

МІНІСТЕРСТВО ОСВІТИ І НАУКИ УКРАЇНИ
ЧЕРНІВЕЦЬКИЙ НАЦІОНАЛЬНИЙ УНІВЕРСИТЕТ
ІМЕНІ ЮРІЯ ФЕДЬКОВИЧА

phil_2024_100

Філологічний факультет
Кафедра філософії та культурології

**ЦЕРКОВНО-РЕЛІГІЙНЕ ЖИТТЯ
ТА СТАНОВИЩЕ ПРАВОСЛАВ'Я НА ПРАВОБЕРЕЖНІЙ УКРАЇНІ
В ПЕРШІЙ ПОЛОВИНІ ХХ СТОЛІТТЯ**

Кваліфікаційна робота
Рівень вищої освіти – другий (магістерський)

Виконав:

здобувач 605 групи спеціальності 041

Богослов'я, ОПП Богослов'я

Кривко Олександр Анатолійович

Науковий керівник: канд. іст. наук, канд.

богос. наук, доц. Щербань М.В.

Рецензент: д. філос. н., доц.

Шкрібляк М.В.

*До захисту допущено
на засіданні кафедри
протокол № _____ від _____ 2023 р.
Зав. кафедрою _____ доц. Рупташ О.В.*

Чернівці – 2023

АНОТАЦІЯ

Кривко Олександр студент філологічного факультету. 605 групи, здобувач другого (магістестерського) рівня вищої освіти спеціальності 041 Богослов'я.

Магістерська робота на тему: «Церковно-релігійне життя та становище Православ'я на Правобережній Україні в першій половині XX століття» розкриває основні віхи розвитку церковно-релігійних процесів, відбувалися на теренах українського Правобережжя у першій половині XX століття.

У пропонованій роботі автором проаналізовано провідні суспільно-політичні передумови активізації церковно-релігійного життя і юрисдикційних трансформацій на західноукраїнських землях у міжвоєнний період; проілюстровано наявний на той час стан Православної Церкви на західноукраїнських землях під час 1 Світової війни; з'ясовано особливості розвитку Українського Православ'я в умовах політичних реалій Другої Речі Посполитої, охарактеризовано ідейно-політичну та соціально-релігійну сутність церковно- конфесійних і національно-визвольних рухів; окреслено основні форми і методи репресивної боротьби російського та польського окупаційних режимів проти Української Церкви; визначено роль та місце етнонаціонального фактору в суспільно-церковних трансформаціях на початку Другої світової війни;

Ключові слова: Українська Православна Церква, Греко-Католицька Церква, Річ Посполита, 1 Світова війна, духовенство, соціо-культурні трансформації.

Кваліфікаційна робота містить результати власних досліджень. Використання ідей, результатів і текстів наукових досліджень інших авторів мають посилання на відповідне джерело.

О. Кривко
(підпис)

ЗМІСТ

ВСТУП	4
Розділ 1. СПЕЦИФІКА ІСТОРИКО-БОГОСЛОВСЬКОГО АНАЛІЗУ ЦЕРКОВНО-РЕЛІГІЙНИХ ТРАНСФОРМАЦІЙ ПЕРШОЇ ПОЛОВИНИ XX СТОЛІТТЯ	11
1.1. Джерельна база дослідження	11
1.2. Історіографія становища українських церков на правобережній Україні першої половини XX ст.	18
Розділ 2. ЦЕРКОВНО-РЕЛІГІЙНЕ ЖИТТЯ І УКРАЇНСЬКЕ ПРАВОСЛАВ'Я НА ПРАВОБЕРЕЖНІЙ УКРАЇНІ В УМОВАХ ПЕРШОЇ СВІТОВОЇ ВІЙНИ	27
2.1. Церковне питання у контексті боротьби за Українську державність між Першою та Другою Світовими війнами	27
2.2. Становище Православної Церкви на Правобережній Україні в умовах Другої Речі Посполитої	50
Розділ 3. ЕТНОНАЦІОНАЛЬНИЙ ЧИННИК У ЦЕРКОВНО- РЕЛІГІЙНИХ ТРАНСФОРМАЦІЯХ НАПЕРЕДОДНІ ДРУГОЇ СВІТОВОЇ ВІЙНИ ТА ПІСЛЯВОЄННИЙ ПЕРІОД	68
3.1. Особливості церковно-релігійного життя в Галичині: від середини до 80-х років XX століття.....	68
3.2. Суспільно-політичні та церковно-релігійні процеси в контексті боротьби за національну державність і незалежність України	73
ВИСНОВКИ	81
СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ ТА ЛІТЕРАТУРИ	84

ВСТУП

В історичному бутті українського народу Православна Церква займала важливе місце в політичному, культурному й соціально-економічному житті українського народу. Вона мала вплив на формування національної ідентичності, особливо в часи тоталітарного комуно-більшовицького режиму, саме тому, її прагнули використати як виховний потенціал у справі радянзації національної свідомості українців, як і, зрештою, всіх інших народів радянської імперії.

У добу незалежності, коли Українська Православна Церква повернулася в своє природне суспільне життя і визначає активну участь у державотворчих процесах і консолідації українського соціуму, можна з впевненістю сказати, що жодні зміни режимів, політичних систем не змогли й, очевидно, не в силі, похитнути її духовно-моральний авторитет. Як підтверджує час, головним ворогом Церкви є не режим, а відсутність внутрішньої єдності, розколи тощо. Зрозуміло, що не всі діючі сьогодні в Україні Церкви (і православні – не виняток) стоять на україно- та націєцентричних засадах. Найбільш україноненависницькою церквою була й залишається «Українська» Православна Церква Московського Патріархату, яка не лише деконсолідує й атомізує українське суспільство, а й серйозно підважує основи національної безпеки України як незалежної, суверенної й соборної країни.

Говорячи про місце цієї прокремлівської структури у державотворчих процесах, зауважимо, що у складні історичні періоди бездержавного існування в Українській Церкві знаходилися голоси, які підносили заклики до боротьби за збереження національних духовно-культурних джерел, з'являлися священники і єпископи, які підтримували націєтворчі пориви і державницькі процеси, виступаючи у такий спосіб надійним орієнтиром та впливовим ідейним чинником громадянського руху за волю, незалежність та утвердження принципів гуманізму й соціальної справедливості.

Так було завжди у переломні періоди в житті нашої держави і, перша половина XX ст. не стала винятком. З окупацією українських земель

радянськими військами, початком політичної експансії Радянського союзу в Центрально-Східній Європі, що неминуче вело до найкривавішої бійні в історії європейської цивілізації – Другої світової війни – українська інтелігенція, в авангарді якої стояло католицьке духовенство, розгорнула активну боротьбу за незалежність України. На цьому тлі активізувався процес відродження автокефального руху й було проголошено відновлення діяльності Української Автокефальної Православної Церкви, чого, звісно, не могла допустити Москва, яка мала своє імперське бачення розв'язання «українського питання» (і політичного, і церковного).

З огляду на сучасні, не менше складні й контрверсійні, процеси і, зокрема, у суспільно-релігійній і церковно-політичній сферах, засвоєння уроків минулого є вкрай важливою справою, а надто ж з огляду на врахування досвіду співпраці проукраїнських Церков з національно свідомими колами політичних еліт для подолання тієї політичної і церковно-релігійної кризи, в якій перебуває Україна з моменту проголошення Декларації про державний суверенітет. У такому ключі, вивчення історії та ідеологічного впливу Православної Церкви у міжвоєнний період має першорядне значення для формування нових ідейно-світоглядних джерел національно-державного поступу українського народу на сучасному етапі його історичного буття. З одного боку, це допомагає сформувати чітку стратегію співпраці між Церквою і державою заради спільного служіння українській державі і нації, а з іншого – допомагає віднайти ефективні фільтри для недопущення руйнівного впливу на державо- та націєтворчі процеси церков, які виступають інструментами політичної боротьби іноземних держав проти незалежності України і розвитку її власних церковно-релігійних інститутів.

Об'єктом дослідження є суспільно-політичні та соціально-релігійні трансформації першій половині XX ст. у їх взаємовпливах на функціонування Православної Церкви у структурі різних політичних режимів і державних утворень.

Предметом – виступає становище, динаміка розвитку та суспільна місія Православної Церкви на західноукраїнських землях, які у міжвоєнний період були місцем інтенсифікації іноземних релігійно-політичних проєктів.

Мета магістерської роботи полягає у комплексному дослідженні становища та специфіки функціонування Православної Церкви на етнічних теренах Західної України у першій половині XX ст.

Меті підпорядковано такі **дослідницькі завдання**:

– *проаналізувати* суспільно-політичні передумови активізації церковно-релігійного життя і юрисдикційних трансформацій на західноукраїнських землях у міжвоєнний період;

– *проілюструвати* становище Православної Церкви на західноукраїнських землях у роки Першої світової війни;

– *з'ясувати* специфіку розвитку Українського православ'я в умовах Другої Речі Посполитої;

– *охарактеризувати* ідейно-політичне та соціально-релігійне підґрунтя відновлення зв'язку церковно-конфесійних і національно-визвольних рухів;

– *здійснити комплексну об'єктивізацію* основних форми і методів репресивної боротьби російського та польського окупаційних режимів проти Української Церкви;

– *визначити* роль та місце етнонаціонального фактору в суспільно-церковних трансформаціях на початку Другої світової війни;

– *довести*, що без засвоєння історичного минулого неможливо сформувані ані ефективну модель співпраці Церкви і держави, ані ідейно-ціннісну парадигму цивілізаційного поступу українського народу як повноцінного суб'єкта загальноєвропейських і світових культурно-політичних процесів.

Методологічний інструментарій дослідження. Науково-богословський підхід до вивчення історії розвитку Православної Церкви на конкретній території та в конкретний історичний період її розвитку базуються на загальних теоретико-методологічних настановах сучасних історичних шкіл і, зокрема, джерелознавчій еристиці, евристичному дослідженні й критичному аналізі історіографії проблеми.

З огляду на це, нами здійснено спробу побудувати власний магістральний теоретико-методологічний каркас дослідження. Виходячи також з особливості магістерської роботи, що виконана на межі церковно-історичної науки, політології релігії та канонічного права, нам доводилося послуговуватися багатьма загальнонауковими методами дослідження.

За таких цілей і умов науково-богословської об'єктивації становища та специфіки функціонування Православної Церкви на західноукраїнських землях у першій половині XX століття методологічний базис магістерської роботи склали й загальнонаукові принципи дослідження, а саме: принцип єдності історичного та логічного, об'єктивності та церковно-конфесійної незаангажованості.

Між тим, найбільш широко використані методи історичних досліджень, провідними з яких є *діалектичний, генетичний, порівняльно-історичний та структурно-функціональний*. За допомогою цих методів, нам вдалося якомога ґрунтовніше витлумачити суспільно-політичні передумови активізації церковно-релігійного життя й проілюструвати специфіку юрисдикційних трансформацій на західноукраїнських землях у міжвоєнний період, а відтак і доволі рельєфно унаочнити становище Православної Церкви на західноукраїнських землях у роки Першої світової війни.

Таке ж важливе місце у магістерській роботі ми відвели методам *історичної ретроспекції та історіософської модернізації*, що, в свою чергу, допомогло виявити динаміку та основні фактори змін у церковно-релігійному і суспільно-політичному житті спільнот Українського православ'я й з'ясувати специфіку його розвитку в умовах політико-ідеологічних стратегій Другої Речі Посполитої. Потенціал цих методів є очевидним і в спробі більш-менш комплексно проаналізувати ідейно-політичне та соціально-релігійне підґрунтя відновлення зв'язку церковно-конфесійних з національно-визвольними рухами, що неминуче вели до зміцнення націєтворчого стрижня в Православній Церкві на західноукраїнських теренах.

Важливою складовою теоретико-методологічного інструментарію виступає *синергетичний підхід*, адже, з одного боку, він актуалізує

пошуковий і пояснювальний потенціал системного підходу до вивчення складних і контраверсійних історичних явищ і, зокрема, щодо визначення ролі й місця етнонаціонального фактору в суспільно-церковних трансформаціях на початку Другої світової війни, а з другого – допоміг обґрунтувати наукове твердження про те, що засвоєння історичного минулого є важливою передумовою до формування нової парадигми нашого національно-духовного і церковно-релігійного розвитку, без якого усі державотворчі процеси є малоефективними і прогресивними.

Для формулювання узагальнюючих концептів із більшості окреслених у магістерській роботі дослідницьких завдань ми застосовували методи *аналогії*, *узагальнення* та *актуалізації*. Одним із допоміжних методів був *діахронічний метод*, за допомогою якого ми спробували доволі чітко проілюструвати основні переломні моменти, що мали місце в житті Української Церкви на західноукраїнських землях у міжвоєнний період загалом і часи Другої Речі Посполитої та Другої світової війни зокрема.

Наукова новизна одержаних результатів полягає в тому, що вперше з позицій сучасної методології комплексно досліджено мало розроблену в національній церковно-історичній науці проблему польської та російської (радянської) окупаційної влади й політики щодо Православної Церкви на західноукраїнських теренах у першій половині XX ст.

Опираючись на архівні матеріали, в тому числі уведені в науковий обіг сучасними світськими та церковними дослідниками, серед яких Ірина Преловська, Віктор Єленський, Ігор Ісіченко, Микола Щербань, Катерина Якуніна та ін.¹, ми здійснили наполегливу спробу переоцінити еволюцію українського національно-церковного руху, визначити національну ідентифікацію духовенства та віруючих, що обумовлена безперервністю церковно-визвольного процесу в його тісному зв'язку із загальноукраїнським національно-державним рухом.

¹ Це – автори фундаментальних досліджень з історії Православної Церкви України, в тому числі її життя та суспільного служіння в міжвоєнний період. Більшість цитованих нами у магістерській роботі архівних матеріалів запозичені нами саме з їх монографічних досліджень або кандидатських і докторських дисертацій.

Значну дослідницьку увагу зосереджено на ілюстрації переслідування православного духовенства і репресивної політики щодо його найбільш яскравих національносвідомих представників у міжвоєнний період, до того ж комплексно *витлумачено* основні форми та методи боротьби російсько-радянського та польського окупаційних режимів проти Української Церкви та чітко *визначено* ідейно-політичне та соціально-релігійне підґрунтя відновлення зв'язку церковно-конфесійних і національно-визвольних рухів.

Іншим вагомим здобутком магістерської роботи, що містить елементи новизни, є *науково виважене витлумачення* ролі і місця етнонаціонального чинника у соціально-церковних і суспільно-політичних перетвореннях, які відбувалися на західноукраїнських теренах на початку Другої світової війни, а головне – увиразнення основних напрямків антирелігійної політики російсько-радянської імперії та Другої Речі Посполитої, що відзначалася тотальним нищенням матеріальної бази Православної Церкви, проведенням внутрішньої підривної й розкольніцької діяльності в її лоні, переслідуваннями та жорстокими репресіями священнослужителів.

Доведено, що упродовж усього міжвоєнного періоду політичний курс окупаційної влади щодо Православної Церкви на західноукраїнських теренах неодноразово змінювався. Замість кривавого терору, конфіскацій та позбавлення прав, було впроваджено агітаційну пропаганду. Але різноманітні заходи польської та радянської окупаційної влади, націлені на ліквідацію Православної Церкви в Західній Україні, не дали сподіваних результатів. Православна Церква, наряду із Українською Греко-Католицькою Церквою, стала надійним націєтворчим фундаментом, на якому виросла сповнена боротьби за власну національно-релігійну і політичну незалежність Українська Нація і Держава. Хоча до інституційного оформлення та визнання і та, і та йшли доволі довго – державний суверенітет було проголошено у серпні 1991 року, а автокефалію Українська Православна Церква здобувала буквально рік тому, – відродження автокефального руху передувало й значною мірою обумовило втілення в життя ідеї державного суверенітету України.

Практичне значення одержаних результатів полягає у використанні її теоретичного матеріалу для написання узагальнюючих праць з історії України,

історії Української Церкви, історії та теорії церковно-богословської думки в Україні. Матеріали магістерської роботи можна використовувати для здійснення студентами науково-дослідницької роботи, а також вони можуть бути корисними для розробки й викладання нормативних та спеціальних курсів, семінарських занять з історії Церкви в Україні, в тому числі й для неспеціальних факультетів і спеціальностей. Результати дослідження неодмінно сприяють збагаченню досвіду у розбудові незалежної Української держави, налагодженню співпраці з церковно-релігійними об'єднаннями і, зокрема, Православною Церквою України як законною юрисдикційною спадкоємицею древньої Київської Митрополії.

Хронологічні рамки дослідження зумовлені безперервним і цілісним процесом розвитку українського національно-церковного руху на теренах Західної України у міжвоєнний період. Нижня межа – 1914 рік – початок Першої світової війни. Цю дату ми обумовлюємо тим, що тієї пори розпочалося активне насаджування російського казеного православ'я російським царем на західноукраїнських землях, а верхня межа – 40-ві роки XX ст. Проте висвітлення подій, які визначили глибокі трансформаційні зміни в житті Православної Церкви на західноукраїнських землях у першій половині XX ст., значною мірою торкаються 1939 року – початок Другої світової війни. Між тим, верхній рубіж хронологічних меж дослідження позначено падінням Другої Речі Посполитої, що ознаменувало початок нових випробувань для Українського православ'я вже в радянській антинародній імперії.

Географічні межі дослідження охоплюють територію сучасної Західної України і, зокрема, Івано-Франківську (Станіславівську), Львівську, Рівненську, Тернопільську, Волинську області.

Структура роботи. Робота містить вступ, чотири розділи, список використаних джерел та літератури (разом 120 позицій), висновки.

Загальний обсяг тексту становить 94 сторінки, з яких 81 – основного тексту.

Розділ 1.

СПЕЦИФІКА ІСТОРИКО-БОГОСЛОВСЬКОГО АНАЛІЗУ ЦЕРКОВНО-РЕЛІГІЙНИХ ТРАНСФОРМАЦІЙ ПЕРШОЇ ПОЛОВИНИ ХХ СТОЛІТТЯ

1.1. Джерельна база дослідження

Церковні процеси на Правобережній Україні у першій половині ХХ ст. займали провідну роль у загальноукраїнському національно-визвольному русі та у відродженні Української держави і церкви.

Тривала заборона цього напрямку досліджень, або ж вивчення за принципом «кривих дзеркал», характерних для релігієзнавства та історіософії релігії радянської доби, призвели до спотворення не лише ролі церкви в суспільному житті українського народу, а й до викривленого уявлення про її суспільно-політичну місію в цілому. Передусім це гальмувало створення власної школи церковно-історичних досліджень, вироблення методології, концептуальних підходів до вивчення історичного минулого церкви, а з іншого боку – створювало підґрунтя для ігнорування церковно-релігійного чинника як невід’ємної складової національно-державного самовизначення, а Церкви – як основи державного суверенітету України.

Націо-та державотворчі процеси кінця 80-х – початку 90-х рр. ХХ ст. викликали дослідження Української церкви в усталених формах комуністично-більшовицького режиму, які перешкоджали формуванню в Україні демократичного громадянського суспільства.

Між тим, до найбільш суперечливих сторінок історії релігії та Церкви в Україні належать взаємини «великих» конфесій у міжвоєнній Польщі. Зрештою, держава, яка після Першої світової війни розширила свої кордони за рахунок етнічних українських земель, мала рано чи пізно зіткнутися з налагодженням стосунків не лише чисельних національних груп, а й впливових релігійних інституцій, які були реальними чинниками суспільно-політичного життя.

Розв'язання дослідницьких завдань потребувало широкого залучення значної кількості архівних і друкованих матеріалів, різних за походженням і власним інформаційним потенціалом. Заради справедливості зізнаємося, що ми в архівах безпосередньо не досліджували цитовані у роботі документи, але активно послуговувалися раніше уведеними в науковий обіг архівними матеріалами багатьма українськими дослідниками історії Церкви та релігійної думки в Україні і, зокрема, С. Жилуком, Г. Надтокою, І. Преловською, І. Скочелясом, О. Турієм, М. Шкрібляком, М. Щербанем, К. Якуніною та ін.

Джерела, що найбільш повно увиразнюють тогочасні проблеми як церковного, так і державного характеру, містяться в державних архівах Волинської області (далі – ДАВО), Інституті Рукописів Національної бібліотеки ім.Вернадського, Рівненському обласному краєзнавчому музеї (далі – РКМ), Центральному державному архіві вищих органів влади та управління України (далі – ЦДАВО), Центральному державному архіві України у Львові (далі – ЦДІА). Найбільш змістовні матеріали даного періоду зібрані у ЦДАВО. Зокрема фонд № 3833 має величезну кількість документів, що висвітлюють багатогранну діяльність релігійних та державних діячів даного періоду, їх вплив на суспільно-релігійне життя [5].

Історичні свідчення фонду №1046 характеризують події 1918-1920 рр. як яскравий прикладом релігійного питання, що переросло в проблему суспільного й національного значення. Саме політика II Речі Посполитої характеризувалася агресивними діями та примусовим виселенням громадян України, нищенням православних храмів або переобладнання їх на костели. Саме у цей період Польський уряд видає указ, в якому вимагає негайного повернення всіх споруд, маєтків, матеріальних цінностей церковного призначення у власність Римо-католицької церкви [4].

Фонд №3766 оп.1 в ЦДАВО подає невідомий лист київського митрополита Антонія (Храповицького) у справі канонічного статусу Православної Церкви у Галичині, де автор наголошує на тому, що єпархії на території Західної України, яка не підпорядкована росії, фактично належать все

таки канонічному підпорядкуванню РПЦ, а не Вселенському патріархові, як багато хто вважав [10].

У фонді № 4465 оп.1 акумульовано документи, що описують події з життя Почаївської Лаври. Їх висвітлює газета «Діло». Йдеться про декілька постанов, які стосуються Православної Церкви в Україні та її статусу. Автори резолюції закликали архієреїв АПЦП зважати на згубність «проросійського й антинародного курсу», «моральний розклад, безладдя й занепад», що мали місце в житті церкви [6,7,8,9].

