

МІНІСТЕРСТВО ОСВІТИ І НАУКИ УКРАЇНИ
ОДЕСЬКИЙ НАЦІОНАЛЬНИЙ УНІВЕРСИТЕТ ІМЕНІ І. І. МЕЧНИКОВА
ФАКУЛЬТЕТ ІСТОРІЇ ТА ФІЛОСОФІЇ

Н. М. ДІАНОВА

**ІСТОРІЯ
РЕЛІГІЇ ТА ЦЕРКВИ В УКРАЇНІ
В НАЦІОНАЛЬНОМУ ТА
ЄВРОПЕЙСЬКОМУ КОНТЕКСТАХ**

НАВЧАЛЬНИЙ ПОСІБНИК

ОДЕСА
ОНУ
2019

УДК 94(477):23/29(075)

Д44

Рекомендовано до друку Науково-методичною радою
ОНУ імені І. І. Мечникова.
Протокол № 1 від 19 березня 2018 р.

Рецензенти:

О. О. Баковецька, доктор історичних наук, доцент, професор кафедри історії інституту історії, політології та права Миколаївського національного університету імені В. О. Сухомлинського;

М. І. Михайлуца, доктор історичних наук, професор, завідувач кафедри українознавства, історико-правових та мовних дисциплін Одеського національного морського університету;

І. М. Петренко, доктор історичних наук, професор, завідувачка кафедри педагогіки та суспільних наук ВНЗ Укоопспілки «Полтавський університет економіки і торгівлі».

Діанова Н. М.

Д44

Історія релігії та церкви в Україні в національному та європейському контекстах : навч. посіб. для студентів спец. 032 «Історія та археологія» спеціалізації «Історія України у світовому контексті» / Н. М. Діанова. – Одеса : Одес. нац. ун-т ім. І. І. Мечникова, 2019. – 252 с.

ISBN 978-617-689-288-5

Навчальний посібник «Історія релігії та церкви в Україні в національному та європейському контекстах» присвячено проблемі виникнення релігійних вірувань на українських землях, впровадженню християнства і дослідженню найважливіших етапів розвитку релігійних конфесій та специфіки організації церковного життя в різних історичних умовах у національному та європейському контекстах.

Призначено для студентів гуманітарних спеціальностей, які вивчають історичні дисципліни, та усіх, хто цікавиться питаннями історії релігії та церкви в Україні.

УДК 94(477):23/29(075)

ISBN 978-617-689-288-5

© Діанова Н. М., 2019

© Одеський національний університет імені І. І. Мечникова, 2019

ВСТУП

Мета та завдання навчальної дисципліни. Вивчення історії релігії та церкви займає важливе місце в сучасній історичній науці. Це зумовлено тим важливим місцем, яке посідає релігійний чинник у житті українського народу. Міцний зв'язок політичних, релігійних та етнічних факторів, що викристалізувався протягом багатьох століть розвитку людської спільноти, спричинив утвердження релігії та церкви як неодмінних складових частин суспільного організму. Тож спецкурс «Історія релігії та церкви в Україні в національному та світовому контекстах» логічно доповнює основний курс історії України і дозволяє комплексно розглянути і проаналізувати перебіг історичних подій у контексті релігійних вірувань населення.

Метою даного спецкурсу є всебічне висвітлення проблеми становлення та розвитку релігійного і церковного життя на теренах України.

Завдання спецкурсу: охарактеризувати історіографічну та джерельну базу даної проблеми; дослідити основні етапи розвитку релігії та церкви на українських землях у національному та світовому контекстах; розглянути еволюцію релігійних поглядів українського населення та визначити фактори, які вплинули на цей процес; проаналізувати особливості сучасного становища церкви в Українській державі.

У процесі даного дослідження значна увага приділяється розгляду історії дохристиянських вірувань слов'ян, які базувалися на язичництві. Важливими тенденціями духовного життя населення Русі було поступове проникнення християнства з європейських країн, а згодом і офіційне прийняття нової релігії. Цей процес мав низку особливостей, які суттєво вплинули на формування християнського світогляду населення і утворення Київської митрополії. Після татарської навали, коли Київська держава припинила своє незалежне існування, християнська церква опинилася в складному становищі, перебуваючи значний період часу в складі різних іноземних держав. У межах Великого Литовського князівства становище православної

церкви не відзначалось особливою стабільністю. Перебуваючи у складі Речі Посполитої, українське населення та православна церква зазнали значних утисків, які зумовили кризу православ'я і призвели до проголошення Берестейської унії та утворення греко-католицької церкви. Значна увага приділяється дослідженню ролі козацтва у боротьбі за відродження православної церкви, наслідком якої стало висвячення нової церковної ієрархії та надання їй легітимного статусу. Розглядається значення релігійного чинника в період Визвольної війни українського народу середини XVII ст. Після входження українських земель до складу Московської держави Київська митрополія поступово попала під вплив Московського патріархату і згодом стала його складовою частиною, втративши при цьому свою національну самобутність. Тож чільне місце в даному спецкурсі відводиться специфіці існування церкви в умовах відсутності власної державності.

Упродовж 1917-1920 рр. українська православна церква стала на шлях національного відродження, про що свідчить проголошення Української автокефальної православної церкви (УАПЦ). Проте її подальший розвиток був призупинений діями радянської влади, яка наприкінці 20-х років розпочала політику переслідування та репресій щодо церков та духовенства в Україні.

Кінець 1980-х років був ознаменований активним відродженням релігійного життя. Політичні події спричинили конфлікт у середовищі православного духовенства, який призвів до розколу церкви на три гілки: Українську автокефальну православну церкву (УАПЦ), Українську православну церкву Московського патріархату (УПЦ МП), яка перебуває в канонічному та молитовному єднанні з Московською патріархією, і Українську православну церкву Київського патріархату (УПЦ КП). Кризу в українському православ'ї потрібно оцінювати в контексті реальної релігійної, політичної та духовної ситуації в Україні. Пошуки шляхів подолання міжцерковних суперечок стали характерною ознакою релігійного життя кінця XX – початку XXI ст. Перед українським православ'ям стоїть надзвичайно актуальна і важлива задача виходу з кризи через зближення,

примирення, спільні екуменічні дії в напрямі морального і духовного відродження українського народу та утвердження державотворчих процесів.

Характеристика джерел та літератури. Проблема історії християнської релігії та церкви в Україні знайшла певне відображення в історичній літературі. Побічно, у тій чи іншій мірі, її торкалися українські дослідники кінця XIX – початку XX ст. Різні аспекти цієї теми, окремі періоди, проблеми і події висвітлено в працях М. Грушевського, М. Костомарова, Н. Полонської-Василенко, Д. Яворницького та ін. Російська історіографія православної церкви дореволюційної доби представлена роботами відомих церковних істориків: митрополита Макарія (Булгакова), архієпископа Філарета (Гумілевського), Є. Голубинського, С. Голубева, В. Біднова, С. Терновського тощо. В їхніх ґрунтовних працях фрагментарно розглядається історія української православної церкви. Цінні матеріали для вивчення язичництва містяться у «Велесовій книзі». Історія її походження та достовірність цього видання й досі викликає суперечливі погляди дослідників. Проте зазначений літературно-поетичний твір дає можливість певною мірою реконструювати світогляд літописних слов'ян та їх розуміння навколишнього світу.

У радянський період дана проблема комплексно не досліджувалась. Окремі праці дослідників цієї доби – О. Моці, М. Брайчевського, П. Толочка, М. Котляра, Б. Рибаківа та ін. стосувалися здебільшого язичницьких вірувань слов'ян або початкового етапу розвитку християнства в Київській Русі. У цей час спостерігалася класово-заідеологізована упередженість щодо релігії, яка розглядалася як антинаукове та антикультурне явище, що було гальмом соціального та духовного розвитку. Тож зараз перед науковою громадськістю стоїть завдання здолати вади радянських стереотипів і науково відтворити історію релігійного процесу на українських землях.

У 90-ті роки XX ст. спостерігається активізація процесу дослідження зазначеної проблеми. У 1994 р. з'явилося трьохтомне

видання «Історія церкви та релігійної думки в Україні». У перших двох томах, автором яких є В. Ульяновський, охоплено період з середини XV до кінця XVI ст. Третій том, виданий В. Крижанівським і С. Плохієм, присвячено дослідженню історії церкви з кінця XVI до середини XIX ст.

Із 1996 р. розпочалося видання унікальної десяти томної праці «Історія релігії в Україні», головою редакційної колегії якої є професор А. Колодний. До цієї роботи були залучені академічні та богословські релігієзнавці не лише з України, але й із зарубіжжя. Перший том, виданий за редакцією професора Б. Лобовика, присвячено дохристиянським віруванням та прийняттю християнства. Згодом (1997-1998 рр.) вийшли друком другий і третій том, де розглядається проблема українського православ'я та православ'я в Україні. У наступних семи томах досліджуються питання розвитку католицизму (Т. 4) і протестантизму на українських землях (Т. 5, 6), розглядаються нові релігії в Україні (Т. 7), релігійні меншини і релігії національних меншин (Т. 8), релігія в українській діаспорі (Т. 9) та релігія і релігійність у незалежній Україні (Т. 10).

У цей же період Відділенням релігієзнавства Інституту філософії НАН України була видана збірка наукових праць «Історія православної церкви в Україні», в основу якої покладено документальні матеріали та офіційні документи, які безпосередньо стосуються релігійного життя в Україні. Протягом 1997-1998 рр. з'явилася видання у трьох книгах, присвячене історії церкви в період національно-визвольних змагань українського народу. У перших двох, написаних В. Ульяновським, розглядається становище церкви за доби Центральної ради та Гетьманату П. Скоропадського, в третій, автор якої Б. Андрусишин, – за часів Директорії УНР.

У 1999 р. за редакцією А. Колодного був виданий навчальний посібник для студентів «Історія релігії в Україні», де зібрано значну кількість матеріалів із вказаної тематики. Незабаром, у 2000 р. побачив світ ще один підручник за редакцією А. Колодного – «Академічне релігієзнавство». Він написаний колективом науковців Відділення релігієзнавства Інституту філософії імені Г. С. Сковороди

НАН України та ряду вузів країни на основі новітніх світових здобутків у сфері релігієзнавства. Його цінність у контексті даного спецкурсу полягає в тому, що поряд із філософським, історичним та суспільствознавчим витлумаченням феномену релігії, автори неабияку увагу приділяють питанню ролі релігії в сучасному світі, в тому числі й в Україні.

Значний внесок у розробку даної проблеми зробили представники української діаспори, зокрема М. Чубатий, О. Лотоцький, І. Власовський, І. Огієнко, І. Нагасвський, Ю. Федорів та ін. В їхніх працях досить вагомо представлені релігієзнавчі студії щодо історії церкви в Україні.

Джерельною базою спецкурсу, передусім, є Біблія, яка є втіленням християнських заповідей та чеснот. Важливим джерелом для вивчення дохристиянських вірувань слов'ян та впровадження християнства є літописи: «Повість минулих літ», «Літопис Руський» і «Летопись по Ипатьевскому списку». Цінні відомості стосовно розвитку релігійної думки на Русі після прийняття християнства знайшли своє відображення в релігійно-філософському творі першого руського митрополита Іларіона «Слово про Закон і Благодать». Автор створив власну патріотичну концепцію вселенської історії. Він відстоював думку про рівність Київської та Константинопольської церков і висунув ідею канонізації князя Володимира, який під впливом Божої Благодаті охрестив Русь.

Певна кількість документальних матеріалів щодо Української православної церкви міститься в «Архиве Юго-Западной России, издаваемом Временной Консисторией для разбора древних актов». Вони дають можливість дослідити процес укладання Берестейської унії, проливають світло на стосунки православних із католиками та розвиток полемічної літератури.

Для аналізу сучасного релігійного життя та становища церкви в Україні використовуються офіційні урядові та церковні документи, які висвітлюють деякі питання зазначеної проблематики.

Розділ I
СТАНОВЛЕННЯ ТА РОЗВИТОК РЕЛІГІЇ НА УКРАЇНСЬКИХ
ЗЕМЛЯХ З ДАВНІХ ЧАСІВ ДО XVII ст.

ТЕМА 1. ДОХРИСТИЯНСЬКІ ВІРУВАННЯ
ТА ПРИЙНЯТТЯ ХРИСТИЯНСТВА

Релігійні вірування та звичаї літописних слов'ян. Політеїзм. Криза язичництва. Виникнення та поширення християнства на Русі. Причини та особливості хрещення Русі. Встановлення митрополії. Розвиток релігійної думки в Руській державі. Розкол християнської церкви: причини та наслідки цієї події для Русі.

Релігійні вірування та звичаї літописних слов'ян. Літописні слов'яни, пройшовши складний і тривалий шлях розвитку своїх релігійних вірувань, залишили українському народу величезну історичну спадщину. У релігії того чи іншого суспільства по-своєму відображався життєвий досвід людей, зберігалася система емоційно-образних уявлень і переживань, норм людського буття. Релігійна свідомість слов'ян зазнала значної еволюції в процесі свого формування. Слід зазначити, що й досі не склалася цілісна картина їхніх вірувань і культів. Перший митрополит-русич Іларіон обґрунтував це впровадженням християнства, яке спиноло розвиток давньої віри. Унаслідок боротьби християнської церкви проти язичництва з усної народної творчості були витіснені язичницькі легенди, міфи та перекази. Тож основними джерелами для вивчення дохристиянських вірувань стали свідчення київських книжників XI–XIII ст., викладені в літописах і повчаннях проти язичництва. Вони вказують, що для слов'ян спочатку характерним був період культури природи, коли вони приносили жертви гаям, колодязям і річкам, вважаючи їх живими. Віра в духів лісів, озер і річок допомагала людям функціонувати в межах природного світу, з яким вони були тісно пов'язані. Найдавнішим у слов'ян, як і в інших народів, було шанування жіночого начала – Богині Матері-Землі – годувальниці і подательки благ. У період патріархату відбулося поступове

переміщення центру уваги з жіночого на чоловіче начало і на перше місце вийшло шанування Рода, що уособлював велику сім'ю або рід.

Значну роль у житті східних слов'ян відігравав культ предків. Вважалося, що померлі родичі й на тому світі не покидають людей і можуть здійснювати своє заступництво, якщо правильно проведено обряд поховання і систематично приносяться жертви. Якщо ж не дотримуватися певних умов, то душа не могла з'єднатися з душами предків у потойбічному світі, не знаходила собі спокою і була небезпечною для живих. Тих, хто помер природною смертю і був похований відповідно до звичаїв, називали «батьками», їхній пам'яті поклонялися, у них просили допомоги і захисту. Небіжчиків, які померли неприродною смертю і над якими заборонялося здійснювати традиційний обряд поховання, називали в народі «нечистими». Їх боялися, намагалися уберегти від них своє життя різноманітними оберегами.

Ще одним важливим культом давніх слов'ян було шанування стихійних сил довколишнього світу. Зокрема, вогонь давав людям тепло, рятував від невидимих ворогів, злих духів і мав велику очищу властивість. Не менш важливу роль у повсякденному житті відігравали вода і сонце, які були головним гарантом хорошого урожаю, багатства і добробуту. Тож із давніх часів їм поклонялися і приносили жертви.

Серед релігійних вірувань слов'ян можна виділити три історичні типи уявлень про надприродне. Перший з них – «чуттєво-надчуттєвий» – склався в епоху ранньородового суспільства, де мали місце первісна магія, фетишизм, тотемізм та анімізм. Фетишизм (від португальського *fetiko* – «зачарована річ») пов'язаний із схильністю слов'ян до своєрідних талісманів чи амулетів, яким приписувались магічні властивості. Такими фетишами могли бути різні камінці, панцирі черепах, кістки тощо. Вони мали не лише охоронне значення та лікувальні якості, але й могли завдати шкоди ворогам. Слід зазначити, що фетишизм був притаманний не лише праслов'янам, але й індоєвропейцям. До цього часу він досить розповсюджений серед деяких народів Африки.

Тотемістичні вірування (від індіанського *ot-totem* – «його рід») полягали в увявленні слов'ян про кровні зв'язки даного роду з певною твариною чи рослиною, яку вважали своїм співродичем. До найбільш розповсюджених тотемів належали ведмеді, вовки та орли. Вони могли надати поміч людині та наділити її своїми характерними якостями.

Назва анімістичних вірувань походить від латинського *anima* – «душа». Вони полягають у вірі в існування в тілі людини її двійника – душі. В уяві праслов'ян вона могла виглядати по-різному: у вигляді пари, крові, пташки в грудях, маленького чоловічка з прозорим тілом чи дитини з крильцями. Саме від душі залежав стан людини, і коли та покидала тіло, то людина помирала.

Згодом, в умовах посилення родоплемінних зв'язків, зародився другий тип вірувань – демоністичний, провідною ідеєю якого була віра в духів – безплотних надприродних істот, які мали великий вплив на людей та оточуюче їх середовище. Духи в уяві слов'ян поділялися на добрих і злих. Останні з них були представлені упирами, чортами, відьмами, болотяниками тощо. Вони були ворожими до людей, шкодили їхньому здоров'ю та господарству, а то й позбавляли життя. До добрих духів належали берегині, домовики, польовики і лісовики, які виступали охоронцями рибалок, домівок, посівів, садів тощо. У перші століття нашої ери в надрах демоністичної міфології почав зароджуватися третій – теїстичний тип, який базувався на вірі в богів. Світогляд літописних слов'ян зазнав певної еволюції, про що свідчить їх перехід до політеїстичної релігійності.

Політеїзм. Криза язичництва. Ранньослов'янський пантеон богів очолювали спочатку Род, який був зачинателем усього живого та покровителем сільськогосподарських робіт, і його син – Білобог – бог добра, творець землі, води і світла. Трохи згодом наднебесний світ очолив Сварог – бог неба та вогню, покровитель ремесел, ковальської справи і ковалів, аналог давньогрецького Гефеста. Це

образ боголюдини, яка жила поруч із людьми, була близькою до них, навчила їх робити плуг, вирощувати зерно та пекти з нього хліб.

Зміцнення князівської влади та ролі дружинників зумовило посилення культу Перуна, якого вважали богом дощу, вогню та блискавки, а також богом війни та воїнів. Він, витіснивши Сварога, став головним богом київського пантеону, покровителем князівсько-воїнської дружини. Його функції подібні до давньогрецького бога Зевса та давньоримського Юпітера. Густинський літопис свідчить, що серед новгородських кумирів найважливіше місце відводилось Перуну, який стояв на залізних ногах, тримаючи у правій руці стрілу-блискавку, що була зроблена з каменю, який виблискував дорогоцінними яхонтами. Його очі також були виготовлені з коштовного каміння. Навколо статуї Перуна постійно горіли вогнища, за якими пильнували спеціальні жерці.

Наступну сходинку за значенням і могутністю після Перуна посідав Дажбог, що вважався богом Сонця. Він був уособленням добра, світла та життєвої сили. До його функцій входило й здійснення суду над людьми.

Окрім богів, що опікувалися воїнством, була низка інших, які виконували різні функції. Зокрема, Хорс вважався богом місячного світла; Стрибог – володарем лютуючої стихії, хаосу і магічних заклять; Мокоша – богинею плідності, покровителькою сім'ї, добробуту, вівчарства та прядіння; Велес – покровителем худоби, богом достатку, який опікувався купецтвом; Симаргл – трипільський крилатий пес, який з часом отримав ім'я Переплута, був нижчим божеством – охоронцем посівів, урожаю та землеробства; Лада – богинею кохання; Баба – богинею смерті.

Збереглося зображення язичницького Збруцького ідола, яке дає цілісну картину Всесвіту середньовічного русича. Загальна композиція ідола є відображенням ідеї трьох світів: верхній ярус – небесний, населений богами, середній – земний, де живуть люди, і нижній ярус – підземний, куди перемістився Род (за іншими твердженнями – Чорнобог). Таким чином, русичі не тільки поклонялися окремим язичницьким богам, а й створили цілісну

систему світобудови. Існує думка, що вони в численних персоніфікованих богах вбачали єдине начало. Нестор літописець підтверджував, що слов'яни під Богом розуміли єдину божественну сутність, а Перуна вважали головним серед другорядних богів. Принцип зрілої теології слов'янського язичництва полягає в тому, що творцем усього сутнього є єдиний Бог, але при цьому існує й низка другорядних богів, які походять від нього шляхом еманації (виходження) божественної сутності в природний світ.

Літописні слов'яни вірили в безсмертність людської душі, вважаючи при цьому живим увесь навколишній світ. Про це свідчать релігійні вірування, які знайшли своє відображення у святково-обрядовій культурі, культових відправах, що здійснювалися у святилищах, у ритуальних піснях, звичаях, казках тощо. Святилища, де відбувалися культові обряди, називалися капищами. Їх влаштовували на горах чи земляних насипах, де росли священні дерева, в основному, дуб, береза, вишня, липа, верба, а також били природні джерела чи струмки. Вважалося, що боги живуть у кронах дерев і в цілющих водах джерел. Культові ритуали ставили за мету просвітлити душу людини, з'єднати з божеством, принести радість і зарядити позитивною енергією. Це досягалось через принесення дарів (жертв) богам, споживання разом із родичами та близькими ритуальних напоїв і їжі, виконання обрядових пісень та спільні веселощі. На капищі знаходились статуї богів, перед якими стояли требники або жертovníки, де приносились жертви. Це були спеціально приготовлені молочні напої, деякі тварини, зокрема, вепр, білий або чорний півень тощо. Людських жертвоприношень серед східних слов'ян не зафіксовано. Серед ритуальних страв важливе місце займали різноманітні каші, приготовлені з пшениці, жита чи ячменю, печиво та короваї на меду, молочні вироби. Важливим елементом богослужіння було вживання ритуальних напоїв: соми та сури. Сома вважалася божественним напоєм, який давав людям силу та могутність, а жерцям (або волхвам), які здійснювали обряди богослужіння, – можливість спілкування з богами. Вона призначалась для волхів, князя та його близького оточення. Рецепт її приготування невідомий, але ймовірно

використовувались деякі рослини: гірська рута, молочай, верес, коноплі; гриби, мед, молоко та інші компоненти. Процес був непростим і супроводжувався спеціальними ритуалами. На відміну від соми, суру відносили до світських хмільних напоїв. Під час здійснення обряду богослужіння сому наливали до ритуального рогу, який пускали по колу серед присутніх.

Чільне місце в тогочасному суспільстві займали волхви. Вони належали до вищої духовної касты і мали значний авторитет у князів і всього населення, були досить освіченими, володіли таємними знаннями, мали зв'язок із богами і вміли пророкувати майбутнє. Сучасні дослідники дійшли висновку про існування писемності на Русі задовго до місії Кирила та Мефодія. Тому цілком вірогідною може бути й версія про існування писемних священних текстів, які писалися волхвами. Однак збереглися лише знаряддя писемності, а самі тексти були знищені в епоху християнства. Дослідивши «Велесову книгу», В. Шаян стверджував, що світогляд наших предків був досить багатим, а набір ритуалів відзначався своєю урочистістю, пишністю та вмінням впливати на людей. Тож язичницька релігія мала й надалі розвиватися та вдосконалюватися. Проте її еволюція не досягла своєї вершини і була насильно призупинена.

Наприкінці X ст. в надрах язичництва почали проявлятися кризові явища, що пов'язано з низкою причин. По-перше, ця релігія перестала задовольняти потреби князівської влади, ставши на заваді її централізації. Перші кроки на шляху до монотеїзму було зроблено князем Володимиром Святославовичем, який здійснив релігійну реформу на основі язичництва. У «Повісті врем'яних літ» сказано, що у 980 р. «поставив Володимир кумирів на пагорбі за теремним двором: дерев'яного Перуна зі срібною головою й золотими вусами, потім Хорса, Дажбога, Стрибога, Симаргла й Мокош і приносили їм жертви, називаючи їх богами». Переважна більшість істориків переконана у достовірності цього повідомлення. Тим паче, що у 1975 р. археологічна експедиція під керівництвом П. Толочка, здійснюючи археологічні розкопки у Києві, знайшла залишки культової споруди дохристиянського періоду, яка мала шість

пелюсткоподібних виступів, що вірогідно були п'єдесталами для слов'янських богів. Ця знахідка підтверджує версію про те, що князь Володимир, прагнучи до ідеологічної єдності суспільства, залишив обов'язковими для всього населення Русі лише шість язичницьких богів, статуї яких були на княжому капиші. Однак ця половинчата реформа не вирішила вищезазначених проблем і не зменшила авторитету і значимості волхвів у суспільстві. Князь повинен був рахуватися з поглядами жерців і ділитися з ними своєю владою.

Дещо інших поглядів на язичницьку реформу Володимира дотримується М. Котляр. Посилаючись на «Повість врем'яних літ», Новгородські літописи та дослідження О. Шахматова, він висловив думку, що князеві не довелося влаштувати пантеон із шести богів. Володимир офіційно встановив на Русі культ єдиного бога – Перуна. Це значить, що його реформа була досить радикальною і виявила схильність до монотеїзму вже у перші роки його княжіння. Проте соціально-економічний розвиток держави і перехід до феодального ладу спричинили конфліктну ситуацію з родоплемінним укладом та його ідеологією, основою на язичництві. Тому ця реформа була з самого початку приречена на поразку. Проте не можна відмову від язичницької релігії пояснити лише необхідністю освячення нової системи соціально-економічних відносин. Регулюючи взаємовідносини у суспільстві, язичництво пов'язувало людину численними взаємозв'язками. Це породило суперечність між окремою особою та родом, до якого вона належала. Живучи у світі численних злих духів, людина перебувала у стані страху, породженому залежністю від них, і повинна була постійно дбати про свій захист.

Витоки кризових явищ у язичництві полягали в своєрідному уявленні слов'ян про потойбічний світ, благополучне життя у якому після фізичної смерті залежало від кількості накопичених матеріальних благ. Тому разом із тілом покійного спалювалась значна частина накопиченого ним майна, що підривало економічну основу суспільства. Лише третина залишалася жінкам та донькам. Сини ж повинні були забезпечити себе самостійно.

Поступово у давньоруському суспільстві поряд із турботою про зовнішній матеріальний світ назріла потреба духовного вдосконалення, що свідчить про початок змін у світогляді людей і їх готовність до пошуків нової істини.

Виникнення та поширення християнства на Русі.

Дискусійним є питання про шляхи проникнення християнства на землі Русі. Традиційна точка зору про візантійський шлях християнства піддається сумніву та аргументованій критиці з боку багатьох дослідників як минулого, так і сучасності. Серед них: Б. Греков, М. Приселков, Є. Голубинський, А. Кузьмін, І. Крип'якевич, Г. Хоткевич та інші. Зокрема, Ю. Федорів звертає увагу на той факт, що навіть через 50 років після впровадження християнства, у літописі нічого не говориться про перших єпископів чи митрополитів. У візантійських джерелах відсутні будь-які згадки про Володимирове хрещення. Усе це навіває на роздуми про існування інших шляхів проникнення християнської релігії на Русь.

Нині існує декілька версій щодо поширення християнства. В основі однієї з них лежить твердження, що його через античні міста Північного Причорномор'я приніс учень Христа – апостол Андрій Первозваний. Інша – належить сучасному історику Я. Дашкевичу, який важливу роль у розповсюдженні християнства відводить сирійському елементу. Адже через Крим і Херсонес здійснювалися торгові контакти Київської Русі із Сирією. Цілком імовірно, що саме в містах Північного Причорномор'я здійснювалась місіонерська діяльність сирійсько-палестинських християнських проповідників. Про це свідчать пам'ятка «Житіє єпископів Херсонських» та знайдені Костянтином Філософом близько 860 р. у Херсонесі Євангеліє та Псалтир, які написані сирійськими письменами. Сучасні текстологічні розвідки засвідчують, що східнослов'янський переклад Старого Завіту був здійснений не з грецького, а скоріше із сирійського тексту.

Нестор літописець, посилаючись на грецькі хроніки, пише про хрещення Русі за часів Аскольда і Діра патріархом Фотієм. Це ж

стверджують і візантійські джерела. За офіційною версією християнство розповсюджувалося тоді лише в межах Києва і незабаром його розвиток був призупинений князем Олегом, який був прихильником проязичницької позиції.

Дещо іншої точки зору дотримується український історик М. Брайчевський. Проаналізувавши низку джерел, серед яких Никонівський та Густинський літописи, київський Синопис та інші, він обґрунтував версію про загальнодержавний характер Аскольдового хрещення, яке аж ніяк не могло бути приватною справою самого князя. Дослідник вважає, що у 860 р. відбувся акт офіційного запровадження християнства на Русі як державної, загальнонаціональної релігії. Переконливим аргументом на користь цієї версії є запровадження системи літочислення, в якій відлік років починається від 860 р. Нова релігія поширювалася в Аскольдовій державі, до якої входили землі полян, древлян, дреговичів та південно-західної частини сіверян (з містом Чернігів). Про це свідчить створення у Києві єпархії, залежної від Константинопольського патріархату, яку очолив присланий на Русь єпископ Михайло. Проте, християнство стало релігією панівних верств руського суспільства, в той час як переважна більшість населення ставилась до нього насторожено, а то й вороже.

Із приходом до влади князя Олега на Русі розпочалася язичницька реакція, яка спровокувала спалах антихристиянського терору.

Утвердження на княжому престолі та офіційне хрещення княгині Ольги мало великий вплив на подальший хід справ у державі. Християнська партія здобула визначну перемогу й істотно зміцнила свої позиції. Проте Ольга була далекою від ідеї насильницької християнізації держави. Вона мала контакти як із Візантією, так і з Римською імперією, обираючи центр релігійного підпорядкування найбільш вигідний для Русі. Перші відомості про зв'язки Русі з Апостольською Столицею – Римом – відомі саме з часів правління Ольги. У 959 р. вона відправила посольство до німецького цісаря Оттона з проханням прислати до Києва єпископа та священників.

Деякі історики навіть вважають, що княгиня мала наміри запровадити на Русі християнство латинського обряду. Із Риму до Києва було відряджено спеціально висвяченого єпископа Адальберта, але він прибув запізно, коли там уже володарював князь Святослав, який хоча й терпимо ставився до християнства, все ж вислав призначеного Римом єпископа та його кліриків. Сповідуючи язичництво, він вважав, що авторитет держави залежить від її економічної та військової могутності, а не від прилучення до християнського світу. Як бачимо, християнство на Русі було добре відомим і навколо нього точилась певна боротьба. Проте князівська влада ототожнювала прийняття цієї релігії із можливою залежністю від Візантії чи Риму, що могло підірвати самостійність Київської держави, тож не поспішала з її офіційним впровадженням.

Духовно-релігійне життя Русі не можна обмежити лише язичництвом і християнством. Відомо, що в першій половині X ст. у Києві була синагога і мали місце два квартали, розділені за релігійною ознакою мешканців. В одному з них проживали ортодоксальні іудеї, які суворо дотримувалися Талмуду, а в іншому – караїми, віровчення яких базувалося на Біблії. На землях Русі діяли й мусульмани, які прагнули залучити державу до ісламу. Шляхами поширення цих віровчень були, передусім, торговельно-ділові стосунки. Проте іудаїзм та іслам, на відміну від християнства, не набули широкого розповсюдження серед руського населення.

Таким чином, становлення та розвиток України-Русі супроводжувалися повільним, але неухильним проникненням християнської релігії.

Причини та особливості хрещення Русі. Наприкінці X ст. на Русі склалися передумови для впровадження нової – християнської – релігії. Низка важливих політичних і соціально-економічних факторів сприяла офіційному прийняттю християнства князем Володимиром. Серед найбільш вагомих причин, які передували цьому процесу, слід відзначити:

- нагромадження кризових явищ у язичницькій релігії, які гальмували процес розвитку феодалізму в країні;
- невдала спроба князя Володимира провести першу релігійну реформу на основі язичництва;
- необхідність ідеологічного об'єднання населення Русі;
- потреба у зміцненні влади князя та посиленні його авторитету в суспільстві;
- підняття міжнародного престижу держави.

Впровадження християнства на Русі мало свої специфічні особливості. По-перше, князь Володимир здійснив цей процес за своїм – руським – взірцем. На самотній шлях християнізації Русі вказує той факт, що вона прийняла нову релігію не на основі вірнопідданства будь-якій християнській державі, а на засадах самостійної, рівної всім іншим церкви. Тож спочатку була відсутня будь-яка політична чи ідеологічна залежність по відношенню до інших країн, в тому числі й до Візантії, яка не могла визнати факт самочинного Володимирового хрещення, а тому у візантійських хроніках немає навіть згадок про нього.

Свідчення руських літописців стосовно прийняття християнства мають досить суперечливий характер. Усі джерела можна умовно поділити на дві групи. До першої з них належать «Слово про Закон і Благодать» митрополита Іларіона, «Пам'ять і похвала Володимиру» Якова Мниха та «Сказання про Бориса і Гліба» невідомого автора. Вони представляють патріотичну течію, яка базується на політичній і церковній самостійності Русі та її рівноправності з Візантією. Іларіон стверджує, що християнство на Русь прийшло з милості самого Бога. Учителем і наставником руського народу він проголошує не Андрія Первозванного, а князя Володимира, на якого пролилася Божа благодать, і він сам охрестив свою державу. Автор прирівнює Володимира до імператора Костянтина Великого, вважаючи, що вони заслуговують єдиної слави та рівної честі, тож і церква київська у всьому рівна церкві грецькій.

Подібних поглядів на процес хрещення Русі дотримувався і Яків Мних. Основним лейтмотивом його твору є похвала князю

Володимиру, якого він пропонує прилучити до лику святих. Автор дає цінні відомості про політичні обставини впровадження християнства. Він згадує про похід князя на Корсунь, здобуття там священників та одруження на сестрі візантійських імператорів Анні. Саме корсунське духовенство, а не візантійське чи римське відповідало його бажанням, оскільки було підпорядковано його волі і не могло впливати на політику.

Глибоко патріотичну концепцію висловлює і автор «Сказання про Бориса і Гліба». Він не згадує про грецьку церкву як матір християнства, високо підносить значення мощей Бориса і Гліба як безцінного скарбу для руського народу, називаючи його новообраним.

Друга група джерел представлена літописом «Повість врем'яних літ» та різноманітними «Життями», де пропонується інша версія хрещення князя Володимира та Русі. У першій частині літопису описуються посольства до київського князя від мусульман, папи римського, іудеїв та греків, кожне з яких намагалося схилити Володимира до своєї релігії. Розповідає літописець і про «іспит вір», результатом якого стало рішення про прийняття християнства. Третя частина твору присвячена корсунському походу та хрещенню там Володимира у 988 р. Коли князь повернувся із дружиною Анною, корсунськими священниками і християнськими святинями до Києва, то звелів зруйнувати язичницькі капища і знищити ідолів. За його наказом кияни прийшли на берег Дніпра, де їх було охрещено.

Протягом тривалого часу викладена у літописі історія хрещення Русі вважалася абсолютно достовірною. Лише дослідники другої половини XIX ст. Є. Голубинський, О. Шахматов, К. Бестужев-Рюмін та інші показали сумнівний характер корсунської легенди, яка мала провізантійський характер, оскільки тісно пов'язувала руську церкву з грецькою. Поява двох версій викладення однакових подій – це відбиток тієї політичної та ідеологічної боротьби, яка відбувалася між двома церквами – візантійською і руською та між двома державами – Візантією і Руссю.

За наказом князя Володимира у Києві була побудована Десятинна церква святої Богородиці, яка стала головною в державі. До неї відійшли всі церковні святині, привезені князем із Корсуні: ікони, хрести та інші. Функції митрополита в ній фактично виконував Анастас Корсунець, який не мав для цього відповідної висвяти. Досить своєрідною була й система забезпечення церкви. На початку свого існування вона економічно залежала від світської влади і на її утримання виділялася десята частина доходів князя. Проте з кінця XI ст. вона набуває певної самостійності. Десятинна поступово перетворилась на різновид особливої данини, яку церковні десятинники збирали вже самостійно. Окремі церкви і монастирі стали власниками землі, сіл і навіть деяких міст. До того ж церкві належали й певні судові права, зокрема, стягнення грошових штрафів на користь єпископа, справи про розлучення, двоєжонство, спадщину, ересь тощо. Усе це свідчить про відсутність опіки з боку Константинополя та відступ від його церковних канонів.

Ще однією відмітною рисою церкви на Русі була її соборноправність. Ніхто з ієрархів не правив самовладно і всі церковні посади були виборними. При митрополитові постійно діяв обов'язковий колективний орган – помісний собор, у роботі якого брали участь єпископи. Саме на церковних соборах були обрані перші руські митрополити – Іларіон (1051 р.) та Климент Смолятич (1147 р.).

Деякі дослідники вважають, що князь Володимир запозичив із Візантії скоріше тип церковної організації та державно-церковних стосунків, аніж саму релігію. Християнське віровчення, як стверджує А. Річинський, прийшло на Русь у «болгарському одязі». Він аргументує це тим, що Володимирові зручніше було позичати церковні книги в слабшій Болгарії, аніж ризикувати збільшенням у своїй державі експансіоністських візантійських впливів. До того ж простіше було запросити болгарських, аніж грецьких священиків, оскільки їхня мова для місцевого населення була ближчою і досить зрозумілою. Напрошується висновок, що Русь взяла з Болгарії християнське віровчення з його кодифікованими відповідно до

державних потреб догматами, а з Візантії – структуру державно-церковних взаємовідносин. Українське християнство як релігія творилося на місцевому ґрунті як природний синтез основних християнських ідей з багатовіковими традиціями місцевого населення, різноманітними впливами та взаємодіями інших релігійних традицій, що були переплавлені через творчість народу та релігійну творчість видатних представників українського християнства.

Важливою особливістю впровадження християнства на Русі був його насильницький характер, що зазначено у «Повісті врем'яних літ». Якщо в Києві, де знаходилась дружина князя, жителі змушені були підкоритися князівській волі і процес хрещення пройшов досить мирно, то в інших містах і населених пунктах був відвертий спротив новій релігії. Прикладом може слугувати ситуація, яка виникла у Новгороді. Населення міста чинило опір християнству і князь змушений був направити туди свою дружину. Тож хрещення впроваджувалось за допомогою силових методів із боку влади. Проте ні свідомість населення, ні його віра не могли корінним чином відразу змінитися.

Особливість християнізації Русі полягала й у тому, що досить тривалий період часу паралельно існували дві релігії, що сприяло розвитку двовір'я в державі. Прихильники язичництва зберігали свої таємні капища, де поклонялися і приносили жертви своїм богам. Волхви впродовж кількох століть неодноразово піднімали повстання, роблячи спроби повернення народу до рідної віри, що зафіксовано в літописах. У свою чергу християнство змушене було робити постійні поступки традиційним народним звичаям та обрядовості, які склалися за доби язичництва. Вони збереглися впродовж усього періоду існування християнства в Україні.

Таким чином, впровадження християнської релігії на теренах Русі мало самотній характер, що значною мірою відрізняло її від ортодоксальної візантійської традиції. Наслідки цього процесу були надзвичайно важливими для Русі. Вона влилася до спільноти європейських християнських країн, серед яких мала значний

авторитет. У самій державі відбулося зростання престижу князівської влади завдяки підтримці з боку церкви. Християнство поступово стало провідною ідеологією для населення Русі. Нова релігія мала сприяти зміцненню духовних цінностей у людей, їх цивілізації, впровадженню моногамії та певному піднесенню ролі жінки в суспільстві. Почався новий, християнський етап розвитку культури, основними рисами якого було зародження та становлення церковної архітектури, живопису, іконопису, літописання та літератури. З'явилися школи, бібліотеки, які сприяли формуванню християнського світогляду населення. Подальший розвиток знайшла музична культура, витoki якої знаходились у надрах язичництва. Про це свідчать фрески, знайдені в храмі Святої Софії, де зображений оркестр із семи осіб, які грають на традиційних музичних інструментах: флейті, гусях, сопілці та лютні.

Встановлення митрополії. Розвиток релігійної думки. Християнська Русь, прагнучи зберегти свою ідеологічну незалежність, повинна була вирішити проблему, пов'язану з установленням митрополії в Києві. Перша спроба офіційно впровадити митрополію належить Ярославу Мудрому. Завершивши будівництво нового храму – Святої Софії, він почав переговори з Візантією щодо канонічного встановлення митрополії в Києві. Лаврентіївський літопис повідомляє, що у 1037 р. до Києва прибув митрополит із Константинополя – грек Феопемпт, який почав втілювати в життя ідеологію «другого Риму», піддаючи різкій критиці все, що відходило від її канонів. Його політика викликала гостре незадоволення руського духовенства, що спричинило втечу митрополита у 1042 р. до Візантії. На Русі знову розквітло неканонічне і самочинне християнство, без дотримання візантійських церковних правил.

