. Варлаам Соловій).
Соловйова — 532.
Соловій Мелетій, ЧСВВ, д-р — 219, 269, 546, 548, 576, 577.
Солуха К. — 353.
Софір („Іванов") Захарій — 128.
Софія, моск. царівна-регентка — 119, 128.
Софія (Зое) Палеолог — 106, 107.
Соха-Папроцький Ф. — 440.
Социн — 598.

Спасський А. — 167.
Спиридіон Литвинович, митр. — 139.
Сталін — 561, 567.
Стельмах Петро, прот. — 564.
Степан Орлик, єп. — 238, 300.
Стефан Батори, польськ. король — 375, 409.
Стечишин Михайло — 298, 299.
Стецько Ярослав — 472, 475, 496.
Stone D. — 579.
Стороженко Григорій, єп. — див. Стороженко Григорій, єп.
Стус Іван, прот., д-р — XXX.
Суворов Н. — 538, 581, 582.
Super — 390.
Схарія (перший розповсюджувач секти „жидівствующих" на сході Европи) — 275.

Т

Табінський Петро, прот. — 168, 177, 181, 198, 343, 356-358, 361, 368, 374, 376, 385, 485.
Табінська Олена — 168.
Таран, свящ. — 210.
Тарнавський Нестор, прот. — 175.
Тарнавський Петро, єп. — див. Петро Тарнавський, єп.
Тацит — 223.
Тележинський М. — 398.
Theiner August — 57, 100.
Тесленко Юрій, єп. — див. Юрій Тесленко, єп.
Теодорович Іоан, архиєп., згодом митр. — див. Іоан Теодорович, архиєп., митр.
Теодорович Т., свящ. — 421.
Терновський С., проф. — 490.
Тимофей, патр. — 564.
Тимофей Шреттер, єп. — 442, 443, 452, 464, 469, 503, 523, 566-568.
Тимофій, св. євангелист — 161.
Тихон (Белавін), патр. — 144, 146, 160, 161, 183, 187, 188, 193, 194, 198, 226, 236, 251, 273, 307, 309, 310, 312-314, 316, 317, 337, 341, 345, 352, 363, 366, 370-373, 378, 379, 384, 391, 447, 448, 487, 488, 514, 561, 593.
Тимошенко Сергій — 397, 401, 405, 412, 413, 422.
Тітов Ф., прот. — 310.
Ткач К. І. — 236.
Томашівський С. — 35.
Тітов Х. — 121.
Токаржевський-Карашевич Іван, кн. — 349.
Толстой Николай — 567.
Траян, імпер. — 180, 202.
Троська Одарка, д-р, проф. — XXIX.
Трохимович-Козловський Ісаія, ігумен — 3.
Туркевич В., прот. — 362.

У

Урбан VIII, папа — 56, 89, 134, 135, 137, 142.
Урбан Ян — 386 (Див. Ян Урбан, визнач. єзуїт).

Ф

Фаддей, єп. — 352.
Фасмер (Vassmer) Макс — 22, 25.
Федорович (Теодорович) Іван, свящ. — 164.
Федор I, цар — 107, 108, 119.
Федоров Леонід, уніят. свящ. — 331.
Федорович Іван (стор. 238) — див. Теодорович Іоан, архиєп., митр.
Феодосій, архиєп. Віленський — 374.
Феодосій, митр. Москов. — 50.
Феодосій Печерський, св. — 20, 678.
Феодосій II, імпер. — XVIII.
Феодосій Сергіїв (росіянин „Сергєєв"), єп. — 238.
Феофан („Теофан"), патр. — 86.
Феофилакт, архиєп. Болг. — 16.
Феофіл Булдовський, митр. — 178, 250-252, 526, 527.
Феогност, митр. Київ. і всієї Руси — 239.
Філарет, митр. — 247.
Філофей, архиєп. — 564.
Філофей, чернець — 112.
Фотій, патр., св. — 4, 9-12, 14, 16-19, 21, 23, 25, 28, 539, 596-598.
Фотій Тимощук єп. — 525, 527.
Франк Г., д-р — 442, 443, 464-466, 468, 522.

Х

Хмельницький Богдан, гетьман — 90-94, 96-98, 101-103, 112, 134.
Хмельницький Тиміш — 90.
Ходзицький, свящ. — 214.
Хомичевський, свящ. — 214, 301.
Хомицький Григорій, свящ. — 282, 303.
Хомишин Г., єп. — див. Григорій Хомишин, єп.

Хоміч Збишек — 409.
Хоць, свящ. — 210.
Храповицький Антоній, архиєп., опісля митр., — див. Антоній Храповицький, архиєп., згодом митр.
Христофор, митр.-екзарх Олександр. Патріярх. в США — 583, 589.
Христофор, патр. — 183.
„Хрін" (Микола Медвецький) — 533.
Хруцький М. — 396.

Ц

Цат-Мацкевич С. — 427, 433.
Целевич В. — 417.
Цухлев Д. — 31.