У Державному архіві Волинської області зосереджені документи, які характеризують дерусифікацію церкви в краї у 20-30-х рр. Перший період розвитку національно-церковного руху відображають матеріали фонду Луцької повітової «Просвіти» (фонд №46 «Луцьке повітове товариство «Просвіта». 1920-1939») [2]. Церковну політику польської влади характеризують донесення повітових старост і конфідентів (довірених осіб), листування волинського воєводи з керівництвом Польської держави та ієрархією Православної Церкви, статистичні дані, які зібрані у фонді Волинського воєводського управління (фонд №46 «Волинське воєводське управління. Відділ безпеки. 1921-1939») [1]. Роль українських парламентарів у процесі національно-церковного будівництва розкривають документи Української парламентської репрезентації Волині (фонд №60 «Українська парламентська репрезентація на Волині, м. Луцьк. 1923, 1926, 1927, 1931-1939 рр.») [2]. У цьому фонді в основному зібрані заяви, листи та звернення православних до українських послів різних каденцій з проханням унормувати життя парафій, сприяти українізації богослужінь, віднайти кошти на будівництво нових храмів. Діяльність Товариства ім. Петра Могили розкриває інша група документів (фонд №46 «Луцька управа товариства прихильників православної освіти і охорони традицій православної віри імені митрополита Петра Могили, м. Луцьк, Волинське воєводство. 1931-1939 рр.»). Внесок політичної організації поміркованих українців — Волинського українського об'єднання висвітлює ще один фонд ДАВО (фонд №46 «Округове управління Волинського українського об'єднання, м. Луцьк.

1927-1938рр.») [2]. Серед цієї групи документів важливими є інструкції управи об'єднання, листування з відділками та членами організації у справі Православної Церкви краю, матеріали, про відновлення діяльності Луцького братства у 30-х рр.

Значний масив документів з історії Української Церкви на Волині зберігається в Державному архіві Рівненської області. На жаль, з його фондами ми так само безпосередньо не працювали, але послуговувалися доробком згаданого вище С. Жилюка, який увів в науковий обіг значний масив історичних документів з багатьох областей Західної України, а не лише з Рівненської. Джерела міжвоєнного періоду представлено фондами місцевого повітового староства (фонд №30 «Рівненське повітове староство. 1919 – 1939 рр.») та філії Волинського українського об'єднання у Рівному (фонд №479 «Волинське українське об'єднання, м. Рівне. 1930-1938 рр.»). Серед документів староства важливими є розпорядження про викладання Закону Божого у школах, а у фонді ВУО збережені листи і скарги парафіян у справі розмосковлення богослужінь, заміни русифікованих священників національно-свідомими душпастирями, матеріали про церковну діяльність посла до Сейму С.Скрипника. Процес радянзації Західної України у 1939-1940 рр. розкривають документи тимчасових органів радянської влади у Рівному (фонд №106 «Тимчасове управління, м.Рівне. 1939-1940 рр.»). Документи фондів висвітлюють національно-виховну працю автокефального духовенства, його участь у просвітянській роботі. Стан українського православ'я на Рівненщині віддзеркалюють і документи фонду уповноваженого у справах РПЦ (фонд №204 «Уповноважений Ради у справах Російської Православної Церкви при Раді міністрів СРСР по Рівненській області. 1944-1964») [3].

Джерела, що справді увиразнюють роль та місце Православної Церкви в тогочасних колізіях, зібрані у Центральному державному історичному архіві України у Львові. Так, фонд №201 має величезну кількість документів, які висвітлюють багатогранну діяльність польського уряду щодо окатоличення, його вплив на суспільно-релігійне життя в II Речі Посполитій [12].

Серед останніх польських документальних видань, особливим є збірник «Polacy na Ukrainie», підготовлений колективом Південно-Східного наукового інституту (м. Перемишль), що долучає до наукового обігу низку документів фонду Міністерства закордонних справ II Речі Посполитої періоду 1920-1930-х років про становище РКЦ на підрадянських теренах. Праця містить меморандуми польського посольства у Москві, консульств у Харкові та Києві про переслідування духовенства й віруючих-католиків, закриття костьолів, розгул антирелігійної пропаганди і т. ін. Окремий важливий блок джерел, що потребують вивчення для осягнення засад політики одержавленого атеїзму, становлять праці тодішніх керівників радянської держави і правлячої партії – В.І.Леніна, Й.В.Сталіна, рішення ЦК, з'їздів і конференцій РКП(б) та КП(б)У, які стосуються загальних питань стратегії й тактики більшовиків щодо релігії та церкви, а також законодавчі документи радянського періоду [100, 101, 105].

Доповнюють джерельну базу й матеріали, опубліковані у збірниках та додатках до окремих досліджень. Найвагомішими з них є публікації М.Одинцова «Документы, письма, свидетельства современников об униатском митрополите Галицком Андрее Шептицком. 1914-1917 гг.» [13], «3 трибуни. Промови українських послів і сенаторів у польських сеймі і сенаті» [14], «Воззвание к духовенству Холмской епархии» [15], «Всепопданейший доклад Обер-Прокурора Святейшего Синода об устройстве Православной Церкви в завоёванной Россией части Галиции» [16], «Конференції Архієреїв Української Греко-Католицької Церкви (1902-1937рр.)» [17]; О. Лотоцького «Українські джерела церковного права» [18], «Совет Министров российской Империи в годы Первой Мировой войны. Бумаги А. Яхонтова (записи заседаний и переписка)» [22]. Велику кількість інформації містяться такі джерела, як «Правовое положение Святой Автокефальной православной церкви в Польше» [21], «Правда о религии в России» [23]. Незважаючи на ідеологічну заангажованість вони є цінним джерелом вивчення історії церковного життя Західної України. Багато документів означеної проблематики опубліковано у збірнику «Митрополит Андрей Шептицкий. Життя і діяльність. Документи і

матеріали. Церква і суспільне життя. Листування.» [19, 20], а також у додатках досліджень М.Сивіцького, О.Купранець, М.Горного, Л.Васільєва та ін.

Багатою на церковну полеміку, аналітичні статті та факти є тогочасна преса, зокрема, журнали «На варті» [62], «Воскресное чтение» [37], «За соборність» [48], «Церква і нарід», «Шлях», газети «Українська нива» та «Волинське слово».

Особливу увагу привертають тематичні збірники документів і матеріалів радянських органів влади. Це декрети, інструкції, циркуляри, розпорядження РНК та ВЦВК УСРР, НКВС СРСР і Української СРР, Наркоматів юстиції, землеробства, освіти та з питань націоналізації церковно-монастирського землеволодіння, власності, закриття культових споруд.

Упродовж останнього часу з'явилися збірники документів, які характеризують історію взаємовідносин влади та церкви за весь період існування радянської і польської держав.

Окремою групою джерел є релігійні періодичні видання зазначеного періоду, а саме: «Церковные ведомости», «Церковный вестник» діяли під загрозою закриття і були штучно обмежені за своєю тематикою. Провладні видання «Известия», «Комсомольская правда», «Безбожник» та ін. друкували матеріали, що певною мірою сприяли антирелігійній політиці держави.

Впродовж 1920-1930-х років систематично вміщували публікації антикатолицького змісту газети ЦК КП(б)У – «Більшовик» (Харків) та «Комуніст» (Київ), Волинського губкому КП(б)У – «Радянська Волинь» (Житомир), Кам'янець-Подільського і Проскурівського окружкомів КП (б)У – «Червоний кордон» (Кам'янець-Подільський), Київського міськкому партії – «Пролетарська правда» та ін. Аналогічну пропагандистську кампанію регулярно проводила газета найвищого органу влади УСРР – «Вісті ВУЦВК». Найбільш послідовно дотримувалася цієї лінії польськомовна комуністична преса, зокрема, всеукраїнська газета «Sierp», яку видавали у Києві, публікуючи дописи-доноси брутального характеру на ксьондзів та костельних активістів [47].

Орган Спільки войовничих атеїстів України журнал «Безвірник», крім матеріалів подібного змісту, вміщував також статті теоретиків наукового атеїзму (О. Ярославський) та «вчених-релігієзнавців» (Б. Кандідов, Я. Ковальчук та ін.), спрямовані проти Церкви.

Окремі аспекти вищезгаданої проблематики активно досліджують як українські, так і польські науковці. Скажімо, вже в 20–30-х рр. ХХст. з'явилися перші праці про основні етнічні й конфесійні масиви у Польщі А.Річинського, М.Чубатого, О.Лотоцького, Я.Волинського, І.Шимановича. Пізніше вийшли друком книги Д.Дорошенка, І.Огієнка, С.Барана, Н.Бурчака, І.Нагаєвського й фундаментальне видання І.Власовського.

Поглиблення наукового зацікавлення даною тематикою розпочалося з отриманням Україною статусу суверенної держави. Саме в цей час з'являється багато праць присвячених становищу греко-католицької та православної церков у польській державі міжвоєнної доби, політиці польських правлячих кіл щодо української спільноти, а також тих конфесій, які обстоювали їх національні інтереси. Значні напрацювання у даній тематичній ніші мають польські історики.

Якщо говорити про недоліки висвітлення міжконфесійних стосунків у Польщі 20-30-х років, то зауважимо насамперед про тенденційність і конфесійну та ідеологічну заангажованість деяких авторів. Зокрема, йдеться про надзвичайно гострі й глибокі конфлікти між різними суб'єктами історичного дійства. Національний і конфесійний патріотизм у цьому аспекті є одним із засобів самоідентифікації та обстоювання інтересів певних спільнот.

Особливістю даної проблематики, є її багатовекторність – існування взаємин між різними конфесіями: (римо-, греко-католицькими і православними) та між державою і релігійними інституціями. Причому здебільшого влада відіграє роль суб'єкта і творця моделі цих стосунків.

Серед фахівців досі не існує однастайності в оцінці кількості віруючих різних конфесій. До певної міри це пояснюють критичним ставленням до офіційної польської статистики, якій, на думку окремих авторів, була

притаманна тенденція до применшення українського національного компоненту в усіх його виявах, у тому числі й релігійному.

1.2. Історіографія становища українських церков на правобережній Україні першої половини XX ст.

Одним із перших дослідників національно-церковного руху на Волині був Д.Дорошенко [43]. Він, зокрема, засудив силові методи боротьби, вказуючи на те, що вони лише загострювали ситуацію, а справи не вирішували. Найпомітнішим явищем діаспорної української церковної історіографії середини 60-х рр. стало дослідження І.Власовського [35]. У його праці (Т.IV, Кн.5) значне місце відведено еволюції національно-церковного руху 1921-1939 рр., що визріла у 1939-1944 рр. в Автокефальну церкву. На жаль, автор не зміг уникнути міфологізації минулого, свідомо оминув суперечливі моменти розвитку українського православ'я.

Із зарубіжних дослідників становище РКЦ, у тому числі в Україні, найбільше досліджували польські науковці. Найбільшої уваги, на наш погляд, заслуговує узагальнююча праця А.Гірського, яка, хоч і не позбавлена характерних для тогочасних польських публікацій з даної тематики емоцій та апологетики, містить аналіз становища Православної Церкви в умовах спольщення держави, а також цікаві дані про Україну [38].

Збірники документів, оприлюднені останніми роками у незалежній Україні, засадничо відрізняються від досліджень, які проводились в період радянської окупації. Так, у тритомнику «Остання адреса: До 60-річчя соловецької трагедії», упорядниками якого виступають історик Ю. І. Шаповал та співробітники ДА СБУ, подані протоколи засідань Особливої трійки УНКВС СРСР по Ленінградській області від 9 жовтня 1937 р. – 14 лютого 1938 р. про розстріл 1116 в'язнів Соловецької тюрми особливого призначення, серед яких 32 римо-католицьких священики, з них близько половини прибули на острови з України [95].

З радянських «наукових атеїстів» і контрпропагандистів на цій ниві найбільш активно й «плідно» працювали А.К.Свитич і В. Петрушко, які опублікували ряд монографій з історії Ватикану та його взаємин з російською імперією та СРСР. Проте питання, пов'язані зі становищем Церкви в Україні, знайшли у цих працях якнайменше висвітлення [73, 80].

Заслуговує на увагу книга теолога Римо-Католицької Церкви візантійського обряду диякона Василя «Леонид Федоров. Жизнь и деятельность», у якій автор висвітлює біографію репресованого екзарха цієї церкви. Праця вперше з'явилася у Римі 1966 р. та перевидана у Львові вже після здобуття Україною незалежності. Вона, зокрема, містить оцінку латинського духовенства України, подає важливу інформацію про перебування ксьондзів у в'язницях і таборах ДПУ-НКВС [31].

Сучасні українські релігієзнавці зосереджують свою увагу, як правило, на дослідженні історії різних течій Православної Церкви, серед яких беззаперечний пріоритет належить історії Української автокефальної Православної Церкви (УАПЦ). Більш вагоме місце проблемам взаємин УПЦ і держави відводять у своїх наукових розвідках вітчизняні історики С.Єфремов, О.Лотоцький, Ю.Павлишин та В.І.Ульяновський, концентруючись на періоді 1917-1923 рр. [46, 56, 57, 68, 90]. Українські науковці, які займаються вивченням ролі національних меншин в історії Польщі (Борщевич В., Васильєва Л., Вишневецького В. та ін.), серед низки питань висвітлюють також місце і значення Православної Церкви у житті українців, взаємини цієї конфесії та владних структур з часів II Речі Посполитої й до початку світової війни [28, 32, 34].

Один із розділів монографії В.Гордієнко «Сталінізм і українська православна церква», опублікованої польською мовою у Варшаві, відображає процес нищення авторитету церкви, як серед православних, так і греко-католицьких християн [39].

Джерелом хоча й суб'єктивної, проте не менш цінної інформації слугують спогади учасників і свідків тогочасних подій, опубліковані як окремими виданнями, так і в складі деяких збірників. Так, наприклад, про побачене

розповів один із колишніх православних священиків: «Почалося з переслідувань у прикордонній смузі. Забороняли відвідувати рідню в сусідньому селі без спеціального дозволу військової влади, а дозвіл отримати було неможливо. Забороняли вечорами світити світло в хатах, відвідувати своїх сусідів, забороняли всю українську пресу та книжки під загрозою кари в'язницею. Були випадки, що за українську газету судили від 3-х і більше місяців в'язниці. У такий спосіб підготовлювали ґрунт до акції «навернення». Щоб «акцію» прискорити, заборонено було православним священикам відвідувати по хатах своїх парафіян та частково здійснювалися арешти священиків без найменших причин, лише тому, щоб перешкодити в недільних Богослужбах» [67]. Залишили свої спогади митрополит Євлогій (Георгієвській) у праці «Путь моей жизни» [45], Р.Бахталовський в роботі «Апостол з'єднання наших часів. Спогади» [26], А.Брусилов «Мои воспоминания» [29].

У дослідженнях митрополита Іларіона (Огієнка) висвітлено погляди та думки вченого-богослова про загальні закономірності змін і тенденції розвитку релігійного життя, його функціонування в структурі суспільства. Обґрунтовано принцип нерозривної єдності релігійного, культурного та національного життя народу в релігієзнавчій методології, що визначає провідну роль Української Православної Церкви в житті українського народу [59].

Доволі глибоко проаналізував інституційно-конфесійні та переважно негативні та трагічні для українців етноконфесійні трансформації на Правобережній Україні та на західних українських – автохтонних і етнічних землях ХІХ – першої половини ХХ ст. (до 1945 р.) у праці В.Р.Ковалюка, відзначивши, що «обрусение» – дискурс самодержавно-церковної політики ХІХ ст. – нівелювало національні особливості культурного та релігійного життя українців на Правобережній Україні. Істотні зміни церковного, національного та культурного життя відбувалися в Галичині та Закарпатті за часів австро-угорського, мадярського та польського управління, Проте найтрагічнішими були сторінки етноконфесійного прикордоння – Холмщини, Підляшшя, Лемківщини. Зауважено, що в період Другої світової війни (1939 – 1945 рр.) під

церковно-релігійне життя України було закладено «міну сповільненої дії», якою став насильницький перехід частини ієрархів та духовенства Православної Церкви в західних областях України під юрисдикцію Московської патріархії. Саме це значною мірою спричинило в період німецької окупації розкол і конфронтацію в Українському православ'ї, утворення ворогуючих церков – Автономної Православної Церкви та Української автокефальної церкви. Зазначено, що окупаційна німецька політика щодо церков і релігійних груп в Україні мала на меті усіма засобами перешкоджати встановленню єдиної Української Православної Церкви. Німецька влада ефективно протидіяла становленню Києва як центру українського православного життя та виокремленню з середовища православних ієрархів авторитетного лідера, який був би здатним очолити рух за встановлення канонічного статусу Київської митрополії консолідувати таким чином всі течії Українського православ'я. Остаточний демонтаж усієї системи керування православним церковним життям в Україні й тотальне його підпорядкування окупаційній адміністрації на початку 1943 р. спричинили далекосяжні наслідки. В. Ковалюк зауважує, що до повернення в Україну радянської влади інституціоналізаційно-конфесійна трансформація всього православного комплексу дійшла до такого ступеня, який дозволив без зайвих зусиль формалізувати його в межах Руської Православної Церкви та нав'язати йому таку модель іманентного виживання, що цілком влаштовувало радянську тоталітарну систему. Зроблено висновок, що наслідки цих історичних інституціоналізаційно-конфесійних та етноконфесійних змін мають дискурсну рефлексійність на сучасний стан і тенденції розвитку православ'я в незалежній Україні [53].

У монографії Б.Савчука здійснено дослідження процесу виникнення, функціонування та еволюції різних моделей державно-церковних відносин в Україні у 1917 – 1930 рр. Представлено найбільш повну історіографію проблеми, у науковий обіг введено нові (переважно архівні), джерела. Встановлено причини розколу Православної Церкви, загальні риси та

специфічні особливості різних церковно-релігійних течій. Досліджено розвиток взаємовідносин державних і церковних владних структур. Проаналізовано програмні настанови політичних партій щодо церковно-монастирської власності, зокрема українських національних урядів 1917 – 1920 рр. Розглянуто діяльність органів радянської влади, спрямовану на руйнування економічних підвалин Православної Церкви. Висвітлено церковне життя, діяльність релігійних громад і парафіяльного духовенства та вивчено процес формування правової основи державно-церковних відносин в Україні і обмеження політичних та економічних прав духовенства. Досліджено особливості утворення та функціонування радянських органів антирелігійної пропаганди, проаналізовано основні напрямки та форми їх діяльності, показано роль даної системи у тотальному наступі більшовицької партії на православну церкву, сутність і структура якої на початку 1930-х рр. зазнала кардинальних деформацій. Сформульовано рекомендації щодо вдосконалення та подальшої гармонізації державно-церковних відносин в Україні, визначено перспективи наукового дослідження у даній сфері [79].

У цьому зв'язку варто наголосити, що й Я.Дашкевич двокомплексно дослідив політику Другої Речі Посполитої стосовно християнських конфесій у контексті відновлення її державності (1918 – 1926 рр.). Висвітлено загальні стратегічні цілі Польської держави у релігійній сфері. Розглянуто специфіку розвитку відносин Польської держави з окремими християнськими конфесіями – римо-, греко-католицькими і православними. Вивчено технології практичної реалізації цілей держави у релігійній політиці. Розкрито характер використання досвіду відносин з церквами, які до 1918 р. були в підпорядковуванні конфесійному законодавству росії, Німеччини й Австро-Угорщини. Проаналізовано тактичні засоби та методи державної політики у Другій Речі Посполитій щодо окремих конфесій, з'ясовано тенденції та умови їх розвитку [42].

Біографічні дослідження, серед яких праці С.Барана, І.Боднарука, В.Дорошенка, позитивно висвітлюють діяльність глави Греко-Католицької

Церкви Андрея Шептицького, зокрема його життя, церковну та політичну діяльність, ув'язнення російською владою [60].

Вагомий внесок у вивчення історії церкви міжвоєнного періоду зробили автори досліджень, опублікованих у журналі «Київська Церква»: В.Ваврик, В.Верига, М.Горний [30, 33, 40]. Життя Української Церкви фрагментарно висвітлювали у своїх працях Я.Ю.Заборовський, В.Р.Ковалюк і Б.Савчук, В.Л.Комар, Т.Коструба. Загальну характеристику епохи дають дослідження А.Колодного і П.Яроцького, В.Кондратюка і О.Зайцева, М.Кугутяка, К.Панаса, М.Швагуляка [47, 54, 79, 96, 97].

Збірники матеріалів радянського періоду «Документи розповідають» [36], «Правда про унію» [75] негативно висвітлюють діяльність церкви, а особливо її глави А.Шептицького. Проте, оминаючи ідеологічні нашарування, знаходимо цікаві свідчення, що дають точну архівну інформацію і чітко позначають вилучені частини тексту, до яких варто звертатись дослідникам в архіві.

Перші історіографічні спроби аналізу ставлення української інтелігенції до подій, що відбувалися в церковній сфері, її духовності, ідейності, здійснили на початку ХХ ст. М.Грушевський, С.Єфремов, Л.Рибалка та інші видатні представники тогочасної української інтелігенції – головна рушійна сила українського суспільства [42, 53, 76].

Науковий доробок 20–30-х рр. значно розширив обшир досліджуваної проблеми, започаткувавши регіональний підхід до проблеми українського церковно-політичного руху у першій третині ХХ ст. Саме ці питання порушували у своїх роботах Д.Дорошенко, Є.Чикаленко, О.Лотоцький, К.Левицький та ін. У цей період окремі вчені вперше виділяють ареал української інтелігенції Західної України, що формувався в суворих умовах асиміляторської політики Польської держави, про що відзначають українські дослідники М.Лозинський, С.Томашівський. Їх основна концепція – розв'язання проблеми національних меншин у Польщі на основі принципу самовизначення націй. Роль української інтелігенції Галичини та Волині в цьому процесі вони розглядають крізь призму загальнонаціональних завдань [44, 89, 57, 59].