Згідно з Никонівським літописом у 1051 р. за наказом Ярослава Мудрого руські єпископи обрали поміж собою митрополита, яким став русич Іларіон, що не було узгоджено з волею Константинопольського патріарха. Про життя та діяльність цього

митрополита збереглося небагато відомостей, і подальша його доля залишається невідомою, викликаючи різні версії у дослідників. Проте Іларіон залишив нащадкам надзвичайно цінний філософсько-історичний твір «Слово про Закон і Благодать», де сформульовано принципи ідеології та філософії християнства Руської держави. Він висловив власну патріотичну концепцію всесвітньої історії як поступового руху від рабства до свободи. Обґрунтувавши самотність і самоуправність київського християнства, митрополит висловив ідею «рівноапостольності» князя Володимира. Іларіон відстоював важливу засаду християнства, згідно з якою церква повинна бути цілком незалежною від світської державної влади у справах внутрішнього життя, християнської віри та моралі. Головною умовою для цього була необхідність виконання всіма християнами, незалежно від їх соціального статусу, «євангельських правд», відповідальність кожної людини перед Богом. Увесь народ, на чолі зі своїми правителями, повинен репрезентувати духовну відповідальність і творити християнську цивілізацію. Християнство мало бути соціально орієнтованим, а тому все населення має відігравати активну роль у реалізації соціальної справедливості і не виправдовувати свої нехристиянські вчинки інтересами держави та влади. Держава мала дбати про світські загальнонародні справи, церква, як пастирська влада, – про моральний стан народу, а кожна людина – про загальнонародні справи. На цій zasadі ґрунтувався патріотизм українського християнства, яке мало своє національне підґрунтя, що значною мірою відрізняє його від візантійського та римського християнства. Запозичивши зі Сходу обрядові та культові форми, воно не сприйняло візантійську теократію та цезаропалізм, специфічні форми буквалізму та ритуалізму, які згодом знайшли сприятливі умови для розвитку на ґрунті московського християнства. Київська митрополія однаково визнавала авторитет Константинопольського, Олександрійського, Єрусалимського та Антіохійського патріархів, але відкидала будь-яку зверхність у відносинах із ними. Жодним канонічним актом не було зафіксовано її

підлеглості Константинопольській патріархії, яка не втручалась у внутрішнє життя руської церкви.

Одночасно Русь толерантно ставилась до західного християнства, на що вказують тісні зв'язки родини Ярослава Мудрого з європейськими володарями. Зокрема, його дочка Анна була одружена з королем Франції Генріхом I, а після його смерті стала регенткою свого сина Філіппа – майбутнього французького короля. Будучи високоосвіченою людиною, вона мала значний авторитет у Європі та повагу римських пап – Миколая II і Григорія VII. А на привезеній з Києва Євангелії присягали під час коронування всі наступні королі Франції. Маючи рівні, привілейовані відносини із Римом, Русь зберігала при цьому канонічну та ієрархічну незалежність від римських пап.

Західна орієнтація деяких київських князів викликала незадоволення серед певної частини духовенства. Зокрема, ігумен Києво-Печерського монастиря Феодосій у своєму творі «Слово про віру християнську і про латинську» виступив проти католицької церкви, звинувачуючи її у відході від загальних християнських традицій. Одночасно проти католицизму виступив Київський митрополит Георгій (1062-1079 рр.), який у своєму творі «Змагання з латиною» піддав гострій критиці латинські обряди і догматику. Поява цих та інших творів, націлених проти католицької церкви, свідчить про посилення уваги до Русі зі сторони Апостольської Столиці, яка намагалася розповсюдити католицькі ідеї. Це сприймалось як політична акція, насадження католицизму та замах на східний обряд, який вважався складовою частиною руської духовності та культури.

Однак уже в XI ст. поруч із релігійно-містичною ідеологією Феодосія Печерського з'явився й інший напрямок релігійної думки, в основі якої лежить можливість раціонального пізнання створеного Богом світу. Ці погляди, які більш характерні для західного християнства, знайшли своє відображення в «Ізборнику 1076 року», складеному за велінням князя Святослава Ізяславича книжником Іоаном. Це своєрідний посібник із християнського віровчення і моралі для мирян. У ньому робиться спроба вдосконалення

запропонованого печерськими ченцями шляху спасіння через ідею добрих справ. Іоан висуває думку, що благочестивий не той, хто проводить увесь свій час у постах і молитвах, а той, хто добродішний і робить добро ближньому. При цьому значне місце відводиться милостині й допомозі бідним.

Свій подальший розвиток ідея добрих справ знайшла за часів Володимира Мономаха, який сприймав її дещо по-іншому. Він виділяв три добрі справи християнина, вважаючи, що покаанням, сльозами і милостиною можна позбутися гріхів і царства небесного не втратити. Не затворництвом, не чернецтвом, не голодуванням, а малою справою можна дістати милість Божу. Володимир Мономах заповідав своїм дітям не забувати убогих, захищати сиріт і вдів та годувати їх по мірі можливості. Особливо він застерігав від убивства людей, навіть якщо хтось із них буде достойний смерті. Князь виступав проти суворого аскетизму, визнаючи при цьому пріоритетне значення духовно-моральних цінностей. Своїм нащадкам він заповідав не лінуватися, а працювати, не покладаючись ні на кого. Проте Мономах вступив у протиріччя із церквою, не поділяючи ідею духовного проповідництва та надто вільно трактуючи таїнство сповіді або покаання. Він вважав, що від гріхів денних можна очиститись нічним поклоном і молитвою. Тим самим він намагався підмінити таїнство містичного спілкування через посередництво священика особистим розкаянням і молитвою. Тож ідеї Володимира Мономаха, в тому числі й спасіння лише вірою, не знайшли підтримки серед духовенства.

Характерною рисою руського православ'я, на думку П. Флоренського, була схильність до софіології як форми існування релігійно-філософських ідей. Однак церква досить недоброзичливо ставилась до раціоналістичної філософії, тож права розуму відстоювалися в боротьбі різних релігійних течій. Відлуння такої боротьби звучить у «Посланні до смоленського пресвітера Фоми» митрополита-русича Кліма Смолятича (1147-1154 рр.), який згадується у літописі як визначний книжник і філософ, якого ще не знала земля Руська. Він обґрунтував специфіку київського

християнства як «філософізованого богослов'я», яке пов'язував із теологічним раціоналізмом, намагаючись осмислити взаємовідносини Бога і людини через тезу розумного тлумачення божественних заповідей, яке сприяє розумінню природи речей і дає ключ до таємниць царства небесного. Він вважав, що пізнання світу, прагнення збагнути істинний зміст Святого Письма веде до пізнання Творця як первопричини всього сущого. Цим самим він реабілітував розум людини, стверджуючи, що для пізнання Бога треба дослідити природу і світ. Філософ поділяв погляди раціоналістичного крила християнської думки, яке протистояло містико-аскетичній, ірраціональній течії у православ'ї, що підтримувалася Константинополем. Візантія вороже поставилася до ідей Смолятича, а провізантійська партія на чолі з Юрієм Довгоруком розправилася з прихильниками патріотично-євангельської течії, яка базувалася на основних засадах київського християнства, започаткованих митрополитом Іларіоном. Упродовж багатьох десятиліть митрополитами на Русі були представники Константинопольської патріархії, які впроваджували ідеологічні засади візантійсько-православної доктрини. За оцінкою відомого російського дослідника Ю. Федотова київське християнство було одним із найкращих способів реалізації Христової науки в цілому християнському світі. Воно принципово відрізнялося від московського християнства, яке було вже зовсім іншим.

Отже, можна стверджувати, що впровадження християнства на Русі супроводжувалося запеклою боротьбою нової церкви за свою самостійність. Воно мало цілу низку притаманних йому особливостей, які відрізняли його ідеологію і практику від візантійської та римської церков, основу яких складали ідеали, започатковані митрополитами Іларіоном та Климентом Смолятичем. Проте згодом ця боротьба завершилась на користь Константинопольської патріархії, під впливом якої Київська митрополія перебувала майже до XVI ст.

Причини розриву між візантійською і римською церквами та його наслідки для Русі. У 1054 р. відбувся розкол Вселенської церкви на східну – греко-православну та західну – римо-католицьку. Цей процес можна розцінювати як закономірне явище, причини якого формувалися протягом кінця X – першої половини XI ст. Саме в цей період загострилася церковно-політична боротьба між двома релігійними центрами – Візантією та Римом. Вона зумовлена тим, що візантійські імператори, вважаючи себе спадкоємцями могутньої Римської імперії, претендували на роль голови вселенської імперії та всесвітньої церкви. Вони поділяли людство на «ромеїв» та «варварів». Залучені до християнства «варвари» повинні були визнати зверхність імперії та її законів, а значить потрапити у політичну залежність від Візантії.

Однак, після утворення у 962 р. Західно-Римської імперії і коронації папою німецького короля Оттона на імператора, Рим, проголосивши себе Апостольською Столицею, почав і собі вимагати підпорядкування всіх християнських церков. У середині XI ст. напруження відносин між Візантією та Римом досягло своєї кульмінації. Греки висунули обвинувачення латинянам стосовно порушень під час здійснення обряду богослужіння. Для розгляду цього питання до Константинополя прибули папські послы під проводом кардинала Гумберта. Проте переговори не дали позитивних наслідків. Більше того, 16 червня 1054 р. під час богослужіння у храмі св. Софії, папські легати поклали на престол акт відлучення від церкви патріарха М. Керуларія та його ієрархів і покинули Константинополь. У відповідь на це патріарх скликав собор і, оголосивши анафему посланцям папи, заборонив будь-які стосунки з Римом. Так боротьба за владу у християнському світі стала однією з вагомих об'єктивних причин розриву між церквами, підпорядкованими з одного боку Візантії, а з іншого – Риму.

Однак існувала й інша – суб'єктивна причина для цього розколу. Вона полягала у відмінності поглядів на духовні та матеріальні цінності народами західних і східних країн. Нині дедалі більше дослідників поділяють точку зору, що розвиток людської культури

йде принаймні двома різними шляхами – шляхом Сходу і Заходу. Зокрема, К. Юнг визначив цю відмінність як особливості екстравертного та інтравертного сприймання життя. Населенню західних країн притаманний екстравертний спосіб: його більше цікавить зовнішній світ, а внутрішні відчуття сприймаються лише як суб'єктивні. Населенню країн Сходу, на його думку, більш імпонує інтравертний спосіб, його більше цікавить внутрішній світ людини, а її душа, як частка Світового Духу, є єдиною і головною цінністю. Захід більшу увагу приділяє організації зовнішнього буття, в той час як Схід духовним багатством навчився компенсувати довічну незадоволеність кількістю матеріальних благ. Для західного – екстравертного – християнства більш важливими є зовнішні прояви любові до Бога. При цьому допускається можливість раціонального шляху наближення до нього через усяку розумну діяльність та добрі вчинки, що у свою чергу сприяло розвитку науки, мистецтва, влаштування побуту тощо.

Східне, інтравертне християнство, заперечує таку можливість. Домінуючу цінність становить внутрішнє спілкування з Богом, містичне і духовне прилучення до нього. Храм розглядається як Дім Бога, а тому він має бути багато оздобленим, гарним і пишним. При цьому не звертається належна увага на побут та житло віруючих. Їх шлях до Бога лежить через церкву. Усі деталі церковного життя, зокрема молитва, таїнство християнського культу, богослужіння та обряди, насичені містичним, недосяжним людському розумінню змістом. Прилучення до великої Таємниці через таїнство хрещення, причащення, сповіді, миропомазання розумом досягнути неможливо. Взірцем для християнина Сходу може слугувати життя ігумена Києво-Печерського монастиря Феодосія Печерського, описане у 80-х рр. XI ст. Нестором-літописцем. Шлях спасіння людини, який проповідував Феодосій, лежав через відмову від усього мирського, піст, працю та пристрасну молитву. При цьому не потрібно було вивчати світ, роздумуючи про буденність, а дбати лише про духовне вдосконалення. У подальшому цей шлях був сприйнятий чернечо-аскетичною релігійною традицією, де сповідувалися: простота,

молитва, мовчання, втеча від сусти світу, відмова від світської науки і культури. Ці погляди знайшли значну кількість прихильників на Русі, що вплинуло на увесь подальший устрій її життя. Тож духовний і культурний розвиток Сходу мав свої особливості, які значно відрізняли його від Західного.

Географічне положення українських земель, які розташовані між Сходом і Заходом, зумовило специфіку формування менталітету населення і позначилося на своєрідному сприйманні ним християнства. Православ'я на Русі мало не привнесений зовні характер, а сформувалося внаслідок свого власного синтезу християнства. Його привабливою особливістю була відкритість як до Сходу, так і до Заходу. У ньому не вкорінилися релігійна нетерпимість, віросповідний фанатизм і ворожнеча до іновірців. Одним із принципів українського християнства, які виклав митрополит Іларіон, була рівність та рівноцінність усіх народів перед Богом. Це суперечило візантійській теорії, за якою вона, проголосивши себе «другим Римом», претендувала на першість у християнському світі та пізнішим домаганням Москви стати спадкоємницею Візантії, тобто «третім Римом».

Поступове проникнення ідей Заходу та певне зближення українського православ'я з католицизмом не можна розцінювати як випадковість. Адже українському населенню притаманні такі риси, як практицизм, господарський, більш прагматичний ніж споглядальний розум, менша відірваність від життя. Тож недовіра до розумової діяльності не могла довго утримуватися, і українські землі стали відкритими для західного раціоналізму.

ТЕМА 2. ПРАВОСЛАВНА ЦЕРКВА В УМОВАХ РІЗНОКОНФЕСІЙНОЇ ІНОЗЕМНОЇ ВЛАДИ НА УКРАЇНСЬКИХ ЗЕМЛЯХ

Православна церква в період татарської навали. Перенесення Київської митрополії до Володимира над Клязьмою. Міждержавна боротьба за митрополичу кафедру. Утворення Галицької митрополії. Становище церкви в Литовсько-Руській державі. Початок католицького наступу на українське православ'я після Кревської унії (1385 р.). Внутрішній стан православної церкви в період від поділу Київської митрополії до Берестейської унії (1458-1596 рр.).

Православна церква в період татарської навали. Після того, як Руська держава припинила своє незалежне існування, православна церква опинилася в надзвичайно складних умовах. Вона мала функціонувати, будучи залежною від тієї чи іншої іноземної влади, яка панувала на українських землях. За часів монголо-татарської навали можна виділити декілька етапів у розвитку відносин між владою та церквою. Спочатку, під час воєнних дій, татари завдали нищівного удару по православній церкві. Вони нищили храми і монастирі та вбивали духовенство. Після падіння Києва напівзруйнована церква залишилася без багатьох духовних пастирів, в тому числі й без митрополита. Ситуація ускладнювалася низкою внутрішньополітичних чинників, головним серед яких була відсутність єдності серед руських князів, які продовжували міжусобну боротьбу за владу. Основними претендентами на київський престол були Данило Галицький та Михайло Чернігівський. У 1241 р. вони уклали тимчасову домовленість, за якою княжити в Києві мав Михайло. Кожен із них розумів, що важливим аргументом у боротьбі за владу буде підтримка Київського митрополита. Проте Константинопольська патріархія сама перебувала в досить складній ситуації і не поспішала присилати свого ставленика до Києва. Тому князі висунули своїх номінантів на зайняття вакансії Київського митрополичого престолу.

Кандидатом від князя Михайла став Петро Акеревич – ігумен пречистого монастиря св. Спаса в Києві. Його ім'я згадується у зв'язку із I Ліонським собором (1245 р.), де за ініціативою папи Інокентія IV розглядалося питання, пов'язане з татарською небезпекою. Петро мав виступити важливим свідком татарської навали й надати необхідну інформацію щодо татар: про їх походження, вірування, традиції, чисельність, стратегію, військову тактику, дипломатію тощо. Папа римський виступив як організатор оборонної ліги християнських народів проти татар, обіцяючи надати відповідну матеріальну та військову допомогу державам, що її потребують. Проте одночасно він розпочав активну дипломатичну діяльність, націлену на співпрацю із Золотою Ордою. Сподіваючись схилити ханів до прийняття католицизму, Апостольська Столиця плекала надію домовитись із татарами, як із сюзеренами руських князів про передачу папі римському верховного володіння руською церквою. Доказом цього слугує папське посольство, яке на чолі з францисканцем Пляно де Карпіні 16 квітня 1245 р. було відправлене до татар. Наряду із дипломатичною місією, воно мало здійснювати широку релігійну пропаганду серед руського населення і татар на користь Рима.

Слід зазначити, що ставленик князя Михайла, не будучи затвердженим на митрополита Константинопольським патріархом, представляв на Ліонському соборі не всю Русь, а лише одного з ворогуючих князів. На рідну землю Петро більше не повернувся, тим паче, що його протектор був закатований татарами, які запідозрили його у зв'язках із християнською лігою та підготовкою повстання проти них.

Після цього Апостольська Столиця, не покинувши надії на церковну унію з Руссю, почала орієнтуватися на співпрацю з Данилом Галицьким, залучивши його до антитатарської християнської коаліції європейських країн. Протягом 1246-1247 рр. була укладена унія галицько-волинської церкви з Римом. Данило пішов на цей крок, розраховуючи на обіцяну військову допомогу папи у боротьбі проти татар. Проте Апостольська Церква опікувалася лише церковними

справами і не виправдала надій князя. Активна діяльність католицьких місіонерів на галицько-волинських землях викликала широке незадоволення серед православного духовенства і спричинила негативне ставлення до ідеї унії з Римом. За цих умов Данило Галицький змушений був подбати про відродження Київської митрополії, відправивши у 1248 р. свого номінанта в митрополити Кирила на висвячення до Нікеї. Патріарх Мануїл II не лише висвятив українця на Київського митрополита, але й провів із ним плідну роботу, націлену проти унії з Римом. Тож невдовзі після повернення Кирило назавжди залишив Галицько-Волинську державу, поселившись на Володимиро-Суздальських землях. Однак, незважаючи на вороже ставлення митрополита до Рима, він ніколи публічно не засуджував унійну політику князя Данила. Та й сам князь, розчарувавшись у серйозності антитатарських намірів Апостольського Престолу, поступово порвав із ним свої стосунки.

Митрополит Кирило був послідовним прихильником співпраці з татарами. Тим паче, що невдовзі після завершення воєнних дій почався новий етап у відносинах татарської влади з православною церквою, який характеризувався досить толерантним ставленням до неї. Татари, будучи язичниками, шанобливо ставились до православного духовенства і надавали йому певних привілеїв. Тож візит митрополита в Орду увінчався повним успіхом. За згодою головного хана в 1261 р. у столиці ханів Сараї над Волгою було утворене Переяславсько-Сарайське єпископство, яке очолив єпископ Митрофан. Це мало велике значення для православних християн, які проживали на даній території та полонених з українських і московських земель, загальна чисельність яких була досить значною і сягала десятків тисяч. До того ж християнство почало утверджуватися серед татар. Німецький мандрівник Марко Поло стверджував, що хан Хулибай прийняв християнство.

Друга поїздка митрополита Кирила в Орду, яка відбулася у 1267 р., була не менш успішною. Він отримав від великого хана Манигу-Тімура ярлик для всієї православної церкви, який надавав їй низку привілеїв. Усі церковні маєтки звільнялися від сплати податків

як татарам, так і руським князям і бралися під татарську опіку, особливо в ході воєнних дій. За це на духовних осіб покладалася суворий обов'язок: молитися за татарську владу та бути до неї лояльними. Крім того, правовий статус Київського митрополита, визначений ярликом, потребував підтвердження митрополитів татарським ханом.

Наступник митрополита Петра – грек Максим (1285-1305 рр.) виконував, насамперед, доручення візантійської державної політичної служби щодо татар, намагаючись закріпити з ними хороші стосунки, щоб у разі потреби мати воєнного союзника для візантійського імператора.

Звертає на себе увагу той факт, що Орда стала ареною для діяльності різних релігійних місій: православних єпископів, францисканських монахів, а згодом і магометанських проповідників. Не дивлячись на те, що хан Тохта разом із трьома синами прийняв католицтво, значних успіхів у християнізації татар не було. Християнську проповідь перемогла магометанська пропганда. Особливо помітно це стало з 1321 р., коли хан Узбек прийняв іслам разом з ім'ям Султан Магомед Узбек Хан. Нове віровчення стало швидко поширюватися серед татар, які ставали його фанатиками.

Третій і останній етап у взаємовідносинах між православною церквою і татарами характеризується значним погіршенням стосунків між ними. Якщо татари, які практикували шаманізм, були толерантними до інших релігій і з пошаною ставилися до православною духовенства, то ті, що сповідували іслам, почали нетерпимо ставитись до християнства. Це негативно позначилось на економічному, соціальному та культурному становищі українського населення. Українська знать та вище духовенство з Подніпров'я переселилися на північ – на Суздальсько-Володимирську землю, Московщину або на західноукраїнські землі, які стали оплотом української державності. Під час монголо-татарської навали прискорився процес розпаду київського християнства, що проявилось, зокрема, в поділі єдиної Київської митрополії та в боротьбі за митрополічу кафедру.

Перенесення Київської митрополії до Володимира над Клязьмою. У XII ст. основоположники нового політично-державного центру на півночі – князі Мономаховичі-Суздальські заявили про прагнення мати свого митрополита, щоб відокремитись у церковному плані від Києва. Про це свідчить і той факт, що Андрій Суздальський направив посольство до Константинополя (1169 р.) із проханням поставити власного митрополита у Володимирі над Клязьмою, який уже став центром нового великого князівства. Переселення Київських митрополитів Кирила II (1250-1281 рр.) і Максима (1285-1305 рр.) на Північ цілком відповідало прагненням північних князів. Виконуючи свої обіцянки, дані у Візантії, про зосередження своєї діяльності на північно-східних землях, де формувався політичний і державний центр майбутньої Московії і де не було впливу католицького Заходу, вони позбавили Галицько-Волинську державу можливості стати спадкоємницею Києва і центром українського християнства.

Після занепаду невдалої церковної унії Данила Галицького з Апостольською Столицею на Галицько-Волинських землях значно підвищився авторитет Константинопольського патріарха. Князь Лев I (1264-1300 рр.) доброзичливо прийняв митрополита-грека, але той у 1299 р., як і його попередники, переселився на Північ, що спричинило фактичне перенесення митрополії до Володимира над Клязьмою.

Міждержавна боротьба за митрополичу кафедру. Утворення Галицької митрополії. Князь Лев Данилович поставив за мету мати власну митрополію в Галичі для Галицько-Волинської держави, яка з благословення царгородського патріарха Афанасія була утворена в 1303 р. Як свідчать грецькі джерела, Галицька митрополія посідала 81-е місце у каталозі митрополій Константинопольської патріархії, а Галицька митрополича кафедра характеризувалась як «давнє єпископство митрополії Великої Русі». Малою Руссю в церковних документах називалася лише територія Галицько-Волинської держави і Галицько-Волинської митрополії, до складу якої увійшли як єпархії, крім Галича: Володимир, Перемишль, Холм, Турів і Луцьк. Велика Русь включала інші частини Київської митрополії. Отже, назви Мала

і Велика Русь не тотожні назвам Малоросія та Великоросія, як у значно пізніший період часу почали називати Україну та Росію.

Галицька митрополія, яка виникла внаслідок розвалу старої Київської митрополії, мала серйозних противників, серед яких чільне місце посідали Київський митрополит, що знаходився за межами України, та Константинопольський патріарх, який погодився на її утворення лише під тиском певних обставин. Побоюючись можливої унії з Римом, він був зацікавлений у тому, щоб усі єпархії колишньої Київської митрополії перебували під опікою Київського митрополита. У 1306 р., коли виникла одночасна вакансія на митрополичі кафедри в Галичі й Києві, Візантійський патріарх Афанасій призначив на них номінанта князя Юрія Львовича – Петра, який своєю особою і об'єднав обидві митрополії, які канонічно продовжували існувати окремо. Переїхавши на володимиро-суздальські землі, Петро максимально сприяв піднесенню Москви. На це вказує і той факт, що московські князі оголосили митрополита святим. Ще за його життя для нього був побудований Успенський собор у Москві, де він був похований у 1326 р.

У 1347 р. патріарший собор на прохання московського князя Симеона Гордого та Київського митрополита Феогноста скасував Галицьку митрополію. Уже після того як Галичина опинилася в складі Польщі, польський король Казимир у 1370 р. поставив перед Константинополем питання про її відновлення. Будучи обережним і розумним політиком, він не хотів, щоб піддане йому православне населення підлягало митрополитові, який знаходився у Москві. У разі відмови король погрожував впровадженням на галицьких землях католицької віри. Тож Константинопольський патріархат у 1371 р. утвердив українського єпископа Антонія Галицьким митрополитом з юрисдикцією над Холмською, Володимиро-Волинською, Турівською і Перемишльською єпархіями. Ця митрополія в силу різних політичних причин проіснувала недовго – до смерті Антонія (1391 р.).

Становище церкви в Литовсько-Руській державі. Початок католицького наступу на українське православ'я після Кревської унії (1385 р.). З другої половини XIV ст. переважна більшість українських земель, за винятком Західної Галичини і Холмщини, увійшла до складу Великого Литовського князівства, де православна церква перебувала під захистом державної влади і користувалась усіма правами. Литовські князі швидко оцінили роль церкви і значення митрополита в житті держави. Тож незабаром митрополича кафедра стала в центрі литовсько-московської міждержавної політики. Перша Литовська митрополія, окрема від Києво-Московської, була встановлена ще за часів Гедиміна, і першим її митрополитом став Феофіл (1317 р.), який був призначений візантійським патріархом. Проте вона фактично існувала лише для Литви і Білорусії, тому на її ліквідації наполягали Галицький митрополит, московський князь і Київський митрополит. На прохання українських князів Наддніпрянщини, на Київську митрополичу кафедру болгарським патріархом був висвячений Феодорит. Бажання української знаті мати свого митрополита викликало обурення Москви і Константинополя. Щоб залагодити це питання, князь Ольгерд направив до патріарха свого родича – ченця Романа як кандидата на Київську митрополію. У свою чергу Москва висунула свого кандидата – Володимирського єпископа Олексія. Унаслідок компромісного рішення Романа було призначено митрополитом Литви і Волині, а Олексія – митрополитом «Київським і вся Русі». Цим самим патріархія фактично затвердила Москву як постійну резиденцію Київського митрополита, що викликало незадоволення на українських землях, спричинило конфлікт і загостило боротьбу за митрополичу кафедру. Патріарх змушений був висвятити кандидата князя Ольгерда – єпископа Кипріяна на Київського митрополита (1376 р.) за умови, що під його опіку перейдуть усі єпархії Київської митрополії лише після смерті Олексія. До того часу йому мають підлягати лише єпархії, які знаходились на території Литовсько-Руської держави. У 1385 р. Кипріяну вдалося об'єднати Литовську і Києво-Московську митрополії. Але після смерті митрополита (1406 р.) ситуація знову загостилась.

Унаслідок протистояння між литовським князем Вітовтом, з одного боку, і московським князем Василем Дмитровичем, митрополитом Фотієм, візантійським імператором і Константинопольським патріархом, з іншого боку, в Новгородку за ініціативи Вітовта було скликано три собори (березень, серпень, листопад 1415 р.), де було обрано митрополитом «Київським і вся Русі» Григорія Цамблака. Після його смерті (1419 р.) Фотій, примирившись із Вітовтом, відвідував українські єпархії. Коли Київська митрополія стала вакантною, у Константинополі без погодження з Москвою та Литвою на митрополичу кафедру було висвячено грека Ісидора, який був прихильником Флорентійської унії. У відповідь на це в Москві в 1448 р. собором московських єпископів, без порозуміння з Константинопольським патріархом, було обрано митрополитом Рязанського єпископа Іону. Так була започаткована фактична автокефалія Московської церкви, на яку не було надано канонічної санкції з боку Константинополя. Наступник Іони – митрополит Феодосій уже мав титул «митрополита Московського і всієї Русі». Проте Московська митрополія перебувала у стані неканонічної автокефалії протягом 140 років, тобто до перетворення її в 1589 р. на Московську патріархію. У 1458 р. на Київську кафедру Константинопольським патріархом був висвячений учень митрополита Ісидора – Григорій Болгарин, якого визнали і український єпископат, і польсько-литовська влада. Він протягом десяти років безуспішно намагався утвердити унію в українсько-білоруській церкві.

Таким чином, у 1458 р. відбувся остаточний поділ Київської митрополії на дві самостійні: Московську і Київську, до якої належали українська та білоруська православні церкви. Вони знаходилися в досить складних умовах – з одного боку новоутворене московське християнство, яке значно відрізнялось від київського, намагалося втягнути християнські землі України і Білорусії у свою орбіту. З іншого боку відбувався планомірний наступ католицтва з метою опанувати і асимілювати землі України в культурно-релігійне середовище Заходу.

Слід зазначити, що становище православної церкви в Литовській державі не відзначалося стабільністю і з часом зазнало певних змін. Спочатку вона займала привілейоване становище і перебувала під протекторатом держави. Проте згодом, особливо після Кревської унії (1385 р.), ситуація значно погіршилася. Це пов'язано з початком широкомасштабної акції по впровадженню католицької віри серед населення Литовського князівства. Городельський акт (1413 р.) прирівнював права і привілеї литовського боярства та шляхти, які прийняли католицизм, до тих, якими користувалася польська шляхта. У цей же час православні називались «схизматами» і прирівнювалися до литовців-язичників. Цей документ став провісником наступаючої релігійної нетерпимості. Він започаткував упровадження нового засобу пропаганди католицизму, який давав згубні наслідки для православної церкви впродовж усього подальшого періоду литовсько-польського панування на українських землях. Представники вищих станів почали переходити на католицизм з метою отримання тих прав і привілеїв, які надавалися лише католицькій шляхті.

Проте з огляду на політичні обставини, польський король Ягайло змушений був дещо лібералізувати свою релігійну політику і, згідно з Краківським статутом (1433 р.), зрівняв у правах польську католицьку шляхту з українською православною. Толерантною щодо православної церкви була політика Владислава III, який після проголошення Флорентійської унії (1439 р.) видав грамоту, за якою визнавалася церковно-обрядова рівноправність православних і католиків. Православній церкві та її духовенству повертались усі права, вольності, звичаї та свободи. Досить лояльної політики щодо православної церкви та її пастви дотримувався й Казимир IV. На це вказує виданий ним Віленський привілей (1447 р.), за яким населення Литовсько-Руської держави зрівнювалося в правах із населенням коронних польських земель, а православному духовенству надавалися всі привілеї, які король зобов'язувався берегти і захищати. Таке толерантне ставлення до православної церкви було

зумовлене й загостренням стосунків із Москвою, яка, проголосивши себе «третім Римом», почала процес збирання земель колишньої Русі.

Внутрішній стан православної церкви в період від поділу Київської митрополії до Берестейської унії (1458-1596 рр.). Політичні та соціально-економічні зміни, які сталися на українських землях, значною мірою позначились на становищі православної церкви. За часів литовського князя, а згодом польського короля Олександра (1501-1506 рр.), відбулося ускладнення міжконфесійних відносин. Будучи католиком, одруженим на доньці московського князя Івана III, він порушив свою обіцянку щодо надання їй повної свободи в дотриманні православної віри. Це спричинило не лише значне напруження у литовсько-московських відносинах, але й викликало незадоволення православної знаті. Наслідком інциденту стало повстання (1508 р.), яке очолив впливовий український магнат Михайло Глинський, виступивши під гаслом захисту православної віри. Після поразки М. Глинський, разом зі своїми Новгород-Сіверськими землями, перейшов під владу московського князя, аргументуючи свій вчинок релігійними мотивами. Це був не поодинокий випадок. Протягом 1470-1480-х рр. православні чернігівські князі Одоевські, Воротинські, Мосальські, Бельські разом зі своїми землями добровільно перейшли під владу православної Москви.

У подальшому польські королі Сигизмунд I (1506-1548 рр.) та його син Сигизмунд II Август (1548-1572 рр.) намагалися стабілізувати релігійну ситуацію в державі за рахунок зміцнення правового становища православної церкви. На це вказує низка документів, вагоме місце серед яких займає так званий «стверджуючий привілей», виданий на сеймі Великого князівства Литовського у 1511 р. спеціально для православних. Він підтверджував митрополічі права на управління всіма православними церквами, на призначення єпископів, архімандритів, ігуменів, священників та дяконів, на суд над духовними і світськими особами згідно з правилами соборної православної церкви.

Католикам заборонялося втручатися у справи православних, кривдити їхнє духовенство. У містах із магдебурзьким правом православні міщани мали рівні права з католиками. Українська православна шляхта займала важливі урядові посади і брала участь у Господарській раді. Під її тиском і внаслідок складних зовнішньополітичних обставин (війна з Москвою та постійні набіги татар) Сигизмунд II у 1563 р. скасував Городельський акт про виключні привілеї католицької шляхти, зрівнюючи православних у всіх громадянських правах із католиками. Проте православна ієрархія не отримала прав, рівних із католицькою, тож не могла брати участь у роботі сеймів і бути постійним членом Господарської ради. Католицька ієрархія не допускала реальної рівності на державному рівні.

На тлі деморалізації української церкви у 1520-х рр. розпочалася боротьба православних українців Галицької єпархії за права своєї церкви, завдяки цьому було відновлено православну єпископську кафедру у Львові. У 1535 р. львівський міщанин Макар Тучапський був обраний на єпископа Львівської єпархії і висвячений Київським митрополитом. Православним вдалося добитися скасування ряду несправедливих заборон. Раніше їх не допускали до міської управи, не брали до ремісничих цехів, не дозволяли мати шинки, торгувати, жити в місті (за винятком малого руського кварталу) тощо. Саме львівські міщани започаткували національний рух, залучаючи до нього залишки шляхти та українське духовенство.

Після проголошення Люблінської унії (1569 р.) з метою збереження державної цілісності й міцності Речі Посполитої та уникнення міжконфесійного напруження, Українській православній церкві офіційно гарантувалось вільне сповідання віри, уживання руської мови в офіційних документах, надання прав і вольностей, якими користувались католики.

Після смерті Сигизмунда II стримувана ним релігійна ворожнеча вирвалась на волю. Особливо гостро вона проявилась за часів Стефана Баторія (1575-1586 рр.) у зв'язку з запровадженням буллою папи Григорія XIII нового Григоріанського календаря (1582 р.).

Унаслідок бурхливої негативної реакції з боку православних, король змушений був видати низку грамот, які засвідчували права православної церкви на збереження своїх обрядів і свят. Наступний польський король – Сигизмунд III був прихильником політики, націленої на збереження релігійної свободи в державі. Він гарантував православній церкві всі її права та привілеї, забороняв світським чиновникам втручатися в справи управління церковними маєтками, зазіхати на власність православної церкви.

Таким чином, правове становище православної церкви в період від поділу Київської митрополії до Берестейської унії не можна оцінювати негативно. Проте українські історики, у тому числі й І. Власовський, вважають, що формальні правові акти не відбивають фактичного становища української церкви, яка з другої половини XVI ст. перебувала в глибокій кризі. Це було зумовлено низкою причин, найбільш вагомою з яких було право патронату, яке присвоїли собі польські королі. Звичайним явищем стала роздача ієрархічних кафедр за військові та державні заслуги перед королем чи державою або продаж їх за відповідну суму. Жоден із дев'яти митрополитів, які посідали київський митрополичий престол у XVI ст., не обирався соборно, а призначався польським королем і потім благословлявся патріархом. Симонія (торгівля церковними посадами) призвела до небувалого розладу і занепаду церкви і спричинила деградацію вищої церковної ієрархії. Єпископами ставали світські особи, духовне та моральне обличчя яких було занадто далеким від досконалості. Яскравим прикладом глибокого морального занепаду церковної ієрархії може слугувати історія, пов'язана з Володимирською єпископською кафедрою, яка впродовж 50-х–80-х рр. XVI ст. була об'єктом жорстокої боротьби між різними претендентами. Ця боротьба неодноразово завершувалася тим, що єпископський замок брався приступом із застосуванням гармат і з участю кількох тисяч озброєних людей єпископа-претендента. Такі ієрархи, ставлячи за мету матеріальне збагачення, накладали значні податки на парафіяльне духовенство, в разі несплати яких церкви замикалися.

Слід зазначити, що право патронату поширювалось ще й на магнатів і шляхту. По відношенню до церковних будівель та монастирів, збудованих світським володарем, застосовувалося звичаєве право власності: володар міг продати церкву, відібрати її у громади, перетворити на протестантський молитовний будинок тощо. Побут священика та право користуватися землею цілком залежали від власника маєтку. Всеволоддя світських патронів у церкві було ознакою глобальної кризи, яку переживала православна церква.

Таким чином, українська церква після занепаду Руської держави потрапила в складне геополітичне становище. Їй довелося співіснувати з різними державними устроями, політичними та релігійними центрами. Вона перебувала під владою іноземних держав із різноконфесійною орієнтацією: татарської Орди, Великого Литовського князівства, Польщі, де становище її поступово ускладнювалося. Понад два століття тривала міждержавна боротьба за митрополічу кафедру, в результаті якої єдина Київська митрополія розділилася на дві окремі – Київську і Московську (1458 р.). Існуючи протягом трьох століть в умовах литовсько-польської державності, православна церква боролася за збереження своєї релігійної, культурної та національної самобутності. Проте, починаючи з середини XVI ст., спостерігалася глибока криза в церковно-релігійному житті України. Вона була зумовлена симонією, низьким освітнім рівнем духовенства, залежністю церкви від світської влади та поневолення її державою. Тож при збереженні литовськими князями та польськими королями юридичних прав української православної церкви, реальне її становище було зовсім іншим. Воно наочно демонструвало глибину кризових явищ, які охопили українське православ'я.

ТЕМА 3. БЕРЕСТЕЙСЬКА УНІЯ

Історичні передумови унії. Проникнення ідей Реформації на українські землі. Активізація діяльності братського руху та її наслідки. Початок релігійної полеміки. Формування унійних настроїв у середовищі православних ієрархів. Особливості укладання Берестейської унії та її історичне значення.

Історичні передумови унії. Події, які відбулися на теренах України в другій половині XVI ст., наклали значний відбиток на її подальший історичний розвиток і відіграли вирішальну роль у житті Української православної церкви. Вхідження українських земель до складу Речі Посполитої (1569 р.) відкрило перед ними більш широкі можливості для західних впливів, у тому числі й ідеї Реформації, започаткованої ерфуртським професором Мартіном Лютером (1517 р.). Під їх впливом виникали протестантські релігійні громади, до яких входили переважно представники шляхетської молоді, що залучилися до Реформації, навчаючись на Заході, вважаючи православ'я безперспективним у всіх сферах громадського життя. Проте відхід від православної релігії супроводжувався втратою культурної та політичної належності до українства. Згодом нащадки українських православних родин під тиском переслідування залишали й протестантизм і ставали зразковими католиками.

Одним із найпоширеніших напрямів Реформації в Україні стало соцініанство, завезене братами Фаустом і Лелієм Социнами з Італії, яке стало офіційною ідеологією антитринітаріїв і завоювало немало прихильників серед українських шляхтичів, особливо на Київщині та Волині. Перебуваючи на позиціях пацифізму, вони допускали в окремих випадках участь шляхтичів у воєнних діях. Одним із постулатів їхньої ідеології була критика християнської догматики, насамперед, заперечення догмату Святої Трійці. Проте погляди Ф. Социна дещо не вписувалися у рамки реформаційної ідеології й відповідали духу ренесансного гуманізму, відкидаючи гасла гріховності людини, аскетизму, втечі від світу тощо.

Ще одним проявом реформаційних тенденцій, характерним для українських земель у зазначений період, було поширення православних раціоналістичних сект, або так званої «православної

реформації». Витоки цього явища сягають релігійних громад «жидовствуючих», що існували свого часу на Русі, а його відродження пов'язано з діяльністю на теренах України російських емігрантів Феодосія Косого та його товаришів. Їхні погляди відзначалися надзвичайним радикалізмом як у релігійно-філософському, так і в соціально-політичному аспектах. Вони, як і послідовники соцініанських громад, заперечували догмат про єдність Св. Трійці, вимагали ліквідувати православну церкву і повернутися до первісного християнства, за що й були оголошені в Москві еретиками. Реформаційно-еретична течія на українському підґрунті була представлена невеликими групами, які перебували у відкритій опозиції до православної церкви. Вони привселюдно критикували православне духовенство, обвинувачуючи його в аморальній поведінці та прагненні до наживи. Одним з активних пропагандистів православної Реформації був К. Чаплич, який був добре обізнаний із протестантською літературою. Проте при розгляді будь-яких релігійних питань він звертався виключно до Біблії, відкидаючи при цьому релігійні твори церковнослужителів і постанови вселенських соборів. Є свідчення про зв'язки українських реформаторів-еретиків з антитринітаріями. Їх спільна мета полягала в дискредитації православ'я та поверненні до ранньохристиянських ідеалів.

Зростання впливу реформаційних ідей значною мірою позначилося на процесі визрівання ідеї церковної унії в українському суспільстві. Деякі ієрархи православної церкви, боячись поширення раціоналістичних сект у православ'ї, прагнули залучитися підтримкою західного християнства. Тим паче, що під загрозою поширення протестантських ідей в Речі Посполитій розпочалася Контрреформація, що призвела до реформування католицької церкви. Цьому значною мірою сприяли рішення Тридентського собору (1562-1563 рр.), який затвердив постулат папської непогрішимості, заявив про необхідність зміцнення внутрішньої дисципліни й накреслив програму реваншу в боротьбі з протестантизмом, яка передбачала впровадження власного шкільництва, активне використання книгодрукування тощо. Реформування католицької церкви на засадах

рішень Тридентського собору очолив офіційно затверджений у 1540 р. папою Павлом III орден єзуїтів. Жорстко уніфікована, ієрархічно централізована організаційна будова ордену, сувора військова дисципліна та протекційна політика королівської влади забезпечили в найкоротший строк високу ефективність діяльності єзуїтів. Після Люблінської унії перед ними був відкритий широкий шлях до українських земель. Одним з головних напрямків діяльності ордену був освітньо-виховний, що передбачало організацію видавничої справи, заснування друкарень і створення мережі навчальних закладів для релігійної освіти відповідно до вчення католицької церкви. До найбільш відомих конфесійно-полемічних та антиреформаційних видань єзуїтів належать: «Катехизм» Петра Канізія, «Виклад віри Римської Церкви» Б. Гербеста, «Про єдність Церкви Божої» П. Скарги, «Кукіль, що посіяв Стефан Зизаній» та «Полова Стефана Зизанія» Щ. Жебровського.