Ч

Чаплінський — 90.
Черчіль (Churchill) Вінстон — 445, 490, 567.
Чехівський Володимир — 161, 166, 167, 169, 173, 182, 189, 190, 206, 210, 211, 214, 231, 254, 290 302, 306, 318, 319, 322, 323, 325, 326, 345, 347, 490-492, 544, 571, 573, 578.
Чехівські (два) — 214, 229, 232, 236.
Червінський Олександер, єп. — див. Олександер Червінський.
Червінський С. — 399.
Чорноморець Вадим, протодиякон — 218, 219.
Чубатий Микола, д-р — 227.
Чубук-Подільський О., протопресв. — 463, 486, 494.
Чулаєвський — див. Яків Чулаївський, єп.
Чумак Іван, свящ. — 569.

Ш

Шараївський Нестор — див. єп. Нестор Шараївський.
Шварцбарт Шмуль („Самуїл") — 450.
Шевченко Тарас — 98, 136, 241-243, 405.
Швайге Й. (Schweige) — 278.
Шевченко Микола — 390.
Шельонжек, біскуп — 412.
Шелухин Сергій — 253, 325, 334, 335, 337, 340.
Шене (Schöne) — 532.
Шептицький Андрей, митр. — див. Андрей Шептицький, митр.
Шероцький К. — 123.
Шиманович І, проф. — 351.
Ширяй Миколай, єп. — див. Миколай Ширяй, єп.
Шлемкевич Микола, д-р — 457, 474.
Shotwell J. T. — 395.
Шпаченко Феодот, прот. — 553.
Штелін В. (Stählin W.) — 360.
Шульгин Олександер, діяч УНР — 506.
Шульгін Василій — 213.
Шульмінський О. — 353.
Шумлянський Йосиф, єп. — див. Йосиф Шумлянський, єп.
Шумовський Арсен, інж. — 497, 506, 507.

Щ

Щербатенко — 270.
Щудло Михайло, о. д-р, — 82, 135.

Ю

Юзефський Г. — 398, 399, 404-409, 412, 413, 415, 416.
Юзик (Yuzyk) Павло, д-р, проф. — XXIX, XXX, 35.
Юліян Сас-Куїловський, митр. — 139.
Юр'євський Ллолій, єп. — 199.
Юнаків Леонід, прот. — 210, 211, 237.
Юрій Жевченко, архиєп. — 238.
Юрій (Георгій) Конисський, архиєп., письменник — 136, 137.
Юрій Коренастов, єп. — 524, 526, 550.
Юрій Міхновський, єп. — 238.
Юрій Прокопович, єп. — 238.
Юрій Тесленко, єп. — 238, 548.
Юрій Ярошевський, архиєп., опісля митр.-екзарх — 362-371, 373, 391, 392, 397, 448, 487, 488, 600.
Юркевич Федір, прот. — 480, 518, 531.
Юстеліус — 579.
Юстиніян І, імпер. — XVII, XVIII, 12.
Юстин Первомученик — 203.
Юстин Філософ — див. Юстин Первомученик.
Юхим Калішевський, єп. — 238.

Я

Явдась Митрофан, прот. — 212, 238, 270, 547, 548, 555, 569.
Явтушенко Симон, прот. — 548.
Яків, ап. — 9, 10.
Яків, патр. — 127, 128.
Яків Чулаївський, єп. — 26, 234.
Яковкевич Тит, протопресв. — 534.
Ян Казимир (Казімеж), король — 98, 415.
Ян Урбан — 386, 433, 442.

Ярещенко Олександер, еп. — див. Олександер Ярещенко, еп.
Ярмусь Степан, прот., проф. д-р — 584,
Яросевич А., ксьондз — 412.
Ярослав Мудрий, вел. кн. Київ. — 35, 36, 38.
Ярослав Святополкович, кн. Вол. — 20.
Ярошевський Юрій — див. Юрій Ярошевський, архиеп., потім митр.
Ярушевич Николай — див. Николай Ярушевич, митр.-екзарх.
Яценко, Юхим — 495.
„Яценко" (див. „Валюх") — 453.
Як'я — 45.

ERRATA

ЗАВВАЖЕНІ ОПИСКИ

Надруковано:	**Має бути:**
Стор. 10 — 1559 - 15744	1559-1574
24 — Володимир великий	Володимир Великий
47 — Вонстянтинопольським	Констянтинопольським
50 — дозВолом	дозволом
54 — **Roma 1924 - 1924**	**Roma, Dec. 1924 - Feb. 1925**
79 — Сигізмунд II	Сигізмунд III
83 — **Saropulus**	**Syropulus**
90 — „Історія України-Руси"	„Історія України-Руси" Михайла Грушевського
169 — **J. B. Lightioot**	**J. B. Lightfoot**
245 — Проф. Влсовський	Проф. Власовський
306 — Ю. Ярещенко	О. Ярещенко