У комуно-більшовицький період були відсутні комплексні історичні праці не лише тих розділів, що стосувалися історії Української церкви, але й загальноісторичних українознавчих студій. Українська історія цілком розчинялася в історії «Русі»–росії, а історія Української церкви, як справедливо зазначають науковці, – «або в історії Російської Православної Церкви», або ж в історії «релігійної експансії Ватикану». За таких умов майже не існувало можливості здійснення компаративного аналізу, уточнення, підтвердження окремих положень чи висновків, що призвело до відсутності цілісного й науково-обґрунтованого підходу до вивчення причин і наслідків експансії РПЦ і РКЦ на життя і розвиток Української Церкви. На тиражування й розповсюдження серед наукових шкіл мали право хіба що праці тих дослідників, наскрізною ідеєю яких була беззастережна критика Української Церкви. Для цього періоду характерними є праці єпископа Олександра [23], архієпископа Олексія [24] та багатьох інших. Ці, як і переважна більшість досліджень доби комуністично-більшовицького режиму, присвячені викриванню «анти-народної» діяльності національно-налаштованої Православної Церкви, висвітленню ідеологічної боротьби «експансії на Україні у 1913-1939 рр».

Вивчення окремих ділянок минулого, поза невеликим винятком суто джерелознавчих пошуків, було спрямоване винятково у бік виявлення так званих прогресивних, культурних впливів на життя західноукраїнських церковно-релігійних громад, що призвело до збереження, нарощування та поглиблення у дослідженнях ряду стереотипів, сформованих радянською історіографією. У результаті таких підходів та дослідницьких ідеологем, український церковний рух розглядався відірвано від загального церковно-релігійного процесу, штучно формулювалася опозиційність православних громад до РПЦ як суспільно-релігійної інституції.

Проте у працях деяких дослідників дається адекватна характеристика й об'єктивна оцінка становища Української Церкви у складі російської Церкви. Вони унаочнили, яким чином позначився вплив чужих політичних і релігійних центрів на подальшій долі Церкви. Так Т.Кострюба в одній зі своїх монографій – «Як москва нищила українську Церкву» [52] – дослідник доводить, що

«внаслідок імперсько-тоталітарної політики царизму вона поступово втрачає свою інституалізаційну самостійність, соборність, уніфікується на російсько-московський кшталт».

Потрібно наголосити, що окреслена цими дослідниками теоретико-методологічна парадигма дослідження історії українського православ'я, греко-католицизму та релігійної думки загалом з'явилася не так давно (у пострадянській Україні) як альтернатива радянській заідеологізованій літературі. Разом з тим, ще багато історичних подій та явищ витлумачуються у «старій заквасці», що зумовлює потребу критично проаналізувати деякі твердження, що культивують автори «Історії Православної Церкви в Україні».

Цінними працями у контексті нашого дослідження є також історичні розвідки М.Швагуляк. Цей історик акцентує увагу на діяльності РКЦ і вказує на їхню вирішальну роль у релігійно-політичних планах II Речі Посполитої. Він доводить, що саме єзуїтами було розроблено «теорію єдності держави і Церкви». Відповідна концепція «польського месіанізму» була висунута на противагу релігійно-експансіоністським планам росії і цілковито відповідала глибоко вкоріненому у свідомості можновладців принципу: чия держава – того й релігія. Виходячи з цього, головним завданням Речі Посполитої ставала латинізація та денаціоналізація українсько-білоруської людності. М.Швагуляк пише, що для цього «слід було передусім знищити її Православну церкву». Дослідник вказує на три шляхи, якими планувалося досягнути поставленої мети, а саме: «ліквідувати церковно-національні святині й цінності минулого; підірвати престиж Православної Церкви; викликати почуття сорому за належність до неї» [96].

Отже, праці згаданих вище дослідників вирізняються сучасними теоретико-методологічними підходами до витлумачення подій, які відбувались на теренах Західної України та претендують на визнання такими, що позбавлені конфесійної заангажованості й ідеологічної монологічності. Проте ці студії здебільшого стосуються політики держави до Церкви, проблематики загалом та

специфіки реалізації державних програм стосовно українського народу та української Церкви.

Серед найавторитетніших польських досліджень унійного феномена виділяють праці К.Сроковського [110, 111] та В.Мишлика [104]. Новизна дослідження К.Сроковського полягає у введенні в історіографію ряду неопублікованих джерел із архіву Ватикану. На думку цього історика, основними причинами гноблення Православної Церкви було падіння авторитету та влади в церкві духовенства, поширення єресей і неспроможність протистояти їм через внутрішню боротьбу єпископату зі світським елементом. У такому ж руслі дану проблему розглядає В.Мишлик. Глибока праця цього дослідника з'явилася майже одночасно з «Історією Руської церкви» митрополита Макарія. Оскільки значна частина його праці присвячена релігійно-політичній боротьбі, що виникає на ґрунті релігійних процесів в Україні, є всі підстави вважати, що це була альтернативна точка зору, яку пропагували російські історики.

Причини та наслідки політики Польщі в міжвоєнній історіографії розглянув А.Шоновскі [99]. Дослідник присвятив свою працю аналізу всього спектра проблем, що визначали становище та перспективу існування Православної Церкви в Україні. Історик також акцентує увагу на агресивності політики з боку самої Речі Посполитої та вказує на гостроту боротьби українських православних вірян проти католицької релігійної експансії.

Отже, у польській історіографії було встановлено певні теоретико-методологічні рамки, у межах яких і здійснювалася решта досліджень, які практично нічого нового не вносили, а лише поглиблювали і розширювали напрацьовані раніше положення. Переважна більшість істориків, спираючись на вагомі наукові досягнення своїх попередників, виступали передусім у ролі спритних їх інтерпретаторів, головним чином тих концептуальних підходів, які стосувалися витлумачення перебігу історичних подій, пов'язаних з релігійною ситуацією Православної Церкви й політикою II Речі Посполитої та Ватикану.

До того ж, наявна джерельна база, різнопланова наукова література – цілком достатня база для всебічного висвітлення теми магістерської роботи.

Розділ 2. ЦЕРКОВНО-РЕЛІГІЙНЕ ЖИТТЯ І УКРАЇНСЬКЕ ПРАВОСЛАВ'Я НА ПРАВОБЕРЕЖНІЙ УКРАЇНІ В УМОВАХ ПЕРШОЇ СВІТОВОЇ ВІЙНИ

2.1. Церковне питання у контексті боротьби за Українську державність між Першою та Другою Світовими війнами

Одним з аспектів підготовки до можливого військового конфлікту між російською та Австро-Угорською імперіями було планування відповідних церковно-адміністративних змін на тих територіях, анексію яких кожна зі сторін вважала неодмінним наслідком військових перемог. У разі здійснення російських прагнень до набуття «історичної спадщини князів Романа та Данила» на галицьких землях мало запанувати Православ'я, а за вступом австрійської армії до підросійської України послідувало б виведення (у тій чи іншій формі) українських православних єпархій з підпорядкування Санкт-Петербурзького Св. Синоду. Проте, попри зовнішню подібність задумів, російська державна й церковна влада надавали даній проблемі набагато більшої ваги, здійснивши низку попередніх приготувань до «оправославлення» Західної України.

Серед кроків у цьому напрямку слід відзначити фінансування представників галицького москвофільського руху (з них – і духовенство Греко-Католицької Церкви), та виділення коштів на підготовку православних місіонерів – краю. Можна констатувати, що діяльність найбільш активних з них – ієромонаха Алексія (Кабалюка) та священника Максима Сандовича (обидва зараз канонізовані Православною Церквою) – мала доволі відчутні наслідки. Незважаючи на протидію австрійських та угорських чиновників, на Православ'я перейшло декілька сіл (головним чином – на Закарпатті). Кримінальне переслідування новонавернених за звинуваченням у державній зраді не могло звести даний рух нанівець, а сам його факт активно використовувався російською пропагандою для ілюстрації «страждань братів по вірі», котрі перебувають під владою Габсбургів. Найбільш гучні з цих процесів – суд над Бендасюком (у Львові) та два так звані Мармарош-Сигетські

процеси – перебували в центрі уваги російської преси, а свідками захисту нерідко виступали російські піддані. Зокрема, у другому Мармарош-Сигетському процесі (липень 1913 – березень 1914) брав участь граф Володимир Бобринський – один з активних інспіраторів москвофільства, чиїми стараннями був підготований ґрунт для переходу закарпатських селян на Православ'я. Проте на суді він стверджував, що православні місіонери не отримували жодної матеріальної підтримки з боку росії, але це було неправдою, оскільки всі священники, яких судили, здобули освіту в російських духовних семінаріях, були рукопокладені Холмським або Волинським архієпископами Російської Православної Церкви, а також отримали необхідні для своєї діяльності кошти. Звичайно, звинувачення у шпигунстві цих осіб на користь росії було необґрунтованим, проте їхня діяльність, за намірами росіян, мала посприяти майбутньому «возз'єднанню Галицької Русі з рускою державою». Як слушно відзначив Сергій Єфремов: «Незважаючи на надзвичайно тенденційне освітлення, як це буває у всіх подібних процесах, [вони] все ж доволі виразно показали, чия таємна рука накерувала і мармароських затурканих селян, і львівських інтелігентів з москвофільського табору» [46, с.120].

Зацікавленість російської імперії у якнайширшому міжнародному резонансі цих справ була очевидною. Наприклад, у квітні 1912 року, згаданий граф Бобринський написав до редакції англійської газети «Таймс» листа з промовистою назвою «Релігійні переслідування в Галичині. Історія боротьби». У ньому він, не добираючи виразів на адресу австрійської влади та ієрархії Греко-Католицької Церкви, описував релігійну ситуацію на галицьких теренах: «деякі люди стверджують, що в Галичині буде стільки приходів, скільки знайдеться кандидатів в православні священники, настільки сміливих, щоб не побоятись тюрми» [27, с.47]. На цей лист відгукнувся князь П.Сапега, звинувативши російських агентів у таємному фінансуванні православного руху: «Рутенські християни, будучи бідними і неосвіченими, з радістю приймають грошову допомогу в розмірі 50-100 рублів з умовою переходу в іншу конфесію» [27, с.55]. В іншому відгуку В.Степановського вказувалося, що з

боку росіян є блюзнірством обстоювати релігійні свободи українців в Австро-Угорщині, адже «народ наш там страждає ще більше, ніж в північній росії і Україні, де навіть Біблія, видана рідною мовою закордонними релігійними організаціями, суворо переслідувалась людьми графа Бобринського» [27, с.50]. Замість відповіді Бобринського на сторінках «Таймс» з'явилися листи англійського вченого В.Біркбека, зміст та стиль яких змушують сумніватися в незаангажованості автора. З полемічним запалом він обстоював правдивість усіх наведених даних про жорстокі релігійні переслідування галицьких українців (яких, до речі, вважав росіянами): «Я впевнений, що чутки про те, що російська влада платить біднякам за їх вибір релігії, є сумнівним. Звинувачення, буцімто ці бідні люди є «російськими агентами і шпигунами» проти австрійського уряду, засновані тільки на тому, що вони хочуть сповідувати релігію, яку в ряді інших країн сповідує і росія, – брехня». [27, с.68].

Важко сказати, наскільки переконливими для англійських читачів могли видатися аргументи усіх учасників дискусії, Проте її ініціатори досягали принаймні однієї мети: створювалося враження, що переслідування православних неофітів у Галичині справді є проблемою, яка торкається не декількох тисяч осіб, а ледь не всіх 3,5 мільйонів українського населення краю.

Важливу участь у підтримці православного руху на Галичині брали й окремі російські ієрархи, насамперед – архієпископ Волинський Антоній (Храповицький). Він приймав до Житомирської семінарії вихідців з Австро-Угорщини і рукопокладав охочих до місіонерської праці в галицькому краї [64, с.325-327]. З іменем архієпископа Антонія пов'язана також реалізація ще одного важливого проекту, який мав би, з канонічної точки зору, узаконити діяльність з навернення українських греко-католиків на Православ'я.

Підтримуване Російською Православною Церквою православне місіонерство на Галичині було втручанням у чужу церковну область, адже ця територія була під юрисдикцією Вселенського Патріарха. Щоправда, незважаючи на перепідпорядкування у 1686 році Київської Митрополії

Московському патріархові, київських митрополитів продовжували вважати екзархами Вселенського Патріарха для Галичини. Але ці функції ті не виконували, по-перше, з огляду на те, що Галичина не входила до складу Російської імперії, по-друге, там до початку XX століття фактично не було православних парафій. Архіпастирську опіку над православними здійснював Чернівецький митрополит, йому і був підпорядкований єдиний діючий православний храм – так звана Волоська церква у Львові. Задум архієпископа Антонія полягав у тому, щоб перебрати права екзарха особисто для себе, уникнувши розгляду двох принципових моментів: ніким не скасованих прерогатив Київських митрополитів та більшої доцільності надання подібних повноважень православному єпископові, чия кафедра знаходиться на території Австро-Угорщини. Йому вдалося переконати Патріарха Іоакима III у необхідності саме такого рішення і 1910 року Храповицький отримав з Константинополя Патріаршу Грамоту, згідно з якою став екзархом Вселенського Патріарха для Галичини [6,арк.14]. Повноваження екзарха дозволяли архієпископу на свій розсуд призначати священників у ті села Галичини та Закарпаття, де громади виявляли бажання приєднатися до Православної Церкви.

Отже, напередодні I світової війни російський уряд та вища церковна влада здійснили низку заходів, особливо важливих у випадку військового конфлікту. По-перше, було підтримано розгортання православного руху в Галичині та на Закарпатті. По-друге, – вдалося створити відповідний міжнародний резонанс навколо репресивних дій австро-угорських властей щодо тих, хто визнав православ'я. По-третє, фактично було розпочато канонічне підпорядкування Галичини російській церковній владі.

Австрійський уряд не зробив адекватних кроків у відповідь на російські дії. Переслідування селян не могли стати на заваді розгортання православного руху; навпаки – покарання за релігійні переконання лише підсилювало його. Процеси, на яких не вдалося підтвердити звинувачення підсудних у державній зраді, знижували авторитет імперії Габсбургів на міжнародній арені. Окрім

того, на відміну від ситуації в росії, де дії державної і церковної влади доволі чітко координувалися, місіонерські плани митрополита Андрія Шептицького були його приватною ініціативою, узгоджуваною з Ватиканом, а не з Віденським урядом.

Канонічною підставою для своєї діяльності на території російській імперії А.Шептицький вважав те, що неіснуюча *de facto* Кам'янець-Подільська греко-католицька єпархія ніколи не скасовувалася *de jure*. Ця єпархія підпорядковувалася **Львовській архієпископії та Галицькій митрополії**, а отже, митрополит Андрій мав формальні підстави для розповсюдження юрисдикції на всіх католиків східного обряду – російських підданих [73, с.204-229]. У 1907 і 1908 роках Папа Пій Х підтвердив ці повноваження митрополита, надавши йому також право самостійно, без попереднього повідомлення Ватикану, висвячувати єпископів для новонавернених [31, с.77-91]. Наслідком зусиль Шептицького (у лютому 1908 р. він здійснив навіть таємну поїздку до росії [73, с.226]) було утворення декількох громад російських греко-католиків – **москві, Саратові, Санкт-Петербурзі**. Проте власне в Наддніпрянській Україні посланцям митрополита не вдалося досягнути успіху, отже, місіонерський запал окремих з них був негативно сприйнятий і діями українського руху [57, с.379].

Австро-Угорський уряд, найвірогідніше, не був посвячений у діяльність митрополита Андрея на території сусідньої держави. Його більше непокоїли успіхи православних місіонерів у Галичині. Так, у лютому 1914 року на розгляд Конференції греко-католицьких єпископів було подано пропозиції міністра освіти Н. Гусарека щодо переведення всіх новопосталих православних парафій під владу Буковинського митрополита та розширення адміністративних повноважень настоятеля православної парафії у Львові, щоб «тим способом усунути збунтованих схизматиків з-під впливу росії» [17, с.44].

Проте, єпископи не підтримали пропозицію урядовця, бо на їхню думку, православна агітація мала не релігійне підґрунтя, а політичне, а отже створення нових православних парафій (чи узаконення тих, що існували), могло б стати

успішним знаряддям в руках російських агітаторів. «Бажанням галицького єпископату», – йшлося у рішенні Конференції, – є, щоб митрополит Чернівецький звільнив від виконання духовних функцій тих священників, які приходять до Галичини як посланці російських єпископів [17, с.45]. Розгляд цієї справи підтверджує тезу про недостатню поінформованість Відня щодо релігійної ситуації в краї – навіть на початку 1914 року уряд продовжував вважати, що єдиним православним ієрархом, чия юрисдикція охоплює Галичину та Закарпаття, є митрополит Чернівецький [103, с.37]. Греко-католицькі єпископи воліли також дотримуватися подібної думки, хоча їм мало бути відомо про те, що антимінси у православних священників, які прибули з росії, освячені у Константинополі.

Отже, напередодні військового зіткнення з російською імперією ні уряд Австро-Угорщини, ні вища церковна влада Греко-Католицької Церкви не змогли виробити контрзаходи проти поширення православного руху в Галичині. Немає також жодних фактів, які би засвідчували співпрацю державної та церковної влади, спрямовану на підтримку проунійної діяльності в російській імперії. Перший проект такої взаємодії був підготовлений вже після початку війни – це була «Записка» митрополита Андрія Шептицького, датована 12-15 серпня 1914 року, стосовно розвитку подій в Україні у випадку її окупації австро-угорською армією [20, с.609-612].

Даний документ засвідчує плани митрополита, який був переконаний, що настав слушний момент для втілення давніх місіонерських задумів. Невідкладними він вважав такі кроки: виведення православних українських єпархій з-під влади Святійшого Синоду, заборону поминання російського царя, внесення зміни до церковних календарів. Найбільш активні супротивники такої реорганізації з єпископату мали бути усунені та вислані до росії. У «Записці» наголошувалось, що всі ці дії повинна санкціонувати церковна, а не світська влада, фактично йшлося про очолювання греко-католицьким ієрархом Православної Церкви в Україні. На думку Шептицького, формальний бік

справи він уже залагодив у Римі, а з часом легітимність його статусу могли визнати і Східні Патріархи.

Реакція Відня на проект невідома, проте, ймовірно, там уперше вивчали подібну перспективу. Дотичним свідченням такого припущення можна вважати те, що лише із «Записки» митрополита уряд отримав інформацію про повноваження Шептицького, підтверджені Ватиканом ще у 1908 році. Проте розгляд нюансів церковної реорганізації в українських губерніях російської імперії було деактуалізовано невдалим для Австро-Угорщини початком бойових дій.

Успіхи російської армії, яка вже 3 вересня 1914 року зайняла Львів, робили можливими реалізацію зовсім інших задумів, метою яких була ліквідація Греко-Католицької Церкви. Слід відзначити, що швидке опанування більшої частини заселених українцями земель Австро-Угорської імперії вплинуло на зміну російської тактики у цій справі. Частина російських урядовців та ієрархів вже не вважала за потрібне дотримуватися формальностей, як це передбачалося напередодні війни. Свідченням цього було призначення 28 серпня 1914 року архієпископа Волинського Євлогія (Георгієвського) керуючим церковними справами на території Галичини. Сам архієпископ вважав причиною свого призначення, по-перше, той факт, що він давно займався місіонерською діяльністю, по-друге, – своє знайомство з галицькими москвофілами та діячами «Русско-Галицкого Общества» (графом В.Бобринським, Вергуном та іншими) [45, с.234]. Рішення про призначення прийняв особисто Микола II – у доповіді Ober-Прокурора пропонувалася кандидатура архієпископа Антонія (Храповицького). З огляду на те, що, як вже згадувалося, останній мав повноваження екзарха Вселенського Патріарха для Галичини, відмова від його залучення до опікування над православними парафіями у окупованих районах виглядає нелогічною. Проте, насправді, вона була обумовлена далекосяжними планами Св. Синодом і передбачали після захоплення Константинополя повну реорганізацію управління Константинопольським Патріархатом. Так, у проекті «Константинопольська

Церква в Руській державі», підготовленому професором Дмитрієвським, пропонувалося, щоб Константинопольським Патріархом був лише підданий російської імперії, «кожний митрополит, вибраний на патріарший престіл, обов'язково повинен прийняти руське громадянство» []. Російський імператор мав отримати стосовно Патріарха ті самі права, які були у візантійських імператорів. Адміністративні прерогативи Патріарха мали бути обмежені вікарним єпископом, призначеним російським Св.Синодом, якому де-факто підпорядковувалася б канцелярія Вселенського Патріархату.

Ймовірно у контексті подібних планів Микола II вважав недоцільним згадувати про юрисдикцію Константинополя на Галичині, а отже, і про права архієпископа Антонія, який, до того ж, перебував на Харківській кафедрі. Єдиною компенсацією Храповицькому було доручення очолити комітет, який би готував агітаційні матеріали для галицьких селян, з обґрунтуванням потреби переходити до Православ'я [22, с.62].

Виправдання згаданих рішень викликало сумнів навіть окремих членів імператорської родини. Так, Великий князь Петро Миколайович цікавився у архієпископа Євлогія канонічним аспектом питання: «чи має Синод право керувати даною територією, якщо вона не є руською?, адже це територія Вселенського патріарха». Відповідь архієпископа була двозначною: «За законом, церква своїм управлінням іде за державою. Якщо даною територією керує держава, то і церква має право організовувати своє керівництво» [45, с.240].

Окрім «гнучкості» у канонічних питаннях, архієпископ Євлогій мав досвід роботи в Холмській єпархії – території, де унію було ліквідовано лише 1875 року. Отже, його призначення могло бути потрактоване і як недвозначний натяк на те, що і в Галичині буде втілено модель «добровільного возз'єднання». Архієпископ особливо і не приховував цього. Так, в одній зі своїх перших відозв після призначення він, звертаючись до духовенства Холмської єпархії, закликав надати допомогу православній місії в Галичині: «У 70-ті роки галицькі

священики багато працювали на Холмщині в час навернення їх до православ'я, а тепер нехай холмські священики допоможуть Галичині» [45, с.258].

Загалом, причини, з яких опікуватися церковним життям в Галичині було призначено саме архієпископа Євлогія, свідчать про дещо неадекватне розуміння певними російськими колами перспектив розвитку ситуації в Галичині. Повідомлення про перехід на Православ'я декількох сіл, які знаходилися неподалік Свято-Почаївської Лаври, там сприйняли як ознаку масової відмови галичан від унії, що може стати наслідком активної діяльності невеликої кількості місіонерів, підтриманої силою державних каральних органів.