Центром місіонерської діяльності єзуїтів на українських землях тривалий час залишалася школа, відкрита в Ярославі над Саном (1574 р.) у маєтку Софії Тарнавської, де відбувалося навернення «схизматиків» до «істинної» католицької віри. Саме в цій школі здобув освіту Богдан Хмельницький. Слід зазначити, що якість навчання в єзуїтських школах на той час була кращою, ніж у православних. На рубежі XVI – XVII ст. подібні школи з'явилися у багатьох українських містах: Львові, Вінниці, Луцьку, Замості, Фастові, Києві, Перемишлі, Барі та інших. До них залучалися діти місцевої аристократії, шляхти та заможних міщан. Тож денационалізація українського населення відбувалася переважно шляхом переходу до католицизму його провідних суспільних верств.

Активізація діяльності братського руху та її наслідки. У той час, коли католицька церква переживала процес оновлення та піднесення, православна перебувала в стані глибокої кризи. Ситуація ускладнювалась відсутністю власної державності та сильного духовного центру, який міг би надати допомогу і сприяти піднесенню православ'я. Константинополь у тогочасних історичних умовах уже

не міг відігравати провідну роль у церковному житті. Це призвело до зростання ролі в національно-релігійному житті православного міщанства і створення ним братських релігійних організацій. Братський рух, зародження якого відбулося ще XV ст., набув особливої динаміки і нових характеристик, ставши спробою підвищення світського елементу в церковному житті. Його мета полягала, передусім, у відродженні духу первісного християнства, відновленні моралі та канонічних засад церковного життя. Діячі братств висували ідеї, спрямовані проти церковної ортодоксії, які за своїм змістом були близькі до соцініанства. Серед діячів братського руху було чимало людей з європейською освітою, які проявляли інтерес до західної Реформації, але разом із тим виступали на захист православної церкви та чистоти православної віри. Ідеологи братського руху основні зусилля спрямували на боротьбу проти католицької церкви та її експансійної політики на українських землях. Одночасно вони вели боротьбу з православними ієрархами за свою автономію та підпорядкування служителів культу громаді віруючих.

Серед найбільш впливових братств кінця XVI ст. слід відзначити Львівське Успенське та Віленське Святого Духа. Одним з головних своїх завдань діячі братського руху вбачали внутрішню реформу православ'я, яка мала базуватися на засадах зміцнення моралі та церковної дисципліни, підвищення освітнього рівня населення в цілому і духовенства, зокрема. З цією метою братствами була започаткована низка шкіл, вагоме місце серед яких посідала Львівська братська школа, де вчителями були відомі вчені та письменники: Стефан та Лаврентій Зизанії, Іван Борецький, Антон Грек та інші. Ця школа стала взірцем для ряду інших шкіл у Галичі, Стрию, Перемишлі, Ярославі, Холмі, Володимирові, Києві, Луцьку та інших містах. Вони були проповідниками ідей гуманізму в Україні, а їх тісний зв'язок з суспільно-політичним життям сприяв піднесенню національної свідомості народу. Київська братська школа створила базу для розвитку вищої освіти. Внаслідок об'єднання її з Лаврською школою (1632 р.) була утворена Києво-Могилянська

колегія. Цей вищий навчальний заклад став відомим в Європі центром освіти, науки і культури.

Важливу роль братства відводили книгодрукуванню. Братські друкарні видавали не лише шкільні підручники: букварі, граматики, тлумачні словники тощо. Вони стали осередком поширення полемічної літератури, яка виникла у 80-х рр. XVI ст. як своєрідний засіб ідеологічної боротьби проти католицизму та унії.

Початок релігійної полеміки. Незважаючи на релігійний напрям полемічних творів, вони виражали по суті соціальні та політичні прагнення окремих суспільних груп і мали яскравий публіцистичний характер. Початком полеміки прийнято вважати вихід у світ книги єзуїта Петра Скарги «Про єдність церкви Божої» (1577 р.). Видання було присвячено князю К. Острозькому в надії повернути його, а разом із ним й інших православних шляхтичів у лоно католицької церкви. Відповіддю на цей виклик із боку православної церкви стало видання твору Герасима Смотрицького «Ключ царства небесного» (1587 р.). Цим самим був започаткований новий етап в історії українського інтелектуального розвитку – етап полемічного письменництва. Ініціаторами православної полеміки стали не церковні ієрархи, а представники магнатських родин України та Білорусії, які мали більш широкі матеріальні та інтелектуальні можливості. Так, на замовлення княгині Анастасії–Параскеви Заславської було видано «Пересопницьке Євангеліє» (1561 р.), яке, як свідчить текст, мало на меті ведення полеміки з католиками. Білоруський магнат Г. Ходкевич запросив до себе московських утікачів І. Федорова та Т. Мстиславця і виділив їм кошти на видання «Євангелія учительного» (1569 р.) та «Псалтиря з Часословцем» (1570 р.). Князь К. Острозький наприкінці 70-х рр. створив в Острозі відомий центр української православної духовності зі школою та друкарнею, де гуртком учених-богословів на чолі з Герасимом Смотрицьким було підготовлено до видання «Острозьку Біблію» (1581 р.). Вона стала першим повним виданням канонічного

біблійного тексту церковнослов'янською мовою і отримала визнання усього слов'янського світу.

Зразками полемічної літератури стали чисельні твори І. Вишенського, М. Броневського, С. Зизанія, де піддавалась критиці церковна ієрархія, яка спричинила моральний занепад церкви, звучали заклики до збереження чистоти церковного вчення та традицій первісного християнства. Одним із яскравих представників полемічної літератури був Мелетій Смотрицький. Його полемічний трактат «Тренос» по праву належить до першорядних здобутків світової гуманістично-ренесансної літератури. Він пронизаний почуттям глибокої любові до Бога, приниженої церкви, рідного краю та простої людини. Діяльність Мелетія та Герасима Смотрицьких була направлена на піднесення просвітництва та культури в Україні. Їх творчість, для якої був характерний синтез елементів східної та західної культур, сприяла розвитку культури слов'янських народів.

Проте реформаційні впливи в ідеології та діяльності братств призвели до протистояння кліру і мирян. Братчики, як і західноєвропейські реформатори, відстоювали засади соборності в церковному житті, виходячи з ідеї рівності всіх людей перед Богом. Вони дотримувалися думки про необхідність виборності на церковні посади і звітності духовенства перед парафіянами за свою діяльність. Це свідчить про глибокий демократизм діячів братського руху та реформаційний характер їх світогляду. Узавши на себе ініціативу в релігійному та соціально-культурному житті українського населення, братства прагнули позбутися контролю з боку місцевих владик, що викликало обурення церковної ієрархії.

Формування унійних настроїв у середовищі православних ієрархів. Особливого напруження в Україні ситуація досягла внаслідок візиту Константинопольського патріарха Єремії (1589 р.). Він висвятив нового Київського митрополита – Михайла Рогозу, влада якого обмежувалась призначенням Луцького єпископа Кирила Терлецького патріаршим екзархом у Речі Посполитій. Крім того, патріарх надав Львівському та Віленському братствам право

ставропігії, тобто незалежності від місцевої церковної влади й прямого підпорядкування патріархату та право контролю за вчинками духовництва, в тому числі й вищого, відповідно до церковних канонів. Ці досить суперечливі рішення патріарха спричинили загострення стосунків між митрополіцією і екзаршою владою, між братствами і церковною ієрархією та сприяли посиленню влади Константинополя в Київській митрополії. Будучи глибоко розчарованим позицією Константинополя і діями Єремії, український єпископат став на шлях пошуків унії з Римом. У цьому проявлялось прагнення позбавитися контролю і втручання в церковні справи з боку братств, зрівнятися у правах з римо-католицьким духовенством і вижити в нерівній боротьбі з покатоличенням. Наприкінці XVI ст. існувало два варіанти церковної унії. Автори першого – український публіцист і громадський діяч Станіслав Оріховський та католицький місіонер Бенедикт Гербест – передбачали поєднання православної і католицької церков на засадах рівності. За другим варіантом, авторство якого належало папському легатові А. Поссевіно та майбутньому духовникові польського короля П. Скарзі, планувалося повне підпорядкування православної церкви папі римському.

Унійні настрої в українському суспільстві поділяли деякі впливові магнати і шляхтичі, чільне місце серед яких займав князь К. Острозький. Відзначаючись глибоким інтелектом, гуманістичними поглядами, він був далеким від конфесійного фанатизму та відкритим для діалогу з представниками різних християнських конфесій. У листі до Володимирського єпископа Іпатія Потія (1593 р.) він виклав власне бачення унії, за якою православні мали зрівнятися з католиками. Його програма переслідувала мету досягнення церковної єдності та мала універсальний характер, поширюючись на весь православний світ. Вона передбачала реформування православної церкви шляхом поширення освіти та книгодрукування, гарантувала збереження православного обряду і заборону переходу з унії на католицизм. Князь розраховував, що високоосвічений, талановитий і патріотично налаштований І. Потій підтримає його ідеї. Дійсно, така унійна програма повністю імпонувала єпископу, але він швидко

переконався у неможливості універсальної унії та почав орієнтуватися на її регіональний характер. Це стало однією з причин його розходження з К. Острозьким і зближення з невеликою групою проунійно налаштованих єпископів. У 1590 р. на соборі в Белзі чотири єпископи: Луцький – Кирило Терлецький, Львівський – Гедеон Балабан, Пінський – Леонтій Пелчицький та Холмський – Дионісій Збіруйський поставили на обговорення унійне питання, а трохи згодом у Бересті таємно підписали декларацію унії, в якій зазначалася готовність визнати зверхність папи римського за умови збереження православних обрядів і гарантування їм давніх привілеїв з боку короля. Ознайомившись із переданою К. Терлецьким єпископською декларацією унії (1592 р.), король запевнив єпископів-уніатів у своїй прихильності й пообіцяв зберегти за ними їхні кафедри і зрівняти у правах із католицьким єпископатом. Після долучення до унії Іпатія Потія, її програма зазнала значних змін та доповнень. До неї, зокрема, було включено вимогу дозволити єпископам відкривати школи і семінарії та запроваджувати друкарство. Це мало стати важливим кроком у боротьбі з братствами та православними магнатами. І. Потій став не просто активним прихильником унії, але й справжнім її ідеологом, написавши чимало творів, де доводилась законність унійного акту та його необхідність для українського суспільства з метою виходу церкви з кризи.

Недалекоглядна політика Константинопольського патріарха, який у надісланій патріаршій грамоті (1592 р.) засудив реформаційну діяльність Київського митрополита М. Рогози, націлену на подолання кризи православ'я, не лише підірвала авторитет митрополита, але й підштовхнула його та значну частину єпископів до унії. У 1595 р. основна робота по підготовці унії була завершена. В остаточній програмі унії передбачалось зрівняння православних у правах із католиками, посилення позицій єпископату за рахунок послаблення права патронату та значного обмеження впливу братств. Один із пунктів торкався проблеми освіти та друкарства, відбиваючи бажання ієрархії контролювати засоби впливу. Однак, там зовсім не йшлося про підвищення морального та освітнього рівня духовництва, що

свідчить про повний відхід від внутрішньої реформації православ'я, запропонованої братствами.

Особливості укладення Берестейської унії та її історичне значення. Дізнавшись про таємну підготовку унії єпископатом (1595 р.), К. Острозький очолив антиунійний рух, до якого приєдналися представники української шляхти, діячі братств і козацтво. Вони вимагали негайного проведення собору для всебічного розгляду проблеми унії, але цього не дозволила королівська влада. Влітку князю вдалося внести розкол у ряди уніатів, залучивши на свій бік Г. Балабана, залагодивши його конфлікт із львівським братством, та Перемишльського єпископа Михайла Копистенського.

Незважаючи на опір унії, польський король Сигизмунд III 24 вересня 1595 р. підписав універсал, де проголошувалася єдність Київської митрополії з Римом. Після цього делегація уніатів, очолювана К. Терлецьким та І. Потієм, відбула до Апостольської Столиці на аудієнцію з папою римським Климентом VIII. А 23 грудня 1595 р. у Ватикані на урочистому засіданні колегії кардиналів українські єпископи склали католицьке визнання віри та принесли клятву вірності. Видана того ж дня папська була «Великий Господь і хвален вельми» зазначала повернення народу руського до Римської церкви. Тож унію з Київською митрополією папа розглядав як навернення схизматиків до істинної віри, а не як об'єднання двох церков.

Остаточне затвердження унії мало відбутися на соборі в Бересті, проведення якого було призначено на 16 жовтня 1596 р. До цієї вирішальної події серйозно готувалися як уніати, так і православні. Папську столицю там повинні були представляти: Львівський католицький архієпископ Соліковський, Луцький єпископ Б. Мацейовський і Холмський єпископ С. Гомолинський, а короля – канцлер Лев Сапега, литовський гетьман М. Радзивілл, берестейський староста Д. Галецький та чотири єзуїти на чолі з П. Скаргою. Православних на соборі мали представляти протосинкел Константинопольського патріарха Никифор, протосинкел

Олександрійського патріарха Кирил Лукаріс, декілька високопоставлених ієрархів зі Сходу та єпископи Г. Балабан і М. Копистенський. З метою ослаблення сил опозиції королівським універсалом заборонялося іноземцям брати участь у роботі собору. Тож у Бересті паралельно відбулися два собори. На уніатському соборі була публічно проголошена унія та піддані анафемі учасники православного собору, які до неї не приєдналися. Православні провели свій собор у будинку Райського, де зупинився князь Острозький, оскільки всі православні церкви за наказом короля були зачинені. Крім духовенства в його роботі активну участь узяли представники братств і православної шляхти. Там було прийнято рішення про засудження митрополита та єпископів, які перейшли до унії, та ухвалено звернення до короля з проханням його затвердження. Проте королівським універсалом визнавалося рішення унійного собору і православна церква ставилася поза законом. Таким чином, замість церковної єдності і подолання кризи православ'я з лона православної церкви, яка визнавала зверхність Константинополя, виокремилася греко-католицька або уніатська церква, яка, зберігши східні обряди, перейшла у підпорядкування Рима. Це спричинило зростання напруження та загострення протистояння в українському суспільстві. На боці православ'я залишилися: більшість монастирів, включаючи найбільший із них – Києво-Печерську Лавру, переважна частина білого духівництва, братства, православна шляхта та козацтво. Бажаючи помститися уніатам козацькі загони Северина Наливайка пограбували володіння Луцького єпископа К. Терлецького, заподіявши йому значних моральних і матеріальних збитків.

Берестейська унія викликала не лише гарячі дискусії, але й сприяла появі значної кількості полемічної літератури, де велика увага почала приділятися національним проблемам, чого не спостерігалось раніше, та активізації культурного життя в Україні. На початку XVII ст. у полемічних творах проблема Берестейської унії та її наслідків поступилася місцем питанню догматичних розбіжностей між християнським Сходом і Заходом. Літературна полеміка

поступово трансформувалася в богословсько-апологетичні дослідження, які зайняли відповідне місце в богословській науці обох християнських церков.

Дослідники проблеми Берестейської унії висловлюють різні точки зору щодо її ролі та значення в історії українського народу. Радянська та церковно-православна історіографія розглядають унію як факт церковної та національної зради. Однак, сучасні дослідники вважають таке твердження не зовсім коректним. Вони стверджують, що єпископи примкнули до унії, відстоюючи свої корпоративні інтереси, які були не менш національними, ніж аналогічні інтереси української шляхти, міщанства чи козацтва.

Професор А. Колодний вважає, що наприкінці XVI ст. перед православною ієрархією постало питання: чим поступитися – конфесією чи національною самобутністю народу. Керівництво православної церкви обрало перше. Отже, Берестейська унія – це не змова українських православних ієрархів з Польщею та Римом, не капітуляція українського православ'я перед ними, а продукт творчого аналізу реальної ситуації в Україні кінця XVI ст., двосторонній договір, який давав можливість зберегти український національний обряд, протистояти наступу католицизму.

Отець І. Шевців зазначає, що унію не можна розглядати як польську інтригу, що стверджують російські історики. Вона не є заслугою поляків чи єзуїтів, як твердять польські історики. Це ініціатива самих українців, замислена як спосіб повернення до церковної єдності та захист від польських і московських зазіхань, націлених на знищення української нації.

Отже, українська церква вступила в XVII ст. розколотою на дві частини – православну та уніатську, кожна з яких обстоювала власне бачення як сутності інституту церкви, так і шляхів подолання її кризового стану.

ТЕМА 4. ХРИСТІЯНСЬКІ ЦЕРКВИ В УКРАЇНІ У XVII СТ.

Уніатська митрополія в першій половині XVII ст. Реформи Й. Рутського та зміцнення греко-католицької церкви. Роль союзу православної церкви і козацтва у відродженні та розвитку церковного життя. Реформи П. Могили. Спроби поєднання греко-католицької та православної церков. Церковно-релігійний чинник у Визвольній війні українського народу середини XVII ст. Підпорядкування Київської митрополії Московському патріархату.

Уніатська митрополія в першій половині XVII ст. Реформи Й. Рутського та зміцнення греко-католицької церкви. Новоутворена греко-католицька церква, яка впродовж перших трьох років свого існування очолювалася митрополитом М. Рогозою (1596-1599 рр.), не мала авторитету серед українського населення і мала підтримку лише з боку королівської влади. Берестейська унія внесла розкол у конфесійну єдність України і спричинила загострення внутрішньої боротьби в суспільстві. Особливо яскраво це проявилось, коли митрополиту кафедру зайняв Іпатій Потій (1600-1613 рр.), який був переконаним ідейним провідником унії. Будучи родом із православної української сім'ї, він отримав блискучу освіту, завдяки якій відійшов від православного традиціоналізму. Навчаючись спочатку в кальвіністській школі князя М. Радзивілла, а потім у Краківському університеті, він став прихильником кальвінізму, який сповідував до 33-річного віку. Розчарувавшись в ідеях протестантизму, І. Потій повернувся в лоно православ'я і розпочав запеклу боротьбу проти колишніх одновірців, вважаючи протестантів основним ворогом Української церкви. В одному із своїх полемічних творів «Антикризис» (1599-1600 рр.), він виклав своє бачення релігійних і національних проблем. Єдиним виходом із кризової ситуації, в якій завдяки моральній деградації духовенства опинилася православна церква, автор вважав унію. Він надіявся, що уніатська церква стане згодом національною для всіх українців і православні традиціоналісти, що тимчасово чинять опір унії, рано чи пізно прийдуть до неї.

Тож розбудову уніатської митрополії І. Потій свідомо розпочав із переслідування православної церкви. М. Грушевський зазначав, що

митрополит жорстоко карав непокірних священослужителів, кидав їх до в'язниць. Насилля, що застосовувалось уніатами проти православних, викликало активний опір останніх. У Вільно навіть було вчинено збройний замах на життя митрополита, в результаті якого він втратив два пальці на руці, прикрившись нею від занесеного меча.

Політика І. Потія, спрямована на боротьбу з противниками унії, не принесла очікуваних успіхів. Після його смерті уніатську митрополічу кафедру очолив Йосип Вельямин Рутський (1613-1637 рр.), який відіграв надзвичайно важливу роль в історії греко-католицької церкви. Будучи переконаним, що проблема внутрішньої боротьби на українських землях породила життєву потребу її припинення, він направив свої зусилля не на репресії проти православних, а на реформування уніатської церкви на засадах Контрреформації. Реформа здійснювалась за трьома напрямками: 1) реформа чернечого життя; 2) реорганізація управління церквою; 3) підвищення професійно-освітнього рівня духовництва. У зв'язку з тим, що монастирі здебільшого виступили проти унії, Й. Рутський вважав за необхідне формування уніатського чернецтва, за допомогою якого можна буде зреформувати усе церковне життя. Свою діяльність, націлену на вирішення цієї проблеми, він розпочав у Віленському монастирі св. Софії, що належав до ордену св. Василія Великого. Там були запроваджені жорстка дисципліна та нові правила чернечого життя. З ініціативи митрополита було засновано низку аналогічних василіанських монастирів на білоруських та українських землях, у тому числі й у Києві. Отриманий папський привілей (1635 р.) давав дозвіл на номінацію уніатських єпископів лише із числа членів зреформованого василіанського ордену. Вони виводилися з-під юрисдикції місцевих єпископів і підпорядковувалися протоархімандритові, що затверджувався митрополитом.

Подальші рішучі кроки на шляху реформування уніатської церкви було зроблено на Кобринському соборі (1626 р.), який висвітвив усі нагальні проблеми церковного життя. Наслідком його

роботи стало прийняття ряду важливих рішень, націлених на реорганізацію управління церквою та боротьбу з недбальством і зловживанням єпископів. Першим із них було звернення до королівської влади з проханням виконати обіцянки, дані уніатам напередодні унії, а саме: зрівняти їх у правах з католиками і надати сенаторські місця для єпископату. Прийнято ухвалу про регулярне проведення таких соборів – раз на чотири роки. Єпископи та архімандрити зобов'язувалися подавати митрополитові щорічні звіти про стан епархій та архімандрій, створити епархіальні архіви. Важливою постановою собору була заборона симонії та контроль за сумлінним виконанням священниками своїх обов'язків.

У своїй реформаторській діяльності митрополит опирався на членів василіанського ордену, багато з яких отримали теологічну освіту за кордоном. Розуміючи необхідність освіти для церковнослужителів, Й. Рутський доклав чимало зусиль для заснування власної семінарії. Однак, її так і не вдалося відкрити і уніатські студенти направлялися для навчання за кордон – у папські семінарії та колегії Західної та Центральної Європи. Випускники цих навчальних закладів ставали згодом єпископами і сприяли піднесенню рівня релігійної думки та церковного життя. Завдяки цьому була створена модель унії, яка приваблювала молодь, у тому числі й православну. До зреформованої уніатської церкви примкнули деякі православні полемісти та інтелектуали, серед яких: Мелетій Смотрицький, Касіян Сакович, Кирило Транквіліон-Ставровецький та інші.

Й. Рутському вдалося не лише врятувати уніатську церкву в складний період її існування, але й закласти міцну основу для її реформування за взірцями західної Контрреформації. Не дивлячись на це, унія не набула широкого розповсюдження в Україні, де її противниками були козаки, міщани, православні магнати та шляхта. Не менш серйозний натиск уніатам довелося витримати і з боку католиків. Католицький єпископат наполягав на ліквідації унії і не допускав навіть думки про рівність з уніатською ієрархією. Під його впливом до католицизму перейшла майже вся уніатська шляхта. Ситуацію врятувала позиція папи римського, який виступив на захист

уніатів, заборонивши їм перехід до католицької церкви. Проте Рим почав відверто втручатися у внутрішні справи уніатської митрополії, грубо порушуючи умови Берестейської унії. Вихід із даного становища лідери уніатської церкви першої половини XVII ст. вбачали в об'єднанні з православною церквою, яка ставала в цей час на шлях свого відродження.

Становище православної церкви після укладення Берестейської унії було надзвичайно складним. Вона фактично опинилася поза законом і її ієрархи – єпископи Гедеон Балабан і Михайло Копистенський – не визнавались королівською владою. У цей період головними захисниками церкви були українська шляхта та братства, які обрали метод сеймової боротьби як засіб протистояння унії. Проте вимога ліквідації унії, яку вони постійно висували на сеймах, ігнорувалася владою. Єдине, чого вони зуміли добитися, – це визнання реального факту існування православної церкви, її духовенства та монастирів і дозволу обирати Києво-Печерського архімандрита з числа православних. Це мало важливе значення у зв'язку зі зростанням ролі монастирів у боротьбі за права православної церкви.

Роль союзу православної церкви та козацтва у відродженні та розвитку церковного життя. Наступний етап у процесі відродження православ'я пов'язаний з діяльністю козацтва, яке стало носієм національно-політичних та релігійно-культурних вимог українського народу. Перші згадки про офіційні акти релігійного протесту козаків проти наступу унії належать до 1610 р. Тоді виник конфлікт між київським духовенством, міщанами та козаками з одного боку і намісником уніатського митрополита А. Грековича з іншого. Саме козаки забезпечували захист православних ієрархів, що прибували до Києва з-за кордону, рішуче виступали на захист киево-печерського архімандрита Єлисея Плетенецького в його боротьбі з уніатами за лаврські маєтки тощо. З цього часу спостерігається неухильний процес зближення козацтва з православною елітою. Цьому значною мірою сприяла діяльність гетьмана запорозького козацтва Петра Конашевича-

Сагайдачного, який був не лише палким патріотом православної церкви, але й виваженим політиком, добре освіченою та культурною людиною. Його зусилля, націлені на поєднання православного та козацького рухів у боротьбі за відродження православ'я, призвели до позитивних наслідків. Важливим кроком на шляху до зазначеної мети був його вступ разом з усім Кошем Запорізьким до Київського Богоявленського братства у 1615 р. Вирішальним етапом конфесійної політики П. Конашевича-Сагайдачного стало канонічне відновлення та захист православної ієрархії. Ця акція була ретельно підготовлена та проведена козацьким військом на чолі з гетьманом. Скориставшись приїздом в Україну патріарха Феофана, козаки зустріли його на кордоні й провели до Києва, де він змушений був під їх тиском владнати справи Київської митрополії, відновивши православну ієрархію. Тож восени 1620 р. Феофан висвятив ігумена Михайлівського монастиря Йова Борецького на митрополита Київського і Галицького, ієромонаха Мелетія Смотрицького – на архієпископа Полоцького, ігумена Київського братського монастиря Ісайю Копинського – на єпископа Перемишльського, ігумена Йосифа Курцевича – на єпископа Володимирського, ігумена Ісаакія Борисковича – на єпископа Луцького та ігумена Паїсія Іполитовича – на єпископа Холмського. Для легітимної діяльності нової православної ієрархії необхідно було її визнання польським сеймом. Проте цього не сталося. Не дивлячись на активну парламентську боротьбу православних та суттєву допомогу козацтва Речі Посполитій у битві під Хотином (1621 р.), новопоставлена ієрархія так і залишалася поза законом. Смерть Конашевича-Сагайдачного (1622 р.) призвела до послаблення козацького впливу на парламентську боротьбу в релігійній сфері.

Розуміючи, що жорстка позиція влади щодо православної церкви погрожувала серйозними внутрішніми конфліктами, король змушений був вдатися до пошуків релігійного компромісу між православними та уніатами. У 1629 р. він ініціював проведення спільного собору в Кобрині, де православні й уніати могли б порозумітись між собою та обрати спільного патріарха. Це мало сприяти релігійній консолідації українського населення та

конфесійній незалежності від Константинополя та Москви. Але загострення політичних і соціальних конфліктів у суспільстві, провідну роль серед яких відігравав релігійний фактор, активна опозиція козацтва будь-яким унійним планам і недовіра до католиків не дали можливості поєднання двох християнських церков.

Якісно нова сторінка в житті української православної церкви розпочалася з 1632 р., коли королем Речі Посполитої став Володислав IV. На початку правління нового монарха православна шляхта, представники братств, духовенство та козацтво максимально активізували свої конфесійні вимоги. На козацьких зборах у Прилуках влітку 1632 р. було обрано послів на конвокаційний сейм та прийнято звернення до всіх депутатів наступних сеймів. Козаки зазначали свої заслуги перед державою і, підкресливши тяжке становище православної церкви, вимагали відновлення її прав і скасування унії. При цьому не відкидалася можливість застосування сили в разі несприятливого вирішення релігійної проблеми. Під час роботи конвокаційного сейму (червень-липень 1632 р.) вимоги православних були подані в контексті вимог загального забезпечення свободи віросповідання в Речі Посполитій, викладених у 14-ти пунктах. Незабаром, на елекційному сеймі, спеціальною комісією були вироблені «Статті для заспокоєння народу руського», які стали правовим підґрунтям для спроби встановлення в державі ідеологічного, правового та політичного режиму віротерпимості та багатоконфесійності. Проголошувалася свобода віросповідання і розподіл епархій між православними та уніатами, що означало легалізацію православної церковної структури і можливість обрання нового митрополита та єпископів на православні кафедри (митрополит Ісаїя Копинський, який був висвячений після смерті Йова Борецького (1631 р.), як і його попередник, не був визнаний королівським урядом). Новообраний митрополит Петро Могила та православні єпископи отримали королівський привілей. Грамоти та привілеї були видані православним братствам, храмам і монастирям.

Таким чином, союз православної церкви і козацтва став важливим чинником збереження та відродження православного церковного

життя. Віддаючи належне позитивним аспектам цього союзу слід зазначити, що він мав і досить суперечливі риси. Козацтво, в основному, підтримувало найбільш консервативну частину духовенства. Це яскраво проявилось під час спроб владнання конфлікту між уніатами і православними під час соборів 1628-1629 рр. Безкомпромісна позиція православних не сприяла стабілізації церковного життя в Україні та суспільній згоді. Суперечливою щодо свого союзника була й позиція православної ієрархії, яка керувалася суто церковними корпоративними інтересами. Головним для неї було забезпечення умов для легітимного існування духовенства та нормального функціонування церкви. Тож не випадково вище духовенство дотримувалося курсу на зближення з поміркованими, лояльними до уряду козацькими лідерами, такими як П. Конашевич-Сагайдачний. Ієрархія прагнула дотримуватись парламентських методів боротьби при відстоюванні своїх прав. Це повною мірою проявилось у Могилянську добу, коли спостерігалось значне послаблення козацького впливу на суспільно-політичне та релігійне життя. Новообрана православна ієрархія, яка мала шляхетське походження і була зацікавлена в лояльних стосунках з урядом, досить стримано ставилась до козацтва, відносини з яким уже були позбавлені рис політичного та станового союзу. Українська православна церква, дещо змінивши соціально-політичну орієнтацію, вступила в нову еру свого існування.

Реформи П. Могили. Спроби поєднання греко-католицької та православної церков. Високоосвічений, енергійний та цілеспрямований митрополит Петро Могила зосередив свої зусилля на здійсненні давно назрілої реформи українського православ'я, яке змушене було прийняти виклик зреформованої за європейським взірцем греко-католицької церкви. Походив він зі знатного молдавського роду і свою діяльність в Україні розпочав із середини 20-х років XVII ст., будучи архимандритом Києво-Печерської лаври. Ставши митрополитом, П. Могила не лише зберіг контроль над лаврою, а й установив його над Пустинно-Миколаївським та Михайлівським монастирями. Маючи значні фінансові ресурси, добрі

стосунки з королівською владою та лідерами православної шляхти, він розпочав активні дії, спрямовані на перебудову внутрішнього життя церкви.

Митрополит був переконаний, що церква повинна мати свої високоосвічені кадри, які забезпечать високий рівень розвитку своєї богословської науки при збереженні відкритості до духовних здобутків людства та толерантності щодо інших конфесій. Для підготовки православного духовенства та світської еліти у 1632 р., унаслідок об'єднання Братської та Лаврської шкіл, був заснований вищий навчальний заклад – Києво-Могилянська колегія. Будучи створена за взірцями кращих західних католицьких колегій, вона згуртувала навколо себе видатних полемістів, учених та богословів, які зуміли підняти православ'я на рівень, який відповідав вимогам свого часу і дозволяв успішно вести полеміку з католиками.

П. Могила зарекомендував себе як талановитий богослов. Його «Православне сповідання віри» залишалось авторитетним викладом православ'я аж до середини ХІХ ст. Цей твір, схвалений східними патріархами, певною мірою модернізував православне віровчення і відкрив перед ним нові можливості для вирішення ряду богословських питань, поставлених новим часом. Важливе значення для відновлення єдиної системи церковно-адміністративного управління та ефективного механізму здійснення церковної юрисдикції став «Требник» П. Могили, виданий ним у 1646 р. У передмові ним чітко викладена ідеологія митрополичого та єпископського служіння. Митрополит розпочав рішучу боротьбу з порушенням канонів під час введення в духовний сан та обіймання церковних посад. Для зміцнення церковного організму було посилено систему контролю за духовенством та вдосконалено механізм практичного здійснення митрополичої юрисдикції в межах Київської митрополії. Одним із вагомих елементів церковного впорядкування стали щорічні єпархіяльні собори, де відбувалася перевірка канонічності духовенства, додаткова підготовка священиків, знайомство з новими богословськими працями тощо.

Завдяки активним заходам П. Могили відновилося монастирське життя і з'явилися нові монастирі у Могилеві, Крем'янці, Мінську та інших українських і білоруських містах. Подібно Й. Рутському, митрополит приділяв значну увагу питанням зміцнення дисципліни чернецтва і формуванню відданого йому чернецтва.

Реформування торкнулося й системи церковного судівництва. Інституцією, що здійснювала митрополичу юрисдикцію, стала консисторія. Скасовувався звичай вирішувати тяжби серед духовних світським судом. Відтепер вони мали передаватися на розгляд церковних судів. З метою обмеження можливості адміністративних зловживань у церкві, було здійснено відокремлення судових функцій епархіальних капітул від адміністративних.

Могилянська доба стала важливою віхою в історії Української православної церкви. Цьому значною мірою сприяли особисті якості владики, зокрема, відданість обраній справі, глибока освіченість, наполегливість та рішучість у досягненні визначеної мети, великі організаторські здібності. Одним із головних наслідків проведеної ним реформи було досягнення цілісного функціонування православного церковного інституту. Заслугою митрополита стала природна адаптація на українському православному ґрунті впливів західної Контрреформації, поєднання її надбань із власною київською традицією. З'явилася нова православна еліта, для якої було характерним самоусвідомлення своєї етнічної, конфесійної, політичної та культурної особливості. Цьому значною мірою сприяло відновлення історичної слави Києва та піднесення його як важливого культурного та політичного центру. За ініціативи П. Могили було відбудовано та реставровано Софіївський собор, церкву Спаса на Берестові, успішно проведено розкопки Десятинної церкви, де знаходились мощі св. Володимира.

Ставши фактичним лідером православних українців, П. Могила розумів усю серйозність проблеми, яка полягала в релігійному роз'єднанні нації. Тому він прагнув поєднати «Русь з Руссю», тобто православних та уніатів і утворити для них єдиний Київський патріархат. У середині 30-х рр. XVII ст., після чисельних дискусій

з уніатським митрополитом Й. Рутським, духовні пастирі двох християнських церков дійшли згоди щодо впровадження спільного патріархату. Ця ідея знайшла підтримку серед православної шляхти, одним із представників якої був князь Олександр Сянгушко, і була схвалена польським королем. Противником проведення спільного православно-уніатського собору, де мало розглядатися питання єдиного патріархату став Рим, оскільки це не вписувалося в концепцію східної політики папства.

П. Могила став автором проекту так званої «універсальної унії», за яким поєднання православних та уніатів мало відбутися на засадах абсолютної рівності церков, без будь-яких спроб підкорення однієї церкви іншою. Можливо тому, що питання про спільний патріархат у цьому проекті не ставилось, римська курія дала дозвіл на проведення спільного собору. Однак, це рішення було запізнлим. Подальші історичні події – смерть П. Могили (1647 р.), а згодом і початок Визвольної війни (1648 р.) – не дали можливості провести спільний собор і подолати розкол в українській церкві, перед якою виникли нові завдання та нові проблеми.

Церковно-релігійний чинник у Визвольній війні українського народу середини XVII ст. Гетьман козацького війська Б. Хмельницький вже після перших перемог під Жовтими Водами та Корсунем, коли до повстанців примкнула й православна шляхта, проголосив популярне в ті часи гасло «боротьби за віру», яке надавало його діям певної легітимності в очах європейської спільноти. Належність до православ'я стала символізувати належність до повстання. За таких умов відбувалось переслідування католиків та іудеїв і їх примусове хрещення. В основі цього невідконтрольного гетьманові процесу лежало бажання соціальної помсти, посилене міжконфесійними конфліктами. Лише наприкінці 1648 – початку 1649 рр. відбулося зближення козацької верхівки з православним духовенством. Важливу роль у цьому процесі відіграв Єрусалимський патріарх Паїсій, якого за наказом Б. Хмельницького полковник Силуян Мужилівський восени 1648 р. зустрів на

молдавському кордоні і спровадив до Києва. Він не лише дав патріарше благословення на війну з Польщею, але й сприяв появі нової православної ідеології козацького повстання, що слугувала мотивацією антипольського виступу. Тож у січні 1649 р. при в'їзді у Київ Хмельницького радо вітали міщани та духовенство на чолі з патріархом та митрополитом Сильвестром Косовим, називаючи його українським Мойсеєм, який, виступивши на захист православної віри, виведе народ із польського поневолення.

Про релігійну програму повсталих свідчать документи гетьманської адміністрації, зокрема, лист до короля Яна Казимира від 25 лютого 1649 р., відомий як «Пункти прохання Й. К. М. Війська Запорозького». Серед основних питань релігійного характеру ставилися вимоги: скасування унії, усунення з посади київського воєводи католика Я. Тишкевича, надання сенаторських місць київському воєводі, каштелянові та православному митрополиту і заборона перебування єзуїтів у Києві. По своїй суті це була успадкована програма антиуніатської боротьби православних першої третини XVII ст.

Релігійні вимоги містить і наступний документ, проголошений «Пунктами вимог Війська Запорозького...» і переданий королеві після Зборівської битви (1649 р.). Знову порушувалось питання про скасування унії на території Речі Посполитої, повернення православним майна, яким встигли заволодіти уніати, зрівняння православного духовенства у правах із католицьким, вільне існування православних церков на польських землях, заборона католицьким ченцям перебувати на території Війська Запорозького. Проте на сеймі, який відбувся в листопаді 1649 р., де йшлося про ратифікацію Зборівського мирного договору, українській делегації довелося поступитися деякими релігійними вимогами задля затвердження головних для козацтва пунктів, зокрема, чисельність козацького реєстру, розмір підконтрольної території тощо. Поступки православ'ю були відображені в королівському привілеї, який гарантував звільнення православного кліру від повинностей і визнавав права православних на Луцьку, Холмську, Перемишльську

та Вітебсько-Мстиславську єпархії. Під опіку православного митрополита відходили Лещинський монастир і Жидичинська архимандрія. Проте уніати не бажали виконувати зазначені пункти даного привілею.

Після поразки повсталих під Берестечком, були втрачені й ті незначні поступки православним, які були зроблені на сеймі 1649-1650 рр. У подальшому союз України з Російською державою вніс значні корективи в становище православної церкви. Переяславська угода викликала опозицію митрополита Сильвестра Косова, який відчув з боку Росії реальну загрозу для своєї влади. Він не склав присягу на вірність цареві, а неодноразові конфлікти митрополита із представниками Москви лише посилили його вороже ставлення до нового союзника. Проте Б. Хмельницький взяв митрополита під свій захист. У липні 1654 р. до Москви було відправлене посольство, яке мало на меті отримати царське підтвердження прав і привілеїв Української церкви та визнання царем підпорядкування Київської митрополії Константинопольському патріархові. Позитивна відповідь була дана лише на деякі з посольських статей. Зокрема, підтверджувалися майнові привілеї церкви і надавався дозвіл митрополитові судити духівництво та підлеглих без втручання московських воевод. Інші прохання були відкладені.

У 1657 р. смерть забрала відразу двох українських лідерів: духовного – С. Косова та світського – Б. Хмельницького. Це поклало початок розколам як у церковному житті, так і в суспільстві в цілому. Лише через півроку собор обрав нового митрополита, яким став прихильник гетьмана І. Виговського Дионісій Балабан. Цей вибір не був узгоджений з Москвою, що викликало її незадоволення.

Митрополит підтримав політику Івана Виговського, націлену на розрив стосунків із Росією і укладення вигідного для України Гадяцького трактату з Польщею. Тому він змушений був разом із гетьманом залишити Київ (1658 р.), започаткувавши тим самим тридцятилітню традицію перебування православних митрополитів поза межами своєї резиденції.

Підпорядкування Київської митрополії Московському патріархату. Передумови прилучення Київської митрополії до Московського патріархату склалися ще у XVI ст. на тлі занепаду традиційних світових центрів православ'я та релігійного тиску з боку католицької церкви. У цей час спостерігається посилення позицій Москви, де цар і патріарх проголосили себе опікунами і захисниками Вселенського православ'я. Після відновлення української православної ієрархії відбулося погравлення зв'язків із Московським патріархатом. У справах фінансових і культурних підтримував із ним стосунки і П. Могила. Особливо поширилися промосковські настрої під час Визвольної війни. З іменем російського царя пов'язувалися надії на захист від польського релігійного утиску. Певна кількість українського населення переселилась на порубіжні з Росією землі, рятуючись від воєнного лихоліття. Однак під час укладення Переяславської угоди, Київський митрополит Сильвестр Косів утримався від односторонньої присяги на вірність російському царю, побоюючись втрати автономного статусу Київської митрополії. Після 1654 р. склалися об'єктивні причини для підпорядкування Української церкви Московським патріархатом.

1. Намагання московського царя поширити духовну владу на українські землі. На це вказують «Переяславські статті» 1659 р., які містять положення про духовну владу Московського патріарха. У цьому ж році царський намісник князь Трубецької призначив місцеблюстителем Київського митрополичого престолу Чернігівського єпископа Лазаря Барановича. Цей акт не мав легітимності з точки зору церковного права. По-перше, Київська митрополія в той час підлягала Константинопольському патріархату, по-друге, існував діючий митрополит – Дионісій Балабан, який перебував поза межами Києва, по-третє, призначення на церковну посаду було здійснено світською особою.

2. Політика українських гетьманів і вищого духовенства, спрямована на перехід Української церкви під владу Московського патріархату. Політична нестабільність, яка мала місце в українському суспільстві, повною мірою позначилася й на церковно-релігійному

житті. Біле духовенство вбачало вихід із даної ситуації у духовному зближенні з Росією. У 1660 р. воно відправило делегацію до Москви з проханням дати дозвіл на обрання нового митрополита. Незважаючи на збереження юрисдикції Константинополя над Київською митрополією, Московський патріарх висвятив місцеблюстителем Київської митрополічної кафедри Максима Филімоновича (1661 р.), але Константинопольський патріарх визнав цей акт неканонічним. Особливого напруження політична та релігійна ситуація набула після подій 1663 р., коли українські землі було поділено між правобережним (Павло Тетеря) та лівобережним (Іван Брюховецький) гетьманами. До того ж помер митрополит Дионісій Балабан і з'явилася вакансія на митрополічу кафедру. Спочатку гетьман Брюховецький усіляко підтримував М. Филімоновича, але згодом їхні стосунки різко погіршилися. Виник конфлікт між світською і духовною владою, наслідком якого стало звернення гетьмана до царя з проханням прислати митрополита з Москви. Филімонович, намагаючись відстояти власні позиції, виступив за збереження традиції обрання нового митрополита в Києві. До Москви відбула делегація на чолі з М. Филімоновичем і Л. Барановичем, яка взяла участь у роботі Московського собору (1666-1667 рр.). Це стало своєрідною демонстрацією зближення Української церкви з Московським патріархатом. Цей процес значно прискорився після Андрусівського договору (1667 р.), за яким Україна була юридично поділена між Росією та Польщею.

Остаточну крапку у вирішенні питання прилучення Київської митрополії до Московського патріархату поставив гетьман Лівобережної України Іван Самойлович. Протягом 1683-1686 рр. він проводив послідовну політику, спрямовану на обмеження влади української ієрархії та підпорядкування її Москві. За його ініціативою Московський патріарх благословив Варлаама Ясинського (1683 р.), якого обрали Києво-Печерським архімандритом після смерті І. Гізеля. Цим самим було скасовано лаврську ставропігію, надану Константинопольським патріархом, Києво-Печерську лавру було

вилучено з-під влади Константинополя і її архімандритів став затверджувати патріарх Московський.

Гетьман розпочав переговори з Московським патріархом Йоакимом стосовно зміни центру церковної юрисдикції для Києва. Цьому процесу активно сприяла світська влада в Росії. У грудні 1684 р. була направлена царська грамота Константинопольському патріарху Якову. У ній повідомлялося про відсутність митрополита у Києві, про загрозу захоплення митрополичої кафедри уніатом Йосифом Шумлянським і висловлювалося бажання, щоб київських митрополитів надалі поставляла Московська патріархія. Не дивлячись на те, що грамота була підкріплена соболями на 200 червінців, патріарх відмовив, посилаючись на необхідність консультації з іншими східними патріархами. Навіть не дочекавшись відповіді, царський уряд у лютому 1685 р. видав грамоту-розпорядження І. Самойловичу про проведення виборів митрополита, який мав потім поїхати до Москви на посвячення. Кандидатом у митрополити став Луцький єпископ Гедеон Святополк-Четвертинський. Він зарекомендував себе захисником православ'я та мучеником за віру, проживаючи до 1684 р. на території Правобережної України, де зазнав гонінь та переслідувань з боку польської влади та уніатів. До того ж Гедеон виявляв лояльність до російської влади, був родичем І. Самойловича і не претендував на владу. Митрополита було обрано 9 липня 1685 р. на елекційному соборі, який проходив під наглядом представників козацької старшини. Новообраний митрополит заявив, що архіпастирську посаду прийматиме лише від Московського патріарха. Це викликало опозицію певної частини духовенства. У листі до гетьмана воно запевняло, що даний собор не може вирішувати питання про зміну юрисдикції. Для цього потрібний відповідний акт про звільнення Київської митрополії від Константинопольського патріарха. Православна ієрархія побоювалась, що перепідпорядкування митрополії внесе негативні зміни не лише в становище всього духовенства, але й у традицію богослужіння, посилаючись на сумний приклад Білгородської єпархії, підпорядкованої Московському патріархату.

Улітку 1685 р. гетьман направив посольство до Москви за підтвердженням елекції Гедеона та стародавніх прав Київської митрополії при переході під юрисдикцію Москви. У гетьманських грамотах та чолобитних статтях київського духовенства зазначалася низка прохань. Зокрема, щоб царський уряд узгодив питання з Константинопольським патріархом про канонічність перепідпорядкування Київської митрополії і збереження за нею титулу екзарха Константинопольського трону. Цар і патріарх мали підтвердити владу Київського митрополита над архімандріями, єпископіями, ігуменствами, монастирями, церквами і братствами; затвердити за ним усі маєтки на Правобережжі, які захопили уніати; визнати Київську митрополію вищою серед усіх митрополій Московського патріархату; зберегти вільне обрання духовенством і мирянами митрополита та підтвердити всі його традиційні права та привілеї, в тому числі й вільне книгодрукування. Після підтвердження царем зазначених прав і вольностей, у жовтні 1685 р. Гедеон відбув до Москви за посвятою. Поставлення його в митрополита відбулося 8 листопада в Успенському соборі. Там він приніс присягу на послушення Московському патріархату і отримав царську та патріаршу грамоти. Гедеон офіційно іменувався «митрополитом Київським, Галицьким і Маля Русі», а традиційну частку «і вся Русі» було вилучено.

Згодом до Константинополя було направлено російське посольство дяка Микити Олексієва. Воно мало вручити патріарху Якову листи від Московського патріарха Йоакима та царя, де повідомлялося про висвяту Гедеона і висловлювалося прохання відмовитись від своєї влади над Київською митрополією, яке підкріплювалося золотом і соболями. До посольства входив і гетьманський посланець Іван Лисиця. Єрусалимський патріарх Досифей (патріарха Якова на кафедрі послали вже не застали) під час бесіди з московськими послами висловився дуже різко проти підпорядкування Київської митрополії Московському патріархату. Він вважав глибоко хибним сам образ дій московського уряду. Досифей цілком слушно зауважив, що раніше належало отримати благословення Константинополя, а вже потім висвячувати Київського

митрополита у Москві. Він навіть відмовився бути посередником у переговорах московських послів з Константинопольським патріархом. Проте під тиском турецького візира змушений був поступитися своїми принципами. Константинопольський патріарх Діонісій з тієї ж причини дав згоду на проведення Собору митрополитів для узгодження цього питання. Таким чином, принципову згоду патріархів Досифея і Діонісія, а також великого візира на передачу Київської митрополії у підпорядкування Московського патріарха було досягнуто в Адріанополі в квітні 1686 року. У червні того ж року в Константинополі був скликаний Собор архієреїв, де було прийнято остаточне рішення з цього питання й видано грамоту, згідно з якою Гедеон (Святополк-Четвертинський визнавався законним Київським митрополитом і визнавалась канонічність прилучення Київської митрополії до Московського патріархату. Отримавши патріарші грамоти, Микита Алексеєв подарував Константинопольському патріарху «200 золотих і три сорока соболів».

Швидкому завершенню справи зміни підпорядкування Київської митрополії значною мірою сприяла політична ситуація, яка склалась на той час в Османській імперії. Турецький уряд, максимально зацікавлений у збереженні миру з Москвою, готовий був посприяти позитивному вирішенню церковного питання на користь Московської держави.

Гетьман І. Самойлович отримав від царського уряду нагороду за передачу Української церкви під духовну владу Москви. Йому було надано жалувану грамоту, золотий ланцюг із двома діамантовими клейнодами.

Приєднання Київської митрополії до Московського патріархату призвело до втрати нею свого автономного статусу і започаткувало процес втрати Українською православною церквою своєї національної самобутності.

КОНТРОЛЬНІ ПИТАННЯ ДО РОЗДІЛУ І

1. Вірування літописних слов'ян.

2. Особливості та наслідки хрещення Русі.
3. Аналіз твору митрополита Іларіона «Слово про Закон і Благодать».
4. Православна церква в період татарської навали.
5. Берестейська унія: передумови, особливості укладання, наслідки та історичне значення.
6. Роль союзу православної церкви і козацтва у відновленні та стабілізації церковного життя.
7. Приєднання Київської митрополії до Московського патріархату та його наслідки для України.

ТЕСТОВІ ЗАВДАННЯ ДО РОЗДІЛУ I

1. Східнослов'янській пантеон богів очолював:
 - а) Сварог;
 - б) Перун;
 - в) Дажбог.
2. Коли Русь прийняла християнство за загально прийнятою традицією:
 - а) 988-989 рр.;
 - б) 955-956 рр.;
 - в) 1015-1016 рр.
3. «Потім же, коли Володимир жив у законі християнському, надумав він спорудити кам'яну церкву... і, пославши (послів), привіз майстрів із Греків, прикрасив він її іконами, і поручив її Анастасові-корсунянину». У цьому уривкові з літопису йдеться про спорудження:
 - а) Софіївського собору;
 - б) Десятинної церкви;
 - в) Церкви св. Іллі.
4. Головні боги київського пантеону, з якими пов'язували опікунство над війнством:

- а) Перун, Стрибог, Хоре;
 - б) Перун, Симаргл, Дажбог;
 - в) Сварог, Перун, Дажбог.
5. Історичне значення твору Іларіона «Слово про Закон і Благодать» полягає в тому, що там:
- а) різка критика язичництва;
 - б) створена власна патріотична концепція вселенської історії;
 - в) похвала Ярославу Мудрому.
6. Остаточний поділ Київської митрополії на Московську і Київську відбувся:
- а) 1435 р.;
 - б) 1458 р.;
 - в) 1468 р.
7. «Право патронату» у XVI ст. означало:
- а) матеріальна допомога православної церкві з боку польських королів;
 - б) право польських королів призначати на православні митрополіти та єпископські кафедри світських осіб за військові та інші заслуги;
 - в) обмеження влади вищих ієрархів серед православного населення.
8. На підтримку унії Руської церкви з Римом висловились:
- а) більшість ієрархів церкви;
 - б) окремі українські магнати і шляхтичі, значна частина нижчого кліру;
 - в) козаки, міщани, селяни.
9. Доповніть текст:
- Скориставшись перебуванням у Києві в (1615, 1620, 1632 рр.) Єрусалимського патріарха Феофана, (К. Острозький, В. Рутський, П. Сагайдачний) домігся від нього висвячення на православного митрополита Київського (Іова Борецького, Єлисея Плетенецького,

Петра Могилу), а також п'яти єпископів для тих єпархій, владики яких перейшли в унію.

10. Визначте відповідність:

- а) Ігнатій Потій – 1) митрополит православної церкви, який добився визнання Руської православної церкви в Речі Посполитій і здійснив церковну реформу;
- б) Петро Могила – 2) митрополит уніатської Київської митрополії, провів реформу Руської уніатської церкви, доклав зусиль для збереження її як національної церкви;
- в) Вініамін Рутський – 3) один із ініціаторів Берестейської унії, Володимиро-Берестейський єпископ, пізніше митрополит уніатської Київської митрополії, визначний письменник – полеміст.

11. Підпорядкування Київської митрополії Московському патріарху відбулося:

- а) 1659 р.;
- б) 1665 р.;
- в) 1686 р.

СПИСОК РЕКОМЕНДОВАНИХ ДЖЕРЕЛ ТА ЛІТЕРАТУРИ

Джерела

1. Архив Юго-Западной России, издаваемый Временной Консисторией для разбора древних актов. – К. : Университетская тип., 1859-1872. – Т. 1 – 6.
2. Біблія або Книги святого письма й нового заповіту: з мови давньоєврейської та грецької на українську наново перекладена: З нагоди тисячоліття прийняття християнства в Україні-Русі. – [Б. М.]. – Об'єднання біблійних товариств, 1990. – 296 с.

3. Іларіон. Слово про Закон і Благодать // Філософська думка. – 1988. – № 4. – С. 89-107.
4. Історія релігії: Збірник документів і матеріалів / Упорядники: Е. В. Бистрицька, І. С. Зуляк. – Тернопіль : Астон, 2003. – 524 с.
5. Крисаченко В. С. Україна на сторінках Святого Письма та витяги з першоджерел, що засвідчують процес поширення християнства на теренах України від апостола Андрія до князя Володимира / В. С. Крисаченко. – К. : Наукова думка, 2000. – 486 с.
6. Літопис Руський / За Іпатським списком / відп. ред. О. В. Мишанич. – К. : Дніпро, 1989. – 591 с.
7. Мних Яков. Память и похвала князю Владимиру // «Крещение Руси» в трудах русских и советских историков. – М. : Мысль, 1988. – 337 с.
8. Повесть врем'яних літ. Літопис (за Іпатським списком / Упор. В. В. Яременко. – К. : Радянський письменник, 1990. – 557 с.

Основна література

1. Велесова книга / М. І. Карпенко. – К. : Укр. Центр духовної культури, 1998. – 179 с.
2. Голубинский Е. Е. История русской церкви / Е. Е. Голубинский. – У 2-х тт. – М. : Лисснер, 1880-1900.
Т. 1. – 1880. – 792 с.
Т. 2. – 1900. – 917 с.
3. Грушевський М. С. З історії релігійної думки в Україні / ред. П. К. Вовк. – К. : Освіта, 1992. – 192 с.
4. Діанова Н. М. Історія релігії та церкви в Україні. Навчальний посібник до спеціального курсу для студентів історичного факультету / Н. М. Діанова. Частина перша: IX – XIX ст. – Одеса : Астропринт, 2006. – 104 с.
5. Історія православної церкви в Україні: Збірка наукових праць. – К. : Четверта хвиля, 1997. – 298 с.
6. Історія релігії в Україні. Навчальний посібник. / за ред. А. М. Колодного, П. Л. Яроцького. – К. : Знання, 1999. – 735 с.
7. Колодний А. Україна в її релігійних виявах / А. Колодний. – Львів : Сполох, 2005. – 336 с.
8. Огієнко І. І. Українська церква: Нариси з історії Української православної церкви / І. І. Огієнко. – У 2-х тт.: Т. 1-2. – К. : Україна, 1993. – 284 с.

9. Федорів Ю. Історія Церкви в Україні / Ю. Федорів. – Репринт. видання. – Львів : Свічадо, 2001. – 362 с.

Додаткова література

1. Боровський Я. Є. Світогляд давніх киян. – К. : Наукова думка, 1992. – 176 с.
2. Брайчевский М. Ю. Утвердження християнства на Русі / М. Ю. Брайчевский. – К. : Наукова думка, 1988. – 259 с.
3. Брайчевський М. Ю. Вибране М. Ю. / М. Ю. Брайчевский. Том I: Суспільно-політичні рухи в Київській Русі. Упорядкування, передмова, наукове редагування і анотований іменний покажчик Ю. Кухарчука. – К. : Видавництво імені Олени Теліги, 2004. – 720 с.
4. Власовський І. Нарис історії української православної церкви / І. Власовський. У 4-х тт. Репринтне видання. – К. : Видання Київської Патріархії Української Православної Церкви Київського Патріархату, 1998. – Т. 1. – 296 с.
5. Голубев С. Киевский митрополит Могила и его подвижники / С. Голубев. – К. : Корчак-Новицкий, 1883.
Т. 1. – 559 с.
Т. 2. – 524 с.
6. Голобуцький П. В., Моїсеєнко Н. І., Хижняк З. І. Петро Могила (1596-1647): Бібліогр. покаж. / НАН України. Нац. б-ка України ім. В. І. Вернадського. Нац. ун-т «Києво-Могилянська академія»; Редкол.: О. С. Онищенко (голова) та ін. – К. : Національна бібліотека імені В. Вернадського, 2003. – 247 с.
7. Горбаченко Т. Г. Вплив християнства на становлення писемної культури Русі-України: Релігієзнавчо-філософський аспект / Т. Г. Горбаченко. – К. : Академія, 2001. – 271 с.
8. Грушевський М. С. Історія України-Руси / М. С. Грушевський: В 11 т., 12 кн. / Редкол.: П. С. Сохань та ін. – К. : Наукова думка, 1991-1992. –
Т. 1. – С. 496-539, 572-578.
Т. 2. – С. 40-44.
9. Дашкевич Я. Сірійські елементи в релігійному житті України-Русі (IX- XIII ст.) / Я. Дашкевич // Історія релігій в Україні. – Київ-Львів, 1992. – С. 17-19.

10. Житие Феодосия Печерского // Памятники литературы Древней Руси. XI – начало XII века. – М. : Художественная литература, 1978. – С. 304-391.
11. Жуковський А. П. Могила й питання єдності церков / А. П. Жуковський. – К. : Мистецтво, 1997. – 304 с.
12. Іларіон, митрополит. Дохристияські вірування українського народу / Іларіон, митрополит. – К. : Обереги, 1992. – 424 с.
13. Історія релігії в Україні: у 10-ти тт. / редкол.: А. Колодний (голова) та ін. – К. : Укр. Центр духовної культури, 1996-1998.
 - Т. 1: Дохристиянські вірування. Прийняття християнства / за ред. Б. Лобовика. – 384 с.
 - Т. 2: Українське православ'я. / за ред. проф. П. Яроцького. – К., 1997. – 458 с.
 - Т. 3: Православ'я в Україні. / за ред. А. Колодного, В. Климова. – К., 1999. – 560 с.
14. Как была крещена Русь / зав. ред. О. А. Белов. – 2-е изд. – М. : Политиздат, 1990. – 383 с.
15. Косик В. Про шляхи розвитку церкви в Україні й Росії (XI – XVI ст.) / В. Косик // Український історичний журнал. – 1993. – № 2-3.
16. Котляр М. Ф. Введення християнства в Київській Русі та його наслідки / М. Ф. Котляр. – К. : тов. «Знання УРСР», 1985. – 48 с.
17. Котляр М. Ф. Русь язичницька. Біля витоків східнослов'янської цивілізації / М. Ф. Котляр. – К. : Поліграфкнига, 1995. – 287 с.
18. Крижанівський В. П. Історія церкви та релігійної думки в Україні / В. П. Крижанівський, С. М. Плохій: Навч. посібник: У 3-х книгах. Кн. 3. Кінець XVI – середина XIX століття. – К. : Либідь, 1994. – 335 с.
19. Липинський В. К. Релігія і церква в історії України / В. К. Липинський. – К. : [б. в.], 1993. – 111 с.
20. Макарий, митрополит Московский. История русской церкви / Макарий митрополит Московский. – У 3-х тт. – СПб. : Голице, 1889.
21. Молдован А. М. Слово о Законе и Благодати Иллариона / А. М. Молдован. – К. : Наукова думка, 1984. – 238 с.
22. П. Могила: Богослов і церковний діяч. – К.: Дніпро, 1997. – 327 с.
23. Плохий С. Н. Папство и Украина (Политика Римской курии на украинских землях в XV – XVII вв.) / С. Н. Плохий. – К. : Вища школа, 1989. – 223 с.

24. Раннее христианство / редк. Витковский Е. В. и др. – М. : АСТ; Харьков : Фолио, 2001. – В 2-х т.т.
25. Ричка В. М. Володимир Святий в історичній пам'яті / В. М. Ричка. – К. : Скіф, 2012. – 202 с.
26. Ричка В. М. Церква Київської Русі (соціальний та етнокультурний аспект) / В. М. Ричка. – К. : Скіф, 1997. – 207 с.
27. Рыбаков Б. А. Язычество древних славян / Б. А. Рыбаков. – М. : Наука, 2001. – 608 с.
28. Українська Церква між Сходом і Заходом (за ред. П. Яроцького). – К. : Наукова думка, 1994. – 225 с.
29. Чубатий М. Історія християнства на Русі-Україні / М. Чубатий. – Рим; Нью-Йорк : Видання Укр. Католицького університету, 1965. – 389 с.
30. Шахматов А. А. Корсунская легенда о крещении Владимира / А. А. Шахматов. – Изд. 2-е, репринт. – М. : Либроком, 2011. – 126 с.
31. Шевченко В. Православно-католицька полеміка та проблеми унійності в житті Русі-України / В. Шевченко. – К. : Преса України, 2002. – 416 с.
32. Юнг К. Г. О психологии восточных религий и философий / К. Г. Юнг. – М. : Наука, 1994. – 691 с.
33. Яковенко Н. Паралельний світ. Дослідження з історії уявлень та ідей в Україні XVI-XVIII ст. / Н. Яковенко – К. : Критика, 2002. – 416 с.

Розділ II СТАНОВИЩЕ РЕЛІГІЇ ТА ЦЕРКВИ В УКРАЇНІ У XVIII – XIX СТ.

ТЕМА 1. УКРАЇНСЬКА ПРАВОСЛАВНА ЦЕРКВА У XVIII СТ.

Українська церква у складі Московського патріархату: перехід від незалежності до втрати самостійності. Занепад авторитету та впливу Київської митрополії. Ліквідація національних особливостей православної церкви. Православна церква та її духовенство за часів імператриці Єлизавети. Антиукраїнська церковна політика Катерини II.

Українська церква у складі Московського патріархату: перехід від незалежності до втрати самостійності. Прилучення Київської митрополії до Московського патріархату спричинило зміну її становища у православному світі і призвело до занепаду та втрати самостійності. Цьому значною мірою сприяла недалекоглядна сепаратистська політика церковних владик, які, переслідуючи власні цілі діяли всупереч інтересам Української церкви. Їхня егоцентристська політика, розпочата з 80-х років XVII ст., призвела до розпаду Київської митрополії, де митрополит залишився чи не єдиним єпископом в її церковно-ієрархічній структурі.

Усунення царським урядом гетьмана Самойловича позбавило митрополита залишків авторитету серед вищого духовенства. Незадоволений поведінкою Гедеона Чернігівський архієрей Лазар Баранович звернувся до Московського патріарха (1688 р.) з проханням підпорядкувати його єпархію безпосередньо йому, вилучивши з-під влади Київського митрополита. Це прохання було задоволено у червні 1688 р. Через місяць, на клопотання Варлаама Ясинського, Києво-Печерська лавра теж отримала право ставропігії від Московського патріарха. Дещо раніше (1687 р.) таку ставропігію російський патріарх Йоаким надав Києво-Межигірському монастирю, який здавна був козацькою духовною святинєю.

Таким чином, православна ієрархія сприяла політичним прагненням Москви ліквідувати автономію Української церкви. Адже вихід із-під влади Київського митрополита означав підрив

найважливіших і найсуттєвіших привілеїв Київської кафедри – управління єпископами, ігуменствами, архимандріями, церквами і монастирями. І без того непроста ситуація, яка склалася в Українській церкві, була ускладнена ще й тим, що від митрополії стали відпадати правобережні єпархії. Одна за одною переходили в унію Перемишльська (1691 р.), Львівська (1700 р.) та Луцька (1712 р.) єпархії. Коли митрополитом став Варлаам Ясинський (1690 р.), то він отримав митрополію у досить жалюгідному стані. Вона мала єдину митрополічу Київську єпархію, втративши навіть Києво-Печерську лавру. Лише у 1700 р., внаслідок клопотання митрополита, гетьмана І. Мазепи та Єрусалимського патріарха Досифея, російський уряд і патріарх дали згоду на відновлення Переяславської єпархії. Проте уже перший Переяславський єпископ Захарія Корнилович намагався вийти з-під юрисдикції Київського митрополита (1708 р.), продовжуючи сепаратистську політику своїх попередників, внаслідок якої Київська митрополія втратила свою автономію і перетворилась на рядову єпархію Російського патріархату.

Занепад авторитету та впливу Київської митрополії. Ліквідація національних особливостей православної церкви. Петро I здійснив у Росії ряд церковних реформ, які перетворили церкву на складову частину урядово-адміністративної системи. У підготовці та здійсненні цих реформ брали активну участь представники українського духовенства – викладачі та учні Києво-Могилянської академії, зокрема Стефан Яворський та Феофан Прокопович. У 1700 р. замість виборів нового патріарха був призначений місцєблюстителем і адміністратором патріаршого престолу Стефан Яворський, який у всьому підтримував царя, що сприяло здійсненню його церковних реформ.

У 1701 р. вийшов указ Петра I, згідно з яким із монастирів прогнали дяків, келейників, рідню монахів і обмежили коло осіб, яким дозволяли чернечий постриг. До монастирів стали направляти калік, хворих, жебраків, солдат-інвалідів. Священики зобов'язувалися прославляти у своїх проповідях царя та його політику, проклинати

ім'я гетьмана Івана Мазепи, доводити до відома властей почуті на сповіді висловлювання антидержавного характеру тощо.

У 1720 р. Феофан Прокопович за участю Петра I склав Духовний регламент, що набув чинності 25 січня 1721 р. За цим законодавчим актом ліквідовувалась патріарша форма управління Російською православною церквою. Вищим керівним органом церкви ставала духовна колегія, що отримала назву Синоду. Це ставило церкву у пряме підпорядкування держави. Недовіра та нелюбов Петра I до «попів» була наднаціональною. За Духовним регламентом заборонялося виказувати єпископам особливі почесті (водити їх під руки, кланятися їм до землі), щоб «укротить оную вельми жестокою єпископов славу». У Духовному регламенті, підписаному українськими ієрархами, навіть не згадувалося про автономію та привілеї Київської митрополії, були відсутні всі права та вольності української церкви як «непотребные и вредные вымыслы». Зокрема, ліквідовувалися принципи соборності та соборноправності, виборності всіх церковних посад, скасовувалась традиція участі мирян у справах церкви. Царським указом від 5 жовтня 1720 р. заборонялось книгодрукування українською мовою. Згодом (1722 р.) взагалі було ліквідовано Київську митрополію та виборність її першоієрарха. Варлааму Вонатовичу при посвяті було дано титул не митрополита, а лише «архієпископа Київського і Малої Русі». Він намагався протестувати проти ліквідації Синодом прав і привілеїв Української церкви, але лише нажив собі ворога в особі Феофана Прокоповича. Це спричинило у 1730 р. позбавлення його сану і відправлення на 10 років ченцем у Кирило-Білозерський монастир.

Занепад і фактична ліквідація Київської митрополії Петром I стала закономірним продовженням його політики стосовно України, націленої на ліквідацію її автономії.

Православна церква та її духовенство за часів імператриці Єлизавети. За часів цариці Єлизавети (1741-1762 рр.) становище церкви в Україні дещо поліпшилось. На прохання духовенства у 1743 р. була відновлена Київська митрополія, яка налічувала тоді

21 протопопію, 1 100 церков, 20 чоловічих і 12 жіночих монастирів, що діяли на території Київського, Прилуцького, Лубенського, Полтавського та Ніжинського полків. Влада митрополита розповсюджувалась і на десятки православних церков і монастирів Правобережної України. Значна частина істориків дотримується думки, що імператриця в цілому досить толерантно ставилась до України. Доказом цього може слугувати «Жалувана грамота» 1749 р., де йшлося про повернення Україні її прав і вольностей, дозвіл на обрання нового гетьмана Кирила Розумовського і перенесення гетьманської резиденції із Глухова до Батурина. Це надихнуло українське духовенство боротися за повернення традиційних прав і привілеїв Київської митрополії. Митрополит Тимофій Щербацький (1748-1757 рр.), зробив спробу добитися відновлення хоча б незначної частини колишніх митрополичих прав, зокрема, повернути під своє управління Києво-Межигірський монастир, Переяславсько-Бориспільську єпархію, права безапеляційного суду митрополита, книгодрукування тощо. Скасування цих прав він обґрунтував організацією Синоду в 1721 р. Однак спроба митрополита виявилася невдалою. Не дивлячись на те, що в Синоді на той час переважала українська більшість, національно-релігійні прагнення України не увінчалися успіхом. Більше того, російська державно-синодальна влада всупереч своїм обіцянкам, даним у період підпорядкування Київської митрополії Московському патріархату (1686 р.), у 1757 р. вперше порушила історичну традицію зміни митрополита в Україні. Занадто енергійний та цілеспрямований Тимофій Щербацький за указом Синоду був переведений до іншої єпархії, а його місце посів Арсеній Могилянський (1757-1770 рр.), який став першим з українських митрополитів членом Синоду. Він ще за традицією продовжував іменуватися «митрополитом Київським, Галицьким і Малої Русі», але в умовах поступового обмеження церковної юрисдикції Київської кафедри, цей титул не відповідав фактичному стану справ. У подальшому представники ієрархії змирились зі становищем Української церкви і піддалися русифікаторській та уніфікаційній політиці царського уряду та Синоду.

Антиукраїнська церковна політика Катерини II. Катерина II зуміла продемонструвати зовні шанобливе ставлення до церкви, налагодити потрібні їй взаємини з нею, поставивши при цьому духовенство в повну залежність від її волі. Підпорядкована імператриці синодальна влада чітко йшла у форватері її політики. У період її правління Київська митрополія не змогла повернути собі провідного значення в церковному житті України. У 1764 р. управління маєтками монастирів, архієрейських домів і церков переходило до Колегії економії, яка була на штатному утриманні. Це значно зменшило церковні прибутки і обмежувало церковне і монастирське землеволодіння. У цілому на Україну, за незначним винятком, цей указ тимчасово не поширювався.

При підготовці нового «Уложения» (1766 р.), українські священнослужителі склали «Пункти про вигоди малоросійського духовенства», в яких вони прагнули повернення колишніх прав і привілеїв церкви. Зокрема, домагалися дозволу вступати в духовний сан людям з інших суспільних верств, урівняння прав із шляхтою (дозволу мати землю та кріпаків, звільнення від окремих державних податків і повинностей тощо). Імператриця назвала це «шкідливим мріянням малоросів». Вона навіть ігуменами українських монастирів призначала неукраїнців.

Уряд Катерини II намагався всіляко заглушити в історичній пам'яті народу його героїчне минуле і перетворити Україну на провінцію Російської імперії. Це значною мірою торкалося й церковного життя. У 1770 р. з митрополичого титулу було вилучено частку «і Малої Русі» і митрополит став просто «Київським і Галицьким». Митрополити Гавриїл Кременецький (1770-1783 рр.) й Самуїл Миславський (1783-1796 рр.), які значний час жили і працювали в Росії, стали далекими від національних інтересів свого народу і були ревнивими прихильниками централізованої політики царського уряду. У XIX ст. митрополія взагалі перейшла на чолі з митрополитом-іноземцем молдованином Гавриїлом Банулеско-Бодоні.

Царський уряд, поставивши за мету прибрати до своїх рук величезні церковні та монастирські угіддя, розпочав політику, націлену на вилучення власності церкви. У 1786 р. з'явилися укази про секуляризацію маєтків, які належали монастирям, церквам та архієрейським домам на території України: у Київському, Чернігівському та Новгород-Сіверському намісництвах. До того ж тут вводились нові духовні штати. Духовенство стало цілком залежати від державного утримання і плати парафіян за церковні треби, розмір яких з 1765 р. був чітко регламентованим. Парафіяни повинні були тепер платити за хрещення 3 коп., за вінчання – 10 коп., за похорони дорослого – 10 коп., дитини – 3 коп. Такі нововведення викликали незадоволення у духовенства, яке вважало, що мізерний розмір плати підривав не лише їхнє матеріальне становище, але й авторитет в очах громадськості. Незважаючи на вимушену лояльність цариці щодо Української церкви в процесі її реформування, внаслідок введення духовних штатів в Україні було ліквідовано 29 монастирів, що становило 34% по відношенню до їх загальної кількості.

На церковно-релігійному житті України значною мірою позначилися політичні події, які відбувалися в період правління Катерини II. Внаслідок поділів Польщі до Російської імперії відійшли, зокрема, й землі Правобережної України та Західної Волині. Це спричинило впровадження нового церковно-адміністративного поділу в Росії і суттєво змінило географію Київської єпархії. За іменним указом 1797 р. до неї входили лише ті парафії, які знаходилися на правому березі Дніпра, а це в переважній більшості були новоприєднані території, де відбулися значні зміни у релігійному житті. Це знайшло своє відображення у знищенні греко-католицької церкви і залученні уніатів до православ'я. При цьому ігнорувалася та обставина, що населення регіону вже було свідомим і палким прихильниками уніатської церкви, руйнація якої стала для нього досить болісною.

Унаслідок двох російсько-турецьких війн кінця XVIII ст., відбулося приєднання до Російської імперії Північного Причорномор'я. Зростання чисельності населення південно-

українських земель під гаслом звільнення православних народів з-під влади мусульманської Туреччини та католицької Польщі, призвело до територіальних змін і необхідності уніфікації політичного, соціально-економічного, військового та релігійного устрою відповідно до загальноросійського. Реальною перешкодою для втілення цих планів було існування Вольностей Війська Запорозького, населення яких було не лише непідконтрольним державній владі, але й негативно до неї налаштованим. Маніфест Катерини II від 3 серпня 1775 р., за яким була ліквідована Січ, відкривав шлях для розбудови південного краю відповідно до політики уряду. Адміністративно-територіальні зміни зумовили трансформацію церковного устрою. У зв'язку з тим, що на південноукраїнських землях мала місце низка обмежень компетенції Синоду в питаннях управління церквою, церковне будівництво значною мірою залежало від світської влади та єпархіальних архієреїв.

Уряд, піклуючись про розвиток православної церкви, переслідував свої політичні наміри. Зокрема, коли за іменним указом Катерини II від 9 вересня 1775 р. була заснована Слов'янська та Херсонська єпархія, архієпископом до якої призначений ієромонах Євгеній (Булгаріс) – грек за національністю, вчений, який був особисто відданий імператриці. Вибір був зумовлений, насамперед, політичними міркуваннями. Він мав стимулювати переселення греків до регіону і, одночасно, уособлювати собою «цивілізаторську і культурницьку місію держави в дикому степу», тобто на території старих українських єпархій, не володіючи при цьому навіть російською мовою, не кажучи вже про українську. Протягом періоду перебування на чолі єпархії (1775-1779 рр.) архієпископ неодноразово демонстрував імператриці готовність діяти в руслі її політики. Про це свідчить формування мережі духовних правлінь, підлеглих Слов'янській і Херсонській консисторії. Для посилення духовного нагляду за колишніми запорожцями було закладене Слов'янське духовне правління, замість Старокозацького, яке символізувало залишки церковного устрою Запорозьких Вольностей. Засновані Євгенієм установи духовної влади успішно діяли і при наступному

архієпископу – теж греку Никифору (Феотокі). Церковний устрій регіону після ліквідації Нової Січі, зазнав трансформацій, що робили його більш контрольованим із боку центральної влади і сприяли колонізації Півдня.

Інтересам держави відповідало і створення мініатюрної Готфійської та Кафійської єпархії, яка проіснувала лише до смерті митрополита Ігнатія (1786 р.), виконавши свою основну місію – залучення греків до Росії.

Отже, у XVIII ст. церковне життя в Україні опинилося під державним контролем Росії, будучи зреформованим в інтересах політики абсолютистського уряду.

ТЕМА 2. СТАНОВИЩЕ УКРАЇНСЬКОЇ ПРАВОСЛАВНОЇ ЦЕРКВИ У XIX СТ.

Одержавлення церковної системи. Становище Української церкви в умовах самодержавної уніфікації. Офіційна церква і побутова релігійність українського народу.

Одержавлення церковної системи. Пріоритетним напрямком церковно-релігійної політики офіційного Петербурга в Україні було поширення уніфікації церковної структури в усіх регіонах. Відома уварівська формула «Самодержавство, православ'я, народність» повною мірою відбивала ідеологічні цінності царського уряду. Зміцнення православ'я як складової частини державно-бюрократичної системи мало гарантувати соціальний спокій у державі. У 1797 р. Павло I був проголошений главою Російської православної церкви, її «верховним захисником і охоронцем догматів», а сама церква – «панівною і первенствующою». Відповідно до великодержавної стратегії під народністю малася на увазі лише російська народність, решта належала до другорядної групи «іновірців». Українці взагалі не розглядались як окремий етнос. На це вказують і матеріали I Всеросійського перепису населення 1897 р., де їх чисельність підрахована разом із росіянами.

У XIX ст. продовжувалася тенденція адміністративно-церковного реформування, розпочата в кінці попереднього століття. Унаслідок

його впровадження межі епархій були приведені у відповідність до меж губерній, а поділ епархій на протопопії мав узгоджуватися з поділом губерній на повіти.

Низка царських указів демонструвала збільшення прав і привілеїв духовенства, яке ставилося в значну залежність від світської влади. У зв'язку із введенням нових духовних штатів значно зросли державні асигнування на утримання духовенства. Воно звільнялося від подушної податі (1804 р.), постоїв і земської повинності (1821 р.), від військової служби тощо. Для економічних потреб священнослужителів додатково виділялися земельні угіддя, які за указом 1798 р. мали обробляти парафіяни. Для духовенства передбачалася можливість отримання державних нагород, у тому числі й орденів. З 1801 р. для духовних осіб скасовувалися тілесні покарання. Усі ці заходи мали на меті не лише прикути церкву до державної колісниці, але й підняти авторитет духовенства як провідника духовності та ідеології царизму, наблизивши його за юридичним та соціальним статусом до дворянства.

Реформування церковної системи на українських землях мало деякі особливості, пов'язані зі специфікою новоприєднаних до Російської імперії територій. На Правобережжі, Волині та Поділлі, де уряд побоювався можливого опору населення у відповідь на різкі дії царської адміністрації, зміни у становищі церкви відбувалося більш повільними темпами. Зокрема, секуляризація церковних та монастирських маєтків розпочалася лише у 1841-1843 рр. і відбувалася впродовж 20 років.

Після ліквідації Запорозьких Вольностей для православної церкви в Південній Україні настав час поступових трансформацій, націлених на інтеграцію в загальноімперську систему. Така специфіка церковного устрою була зумовлена деякими поступками з боку центральної влади, для якої пріоритетним було не церковно-релігійне питання, а якомога скоріша колонізація та економічне освоєння регіону. Однак російський уряд неухильно дотримувався перевіреного курсу – поширення на всі регіони уніфікації церковної структури.

Становище Української церкви в умовах самодержавної уніфікації. Характерною ознакою уніфікації та бюрократизації церковної системи було формування єдиної структури церковної організації. При цьому відбувалася ліквідація національних та історичних особливостей церкви. Одним із проявів самодержавної уніфікації стало реформування Синоду в напрямі піднесення єдиновладдя обер-прокурора, який одноосібно керував віросповідним відомством і був підпорядкований цареві. Синод при цьому перетворювався з колегіального на малозначимий дорадчий орган при обер-прокуророві. Посилення впливу обер-прокурора на Синод негативно позначилося на справах Української церкви. Херсонський архієпископ Інокентій, будучи людиною досить сміливою і прогресивно мислячою, разом із Московським митрополитом Філаретом (Дроздовим), був серед найвідоміших опонентів політики тогочасного обер-прокурора М. Протасова (1836-1855 рр.). Ним була складена записка про необхідність упорядкування синодальної структури. Досить красномовним був уже початок цього документа: «З усіх закладів Російської імперії немає жодного, який би в недостатності і невлаштованості своїй міг би зрівнятися з теперішнім станом Синоду. Жах і жаль охоплюють, коли збагнемо, чим він має бути, для чого призначений, що від нього залежить, і чим він є насправді, якщо загрожує Батьківщині і церкві його нещасний стан». Інокентієм навіть був розроблений проект, який передбачав перебудову структури Синоду і коригування принципів взаємин цієї інституції з обер-прокурором. Його лейтмотивом було обмеження впливу світських чиновників на дії Синоду. Однак цей проект так і не був втілений у життя. Більше того, бюрократизація дедалі більше проникала в церковні структури. Вводилися нові церковно-адміністративні органи на місцях – консисторії, благочиння тощо за взірцем державно-чиновницьких установ. Функції церковних ієрархів ототожнювалися із функціями державних чиновників. Одержавлювалася й система підготовки духовних кадрів, а викладачі освітніх духовних закладів, подібно чиновникам, отримували фіксовану заробітну плату. У жовтні

1817 р. було створено Міністерство духовних справ і народної освіти на чолі з князем О. Голіциним, яке самі ієрархи називали «ігом єгипетським». Це символізувало логічне завершення курсу на перетворення церкви на підрозділ державного апарату. У підписаному царем маніфесті (1817 р.) підкреслювалося, що оскільки справжня освіта має базуватися на християнських цінностях, доцільним буде поєднання справи Міністерства народної освіти зі справами всіх ісповідань. Відомий православний теолог Олександр Стурдза дав досить негативну оцінку новоутвореному міністерству, вважаючи грубою помилкою поєднання церкви і школи, з одного боку, та справ Синоду і різних релігій у межах одного департаменту, з іншого. Проте сформована система зберігала свої основні положення впродовж усього дореформеного періоду. Микола I лише дещо трансформував її, посиливши роль релігійного виховання в закладах освіти, спростивши при цьому інші навчальні програми.