На допомогу світської влади покладали надію й підлеглі архієпископа Євлогія, зокрема єпископ Кременецький Діонісій (Валединський). Він став першим православним архієреєм, який відвідав зайняті російською армією території [68, с.28-30]. Під його наглядом були здійснені й перші приєднання до Православ'я (за це Діонісій отримав особливу відзнаку – панагію на Георгіївській стрічці) [44, с.127]. Проте, як пізніше згадував Євлогій, навіть його шокувала готовність Преосвященного Діонісія здійснювати місіонерські подорожі у супроводі жандармів [45, с.260].

Слід зазначити, що висловлювалися й застереження проти поспіху і надмірного втручання до такої делікатної сфери, як церковна, чиновників, проте межа допустимої участі держави розумілася в них доволі неоднозначно. Наприклад, 14 вересня 1914 року, на засіданні «Галицько-Руського благодійного товариства» Степан Бендасюк – галицький москвофіл, якого до війни переслідували за його діяльність австрійська влада, виклав своє бачення процесу утвердження Православної Церкви в Галичині, згідно з чим, дану справу мали здійснювати відповідно до таких засад: утримання від примусу і втручання світської влади, збереження за греко-католицькими священиками їхніх парафій у випадку переходу до православ'я, максимальне дотримання усіх місцевих богослужбових особливостей, направлення до Галичини православних священиків з вищою богословською освітою та знанням

української мови тощо [107, с.12]. Але узагальнені пропозиції представників галицького москвофільського руху до російського уряду передбачали «допомогу» у в організації Галицької митрополії, до складу якої мали увійти, окрім галицьких та закарпатських парафій, також і Православна Церква на Буковині; в поверненні з Відня церковного фонду буковинської митрополії; реорганізації Православного богословського факультету Чернівецького університету на Духовну Академію з можливим перенесенням її до Львова; відновлення діяльності старовинного Манявського скиту та заснування жіночого монастиря поблизу міста Гусятина тощо. Окрім того, принаймні два пункти – заборона діяльності єзуїтського та василіанського чернечих орденів на території Галичини та усунення митрополита Андрея Шептицького – ніяк не узгоджувалися з пропозиціями уникнути втручання світської влади у процес поширення Православ'я.

Втім, долю митрополита Андрея Шептицького було вирішено, незалежно від пропозицій галицьких москвофілів. По-перше, російській окупаційній адміністрації було відомо про ту активну прогабсбурзьку позицію, яку займав митрополит. 29 липня 1914 року він видав Пастирський лист до вірних з приводу початку війни, у ньому Шептицький закликав їх до одностайної підтримки Габсбурзької монархії: «Ніхто з нас не забуде вдячності для цієї Габсбургської австрійської держави, в якій ми знайшли свободу віри й народності і розвій нашої національної культури. Ми впевнені, що не знайдеться ніхто між нашими людьми, який забув би, що з державою та династією Габсбургів в'яжуть нас давні і святі зв'язи: спільна нам доля і недоля і спільна будучність» [20, с.439].

По-друге, загальновідомою була підтримка митрополитом Андреем українського національного руху. У одній зі своїх відоzw до населення прикордонних сіл (21 серпня 1914 року) він навіть зазначив: «Війна ведеться за нас, бо московський цар не міг того стерпіти, що в Австрійській державі маємо свободу віри та народності: хоче нам видерти ту свободу, закувати в кайдани» [20, с.439].

По-третє, у випадку, коли митрополит продовжував виконувати свої адміністративні функції, російській адміністрації потрібно було певним чином окреслити своє ставлення до нього. Це означало б визнання права Греко-Католицької Церкви на існування навіть в умовах можливого переходу території до російської імперії. Усунення митрополита та інших єпископів робила невизначеними перспективи правового урегулювання положення греко-католиків в окупованій Галичині.

Шептицький був арештований одразу після вступу російської армії до Львова. Згідно зі спогадами генерала Брусилова, ідея віддати митрополита під домашній арешт, а потім вислати його з Галичини належала саме йому: «Уніяцький митрополит Шептицький, справжній ворог російської імперії, постійно агітує проти нас. Після захоплення Львова був, за моїм наказом, арештований. Я його запросив до себе де він пообіцяв, що ніяких ворожих дій проти нас не чинитим. У цьому випадку я взяв на себе відповідальність, залишивши його у Львові виконувати його духовні обов'язки. Він з радістю дав мені слово, але одразу по цьому почав проповідувати ворожі для нас проповіді. У зв'язку з цим я відіслав його в Київ у розпорядження головнокомандувача.» [29, с.38].

Проте, як свідчать документи, остаточне рішення про висилку митрополита було прийнято не генералами, а безпосередньо Миколою II.

Формальним приводом для висилки стала проповідь, виголошена митрополитом 9 вересня 1914 року в Церкві Успіння Пресвятої Богородиці. Оцінюючи ситуацію, яка склалася після вторгнення російської армії до Галичини, він зокрема сказав: «Користаймо з нагоди, коли тепер за Божим допустом упали кордони, щоби ми могли себе більше пізнати, а може будемо могли й дати дещо одні другим. Вони, приміром, нам свою релігійність, набожність, а і ми могли б їм дещо дати. Проте мусимо себе пізнати, хоч у багатьох ми є подібні. У них відправа така сама, як у нас, вони називають себе «православні», і ми «православні». Наше Православ'є є церковне, їх православ'є державне, ще так скажу: «казьонне», то єсть вони опирають своє православ'є на

державній силі, ми черпаємо ту силу в єдності з Святою Католицькою Церквою, через котру спливає ласка Божа і в котрій є правдиве джерело спасення» [19, с.626-627].

Критика системи державно-церковних взаємин у росії («казенного Православ'я») та завуальований заклик до вірних Греко-Католицької Церкви проводити роз'яснювальну роботу серед православних не залишилися непоміченими російською адміністрацією, прискоривши депортацію митрополита. Серед російських урядовців не було однастайності щодо того, чи були ці дії виправданими. За тиждень до арешту та висилки Шептицького міністр закордонних справ Сазонов пропонував Миколі II утриматися від надзвичайних заходів.

«Проблема Шептицького» розглядалася на засіданні Ради Міністрів 10 вересня 1914 року, де той самий міністр Сазонов висловив жаль з приводу такого повороту подій: «Арешт Андрея Шептицького нам не на руку. Потрібно його вислати за межі росії. Але не потрібно робити з нього мученика» [22, с.62]. Проте більшість міністрів та Ober-Прокурор дотримувалися думки, що в умовах військового часу подібний крок був цілком допустимий.

Завіса таємничості, яка панувала навколо арешту митрополита Шептицького, породила безліч чуток. Зокрема ініціатива його висилки зі Львова приписувалась архієпископові Євлогію, хоча насправді він не був безпосередньо причетний до цієї справи [45, с.239].

Шептицький був не єдиним греко-католицьким священнослужителем, арештованим російською окупаційною владою. Згідно з довідкою, підготовленою в лютому 1915 року для Міністерства Закордонних Справ з Галичини розпорядженням генерал-губернатора, вислані «за ворожу діяльність і підозру у шпіонажі 20 уніатських священників, 13 ксьондзів і 12 монахів, із них в європейську росію – 14, в Сибір – 5» [45, с.52].

Отже, уже в вересні 1914 року були здійснені кроки, які, на думку російської влади, мали швидко «возз'єднати» галицьких греко-католиків з Російською Православною Церквою: організовано спеціальне церковне

управління на чолі з архієпископом Євлогієм та вислано з краю митрополита Андрея Шептицького. Окрім того, за розпорядженням генерал-губернатора, греко-католицьким священикам, які покинули свої парафії та виїхали разом з російською армією, що відступала заборонялось повертатися назад як «недостойним пастырям».

Протидія російським планам з боку австрійської влади звелася виключно до репресивних дій щодо всіх підозрюваних у проросійських симпатіях. Арешти торкнулися не лише відомих москвофілів, але й багатьох цілком лояльних до Габсбурзької монархії греко-католицьких священиків.

8 серпня 1914 року митрополит Андрей Шептицький навіть змушений був звертатися до Президії Галицького намісництва з проханням обмежити масштаб цієї акції [19, с.608]. Загалом, в період з серпня до листопада 1914 року було арештовано і вислано за межі Галичини більш ніж 8000 підозрюваних у москвофільстві. Більшість з них утримувалася у в'язниці м. Терезин (у Чехії) та концтаборі Талергоф (в Австрії), спеціально організованому на початку вересня 1914 року. В офіційному рапорті фельдмаршал Шлеєр (9 листопада 1914) повідомляв, що на той час там утримували 5700 русофілів [30,с.46], Проте Упродовж наступних місяців загальна кількість ув'язнених збільшилася. Проживання в неопалюваних приміщеннях, антисанітарія, голод та відсутність медичної допомоги призвели до того, що приблизно 15% в'язнів Талергофського концтабору померли [58, с.18]. У 1924-1932 роках було опубліковано чотири випуски «Талергофского альманаха» [86,с.33], в яких зібрані спогади десятків постраждалих від репресій австрійської влади 1914-1915 рр. Згідно з цими свідченнями, переважну більшість утримуваних в таборі за підозрами у москвофільстві складали селяни, які перейшли до православ'я напередодні війни. Вони не становили прямої небезпеки для австрійської влади, а отже, жорстокі репресії проти цих людей були продовженням хибної практики передвоєнних Мармарош-Сигетських процесів. Звинувачення у державній зраді в'язнів Терезина та Талергофа не були доведені, а це дозволило

російській стороні знову стверджувати, що в Австро-Угорщині існують переслідування за релігійні переконання.

Вивезення з Галичини значної кількості москвофілів чи осіб, підозрюваних у симпатіях до цього руху, мало, за задумом австрійського уряду, знищити можливу опору діяльності російської адміністрації. Проте утруднення, з якими зіткнулися представники державної та церковної влади у справі «возз'єднання» греко-католицьких парафій з православною церквою, були викликані не стільки фактом відсутності активних москвофілів, скільки з принципово хибними настановами, у річищі яких здійснювалася ця справа.

По-перше, сподівання на масовість добровільних переходів від самого початку були зухвалими. Базувалися вони на уявленнях, що фактична єдність обряду є достатньою передумовою для безконфліктного «возз'єднання», оскільки більшість віруючих не розуміються на догматичних аспектах проблеми і не є «папістами» [86,с.38]. Справді, рішення про перехід на православ'я не викликало особливого опору з боку греко-католиків-мирян і вони відвідували богослужіння, яке здійснювали православні священики. Проте, відомі також численні факти участі православних солдатів у греко-католицьких богослужіннях [21, с.26], а отже сама обрядова близькість більше шкодила планам «об'єднувачів», аніж сприяла їм. Пересічному галицькому греко-католику важко було пояснити, що власне, зміниться в його житті, якщо він стане православним і з якої причини він має клопотатись про такий перехід.

По-друге, російська адміністрація краю та керівник церковними справами архієпископ Євлогій мали різне бачення того, якими методами здійснювати навернення. Генерал-губернатор Галичини граф Георгій Бобринський схилився до проведення (принаймні, на період до закінчення війни) обережної конфесійної політики. 23 вересня 1914 року він заявив, що в краї будуть поважати всі релігії, хоча влада каратиме за ворожі дії проти Православ'я [45, с.240]. Обіцяючи протекцію православним, Бобринський протестував проти поспіху й фіктивних возз'єднань, наполягаючи на переході кожної окремої парафії до православ'я, підтверджувався бажанням $\frac{3}{4}$ віруючих [72, с.19].

На цьому ґрунті у нього виник конфлікт з архієпископом Євлогієм, який вважав згадані умови такими, що (призупиняючи передачу храмів) зводили нанівець працю місіонерів [13, с.42]. До канцелярії генерал-губернатора надходили також скарги про численні самоуправства, організовані підлеглими архієпископа Євлогія під час фіксації навернень. Бобринського підтримав Верховний Головнокомандуючий Великий князь Микола Миколайович, який надіслав архієпископу телеграму з вимогою утриматися від будь-яких насильницьких дій [16, с.22]. Методи діяльності церковного управління не схвалював також впливовий Протопресвітер російської армії та флоту Георгій Шавельський [45, с.249]. Проте на боці Євлогія виступила частина галицьких москвофілів та Обер-Прокурор Саблер, які вважали виправданими його методи, а інформацію про порушення, допущені під час навернень, вважати вигадками зі злими намірами [92, с.28-29].

По-третє, православному руху дуже шкодило те, що діячі православної місії, насамперед, архієпископ Євлогій, настійливо підкреслювали політичний підтекст своєї діяльності. Йшлося про освячення авторитетом Церкви «віковічного прагнення» галичан до об'єднання з росією. Наприклад, у своїй промові у Львівському Преображенському Соборі (7 грудня 1914 р.), Євлогій висловив це так: «Без сумніву, що тільки під куполами храму Божого, повинно здійснитись це об'єднання [...] Наша спільна мати – велика Православна росія і наша свята Православна Церква» [45, с.241].

На тлі таких заяв православну церкву сприймали в Галичині як частину державного апарату. Разом з тим, авторитет російських чиновників, надісланих до краю, був вкрай низьким. Навіть архієпископ Євлогій змушений був визнати у спогадах, що хабарництво та пияцтво цих урядовців дискредитували в очах галицького селянства й православну церкву [43, с.40].

Внаслідок вищезгаданих обставин успіхи в справі «возз'єднання» явно суперечили не лише сподіванням ініціаторів та керівників православної місії, але й дисонували з витраченими пропагандистськими зусиллями. Щоб якось виправити ситуацію, архієпископ Євлогій запропонував Св. Синоду виділити

кошти для матеріальної підтримки новопосталим парафіям. Це дещо збільшило кількість новонавернених, оскільки окремі розорені війною села привабила можливість отримати допомогу. Як згадував Дмитро Дорошенко: «З переходом на Православ'я були зв'язані й деякі користі на землі, не тільки на небі: селянам видавали хліб на засів і т. п. пільги. Само собою, що для непокірних стелилася легка й широка – услід за своїми пан-отцями – дорога до Сибіру» [51, с.136]. Але навіть після цих кроків загальна кількість парафій не перевищувала 80. Після гарячкової ейфорії перших місяців окупації, вже на початку 1915 року, архієпископ Волинський змушений був визнати, що доручена йому справа просувається доволі повільно.

У конфіденційних записках до Св. Синоду (грудень 1914 та лютий 1915) Євлогій виклав своє бачення перспектив поширення Православ'я у Галичині. Всупереч його публічним заявам, воно не було занадто оптимістичним. По-перше, архієпископ писав, що немає підстав сподіватися переходу з унії всього українського населення краю: структури Греко-Католицької Церкви залишаться, оскільки їх обстоює більша частина духовенства та певна частина мирян. Ці структури, як і католицькі чернечі ордени східного обряду, отримуватимуть також дієву підтримку з боку Ватикану.

За таких умов Православ'я буде сильним у сільській місцевості, тоді як у містах для його утвердження немає достатніх передумов. Щоправда, процес «возз'єднання» греко-католиків з РПЦ, на думку Євлогія, стримували тривалі військові дії та несприятливі погодні умови – навесні «возз'єднання» мало суттєво посилитися. До того моменту Євлогій пропонував чітко визначити статус управління православними парафіями в Галичині, збільшити допомогу новонаверненим, провести конфіскації окремих храмів та будинків, які належали Греко-католицькій церкві тощо. Проте, він застерігав, за будь-яких обставин слід очікувати поступового, а не лавиноподібного, збільшення кількості православних [4, арк.220].

Після заслуховування на зимовій сесії Синоду звіту та пропозицій Євлогія до Галичини було направлено професора Платона Жуковича. Метою

відрядження було вивчення ситуації на місці та підготовка рекомендацій щодо подальших дій з цього питання. Повернувшись, Жукович підготував дві доповідні записки, пізніше опубліковані невеликим тиражем для ознайомлення членів Св. Синоду. В першій з них він вказує кількість греко-католицьких парафій, які перейшли до православ'я станом на 1 березня 1915 року – 81, із загальної кількості в 1874. Отже, на думку Жуковича, навіть «зовнішній успіх воз'єднання не можна вважати великим» [5, арк.18].

Особливе занепокоєння у автора записки викликала практика затвердження православних священиків генерал-губернатором. Окрім того, цивільна адміністрація краю не сприяла діяльності православних місіонерів: «на деяких територіях хибно зрозуміли принцип віротерпимості до інших віросповідань, що негативно вплинуло на розвиток і просування Православної Церкви » [5, арк.16]. Обережно, але недвозначно Жукович оцінює і діяльність архієпископа Євлогія, підкреслюючи, що тому довелося «більше пливти за течією, чим його направляють» [5, арк.16]. Кандидатура архієпископа Волинського, на думку професора, була апріорі не найкращою для запропонованої місії: «те, що митрополит Євлогій брав активну участь у відокремленні Холмщини від Царства Польського, дало змогу польському уряду приписувати йому і його діяльності агресивний характер» [5, арк.16].

Як і Євлогій, Жукович вважав, що, поки триватиме війна, православне місіонерство значних успіхів не матиме. Православному руху зашкодило ще й те, що австрійська армія, що відступала, арештувала й вивезла за межі краю більшість місцевих священиків-москвофілів. Підтримки з боку інших представників греко-католицького духовенства очікувати було не варто, хоча й опір з їхнього боку не може бути дуже потужним, «якщо тільки вони будуть представлені своїм власним силам». Підсумовуючи свою доповідь, Жукович закликав до обережності в утвердженні православ'я в Галичині й пропонував не форсувати події та обмежитися агітаційними заходами.

Св. Синод взяв до уваги застереження, висловлені архієпископом Євлогієм та професором Жуковичем. Одним із побіжних наслідків згаданих

доповідей було залучення до вирішення проблем, пов'язаних з греко-католицькою церквою, Міністерства Внутрішніх Справ, у структурі якого діяв Департамент іноземних віросповідань. За логікою речей, уніати перебували в компетенції саме цього департаменту, а не Св. Синоду, проте відсутність вказівок від Ради Міністрів щодо статусу, який може отримати ця церква в російській імперії, унеможливлювали його роботу. Лише навесні 1915 року для ознайомлення з ситуацією до Галичини був відряджений чиновник особливих доручень А. Петров, який підготував звіт про стан церковних справ на окупованих територіях Австро-Угорщини [74, с.2]. Залучення Департаменту іноземних віросповідань свідчило про усвідомлення російською державною владою того факту, що навіть за умови анексії Галичини їй доведеться якийсь час миритися з існуванням там католиків східного обряду.

Ще одним наслідком детального вивчення Св. Синодом ситуації в Галичині було розпорядження, адресоване архієпископові Євлогію, остаточно переїхати з Житомира до Львова, організувавши там канцелярію церковного управління, а справи по Волинській єпархії доручити вікарним єпископам. Як і під час перших місіонерських подорожей восени 1914 року, основними помічниками Євлогія стали архімандрит Смарагд (Латишенко), протоієреї Венедикт Туркевич і Олександр Громадський та священник Михайло Митроцький [52, с.22].

Досвід, нагромаджений упродовж перших півроку діяльності, підштовхнув архієпископа Євлогія до більшої обережності у справі навернення. Він та його підлеглі навесні 1915 року вже не намагалися за будь-яку ціну боротися з місцевими обрядовими особливостями, а також визнали важливість знання української мови для православних священнослужителів, яких призначали до новоутворених парафій. Євлогій звернувся до єпархіальних архієреїв українських єпархій з проханням направляти для праці в Галичину священників, які володіють «малорусским наречием» [45, с.250].

До певної міри було залагоджено стосунки церковного управління з генерал-губернатором. У квітні 1915 року Бобринський дав інтерв'ю

кореспонденту «Русского слова». Він запевняв, що влада не чинить жодного насильства у справі зміни конфесійної приналежності тієї чи іншої парафії. Сам генерал-губернатор схилився до думки, що греко-Римо-Католицька Церква не має майбутнього: невелика частина уніатів перейде на латинський обряд, а решта, без примусу схилиться до Православної Церкви [75, с.140-141].

Причиною деякого пом'якшення ставлення губернатора до діяльності архієпископа було схвалення дій Євлогія Миколою II, після відвідин на початку квітня Галичини. За розпорядженням останнього, Св.Синод на початку травня 1915 року нагородив Євлогія діамантовим хрестом на клобук [94, с.33-38].

Період з кінця березня до середини травня 1915 року був апогеєм успіхів православної місії в Галичині. Після взяття російськими військами Перемишля (22 березня) кількість парафій, бажаючих прийняти православ'я, різко збільшилася. Але наслідки військових перемог виявилися нетривкими, адже вже 3 червня російські війська залишили Перемишль, а 22 червня – Львів. Разом з відступаючою армією Галичину покинули не лише члени церковного управління, але й значна кількість священників та мирян з православних парафій. Ці люди небезпідставно побоювалися репресій з боку австрійських властей і тому не мали іншого вибору, окрім евакуації до росії. На першому етапі більшість з них була розміщена у своєрідному таборі біженців – на території колишнього артилерійського полігону Шубково, у Рівненському повіті Волинської губернії. Місцевість, на якій скупчилося декілька десятків тисяч людей, була абсолютно непристосованою для життя, від чого серед втікачів спалахнули епідемії інфекційних хвороб, що забрали сотні життів [94, с.36].

Отже, діяльність архієпископа Євлогія в Галичині Упродовж вересня 1914 – червня 1915 років дала непрогнозовані результати. Непродумані дії місіонерів, заполітизованість їхньої агітаційної риторики, спроби опертися на силу державного апарату, тощо не лише не збільшили кількість реальних прихильників православ'я, але й серйозно дискредитували увесь галицький москвофільський рух. Закономірним фіналом поспішної «возз'єднавчої» праці стали покинуті напризволяще новонавернені в Галичині й таборах біженців.