Спроби окремих церковних діячів відстоювати суверенітет Української церкви або несхвально висловлюватися стосовно її реформування не лише не давали позитивних наслідків, але й дорого обходилися сміливцям. Соборноправність та виборність духовенства, що було традиційним явищем для України увійшли в певні протиріччя з практикою призначення церковнослужителів. На провідні ієрархічні посади царем призначалися росіяни, іноземці або ж зросійщені українці, які добросовісно виконували його вказівки і були провідниками проросійської політики на українських землях. Довготривале навчання та церковна служба в Росії значною мірою спричинили зросійщення значної частини українського духовенства. Дослідники релігійно-церковного життя України у XIX ст. звертають увагу на зростання відчуженості між сільськими парафіями та тією частиною духовенства, яке відірвалося від національно-релігійних традицій свого народу.

У XIX ст. православна церква України в церковно-адміністративному відношенні ділилася на дев'ять епархій: Київську (з 1797 р. у нових епархіальних межах), Волинську (з 1799 р.),

Катеринославську (з 1802 р., раніше – Слов'янську та Херсонську), Подільську і Брацлавську (з 1795 р.), Полтавську і Переяславську (з 1803 р.), Харківську (з 1836 р., раніше – Слобідсько-Українську), Херсонську і Таврійську (з 1837 р., пізніше Херсонську і Одеську), Чернігівську (з 1799-1803 рр. – Малоросійську і Чернігівську), Таврійську і Сімферопольську (з 1859 р.). Усі вони перебували в процесі перебудови і становлення. Політика російського царизму на українських землях переслідувала ліквідацію національних особливостей православної церкви. На це вказує низка факторів. Зокрема, сувора цензура релігійної, наукової та культурної діяльності, насадження санкціонованих самодержавством таких явищ, як «купночинія» (приведення релігійно-церковного життя та практики богослужіння до єдиного чину за московським взірцем), церковні служби у «царські дні», анафемствування в українських церквах І. Мазепи, обов'язкова великоросійська вимова слов'янських текстів під час богослужінь тощо.

На Правобережжі російська влада адміністративними методами вирішила проблему з уніатською церковою, яку вивела з-під влади Рима і приєднала до православної церкви.

У 1841 р. був впроваджений новий «Статут духовних консисторій», який остаточно уніфікував основні ланки церковного управління на рівні єпархії. Він регулював усі сторони релігійно-церковного життя в Російській імперії.

Завдяки впровадженню системи послідовних заходів царському самодержавству вдалося реформувати Українську церкву, ліквідувавши її національну самотність; позбавити колишньої автономії, повністю підпорядкувавши російському Синоду; здійснити одержавлення церковних структур і поставити українське духовенство в повну залежність від світської влади.

Офіційна церква і побутова релігійність українського народу.

Трансформація церковного устрою та діяльність органів єпархіальної влади становили важливий аспект діяльності церкви. Проте він відображав лише зовнішній бік цього процесу. Сутність релігійного

життя православного українця проявлялася на рівні парафії. Саме тут формувався його світогляд, духовні, культурні та моральні цінності, відбувалося знайомство з елементарною грамотою. Для пересічного українського селянина вона була духовним центром, з яким пов'язані найважливіші події в його житті: народження, одруження, хрещення дітей і кінець життєвого шляху.

Проте релігійність українського населення значною мірою відрізнялась від того штамп, який насаджувався офіційною світською та духовною владою. У парафіях мирно співіснували офіційне ортодоксальне православ'я і народне християнство, яке увібрало в себе й деякі традиції язичництва. Тож українське православ'я мало такі специфічні особливості, які звертали на себе увагу духовенства. У журналі «Руководство для сільських пастыррей», який видавався при Київській семінарії, зазначалось, що «майже всі істини християнські, не виключаючи навіть основоположних догматів, у нашому простому народі перекирчуються своєрідним тлумаченням, марновірствами чи прямим нерозумінням». Зазвичай основу світогляду українців становила їх релігійність. Але вона була сформована не стільки в результаті опанування Біблії чи богословських творів, скільки під впливом релігійного виховання в лоні сім'ї та громади. Ця релігійність певною мірою була синтезом православного культу і язичницьких вірувань. Священики, які виховані за уніфікованими російськими взірцями, відзначали, що українці взагалі-то народ релігійний, але ця релігійність виявляється якось своєрідно, більше із зовнішнього обрядового боку. Ця своєрідність включала й незнання частиною парафіян найважливіших православних догматів, перекирчене розуміння ідеї Бога, Св. Трійці та Божественного промислу. Український селянин у своєму побуті користувався стародавніми обрядами, вірив у різні чудеса, пересуди і чудодійних персонажів: мавок, домовиків, русалок тощо.

В Україні навіть у XIX ст. можна було побачити безліч ознак двовір'я не лише в побутовому житті населення, але й у церковних обрядах, церковній архітектурі та мистецтві. Про це свідчить включення давніх магічних знаків у християнське церковне

будівництво та оздоблення храмів. Дослідники відзначають неканонічність Київського Софійського собору, особливо його внутрішнє оздоблення, яке символізує уяву язичників про модель Всесвіту. Та й сама назва східного напрямку християнства – православ'я – запозичена з давньослов'янської язичницької термінології. Перша частина слова – «прав» у язичників мала сакрально-магічний зміст і символізувала одну з трьох сфер буття – найвищу Божественну сферу. Другою частиною терміна православ'я є слово «слава». Цілком ймовірно, що воно пов'язано з іменем дуже шанованої слов'янської богині Слави, культ якої сягав у глибину віків.

Деякі елементи язичницької обрядовості успішно співіснували з християнською, не змінивши при цьому свого значення. Зокрема, каша як обрядова страва на родинях і хрестинах є найархаїчнішим зразком магії плодючості. Ознаки християнсько-язичницького синкретизму існують у весільній обрядовості українців. Вважається, що шлюб буде щасливим лише тоді, коли молоді та їхня рідня виконають певні ритуали з походами, танцями, промовками тощо. Взагалі на українських землях тривалий час переважали традиції народної весільної обрядовості, а церковне вінчання стало обов'язковим лише у XIX ст.

Ознаки двовір'я знаходимо й у символіці народного одягу та орнаментики. Українське вбрання наділялося своєю магічною сутністю. Воно мало захищати тіло, окрім усього іншого, від злих духів, зурочення і виконувати роль своєрідного обереза. Язичницький світогляд яскраво проявлявся і в шануванні деяких рослин, що вважалися священними. До них відносились верба, вишня, терен тощо. Магічною силою наділяли ряст, любисток, червону руту, барвінок, мак та інші рослини. Тривалий період часу зберігалися у народі язичницькі уявлення про тваринний світ. Зокрема, однією з тотемних тварин вважалася коза. Її маски й досі використовуються в обрядах Коляди. Церква довго та безуспішно боролася проти колядних обрядів і масок, всіляко засуджуючи ці «бісівські ігрища». Проте у XIX ст. священики послабили заборони у зв'язку із поширенням звичаю збирати коляду (дарунки) на користь церкви. Поступово з'явилися оновлені тексти

колядок і щедрівок, в яких були присутні образи святих та ангелів і язичницькі за сутністю ритуальні пісні трансформувалися у християнські. Тож українське православ'я значною мірою відрізняється від ортодоксального візантійсько-московського взірця. Дослідники відзначають певні відмінності в православних віруваннях у різних регіонах України. Зокрема, І. Огієнко писав, що «кожна православна церква у своїй основі є церква національна». Попри обрядово-традиційний характер релігійності українського селянина, його фрагментарні відомості про християнське вчення, православ'я залишалося основним духовним фактором, який визначав спосіб його життя.

Характерним для українських селян було практичне ставлення до відвідування церкви. У період активних сільськогосподарських робіт були порожні навіть великі парафії, що неприємно вражало священнослужителів. Завершення осінніх польових робіт символізувалось у селян із порою весіль та різноманітних свят. Серед найбільш шанованих були храмові або престольні свята, присвячені особам, іконам чи подіям Священної історії, на честь яких і був побудований місцевий храм.

У другій половині XIX ст. спостерігається процес взаємного відчуження церкви і парафіян. Це призвело до поширення вільнодумства та байдужості до церковних цінностей в українському середовищі. Цьому значною мірою сприяло переродження частини духовенства, яке, будучи відірваним від національно-культурних інтересів своїх парафіян, втратило повагу останніх. Особливо напруженою стала ситуація після маніфесту Олександра II (1861 р.), за яким скасовувалося кріпацтво. Московський митрополит Філарет (Дроздов), який був таємним автором цього документа, розіслав у єпархії циркуляр із таємними інструкціями духовенству про дії, що мали запобігти можливим селянським виступам. Священники у своїх проповідях всіляко підтримували політику російського уряду, закликаючи селян і після реформи добросовісно працювати на поміщиків. Антинародна позиція духовенства лише посилила критичне ставлення до нього з боку обуреного селянства.

Наприкінці XIX ст. поширилася тенденція негативного ставлення, байдужості, а то й ворожості до церкви й духовенства національно свідомих прошарків української інтелігенції. Причини такого ставлення були породжені інкорпорованістю церковних структур у самодержавний механізм та співучасність церкви у реалізації імперської політики в Україні в усіх сферах життя. Спостерігалось помітне падіння впливу офіційної церкви на українське населення, особливо в містах і промислових центрах. Хоча основна маса робітників залишалася традиційно віруючою, проте, серед них зростало індиферентне ставлення до релігії та церкви, яка втратила свою притягальну силу.

Оцінюючи в цілому стан православної церкви в Україні в зазначений період, слід відзначити, що вона загалом зберігала свій значний вплив не лише на населення, а й на загальнодержавні справи. Вагомість церкви визначалася як її духовним авторитетом, так і економічною могутністю православно-церковної організації. Однак саме в цей час з'явилися симптоми серйозних кризових явищ. Незважаючи на посилення контролю та регламентації духовного життя населення, сила традиції, свідомий чи несвідомий опір мирян, їхній освітній рівень, так само як і освітній та культурний рівень самого духовенства, не дали можливості уніфікувати народну релігійність і зробити її тотожною або хоча б наближеною до релігійності офіційної.

ТЕМА 3. СТАРОВІРИ

Розселення та діяльність старовірів на теренах України. Виникнення та розповсюдження єдиновірства.

Розселення та діяльність старовірів на теренах України. Старовіри (або старообрядці) – православні християни, які після проведення Никонівської реформи зазнали переслідування з боку Російської православної церкви (РПЦ) та світської влади й змушені були тікати за кордон або селитися на околицях Російської імперії. Тож уже в другій половині XVII ст. на українських землях проживала

значна кількість старовірів. Наприкінці XVIII ст. їх чисельність зросла, особливо на Чернігівщині, Полтавщині, Київщині, Волині, Харківщині, Херсонщині та в інших регіонах. На початку XIX ст. на Правобережній Україні компактно існували старообрядницькі (старовірські) монастирі, чотири з яких знаходились у Київській губернії, а два – в Подільській. У Київській губернії монастирі були зосереджені у Радомишльському та Черкаському повіті, а в Подільській губернії старовірським монастирським центром була Куренівка Ольгопольського повіту, де діяли чоловічий монастир та жіночий скит. Ченцями та послушниками були вихідці з різних регіонів Російської імперії: Москви, Астрахані, Кишинєва, Балти, Кременчука, а також Курської, Чернігівської, Ярославської та інших губерній. Старообрядницькі громади здебільшого були представлені росіянами за етнічною належністю. У 1845 р. Київський, Подільський і Волинський генерал-губернатор граф Д. Бібіков звертав увагу уряду на те, що старообрядці є найбільшими російськими патріотами серед усього населення Правобережжя – вони не шкодять православ'ю й зарекомендували себе «найпершими й найсильнішими ворогами латинства».

Російські старовіри були досить стійкими щодо своїх релігійних поглядів, моралі й культурної самобутності та відзначались високою працьовитістю. До того ж вони приділяли значну увагу розвитку освіти. Рівень письменності в їхніх громадах становив близько 30%, що перевищувало середній показник у Російській імперії. Вихованню дітей та їхній освіті там приділялося більше уваги, ніж у православному середовищі. Це давало можливість вижити в умовах зловживань царських чиновників та тиску уряду на старовірські громади.

Із середини XVIII ст. розпочалося заселення старовірами південноукраїнських земель, що відповідало колонізаційним інтересам уряду. Політика лібералізації, якої дотримувалась Катерина II щодо старообрядців, сприяла їх поверненню до Росії. Вони отримували право на вільний запис до купецтва та державного

селянства, звільнялися від податку на носіння борід і отримали пільги терміном на шість років.

Скориставшись обіцяними пільгами старовіри оселилися в містах: Єлисаветграді, Ананьєві, Одесі, Херсоні, Миколаєві та в сільській місцевості й успішно займалися торгівлею, перевезенням риби та солі з Одеси і Миколаєва до Поділля і Польщі та землеробством. Іменним імператорським указом від 2 жовтня 1795 р. їм дозволялося будівництво монастирів і церков у місцях проживання, богослужіння за стародруками у відповідності до їхніх обрядів, але настоятелів і священників вони мали отримувати від місцевого архієрея РПЦ.

У 1787 р. у селищі Велика Знаменка Дніпровського повіту Таврійської області був заснований старовірський монастир, що стало винятковим явищем у тогочасній Росії. Пізніше, у 1796 р., за клопотанням Катеринославського і Таврійського генерал-губернатора П. А. Зубова його переведено на нове, більш зручне місце, що знаходилось у 20 верстах від Берислава на березі річки Конка, де йому відводилось 3 000 десятин землі.

Виникнення та розповсюдження єдиновірства. В історичній літературі неодноразово зверталася увага на той факт, що старовіри не мали одностайних поглядів на питання взаємин з офіційною православною церквою. Частина з них свідомо ізолювалась, уникаючи будь-яких контактів з нею, а частина добивалась визнання своїх священників ієрархами синодальної церкви. Саме серед старовірів Південної України виникла ідея єдиновірства. Її ініціаторами стали старообрядці з селища Знаменка Єлисаветградського повіту, які переселились туди із Молдавії. У 1780 р. вони звернулись до архієпископа Никифора (Феотокі) з проханням дозволити їм будівництво церкви, мати священника із свого середовища і користуватись стародруками. До нього долучалось письмове сповідання своєї віри, де за свідченням Никифора «вони щиро зрікалися розкольницьких поглядів і визнавали Церкву Грецьку істинною, вселенською і апостольською. Усі її догмати, таїнства і

обряди визнавались відповідними до Слова Божого, переказів св. апостолів і семи Вселенських соборів. Ті, хто знаходиться поза межами греко-руської Церкви, введені в оману». Під зверненням підписалося 116 осіб, які попередньо залучились підтримкою генерал-губернатора Новоросійського краю князя Г. О. Потьомкіна.

Никифор (Феотокі) схвально віднісся до ідеї єдиновірства. У 1780 р. він звернувся до усіх старовірів, що проживали в єпархії з «Окружним посланием к старообрядцам» із закликом повернутися до істинної православної церкви, вказуючи на помилковість розколу.

У зв'язку з тим, що розкольники Бахмутського повіту не погодились із наведеними архієпископом доказами і відповіли на нього «Соловецкой челобитной», Никифор написав «Ответы на вопросы старообрядцев», які були опубліковані в Москві у 1800 р. Упродовж ХІХ ст. ця праця витримала п'ять видань, що свідчить про її науково-практичне значення та актуальність.

Під час свого візиту до Знаменки в червні 1780 р. Никифор освятив церкву розкольникам, які прийняли від нього священника. Прикметно, що в церковних документах під терміном «розкольники» часто фігурували як старовіри так і представники ряду сект: молокани, духобори, скопці та інші. Офіційно до 1905 р. розкольниками називали старовірів, попри їх належність до дониконівського православ'я.

Архієпископ Никифор (Феотокі) став фактичним основоположником єдиновірства без узгодження своїх дій зі Св. Синодом, який попри сподівання не схвалив його дій. Більш того, йому вказувалось на недопустимість такого поблажливого ставлення до розкольників, посилаючись на постанову Великого Московського Собору 1667 р., який забороняв використання їхніх стародруків і звичаїв. Архієпископ навів богословське обґрунтування своїх дій, чисельні переконливі приклади із давньої та новітньої церковної історії, зробив екскурси в історію богослужбного статуту, текстологію Св. Писання, посилання на церковні правила і вчення святих отців, демонструючи тим самим неабияку ерудицію і глибокі знання. Ці докази були настільки вагомими, що його навернення

старовірів до офіційної церкви не було скасованим. Ініціатива Никифора (Феотокі) стала для Св. Синоду своєрідним каталізатором для обговорення питання про єдиновірство, яке стало реальністю і незабаром було узаконеним.

У 1800 р. імператор Павло I затвердив складені митрополитом Московським Платоном «Пункти, або правила, єдиновірства», які були досить лояльними. Єпархіальним архієреям заборонялось відбирати у старообрядців стародруки, які не містили положень, образливих для офіційної церкви. Старовірам уже не обов'язково було йти на компроміс із православним духовенством, а ті, у свою чергу, мали обмежені можливості для впливу на них.

Наприкінці XVIII – початку XIX ст. єдиновірство почало швидко поширюватись на землях Південної України, про що свідчить поява церковних споруд у ряді населених пунктів: Великій Знаменці, слободі Троїцьке Одеського повіту, Єлисаветграді, Херсоні, Кременчузі, Одесі, Олександрії, Тирасполі, в селах Привольному та Мала Знаменка та ін.

Покажемо розвиток єдиновірства в Одесі, де старовіри поселились з кінця XVIII ст. Їм дозволили побудувати в місті свою каплицю, до якої в 1798 р. з дозволу Новоросійської духовної консисторії добудовано вівтар. Рік по тому за клопотанням священника Федора Карасьова на кошти парафіян у центрі міста – на Олександрівському проспекті, була побудована невелика церква, освячена в ім'я Покрова Пресвятої Богородиці. У 1812 р. на її місці була закладена нова єдиновірська церква, яка була збудована за проектом архітектора Франца Фраполлі й освячена в 1822 р. Новий храм мав три престоли, велику дзвіницю, яка налічувала одинадцять дзвонів, найбільший з яких важив близько 500 пудів. Він відразу зайняв важливе місце в духовному житті Одеси. Настоятелі храму відзначалися високим рівнем освіти й користувалися авторитетом у парафіян. Наступником Федора Карасьова в 1827 р. став протоієрей Іоанн Глобачов, під впливом якого значна частина старовірів визнала офіційну РПЦ. Цьому сприяли зміни в ставленні уряду до старовірів. Микола II був противником ліберальної політики свого попередника

щодо старовірів, про що свідчить відновлення утисків по відношенню до них з другої чверті XIX ст. Серед настоятелів храму подальшого періоду варто відзначити протоіереїв Іоанна Антоновича Гавеля та Мелетія Аркадійовича Шаравського, проповіді яких користувалися заслуженою популярністю у населення міста.

У 1814 р. в Одесі на місці молитовного будинку єдиновірцями була побудована Успенська церква, яка з часом не могла задовольняти потреби віруючих. Тож 17 липня 1855 р. поряд з нею закладено новий шестипрестольний храм, побудований в 1869 р. До його штату зараховано двох священників, одного диякона і двох псаломників. При церкві діяла бібліотека, де зберігались стародруки Іоанна Златоуста. Настоятелем став священник Василь Олександрович Сілін, який в 1858 р. закінчив Кишинівську духовну семінарію. Він брав активну участь у будівництві нового приміщення церкви, відзначився своєю освітянською діяльністю.

У 1828 р. в Одесі закладено єдиновірську Петро-Павлівську церкву, будівництво якої завершилось у 1839 р. Варто зазначити, що розбудова цього храму, як і єдиновірської Покровської церкви, відбувалася за підтримки Новоросійсько-Бессарабського генерал-губернатора М. С. Воронцова, що цілком відповідало інтересам російської влади, яка переслідувала мету навернення старовірів до єдиновірства. На будівництво єдиновірських церков з державної скарбниці виділялися чималі кошти. Часто на єдиновірські храми перетворювали старообрядницькі каплиці та молитовні будинки без згоди на це більшості населення. Для більш рішучої боротьби із старовірами у 1850-х роках вийшли урядові розпорядження, які мали на меті схилити до єдиновірства купецтво, чим завдати удару по найзаможнішій частині старообрядництва. З 1 січня 1855 р. до купецького стану вони могли записуватися лише «на тимчасовому праві», що означало позбавлення старовірів важливих станових привілеїв і необхідність виконання рекрутської повинності з 25-річним терміном служби. Це сприяло масовому переходу купців-старообрядців до єдиновірства.

Жорстка політика російського уряду по відношенню до старовірських купців відображена в документах, що зберігаються в Державному архіві Херсонської області. Зокрема, секретним імператорським указом від 27 листопада 1854 р. передбачалася ретельна перевірка належності до православ'я чи єдиновірства осіб, які оголошували купецькі капітали. Рік потому, у відповідності з наказом Міністра внутрішніх справ, єпархіальні архієреї зобов'язувалися зробити секретне розпорядження, щоб при оголошенні купецьких капіталів позначалися всі члени родини купця, які належали до православ'я чи єдиновірства, і які мали користуватися гільдійними правами і пільгами. Зазначалося, що консисторії і благочинні зобов'язувалися вживати заходів для упередження зловживань з боку причтів при видачі відповідних свідоцтв єдиновірства.

Уряд був зацікавлений у широкому розповсюдженні єдиновірства в Наддніпрянській Україні. Єдиновірські церкви виникали в ХІХ ст. в різних містах краю. Часто цей процес відбувався за подібною схемою, проте рівень фахової підготовки священників там зазвичай був нижчим, ніж в Одесі. У 1844 р. в Херсоні освячено Покровську єдиновірську церкву, засновану на місці колишньої старообрядницької церкви, побудованої в 1812 р.

Ще одна єдиновірська церква в Херсоні, освячена в ім'я Різдва Богородиці, була побудована в 1834 р. на місці жилого будинку.

Єдиновірська церква з аналогічною назвою діяла в Миколаєві, побудована на місці старообрядницької церкви.

Покровська єдиновірська церква в 1847 р. була освячена в Єлисаветграді. Вона, як і багато інших, була побудована на місці старовірської церкви.

Збереглися дані про дві єдиновірські церкви Новогеоргієвська, Олександрівського повіту Херсонської губернії. Одна з них – Воскресенська – побудована в 1828 р. за сприяння почесних громадян міста Ємліана і Макарія Богдаревих.

Будівництво єдиновірської Покровської церкви розпочалося в 1872-1873 рр. силами новогорьківського купця Єремія Парамоновича Холодиніна, а добудована лише в 1890-1891 рр.

Єдиновірство розглядалося РПЦ та урядом як компромісна течія, запроваджена для прискорення процесу воз'єднання старообрядців із синодальною церквою. Але попри значні зусилля влади кількість єдиновірських церков не мала тенденції до зростання. Більшість старовірів Наддніпрянщини продовжувала дотримуватися релігійних поглядів своїх батьків. Показовою була ситуація на Волині, де в 1912 р. зареєстровано лише 289 єдиновірів. Схожою була ситуація і в інших губерніях краю. Проте з часом єдиновірська церква поступово змінила свій статус на православний і стала невід'ємною складовою структури РПЦ.

Російська влада була зацікавлена у розбудові єдиновірської церкви, яку розглядала в якості перехідного етапу від старообрядництва до офіційної церкви. Православні архієреї з метою збереження домінуючих позицій РПЦ на землях Наддніпрянщини здійснювали активну місіонерську роботу серед розкольників, до яких відносили й старообрядців. Архієпископ Никифор (Феотокі) намагався залучити їх до РПЦ шляхом поступок у вигляді єдиновірства, яке відіграло особливо важливу роль в миколаївську епоху, коли ліберальна політика уряду щодо старовірів змінилась на більш жорстку. Утиски і гоніння на старовірів змушували їх визнавати єдиновірську церкву. Із зміною державного курсу за часів Олександра II частина з них залишила її, остаточно розчарувавшись у діяльності православних священиків. Попри це єдиновірська церква продовжувала досить успішно функціонувати ще й на початку ХХ ст., зокрема в 1913 р., який став останнім мирним і стабільним роком напередодні Першої світової війни і подальших революційних потрясінь. Згодом єдиновірська церква поступово змінила свій статус на православний і стала невід'ємною складовою структури РПЦ.

ТЕМА 4. РЕЛІГІЙНІ ВІРУВАННЯ ЕТНІЧНИХ МЕНШИН

Православ'я. Католицизм. Євангелічно-лютеранська церква. Євангелічно-реформатська церква. Меноніти. Іудаїзм. Караїмське віровчення. Іслам.

Православ'я. Значна частина представників етнічних меншин, що проживала на українських землях у ХІХ ст., сповідувала православ'я. Серед них були **вірмени**, переважна більшість яких належала до православної конфесії. Вірменська Апостольська Православна Вселенська Свята церква – одна із найдавніших християнських церков – була заснована св. Григорієм Просвітителем ще в 301 р. і з тих пір існує як незалежна автокефальна церква. На чолі вірменської церкви знаходяться Патріарх – католикос усіх вірмен і Синод. Патріарх обирається на спеціальному Синоді в місті Ечміадзін, де присутні представники усіх єпархій Вірменської Апостольської церкви. Усі єпископи мають отримати висвячення лише від Патріарха. 6 лютого 1798 р. Павло І видав грамоту вірменському Патріарху та усьому вірменському народу, якою підтверджував духовне підпорядкування вірмен відомству їх Патріарха.

Вірмено-григоріанські церкви мають певні особливості. Зокрема, богослужіння в них часто відбуваються вночі й здійснюються давньовірменською мовою – грабар, хоча проповіді читаються священником сучасною вірменською мовою. Вірменська церква завжди була невід'ємною від своєї діаспори. Коли вірмени опинялися за межами своєї країни, вони обов'язково утворювали общину і будували церкву, яка відігравала провідну роль у їхньому житті. Усі православні вірменські церкви, побудовані в Південній Україні, підпорядковувались Нахічевансько-Бессарабській Вірмено-Григоріанській Консисторії.

Вірменські поселення здавна існували на території України, зокрема в Криму. Приблизно з ХІ ст. численні общини, до яких входили ремісники і купці, знаходилися в містах: Феодосія, Судак і Старий Крим. У 1778 р. на залик російського уряду 13 366 вірмен разом із іншими християнами, залишили Крим і переселились на

землі Північного Причорномор'я. Після довгих поневірянь, які забрали чимало людських життів, вони згідно з царським указом 1779 р. отримали 86 тисяч десятин землі при урочищі «Полуденки» в Азовській губернії, де могли побудувати своє місто Нахічевань. Це місто упродовж XIX ст. мало найбільшу вірменську общину. Указ Павла I від 4 січня 1799 р. підтверджував усі права та привілеї, даровані Нахічеванській вірменській общині Катериною II, що сприяло її зростанню та розвитку. Парафія місцевої вірмено-григоріанської церкви у 1859 р. налічувала 10 945 осіб, що становило 78% від загальної кількості жителів міста.

Вірменське населення здавна проживало на території Бессарабії. У XIII-XIV ст. вірменські общини були в Аккермані та Кілії. У 1792 р. вірмени заснували місто Григоріополь, яке знаходилося недалеко від Дубоссар. Але його розташування виявилось не зовсім зручним для розвитку промислів і торгівлі, а тому населення, що там проживало, отримало дозвіл на переселення в інші міста. Проте у Григоріополі залишилась досить велика вірменська община. Вона мала дві церкви: Петро-Павлівський собор, до якого у 1859 р. належали 515 осіб і церкву Пресвятої Богородиці, парафіянами якої були 294 особи. Частина вірмен належала до парафії місцевої Вознесенської церкви, загальна кількість парафіян якої на той час становила 2 106 осіб. Серед них були не лише вірмени, але і росіяни, українці та молдовани. Церковні документи не дають змоги визначити чисельність кожної з цих етнічних груп.

На початку XIX ст. більше 30-ти вірменських сімей переїхали із Григоріополя до Одеси і поселилися в південній частині міста. Серед них були торговці, майстри по виготовленню хутряних виробів, перукарі. Поступово чисельність вірменської общини в місті зростала. На її кошти у 1844 р. побудовано церкву, освячену в ім'я Святого Григорія Просвітителя, яка знаходилась на розі вулиць Катерининської та Базарної. При ній діяла 4-х класна парафіяльна школа. Згодом церква була розширена та реконструйована. Так, у 1853 р. був куплений будинок для причту, а в 1894 р. на капітал, залишений Ф. І. Нацваловим, побудована колокольня. Згідно з

парафіяльними списками Нахічевансько-Бессарабської Вірмено-Григоріанської Консисторії, церква св. Григорія Просвітителя в 1859 р. налічувала 627 парафіян.

У цей час вірменська община Аккермана була чисельнішою. За парафіяльними даними церква Пресвятої Богородиці, що знаходилась у місті, налічувала 857 вірменів.

У 1798 р. царським урядом був прийнятий маніфест про заселення Криму іноземними колоністами. Цей крок був викликаний необхідністю підняти економічний рівень життя на півострові, який різко понизився після виходу з нього християнського населення. Усі бажаючі могли оселитися в будь-якому місті, крім Севастополя, який був військовою гаванню. Згідно з маніфестом, переселенці мали право на свободу віросповідання і звільнялися від рекрутської повинності. Зважаючи на це, значна частина вірмен почала повертатись до Криму, утворивши там нову колонію. Особливо привабливим для них став Старий Крим, який почав інтенсивно заселятись на початку XIX ст. У 1807 р. там побудовано 160 будинків, де проживали 1 500 осіб, здебільшого вірмени. Їх кількість зростала за рахунок вихідців із Григоріополя. Вірменські общини виникли і в інших кримських містах, зокрема, в Сімферополі, Євпаторії, Ялті та Феодосії. Їхні члени активно займались торгівлею, ремеслами та сільським господарством і тим самим значною мірою сприяли розвитку економіки Криму. Вірменські купці, які мали торгові зв'язки з ринками Росії, Кавказу, Туреччини, Персії та інших країн, займались оптовою та роздрібною торгівлею, виступали ініціаторами різних торгових операцій.

Старокримська община, на відміну від інших православних вірменських общин Криму, отримала грамоту Павла I, яка давала право на внутрішнє самоврядування: запровадження власного магістрату та суду. Вірменські общини Криму, які набули розквіту в XIX ст., зберегли і розвивали свою національну культуру. Вони відновили діяльність своїх храмів, що зазнали руйнації, та побудували нові. Прикладом може слугувати храм св. Нікогайоса (Миколая), побудований в Євпаторії у 1830-1840-х рр. на місці

спаленої раніше церкви. Він гармонійно поєднав традиції вірменської архітектури і російського класицизму. На його східній стіні характерна деталь – хачкар – рельєфне зображення хреста, що являється обов'язковим атрибутом вірменської культової архітектури.

Вірменські общини піклувалися про розвиток освіти. Початкову освіту діти могли отримати в парафіяльних школах, що працювали при кожній церкві. Важливе значення мало відкриття Халібівського училища, засновником якого був Г. Айвазовський. Його програма носила світський характер і відповідала гімназійному курсу. Навчання в училищі було безкоштовним, а тому там могли отримати освіту діти з бідних вірменських родин. Навчальна програма передбачала вивчення вірменської, російської, французької і турецької мов, арифметики, історії, географії, фізики, хімії, малювання та Закону Божого. В училищі працювали викладачі переважно з вищою освітою, що забезпечувало високий рівень викладання. У вечірній час там працювали навчальні курси для дорослого населення. З 1860 р. при училищі почала діяти типографія, яка мала сучасне обладнання, привезене із-за кордону.

Із середовища кримських вірмен вийшла ціла плеяда видатних діячів культури: художники І. Айвазовський та Е. Мехтесян, композитори Х. Кара-Мурза, А. Спендиарян, А. Кахцаян, скрипаль і музикознавець О. Налбандян. Особливе місце у вірменській та російській культурі посідає Іван (Оганес) Константинович Айвазовський, який народився і певну частину свого життя провів у Феодосії. Початкову освіту він отримав у місцевій парафіяльній школі, а потім продовжив навчання в сімферопольській гімназії та Петербурзькій академії мистецтв. Навіть ставши відомим художником, він завжди підтримував тісні стосунки із вірменською общиною. За його кошти була побудована церква для вірменської общини Старого Криму. Багато вірменських церков безкоштовно прикрашені його полотнами. Він неодноразово організовував виставки своїх робіт, кошти з яких йшли на допомогу співвітчизникам. Згідно з заповітом І. Айвазовського, він був

похований у Феодосії на кладовищі однієї з найдавніших вірменських церков св. Саркіса (19 квітня 1900 р.).

Серед етнічних меншин православного віросповідання, які оселилися в Україні, досить вагомо були представлені **греки**. Згідно з етнографічною картою Європейської Росії, складеної П. Кепшеном у 1853 р., найбільша їх кількість проживала в Катеринославській губернії (32 633 особи), значно менше в Таврійській (5 426 осіб) і Херсонській губерніях (3 500 осіб) та на півдні Бессарабії (3 353 осіб).

Активна еміграція греків до Росії, яка розпочалася наприкінці XVIII ст., продовжувалась і в першій половині XIX ст. Російсько-турецька війна 1806-1812 рр. сприяла подальшому зростанню кількості грецьких і болгарських переселенців у Південній Україні. Остання хвиля грецького переселення припадає на 1820-ті рр. Вона пов'язана з початком національно-визвольного руху в Греції і посиленням турецького терору. Лише протягом 1821-1831 рр. 2 569 біженців у пошуках порятунку прибули до Одеси.

Значна частина греків поселилася в південноукраїнських містах: Одесі, Миколаєві, Херсоні, Маріуполі, Акермані та Ізмаїлі. За рахунок грецької еміграції з Анатолії та задунайських переселенців наприкінці XVIII – в першій третині XIX ст., рееміграції приазовських греків, військових поселенців та нечисленних родин старожилів сформувалися грецькі громади в Криму, зокрема в Керчі та Феодосії. За підрахунками дослідників, впродовж 1779-1820 рр. до Криму реемігрувало до тисячі греків-старожилів, серед яких 800 були міськими жителями. У 1789 р. вони відновили Успенську церкву поблизу Бахчисарая, яка увійшла до складу Феодосійсько-Маріупольського вікаріату, який проіснував до 1799 р., а потім увійшов до складу Катеринославської єпархії.

Найбільша кількість греків у першій половині XIX ст. проживала в межах Херсонської єпархії. У 1860 р. там налічувалось 2 297 греків, які становили 0,2% по відношенню до всього православного населення. Грецька община в кінці XVIII ст. виникла в Херсоні, де 16 червня 1780 р. закладено грецьку Софіївську церкву.

10 листопада того ж року її будівництво було завершено, чому значною мірою сприяв Ганнібал, який керував розбудовою міста.

Із 1817 р. почала діяти грецька церква в Миколаєві, яка освячена в ім'я св. Миколая. Грецька громада в місті складалася переважно з військовослужбовців і була досить чисельною. У церковних списках Миколаївського храму на 1858 р. зазначено 254 грека (3,7%).

Найбільша грецька община сформувалась в Одесі. Наприкінці 1795 р. у місті, крім чинів Грецького дивізіону (близько 300 осіб), проживало 224 грека (129 чоловіків і 95 жінок), серед яких було 27 купців із невеликими капіталами. У 1797 р. греки становили близько 15% населення Одеси. Для задоволення їх духовних потреб у 1795 р. був закладений храм Святої Трійці, який завжди відіграв важливу роль в житті одеських греків.

Упродовж XIX ст. грецьке населення Одеси значно виросло. Певна частина греків була купцями, а інша – міщанами, які займались рибальством, служили матросами, лоцманами або працювали в порту. На початку XIX ст. в місті з'явилися родинні фірми Г. Маразлі, Г. Папудоглу, А. Мавро, І. Раллі, Ф. Радоканакі та Д. Інглезі, які займали провідні позиції в зовнішній торгівлі.

Одеська грецька община мала характерну особливість, яка полягала в тому, що більшість її членів прийняла російське підданство і стала громадянами Російської імперії. Про це свідчить велика кількість заяв від грецьких купців із проханням надати їм громадянство і записати до відповідної гільдії. Мотивація полягала в широких можливостях, які в даному випадку відкривала перед ними зовнішньо-торгівельна діяльність.

Найбільшою в Одесі експортно-імпоротною компанією була фірма братів Раллі, яка успішно діяла впродовж 1815-1861 рр. і мала величезний вплив у міжнародній торгівлі. У 1850 р. фірма відкрила Одеський торговий дім, який був одним із найбільших у місті. Греки сприяли і створенню Біржової зали, яка в 1819 р. реорганізована в Одеську контору державного комерційного банку, що проводив кредитування зовнішньої торгівлі. Деякі купці вкладали свої капітали в землеволодіння, підприємництво та промисловість. Вагомою була

роль греків у розвитку водного транспорту. Вони були ініціаторами заснування морських страхових компаній «Чорне море» та «Мінерва».

Греки зарекомендували себе хорошими ремісниками. Серед них були каменярі, булочники, столяри, кравці, ювеліри, складуви та майстри в галузі судноремонту. В Одесі з ініціативи грецьких майстрів К. Дмитрієва, П. Капріоті, К. Теохорі та інших у 1806 р. був організований окремий цех суднобудування.

Найважливішим осередком грецької освіти і культури стала Одеса. Тут діяла низка шкіл та училищ, серед яких особливо виділялося Грецьке комерційне училище, засноване в 1817 р. на місці грецького початкового училища грецькими купцями, яке повністю утримувалося за їх рахунок. Для училища виділявся певний відсоток із усіх торгових операцій від імені Нового страхового грецького товариства, що було утворене в 1817 р. Крім цього Г. І. Маразлі на користь училища особисто щороку відраховував 20% від своїх прибутків. У цьому навчальному закладі не було ніяких національних обмежень. Там навчалися діти греків, українців, росіян та інших жителів України.

Грецьке населення Одеси брало активну участь у створенні Рішельєвського ліцею (1817 р.), серед викладачів і вихованців якого було чимало греків: Григоріос Камбуроглу, брати Левідіси, Константінос Парадісопулос, Й. Флукі та інші.

Ліберальна політика, яка панувала в місті, створила сприятливі умови для національно-патріотичної діяльності, яку здійснювала грецька община. У 1814 р. в Одесі була заснована таємна революційна організація «Філікі Етерія» (Дружне товариство) на чолі із М. Скуфасом, Є. Ксанфосом та А. Цакаловим. Ця патріотична організація відіграла значну роль у розвитку національно-визвольного руху в Греції.

Деякі члени грецької общини активно займалися науковою діяльністю. Важливу роль відіграли греки у діяльності Імператорського Одеського товариства історії та старожитностей. До складу членів-засновників Товариства увійшов відомий дипломат,

письменник, теолог і меценат Олександр Стурдза, який був греком по материнській лінії і підтримував зв'язки із грецькою общиною.

Значна частина греків проживала в межах Таганрозького градоначальства. Переважна більшість із них була зосереджена в побудованому греками місті – Маріуполі. У зв'язку із поверненням частини греків до Криму та переїздом на нові місця, там з'явилися й інші етноси: близько 400 українців і 30 поляків та італійців. На 1858 р. у Маріуполі діяло чотири православних церкви, парафіянами яких були 3 197 греків (88,2%).

Історія розвитку маріупольської общини кардинально відрізнялась від одеської. По-перше, головним видом господарської діяльності приазовських греків було сільське господарство, зокрема тваринництво. Тож кустарна промисловість Маріуполя займалась переважно переробкою сільськогосподарської сировини, зокрема шкіри. Грецьке населення активно займалось рибальством. Тому не дивно, що впродовж 1795-1811 рр. відбулося стрімке зменшення кількості грецьких купців у місті: із 125 до 2-х осіб. За цей період 75 греків стали банкрутами, 39 – померли і 11 перейшли на державну службу.

У вересні 1820 р. у Маріуполі було відкрите міське парафіяльне училище, де спочатку працював один клас із викладанням грецькою мовою. Поступово кількість класів зростала і з'явилося російське відділення.

Велику общину в зазначений період часу в Таганрозі утворили грецькі міщани і купці. Здебільшого вони прийняли російське громадянство і лише 190 осіб із них зберігали статус іноземців. Община побудувала свою церкву, яка на середину XIX ст. налічувала 1 190 парафіян-греків і 260 українців.

Греки, які поселилися в містах Південної Бессарабії, в переважній більшості займалися торгівлею. У 1817 р. в Акермані проживала 61 грецька родина, в Ізмаїлі – 128 греків, у Кілії – 56 греків, а вже через десять років їх чисельність значно зроста.

Грецька діаспора зробила вагомий внесок у розвиток економіки і культури України.

Певну частину православного населення склали **болгари**. На початку XIX ст. частина болгарських переселенців стала міськими жителями, але більшість із них утворила низку поселень поблизу міст. Біля Миколаєва виникла колонія Терновка, біля Одеси – Малий Буялик, Великий Буялик і Кубанка. Частину болгар було поселено на території колишньої Слов'яносербії – у Бахмутському повіті, де вже проживало болгарське населення.