Повернення австрійської влади до Галичини супроводжувалося новою хвилею репресій проти всіх, хто співпрацював з російською окупаційною владою. Підозрюваними у москвофільстві, як це вже було в серпні-вересні 1914 року, потрапили також і представники греко-католицького духовенства. Проте на цей раз «антиросійські» заходи не обмежилися репресіями. Аналізуючи наслідки діяльності російської православної місії в краї, уряд Австро-Угорщини дійшов висновку, що з його боку має бути здійснений тиск на греко-католицьких ієрархів з метою проведення відповідних богослужбових реформ, які би посилювали зовнішні обрядові відмінності з православною церквою. Так, 24 грудня 1915 року міністр віросповідань та освіти направив лист до Президії Галицького намісництва, в якому роз'яснював необхідність підтримки тієї течії в греко-католицькій церкві, яка виступає за латинізацію обряду та перехід на григоріанський календар [91, с.105].

Російська сторона також зробила певні висновки з провального закінчення місії архієпископа Євлогія. На початку 1916 року Протопресвітер Георгій Шавельський розробив новий план діяльності в Галичині, який передбачав пересування православних місіонерів (30 чоловік) у підпорядкуванні Протопресвітера російської армії та флоту. На вільні парафії Протопресвітер пропонував призначати найкращих священиків, з відповідною освітою та досвідом. Кожен з призначених мав отримувати оклад полкового священика та не брати з парафіян плати за виконання треб. Від греко-католиків вже не вимагали формального зречення унії, а їхніх священиків пропонували залучати до спільних богослужінь [10, арк.84]. Дотримання такої тактики обумовлювалась непевністю військової ситуації та загрозою репресій для новонавернених у випадку відступу російської армії. Проте остаточна мета (ліквідація Греко-Католицької Церкви) залишалася незмінною.

Головним помічником Протопресвітера був відомий історик, професор-протоієрей Федір Титов. До галицьких справ професор залучався ще на початку 1915 року (наприклад, 7 лютого 1915 року генерал Іванов викликав його в Ставку Верховного Головнокомандувача для обговорення питання про влаштування біженців), Проте не мав безпосереднього стосунку до діяльності

Євлогія. Титов дотримувався думки, що на час військових дій православні парафії на окупованих територіях мають підпорядковуватися Протопресвітеру військового духовенства, а пізніше перейти під юрисдикцію митрополита Київського [5, арк.19]. Офіційне призначення Титова представником Протопресвітера відбулося в серпні 1916, а активна діяльність місії тривала до червня 1917 року – період, коли завдяки т.зв. Брусиловському прориву російська армія знову опанувала частину Східної Галичини та Буковини (підпорядковані Протопресвітеру священники діяли також і там, втручаючись де-факто у справи іншої автокефальної церкви). На цей раз місіонери поводитися більш обережно, не гналися за цифрами навернень. Проте в очах сучасників їхня справа пов'язувалася з діяльністю церковного управління 1914-1915 рр. Зокрема, Олександр Лотоцький, призначений представником Тимчасового уряду на Буковині, так характеризував діяльність професора-протоієрея Титова: «Працю його, в співробітництві з архиєпископом Євлогієм, не буде золотими літерами записано на сторінках історії. Систематичне переселення галицького священства на Сибір (в політику воно не втручалось – ніяких доказів на те не було, – але було українське і не було православне), насаджування православних авантюристів в рясах у звільнені таким чином уніатські парафії – це була праця, до якої доклав рук мій колишній професор» [56, с.131].

Особливих успіхів місіонери на чолі з Шавельським та Титовим не досягли, «потонувши» у бюрократичному розборі конфліктів, що виникали між новими православними парафіями та надісланими священниками. Зокрема, під час зустрічі у травні 1917 році з Олександром Лотоцьким Титов скаржився, що селяни, які самі просили православного священника, пізніше вигнали його. Розібравшись у паперах, Лотоцький виявив, що парафіяни справді просили священника, «але по кількох місяцях, як не стало у них і не давано їм свого. Ще за кілька місяців ті віруючі люди, можливо, попросили б, щоб їм дано рабина жидівського або мулу магометанського, бо без релігійного обходу не могли бути» [56, с.135].

Проте діяльність управління при Протопресвітері не була, останньою спробою експансії Православ'я до Галичини. Щоправда, намагання підтримати

православний рух у краї здійснювали вже за зовсім інших політичних реалій, тобто після розпаду Російської імперії і утворення Української держави. Улітку 1918 року про свої права як екзарха Вселенського патріарха «згадав» митрополит Антоній (Храповицький). З його ініціативи на другій та третій сесіях Всеукраїнського Православного Церковного Собору обговорювалося питання, пов'язане з забезпеченням можливості Київському митрополиту відвідувати православну паству в Галичині [91, с.295]. Собор у липні та листопаді 1918 року звертався до українського уряду з проханням виклопотати в уряду Австро-Угорщини дозвіл для відвідання Галичини самим митрополитом Антонієм або його представниками. Храповицький 5 вересня написав лист до Голови Ради Міністрів Української Держави, в якому, виклавши історію набуття ним в 1910 році прав екзарха Вселенського Патріарха, підкреслив, що він, до того ж, є православним архіпастирем Галичини ще як митрополит Київський та Галицький. У зв'язку з цим митрополит вимагав надати йому можливість вільно відвідувати Галичину та Закарпаття та призначати туди священиків і місіонерів. Вимоги митрополита українські діячі оцінювалися як «продовження церковно-урядових російських заходів часу російської окупації Галичини» [18, с.18]. Але, зважаючи на реальну ситуацію, шанси на успішне вирішення вимог були мізерними. За церковними діячами вже не було підтримки російської державної влади, до Галичини повернувся митрополит Андрей Шептицький, а Україна була окупована німецькими та австро-угорськими військами.

Причиною активності Антонія було не стільки бажання реально допомогти православним галичанам (зрештою, йому навіть не було достеменно відомо, яка кількість їх залишилася у краї після військових пертурбацій 1915-1917 рр.), скільки «зарезервувати» на майбутнє право підтримувати православний рух на Галичині. Певною мірою митрополиту вдалося знайти підтримку в представників адміністрації Гетьмана Скоропадського, проте на заваді втілення в життя згаданих планів стала зміна влади в Україні. Директорія УНР, основу військову силу якої становили українські січові стрільці (тобто –

галичани), одним з перших своїх розпоряджень по здобуттю Києва постановила арештувати архієпископа Євлогія. Хоча офіційно це не було оголошено, та безпосередні виконавці і не приховували, що основною причиною таких дій є «помста» за акції з навернення до Православ'я у 1914-1915 рр. Через день після арешту архієпископа Євлогія було ув'язнено й митрополита Антонія, який вважав, що репресії інспіровані Андрієм Шептицьким.

Отже, упродовж 1914-1918 рр. у боротьбі за Галичину релігійний фактор брався до уваги представниками австро-угорського та російського військового командування й цивільної адміністрації. Австрійський уряд у 1914-1917 рр. змушений був здійснювати контрзаходи проти «експансії військового православ'я», що зводилися до каральних акцій запідозрених у москвофільстві. Створення концтабору Талергоф, частина в'язнів якого була утримувана там тільки за приналежність до Православної Церкви, було однією з найбільш суперечливих акцій австрійського уряду. Упродовж I Світової війни Відню не вдалося віднайти ефективну модель, яка запобігала б зміні конфесійної ситуації в Галичині, без залучення силового тиску. Для російської сторони питання утвердження православ'я в краї було важливим з огляду на такі чинники: бажання усунути перешкоди для приєднання Галичини до імперії. За російськими планами, в разі військової перемоги йшлося б не просто про анексію, а про «возз'єднання» не тільки з російською державою, але й Православною Церквою; полегшення процесу русифікації місцевого українського населення. Перехід до православ'я був одним з елементів широкої русифікаторської програми, до якої входило й мовне переформатування системи шкільної освіти, преси та книговидавництва. Одним з очільників знищення опори для українського національного руху був митрополит Андрій Шептицький. Існування легальних структур Греко-Католицької Церкви за умови приєднання Галичини до російської імперії ускладнювало би боротьбу з «українським сепаратизмом» у всій Україні.

Проте конкретні спроби використання релігійного фактору для закріплення присутності на заселених українцями території Австро-Угорщини

виявилися невдалими. Головними причинами провального фіналу операції «возз'єднання» галичан з Православною Церквою були неприхована заполітизованість православних місіонерів та неадекватні уявлення про нібито загальне бажання греко-католиків зректися унії. Найбільш відчутним наслідком діяльності церковних управлінь, очолюваних архієпископом Євлогієм (Георгієвським) та Протопресвітером Георгієм Шавельським стала дискредитація москвофільського руху і зменшення кількості православних в Галичині порівняно з ситуацією першої половини 1914 року.

2.2. Становище Православної Церкви на Правобережній Україні в умовах Другої Речі Посполитої

Відроджена 1918 р. Польща (II Річ Посполита) була багатонаціональною й багатоконфесійною державою, а отже і територіальне розміщення українців-греко-католиків і українців-православних було доволі симптоматичним. Майже всі греко-католики проживали на землях, які раніше входили до складу Австро-Угорщини, а православні – на теренах колишньої російської імперії. Після I світової війни православна церква в Польщі перебувала у стані хаосу – практично був перерваний зв'язок із Російською православною церквою (РПЦ), змінився її статус (зі становища панівної, державної вона стала толерованою церквою релігійної меншини). Загалом у відродженій Польщі політична роль Православної Церкви ототожнювалася з її участю в ліквідації унії на Правобережній Україні. Роль Православної Церкви в даних акціях не зводилася лише до добровільного соборного освячення надзвичайно болісної для уніатів трансформації, оскільки вона збагачувалася сакральними об'єктами (церквами, каплицями, духовним закладами, церковними маєтками), які раніше належали греко-католицькій і римо-католицькій церквам. Треба зазначити, що в Польщі міжвоєнного періоду частина ієрархії й духівництва Православної Церкви все ще сповідувала ідею «великої, святої й триєдиної Русі», як і римо-Римо-Католицька Церква, виступаючи проти комунізму й радянської влади.

Більшість поляків-католиків православну церкву уявляла проросійською, ворожою польській державності. Суспільна свідомість поляків і реальна політика Польщі того часу виявила багато анахронізмів, коріння яких сягало XVI – XVII ст. До «антихристиянства» було зараховано «українську схизму» не лише в православному, але й в уніатському варіантах [42, с.26-27]. Автори тогочасних католицьких підручниках Закону Божого православна церква нерідко називалась «костелом схизматичним, не істинним, фальшивим, не апостольським, таким, що не дає спасіння» [89, с.4-8].

Тож Римо-Католицька Церква розпочала широкомасштабну ревіндикаційну кампанію щодо православ'я, намагаючись судовими чи насильницькими методами повернути матеріальні та духовні позиції, втрачені через прилучення уніатських єпархій до Православної Церкви (ревіндикувати «душі», маєтки, будівлі, землі та ліси, що вже належали православній церкві).

Політика державної влади щодо православних не була чітко визначеною, особливо в початковий період правління національних демократів, хоча й вже тоді зумовлювала націоналістична концепція їхньої східної політики [82, с.17].

Польська націонал-демократія виходила з концепції пріоритету загальнонаціональних інтересів над «дрібними» прагненнями нацменшин країни. Роль суверена мав відігравати польський народ, який уважали єдиним носієм культурних надбань. Фактичний творець цієї концепції – відомий польський політик Роман Дмовський (1864–1939). У меморандумі, представленому комісії вищої ради Паризької мирної конференції (1919 р.) з польського питання, він так висловив її суть: «Треба створити такий кордон, де було б поселено стільки поляків, які б чисельністю своєю полонізували місцеве українське населення... Там, де ми можемо помножити свою силу й свою цивілізаційну місію, поглинаючи інші елементи, жодне право не забороняє цього, і робити це ми зобов'язані» [32, с.15].

Ендеки прагнули створити мононаціональну державу шляхом примусової асиміляції неполяків. Отже, в їхніх політичних планах була латинізація «східних кресів», і питання про нормалізацію правового статусу Православної Церкви не порушувалося [63, с.7]. Проте тривалий час не можна було

замовчувати й ігнорувати проблеми кількомільйонної конфесії, оскільки уряд мав гарантувати релігійні свободи своїм громадянам згідно з прийнятими ним за Ризьким договором 1921 р. зобов'язаннями.

Фундаментальних ідей і державних стратегій політики II Речі Посполитої щодо слов'янських меншин було дві: 1) основою державної єдності є віросповідна єдність; 2) церковна унія з погляду державної інтеграції дає зворотні наслідки. Це впливало з традиційної національної політики давньої Речі Посполитої, з історичного досвіду впровадження церковної унії на «руських» землях. Виявилося, що унія, яка від Берестейського собору 1596 р. була визначальним чинником державної політики щодо православної людності, спричинила утворення з Греко-Католицької Церкви «інституціонального риштування українського національного сепаратизму» [108, с.398]. Саме тому в період «другої незалежності» (1918 – 1939 рр.) державна влада намагалася обмежити сферу впливу Греко-Католицької Церкви, а також була проти запровадження нового католицького обряду – східновізантійського, вбачаючи в цьому небезпеку посилення російського впливу й навіть розвитку української самосвідомості.

У Польщі існувало дві полярні концепції державної політики стосовно Православної Церкви, перша була орієнтована на її ліквідацію, а друга – на «організаційну перебудову» церкви в потрібному державі напрямку. Ліквідаційна концепція виходила з того, що найефективнішим засобом державної та національної інтеграції є віросповідна єдність і що дедалі більше українізована православна церква (за своєю природою й суттю проросійська) може стати чинником дезінтеграції. Це було реакцією на політичну роль Російської Православної Церкви під час поділів Польщі, що підсилювало від тривоги за майбутні польсько-російські стосунки. Тут інтереси держави та римо-Римо-Католицької Церкви збігалися, хоча взаємини між ними в цій площині склалися по-різному.

У перші повоєнні роки, у період зростання ворожнечі між католиками і православними, під час розгортання ревіндикаційної кампанії, державна влада

діяла під тиском римо-Римо-Католицької Церкви. Проте поступово, намагаючись зберегти суспільну стабільність, держава пригальмовує наступальну політику, свідченням чого є 1920 – 1930-х рр. до ревіндикаційних акцій. У другій половині 1930-х рр., у період реалізації програми «зміцнення польськості» на східних землях II Речі Посполитої, брутальність її методів змусила римо-католицьку церкву, яка все ще була зацікавлена в послабленні православ'я, офіційно відмежуватися від цих акцій. Державна влада намагалася використати місійний потенціал римо-Римо-Католицької Церкви у своїх політичних інтересах. У цей час католицизм оцінюється державними органами як чинник націєтворчий, трактується прагматично, як інструмент державної політики без глибшої релігійної мотивації.

Досвід показав, що ліквідувати православ'я неможливо з причини значної кількості його послідовників, укорінення, а також наявності конституційних гарантій і загрози викликати ворожі настрої щодо Польської держави. Саме звідси випливає друга концепція – «організація» Православної Церкви, тобто її докорінна перебудова на взірць національної польської церкви.

Наприкінці 1930-х рр. виразно фіксується вибіркове, регіональне застосування цих двох концепцій. Перша, «ліквідаційна», домінувала на західноукраїнських землях, які входили до Польщі; друга, організаційна, – на інших теренах, заселених православними, хоча й тут держава вряди-годи вдавалася до першої концепції.

Подібно до того, як державі не вдалося успішно здійснити ліквідаційні заходи на вищезначених територіях, їй також не вдалося радикально вплинути на процеси «перебудови» Православної Церкви в потрібному напрямку. Зазначимо, що істотну роль в інспірації цих процесів вона все ж відіграла.

Зважаючи на різні погляди, щодо характеру майбутньої Православної Церкви в II Речі Посполитій, церковні українські громадські й державні діячі солідаризувалися в обстоюванні позиції унезалежнення її від Російської Православної Церкви. Позиція єпископату Православної Церкви полягала в тому, що, по-перше, вона має бути за своїм характером російською, а її устрій –

синодально-консисторським, водночас із можливістю участі світських осіб в управлінні. Це дозволило б повністю зберегти владу єпископату в церкві та зміцнити його позиції в стосунках із державою. По-друге, церква повинна бути незалежною від державної влади, користуватися в повному обсязі всім своїм майном і майновими правами, здобутими в колишній російській імперії. Якщо йдеться про внутрішній устрій, то це має бути церква автокефальна, але з дозволом на це «матері-церкви» (РПЦ).

Друга модель, яку намагалися реалізувати українські громадські діячі, полягала в тому, що церква має бути за своїм національним характером українською (принаймні, на території заселеній українцями), її устрій – соборним, що гарантуватиме участь мирян в управлінні. Прибічникам такої моделі буття Православної Церкви в Польщі вбачали її незалежною від держави. Один із визначних ідеологів і промоторів цієї концепції А.Річинський у фундаментальній праці «Проблеми української релігійної свідомості» (1933 р.) виклав своє бачення майбутньої реорганізації церкви таким чином: усі українські й білоруські парафії підлягатимуть своїм єпископам, а ті, у свою чергу, об'єднуються у дві митрополії – українську й білоруську; вони обидві підпорядковуватимуться патріархові, який виконуватиме роль єдності церкви й опікуватиметься православними меншинами – росіянами, чехами, поляками [78, с.398].

Ішлося про таку церкву, яка була б своєрідною інституціональною формою життя українців, адже білоруський національний рух не висував вимог щодо особливої ролі й місця Православної Церкви в суспільному й національному житті, він лише несміливо заявляв про потребу богослужінь білоруською мовою. Зрештою, третя позиція: церква польського характеру, обмежена в правах власності на церковне майно й землі, та більше того – позбавлена зовнішньої опори й цілковито підпорядкована державній владі. Зрозуміло, що її обстоювали вищі державні діячі. Історія Православної Церкви в Польщі 1918-1939 рр. віддзеркалює існування й переплетення трьох наведених вище концепцій: це боротьба різних політичних сил за певне інституціональне обличчя церкви і її суспільно-політичні функції.

Концепція державної політики у ставленні до Православної Церкви формувалася впродовж усього міжвоєнного двадцятиріччя, й про завершену, цілісну програму можна говорити лише під кінець існування II Речі Посполитої. Правовий статус і структура Православної Церкви в Польщі визначалися й регулювалися низкою урядових і церковних документів, прийнятих упродовж 1920-х-1930-х рр., до й після проголошення її автокефалії 17 вересня 1925 р. Ці документи обумовили синодально-консисторський устрій Православної Церкви (офіційна назва — «Польська автокефальна православна церква», у церковних документах — «Свята автокефальна польська православна церква»), якою мав управляти синод у складі всіх єпископів під орудою екзарха-митрополита. Було встановлено 5 єпархій: митрополича Варшавсько-Холмська, Віденська, Поліська, Гродненська й Волинська. Кандидатури на вищі церковні посади повинні були погоджувати з державними органами. Єпископи мали складати присягу на вірність державі, а висвячення і усунення священників із парафії узгоджували з відповідним воєводою. На ці посади могли бути призначені громадяни Польщі, які здобули теологічну освіту у визнаних урядом Віденській і Кременецькій духовних семінаріях, державному православному богословському ліцеї та на православному богословському факультеті Варшавського університету. Державна влада взяла на себе утримання навчальних закладів, у яких здобували освіту кандидати на духовний сан.

Утворення нових парафій та єпископських посад вимагало державної санкції. Церковний маєток уважався державною власністю. Єпископи, члени консисторії, а також парафіяльні священники утримувалися коштом держави.

Від Православної Церкви вимагали провадження актів громадянського стану польською мовою. Цією ж мовою православне духовництво та ієрархія мали послуговуватися в стосунках із владою, у духовних судах, у викладанні предметів у теологічних закладах, а також при видачі консисторіями документів. Православні отримали право публічного відправлення богослужінь і виконання релігійних обрядів, викладання релігії для православних учнів у загальноосвітніх школах рідною мовою, духовництву було гарантоване право

користування церквами, житловими та господарськими будівлями при сакральних об'єктах, а також виділеними для православних парафій угіддями.

Єпископам було дозволено організовувати церковні братства, статuti яких підлягали затвердженню міністерством релігійних віровизнань та народної освіти. 13 квітня 1925 р. синод прийняв до розгляду проект «Положення про внутрішнє канонічне впорядкування Святої автокефальної польської Православної Церкви». Лише 10 грудня 1938 р. було видане розпорядження уряду про визнання «Внутрішнього статусу Польської автокефальної Православної Церкви».

Правовий стан церкви регулювали такі акти: декрет президента Речі Посполитої «Про ставлення держави до Польської автокефальної Православної Церкви» від 18 листопада 1938 р., розпорядження ради міністрів «Про визнання внутрішнього статуту Польської автокефальної Православної Церкви» від 10 грудня 1938 р., відтак унормування становища церкви мало для неї позитивне значення, проте декрет президента передбачав створення правових умов для втручання державної влади у внутрішні справи церкви.

У середині міжвоєнного періоду православна церква складалася з 5 єпархій, 124 благочинства і 1435 парафій. За національною ознакою – мовою православних – 45,4% становили українці, 32% – білоруси, 13,2% – поляки, 2,7% – росіяни, 0,6% – чехи. Отже, домінували українці та білоруси, проте ієрархія (здебільшого російська) намагалася не допускати поширення українського впливу. На цьому тлі виникали гострі конфлікти між зросійщеним духовництвом і вірними (особливо на Волині), а також між різними національними групами православних. Ішлося, насамперед, про мову богослужінь: українці, незначною мірою білоруси й частина поляків вимагали відправ рідною мовою. Українці намагалися утворити власну національну єпархію.

Поза сумнівом, заслугою державної влади можна вважати факт остаточного, хоча й запізнілого, урегулювання юридичного статусу Православної Церкви, що сприяло нормалізації державно-церковних відносин [101, с.13-26]. Ставлення державної влади до питання розмірів і матеріальних

можливостей Православної Церкви впливало з оцінки її політичної ролі. У перші роки його значною мірою обумовлювала атмосфера своєрідного реваншу, контрнаступу, антиросійськими настроями, а також намаганням отримати максимальну компенсацію за втрати від наслідків поділів Польщі. Із плином часу, у міру розвитку українського національного руху, політичні цілі держави щодо цієї церкви набули іншого спрямування – запобігти розвиткові руху, позбавити його інституціональної опори та підтримки з боку Православної Церкви.