Найбільша кількість болгар проживала в містах Південної Бессарабії, куди вони почали переселятися під прикриттям російських гарнізонів ще в 1769-1791 рр. У цей час близько двох тисяч болгарських переселенців оселилося в Ізмаїлі, Кілії та Аккермані, а згодом їх кількість значно збільшилась. Там вони займалися сільським господарством, садівництвом, ремеслами та рибальством. У 1818 р. в Ізмаїлі налічувалося 399 осіб (5%), у Кілії – 83 особи, у Рені – 229 осіб та в Аккермані – 46 болгарських родин. На середину 50-х років XIX ст. кількість болгар у всіх містах (крім Кілії) значно збільшилась.

Проживали болгари і в межах Херсонської єпархії, де на 1860 р. їх налічувалось 9 133 особи, що складало 0,8% серед православного населення. Частина із них поселилась у Єлисаветграді, Бахмуті, Григоріополі та інших містах. Значна болгарська община утворилась в Одесі. Серед перших поселенців міста згадуються болгари, виведені в 1791 р. з Ізмаїлу та поселені в кількості 33-х осіб на вулиці, яка отримала назву Болгарської. Тоді ж болгарські колоністи з'явилися і на околицях Миколаєва.

Болгари, що проживали в Одесі, належали до парафій Михайлівської, Петропавлівської та Богородицької церков, які знаходились у передмісті. Визначити їх чисельність за парафіяльними списками не можливо, так як болгари враховані там разом із українцями, росіянами, греками і молдованами. Лише два болгарських сімейства були зачислені до парафії Архангело-Михайлівської церкви, що знаходилась в центрі міста. Здебільшого болгари були фахівцями у садівництві та городництві. Проте чимало з них стали купцями і займалися зовнішньою торгівлею.

Одеса була одним із центрів болгарського культурного життя. Члени болгарської общини успішно займалися освітянською та просвітницькою справами. Вони видавали книги на болгарській мові, готували реформу шкільної освіти, здійснювали підготовку болгарських вчителів для вільної в майбутньому Болгарії. В Одеській духовній семінарії здобували освіту студенти з Болгарії. Серед найвідоміших вихованців семінарії цього періоду були З. Княжеський і Д. Чінтулов, які пізніше стали визначними діячами болгарської культури.

За ініціативою групи болгарських інтелігентів на чолі з М. Палаузовим у 1854 р. засновано болгарське добротинне товариство в Одесі під назвою Болгарського училищного настоятельства, мета якого полягала в допомозі задунайським болгарам у розвитку освіти та просвітництва. Вже на початку діяльності новоствореного Настоятельства вдалося зібрати близько 7 000 крб. У роки Кримської війни одеські болгары робили пожертвування на користь російської армії, а після її завершення вирішили дещо змінити напрямлення своєї діяльності. У листопаді 1856 р. болгары звернулися до Херсонсько-Таврійського архієпископа Інокентія (Борисова) з проханням допомогти заснувати товариство для релігійно-морального виховання болгар і стати його попечителем. Спільно з архієпископом склали проект статуту і в 1858 р. одеське болгарське благодійне товариство було офіційно затверджене російським урядом і підтримане Св. Синодом.

В області культури Настоятельство зобов'язувалось допомагати науковим і культурним діячам, що сприяли розвитку просвітництва в Болгарії. По мірі можливості планувалася й допомога бідним, які знаходились у тяжкому матеріальному стані. Попечителем Настоятельства Синод призначив архієпископа Димитрія (Муретова), який став наступником Інокентія на одеській кафедрі.

Таким чином, православні болгары гармонійно вписалися в життя України та зробили свій внесок в її соціально-економічний і культурний розвиток, зберігаючи при цьому свою національно-культурну самобутність.

До православного населення південноукраїнських міст влилися **серби**. Вони разом із болгарами, волохами та іншими задунайськими слов'янами знайшли порятунком від османського поневолення на землях Південної України, і з середини XVIII ст. утворили військові поселення Слов'яно-Сербію та Нову Сербію де займалися, в основному, військовою справою. На рубежі XVIII-XIX ст. загальна кількість сербів не перевищувала 1 000 осіб. У подальшому переважна більшість із них утворила свої колонії.

На початку XIX ст. з'явилась нова хвиля сербських переселенців, зокрема із Герцоговини. Їх лідер – Сердар Міне отримав 500, а всі інші сімейства по 150 десятин землі в Одеському повіті на р. Балайчук, де утворили свою колонію, яку назвали Словено-Сербською. Трохи згодом, у 1819 р. декілька сімей багатих сербських емігрантів прибули до Бессарабії. Серед них була певна кількість досить освічених людей, зокрема: Обреновичі, Філіповичі, Тодоровичі, Живковичі та інші. Значна частина із них поселилась у Кишиневі, а решта після 1830 р. повернулася до Сербії або переселилася в Одесу, де зайнялась торгівлею та мореплаванням. За підрахунками А. Скальковського до Південної України переселилося біля 1 200 сербів. Частина із них проживала в Новомиргороді. У парафіяльних списках місцевої Ільїнської церкви зареєстровано близько 453 сербів (10%), які значилися військовослужбовцями. Таким чином, православні серби стали складовою частиною населення України, що належало до російської православної церкви.

Частина православного населення України була представлена **молдованами**, які разом із українцями проживали на бессарабських землях або переселилися із Молдавії. Здебільшого вони проживали в селах, але певна кількість поселилася в містах Херсонської губернії, зокрема в Ананьєві, де вони належали до парафії Свято-Миколаївської церкви.

У Вознесенську молдовани, разом із росіянами і українцями були занесені до парафіяльних списків Вознесенського собору. У Григоріополі частина молдован була парафіянами Вознесенської та Михайлівської церков.

Певна кількість представників цього етносу поселилась в Одесі. Вони проживали, в основному, на околицях міста, про що свідчать записи в Михайлівській та Петропавлівській церквах. Значну їх частину складали вихідці з Молдавії, які в передмісті утворили свій район проживання під назвою Молдаванка. Вони відрізнялися за своїм матеріальним становищем і належали до різних соціальних верств. У місті проживали молдавські бояри, міщани, купці, селяни. Вони займалися торгівлею, ремеслами, сільським господарством, працювали в катакомбах.

У Катеринославській губернії молдавського населення було зовсім мало. Лише у Слов'яносербську за парафіяльними списками Свято-Апостольської церкви їх налічувалось 45 осіб.

Переважна частина молдован проживала в Південній Бессарабії. Найбільша їх кількість поселилась в Кілії, де молдавська община утримувала провідні позиції. Якщо в 1817 р. там проживало 1 466 осіб (42%), то на середину 50-х рр. їх кількість зросла до 2 600 осіб (48%). Подібна ситуація спостерігалася в Рені. У 1817 р. там проживало 985 молдован (53%), а в 50-ті рр. молдавська община зросла до 2 730 осіб (32%), значно випередивши усі інші етнічні групи.

Дещо інша картина мала місце в Аккермані, де на середину 50-х рр. чисельність молдован становила 2 381 особу (11%), значно поступаючись українцям. Аналогічна ситуація була і в Ізмаїлі, де на кінець дореформеного періоду чисельність молдован зросла до 4 288 осіб (14%). Проте, як і в Аккермані, вони не представляли більшості серед населення міста. Подібна ситуація зберігалася упродовж усього XIX ст. Основна частина молдавських жителів Південної Бессарабії займалась сільським господарством, садівництвом, рибальством, торгівлею та ремеслами.

Серед православних жителів України були представники й інших етносів, зокрема: румуни, турки, євреї, цигани та інші. Проте їх чисельність була незначною.

Католицизм. До кінця XVIII ст. римо-католицьке населення проживало здебільшого на території Правобережної України, яка перебувала в межах Речі Посполитої. Після поділів цієї держави (1772, 1793, 1795 рр.) переважна більшість українських земель, за виключенням Галичини та Буковини, перейшла до складу Російської імперії, а разом із ними й значна частина католиків. Зростанню чисельності представників цієї конфесії сприяла перемога Росії у російсько-турецьких війнах (1768-1774; 1787-1791 рр.) і включення до імперії теренів сучасної Південної України. Тож на рубежі XVIII-XIX ст. у різних регіонах України поселилася значна частина католиків – вихідців із європейських країн. Це, насамперед, поляки, французи, італійці, частина німців, іспанці та інші. Їх поява зумовлена політикою російського уряду, який відводив іноземцям провідну роль в економічному освоєнні Північного Причорномор'я. Найбільша кількість католиків проживала в Херсонській губернії, зокрема в Одесі, Херсоні, Миколаєві та Вознесенську, де були найкращі можливості для розвитку зовнішньої торгівлі, ремесел та підприємництва. Згідно з царським указом проголошувалося право на свободу віросповідання для іноземних переселенців, що давало їм можливість будувати католицькі костьоли в місцях свого проживання.

Для духовного управління католиками Російської імперії, за розпорядженням Катерини II, була створена Могилівська католицька єпархія, яка була визнана Святим Престолом лише в 1798 р. Вона стала митрополією для всіх католиків України, Білорусії, Прибалтики і Росії. Очолив її митрополит Станіслав Богуш-Сестренцевич, який у своїй діяльності орієнтувався на політику Петербурга. За указом Павла I від 26 січня 1798 р. Департамент Римського віросповідання виходив із підпорядкування Юстиц-Колегії і підпадав під управління митрополита С. Сестренцевича. Після приєднання до Росії Бессарабських земель, влада не допустила туди католицьких священників із Німеччини. За указом російського імператора, бессарабські католики були передані під юрисдикцію митрополита Станіслава Сестренцевича, який в 1814 р. підпорядкував їх єпископу

Каменецькому Боргеушу Мацкевичу. Єпископ доклав чимало зусиль для організації і подальшого розвитку католицької церкви в регіоні. За розпорядженням царського уряду 1819 р., він контролював усі бессарабські парафії, в тому числі й утворені іноземними переселенцями. Кордони і назви католицьких епархій впродовж першої половини XIX ст. змінювалися в залежності від волі російських імператорів.

Католицька церква на Півдні пройшла декілька етапів свого розвитку. Перший із них тривав з кінця XVIII ст. до 20-х років XIX ст. Його можна охарактеризувати як найбільш успішний для розповсюдження католицизму на цих землях. У цей час керівництво краю лояльно ставилось до католиків. Генерал-губернатор дюк де Рішельє сприяв утворенню римо-католицьких парафій і допуску до управління в них єзуїтів. Упродовж 1807-1819 рр. служба в одеській церкві також відправлялась священиками єзуїтського ордену, який продовжував діяти в Росії з дозволу Катерини II при умові обмеження пропаганди католицизму в країні. З 1811 р. була затверджена посада візитатора римо-католицьких церков у Новоросійському краї, який ставав одночасно й пробстом католицької церкви в Одесі. Його діяльність підпорядковувалася архієпископу Могилівському. Із державної скарбниці йому виділялася платня в розмірі 2 600 крб. на рік.

Першим візитатором став єзуїт абат Домінік-Шарль Ніколь, який здійснював контроль за діяльністю усіх католицьких парафій краю, що знаходились в цей час у Херсоні, Одесі, Миколаєві та Северинівці. Але парафіяни належали до різних національностей, а священик володів лише однією, рідною для себе мовою, тому він не міг задовольнити духовні потреби усіх віруючих. У 1820 р. у зв'язку з порушенням заборони на проповідницьку діяльність серед православних єзуїти були виселені з Росії. Місце Ніколя зайняв виходець із Баварії Ігнатій Ліндль, який і став пробстом римо-католицької церкви в Одесі. Через два роки його усунуто від посади і вислано з Росії. Офіційною причиною була проповідь ідей протестантизму серед правочинних католиків. У подальшому священики для німців-католиків запрошувались із німецьких країн і

Австрії, що створювало певні незручності. Світська влада ретельно контролювала цей процес, прискіпливо розглядаючи кандидатуру того чи іншого священика на предмет благонадійності. Окрім усього іншого він повинен був надати письмове підтвердження, що належить до єзуїтського ордену.

Другий період в історії католицької церкви в Україні розпочався з 1822 р. – після заборони проживання єзуїтів на теренах Російської імперії. Його відмітною рисою став наступ російського уряду на католицьку церкву, яка підозрювалась у підтримці польського повстання 1830-1831 рр. У цей час розпочалася політика ізоляції католицької церкви від Риму й втручання світської влади у справи католицького єпископату.

Політика ліквідації католицької церкви і підпорядкування її православної посилилась з 1840 р. Це викликало обурення папи Григорія XVI та негативну реакцію у Західній Європі. 22 липня 1842 р. на зборах кардиналів папа звинуватив російського імператора у відсутності віротерпимості, гонінні на католицьку церкву в Росії з метою її повного знищення. Для залагодження інциденту Микола I поїхав до Рима, де 12 грудня 1845 р. мав аудієнцію з папою. Григорій XVI вручив імператору меморандум про стан католицької церкви в Росії, який складався з 22 пунктів і детально розкривав антикатолицьку політику царизму.

Наслідком цієї зустрічі стала домовленість про початок переговорів з метою укладання майбутнього договору між Петербургом і Апостольською Столицею. Ці переговори тривали майже два роки, впродовж яких велася дискусія стосовно договірних статей. Лише в 1847 р. був підписаний конкордат між російським урядом і Апостольським Престолом. Він скасовував царські укази, які обмежували владу єпископів у консисторіях і духовних семінаріях. З цього часу єпископ являвся єдиним суддею і адміністратором у церковних справах, зберігаючи залежність від Святого Престолу. Поряд із багатьма іншими стояло питання про впорядкування кордонів римо-католицьких єпархій і створення нової – для колоністів-католиків півдня Росії і Поволжя. Попередньо узгоджений

в Петербурзі та в Римі проект утворення нової єпархії знайшов своє відображення в конкордаті та в спеціальній папській буллі, де зазначалось утворення Херсонської єпархії з центром у Херсоні. До неї увійшли: Грузія, Бессарабія, Херсонська, Катеринославська, Кримська, Саратовська і Астраханська губернії.

Слід зазначити, що повністю конкордат не був реалізований. Завдяки зусиллям Могилівського митрополита Ігнатія Головинського вдалося здійснити нове розмежування католицьких єпархій. З цього часу ієрархія католицької церкви в Росії була представлена архієпископством Могилівської митрополії, до якої увійшли: Віленська, Жмудська, Мінська, Луцька, Житомирська і новостворена Херсонська єпархії. Спеціальною буллою папа Пій IX у 1848 р. підтвердив реорганізацію католицької церкви в Росії і призначив шість єпископів на вакантні місця.

Після підписання конкордату Микола I зробив повідомлення про утворення католицької єпархії в Херсоні. Папський посланець єпископ Ігнатій Головинський відправився до Херсона, де висвятив кафедральний собор в ім'я святих Миколая і Пія V, який мав стати кафедральним. Це викликало бурхливу реакцію серед населення Російської імперії та протести православної ієрархії. Позиція православного духовенства стосовно утворення нової римо-католицької єпархії виражена архієпископом Херсонським і Таврійським Інокентієм (Борисовим). Він вважав, що створення цієї єпархії є необдуманною і наївною поступку Риму, шкода від якої більш ніж очевидна. Поява в Херсоні, де знаходилась незначна кількість католиків, тісний костьол і один ксьондз латинського біскупа зі свитою, викликала незадоволення не лише в православних, але й у іудеїв, розкольників та єдиновірців. Це зумовлено діями католицького єпископа, який освятив костьол у кафедральний собор. При цьому він заявив, що незабаром до міста прибуде ще 2-3 католицьких єпископа з консисторією та семінарією і висловив упевненість, що Херсон стане столицею істинної (католицької) віри у південному краї.

Подібні перетворення, з точки зору архієпископа Інокентія (Борисова), могли привести до активної місіонерської діяльності католицького духовенства, зростання чисельності католиків серед населення і посилення впливу папи Римського на Півдні. До того ж, його обурювали значні витрати, які держава брала на себе по влаштуванню та утриманню католицького духовенства і семінарії. Щорічно для Херсонської католицької єпархії виділялося 4 480 крб. сріблом, у той час як щорічний оклад православного архієпископа складав не більше 600 крб. сріблом. Члени католицької консисторії мали отримувати досить пристойну платню, а членам православної консисторії взагалі нічого не платили. Враховуючи те, що відмовитись від утворення католицької єпархії уряд уже не може, архієпископ радив не поспішати з її облаштуванням і розмістити в іншому місці, наприклад, у Ставрополі, ближче до Саратовської губернії, де проживає значна кількість католиків.

Російський уряд не міг проігнорувати протести православної ієрархії і змушений був звернутися до папи з проханням про перенесення столиці католицької єпархії з Херсона до Тирасполя, де на той час проживало 125 католиків. Декретом папи Пія IX від 26 серпня 1852 р. столиця єпархії була перенесена до Тирасполя, а сама єпархія отримала назву Тираспольської і увійшла до складу Могилівської митрополії. Першим її єпископом призначено о. Фердинанда Гелануса Кана.

Фактично єпископська резиденція і кафедра Тираспольської єпархії знаходилися в Одесі, де у 1853 р. відбулося завершення будівництва кам'яного кафедрального собору, освяченого в ім'я Успенія Пресвятої Діви Марії. Його настоятелем став священник Єжи Безутович, якому допомагали чотири капелани: для поляків, італійців, французів і німців. На той час це був найбільший католицький храм, який мав свою історію. Його закладено на кошти католиків міста в 1795 р. на вулиці Катерининській. Згодом його приміщення стало тісним і віруючі попросили міську владу надати їм землю для будівництва нового храму. У 1808 р. будівельний комітет виділив місце на воєнному форштадті Одеси для будівництва

кам'яної церкви для католиків загальною площею 2 925 кв. сажень. Через рік італійським архітектором Франческо Моранді розпочалися будівельні роботи, які тривали до 1853 р.

У 1811 р. католицьке духовенство звернулося до Одеського будівельного комітету з клопотанням про видачу відкритого листка на офіційне володіння виділеною під потреби церкви землею. Це прохання було задоволене і церква отримала право на вільне володіння землею у кварталі, який обмежувався вулицями Катерининською, Поліцейською (нині Буніна), Рішельєвською та Поштовою (нині Жуковського), за виключенням трьох будинків: лікаря Пешки, аптекаря Шуманського та купця Андрича, які знаходилися на розі відведеної площі.

З 1821 р. до одеської церкви призначено чотирьох священників для здійснення богослужіння парафіянам німецької, італійської, польської та французької національностей. У 1844 р. богослужіння там здійснювали шість священнослужителів для 5 000 парафіян. У цей час у Південній Україні діяло 18 католицьких храмів, до яких належало 23 священники і 25 744 віруючих. Проте всі вони значно поступалися одеському. Так, за парафіяльними списками католицького храму в Херсоні налічувалось 1 200 осіб, у Миколаєві – 1 000 осіб, в Ізмаїлі – 445 осіб, у Таганрозі – 300 осіб, у Севастополі – 190 осіб та в Сімферополі – 400 осіб. У кожній із цих церков було по одному церковнослужителю.

Найбільша кількість католиків на середину XIX ст. проживала в Одесі і становила 4 224 особи. Лідери католицької общини намагалися організувати добродійну діяльність, націлену на допомогу бідним одновірцям. У 1857 р. настоятель і активісти храму подали прохання у владні структури Новоросійського краю про заснування невеликого притулку для сиріт при католицькій церкві. Для цього вони почали збирати пожертвування серед парафіян, закликаючи їх до милосердя по відношенню до незаможних. Проте ця ідея була реалізована лише в 1873 р. завдяки коштам М. Микулича, які він заповів на створення притулку. Римо-католицька община міста не змогла, на відміну від інших конфесійних общин, у першій

половині XIX ст. організувати благодійницьку діяльність. Перше добровільне товариство при католицькій церкві виникло лише у 80-ті рр. XIX ст. Цілком ймовірно, що причини такої пасивності полягають не в бідності общини, серед членів якої було достатньо багатих людей, а в національній та мовній роз'єднаності. Підтвердженням цієї думки є той факт, що римо-католики не стояли осторонь міської благодійності, але брали участь в ній від власного імені, а не від імені католицької общини.

У другій половині XIX ст. розпочався наступний період розвитку католицизму в Російській імперії в цілому і в Україні зокрема. У цей час спостерігалось погіршення ставлення влади до римо-католицької церкви, що спричинено польським повстанням 1863-1864 рр. Царський уряд здійснив низку заходів, направлених проти церкви та католицького духовенства, яке звинувачувалось в активних діях під час повстання. Масово закривались церкви і монастирі на Правобережній Україні, здійснювалась русифікація польської школи, вимагалось проведення богослужіння російською мовою, заборонялись контакти з Римом тощо.

Доцільно звернути увагу на той факт, що для німців-католиків Тираспольський римо-католицький єпископ змушений був запрошувати священиків із німецьких земель або Австрії. Це зумовлено відсутністю німців у Тираспольській римо-католицькій семінарії. Проте виклик із-за кордону духовних осіб можливий лише на основі прохання самих парафіян-іноземців або через Російські Місії при умові попереднього узгодження з Міністерством Внутрішніх справ. До того ж, на основі Статуту про паспорти, Російські Місії і Консульства зобов'язувались при видачі паспортів римо-католицьким священикам, які їхали до Росії, вимагати від них письмову довідку про непричетність до ордену єзуїтів і таємних товариств, про що ставилась відмітка в паспорті. Обережна політика уряду по відношенню до католицького духовенства свідчила про бажання запобігти впливу Ватикану та посиленню його позицій в межах Російської імперії.

У другій половині XIX ст. католицька громада Одеси залишалася найбільшою на Півдні й чисельність її невпинно зростала. Так, у 1857 р. вона налічувала 3 063 особи, а три роки по тому – уже 4 224 віруючих. У 1873 р. в Одеському градоначальстві, згідно з даними Одеського статистичного комітету, налічувалося 8 616 римо-католиків та 14 католицьких священнослужителів.

Зростання католицької общини спонукало церкву придбати двір лікаря Пешки, який прилягав до її будівлі, загальною площею 225 кв. сажень. 18 січня 1889 р. Правління римо-католицької церкви звернулося до Одеського міського управління з проханням видати йому акт на володіння землею й усіма будівлями згідно з листком, отриманим від Будівельного комітету в 1811 р. Міська Дума прийняла рішення від 10 травня 1889 р. уповноважити Міську управу видати акт на право повного володіння землею і будівлями римо-католицької церкви.

Наприкінці XIX ст. приміщення цієї церкви вже не могло задовольняти потреби усіх католиків Одеси. Крім самого собору в місті діяла ще й каплиця, яка знаходилась на вулиці Балківській. У 1892 р. духовенство звернулося до Міської Думи з проханням про виділення земельної ділянки на вулиці Балківській для будівництва нової церкви, будинку для притчу, церковнопарафіяльного училища та притулку для бідних і пристарілих. У відповідь міський голова Г. Маразлі 18 листопада 1892 р. підписав наказ про безоплатне виділення земельної ділянки загальною площею 1 659 кв. сажень для будівництва церкви. Настоятелем майбутнього храму був призначений священник Іосиф Шейнер. Тож на місці каплиці була побудована церква Св. Климента.

У 1893 р. на вулиці Гаванній з ініціативи французьких емігрантів Вассалів був збудований костел Св. Петра, який в Одесі називали французьким.

Католицькі церкви були побудовані в містах та населених пунктах Херсонської губернії, зокрема, у містах Єлисаветград і Балта, в містечку Северинівка, колонії Мангейм та інших.

Римо-католицька церква мала тенденцію до свого подальшого розвитку і в інших українських губерніях. Одним із доказів цього є будівництво католицького храму в Катеринославі в другій половині XIX ст. За проектом губернського інженера А. В. Бродницького та участі петербурзького архітектора П. П. Меркулова, він був побудований на Катерининському проспекті в 1877 р. на кошти, зібрані місцевими католиками. Парафія св. Йосипа в Катеринославі стала однією із найбільших католицьких общин на території Центральної України.

З кінця XVIII ст. колоністи з Німеччини, Польщі, Італії, Франції та інших країн утворили католицькі громади в Криму, зокрема: Севастополі, Сімферополі, Перекопі та Керчі.

Німецькі колоністи-католики, які поселилися на землях Східної України, будували там свої храми. Однією з перших стала церква в колонії Ямбург (нині село Дніпрове Дніпропетровська область), побудована в 1798 р. У 30-ті роки XIX ст. там проживало 578 католиків. При костьолі діяла школа, яку на той час відвідували 107 учнів.

У німецькій колонії Ейхвальд (нинішнє село Урицьке Запорізької області) костьол побудовано в 1826 р. На середину XIX ст. парафія налічувала 3 577 осіб. При костьолі також діяла школа.

На початку XIX ст. розпочалося формування католицької общини в Харкові, що зумовлено відкриттям (1805 р.) університету. Серед викладачів цього навчального закладу були іноземці-католики. До Харківського римо-католицького товариства, утвореного в 1829 р., входило 60 викладачів і студентів університету на чолі з ректором А. І. Дудровичем. У 1887 р. у місті закладено будівництво костьолу Успенія Пречистої Діви Марії, будівництво якого здійснював харківський архітектор Болеслав Михайловський. 26 липня 1892 р. новий помпезний костьол був освячений Могилівським єпископом Симоном. Завдяки активності римо-католицької громади, до якої належали представники інтелігенції,

впливові та заможні члени суспільства, церква стрімко розвивалась і займалась благодійною діяльністю.

Наприкінці XIX ст. на українських землях діяло дві дієцезії (церковна адміністративно-територіальна одиниця під керівництвом єпископа): Луцько-Житомирська і Тираспольська; частина території, у тому числі й Слобідська Україна, залишались включеними до складу Могилівської митрополії.

Таким чином, з кінця XVIII до кінця XIX ст. на українських землях спостерігалася тенденція до розвитку римо-католицьких громад, утворених здебільшого іноземними колоністами. Прикметною рисою цього процесу була розбудова власним коштом костелів, заснування шкіл і благодійних товариств. Католики, які проживали в Україні, були досить чисельними і відрізнялися значною етнічною строкатістю.

Євангелічно-лютеранська церква. Серед німецької етнічної меншини більшість в конфесійному відношенні складала віруючі євангелічно-лютеранської та євангелічно-реформатської церков. Їх віровчення виникло в період Реформації і має багато спільного, але є й певні відмінності. Лютерани не визнають рішення Вселенських Соборів, вважають, що спасіння досягається лише завдяки вірі і дотримання трьох таїнств: хрещення, євхаристії та сповіді. У них немає культу поклоніння святим, іконам і мощам, відсутнє чернецтво. Вони поклоняються лише хресту з розп'яттям.

Євангелісти Південної України підпорядковувались Генеральній Євангелічно-Лютеранській консисторії Департаменту закордонних віросповідань Міністерства внутрішніх справ. Традиційна лояльність лютеранської церкви по відношенню до світської влади, значна кількість віруючих, в тому числі й серед правлячої еліти та оточення царя, дозволили їй отримати в Росії статус офіційної, що давало можливість мати свої навчальні заклади для підготовки священнослужителів. Разом із цим діяльність лютеранського духовенства контролювалась владою: воно не могли без дозволу

відкривати молитовні будинки і церкви, брати участь у роботі закордонних євангелічних місій тощо.

На 1844 р. євангелічно-лютеранська церква мала в південному регіоні 11 парафій, до яких належали 29 506 віруючих. Найбільша кількість лютеран поселилась в Херсонській губернії, де вони утворили чисельні колонії біля Одеси, Херсону та Миколаєва. Проте певна частина із них проживала і в містах. Великі парафії утворилися в Одесі (3 000 осіб), Тарутіно (2 900 осіб), Арцизі (2 340 осіб) та Сараті (1 480 осіб).

Чи не найбільшою на українських землях була Одеська община євангелістів, заснована в грудні 1803 р. Для неї, за проектом архітектора Ф. Боффо, в 1827 р. здійснено будівництво євангелічно-лютеранської кірхи. Протягом усього XIX ст. спостерігалось значне зростання чисельності цієї общини. Якщо в 1842 р. у ній перебувало 400 сімей, у 1858 р. – 2 578 осіб, то на кінець 80-х років XIX ст. нараховувалось близько 8 тисяч осіб.

Слід зазначити, що в лютеранських громадах велике значення надавалось питанню освіти. Однією із вимог віри була необхідність освіти для парафіян, що значно меншою мірою притаманно католикам. Тому ще з 1804 р. при молитовному домі діяла невелика церковно-парафіяльна школа. Завдяки зусиллям і коштам пастора Карла Беттігера та допомозі колезького асесора К. фон Флегена її в 1825 р. перетворено на училище св. Павла, яке призначалось для дворічного навчання дітей. Училище користувалось значним успіхом, про що свідчить стрімке зростання кількості учнів: від семихлопчиків і чотирьох дівчаток у 1825 р. до 95-ти хлопчиків і 88-ми дівчаток у 1827 р. Причому діти із бідних сімей навчалися безкоштовно, а із заможних – вносили щомісячну плату в розмірі 3 крб. В училищі навчалися діти 9-ти національностей, а тому там дотримувалися принципів віротерпимості, навіть під час вивчення катехізису. Проблема підготовки викладачів для училища була вирішена завдяки заснуванню вчительської семінарії та домашньої підготовки дівчат.

У 1848 р. при лютеранській общині відкрито світський навчальний заклад із шестирічним курсом навчання, де могли

навчатися діти з різних конфесій, що вільно володіли німецькою мовою.

Збільшення чисельності общини обумовило потребу в заснуванні нового навчального закладу. У 1858 р. на базі училища св. Павла за рішенням церковної ради відкрито перше реальне училище в Одесі, розраховане на 320 учнів. Директором став пастор Ф. Флетницер, який доклав чимало зусиль для його появи. Престиж училища постійно зростав, і в 1863 р. воно налічувало вже 600 учнів та відповідало рівню повітового училища.

Вищу освіту діти із німецьких родин отримували в Дерпському, а потім і в Новоросійському університеті, який виник у 1865 р. на базі Рішельєвського ліцею.

Із середовища німецьких лютеран вийшла ціла низка блискучих вчених, викладачів, службовців, державних діячів. Серед них брати Генріх і Пилип Бруни, які мали блискучу європейську освіту. Старший із них – Генріх Карлович Брун (1802-1854 рр.) у 1831 р. став професором математики Рішельєвського ліцею. Одночасно він викладав арифметику та геометрію в головному училищі садівництва, міському дівочому училищі, був інспектором у Жіночому шляхетному інституті. Його завжди поважали колеги і учні за глибокі знання та людську доброту.

Пилип Карлович Брун (1804-1880 рр.) прибув до Одеси в 1834 р. і став спочатку викладачем історії в Рішельєвському ліцеї, а в 1836 р. його затверджено професором історії та статистики. Згодом, у 1868 р., П. К. Бруна запрошено до Новоросійського університету, де йому присвоєно ступінь доктора всесвітньої історії. У Новоросійському університеті протягом 40 років працював син П. Бруна – Людвіг, спочатку секретарем у справах студентів, а потім бібліотекарем.

Серед членів лютеранської общини була певна кількість купців, в тому числі й тих, хто займались зовнішньою торгівлею. Найбільш вагоме місце посідали Е. Вальтер та Л. Філіберт.

Надзвичайно важливу роль німці відіграли в розвитку промисловості. Серед них варто відзначити Іоана Гена, який народився в сім'ї німецьких колоністів і значився в списках одеської

евангелічно-лютеранської общини. У 1854 р. він відкрив в Одесі на вулиці Розумовській невелику слюсарну майстерню, що згодом стала виготовляти плуги для сільського господарства, що отримали назву «колоністські». У другій половині XIX ст. син Іоанна – Іоганн – значно розширив виробництво і побудував два заводи по виготовленню сільськогосподарських машин.

Звертає на себе увагу той факт, що поява та розвиток промислових підприємств, в тому числі й німецьких, здебільшого припадає на пореформений період, коли в Росії почали діяти буржуазні реформи. Проте німецькі колоністи, в тому числі й купці, вкладали свої капітали у розвиток промисловості уже в першій половині XIX ст. на відміну від інших етнічних груп, де такі дії носили поодинокий характер.

Евангелічно-лютеранська община презентувала значну кількість ремісників, що відзначались високою професійною майстерністю. Вони виготовляли чудові меблі, які користувались значним попитом не лише в Російській імперії, але й за її межами. У 1843 р. до Константинополя з Одеси було доставлено меблів на суму 600 000 крб., які не поступалися своєю якістю московським та петербурзьким. Лютеранський пастор Ф. Бієнеман був переконаний, що в цьому велика заслуга німецьких майстрів.

Одним із кращих майстрів по виготовленню меблів по праву вважався Фрідріх Гемерле – син одного із перших ремісників-переселенців, що прибув до Одеси в 1803 р. Він був занесений до списків ремісників міської управи по німецькому цеху столярних, токарних, інструментальних робіт. Його вироби відзначались високою якістю, а сам майстер – порядністю при визначенні ціни. У 1837 р. будівельний комітет закупив у нього дюжину стільців для новозбудованого приміщення одеської біржі за досить високу ціну – 260 крб. асигнаціями.

Щорічно до 200 українців та росіян ставали учнями німецьких ремісників і під їх керівництвом оволодівали різними ремеслами. Згодом багато із членів сімей німецьких ремісників ставали купцями, що цілком відповідало торговому характеру міста.

Таким чином, німці, що належали до євангелічно-лютеранської церкви, представляли найбільш чисельну общину серед німецьких переселенців. Вони зарекомендували себе якнайкраще в галузях економіки, науки і освіти.

Євангелічно-реформатська церква. Реформати є представниками кальвінізму, який більш радикально, порівняно з лютеранством, відмежувався від католицизму. Їх головний догмат полягає у тому, що Бог прийняв рішення врятувати одну частину людства без будь-якої заслуги цих людей і осудити іншу – без будь-якої провини. До того ж кальвіністи не визнають таїнств. У відповідності до їх віровчення Бог ніколи не заповідав любити ближнього свого більше, ніж самого себе.

Перші німецькі протестанти, які поселилися в Одесі, утворили євангельську общину, до якої входили представники євангелічно-лютеранського та євангелічно-реформатського віросповідань. Реформати серед них склали меншість, але вони разом із іншими членами общини утримували лютеранського пастора, який відправляв богослужіння німецькою мовою. Здебільшого вони були переселенцями із Франції, що мали німецьке походження, а тому воліли б слухати проповіді французькою мовою. З часом парафія збільшилася за рахунок іноземних купців, консулів, чиновників, професора ліцею, що приїхали з німецьких країн. Значну кількість серед них становили реформати, що відзначалися заможністю та схильністю до благодійництва. Вони обиралися до церковної ради нарівні з лютеранами.

Із зростанням чисельності общини постало нагальне питання про необхідність додаткового пастора, який би здійснював богослужіння французькою мовою. Воно викликало довге обговорення у зв'язку із розбіжністю в поглядах лютеранського пастора Флетниціра та представників світської влади. У 1842 р. реформати, не дочекавшись вирішення проблеми, за ініціативою пруського консула – купця І. Бока, утворили свою євангелічно-реформатську общину, членами якої здебільшого були німці,

французи, австрійці та швейцарці. Спочатку вона була невеликою і на 1845 р. нараховувала 199 членів. У 1848-1851 рр. вони за власні кошти збудували свою церкву, чисельність парафіян якої поступово зростала. За даними євангелічно-реформатських парафіяльних списків 1857 р. вона була єдиною в Херсонській губернії і налічувала 525 осіб.

Особливу роль серед парафіян церкви відіграв купець першої гільдії Е. Мас, який значний час очолював церковну раду общини. Він відзначився на дипломатичній службі, отримав визнання та повагу жителів міста завдяки своїм діловим якостям і філантропічній діяльності. Не афішуючи свою добродійність, він надавав допомогу нужденним, підтримував талановиту молодь, грошима і хлібом допомагав російській армії в роки Кримської війни. Після смерті Е. Мас залишив 15 000 крб. для завершення будівництва і утримання сирітського притулку при лютеранській кірсі.

Церковна рада євангелічно-реформатської общини виконувала функції благодійного товариства при реформатській церкві, надаючи матеріальну підтримку людям, що її потребували, не залежно від їх релігійних переконань.

Опікувалась община й розвитком освіти. З 1854 р. при євангелічно-реформатській церкві діяла трирічна школа для дітей, а при молитовному домі – парафіяльне училище. Майже половину учнів складала іноземці, що зумовлено наявністю значної кількості іноземних підданих серед членів общини. В училищі навчалися представники різних станів і віросповідань, у тому числі: православні, католики, реформати, меноніти, євреї та інші. Навчальний процес забезпечували три законовчителі та сім учителів, що викладали світські дисципліни: російську, німецьку та французьку мови, історію, географію, краснопис, малювання для хлопчиків та рукоділля для дівчаток. Училище знаходилось під управлінням ради общини на чолі з швейцарським консулом Ф. Х. Тритоном. У 1864 р. після прийняття статуту про народні училища, цей навчальний заклад трансформовано в класичну прогімназію.

Таким чином, більшість серед представників євангелічно-реформатського віросповідання складала іноземці німецького походження. Вони утворили свою церковну общину в Одесі та побудували церкву. Важливу роль реформати приділяли розвитку освіти. Серед членів общини були купці, ремісники, чиновники і консули, що своєю діяльністю прислужилися місту.

Меноніти. Третину німецьких протестантів становили меноніти. Ця протестантська течія, що заснована Менно Сіменсом, являється радикальною гілкою кальвінізму. Особливості їх віровчення (крім загальноприйнятих у протестантизмі) полягають у відмові від носіння зброї, воїнської присяги і заняття державних посад. На відміну від кальвіністів меноніти проповідують хрещення лише в дорослому віці через обливання водою або занурення в неї. Для них притаманні тенденції відособленості, навіть від інших німецьких релігійних громад. Основним регіоном проживання менонітів до середини ХІХ ст. був південь України, де вони утворили три комплекси компактних поселень: Хортицький і Маріупольський округи в Катеринославській губернії (35,4% всіх менонітів регіону) і Молочанський округ у Таврійській губернії. Кожна менонітська община мала право повного самоуправління, в тому числі й в релігійних справах. Згідно з договором, підписаним менонітами з імператором Павлом І, вони не підлягали юрисдикції Департаменту іноземних сповідань на відміну від усіх інших «іноземних» християн Російської імперії. Частина найбільш консервативних менонітів бачила в переселенні на степові землі Південної України можливість повернення до первозданної природи і заповітів батьків (реалізація знаменитого анабаптистського принципу «воза і коня» як найрадикальнішого способу збереження непохитності віри).

У менонітських колоніях успішно розвивалось не лише сільське господарство, а й ремесла. У 1855 р. майстрами Молочанської округи було виготовлено плугів, возів і машин на суму 34 638 крб. Менонітські ремісники ремонтували і копіювали завезену з Європи техніку, вдало модифікували деякі вироби та винаходили власні

моделі. Зокрема, колоніст Дірк Дік із Хортиці виготовив глибокий плуг, за що отримав золоту медаль сільськогосподарської виставки 1844 р.

Підприємці сприяли розвитку машинобудівного виробництва, засновуючи в 50-ті роки промислові підприємства на базі діючих ремісничих майстерень. Серед перших виробництв сільськогосподарської техніки стали заводи П. Леппа (1850 р.) та А. Копа (1861 р.), засновані на Хортиці. Один із представників сімейства Леппа – Іоганн Лепп являвся почесним громадянином Олександрівська.

Меноніти створили цілу низку господарсько-культурних організацій, що сприяли їх подальшому розвитку. Прикладом може слугувати «Союз товариств і груп менонітів Півдня Росії».

Німці-меноніти зуміли зберегти свої національні, культурні та релігійні особливості. У менонітських общинах відкривалися школи, просвітницькі та науково-культурні заклади, лікарні, притулки для сиріт і пристарілих, що робило їх центрами освіти й культури не лише для німців, але й для інших етнічних груп. Освіта в житті менонітських общин відігравала надзвичайно важливу роль, що було принесено з їх історичної батьківщини. Школа розглядалася як вагомий фактор виховання молодого покоління згідно із принципами віри. Це було обумовлено тим, що протестантські пастори, католицькі священики, менонітські духовні проповідники з самого початку переселення до Південної України контролювали практично всі питання, які мали відношення до освіти у своїх колоніях чи общинах впродовж усієї першої половини XIX ст. Таким чином, німецькі переселенці перенесли на нове місце проживання взірць ортодоксально-конфесійної школи, із притаманними їй характерними рисами. Вона передбачала: загальне обов'язкове навчання для усіх дітей шкільного віку, керівництво школи з боку пастора, тісний зв'язок школи з общиною, яка без допомоги уряду утримувала її на свої кошти, а значить і керувала нею.

Шкільна програма в менонітських школах відрізнялась від інших німецьких шкіл практичною направленістю навчання, що було

зумовлено потребами економіки. У 1850 р. вона включала географію, відомості практичного характеру: курси валют, назву та співвідношення мір та ваги.

Православна церква здійснювала серед протестантів місіонерську діяльність з метою залучення їх до православ'я. Певною мірою цьому сприяла робота Комітету Російського Біблійного товариства, яке здійснювало видавництво книг Святого Писання різними мовами, які розповсюджувалися відділеннями комітету серед іновірців. Активна робота в цьому напрямі у 1821 р. проводилась і на Молочних водах серед німців-менонітів. Про діяльність Біблійного товариства в Катеринославській губернії свідчать звіти комітету про кількість вилучених грошей за продані книги. Лише за період із 1 лютого по 10 травня 1822 р. Катеринославським комітетом продано книг Св. Писання на суму 4 575 крб. Проте подібна діяльність серед менонітів не давала бажаних результатів. Вони відрізнялись серед інших поселенців особливою строгістю в дотриманні свого віровчення. Стосунки між членами общини та сім'ї, трудова етика, внутрішнє оздоблення помешкань, зовнішній облік і навіть манера одягатися були дивним чином пов'язані з догматами їх церкви. Молитовні дома мали дуже простий вигляд: вони були довгими, дерев'яними і часто навіть не пофарбованими. Знайомство з не менонітськими книгами вважалось небезпечним для душі. Дозволялося читати Біблію, Катехізіс, «Фундамент істинної християнської віри» Менно Сімонса та деякі інші книги, що знаходились в обмеженій кількості. Меноніти самі не займались місіонерською діяльністю і не піддавалися впливу інших релігій.

Таким чином, меноніти в Південній Україні на основі свого віровчення створили своєрідну замкнуту соціальну систему, не допускаючи впливу інших духовних культур. Проте в господарстві успішно використовували найману працю українських селян.

Іудаїзм. Іудаїзм – одна із найдавніших релігій світу. Вона включає догмати про Бога Яхве, «богообраність» євреїв, прихід

спасителя – Месії, загробне життя та безсмертя душі. На кінець XVIII ст. повністю сформувалася форма іудаїзму, яка вважалася ортодоксальною або традиційною. Її можна охарактеризувати ще й як рабино-талмудистську. Рабинами (законовчителями) на основі тлумачення Тори (закону, що Бог передав для євреїв через пророка Мойсея) впродовж III-V ст. н. е. було завершено складання другого після Біблії джерела віровчення – Талмуда. Талмуд закріпив систему релігійної обрядовості, яка регламентувала поведінку віруючих 613 приписами.

Переважна більшість єврейського населення, що поселилось в Україні, сповідувала іудаїзм, а тому національну ознаку часто ототожнюють із віросповіданням, що не завжди відповідає дійсності. Незначна частина євреїв належала до інших, здебільшого християнських конфесій.

Більшість іудеїв переселилась на південь України із колишньої Речі Посполитої, хоча певна частина з них, ще до офіційного дозволу, нелегально проживала в передмісті Запорозької Січі.

Спочатку політика царського уряду по відношенню до євреїв носила елементи лібералізму. З 1780 р. вони отримали право записуватись до міщанського та купецького станів і брати участь у міському управлінні. Проте, теоретично визнаючи євреїв рівноправними членами суспільства, спеціальним указом від 23 грудня 1791 р. Катерина II обмежувала їх розселення, надаючи право громадянства лише в Білорусії, Катеринославському намісництві й Таврійській області, з можливістю записуватись до купецького стану. Це можна розцінювати як початок формування межі єврейської осілості. Указ від 23 квітня 1794 р. її дещо розширював за рахунок білоруських і українських губерній, але разом із цим впроваджував економічний тиск на єврейське населення. Ті, хто був записаний у містах до міщанського чи купецького станів, обкладалися податком вдвічі більшим, ніж представники християнського віросповідання. Незадоволені могли залишити міста, сплативши попередньо трьохрічний подвійний податок і виїхати з Росії. Обмеження на проживання в сільській місцевості приводило до

того, що євреїв записували як міських жителів, невеликих міст чи містечок, розташованих біля значних міських центрів.

Єврейську громаду містечка очолював кагал, який вирішував усі питання національного життя, а в разі потреби звертався за допомогою до інших кагалів чи властей. Містечка, як правило, підлягали найближчому міському або військовому управлінню. У 1802 р. був створений перший державний «Комітет благоустрою євреїв», у роботі якого брали участь відомий державний діяч М. Сперанський, міністр юстиції Г. Державін і представники єврейських громад.

Можливість займатись ремеслами і торгівлею, в тому числі й міжнародною, спонукала єврейських торговців оселитись у важливих торгово-промислових центрах: Одесі, Херсоні, Єлисаветграді, Миколаєві та інших. Впродовж XIX ст. їх кількість там значно зросла. Виключенням став лише Миколаїв, де у 1792 р. налічувалось близько 289 євреїв. У зв'язку з тим, що торгівля і господарська діяльність міста стали підпорядковуватись інтересам флоту, з 1829 р. перебування євреям там заборонялося.

Одним із значних центрів проживання євреїв став Херсон, де їх чисельність мала тенденцію до постійного зростання. Якщо в 1799 р. у місті проживало 219 євреїв, то в 1847 р. їх кількість збільшилась до 3 832 осіб. Єврейська община займала вагомі позиції і мала свою досить розвинену інфраструктуру. З 1816 р. у Херсоні діяла єврейська лікарня з богодільнею при ній. Упродовж 1848-1850 рр. були відкриті єврейські жіноче і чоловіче училища. У середині XIX ст. Херсон став одним із основних центрів Хабада в південних губерніях Росії. Цьому певною мірою сприяла діяльність відомого рабина Хабада Шломо-Залман Пінскера, який проживав на той час у місті.

Єврейські купці відігравали значну роль в економічному розвитку Херсона. Багато з них володіли не лише значними капіталами, але й були досить освіченими, мали досвід міжнародної торгівлі й користувались повагою в місті. Значна єврейська община, яка налічувала 287 осіб, знаходилася і в містечку Берислав Херсонської губернії.

Особливу привабливість для єврейських купців представляла Одеса, яка на початку XIX ст. стала провідним чорноморським портом. Єврейське населення проживало тут ще за часів Хаджибею, що підтверджує стародавній єврейський напис, датований 1770 р. Перепис населення Одеси 1795 р. дає підставу стверджувати про значне зростання чисельності євреїв у місті, питома вага яких на той час досягла 10,2% .

На початку XIX ст. розпочалася нова хвиля єврейської міграції до Південної України. Цьому сприяв указ Олександра I від 9 грудня 1804 р., який включав «Положення про улаштування євреїв». Він передбачав низку пільг для єврейського населення, що проживало в містах регіону. Передусім це скасування подвійного податку, яким раніше обкладалися євреї, і можливість записатись до стану купецтва чи міщанства. При цьому вводилася заборона на оренду шинків та інших питних закладів, продаж вина та проживання у сільській місцевості. Фабрикантам, купцям і ремісникам дозволялось виїжджати за межі осілости для потреб, які виникали в процесі їх діяльності. Єврейські діти могли отримати освіту у державних школах, гімназіях і університетах або у своїх національних навчальних закладах.

Після публікації імператорського указу до Одеси переселилось близько 300 купців із міста Броди, де відкрили свої торгові контори. За свідченням дослідників вони володіли значним капіталом, мали досвід міжнародної торгівлі та широкі контакти із представниками фінансової аристократії Росії та Європи. Бродські купці швидко освоїлись в Одесі і зайняли провідні позиції серед посередників і агентів у хлібній торгівлі. Зовнішньоторгові операції із зерном залишалися на той час у руках греків та італійців, а тому єврейські купці спочатку займались налагодженням зв'язків із виробниками, підписанням договорів про продаж зерна і контролювали його доставку в порт.

Багаті єврейські купці, які прибули до Одеси з Галичини, уже на рубежі 20-30-х рр. зайняли чільне місце в єврейській общині. У 1844 р. їм належав 221 торговий дім, а з кінця 1850-х рр. вони

відігравали провідну роль у міжнародній торгівлі, витіснивши із неї греків.

Найбільша єврейська община, чисельністю 13 204 особи (13%), знаходилася в Одесі. У Херсоні євреїв проживало значно менше – 8 836 осіб, але питома вага при цьому була найбільшою в губернії і становила 21,5%. Значні позиції займала єврейська община у Єлисаветграді, де налічувалося 4 741 особа (20,1%). У Бериславі, Ананьєві, Олександрії питома вага євреїв особливо не відрізнялась і коливалась в межах від 6,3% до 9,4%. Найбільш привабливими для єврейського населення, як і раніше, залишалися міста з розвинутою торгівлею: Одеса, Херсон і Єлисаветград.

На початку XIX ст. в ряді західноєвропейських країн розпочався процес реформування іудаїзму, що стало початком нового етапу в його розвитку. Суть реформи полягала в прагненні іудеїв пристосуватися до нових умов життя. Осучаснення догматики і релігійного культу мали сприяти інтеграції іудеїв в оточуюче їх капіталістичне середовище. Ідеологи реформи відмовились від зв'язку догмату про месію з уявою про повернення євреїв до Палестини і відродження єврейської державності. Вони проголосили іудаїзм «універсальним» вченням, а євреїв – не національністю, а лише релігійною спільнотою. У зреформованих синагогах скасовувалась давньоєврейська мова богослужіння, яка раніше була обов'язковою. Перегляду підлягали й деякі релігійні обряди та свята. Зокрема, довгу суботню службу в синагозі скорочено, а святкування суботи переносилось на вечір у п'ятницю або на ранок у неділю. Це робилося з метою легалізації суботнього дня як робочого, що категорично заборонялося ортодоксальним іудаїзмом.

Ці зміни значною мірою відбилися на житті іудеїв України. Найбільш відчутно це проявилось в Одесі, де керівні позиції в общині займали члени «Гаскалі» («Просвіти»), які дотримувалися реформаторських поглядів. Основні ідеї «Гаскалі», які полягали у необхідності відмови від деяких застарілих поглядів та інтеграції в культуру оточуючого середовища, були близькими певній частині одеських євреїв. Для досягнення успіхів у міжнародній торгівлі

необхідна була освіта, яка передбачала знання іноземних мов, математики, географії, бухгалтерської справи тощо. Саме за ініціативи діячів «Гаскалі» в Одесі у 1826 р. була відкрита єврейська школа, де викладалися як єврейські традиційні, так і загальноприйняті шкільні предмети. Вона стала однією з перших в Російській імперії. Згодом, у 1835 р., запрацювала аналогічна школа для дівчат, де крім вищезгаданих предметів вивчалась швацька справа. Пізніше була побудована престижна школа-пансіон для дітей багатих євреїв, яка давала досить високу за рівнем освіту. Її засновниками були найбільш активні члени «Гаскалі»: С. Пінскер, М. Фінкель та І. Гуровіц.

Ідеї «Гаскалі» допомагали зменшенню релігійних та етнічних відмінностей між євреями та іншим населенням. Атмосфера свободи, яка панувала в місті, відсутність будь-якого національного пригнічення, не лише максимально сприяли розвитку культури та економіки, а й дозволили євреям брати участь у політичних справах, що було винятковим явищем для царської Росії. У 50-ті роки XIX ст. 11 євреїв служили в міському управлінні. Такі унікальні можливості сприяли новій хвилі масової міграції євреїв до Одеси, яка відбулася у 1861 р., а разом із нею і стрімкому економічному піднесенню міста.

Єврейські общини інших міст регіону хоча й значно поступалися одеській, зробили свій внесок у розвиток торгівлі та ремесел, що у свою чергу позитивно відбилося на загальноекономічному потенціалі міського господарства Південної України.

Караїмське віровчення. Караїми в дореформений період становили незначну частину населення міст Південної України. В історіографії довгий час точилися дискусії стосовно витоків походження цього народу. А. Скальковський ввів у науковий обіг термін «євреї караїми», маючи на увазі нащадків давнього поселення, яке з'явилося в Криму в XIII ст. Характерна особливість їх віросповідання полягала в тому, що «вони з вірою читали книги

Старого Завіту». Автор вважав їх людьми дуже чесними, скромними і спокійними.

О. Дружиніна звертала увагу на те, що іноді в документах ХІХ ст. караїмів ототожнюють з євреями. Але відмінності віросповідання та мови не дають для цього ніяких підстав.

Дослідник Ю. Полканов вважає, що караїми відносяться до тюркської групи алтайської сім'ї народів, яка сформувалась внаслідок змішування давньоєврейського населення Криму з тюркськими племенами.

На основі сучасних антропологічних досліджень учені прийшли до висновку, що караїми – це нащадки хозар, які змішалися з населенням Криму і етнічно не мають нічого спільного з давніми іудеями. Таким чином, вони займають самостійне місце серед народів і не являються євреями.

Більш вірогідно, що «караїми» – це релігійний термін, який означає «читаючий» або «знавець Священного Писання» (від біблійного кореня «каро» – читати, «карай» – той, що читає, «караїми» – ті, що читають). Нащадки хозар, що в Х ст. мешкали в Криму, прийняли вчення, яке виникло серед єврейського народу Палестини і базувалось на Біблії. Вони стали називатись караїмами. В ХІ ст. Біблія була перекладена на караїмську мову, а в 1841 р. видана в караїмській типографії Євпаторії. З часом релігійний термін «караїми» закріпився за тими, хто сповідував караїнізм, перетворившись в етнізм, тобто назву самої народності. Таким чином, він має два значення – релігійне та етнічне.

Після приєднання Криму до Російської імперії караїми почали поступово мігрувати і утворили свої громади в Одесі, Миколаєві та Херсоні. Російський уряд прийняв караїмів у своє підданство і вважав їх рівноправними громадянами імперії, не ототожнюючи при цьому з євреями, про що свідчить низка документів. Зокрема, в іменному указі від 26 липня 1853 р. «Про дозвіл караїмам проживати в портових містах Північного Причорномор'я і мати там власність» зазначалося, що між євреями і караїмами існують значні відмінності, як в питання догматів віри (перші слідуєть вченню Талмуду, а

останні – виключно Священному Писанню Старого Завіту), так і в моральному та громадянському відношеннях. Караїми прагнуть осілого способу життя та зближення з місцевими жителями. Вони активно займаються землеробством і відомі своєю працездатністю й порядністю. Караїмське населення звільнялося від подвійного податку, яким обкладалися євреї, і мало право на присвоєння почесного громадянства на загальних засадах, без тих обмежень, що вводились для євреїв. У матеріалах ревізій та статистичних документах чисельність євреїв і караїмів наводилась окремо, що підкреслює відмінність цих етносів.

Російські монархи досить довірливо відносились до караїмів, на що вказують зустрічі з ними під час відвідування Криму. Так, у 1837 р. караїмське товариство Криму на чолі з гаханом Хаджи Сима Бобовичем урочисто приймало в Бахчисараї Миколу I з його родиною. Пишний прийом, усілякі почесті та цінні подарунки справили на царську родину велике враження. Після повернення до Петербургу імператриця послала на пам'ять караїмському товариству масивний срібний кубок. Пізніше гостювали у караїмів із своїми сім'ями й інші імператори: Олександр II, Олександр III та Микола II. Це свідчить про їх особисту прихильність та симпатію до цього народу.

На середину XIX ст. в Одесі сформувалася община караїмів, яка активно займалась просвітницькою та добродійною діяльністю. Згідно з статистичними даними 1858 р. в Одесі проживало 605 караїмів (397 чоловічої та 208 жіночої статі), які мали свій храм (кенасу) і школу при ньому.

Караїми завжди приділяли значну увагу питанням освіти і намагалися дати своїм дітям виховання у відповідності до вимог часу. Серед них нерідко зустрічалися представники інтелектуальних професій: лікарі, адвокати, судді, інженери, учителі, професори та інші. Аналогічні посади займали й караїмські жінки, які закінчили Вищі жіночі курси або інші навчальні заклади. Значна частина караїмського населення була ремісниками, які володіли багатьма ремеслами.

Общини караїмів усіляко сприяли розвитку освіти серед своїх членів. На це вказує заснування в 1847 р. в Одесі караїмського училища. Кошти для цього були зібрані завдяки добровільним пожертвуванням, організованим попечителями школи Ш. Ісаковичем і Б. Егізом. У 1864 р. виникло Товариство караїмів для розповсюдження освіти та взаємної допомоги. Сама назва цієї організації вказувала на пріоритетний напрямок його діяльності. Зокрема, вона допомагала караїмським юнакам отримати університетську освіту, після чого вони повинні були працювати викладачами в тих училищах, куди їх направляло Товариство.

Для караїмських общин характерною була добротина діяльність. Вони допомагали своїм членам у пошуках роботи, при потребі забезпечували їх продуктами харчування, одягом і медикаментами, надавали грошову допомогу. У роки Кримської війни община виділяла кошти на підтримку російської армії, а після її закінчення встановила в Одесі пам'ятник із білого мармуру на братській могилі воїнів, що померли від ран.

У містах Катеринославської губернії кількість караїмів була незначною. У 1859 р. згідно з офіційними статистичними даними вони проживали лише в Катеринославі (64 особи), Нікополі (44 особи) та Бахмуті (2 особи). Така чисельність не дає підстав говорити про їх суттєвий вплив на соціально-економічні процеси, що відбувалися в цих містах.

Лише в другій половині XIX – на початку XX ст. діяльність караїмів у південноукраїнських містах дещо активізувалась.

Іслам. Після приєднання Криму до Росії (1783 р.) у межах імперії опинилися кримські татари і ногайці, що сповідували іслам. Це наймолодша світова релігія, яка виникла в VII ст. в Аравії. Так як на той час вже існували розвинені релігійні системи, то в ісламі можна знайти деякі ідеї іудаїзму та християнства, переосмислені мусульманами. Саме слово «іслам» в перекладі з арабської мови означає покірність волі Бога. В основі мусульманського віровчення лежать 5-ть «стовпів віри»: признання єдиного Бога – Аллаха і

Мухаммеда як пророка Його, виконання намазу – обов'язкової п'ятиразової молитви, дотримання посту (урази) протягом місяця рамадану, виплата податку (зак'яту) і паломництво в священні місця ісламу (хадж). До них додається джихад – священна війна за віру.

Іслам – неоднорідний і має декілька напрямків. Ортодоксальний іслам – сунізм, до якого належить більшість мусульман, визнає в якості джерела віри Коран і Суні. Коран є священною книгою мусульман, де викладені віровчення ісламу, настанови, культові приписи та ті, що регулюють сімейні, майнові, правові та інші суспільні відносини. Він представляє собою цінний історичний і культурний пам'ятник середньовічної історії арабів. Суні (з арабської – звичай, зразок) є збіркою переказів, що містить епізоди з життя Мухаммеда як зразок для наслідування.

Мусульмани, які поселились на південноукраїнських землях, дещо відрізнялись за особливостями віросповідання. Ногайці, порівняно з татарами, більш формально відносились до сповідання ісламу: мулли не користувалися в них великою пошаною, більшість із них не читала молитов, жінки ходили з відкритим обличчям, а замість традиційного обмивання ніг представники цього етносу просто бризкали на свій чобіт водою. Ногайські орди не створювали конфесійних проблем у російській державі. А. Бойко вважає, що основною запорукою цього була урядова політика, внаслідок якої постійно мінялося місце розселення ногайців та їх особливе трактування віри. У всякому випадку серед ногайських орд було толерантне відношення до інших конфесій і відсутність місіонерської діяльності з метою навернення до своєї віри.

Дозволяючи мусульманам проживання в південних регіонах країни, уряд змушений був враховувати догмати ісламу, зокрема, гасла війни проти невірних. Беручи до уваги авторитет татарського духовенства, урядовці надавали йому основні пільги, розраховуючи на те, що воно може справляти істотний вплив на ставлення татар до російської влади. Церковне землеволодіння в Таврійській губернії давало величезні прибутки мусульманському духовенству, в той час як в інших губерніях воно було незначним. За це мулли повинні були

проявляти добре ставлення до влади, не акцентували увагу татар на належності православних до «невірних» і підтримували з останніми добрі стосунки.

Усім правовірним мусульманам, які не бажали принести присягу на вірність християнській імператриці – Катерині II, Потьомкін дозволив виїхати за кордон. До 1804 р., доки діяв цей дозвіл, Крим залишили понад 100 000 осіб. Проте значна частина татар залишилася, прийнявши російське підданство. Вони проживали в Сімферопольському, Ялтинському, Феодосійському, Перекопському та Євпаторійському повітах. Згідно з статистичними даними 1859 р., на території Криму знаходилися 1 555 мусульманських мечетей, 567 із яких були соборними.

Проблема формування мусульманських общин у містах поза межами Криму не достатньо вивчена в історіографії та не має належної джерельної бази для дослідження. У дореформений період на правах колоністів або полонених там проживала певна кількість турків, яких за традицією (всі турки – мусульмани) ототожнювали із мусульманами. Проте такий підхід не відповідає дійсності. Частина турків, передусім із купецького стану, прийняла православ'я, щоб отримати при цьому привілеї і можливості для успішного ведення торгівлі. Хрещених турків брали до складу судових екіпажів, де не вистачало матросів. Проте Г.Потьомкін заборонив туркам-християнам поселитися в Миколаєві і їм виділили за Інгулом зручне місце, де б вони могли займатися торгівлею.

Впродовж XIX ст. спостерігався процес переходу мусульман у православ'я, але він не носив масового характеру. Щороку до православної церкви залучалася незначна кількість представників ісламу, що відзначалося офіційною статистикою. «Херсонские епархиальные ведомости» повідомляли, що в межах Херсонської єпархії в 1859 р. до православного віросповідання приєднався 21 мусульманин.

Деякі відомості збереглися стосовно турецької присутності в місті Ізмаїлі на початку XIX ст., зокрема, формулярні списки жителів фортеці та міста, складені протягом 1810-1811 рр. ізмаїльською

поліцією. Згідно з документами турки переселилися до Ізмаїла впродовж березня – червня 1811 р. з міст-фортець, що знаходилися на правому березі Дунаю: Рошук (60), Бабадаг (13), Римник (11), Браїла (2), Сілістра (1), Гірсово (1) та інших населених пунктів (31). П'ять родин із-за Дунаю виявили бажання надалі переселитися в Крим.

Дві родини з м. Фокшани та с. Гасан-Аспаге перейшли жити до Ізмаїла близько 1806 р., а родина Меомета Дікіджі з [м. Терабузаїне] – близько 1796 р. Частина турецького населення постійно проживала в Ізмаїлі (12,5%), а з появою в місті паші Пеглевана або російської армії перейшла за Дунай і протягом березня 1811 р. поверталась назад.

У деяких виданнях відмічається участь турецьких полонених у відновленні Очакова, будівництві Миколаєва тощо. Зокрема, у вересні-жовтні 1789 р. на будівельних роботах у Миколаєві працювало 128 полонених турків, на утримання яких щодня витрачалось по 15 коп.

Полонених турків використовували ще й на фізичних роботах у робітничих командах, що копали колодязі, вели земляні роботи, видобували каміння. Тих, хто мав якусь спеціальність, використовували на фахових роботах. У 1793 р. адмірал М. Мордвинов прийняв рішення оселити полонених турків-мусульман окремою колонією в передмісті Миколаєва – Терновці. Турки висунули певні вимоги, серед яких частина була економічного характеру (земля, будинок, кредити на 10 років тощо), а частина належала до сфери духовної. Йшлося про право вільно відправляти богослужіння і побудувати для цього мечеть. Російська влада повністю задовольнила прохання. Вона обіцяла не тільки не чинити перешкод туркам-мусульманам у сповіданні своєї релігії, а й повністю фінансувати забезпечення їх духовних запитів. У Терновці за проектом миколаївського архітектора Ф. І. Вунша побудовано кам'яну мечеть із двома мінаретами. Проте колонія існувала недовго. На початку XIX ст. турки залишили Терновку. Мечеть згодом перероблено на православну церкву для болгарських колоністів.

Таким чином, впродовж першої половини XIX ст. основна частина мусульманського населення проживала в Криму. В інших південноукраїнських містах мусульмани були представлені незначною кількістю татар або турок, які перебували там на правах іноземних гостей чи полонених. У 1827 р. в Одесі проживало 1 329 осіб (4,1%), що були вихідцями із Туреччини і не прийняли російського підданства. У всіх інших випадках необхідною умовою для проживання турків на півдні України було прийняття православної віри. Це певною мірою сприяло їх подальшій асиміляції українським і російським населенням краю.

На 1860 р., згідно з статистичними даними, в Одесі проживало лише 18 осіб мусульманського віросповідання (16 чоловічої та 2 жіночої статі), які займалися підприємницькою діяльністю. У другій половині XIX ст. ситуація кардинально не змінилась.

Таким чином, етнічна строкатість населення України зумовила наявність різноконфесійних вірувань. Свобода віросповідання давала можливість етнічним меншинам будувати свої релігійні храми і розвивати свою духовну культуру.

ТЕМА 5. ОСОБЛИВОСТІ РОЗВИТКУ РЕЛІГІЇ ТА ЦЕРКОВНОГО БУДІВНИЦТВА В ОДЕСІ

Етнічна строкатість населення та її вплив на релігійну карту міста. Поліконфесійність Одеси. Розвиток релігійно-церковного життя в місті.

Етнічна строкатість населення та її вплив на релігійну карту міста. Поліконфесійність Одеси. Традиційна точка зору, яка склалася в історичній літературі щодо концепції заснування та заселення Одеси, викликає суттєві заперечення в сучасних дослідників. Загальноприйнятою вважалась думка, що з самого початку свого існування Одеса заселялася представниками різних національностей: росіянами, українськими козаками, євреями, німцями, слов'янами, французами, греками тощо. При цьому перевага надавалася іноземцям, чисельність яких у місті була значною і мала

тенденцію до зростання. Навіть А. Шмідт, який без особливої симпатії ставився до іноземців, що проживали в Одесі, перебільшуючи значення іноземного елемента, із прикрістю писав, що Одеса стала не російським містом, а містом, що знаходилося на російській землі, в якому іноземці провадили свою торгівлю і суспільне життя.

Проте слід зазначити, що попри всю етнічну строкатість населення міста, переважну більшість тут становили українці. Першими жителями стали козаки, які проживали у передмісті та на околицях. О. Маркевич стверджував, що ці околиці були густо заселені ще у 70-80-ті рр. XVIII ст. Проживали там і татари, і молдовани, але більш значну частину населення становили українці. Вони стали одними з перших жителів міста, проживаючи раніше на околицях Хаджибея. Значна їх частина була козацького походження. Відзначаючись значною заможністю, вони займалися сільським господарством, городництвом, рибальством, видобутком солі з лиманів і вели жваву торгівлю, поставляючи в Хаджибей продукти харчування. Перспектива оселитися в заснованому на базі фортеці місті була для них досить привабливою. Поселилися в місті і чорноморські козаки, які протягом 1794-1797 рр. входили до Чорноморської козацької команди на чолі з осавулом Ф. Черненком, що брала активну участь у розбудові Одеси. У 1799 р. в Одесі, за даними В. Кабузана, налічувалось 4 633 особи, з яких 3 749 були українцями. На рубежі XVIII – XIX ст. переважну більшість населення в Одесі становили православні: українці, росіяни, греки, болгары, серби, молдовани та інші.

Важливу роль у процесі заселення та економічного освоєння Одеси уряд відводив іноземним переселенцям. На запрошення імператриці Катерини II сюди прибула значна кількість колоністів із різних європейських країн. Серед них були представники різних етносів і віросповідань, зокрема: греки, німці, болгары, італійці, французи, серби, євреї та багато інших. Надзвичайно строкатий склад міського населення позначився на його релігійному житті, що відзначалось своєю багатоконфесійністю. У місті діяли храми різних релігійних конфесій, які забезпечували духовні потреби своїх

віруючих, що обумовлено правом на свободу віросповідання, яке жителі Південної України отримали від уряду.

Значна частина іноземних переселенців з європейських країн, які оселилися в Одесі на початку XIX ст., були представниками римокатолицької конфесії. Це, насамперед, французи, поляки, італійці, певна частина німців та інші. Іноземна колонізація активно тривала до 1819 р. і чисельність католиків в Одесі поступово зростала. Місто приваблювало їх можливостями розвитку зовнішньої торгівлі, в якій вони брали безпосередню участь.

Певну частину населення Одеси становили старовіри. За часів Катерини II ставлення до них дещо пом'якшилось і їм дозволялось повернутися до Росії, де вони отримували право на вільний запис до купецтва та державного селянства і звільнялися від податку на носіння борід. Спочатку в Одесі поселилося 4 сім'ї старовірів, які з осені 1794 р. брали участь у будівельних роботах і на їх прохання були приписані до міста. Про подальше зростання їх чисельності свідчить наявність кам'яної старообрядницької церкви, яка була побудована в кінці 1799 р. і налічувала 320 парафіян, в основному купців і міщан. Унаслідок клопотання старовірів Одеси, 13 червня 1798 р. Новоросійською Духовною Консисторією був виданий указ, за яким дозволялось до існуючої каплиці добудувати вівтар і, таким чином, перетворити її на тимчасову старообрядницьку церкву. Упродовж XIX ст. відбувалося зростання кількості представників цієї конфесії. За матеріалами 10-ї ревізії в Одесі у 1857 р. проживало 822 старовіра, серед яких налічувалось 103 купці, що активно займались торгівлею, у тому числі й зовнішньою. Їх основним експортним товаром до Туреччини та інших чорноморських міст були мішковина, мотузки, канати, олія тощо.

В Одесі діяли й протестантські конфесії, започатковані іноземними колоністами. Так, у грудні 1803 р. була заснована німецька громада євангелістів, для якої за проектом архітектора Ф. Боффо в 1827 р. було здійснено будівництво євангелічно-лютеранської кірхи. Протягом усього XIX ст. спостерігалось значне зростання чисельності цієї громади. Якщо в 1842 р. в ній перебувало

400 сімей, то в кінці 80-х років XIX ст. нараховувалось близько 8 тисяч осіб. Слід зазначити, що серед вимог віри була й необхідність освіти для парафіян. У німецьких колоніях, особливо лютеранських та менонітських, відкривалися школи, просвітницькі та науково-культурні заклади, лікарні, притулки для сиріт і пристарілих, що робило їх центрами освіти і культури не лише для німців, але й для інших етнічних груп, які мешкали у місті. За статистичними даними 1858 р. в Одесі проживало 2 578 представників євангелічно-лютеранського та 312 осіб реформаторського віросповідань.

На початку XIX ст. населення міста поповнилось значною кількістю єврейських переселенців. Протягом усього століття спостерігається стійка тенденція до зростання їхньої чисельності. У 1857 р. кількість євреїв сягала 13 204 осіб, що становило 13%. Єврейське населення мало можливість для збереження та розвитку своєї культури і духовності. Про це свідчить наявність синагог, державних та приватних єврейських навчальних закладів.

Отже, етнічна строкатість населення Одеси спричинила його багатоконфесійність. Кожна етнічна громада дотримувалась свого віросповідання, розбудовуючи власні центри духовного життя.

Розвиток релігійно-церковного життя в місті. Одним із перших осередків духовності православних християн, як стверджує протоієрей С. Петровський, можна вважати похідний храм Нижньогородського полку, який прибув до Хаджибея в травні 1794 р. Богослужіння в ньому вів священник Євдоким Сергеев. Згодом, згідно з планом де-Волана, затвердженим Катериною II (1794 р.), у місті були закладені 4 храми: Миколаївський собор на головній площі, Троїцький собор для греків, Катерининська церква для військовослужбовців та Олександрівська, яка мала бути розташована у фортеці.

Беручи до уваги той факт, що уже в січні 1795 р. Дубосарським духовним правлінням Миколаївській церкві була видана парафіяльна книга, можна зробити висновок, що її розбудова розпочалася ще в 1794 р. Саме 22 серпня 1794 р. Одеса отримала архієрейське

благословення на будівництво першого «тимчасового» храму в ім'я Святого Миколи. У зв'язку з тим, що він був дерев'яним і тісним, 14 листопада 1795 р. особисто митрополитом Гавриїлом Бонулеско-Бодоні було закладено кам'яний Миколаївський собор, який і мав стати головним у місті. Наступного дня митрополит заклав Олександрівську, в ім'я Олександра Невського церкву в фортеці. Проте вона так і не будувалася.

До завершення будівництва Миколаївського собору богослужіння велося в «тимчасовому» дерев'яному, який займав вагоме місце в духовному та громадському житті міста. Саме там, на початку 1796 р., протоіерей Є. Сергєєв привів до присяги 150 виборців міського голови і членів магістрату, а 17 вересня 1798 р. відбулася церемонія освячення жалуваного Одесі герба. На прохання градоначальника де Рішельє архієпископ Платон 25 травня 1808 р. освятив добудований Миколаївський собор в ім'я Преображення Господнього і новий собор став називатись Спасо-Преображенським.

У 1837 р. в духовному житті православних одеситів відбулася надзвичайно важлива подія: Одеса стала єпархіальним містом, де знаходилась єпископська кафедра. На чолі Херсонської єпархії став призначений Синодом архієпископ Гавриїл (Розанов). За свідченням церковнослужителів він був досить освіченою людиною, дослідником історії краю, невтомним і мудрим організатором. Починаючи з 1839 р., Гавриїл зосередив свої зусилля на реалізації задуму про заснування жіночого монастиря при Одеській Архангело-Михайлівській церкві. У травні він повідомив Синод про необхідність заснування в Одесі жіночої обителі, а 26 квітня 1841 р. імператором була затверджена доповідь Синоду з цього питання і в цьому ж році розпочалося будівництво. При монастирі з ініціативи архієпископа було започатковано перше в Росії училище для навчання та виховання малолітніх дівчаток-сиріт і доньок священнослужителів. Освіту там могли отримати дівчатка-сироти віком від 7 до 12 років. Вони мали вивчати російську і слов'янську мови, закон Божий, Старий і Новий Завіт, псалми тощо. Окрім цього для них планувалося викладання й світських дисциплін, зокрема, арифметики, короткої

російської граматики, історії, географії, малювання, рукоділля. По досягненні 17 років випускниці могли або вийти заміж за церковнослужителів, або стати черницями і залишитись при монастирі. Подібний заклад був першим і єдиним у південному регіоні, тож його заснування стало справжньою історичною подією в місті, що викликала неабиякий інтерес і підтримку жителів. Серед головних меценатів, які виділили значні кошти на будівництво монастиря, слід відзначити графиню Роксандру Едлінг (у дівочтві Стурдза), її брата – таємного радника, відомого православного теолога – Олександра Стурдза та купця III гільдії Івана Ілліча Ростовцева. У цілому щонайменше 95 осіб, серед яких імператриця Олександра Федорівна та великий князь Олександр Миколайович, пожертвували на будівництво монастиря 83 639 руб. асигнаціями. Урочисте освячення новопобудованого монастиря відбулося 9 травня 1844 р.

Важливим здобутком архієрея стало відкриття у 1838 р. в Одесі духовної семінарії, парафіяльного та повітового училищ. Крім обов'язкових дисциплін семінаристи з ініціативи Гавриїла вивчали й грецьку мову, що викликало схвальний відгук Петербурзької духовної академії.

Опікувався архієпископ і розбудовою церковних храмів. У 1842 р. розпочалися ремонтні роботи в одеському кафедральному Преображенському соборі, побудована низка нових церков, зокрема, Петро-Павлівська (1839 р.), Казанської Божої Матері (1842 р.), Михайлівська (1846 р.) та інші.

Під час перебування в Одесі значно активізувалась і наукова діяльність Гавриїла. Цьому значною мірою сприяло заснування Одеського товариства історії і старожитностей, яке ставило за мету розповсюдження історичних і археологічних відомостей про Новоросійський край та Бессарабію. Будучи одним з активних засновників товариства, архієпископ був обраний його другим дійсним членом. Він започаткував традицію співпраці з товариством, яку продовжили потім й інші представники духовенства. Він – автор чисельних праць з історії краю, найбільш відомими з яких є

«Хронологическое и историческое описание церквей Херсонской епархии», «Очерк повествования о Новороссийском крае», «Историческая записка об Одесском женском Архангело-Михайловском монастыре с училищем девиц духовного звания», «Остатки христианских древностей в Крыму» та інші.

У 1848 р. архієпископ Гавриїл (Розанов) змушений був залишити Одесу, отримавши призначення до Тверської єпархії, а його наступником став архієпископ Інокентій (Борисов), який теж зробив значний внесок у розвиток духовного життя Одеси. Завдяки його клопотанням було здійснено капітальний ремонт Преображенського собору, побудовано нові храми, в тому числі й Миколаївський приморський храм у підніжжя Потьомкінських сходів. Інокентій став опорою віруючих у роки Кримської війни. За їхнім проханням 6 серпня 1854 р. в Одеський кафедральний собор була доставлена Касперовська ікона Божої Матері як символ небесного покровительства для міста. Саме їй православні завдячували спасінню Одеси у вересні 1855 р.

Слід зазначити, що стосунки з Преображенським собором постійно підтримувала одеська інтелігенція, в тому числі й викладачі Новоросійського університету, де священики собору викладали богословські дисципліни. Під час проведення релігійних свят у богослужіннях брали участь делегації від усіх навчальних закладів.

Осередком духовності одеських греків став храм Святої Трійці, який був закладений у 1795 р. у грецькому форштаті – на розі сучасних Катерининської та Троїцької вулиць. На її будівництво Катерина II виділила 2 тис. руб. із державних коштів, що свідчить про її прихильність до грецьких переселенців. Крім цього архімандрит Діонісій з дозволу митрополита зібрав серед знатних греків у різних містах Російської імперії ще 2 250 руб. Не дивлячись на досить сприятливі умови, будівництво не вдалося завершити за три роки, як планувалося. Більше того, в 1803 р. на прохання парафіян воно було перенесено на середину кварталу, де й зараз знаходиться Грецька церква. Лише в лютому 1808 р. священик Петро Куницький доповів Катеринославській Консисторії про готовність до освячення

новопобудованого греками храму Святої Трійці, яке відбулося навесні 1808 р. Цей храм завжди відігравав важливу роль у духовному житті міста. Завдяки щедрій підтримці своїх парафіян, він швидко розростався. Дещо згодом, у вересні 1873 р., напередодні приїзду до Одеси грецької королеви, церква отримала дозвіл на побудову на своїй території Грецького жіночого училища, яке було закладено самою королевою на розі сучасних Катерининської та Успенської вулиць. Взагалі Грецька церква єдина з перших православних храмів, пройшовши всі випробовування, не лише збереглася до сьогодні, але й залишилася одним із центрів духовної культури міста.

Церква Святої Катерини, будучи призначеною для військовослужбовців, згодом втратила необхідність у своєму будівництві у зв'язку з швидким торгово-економічним розвитком Одеси і перетворенням її на провідний торговий порт у Північному Причорномор'ї. Скорочення чисельності військовослужбовців і зростання міщанства та купецтва призвело до повного припинення будівельних робіт у 1821 р.

Стрімке зростання загальної чисельності населення Одеси зумовило наявність в Одеському градоначальстві в 1858 р. 23 православних храмів і двох монастирів. Їх обслуговували 797 православних священнослужителів, які становили 90,5% серед усього місцевого духовенства. Серед християнського населення міста, охопленого церковним обліком, більшість представляли православні – 80,4 %.

Для забезпечення духовних потреб католиків на їхні кошти був закладений храм (1795 р.), який знаходився на вулиці Катерининській, напроти Грецької церкви. Згодом його приміщення стало тісним і віруючі звернулися до міської влади з проханням виділити їм землю для будівництва нової церкви. У 1805 р. було закладено нове дерев'яне приміщення на вулиці Катерининській, 33. Пізніше (1809 р.) на його місці італійським архітектором Франческо Моранді розпочалося будівництво кам'яної церкви, яке було завершено в 1853 р. Чисельність її парафіян на 1858 р. становила 4 121 особу. У період радянської влади католицький храм зазнав

значної руйнації і лише в 1991 р. його повернули віруючим, які здійснили його повну реконструкцію.

Вірмени, які проживали в Одесі, побудували свою церкву, освячену в ім'я Святого Григорія Просвітителя (1845 р.), яка знаходилась на розі вулиць Катерининської та Базарної. Вона підпорядковувалась Нахічевансько-Бессарабській Вірмено-Григоріанській Консисторії і у 1858 р. нараховувала 657 парафіян.

На середину XIX ст. за статистичними даними в Одесі налічувалось дві церкви єдиновірців, до яких належали 23 120 віруючих.

У 1796 р. громадою одеських євреїв було побудовано Головну синагогу. У 20-х рр. XIX ст. вона перебувала в досить поганому стані. На богослужіннях стояв сильний гамір і вона за традицією не мала постійного священика. Євреї, які переселилися до міста з Галичини, відкрили нову – Бродську синагогу (1841 р.), яка перевершувала попередню в моральному та естетичному плані. Синагогальна реформа проходила в гострих дискусіях. Цьому значною мірою сприяли реформаторські погляди членів «Гаскали» (Просвіти), які зайняли керівні позиції в громаді. Завдяки клопотанням діячів «Гаскали» було відкрито єврейську школу (1826 р.), де викладались як єврейські традиційні предмети: іврит і талмуд, так і світські: російська, німецька та французька мови, фізика, математика, історія, географія, цивільне право тощо. Діяльність «Гаскали» допомагала зменшенню релігійних та етнічних відмінностей між євреями та іншим населенням. Атмосфера свободи, яка панувала в Одесі, відсутність будь-якого національного пригнічення не лише сприяли розвитку культури і економіки, але й дозволяли євреям розбудовувати свої духовні центри. Уже у 1861 р. в Одесі діяли шість синагог, що значно більше, ніж у будь-якому іншому місті Південної України.