Православну церкву держави надалі обмежувала матеріально й територіально. Упродовж усього міжвоєнного періоду залишились не врегульовані такі важливі питання, як кількість храмів, парафій, монастирів, справи земельної власності та нерухомості, що було джерелом постійних конфліктів між православною й католицькою церквами.

Державна політика цього періоду була спрямована на полонізацію Православної Церкви й роз'єднання сільських спільнот, якими були парафії. Іншими словами, вона була зорієнтована на створення умов для трансформації православ'я, що вдалося лише частково. Порівняно з передвоєнним періодом зменшилася кількість парафій на половину; на 30% скоротилася кількість парафіяльних філій. Але водночас це призвело до загострення міжконфесійних стосунків і пробудження антидержавних настроїв. Скасування парафій і монастирів, закриття храмів, зокрема й тих, які становили значну архітектурно-мистецьку цінність, драматична, а по суті, варварська акція нищення церков на Холмщині 1938 р. — усе це не могло не впливати на настрої й поведінку православних. А.Гірський, один із критиків тогочасного становища Православної Церкви в Польщі, писав, що «...витворився дивний паралогізм — «польонізуєється» московське православ'я рятує себе тим, що бореться навіть із примарою спольщення. Не трудно розгадати й науково висвітлити цей паралогізм. Полонофільство московського православ'я є ніщо інше, як прояв національної мімікрії чи «охоронного пристосування», котре польські політики помилково приймають за польську асиміляцію...» [38, с.44-55]. Він

небезпідставно твердив, що «московське духівництво розгадало, про що поляки мріють, до чого вони стремлять і при яких умовах серед них можна втриматися», «тому воно (православ'я) придбало собі польське охоронне забарвлення, щоби створити в очах польських націоналістів враження спольщення та поставити себе під опіку» [48, с.55-69].

Державно-церковна політика 1918-1939 рр. проявилась у різних формах і методах: тиск на православних із метою впровадження в церкві польської мови й зміни календаря; активне втручання держави в питання церковних призначень; обмеження діяльності братств та інших організацій, які сприяли світському елементові в церкві. Загалом, ця політика за двадцять років зазнала певної еволюції й мала три етапи: перший – 1918-1925 рр.; другий – 1926-1935 рр.; третій -1935-1939 рр. Як бачимо, до 1925 р. характерне переплетення двох концепцій щодо слов'янських меншин – національної асиміляції й, водночас деяких поступок, особливо в мовній сфері, або елементів державної асиміляції при домінуванні ендецької програми полонізації східних земель.

У 1926-1935 рр. національна політика будувалася на засадах державної асиміляції. Її метою була радикальна зміна негативного ставлення українського населення до Польської держави, яке, крім іншого, стало наслідком україн непопулярної серед українців ендецької політики національної асиміляції, вона спиралася на концепцію прометеїзму, що мала значний вплив на польську політику міжвоєнного періоду. Сутність прометеїзму полягала у відведенні Польщі ролі легендарного Прометея, який приніс людям вогонь, – у визволенні неросійських народів СРСР від більшовизму. На його руїнах мала постати федерація напівзалежних від Польщі держав, населення яких із часом мало бути полонізоване. Державна асиміляція передбачала формування в середовищі національних меншин свідомого почуття належності до Польської держави [50, с.124-150]. Ідея державної асиміляції не була сконцентрована в конкретній програмі уряду, проте простежувалася в окремих заходах стосовно слов'янських національних меншин. Сам Ю. Пілсудський не виявляв зацікавленості національними проблемами, за винятком окремих ініціатив.

Мабуть, найсерйознішою спробою вироблення цілісної програми національної політики був запропонований 18 серпня 1926 р. міністром внутрішніх справ К.Млодзяновським проект «Основних положень ставлення державної влади до національних меншин», який обговорювала рада міністрів. Ю.Пілсудський під час дискусії вважав за потрібне підтримувати напрямок державної асиміляції. Положення цього проекту не були прийняті як директива для державного апарату, а лише стали основою для подальшої розробки програми національної політики уряду [99, с.78]. Отже, ідея державної асиміляції стала головною засадою державної політики.

Водночас із національними проблемами й конфесійними трансформаціями в період до й після 1925 р. простежується спроба реалізації регіональних ідей. Найпослідовніше їх було втілено на Волині під час перебування на посаді волинського воєводи Г. Юзефського [54, с.230-258], який уважав, що українську людність потрібно «здобувати для польської державності», ізолюючи від «сепаратистського руху з боку Східної Галичини через зміцнення так званого сокальського конфесійного кордону» [99, с.98]. Отже, спосіб мінімізації національно-конфесійних конфліктів на Волині вимагав, із погляду воєводи Г.Юзефського, «толерантності до українського руху в православній церкві й рішучої протидії неоунійній акції» [37, с.125-126]. Саме в цей період українізація Православної Церкви на Волині була найбільш успішною: почали послуговуватися українською мовою в богослужбовій практиці, в релігійній освіті у школах, у справах церковної адміністрації. Варто наголосити, що водночас воєводська влада не випускала з поля зору справи впровадження польської мови в церкві (катехізація учнів у школах із польською мовою навчання там, де не було опору з боку православного населення).

У Люблінському воєводстві політика центральної й місцевої влад повністю збігалася: не допускати українізації Православної Церкви, запроваджувати польську мову в богослужінні, по можливості відокремлювати й організовувати в осібну конфесійну групу поляків у православній церкві, іншими словами – формувати православну церкву на польський взірець. Із цією

метою міністерство віровизнань та народної освіти в 1929 р. зажадало від воєводи докладної інформації про те, в яких парафіях священники послуговуються українською мовою і скільки в них православних поляків. Воєводська адміністрація, виконуючи цю вказівку, почала вимагати вичерпну інформацію від старост про те, якою мовою володіють різні національні меншини. 1934 р. на Люблінщині розпочалася кампанія, спрямована на «очищення парафій від священників та інших духовних осіб», яких вважали «політикуючими українцями». Саме це стало початком систематичної антиукраїнської діяльності державної адміністрації з перетворення Православної Церкви на «національну польську» православну церкву.

На північно-східних землях через кволість білоруського національного руху державна влада не докладати особливих зусиль для зміни національного характеру церкви, а православний люд уважали схильним до асиміляції – національної й конфесійної.

Іншими словами, незалежно від офіційного державного курсу асиміляційної політики в 1926-1935 рр., там, де можна було не наражаючись на небезпеку викликати національно-конфесійний протест, який би загрожував державній безпеці та суспільній стабільності, у православних церквах активно впроваджувалася польська мова й активізувалися польські етнічні групи православного віросповідання. Загалом період від 1935 р. характеризується поступовим наростанням (аж до вироблення чіткої програми) тенденції національної асиміляції [50, с.124-150]. Так у державній політиці домінуючою стає тенденція національної асиміляції. Під кінець 1935 р. постає комітет у справах національностей, який на першому ж своєму засіданні декларував, що «...православна церква повинна стати інструментом поширення польської культури на східних кресах, отже, необхідно докладати зусиль до спольщення православ'я й припинення його українізації» [50, с.143].

Яскравим свідченням ставлення до українства в цей час може бути думка, висловлена міністром внутрішніх справ М.Зандром-Косцяловським під час офіційного візиту до нього українців – послів сейму, яких надзвичайно

непокоїли стан і перспективи українського шкільництва на Волині. На їхні запити міністр відповів таким чином: «Я не дискутуватиму про Волинь як землю українську, чи національну свідомість населення Волині. Це ні до чого не призведе, і тут ми з вами спільної мови не знайдемо... Не заперечую, що на Волині існує етнічна маса, яку ви називаєте українцями. Зрештою, я вже з куртуазною метою вживаю назви «українець», замість «русин». Але зрозумійте й ви, панове, що край є польський. Отже, єдина дорога – це асиміляція Волині, як і взагалі всіх українців у Польщі»[71, с.63-69].

Отже, політика денационалізації непольської людності на «східних кресах» набула рис чіткої програми – домінування військових чинників, застосування брутальних методів і, зрештою, спроби активізації різних польських організацій та об'єднань, державних і самоврядних адміністрацій. У цих акціях була зацікавлена також і Римо-Католицька Церква – офіційно участі в них вона не брала, хоча дії польської влади, поза сумнівом, відповідали її інтересам.

«Польське православ'я» не знаходило широкої підтримки з боку населення, не вкорінювалося й не поширювалося. Характерно, що виникло воно в північно-східних воєводствах – Білостоцькому, Новогрудському, Поліському й Віденському, заселених здебільшого білорусами, або, як вони самі себе називали, «тутешніми» чи «тутейшими», тобто етнічним елементом, схильним до асиміляції. А через кволість білоруського національного руху в православній церкві на цій території її російський характер не порушувався. Російськість православ'я тут поступово еволюціонувала в польськість, чого, як уже зазначалося, не було ані на Волині, ані на Люблінщині, де панували сильні українізаційні тенденції. Утім, і там спостерігалися активні, проте безрезультатні спроби організації православних поляків.

Волинь і Люблінщина натомість стали полігоном енергійних ревіндикаційно-полонізаційних акцій, промовтором яких був координаційний комітет у Любліні. Подібні комітети поставали в інших місцях, а їхнім аналогом на верховному щаблі був координаційний комітет при національно-освітньому інституті у Варшаві.

Полонізаційні акції як на Волині, так і на Люблінщині мали свої особливості. На Волині домінував брутальний примус до віросповідної конверсії, обґрунтовуваної політичною ситуацією, а також важливістю цієї території з погляду державної безпеки й оборони. Акція здобуття православних для католицизму на Волині розпочалася наприкінці 1937 р. й посилилася в першій половині 1938 р. У ній брали участь військові; Римо-Католицька Церква офіційно не втручалась, починаючи діяти лише тоді, коли група православних в окремих населених пунктах «готова була прийняти католицизм». Наскільки владі вдалося реалізувати свої плани, встановити складно. Проте, суть проблеми полягає не в переході православних до римо-католицького віросповідання, а в обставинах і методах, якими здійснювали конфесійну конверсію. Власне, це призвело замість асиміляції православної людності, до протилежних наслідків – посилення процесу українізації Православної Церкви й пробудження національної самосвідомості українців.

За ініціативою волинського воєводи О.Гавке-Новака була розроблена «Політична програма державної політики Польщі на Волині». Вона була націлена на подальшу полонізацію та колонізацію краю. Програма складалася з низки розділів. Перший присвячувався проблемі православного населення Волині «Реалізуючи польську програму щодо руського (українського) населення, потрібно мати на увазі, що не все православне населення може бути до цієї нації зараховане. Не можна ідентифікувати православних із руською (українською) нацією. Боротьба за душі несвідомого православного населення мусить бути піднята польською громадськістю, і ця боротьба в державних інтересах повинна закінчитись перемогою» [1, арк.1]. У цьому ж розділі йшлося про засоби досягнення мети – автор пропонував утворювати осередки православних поляків, які б започатковували ефективну полонізацію, охопити «несвідому» українську молодь польськими напіввійськовими організаціями, посилити польський вплив у сільськогосподарських гуртках і кооперативах, посилити польську пропаганду в органах місцевого самоврядування.

У наступному розділі, мова йшла про використання термінів «русини» та «українці», було вказано: «Прогресуючий національний процес в українському суспільстві призвів до того, що назви «українець» і «український» стали символом ворожого Польщі напряму й відцентрового руху, який ставить за мету утворення України на землях, що входять до складу Польської держави й на яких одвічно проживають поляки» [2, арк.41]. Далі наголошувалося, що терміни «українець» та «український» слід уживати лише стосовно тих осіб, які усвідомлюють і відчують себе українцями. В інших випадках замість цих визначень автор пропонував використовувати слова «русин», «руський» і такі нейтральні назви, які б нічого спільного з національністю не мали, як, наприклад, «православний», «волиняк», «тутейший». Творці програми вважали, що її втілення сприятиме повній асиміляції українців, тому особливу увагу було приділено уніфікації календаря, плеканню нової генерації православного духовництва, яке б допомагало полонізувати українців. Планувалося створити таку систему відбору абітурієнтів духовних навчальних закладів, за якою жоден свідомий українець не міг до них потрапити. Украй шовіністичним був розділ «Принципи співжиття польського населення з непольським». Тут українці, в які на Волині становили абсолютну більшість, вважали такими ж національними меншинами як чехи, німці, росіяни. У всіх громадських і господарських організаціях влада мала твердий намір забезпечувати польській мові й культурі перевагу над іншими. Ця програма була таємною; з нею ознайомлене було обмежене коло осіб [2, арк.16-18].

Особливу увагу координаційний комітет звернув на Холмщину, тут всіх православних поділили на три категорії: тих хто розмовляє польською мовою і яких можна схилити до прийняття римо-католицизму; тих, які міцно пов'язані із православ'ям, але не є свідомими українцями, тому не потребують схиляння до зміни віровизнання, але яких варто переконувати, що релігія не є визначальною щодо національної ідентифікації; і третя категорія українського населення – це ті, хто перебував під впливом українських національних партій та ідеї українізації православ'я. Щодо представників цієї категорії та рекомендувалося

зайнятися формуванням їхньої лояльності до Польської держави, нейтралізацією впливу таких осіб шляхом ліквідації українських населених пунктів та розселенням жителів у польських містах і селах. Від православних священиків вимагали беззаперечного підпорядковування полонізаційній акції в православній церкві, й з цією метою здійснювали за ними постійний нагляд.

Державні органи посилили свої дії із метою обмеження впливу Православної Церкви: постійно зменшували кількість церков, усували священиків із парафій, не дозволяли створювати православні товариства й братства. 1938 р. розпочали нищення церков на Холмщині. У зв'язку із цією варварською акцією ревіндикаційно-полонізаційна діяльність набула характеру відвертої, нічим не прихованої, «війни з православ'ям» (чого раніше намагалися уникати, доводячи, що влада виступає проти політичної, антидержавної діяльності під прикриттям Православної Церкви).

Отже, наприкінці 1930-х рр. тенденція полонізації східних земель перетворилася на конкретну державну програму дій, яка виявлялася в безоглядній полонізації православних у Віденському, Новогрудському, Поліському, Білостоцькому й трьох північних повітах Волинського воєводства, земель заселених переважно православними білорусами. Подібне відбувалося в Люблінському воєводстві, де православних уважали колишніми уніатами, католиками, отже, поляками, які були силоміць переведені на православ'я. Натомість уся Волинь, крім трьох північних повітів, через розвиток тут українського руху й українізацію Православної Церкви, на думку державних органів, для енергійних полонізаційних акцій була непридатна.

У підсумку полонізація призвела до зворотних наслідків, бо незважаючи на розкол у православній церкві, якому в державній політиці відводили певну «конструктивну» роль (насадження польської культури на «східних кресах») полонізація у другій половині 1930-х рр. серед населення цієї території II Речі Посполитої викликала, надзвичайно небезпечні настрої з погляду державної цілісності. Полонізаційні дії вже від початку були приречені на невдачу,

оскільки спричинили зіткнення традиції Православної Церкви з польськістю, ототожнюваною з католицизмом.

Підсумок державної національної й церковної політики був невтішним. Серед православного населення II Речі Посполитої та за її межами утвердилося переконання про існування в Польщі релігійного тиску, а наприкінці 1930-х рр. – терору, посиленого міжконфесійними поділами й конфліктами. Православна церква переважно через реалізовану владою політику – не стала чинником поєднання з державою автохтонних слов'янських меншин, які проживали на своїй землі, іменовані державно-адміністративним терміном «східними кресами». Оскільки державну політику асиміляції слов'янських нацменшин, особливо українців, супроводжувала пацифікація «східних кресів» і ревіндикацією сакральних об'єктів і «душ», необхідно дослідити її основні етапи, особливості та методи.

Перша фаза ревіндикації припадає на 1918-1924 рр. У цей час на західноукраїнських землях влада закривала та нищила православні церкви. Ця акція розпочалася відразу ж після вступу польських військ на території, які населяла православна людність. Ієрархія римо-Римо-Католицької Церкви насамперед забиравала православні сакральні об'єкти (церкви, монастирі) та парафіяльні будівлі. За декілька місяців було захоплено майже 400 церков, а в наступні роки (до 1925 р.) – до 500 об'єктів. Як указують польські джерела, у цей період було ревіндиковано приблизно до 80% колишніх католицьких і уніатських церков, а також багато споруд, які ніколи католикам не належали [110, с.58].

Між тим, тиск на православне населення розпочався ще перед проголошенням Польської держави. У другій половині 1918р. західноукраїнські та західнобілоруські землі зайняті австро-угорські війська, але поляки вже мали там доволі широкі права й повноваження, саме це дозволило їм в багатьох місцевостях утискати православних поляками-католиками: забороняли релігійні відправи, зачиняли й нищили культові споруди. Православне населення спочатку не чинило помітного опору, оскільки не було кому його організовувати. Ще під час I світової війни населення Холмщини, Підляшшя,

Волині та Полісся зазнало величезних людських, духовних і матеріальних втрат. У червні – липні 1915р. російська армія примусово евакуювала із цих земель понад 300 тис. українців, що майже на 80% зменшило чисельність українського населення [81, с.788-802]. Значними виявилися й культурно-мистецькі втрати: до російської імперії були вивезені церковні дзвони, коштовне начиння, бібліотеки й архіви. Із Холма росіяни евакуювали Свято-Богородичне братство (з друкарнею та видавництвом), духовну семінарію, церковно-археологічний музей тощо [53, с.135-139].

Спорожнілі православні храми руйнували. Коли в 1918-1920-х рр. населення почало поступово повертатися до своїх домівок, то виявило, що знищено не тільки господарства, а й храми, частину з них було перетворено на костели. Релігійне питання на Холмщині переросло в проблему громадського й національного значення [4, арк.220]. Підляський ординарій Г.Пшездзецький 11 грудня 1918 р. видав розпорядження, в якому наказував повернути римо-католицькій церкві закриті свого часу російським урядом і перероблені на православні греко- чи римо-католицькі храми. 16 грудня 1918р. прем'єр Польщі Морачевський і міністр внутрішніх справ Тугут видали декрет, згідно з яким майно Православної Церкви, котрим православне населення не користувалося через евакуацію, переходило до тимчасового розпорядження держави. Важливим урядовим документом, на підставі якого в подальшому здійснювали акції ревіндикації церков, було «Розпорядження комісара східних земель» від 27 жовтня 1919 р. У липні 1921 р. був виданий новий декрет, згідно з яким чинність попередніх розпоряджень щодо культових цінностей поширювалася на всі території, що за Ризьким мирним договором увійшли до складу Польщі. Отже, усе майно Православної Церкви – споруди, землі, ліси – перейшло в розпорядження Польської держави. Майже 20 тис.га церковної землі розподілили головним чином між військовими осадниками [80, с.159].

Національна і конфесійна політика в міжвоєнній Польщі була зорієнтована на національну асиміляцію та релігійну інтеграцію православних українців із польською нацією й римо-католицькою церквою. Активізований

цією політикою протилежний процес українізації церковно-релігійного життя православних стимулювали усвідомленням національного начала в духовних, релігійних, звичаєвих виявах українського народу. Українізацію Православної Церкви підсилювали патріотичними настроями значної частини православних мирян, свідомої української інтелігенції (особливо на Волині). Цьому процесові заважали, а то й чинили супротив ті ієрархи Православної Церкви, які були зросійщені, зорієнтовані на Московську патріархію, а також частина угодовського духовенства, налаштована на безпринципну співпрацю з державними чинниками за рахунок інтересів українізації церкви.

Діяльність української громадськості та патріотичної частини духівництва була важливим засобом протидії полонізації й таким методом знищення українського православ'я, як «ревіндикація сакральних об'єктів і душ», неоунія та інші форми конфесійної деградації українців.

Українізація церкви, яка особливого розмаху набула на Волині після її тривалого зросійщення в XIX й на початку XX ст. і спроб полонізації. Упродовж усього міжвоєнного періоду, виявилася, по-перше, у відновленні соборного устрою (всі парафіяни, а не лише духівництво, брали активну участь у церковно-релігійному житті); по-друге, у відродженні українських обрядів і звичаїв, що сприяло очищенню від іновірних запозичень; по-третє, у своєрідній інкультурації православ'я, тобто впровадженні в церковно-релігійну сферу національної культури, української духовності, богослужбової мови. Ці фактори протистояли асиміляційним процесам і сприяли формуванню національної самоідентифікації українців.

Розділ 3.

ЕТНОНАЦІОНАЛЬНИЙ ЧИННИК У ЦЕРКОВНО-РЕЛІГІЙНИХ ТРАНСФОРМАЦІЯХ НАПЕРЕДОДНІ ДРУГОЇ СВІТОВОЇ ВІЙНИ ТА ПІСЛЯВОЄННИЙ ПЕРІОД

3.1. Особливості церковно-релігійного життя в Галичині: від середини до 80-х років XX століття

Етноконфесійна строкатість західноукраїнського регіону, політика урядів II Речі Посполитої, Чехословаччини та Угорщини створювали підґрунтя для антагонізмів у національній та релігійній сферах. Особливу роль у цих процесах відігравали Православна і Греко-католицька церкви. Практично все населення Західної Волині та приблизно 28 тис. осіб Східної Галичини (станом на 1934 р.) сповідували православ'я. З Православною церквою значна частина української громадськості пов'язувала надії на ефективну протидію окатоличенню та ополяченню, але до того, щоб стати одним з вирішальних елементів національної самоідентифікації української меншини у Польщі, не готова була сама Православна церква, також більшість духовенства дотримувалося проросійської орієнтації. Релігійна література та проповіді російською мовою, богослужіння церковнослов'янською не сприяли тому, щоб православ'я взяло на себе функцію консолідаційного чинника українства.

Та все ж у надрах Православної Церкви поволі розгортався рух за її українізацію, який у 20 – 30-ті роки охопив Волинь, Холмщину, Підляшшя. Ця тенденція певною мірою збігалася з виразно антиросійською позицією польської верхівки та її бажанням звільнити Православну церкву з-під впливу москви. Зі згоди Вселенського патріарха 1925 р. Православна церква у Польщі проголосила автокефалію, хоча матірня церква – Російська православна – не визнала канонічним цей статус. Після того, як творця Автокефальної Православної Церкви у Польщі (АПЦП) митрополита Юрія Ярошевського вбив фанатик, який мстив за відрив від РПЦ, митрополитом АПЦП обрали Діонісія Валединського. Хоча новий першоієрарх прихильно ставився до українців,

йому доводилося балансувати між польською адміністрацією і проросійською частиною кліру. Аналізуючи ситуацію, що склалася всередині АПЦП, український політичний діяч та історик Д. Дорошенко писав: «Треба пригадати, що православне духовенство на Волині й на Холмщині складалося здебільшого з елементів змосковщених, що пройшли школу митрополитів Антонія й Євлогія, які виховувалися в дусі ідей Почаївської лаври, коли там верховодили і задавали тон цілій церковній політиці на Волині й Холмщині відомі агітатори Іліодор і Віталій» [43, с.59]. Часи української державності й революції проминули для нього наче безслідно, й, опинившись під «твердою» польською владою, воно мріяло про поворот «добрих старих часів», принаймні в своїй вузькій церковній сфері. Український елемент, представлений переважно молодими священиками або емігрантами, був спочатку дуже слабкий. Увесь єпископат (з ієрархів) складався лише з росіян, так само, як і центральна управа – митрополича консисторія. Духовенство міське теж було російське й перебувало під впливом своїх російських парафіян – решток колишньої російської бюрократії або людей вільних професій, що залишилися в Польщі. В російських руках залишилася і єдина середня школа, духовна семінарія в Крем'янці (так само, як і друга семінарія – у Вільні). Характеризуючи українську течію в Православній церкві, Д.Дорошенко вказує, що її спочатку репрезентувала нечисленна група інтелігенції, емігрантів та духовенства. Не маючи впливу в церковному керівництві, вони почали активну діяльність «знизу» [43, с.59].

Усвідомлюючи необхідність змін, керівництво АПЦП пішло на певні поступки: Священний Синод 1924 року дозволив уживати українську вимову в ході богослужінь, виголошувати проповіді та читати Святе Письмо українською мовою. Проте втілення цих рішень у життя зустріло спротив проросійської частини духовенства. Натомість у середовищі української інтелігенції зростала кількість прихильників українізації церкви, а також створення окремої православної єпархії на Волині та Поліссі на чолі з українським архієреєм. У червні 1927 р. вони провели церковний з'їзд, з

приводу якого Священний Синод скликав у Почаєві альтернативне зібрання, де учасники висловилися проти українізації церковного життя [54, с.230-258].

Польські правлячі кола підтримали українізаційні ініціативи в АПЦП, що викликало загострення суперечностей в її середовищі. Урядові чиновники долучилися до кадрових змін. Так, митрополита Діонісія усунули від виконання обов'язків керівника Волинської кафедри, яку посів Олексій (Громадський). Послідовний апологет українізації Іван Власовський став секретарем Волинської консисторії. Ще до того, у 1932 р., висвячено в єпископи Полікарпа (Сікорського), якого призначено вікарієм у Луцьку. З цього часу тиск на проросійських священиків, серед яких особливою непоступливістю вирізнявся популярний на Волині єпископ Симон (Івановський), посилювався ще більше.

Інколи дії прихильників негайної українізації Православної Церкви набували демонстративно-радикальних форм. Виступи проти зросійщення православ'я набували особистісного забарвлення, переносилися на шпальти періодичної преси і знаходили неабияке відлуння в суспільстві. До таких подій належали вересневі 1933 р., в Почаївській лаврі. Газета «Діло» розмістила про них таку інформацію: «Коли 10 вересня в Почаєві закінчилося богослужіння і рушила процесія з прахом Св. Йови, на дзвіниці Лаври всі раптом побачили кількадеметровий жовто-блакитний прапор і з грудей багатьох присутніх вирвалося: «Слава, слава!» Молодь, що заповнила алею від Собору до архієпископського будинку, почала вигукувати: «Геть русифікаторську політику і московських ієрархів в українській православній церкві!», «Запровадимо українського єпископа для Волині та українську мову богослужінь!», «Розпочнемо відродження українських традицій у церкві православній, здійснимо устрій соборний у церкві!» Під окрики «Геть!» процесія пройшла до архієрейського будинку, під вікнами якого продефілювали учасники маніфестації. Після цього вони влаштували мітинг, на якому з критикою існуючого ладу в церкві виступили послы Сейму Бура, Скрипник, Серафимович і сенатор Гловацький. Учасники мітингу прийняли ухвалу такого змісту: «Ми, православні українці з різних сіл та міст Волинського воєводства,

зібравшись з усіх кінців Волині в Почаєві в день Св.Йови Почаївського 10 вересня 1933 р. на вічі, стверджуємо, що: 1) українському народу в православній церкві в Польщі діється кривда, зневага; 2) влада церковна не задовольняє бажань і потреб церковно-релігійного життя української пастви; 3) московське, вороже нашому народу керівництво панує, як і раніше, у всіх церковних інституціях та митрополичій пресі; 4) Св. Синод не зважає на прохання українського православного населення, що останніми днями особливо виявлялось у ставленні Св. Синоду до меморіалу Товариства ім. Петра Могили про потреби Православної Церкви». Автори резолюції закликали архієреїв АПЦП зважати на характерні для життя церкви згубність «проросійського й антинародного курсу», «моральний розклад, безладдя й занепад [9, арк.24-28].

Справу українізації православ'я підтримувала наддніпрянська еміграція, діячі та учасники Української революції 1917 – 1921 рр. І. Огієнко, В.Біднов, О.Лотоцький, який у 1928 р. став професором православного теологічного факультету Варшавського університету і директором Українського наукового інституту, саме він організував переклад богослужбових книг українською мовою. Спеціальна комісія Українського наукового інституту переклала з давньоєврейської та грецької мов «Часослов», «Псалтир», дві літургії, чин охрещення, шлюбну й похорону «Октоїх». На чолі комісії стояв митрополит Діонісій, тому апробовані ним переклади було запроваджено до вжитку в православних приходах Польщі. Незалежно від названої комісії, над перекладом богослужбових книг працював І. Огієнко [43, с.61-62].

Незважаючи на загалом антиукраїнську політику польського уряду, Православна Церква мала автокефальний статус, тоді, коли УАПЦ В.Липківського на території Української РСР була розпущена, а її провідні діячі заарештовані й фізично знищені. 1938 р. під омофором Автокефальної Православної Церкви у Польщі діяло 1624 парафії, 9 чоловічих і 5 жіночих монастирів, об'єднаних у 5 єпархій: Варшавську (на чолі з митрополитом Діонісієм), Волинську (архієп. Олексій Громадський), Поліську (архієп. Олександр Іноземцев), Віленську (архієп. Феодосій), Гродненську (архієп. Сава

Советов). Згідно з декретом президента Польської республіки (листопад 1938 р.), назву Автокефальної Православної Церкви у Польщі змінила на Польську автокефальну православну церкву (ПАПЦ) [9, арк.30].

На «Талергофському з'їзді» виступив голова Союзу російських організацій у Польщі, посол Сейму Пимонов, який, зокрема, сказав: «Талергоф — то символ нашої народної волі. Той символ свідчить, що нема в світі сили, яка зуміла б знищити стихію, вічну й безмежну волю до життя російського народу. Перед тим символом згинають коліна всі племена й гілки великого російського народу, але й приятелі, й вороги вбачають у тому символі вічну правду, що була, є і буде з російським народом» [48, с.72].

Ситуацію загострювало те, що російські кола не хотіли брати до уваги не лише державницькі прагнення українців, але ігнорували й зневажали їх суверенне право бути самодостатнім, повноправним членом європейської спільноти народів. Так, російськомовний часопис «Наше время» помістив на своїх шпальтах зізнання голови російського національного об'єднання барона В.Штейгена, які віддзеркалювали позицію російської політичної еміграції щодо українців. Керівник РНО вважав, що «невідвратною проблемою» стало «внесення ясності до так званого українського питання. Російська меншість, яка сама боронить право самовизначення за формулою, що росіянином є той, хто себе таким визнає, визнає рівним чином таке ж право для інших народів. Власне, для того ми повинні рахуватись з фактом, що частина людей означить себе як український народ. Але, визнаючи цей факт, ми одночасно твердимо, що таке явище згідно історичної правди приналежності тієї людності до кореня загальноросійського не суперечить тому, що той відлам має свої натуральні місцеві мовні, звичаєві та інші особливості. Беручи до уваги ці зауваження, висуваємо таку тезу: не боротьба з українством як з окремим народом, а боротьба з його тяжінням до відриву від загальноросійського коріння і, взагалі, від усього, що є російським. До розвитку такого відособлення, на нещастя, спричиняються не тільки люди, які стоять на ґрунті самостановлення народу, але й особи, що стоять на загальноросійській платформі, які не відрізняють народних

особливостей від прагнення непідлеглості» (суверенітету, незалежності.). З приводу ситуації, що склалася в Автокефальній православній церкві у Польщі, В.Штейген зазначав: «Не треба забувати, що Автокефалія нашої Церкви є лише зовнішня поволока (наліт.), якій повинен відповідати внутрішній автокефальний зміст, тобто істинне самоврядування церкви, згідно з її канонами і державною конституцією». Отже, й автокефальний статус Православної Церкви у Польщі українці й росіяни трактували по-різному [11, арк.5].

3.2.Суспільно-політичні та церковно-релігійні процеси в контексті боротьби за національну державність і незалежність України

Українсько-російське протистояння простежувалося і з боку Греко-Католицької Церкви на Лемківщині. Сильні проросійські настрої у поєднанні з прагненням правих польських кіл денаціоналізувати жителів цього регіону зустріли спротив українства. Газета «Нова Зоря» (24 вересня 1933 р.) назвала спроби деукраїнізації Лемківщини «дезінфекцією», зауважуючи, що деякі діячі намагалися зробити з лемка спочатку «поляко-роса», а потім 100%-го «поляка». Як приклад зусиль проросійських кіл наводилися таємні збори москвофілів у Горлиці, де обговорювали впровадження лемківських абетки та букваря замість українських, переслідування українських «Просвіт», прагнення витіснити українських учителів з Ясельського і Горлицького повітів, антиукраїнська налаштованість російськомовної преси. Єдиний часопис «Земля і Воля», який намагався зважено висвітлювати події, в одному з номерів розмістив тлумачення того, що «рух російський, який називається москвофільським, є не рух українського народу до москви, а рух росіян, які не хочуть відриватись від свого народу» [12, арк.5].

Зрештою, в 1936 р. у структурі Греко-Католицької Церкви з'явилася нова одиниця – Апостольська Адміністрація Лемківщини. Передісторія її виникнення була пов'язана з тим, що Лемківщина входила до складу Перемишльської єпархії, де традиційними були русофільські настрої. Спроби

єпархіального архієрея Й.Коциловського за допомогою нововисвячених пастирів після Першої світової війни українізувати релігійне життя викликали незадоволення місцевого населення. Приблизно 60 тис. віруючих повернулися у православ'я. Це примусило Ватикан вжити екстраординарних заходів: 136 приходів Греко-Католицької Церкви виведено зі складу Перемишльської єпархії і виокремлено в Апостольську Адміністрацію Лемківщини, не пов'язану з Галицько-Львівською митрополією, на чолі з о. доктором Мецюхом, а потім о.доктором Я.Медвецьким [76, с.30-33]. Адміністрація мала 127 парафій (120 тис. віруючих), які обслуговували 130 уніатських пастирів. Це була порівняно невелика гілка Греко-Римо-Католицької Церкви, частка неукраїнців у якій 1931 р. ледь сягала 8,2 % [39, с.39-41].

1939 рік УГКЦ зустріла авторитетною, матеріально і морально впливовою суспільною силою. Вона мала 5 єпархій, 2 апостольські візитатури й адміністрації, 10 єпископів, 2950 представників «білого» духовенства, 540 ієромонахів, 1090 черниць, 540 семінаристів, 3040 парафій, 4440 каплиць, 195 церковних будівель, 9900 церковних народних шкіл, 380 народних шкіл, 41 церковну організацію, 38 друкарень, 35 видавництв, 4 млн 283 тис. віруючих [87, с.79]. На території колишньої Польщі, що у вересні 1939 р. відійшла до Німеччини, продовжувала діяти Апостольська Адміністрація Греко-Римо-Католицької Церкви. У серпні 1940 р. сталися зміни у її керівництві. За погодженням з окупаційною адміністрацією генеральним вікарієм Лемківщини став Олександр Малиновський, який мав українську орієнтацію. За активної участі уніатського духовенства почалося національне відродження Лемківщини. Його спрямовували на подолання наслідків довоєнної полонізації та русифікації місцевого люду. На 1 квітня 1940 р. повіт Новий Санч вже налічував 39 українських шкіл, де навчалося 4330 дітей. У цих школах викладало 75 вчителів, 60 з яких – українці, 35 – лемки [7, арк.97].

Греко-католицькі пастирі спрямовували громадське життя в патріотичне русло, брали участь у святкуванні знаменних дат, урочистостях з приводу трагічних подій в історії України. У травні 1940 р. у повіті Біла Підляська

священики УГКЦ стали активними учасниками відзначення роковин смерті С.Петлюри і Є.Коновальця. 23 травня після урочистої академії у місцевому храмі було відправлено панахиду по загиблих діячах українського руху [4, арк.220]. Як і значна частина західноукраїнської інтелігенції, духовенство очікувало прихід радянської влади з певними сподіваннями на краще. Такі почуття й міркування ґрунтувалися на тому, що соборизація («возз'єднання» – по-радянськи) українських земель мала сприяти розвитку українського народу в єдиній державі – УРСР. Об'єктивну інформацію про події в Радянському Союзі 20 – 30 рр. сприймали з недовірою, а вади сталінського режиму – як такі, що гіпертрофовані його політичними супротивниками в Європі.

Проте дійсність виявилася більш суворою. Радянізацію регіону супроводжували застосуванням силових засобів, порушенням соціалістичної законності, свавіллям.

Влітку 1940 р. архієпархіальний Собор УГКЦ зі згоди Ватикану призначив о. Й.Сліпого помічником і спадкоємцем А.Шептицького на випадок арешту чи смерті останнього. Про реальність такої загрози свідчила смерть одного з братів Шептицьких – Леона – від рук енкаведистів [47, с.450-458]. Наприкінці 1939 р. почалися арешти уніатських священнослужителів. У грудні органи НКВС затримали о. С. Хабурського (пароха с.Кудиновичі) та о. М. Іванчука (пароха с.Іванчани), причому останнього відразу засудили на 6 років ув'язнення. Упродовж 1940 р. у Галичині було заарештовано кілька десятків греко-католицьких священників. Минув рік з часу їх затримання, а рідним нічого не повідомили про їхню долю. Дійшли звістки лише про смерть о. А.Іщака, о.О.Боднара, о.Миколи Конрада й о.Ярослава Чемеринського.

На початку 1941 р. інтенсивність антиуніатських акцій різко спадає, що деякі дослідниками пов'язують з перенесенням акценту на підриг організаційної єдності УГКЦ та підготовку повної ліквідації даної конфесії [49, с.12-13]. Погоджуючись з цим твердженням, вважаємо за потрібне зробити деякі уточнення. По-перше, антирелігійний курс на західноукраїнських землях виявився неефективним, а його продовження у 20 – 30-ті роках апробованими

методами загрожувало масовим несприйняттям нового режиму з усіма можливими наслідками. По-друге, навіть заграючи з українцями (на противагу польському населенню, яке вважали традиційно ворожим радянській владі), керівництво Радянського Союзу не збиралося йти на будь-які поступки у справі повної уніфікації й інтеграції приєднаного регіону. Оскільки в СРСР домінуючі позиції займала Російська православна церква підтримувана силовими структурами, УГКЦ потенційно сприймали як конфесійну, а значить, й ідеологічну (українську) альтернативу. А цього Сталін допустити не міг.

Аби втілити в життя ці плани, спецслужби взялися шукати слабе місце в ієрархії УГКЦ. Оскільки А.Шептицький і єпархіальні архієреї засвідчили свою принциповість і безкомпромісність, креатурою чекістів став о. доктор Гавриїл Костельник – відомий уніатський діяч, автор богословських, поетичних праць, видавець пастирського журналу «Нива», настоятель Преображенського собору у Львові. Костельник спочатку відмовився співпрацювати з «органами», але після арешту 17-річного сина на початку 1941 р. дав свою згоду [87, с.80]. Проте у зв'язку з початком гітлерівської агресії спецслужбам забракло часу, щоб довести справу до логічного завершення.

Та все ж перед відходом на схід силові структури встигли завдати останнього удару. Населення краю сприйняло як акцію помсти непокірному народові фізичну ліквідацію в'язнів, які перебували у переповнених тюрмах Західної України. На кривавому рахунку енкаведистів 680 бранців у Крем'янці, 35 – у Жовкві, 3862 – у Луцьку, 3500 – у Львові, близько 300 – у Дрогобичі, 700 – у Самборі, 480 – у Тернополі, 649 – у Золочеві, а також сотні жертв у Станіславі, Чорткові, Дубнові та інших містах. Серед них – чимало духовних осіб. Так, лише у львівських «Бригідках» трагічно скінчилося життя 22 уніатських священиків Перемишльської єпархії [33, с.49].

У листі до Апостольської Столиці від 30 серпня 1941 р. митрополит А.Шептицький з цього приводу писав: «Немає сумніву, що під більшовиками ми всі були засуджені майже на смерть ..., вони мали на меті нас поневолити. З огляду на нашу національну тотожність з населенням Великої України наше

поневолення було для більшовиків тільки наступним етапом у жорстокій війні, яку вони оголосили двадцять років раніше проти українців Сходу... Вдаряючи нас, більшовики хотіли остаточно знищити Велику Україну – та в цьому вони себе показали правдивими спадкоємцями давнього російського націоналізму» [20, с.40].

Початок Другої світової війни відкрив новий етап у життєдіяльності Православної Церкви на території Західної України. Пакт Молотова - Ріббентропа територіально розділив Польську автокефальну православну церкву. Холмсько-Підляська єпархія потрапила до складу Генерального губернаторства, чотири інші єпархії – до складу СРСР. Німці усунули митрополита Діонісія від обов'язків першо-ієрарха ПАЦП, намагаючись підпорядкувати православну ієрархію і приходи загарбаних земель митрополиту Серафиму Ляде, якого вони нарекли «вождем усіх православних» III рейху. Нова влада повернула православним «серце українського духовного життя» – собор Пресвятої Богородиці в Холмі та інші храми, захоплені католиками. У цей час у Варшаві створюють Церковну раду на чолі з І.Огієнком, яка взяла курс на відновлення Автокефальної Православної Церкви як української. Діючи нелегально, Церковна рада домогалася незалежного статусу Української автокефальної церкви, усунення Серафима Ляде і повернення митрополита Діонісія. З часом останній повернувся до виконання своїх обов'язків і висвятив двох єпископів – Івана Огієнка і Палладія Видибіду-Руденка (для Лемківщини). Під час хіротонізації. 19 жовтня 1940 р. нововисвячений єпископ Холмський та Підляський Іван Огієнко, який взяв собі чернече ім'я Іларіон, виголосив промову, в якій були й такі слова: «Історія нашої Церкви показує, що Український Народ завжди був найміцніше пов'язаний зі своєю Церквою, коли вона була народня й національна. Любити Господа Бога – це служити Йому, а служити Богові – то служити його народові. Відроджена Церква відродить Народ наш... Нехай усі добре пам'ятають, що українську культуру створила Українська Церква... В кого сильна Церква, в того сильний і Народ!» [25, с.12-20].

Архімандрит Іларіон обґрунтував суспільно-політичну місію Української Православної Церкви. У присвяченій цим питанням праці він, зокрема, писав: «Ідеологія церкви складалася довгі роки, спільно з духовенством і народом. Ідеологія ця росла разом з історією українського народу, що довгі роки був змушений сильно боротися і з мусульманським сходом, і з католицьким заходом, і навіть з православною північчю» [1]. Іларіон наголошував, що церква має всіма силами прагнути до виконання свого первісного призначення – бути духовним провідником народу, стрижнем його повсякденного життя, консолідуючим елементом [59, с.7].

За дорученням архієрея, духовенство Холмсько-Підляської єпархії розгорнуло інтенсивну освітню і культурно-виховну роботу серед вірян. Значну увагу єпархіальне управління і духовна консисторія зосередили на організації видавничої справи, збиранні й упорядкуванні єпархіальної бібліотеки, перекладі богослужбової літератури українською мовою. Активно здійснювали патріотичне виховання молоді, організовували національні свята, відзначення пам'ятних дат. Як писав М.Горний, «за змістом і характером діяльності нова українська церква стала центром національного єднання» [1].

З метою прискорення переходу єпархій західного регіону під юрисдикцію Московської патріархії Кремль дозволив висвячувати нових архієреїв, чого вже давно не було. У серпні 1940 р. відбулася хіротонія намісника Почаївської лаври архімандрита Дамаскина (Малюти), призначеного єпископом Житомирським. У жовтні до Луцька прибув колишній голова відділу зовнішніх церковних зв'язків Московської патріархії Микола (Ярушевич), який суміщав титул правлячого архієрея Волині з титулом митрополита і екзарха Західної України й Західної Білорусії. Волинську єпархію поділили на дві: власне Волинську, що охоплювала Волинську та Рівненську області, і Тернопільсько-Галицьку, до якої увійшли всі інші західноукраїнські області з тимчасовою кафедрою архієрея у Крем'янці. У такий спосіб Москва взяла під контроль діяльність західноукраїнського єпископату, зокрема вікарія Волинської єпархії Полікарпа, який вперто не бажав

приєднуватись до РПЦ. Колишній єпископ Волинський Олексій зберіг свій вплив лише на Крем'янецьчині та 9 парафіях Галичини [79, с.101].

Радянське керівництво залучило РПЦ до антиунійної акції. Православним архієреям настійно рекомендували посилити місійну діяльність на території Західної України і сприяти переходу уніатів до православ'я. Організаційне забезпечення цих заходів мав здійснити висвячений у квітні 1941 р. намісник Почаївської лаври Пантелеймон (Рудик), призначений єпископом Львівським. Намісником Почаївської лаври замість архімандрита Дамаскина, який відбув на Буковину, став архімандрит Панкратій (Гладков), скарбником – архімандрит Нектарій, які прибули з Москви. Попередній скарбник, архімандрит Веніамін (Новицький), за тиждень до початку війни був хіротонізований у єпископи і мав замінити архієпископа Пінського та Поліського Олександра, який не бажав підпорядковуватися Московській патріархії [28, с.46].

Призначення російських архієреїв керувати українськими кафедрами зовсім не означало, що Кремль створює в регіоні якусь «оазу православ'я». Навпаки, це був перший крок на шляху остаточного підриву самої РПЦ. Та спочатку вона мала виконати кілька завдань: призупинити рух за українізацію церкви, що активізувався після «золотого вересня» 1939 р., а також взяти участь в антиунійній акції, з чим світська влада самотійно впоратися не могла.

Тим часом входження західноукраїнських земель до складу УРСР підживлювало серед національно свідомої частини мирян і духовенства сподівання на утвердження «українського духу в православ'ї».

Долю тих православних священиків, які виявляли нелояльність режимові, або прихильність «українській ідеї», вирішували спецслужби. Так, протоієрея В.Заха з волинського села Романово енкаведисти затримали вже 21 вересня 1939 р. Після відповідної «обробки» він вийшов на волю, але до виконання пастирських обов'язків уже не повернувся. Лише втеча за Буг дозволила уникнути депортації о.Віталію Сагайдаківському. Нелегальний перехід кордону до Генерального губернаторства врятував життя настоятелю храму в с. Сильно поблизу Луцька о.І.Кремінському та його неповнолітньому сину. На початку

березня 1940 р. він отримав повістку з НКВС і вирішив не випробовувати долю. Священик с.Забороль неподалік від Рівного Іван Сиротинко у березні 1942 р. згадував: «Мене забрали чекісти у червні 1940 р. і тримали у в'язниці у Рівному. Більше року мучили мене енкаведисти». Пастир вийшов на волю тільки з приходом німців. У Рівненській в'язниці розстріли почалися в ніч з 24 на 25 червня 1940 р. Серед багатьох трупів мешканці міста виявили тіла замордованих о.Василя Степановича з с.Пустиня і дяка Бориса Буткевича з Олександрії. Всього ж, за деякими даними, в західних областях жертвами репресій стали 53 православних священики.

5 вересня 1940 р. уряди СРСР та Німеччини підписали документи, які врегулювали процедуру реєстрації та евакуації осіб німецької національності з Бессарабії та Буковини до Німеччини. До середини листопада 1940 р. Радянський Союз залишили 44 577 осіб німецького походження. Разом з ними підробивши документи, виїхали ще приблизно 4 тис. українців, серед яких були, громадські та політичні діячі, вчителі, духовенство. На тих, хто залишився, чекали важкі випробування.

ВИСНОВКИ

Зважаючи на мету і завдання даної магістерської роботи, можемо зробити наступні висновки.

Для комуно-більшовицької влади питання утвердження православ'я в краї було важливим з огляду на такі фактори: бажання усунути перешкоди у приєднанні Галичини до імперії (згідно з російськими планами, у випадку військової перемоги йшлося б не просто – про анексію, а про «возз'єднання» не лише з російською державою, але й Православною Церквою); полегшення процесу русифікації місцевого українського населення (перехід до православ'я був одним з елементів широкої русифікаторської програми, що стосувалося передовсім системи шкільної освіти, преси та книговидавництва); знищення опори українського національного руху, одним з очільників якого був митрополит Андрій Шептицький. За умови приєднання Галичини до Російської імперії існування легальних структур Греко-Католицької Церкви ускладнило б боротьбу з «українським сепаратизмом» у всій Україні.

Проте, конкретні спроби використання релігійного чинника для закріплення присутності на заселених українцями територіях Австро-Угорщини виявилися невдалими. Головними причинами провального фіналу операції по «возз'єднанню» галичан з Православною Церквою була неприхована заполітизованість православних місіонерів та неадекватні уявлення про нібито загальне бажання греко-католиків зректися унії. Найбільш відчутним наслідком діяльності церковних управлінь, очолюваних архієпископом Євлогієм (Георгієвським) та Протопресвітером Георгієм Шавельським, на наш погляд стала дискредитація москвофільського руху і зменшення кількості православних в Галичині.

До найбільш суперечливих сторінок історії релігії та Церкви в Україні належать взаємини «великих» конфесій в міжвоєнній Польщі. Зрештою, держава, яка після Першої світової війни розширила свої кордони за рахунок привласнення етнічних українських земель («полуднево-всхідних кресів»), мала коли-небудь зіткнутися з проблемою налагодження стосунків не лише

чисельних національних груп, а й надзвичайно впливових важелів управління суспільно-політичного життя – релігійних інституцій.

Національна і конфесійна політика в міжвоєнній Польщі була зорієнтована на національну асиміляцію та релігійну інтеграцію православних українців із польською нацією й римо-католицькою церквою. Активізований цією політикою протилежний процес українзації церковно-релігійного життя православних стимулювали усвідомленням національного начала в духовних, релігійних, звичаєвих традиціях українського народу. Українізація Православної Церкви було підсилено патріотичними настроями значної частини православних мирян, свідомої української інтелігенції. Цьому процесові заважали, і навіть чинили супротив ієрархи Православної Церкви, які були зросійщені, орієнтовані на Московську патріархію, а також частина угодовського духовенства, налаштованого на безпринципну співпрацю з державними чиновниками за рахунок інтересів українзації церкви.

Діяльність української громадськості та патріотичної частини духівництва була важливим засобом протидії полонізації й таким методам знищення українського православ'я, як «ревіндикація сакральних об'єктів і душ», неоунія та інші форми конфесійної деградації українців.

Українізація церкви, яка особливого розмаху набула на Волині після її тривалого зросійщення в XIX й на початку XX ст. і спроб полонізації упродовж усього міжвоєнного періоду, виявилася, по-перше, у відновленні соборного устрою (всі парафіяни, а не лише духівництво, брали активну участь у церковно-релігійному житті); по-друге, у відродженні українських обрядів і звичаїв, що сприяло очищенню від іновірних запозичень; по-третє, у своєрідній інкультурації православ'я, тобто впровадженні в церковно-релігійну сферу національної культури, української духовності, богослужбової мови. Ці фактори гальмували асиміляційні процеси і сприяли формуванню національної самоідентифікації українців.

З початком II Світової війни і приходом на терени Західної України рядянської армії розпочались нові випробування Української Православної

Церкви. Для втілення релігійної політики одразу були створені багатофункціональні державні органи, з чітко розмежованими і регламентованими завданнями. Вирішальну роль серед них відігравав Ліквідаційний відділ Народного комісаріату юстиції, який здійснював керівництво роботою місцевих органів з відокремлення церкви від держави, розробляв і публікував у пресі інструкції та роз'яснення. Повноваження у здійсненні репресивних заходів щодо священнослужителів, які чинили опір діям органів радянської влади, були покладені Державне політичне управління. Наркомат внутрішніх справ безпосередньо контролював і визначав процедуру функціонування та закриття релігійних установ, видавав дозволи на проведення релігійних з'їздів, церемоній та обрядів у позакультових приміщеннях.

Причин загострення конфлікту між владними структурами і православною церквою в Україні було декілька: по-перше, православна церква мала великий вплив на народ, була ідеологічним суперником влади, і тому повинна бути нейтралізованою; по-друге, влада не мала повернути священнослужителям і православній церкві і права й пільги, якими вони користувалися за царату; по-третє, позбавлення Православної Церкви юридичного статусу, а багатьох священнослужителів громадянських прав було недемократичним і не знаходило підтримки в суспільстві; по-четверте, священнослужителі й віруючі чинили опір конфіскації майна та церковних цінностей, наражаючись на застосування сили збоку влади. У результаті цього радянська влада повернулась до старих принципів антирелігійної політики: було заборонено здійснення будь-якої релігійної діяльності поза церковними спорудами, у тому числі й благодійництва, клір і релігійні громади і потерпали від непомірних податків; священнослужителів як і інших громадян залучали до виконання суспільних повинностей. Православна церква в Україні знову потрапила у скрутне становище.

Проте, незважаючи на всі випробування, Українська Православна Церква в суверенній Україні постала як автокефальна і працює для Слави Божої і на благо свого народу.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ ТА ЛІТЕРАТУРИ

1. Державний архів Волинської області (далі – ДАВО). Ф. 46. Оп. 9. Спр. 4671.
2. ДАВО. Ф.46. Оп. 9. Спр. 2650.
3. Державний архів Рівненської області. Ф.30. Оп.25.-Спр.1454.
4. Центральний державний архів вищих органів влади та управління України (далі – ЦДАВО України). Ф. 1064. Оп. 1. Спр. 6.
5. ЦДАВО України. Ф. 3833. Оп. 2. Спр. 107.
6. ЦДАВО України. Ф. 4465. Оп. 1. Спр. 119.
7. ЦДАВО України. Ф. 4465. Оп. 1. Спр. 145.
8. ЦДАВО України. Ф. 4465. Оп. 1. Спр. 147.
9. ЦДАВО України. Ф. 4465. Оп. 1. Спр. 148.
10. ЦДАВО. Ф.3766. Оп.1. Спр.157.
11. Національна бібліотека України ім. В. Вернадського. Інститут Рукописів. Ф.ХХІ (Яворський Юліан Андрійович). Оп.1. Спр.119.
12. Центральний державний історичний архів України у Львові (далі – ЦДІА України у Львові). Ф. 201. Оп. 4. Спр. 4082.

ДРУКОВАНІ ДЖЕРЕЛА

13. «Вся его работа проникнута крайней враждой по отношению к России». Документы, письма, свидетельства современников об униатском митрополите Галицком Андрее Шептицком. 1914-1917. Публ. М. Одинцова // Исторический архив. 2002. №2. С.117-118.
14. З трибуни. Промови українських послів і сенаторів у польських сеймі і сенаті. Львів; Луцьк; Холм; Берестя, 1925. Т. 1.
15. Воззвание к духовенству Холмской епархии // Холмская Русь. – 7 ноября. 1914.- с.86-88.

16. Всеподданейший доклад Обер-Прокурора Святейшего Синода об устройстве Православной Церкви в завоёванной руссиею части Галиции. Петроград, 1915.
17. Конференції Архієреїв Української Греко-Католицької Церкви (1902-1937pp). Львів, 1997. С.80-85.
18. Лотоцький О. Українські джерела церковного права. Варшава, 1931.
19. Митрополит Андрей Шептицький. Життя і діяльність. Документи і матеріали. Львів, 1998. Т.2. Кн.1.
20. Митрополит Андрей Шептицький: життя і діяльність: церква і церковна єдність: документи і матеріали. 1899-1944: У 2 т., 3 кн. Львів, 1999. Т. 2: Церква і суспільне життя. Кн.2: Листування.
21. Отчёт о деятельности Галицко-Русского благотворительного общества в Петрограде за 1914-1915 гг. Петроград, 1916.
22. Совет Министров российской Империи в годы Первой Мировой войны. Бумаги А. Яхонтова (записи заседаний и переписка). Спб.,1999.
23. Алексей, архиепископ. К истории Православной Церкви в Польше за десятилетие пребывания во главе её Блаженнейшего митрополита Дионисия (1923 – 1933). Варшава, 1937.
24. Архімандрит Іларіон. Тяжкі завдання Українського Архієрея. Холм, 1940.
25. Бахталовський Р. Апостол з'єдинення наших часів. Спогади. Львів. 2001.
26. Биркбек В. Религиозные преследования в Галиции. Спб., 1913.
27. Борщевич В. Автономна Православна церква на Волині.
28. Брусилов А. Мои воспоминания. М., 1943.
29. Ваврик В. Терезин и Телергоф. Филадельфия, 1966.
30. Василий, диакон, ЧСВВ. Леонид Федоров, жизнь и деятельность. Рим. 1966. С. 770.
31. Васильєва Л. Українське питання в польській політиці міжвоєнного часу // Матеріали міжнародної наукової конференції «Польща – Україна: історична спадщина і суспільна свідомість» (Кам'янець-Подільський, 29 - 31 травня 1992 р.). К., 1992. С. 115-134.

32. Верига В. Втрати ОУН в часі Другої світової війни. Торонто, 1991.
33. Вишневський В. Трагедія православних церков у Польщі // Пам'ятки України. 1990. №4 / 1991. №1. С.119-128.
34. Власовський І. Митрополит Олексій Громадський // Українське православне слово. 1963. №8. С. 6-18.
35. Власовський І. Нарис історії української Православної Церкви. В 4-х тт., 5 кн. К., 1998. Т.3.
36. Воскресное чтение. 1933. №8.
37. Гірський А. Спольщення православ'я чи московська мімікрія // У лоні нез'єднаної Православної Церкви. Збірник статей на теми українського церковного життя. Луцьк; Ковель; Крем'янець на Волині.
38. Гордієнко В. Сталінізм і українська Греко-Римо-Католицька Церква // Матеріали конференції, присвяченої життю та діяльності митрополита Андрея Шептицького. Львів, 1990 С.44-69.
39. Горний М. Українці Холмщини і Підляшшя: Видатніші особи ХХ століття. Львів, 1997.
40. Гуменyak Р. Етноконфесійна політика Другої Речі Посполитої міжвоєнного періоду // Матеріали студентської наукової конференції чернівецького національного університету, присвяченої 600-річчю м. Чернівці (13-14 травня 2008 року). Філософсько-педагогічні науки. Чернівці: Рута, 2008. С. 39-41.
41. Дашкевич Я. Шляхи подолання стереотипів (перешкоди нормалізації польсько-українських стосунків: українська точка зору) // Матеріали міжнародної наукової конференції «Польща – Україна: історична спадщина і суспільна свідомість» (Кам'янець-Подільський, 29-31 травня 1992 р.). К., 1992. С. 227-229.
42. Дорошенко Д. Православна церква в минулому й сучасному житті українського народу. Берлін, 1940.
43. Дорошенко Д. Мої спогади про недавнє-минуле. 1914-1918. Мюнхен, 1969. Ч.I.

44. Евлогий (Георгиевский), митрополит. Путь моей жизни. М., 1994.
45. Єфремов С. До історії «Галицької Руїни» 1914-1915 рр.(в жандармському освітленні) Україна. Львів, 1924. Кн.4.
46. Заборовський Я.Ю. Митрополит Андрей Шептицький // Матеріали конференції, присвяченої життю та діяльності митрополита Андрея Шептицького. Львів, 1990. С. 450-458.
47. Історія християнської церкви на Україні. (Релігієзнавчий довідковий нарис). К., 1992.
48. Ковалюк В.Р. Культурологічні та духовні аспекти «радянізації» Західної України (вересень 1939 – червень 1941 р.) //Український історичний журнал. 1993. № 2-3. С. 11-15.
49. Комар В.Л. «Українське питання» в політиці урядів Польщі (1926-1939 рр.) // Український історичний журнал. 2001. №5. С. 124-150.
50. Корнилович М. Плани «возсоединения галицьких униатів» в 1914-1915 рр. // Україна. 1925. Кн.3. С.136-140.
51. Коструба Т. Як Москва нищила українську Церкву. Торонто, 1961.
52. Купранець О. Православна церква в міжвоєнній Польщі, 1918-1939. Рим, 1974.
53. Кучерепа М. Національна політика Другої Речі Посполитої щодо українців (1919-1939 рр.) // Україна-Польща: важкі питання. Варшава, 1998. С. 230-258.
54. Кучерепа М. Національна політика Другої Речі Посполитої щодо українців (1919-1939 рр.) // Україна-Польща: важкі питання. Матеріали II міжнародного семінару істориків «Українсько-польські відносини в 1918-1947 роках» (Варшава, 22-24 травня 1997 р.). Варшава, 1998. С.17-18.
55. Лотоцький О. Сторінки минулого. Варшава, 1932. Ч.1.
56. Лотоцький О. Сторінки минулого. Варшава, 1934. Ч.3.
57. Марчук В. Греко-Римо-Католицька Церква у 1914-1923 рр. // Український історичний журнал. 2000. №6. С.280-283.
58. Митрополит Іларіон. Ідеологія Української Церкви. Холм, 1944.

59. Митрополит Шептицький у Росії: Курське ув'язнення митрополита // Науковий вісник українського історичного клубу. М.,1999. Т.3. С.72-74.
60. Нариси історії української інтелігенції (перша половина XX ст.). Книга III. К., 1999.
61. Николаев К.Н. Восточный обряд. Париж, 1950.
62. Николаев К.Н. Правовое положение святой автокефальной православной церкви в Польше. Варшава, 1927.
63. Никон (Релицкий), епископ. Жизнеописание Блаженнейшего Антония, митрополита Киевского и Галицкого. В 10 т. Нью-Йорк,1956. Т.II.
64. Оксенюк Р. Нариси історії Волині: соціально-економічний розвиток, революційний та національно-визвольний рух трудящих (1861-1939). Львів, 1970.
65. Островський Л. В обороні православної віри // Літопис Волині. 1958. Ч. 4. с. 71-82.
66. П.С., священник (свідок подій). Дещо про події в Гриньках // Літопис Волині. 1956. Ч.3. С.86-87.
67. Павлишин Ю. Митрополит Діонісій і відродження Православної Церкви в Галичині // Его Блаженству, Блаженнейшему Дионисию, митрополиту Варшавскому и Волынскому и всея Польши в день его юбилеев: 20-летнего епископства и 10-летнего митрополитства. Варшава, 1933. с.280.
68. Пастернак Є. До 45-ліття руйнування українських православних церков на Холмщині і Підляшші // В обороні віри: 36. статей, присвячених 1000-літтю хрещення України в 988 р. Торонто, 1984. Ч.5. С. 201-205.
69. Пастернак Є. Нарис історії Холмщини й Підляшшя: Новіші часи. Вінніпег; Торонто, 1989.
70. Певний П. Дещо про меморіал (помертне) // Літопис Волині. 1958. Ч. 4. С. 63-69.
71. Петрович І. Галичина під час російської окупації. Відень, 1915.
72. Петрушко В. Деятельность униатского митрополита Андрея Шептицкого по распространению католицизма восточного обряда в России в период

- между революцией 1905 года и Первой мировой войной // Богословский Сборник. Православный Свято-Тихоновский Богословский Институт. – Вып. 7. М., 2001. С. 204-229.
73. Подготовка священников в Галицию // Приходской листок. 1915. №103. С.2-26.
- Правда про унію. Документи та матеріали. Львів, 1981.
74. Путиами истории. (Общерусское, национальное, духовное и культурное единство на основании данных науки и жизни). Нью-Йорк, 1979. Т. 2.
75. Релігієзнавчий словник. К., 1996.
76. Річинський А. Проблеми української релігійної свідомості. К., 2000.
77. Савчук Б. За українську церкву. Івано-Франківськ, 1997.
78. Свитич А.К. Православная церковь в Польше и её автокефалия // Православная церковь на Украине и в Польше в XX столетии. М., 1997.
79. Сергійчук В. З історії українців Холмщини й Підляшшя // Холмщина і Підляшшя. Історико-етнографічне дослідження. К., 1997. С. 788-802.
80. Сивіцький М. Записки сірого волиняка. К., 2000.
81. Смолич И. История Русской Церкви. 1700-1917 в 2 ч. М., 1997. Ч.2.
82. Соколов А. Найбільше добро – правда: 36. статей. Вінніпег, 1980.
83. Стародуб А. Невідомий лист київського митрополита Антонія (Храповицького) в справі канонічного статусу Православної Церкви у Галичині // Ковчег. Науковий збірник з церковної історії. №2. 2001. С.398-403.
84. Талергофский альманах. Вып. I-IV. Львов, 1924-1932. С.130.
85. Теодорович Н. Ліквідація Греко-Католицької Церкви в СРСР // Український збірник. Мюнхен, 1960. Книга 17.
86. Теодорович Т. Берегите своє сокровище – веру (листівка). 1992. С.246.
87. У Міністерстві вісповідань // Слово. 1918. № 67. С.4-8.
88. Ульяновский В. Историческая записка к 300-летию КДА и её автор Фёдор Титов // Титов Ф. Императорская Киевская Духовная Академия. 1615-1915. К., 2003.

89. Ульяновський В. Церква в Українській державі 1917-1920 рр. (доба Гетьманату Павла Скоропадського). К., 1997.
90. Фирсов С. Военное духовенство накануне и в годы Первой мировой войны // Новый часовой. 1995. №3. С.282-290.
91. Холодницький В. Ф. До питання політичних репресій на Буковині в 1940-1941 рр. // Тоталітарна держава і політичні репресії в Україні у 20-80-ті роки / Матеріали міжнарод. наук, конф (15-16 вересня 1994 р.). К., 1998.
92. Шавельський Г. Воспоминание последнего протопресвитера русской армии и флота. В 2-т. Т. 2. М., 1996.
93. Шаповал Ю. Людина і система (Штрихи до портрету тоталітарної доби в Україні). К., 1994.
94. Швагуляк М. Суспільно-політична ситуація у Західній Україні на початку 30-х років ХХ ст. // Праці історико-філософської секції. Львів, 1991.
95. Швагуляк М.М. Західноукраїнська суспільність напередодні та під час німецько-польської війни 1939 р. // Україна: Культурна спадщина, національна свідомість, державність // Міжвід. зб. наук, праць. Вип. 1. К.: Наук. думка, 1992. С.170-177.
96. Ateneum kapłański. 1937. Z. 39.
97. Chojnowski A. Koncepcja narodowościowej polityki rządów polskich w latach 1921-1939. Warszawa; Wrocław; Kraków; Gdańsk, 1979.
98. Dekret prezydenta Rzeczypospolitej №597 – z dnia 18 listopada 1938 r. o stosunku Państwa do Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego // Dziennik Ustaw Rzeczypospolitej Polskiej. 1938. Nr. 88. S. 13-26.