Отже, релігійний фактор відіграв провідну роль у духовному житті населення Одеси і мав суттєвий вплив на соціально-економічний і культурний розвиток міста протягом усього XIX ст.

ТЕМА 6. ЦЕРКВА НА УКРАЇНСЬКИХ ЗЕМЛЯХ ПІД ВЛАДОЮ АВСТРО-УГОРЩИНИ

Релігія та церква в Галичині. Буковинська церква в умовах австрійської влади. Церква на Закарпатті.

Релігія та церква в Галичині. Унаслідок першого поділу Польщі (1772 р.) землі Галичини, а разом із ними й Львівська, Перемишльська, частина Кам'янецької та Холмської єпархій, перейшли під владу Австрійської імперії. У цей час православ'я майже повністю зійшло з арени релігійно-церковного життя західноукраїнських земель. Провідну роль тут відігравала католицька церква. Некатолицькі віросповідання були повністю дискриміновані: на їхні релігійні відправи та будівництво церков накладалося обмеження, некатолики не допускалися до державної служби. Греко-католицькі священники навіть змушені були відробляти панщину. Ситуація ускладнювалася загальною відсталістю Галичини, де основними соціальними станами були священники та селяни при загальній відсутності української шляхти та інтелігенції. У контексті релігійної реформи Йосипа II передбачалося ряд заходів, які мали стабілізувати національно-релігійне життя українців. У 1781 р. австрійський імператор зрівняв права католицької, протестантських (кальвіністської та лютеранської) і греко-католицької церков. Перед віруючими цих віросповідань однаковою мірою відкривалася дорога до університетів і державної служби. Церква підпорядковувалася державі, а священники отримували статус державних службовців.

Релігійні реформи Габсбургів значною мірою торкнулися галузі освіти, яку контролювала на той час католицька церква. Ліквідація ордену єзуїтів (1773 р.) поклала кінець майже сторічному домінуванню цього ордену в університетах і гімназіях. У Львові було закрито єзуїтську академію, а на її місці відкрито Львівський університет (1784 р.). Протягом 1787-1809 рр. при ньому діяв Руський інститут, де на філософському та богословському факультетах навчалися русини. Уряд піклувався про підвищення культурно-освітнього рівня греко-католицького духовенства. У Відні при церкві

св. Варвари було засновано греко-католицьку семінарію (1774 р.) для навчання руського духовенства («Барбареум»). Згодом Йосип II замінив «Барбареум» системою централізованих семінарій (1784 р.). Для студентів із Галичини та Буковини було створено греко-католицьку семінарію у Львові. Утримання львівських семінаристів відбувалося виключно за рахунок «релігійного фонду», а тому навчання в семінарії було доступним для юнаків із бідних сімей.

Ще одним важливим нововведенням уряду став указ про загальну освіту (1777 р.), згідно з яким її могли отримати представники всіх верств населення. У початковій школі навчання для дітей проходило рідною мовою.

Католицька церква неодноразово намагалася підпорядкувати собі греко-католиків Галичини. Проти цього рішуче виступив Львівський єпископ Лев Шептицький, який отримав підтримку уряду. У свою чергу греко-католицький єпископат прагнув відновити Галицьку митрополію, приєднавши до неї парафії Закарпаття й Семигороду. Проте Марія-Тереза змушена була відхилити цю пропозицію у зв'язку з протидією угорців та Київського митрополита Теодосія Ростоцького, без згоди якого не можна було відірвати Галичину від Київської митрополії.

У 1803 р. католицькі ієрархи звернулися до австрійського уряду з пропозицією ліквідувати в Галичині греко-католицькі єпархії і передати віруючих під їхню юрисдикцію. Греко-католицьке духовенство відрядило до Відня священника Михайла Гарасевича, який, будучи вмілим дипломатом, зумів переконати владні структури Австрії у доцільності відновлення Галицької митрополії. За пропозицією австрійського уряду папа римський канонічно узаконив створення митрополії під назвою «Київська, Галицька і всієї Русі» (1807 р.). Вона обіймала дві єпархії – Львівську та Перемишльську.

У відповідь на лояльну політику австрійського уряду греко-католики зберегли до нього не лише почуття вдячності, але й глибокої відданості. Про це свідчать події, які сталися під час вторгнення військ Наполеона. Пронаполеонівськи налаштована польська шляхта, захопивши Львів, вимагала від митрополита греко-

католицької церкви Антона Ангеловича (1808-1814 рр.) та генерального вікарія Михайла Гарасевича зректися австрійського імператора. Обидва відповіли відмовою, за що й потрапили до в'язниці. Після визволення міста цісар нагородив митрополита за стійкість і вірність хрестом Леопольда.

Наступник А. Ангеловича на митрополичій посаді Михайло Левицький (1816-1858 рр.) домігся значних пільг і привілеїв для своєї церкви. Зокрема, виплат пенсій сиротам і вдовам священників та платні кліру з «релігійного фонду», створеного за рахунок майна секуляризованих монастирів; скасування панщини для дяків, які були диригентами церковних хорів і вели «дяківські школи»; відкриття нових шкіл при церквах і училища для підготовки дяків. У 1816 р. М. Левицький заснував «Товариство галицьких греко-католицьких священників для поширення просвіти й культури серед вірних на основі християнської релігії». Одним із його завдань було видання книг зрозумілою для селян українською мовою. Завдяки клопотанням митрополита у парафіях, де кількісно переважали українці, дітей дозволялося навчати українською церковною мовою (1818 р.), а згодом і викладання в школах стало здійснюватися українською народною мовою. Після відновлення у Львові університету (1817 р.), лекції з богослов'я та філософії читалися українською церковною мовою.

Греко-католицька церква стала лідером національного руху в Галичині у ХІХ ст. У 30-х роках у Львівській семінарії виник демократично-просвітницький гурток української інтелігенції «Руська трійця», який очолили семінарист Маркіян Шашкевич і студенти університету Яків Головацький та Іван Вагилевич. Збираючи український фольклор і популяризуючи українську народну мову, вони репрезентували ідею українського національного відродження в Галичині. У 1834 р. члени гуртка підготували до друку історико-літературний альманах «Зоря», де видали біографію гетьмана Б. Хмельницького, вірш М. Шашкевича про Северина Наливайка, кілька оповідань та пісень. Цей збірник негативно зустріли австрійський та російський уряди і віденська поліція

знайшла привід для його заборони. Греко-католицька ієрархія теж виступила проти видання «Зорі», побоюючись поставити під сумнів лояльність церкви та українців до Відня.

У 1837 р. «Руська трійця» видала в Будапешті альманах «Русалка Дністрова». Він не відрізнявся високим літературним рівнем, проте його можна розцінювати як революційне явище. Революційність полягала у розриві зі старою традицією церковнослов'янської мови, яка панувала тоді в літературі. Натомість вводилась народна мова галицьких русинів. Цим самим автори збірки доводили тотожність з українцями з Російської імперії і належність до одного і того ж народу. Тож поява «Русалки Дністрової» стала новою віхою у розвитку українського національного руху в Галичині. Процес національного відродження став реальним фактором життя, на що вказує утворення в 1848 р. у Львові Головної Руської Ради на чолі з єпископом Григорієм Яхимовичем. Вона поставила перед австрійським урядом вимогу поділити Галичину на дві частини: західну, з Краковом – для поляків, і східну, зі Львовом – для українців. Необхідність цього заходу мотивувалась тим, що на сході кількісно переважають українці, які представляють окремий народ. Тож у середині ХІХ ст. греко-католицьке духовенство відстоювало ідею політичної незалежності України, зайнявши австрофільську позицію.

Таким чином, греко-католицька церква відіграла особливу роль в історії Галичини, ставши справді національною церквою для населення регіону.

Буковинська церква в умовах австрійської влади. Буковина внаслідок російсько-турецької війни (1768-1774 рр.) відійшла до складу Австрії. Більшість населення у цьому регіоні була православною. Проте православна церква в цей час мала лише дві єпархії: Радцівську, до якої входила майже вся Буковина та невелику митрополічу – Сучавську. Обома єпархіями керував із-за кордону Ясський митрополит.

Австрійський уряд, незадоволений тим, що церква підлягала юрисдикції чужоземного ієрарха, підпорядкував її Радовецькому єпископові румуну Досифею Херускулу (1781 р.), який став називатися єпископом Буковинським. Він переніс свою резиденцію до Чернівців, де заснував нову консисторію. У 1783 р. цю автономну єпархію було прилучено до митрополії Сербської православної церкви у Славонії, де вона перебувала до 1873 р.

У кінці XVIII ст. на Буковині існувало близько 30 монастирів і скитів, де проживало понад 550 ченців і черниць. Найбільшими з них були Сучавський, у якому зберігалися мощі св. Івана Нового Сучавського – патрона Буковини, Путнівський і Драгомирненський. У 1782 р. урядом було закрито 14 невеликих монастирів, здійснено секуляризацію їхніх маєтків, що займали четверту частину території Буковини. Це майно перейшло до «релігійного фонду», яким розпоряджалося під державним контролем єпархіальне духовенство в Чернівцях.

Православне населення Буковини представляли дві етнічні групи: українці – «русини» та румуни – «волохи». Ці етноси жили в мирі та злагоді до тих пір, поки австрійський уряд не приєднав Буковину до Галичини (1787 р.). Після цього між українцями, у яких під впливом галичан почала пробуджуватись національна свідомість, і румунами з'явилися певні національні суперечності.

Слід зазначити, що австрійська церковна реформа обійшла православну буковинську церкву. Тож для місцевого духовенства був закритий шлях до греко-католицьких семінарій у Відні. Воно навчалося в місцевих семінаріях, спочатку в Сучаві, а потім у Чернівцях. Загалом же рядові буковинські священики представляли собою темну, затуркану масу. Більшість із них була малоосвіченою – ледве вміли читати і писати, певна частина була й зовсім неграмотною. Тож на відміну від галицького греко-католицького духовенства, православні священнослужителі Буковини не могли стати на чолі національного та культурного відродження свого краю.

Церква на Закарпатті. Закарпаття, яке входило до складу Угорщини, ще з XV ст. зазнало натиску католицизму, що згодом полегшило перемогу унії над православ'ям. Перша спроба запровадження унії на закарпатських землях (1614 р.) була невдалою. У 30-х роках цю справу продовжив Мукачівський єпископ Тарасович. Він отримав духовну освіту в римо-католицьких училищах Західної Європи і навіть не приховував своїх прокатолицьких симпатій. Готуючи Мукачівську єпархію до впровадження унії, він прийняв католицьку віру й присягнув на вірність папі. Під його впливом в Ужгороді уже в 1646 р. 63 православні священники прийняли унію, рятуючись від переслідувань з боку католиків та протестантів.

Наступник Тарасовича Петро Ратожинський успішно продовжив процес упровадження унії. Значна частина закарпатських священників погодилася прийняти унію за умови, що папа зрівняє їх у правах із римо-католицьким духовенством, дозволить зберегти православну обрядовість і вільний вибір єпископів. На початку XVIII ст. близько 550 парафій та всі монастирі перейшли в унію. Прості люди здебільшого приймали нове віросповідання не з власної волі, а під тиском уніатських ієрархів.

Угорські магнати ставились до греко-католиків досить недоброчливо. Вони не зрівняли його у правах із католицьким духовенством, примушували уніатських священників відробляти панщину, а після смерті П. Ратожинського й узагалі хотіли скасувати греко-католицьке єпископство на Закарпатті.

Завдяки піклуванням Мукачівського єпископа де Камілеса, який звернувся за допомогою до імператора, свавілля магнатів було зупинено і греко-католицька церква вийшла із скрутного становища. Марія-Тереза, не звертаючи уваги на протести угорського єпископа в Егері, відновила Мукачівську єпархію (1771 р.). Упродовж XVIII ст. Мукачівська єпархія поступово зближувалася з уніатською церквою Галичини і зміцнювалася організаційно. У 1772 р. папа Климент XII видав буллу, яка підтверджувала незалежність Мукачівської єпархії від угорського першоієрарха.

Розквіт греко-католицької церкви на Закарпатті пов'язаний із приходом на Мукачівську кафедру єпископа Андрія Бачинського (1773-1809 рр.). Завдяки його організаторським заходам регіон став інтелектуальним середовищем, де розвивалася українська культура церковнослов'янською мовою. Він створив мукачівську консисторію, заклав в Ужгороді єпархіальну семінарію, розбудував нові церкви. Урядом Австрії для закарпатських уніатів була відкрита духовна семінарія у Відні. Вихідці із Закарпаття навчалися в університетах Львова, Кракова та Будапешта. Закарпатські професори утворили цілу групу викладачів у Руському інституті при Львівському університеті. Його організатором та ректором був підкарпатський русин Михайло Щавницький. Інший його колега та земляк професор Петро Лодій своїми працями здобув славу одного з найкращих слов'янських філософів.

Церковні історики вважають, що на рубежі XVIII – XIX ст. населення Закарпаття за своїм культурно-освітнім рівнем та національно-релігійною свідомістю переважало навіть українців Галичини.

Протягом 1648-1649 рр. на Закарпатті посилилася мадяризація українського населення. Під її впливом частина інтелігенції та духовенства змадяризувалася, а інша поділяла русофільські настрої, надіючись, що Росія захистить їх від угорського гноблення. Унаслідок русофільської агітації на закарпатських землях почало поширюватися православ'я.

Таким чином, греко-католицька церква, яка стала провідною на західноукраїнських землях, сприяла національному самозбереженню українського населення і стала лідером національно-культурного відродження. Разом із тим, перемога католицького впливу в Західній Україні закріпила трагічний політичний розкол України, спричинила напруження міжконфесійної обстановки в регіоні.

КОНТРОЛЬНІ ПИТАННЯ ДО РОЗДІЛУ II

1. Становище української православної церкви у XVIII ст.
2. Духовний регламент Феофана Прокоповича.
3. Православна церква за часів Катерини II.
4. Православна церква в Україні у XIX ст.
5. Католицизм на українських землях.
6. Особливості розвитку релігії та церковного будівництва в Одесі.
7. Релігійна освіта в Рішельєвському ліцеї та Новоросійському університеті.
8. Релігійні вірування етнічних меншин.

ТЕСТОВІ ЗАВДАННЯ ДО РОЗДІЛУ II

1. Духовний регламент – документ, що перетворював церкву на складову частину державного механізму, був втілений у життя за часів:
 - а) Єлизавети Петрівни;
 - б) Петра I;
 - в) Катерини II.
2. Виберіть правильні варіанти відповіді. Петро I провів ряд нововведень щодо релігійного життя українців:
 - а) пониження Київської митрополії до архієпископства;
 - б) підтримка втручання держави у церковні справи;
 - в) сприяння принципу виборності усіх церковних посад;
 - г) заборона книгодрукування українською мовою;
 - д) підтвердження усіх прав і вільності української церкви.
3. XVIII ст. в історії православної церкви в Україні пов'язано з:
 - а) піднесенням авторитету Київської митрополії;
 - б) ліквідацією національних особливостей православної церкви;
 - в) активною діяльністю братств.
4. Зміцнення православної церкви як складової частини державно-бюрократичної системи відбулося:
 - а) на початку XVIII ст.;
 - б) кінець XVIII – початок XIX ст.;
 - в) кінець XIX ст.
5. Виберіть вірні варіанти відповіді.
Уварівська формула: «Самодержавство, православ'я, народність» ставила за мету:
 - а) наблизити духовенство за юридичним і суспільним статусом до дворянства;
 - б) зміцнити православну церкву і примкнути її до державної колісниці;
 - в) зблизити церковну ієрархію з парафіянами.

- б. «Ігом єгипетським» на початку ХІХ ст. діячі православної церкви називали:
- а) указ про розширення прав і привілеїв духовенства;
 - б) створення міністерства духовних справ і народної освіти на чолі з О. Голіциним;
 - в) проголошення російського імператора главою Російської православної церкви.

СПИСОК РЕКОМЕНДОВАНИХ ДЖЕРЕЛ ТА ЛІТЕРАТУРИ

Джерела

1. Архив Юго-Западной России, издаваемый Временной Консисторией для разбора древних актов. – К. : Университетская тип., 1859-1872. – Т. 1 – 6.
2. Історія православної церкви в Україні: Збірка наукових праць. – К. : Четверта хвиля, 1997. – 298 с.
3. Історія релігії: Збірник документів і матеріалів / Упорядники: Е. В. Бистрицька, І. С. Зуляк. – Тернопіль : Астон, 2003. – 524 с.
4. Розвиток православ'я на півдні України кінець ХVІІІ – початок ХХ ст. (на матеріалах Херсонської губернії та Південної Бессарабії): бібліографічний покажчик. / Автор.-упоряд.: В. В. Самодурова, Н. М. Діанова, В. С. Кочмар. – Одеса : Астропринт, 2010. – 440 с.

Основна література

1. Голубинский Е. Е. История русской церкви / Е. Е. Голубинский. – У 2-х тт. – М. : Лисснер, 1880-1900.
Т. 1. – 1880. – 792 с.
Т. 2. – 1900. – 917 с.
2. Грушевський М. С. З історії релігійної думки в Україні / Ред. П. К. Вовк. – К. : Освіта, 1992. – 192 с.
3. Діанова Н. М. Історія релігії та церкви в Україні. Навчальний посібник до спеціального курсу для студентів історичного факультету / Н. М. Діанова. Частина перша: ІХ - ХІХ ст. – Одеса : Астропринт, 2006. – 104 с.

4. Історія релігії в Україні. Навчальний посібник. / За ред. А. М. Колодного, П. Л. Яроцького. – К.: Знання, 1999. – 735 с.
5. Колодний А. Україна в її релігійних виявах / А. Колодний. – Львів : Сполах, 2005. – 336 с.
6. Огієнко І. І. Українська церква: Нариси з історії Української православної церкви / І. І. Огієнко. – У 2-х тт.: Т. 1-2. – К. : Україна, 1993. – 284 с.
7. Федорів Ю. Історія Церкви в Україні / Ю. Федорів. – Репринт. видання. – Львів : Свічадо, 2001. – 362 с.

Додаткова література

1. Архиепископ Никифор Феотокис. Благословенным христианам Греции и России / Никифор Феотокис. – М. : Даниловский благовестник, 2006. – 344 с.
2. Баковецька О. О. Римо-католицька церква в Україні в кінці XVIII – XIX столітті / О. О. Баковецька. – Миколаїв : Іліон, 2015. – 360 с.
3. Давтян Д. А. История храма Св. Григория Просветителя Армянской Апостольской церкви в Одессе / Д. А. Давтян / научн. ред. И. Н. Шкляев. – Одесса : Негоциант, 2004. – 107 с.
4. Діанова Н. М. Внесок вищого православного духовенства Південної України у розвиток історичної науки і освіти (кінець XVIII – початок XX ст.) : монографія / Н. М. Діанова. – Одеса : Фенікс, 2012. – 319 с.
5. Діанова Н. М. Формування етно-конфесійної структури населення міст Південної України (кінець XVIII – перша половина XIX ст.) / Н. М. Діанова : монографія. – Одеса : Астропринт, 2010. – 176 с.
6. Кирюшко Н. И. Ислам в Украине: основные этапы истории / Н. И. Кирюшко // Аль Баян. – 1996. – № 1-4.
7. Крижанівський В. П., Плохій С. М. Історія церкви та релігійної думки в Україні / В. П. Крижанівський. Навч. посібник у 3-х книгах. Кн. 3. Кінець XVI – середина XIX століття. – К. : Либідь, 1994. – 335 с.
8. Левченко В. В. Олександрівська церква Новоросійського університету: історія, персоналії, документи / В. В. Левченко, Г. С. Левченко. – Одеса : ФОП Бондаренко М. О., 2015. – 360 с.
9. Лиман І. Російська православна церква на півдні України останньої чверті XVIII – середини XIX століття / І. Лиман. – Запоріжжя : РА «Тандем – У», 2004. – 488 с.

10. Петровский С. Одесский Преображенский, ныне кафедральный собор: к столетию со дня его освящения, 14 ноября 1795 г. – 25 мая 1808 г.: историческое описание и биографии по вновь изданным документам, сообщенным А. М. Гаммовым / С. Петровский. – Одесса : Е. И. Фесенко, 1908. – 480 с.
11. Полканов Ю. А. Вероисповедание караимское / Ю. А. Полканов // Наука и религия. – 1993. – № 9. – С. 32-33.
12. Пригарин А. А. Русские старообрядцы на Дунае: формирование этноконфессиональной общности в конце XVIII – первой половине XIX вв.: [монография] / А. А. Пригарин. – Одесса – Измаил – Москва : СМИЛ – Археодоксия, 2010. – 376 с.
13. Пругавин А. С. Старообрядчество во второй половине XIX в. Очерки из новейшей истории раскола / А. С. Пругавин. – М. : отд. Тип. Т-ва И. Д. Сытина, 1904. – 280 с.
14. Релігієзнавчий словник / За ред. А. Колодного, Б. Лобовика. – К. : Четверта хвиля, 1996. – 392 с.
15. Чеховский В. Киевский митрополит Гавриил Банулеско-Бодони (1799-1803) / В. Чеховский. – К. : Тип. Горбунова, 1905. – 306 с.
16. Храмы и монастыри Одессы и Одесской области. – Вып. 1. – Одесса : Техносервис, 2001. – 153 с.
Вып. 2 / Сост. В. Босков и др. – Одесса : Одесский паломник, 2005. – 351 с.
Вып. 3 / авт. проекта А. М. Яций. – Одесса : Техносервис, 2012. – 430 с.
17. Феотоки Никифор. Ответы на вопросы старообрядцев / Никифор Феотоки, архиеп. – М. : Синодальная тип., 1800. – 361 с.

Розділ III ПІЗНІЙ ПРОТЕСТАНТИЗМ В УКРАЇНІ

ТЕМА 1. БАПТИЗМ

Виникнення та причини поширення шундизму на українських землях. Шундизм як загроза для панівної православної церкви. Місіонерська та просвітницька діяльність православного духовенства. Виникнення баптизму та його основні принципи. Зародження та діяльність баптистських громад та євангельських християн на українських землях у XIX – на початку XX ст. Становище церкви євангельських християн-баптистів у період радянської влади. Активізація баптизму в Українській державі.

Із кінця XVIII ст. на українських землях, насамперед у південному регіоні, спостерігалось значне поширення протестантизму. Його носіями стали європейські, здебільшого німецькі переселенці: меноніти, лютерани, реформати, баптисти, шундисти та інші. Протестантизм, попри належність до християнства, має свої особливості, які кардинально відрізняють його від православ'я та католицизму. Найбільш важливі з них: спасіння завдяки особистій вірі, священство всіх віруючих і повернення до Священного Писання як до єдиного джерела віровчення. Біблія вивчається протестантами не латинською мовою, а перекладається на відповідну до національності віруючих. У протестантських общинах відсутня церковна ієрархія й вони управляються вибраними на загальних зборах пасторами чи пресвітерами із числа мирян. Вони вважаються першими серед рівних, а тому не мають особливих прав і є підзвітними общині. Протестантизм урівнює усіх людей перед Богом.

Виникнення та причини поширення шундизму на українських землях. Під впливом німецького протестантського пієтизму (від лат. *pietas* – благочестя) серед українського православного населення виникла релігійна течія – шундизм (від нім. *die Stunde*). Його появу в Україні пов'язують з діяльністю німецьких пасторів Іоганна Бонекемпера та його сина Карла. У 1824 р. І. Бонекемпер прибув до Одеси, звідки направився в колонію

Рорбах, а потім Ворс, де завдяки його зусиллям була утворена парафія. З метою поглибленого вивчення Біблії, крім церковної служби, пастор організував проведення додаткових так званих біблійних годин – «штунден», які проходили в будинках віруючих. До штундистських релігійних громад входили й українські селяни. Нове віровчення приваблювало їх своєю простотою й демократичністю і давало надію на позитивні зміни в земному житті. Його послідовники відмовились від церкви і священників, не визнавали релігійної атрибутики. Пишні богослужіння вони замінили молитовними зібраннями, на яких читали і обговорювали Біблію. Особливу симпатію штундизм викликав у селян, які потерпали від свавілля православних поміщиків і не знаходили відповідної підтримки у православних священників. Послідовники нового віровчення надіялись на те, що зможуть отримати землю, відібрану релігійною громадою у православних поміщиків. Проповіді Іоганна Бонекемпера слухали селяни з села Основа та Гнатівка Одеського повіту Херсонської губернії Федір Онищенко та Михайло Ратушний, які знаходились на сезонних роботах в колонії Рорбах. Саме вони сприяли поширенню штундизму серед селян півдня України, звідки він швидко поширювався в інші регіони. Уже наприкінці 1860-х рр. штундизм поширився на територію Київської губернії, де активну місіонерську діяльність розгорнув Герасим Балабан, який став проповідником штундизму під час перебування на заробітках у Херсонській губернії. Лише після від'їзду К. Бонекемпера із Росії (1877 р.) вплив штундизму дещо ослаб.

Штундизм як загроза для панівної православної церкви.

Деякі сучасні дослідники вважають, що Російська православна церква, яка підпорядковувалась волі царського уряду, ідеологічно не захищала українське населення, а тому погляди певної частини українців поверталися до протестантизму, який відрізнявся демократизмом, що давало можливість поєднати релігійні почуття з національною самовизначеністю. Однак протестантизм, принесений на південь України німецькими переселенцями, менш за все сприяв

процесу національного самоусвідомлення малоосвіченого українського селянства. Втрата частиною духовенства авторитету та поваги серед парафіян, привела до розчарування в православ'ї. Тож штундизм швидко розповсюджувався на теренах України за рахунок залучення православних та представників інших сект і становив загрозу для православної церкви.

Нове релігійне вчення спочатку досить позитивно сприймалося в суспільстві. Представники інтелігенції вбачали в ньому зорю нового життя – чи не єдиний світлий промінь в темній народній масі, початком кращого майбутнього, запоруку процвітання суспільства та держави. Про нього з захопленням писали у світській пресі, всіляко вихваляючи та ідеалізуючи. Навіть серед православного духовенства не було єдності в питанні боротьби зі штундизмом. Деякі церковнослужителі вважали за необхідне розпочати негайну боротьбу з цим злом, а деякі дотримувались думки, що проблема вирішиться сама по собі. Пройшло немало часу перш ніж штундизм був вивчений у середовищі православного духовенства і розпочаті пошуки боротьби з ним. Причому, в Російській імперії ця течія мала право на вільне існування, заборонялась лише пропаганда її віровчення серед населення.

Через три десятиліття, коли штундизм міцно пустив коріння в Україні, стало очевидно, що очікування інтелігенції виявилися марними. Але значна частина захисників цього віровчення навіть не підозрювала того, що приніс штундизм у середовище тих людей, які стали його носіями. Відбулася руйнація сімейного укладу, поділ суспільства, особливо сільського, на два ворожі табори: прихильників і противників штундизму. Штундисти ніколи не приховували своєї ненависті до православ'я, відкрито висміювали його, принижували священнослужителів, намагалися знищити любов до церкви, самодержавства і батьківщини.

Херсонський архієпископ Никанор (Бровкович) писав, що «штунда знайшла тисячі послідовників, які дивляться на православних як на синів диявола. Вони вважать своє вчення світом, а тому почали навчатися грамоті, читають і обговорюють Євангеліє

та проповідують. На відміну від євреїв, татар, мусульман, лише наші люди можуть народитися і вмерти в своїй вірі, не вивчивши і не знаючи її. Гірко і соромно це усвідомлювати. Народна темнота до цього часу сприяла цьому. Тепер взяли за навчання, але в школах не доходять навіть до Нового Завіту. Навчаються лише 20 дітей на 2 000 душ парафіян. Один напівграмотний на 100 неграмотних! Народ не знає віри, а тому потрібно протиставити штунді загальнонародний спів у церкві та навчання при церковних школах. Православні, які перейшли до секти штундистів, відrekliся від своєї віри, роду, звичаїв і одягу, перейнявши все у німців. В їхніх домівках висять портрети німецького імператора Вільгельма I та принца Баттенбергського, а вже нижче – портрет російського царя. Це свідчить про відсутність міцних моральних правил, громадянської позиції і патріотизму, що є прихованою загрозою для інтересів держави».

Під час огляду деяких повітів Херсонської єпархії (1884 р.) Никанор (Бровкович) побував у головному центрі штундизму – у селах Располь та Основа, які знаходились на відстані чотирьох верст одне від одного, мали спільну парафіяльну церкву у Располі, за своїм виглядом подібну до німецької кірхи. Настоятелем церкви був протоієрей – один із кращих у краї знавців штундистського вчення, посланий з місіонерською місією. Проте церква всередині мала досить бідний вигляд. Там зібралися і православні, і штундисти. Діти штундистів справили на Никанора краще враження, ніж православних. Вони трималися впевненіше, посміхалися і краще відповідали на його питання. Поспілкувавшись зі штундистами у зазначених селах, Никанор прийшов до невтішного висновку, що штундизм базується на нецтві православного населення, його низькій моралі та культурі. Тому важливим методом боротьби з ним Владика вважав просвітницьку роботу духовенства, яка полягала у зміцненні свідомості православних парафіян, проведенні з ними бесід про догмати православ'я, істинність православної церкви, хибність сектантських вчень та інше. На прикладі відвіданих повітів архієпископ переконався, що переважна більшість священників зовсім

не піклується про просвітництво своїх парафіян. Никанор звертав увагу, що в цілому населення справило на нього добре враження: воно більш розвинуте, гнучкіше і делікатніше від російського, з яким він зустрічався в Уфі. Тутешній народ більш знайомий з європейською культурою, більш вимогливо відноситься до священиків.

Запорукою успішної боротьби за збереження православної пастви була необхідність у підвищенні освітнього та морального рівня духовенства. Далеко не в усіх парафіях священнослужителі користувались авторитетом і повагою серед населення.

У 1900 р. у Херсонській єпархії кількість прихильників штундизму становила 5 000 осіб. Саме в цей час їх пропагандистська діяльність носила найбільш активний характер. Вони створили добре згуртовану релігійну общину на чолі з фанатично налаштованими лідерами і не піддавалися впливу православних місіонерів. Їхні представники їздили по всій губернії, здійснювали агітаційну роботу в межах Херсонської єпархії і залучили до своїх рядів 117 православних.

У Катеринославській єпархії штундистські общини знаходились у 17-ти населених пунктах Катеринославського, Верхньодніпровського, Бахмутського, Павлоградського, Маріупольського і Новомосковського повітів. Найбільшого розвитку штундизм досяг у селах Васильківці та Олександрівці Павлоградського повіту і Дебальцево Олександрівського повіту.

У Таврійській єпархії штундизм з кожним роком розповсюджувався не менш успішно. Там діяли свої проповідники, які отримували кошти за пропагандистську роботу. Вони надавали матеріальну допомогу тим, хто приєднувався до їхньої секти. Наслідком стала поява штундизму в нових місцях, у тому числі й в Севастополі. Закон про заборону молитовних зібрань штундистів (від 4 липня 1894 р.) у місті не виконувався. Найбільш успішною була пропагандистська робота серед молокан, наслідком якої стало залучення до общини за 15 років (1885-1900 рр.) понад 3 000 осіб. На думку обер-прокурора Св. Синоду причина цього полягала в

подібності віровчення, фанатичності лідерів та привабливості молитов штундистів, які супроводжувались прекрасним хором.

Місіонерська та просвітницька діяльність православного духовенства. Дійовим методом боротьби із штундизмом та сектанством православні архієреї вважали активізацію просвітницької діяльності серед населення, до чого закликали православне духовенство. При цьому наголошувалось на важливості обрядів для православної церкви, які відкидають сектанти-раціоналісти (молокани, штундисти та інші), проповідуючи духовність релігії. Проте людина не лише духовна, але й тілесна, а тому будь-який прояв духовного життя відзивається в її тілі посмішкою, сльозами тощо. Обрядовість має більше значення для людей малоосвічених, які відрізняються сердечною вірою, необхідною для прийняття людиною високих і непізнаних істин християнської віри. Основна частина тогочасного освіченого суспільства була мало віруючою і досить критично відносились до предметів віри і церковних обрядів, що зумовлено досить поверховою релігійною освітою.

Для укріплення позицій православ'я та посилення його впливу на духовне життя населення України були засновані православні церковні братства та товариства. Цей процес розпочався на теренах Російської імперії в 60-ті рр. і в 1880 р. їх кількість зростає до 63-х. Незабаром, упродовж 1891-1903 рр. виникло 76 нових братств. Вони діяли в багатьох єпархіях Російської імперії, в тому числі й українських, і користувались всебічною підтримкою з боку імператриці та інших членів царської родини. Їм відводилась важлива роль у справі просвітництва і місіонерської діяльності. Одним із перших було Олександро-Невське братство, засноване 4 грудня 1868 р. у Таврійській єпархії при Сімферопольському кафедральному соборі. Його покровителем був Преосвященний Гурій (Карпов). У подальшому цей православний осередок очолювали ректори Таврійської духовної семінарії.

Мета братства полягала в боротьбі з розколом, допомозі бідним, сприянні розвитку церковнопарафіяльних шкіл, наверненні іновірців

до православ'я тощо. Але обмаль коштів не дала змоги виконати програму і забезпечити власні потреби. Тому його першочергові зусилля були зосереджені на вивченні проблеми розколу. Члени братства збирали відомості про місця проживання розкольників та накопичували місіонерську літературу. На засіданнях братства здебільшого приймалися рішення про поповнення бібліотеки і розсилку книг по школах та церквах.

16 серпня 1880 р., з ініціативи архієпископа Херсонського і Одеського Платона (Городецького), засновано Одеське Свято-Андріївське братство, головна мета якого полягала в поширенні серед населення православного вчення та протидії всіляким відхиленням від нього. Братство було відкрите при семінарській церкві і викладачі семінарії стали його членами. Досягнення мети пов'язувалось з активною боротьбою проти сектантства і розколу шляхом видання брошур і листків та здійснення місіонерської роботи серед населення епархії. Згодом братство розширило межі своєї діяльності за рахунок проведення у храмах народних читань і бесід у недільні та святкові дні, заснування бібліотек при церквах та розповсюдження книг, ікон і картин релігійного змісту в різних населених пунктах епархії.

Наприкінці XIX ст. до складу братства входили 10 місіонерів, які проводили бесіди з православними та сектантами, розповсюджували антисектантські книги та брошури, надавали допомогу тим, хто вийшов із сект і приєднався до православної церкви.

На кошти братства та пожертви від приватних осіб у 1902 р. відкрито православну церкву в німецькій колонії Ландау для російських робітників, які приїздили туди з різних регіонів у пошуках роботи.

З метою укріплення православної віри серед жителів Одеси та активізації їх церковного життя архієпископ Іустин (Охотін) започаткував проведення морально-релігійних читань для місцевої інтелігенції. Перші такі читання були організовані Єлисаветградським єпископом, головою Свято-Андріївського братства Феодосієм (Олтаржевським) 6 грудня 1904 р. у приміщенні

чоловічої гімназії, де зібралося біля 100 слухачів. Про вагомість заходу свідчить присутність архієпископа Іустина (Охотіна), ректора духовної семінарії Анатолія (Каменського), законовчителів, представників духовенства. Феодосій (Олтаржевський) під час свого виступу зазначив, що Свято-Андріївське братство розпочало цикл бесід релігійно-морального змісту, які відповідають потребам сучасного суспільства. Вони спрямовані на розповсюдження серед населення православно-християнського вчення. Члени братства були впевнені, що розлад серед інтелігенції, який особливо проявився останнім часом у релігійно-моральній площині, таїть у собі небезпеку не лише для окремої особистості, але й для всього народу. Лише через зміцнення духу кожного можна спільними зусиллями добитися духовного відродження країни. На перших читаннях з лекцією «Наукове і педагогічне значення питання сучасного богослов'я» виступив професор Новоросійського університету протоієрей О. М. Клітін, який обґрунтував тезу про пріоритетну роль богослов'я для інтелектуального і морально-духовного розвитку людини.

З метою поживлення місіонерської роботи в Миколаєві та Херсоні були створені православні осередки, подібні до Одеського. Так, 14 вересня 1891 р. у Херсоні засновано Хрестовоздвиженське православне церковне братство, яке було подібним за своєю структурою і цілями Одеському Свято-Андріївському братству. Воно займалося просвітницькою діяльністю, служило справі утвердження православ'я та боролосся проти сектантства. Його попечителем став єпархіальний вікарій, єпископ Новомиргородський Мемнон (Вишневський).

З ініціативи архієпископа Іустина (Охотіна) Рада Свято-Андріївського братства організувала особливе відділення в Миколаєві, де знаходилась значна кількість різних сект. 5 березня 1903 р. було відкрито Миколаївське відділення Одеського Свято-Андріївського братства на чолі з протоієреєм М. В. Автономовим. У жовтні 1909 р., за пропозицією архієпископа Дмитрія (Ковальницького), Свято-Андріївське братство було трансформоване

у загально-епархіальне товариство просвітницького та християнсько-благодійного характеру.

У Катеринославській епархії православне братство Св. Володимира було відкрито при духовній семінарії у 1888 р. Його основним завданням була релігійно-просвітницька діяльність серед населення. Члени братства відкривали парафіяльні бібліотеки і народні читальні в селах епархії, розповсюджували книги православно-просвітницького змісту. Окрім іншої, характерної для подібних інституцій роботи, Братство здійснювало видання «Екатеринославских епархиальных ведомостей» – єдиного на той час релігійного часопису в епархії, який виходив впродовж 1872-1917 рр. Основу редакційного колективу становили священники й викладачі духовної семінарії – особи, які не просто виконували службовий обов'язок, а й намагалися сприяти справі духовного зростання читачів. Часопис залишався одним із найцікавіших видань краю, метою якого було утвердження православ'я як домінуючої релігії, поширення інформації про діяльність церкви. У додатках публікувалися книги з історії церкви, матеріали про сектантство й розкол у епархії, протоколи з'їздів духовенства, звіти про діяльність Палестинського товариства і Катеринославського епархіального комітету щодо влаштування побуту біженців тощо. У 1900 р. за дозволом Св. Синоду Братство побудувало власне приміщення для типографії.

Із 1911 р. головою Братства став катеринославський єпископ Агапіт (Вишневський). На той час він був чи не єдиним етнічним українцем з-поміж архієреїв, що очолювали єпископські кафедри в Україні. Вихованець КДА – Агапіт був однією з тих постатей, котрі не лише формували релігійну атмосферу міста, але й впливали на стан його національно-культурного та громадського життя. Одночасно він був головою Кирило-Мефодіївського братства Комітету з керівництва Катеринославською міською публічною бібліотекою, головою епархіального місіонерського комітету, керівником училищної ради і членом Православного Палестинського товариства. Як і більшість архієреїв після революції 1905-1907 років,

він очолював губернський відділ «Союзу російського народу», проте керував цим осередком досить формально. Одним із доказів цього було поблажливе ставлення катеринославського єпископа до питання українізації освіти на Катеринославщині, яка почалася з весни 1917 р.

У 1893 р., з дозволу Катеринославського єпархіального керівництва, було засноване церковне православне братство при Свято-Преображенській церкві Юзівки на Донбасі. Близько 20-ти років його очолював священник В. Матвеєвський, якого потім замінив протоієрей І. Трухманов.

Статут Юзівського братства проголошував, що його мета полягає:

а) в служінні потребам місцевої церкви в Юзівці та її парафіянам; б) у розповсюдженні в Юзівці та її околицях духовного просвітництва, вкоріненні в народі любові та відданості православної вірі, царській династії та Вітчизні; в) у допомозі місцевим православним жителям для вирішення їхніх потреб; г) у сприянні справі викорінення пияцтва серед православних робітників і підвищення рівня їх моральності. До того ж братство мало опікуватися особами, які прийняли православ'я, влаштовувати бібліотеки, народні читання тощо. Провідне місце в його діяльності належало виховній роботі серед населення Юзівки. Одним із головних напрямів стало створення навчального закладу, який служив справі культурного та морального піднесення населення. Тому зусиллями членів братства з 1896 р. діяла церковнопарафіяльна однокласна школа, а згодом – братське училище. Здійснені заходи, мали запобігти поширенню усіляких сектантських віровчень серед місцевих жителів. Свято-Преображенське братство, яке проіснувало до 1919 р., було центром православ'я і, певною мірою, культурно-просвітницького життя промислової Юзівки.

Діяльність зазначених товариств і братств у цілому не принесла очікуваних наслідків у місіонерській площині і чисельність різноманітних сект суттєво не зменшилась.

Після проголошення рівних умов для всіх віросповідань, згідно з законом від 17 жовтня 1906 р., боротьба з іновірцями стала

можливою лише на науковій та богословській ниві. Православна місія могла використовувати лише два засоби: усну та письмову полеміку і публічні бесіди з прихильниками штундизму та інших віровчень. Публічні бесіди на самих штундистів, як правило, ніяк не впливали, проте могли запобігти відпадинню від церкви православної пастви.

Для роботи з сектантами більш важливе значення мали приватні бесіди, в процесі яких при вмілому підході можна було викликати довіру, схилити їх до відвертої розмови, спробувати довести хибність їх віровчення і навести до православної церкви.

Полемічна література розраховувалась як на православного читача, так і на сектанта. Першого вона озброювала проти різних віровчень, а другого змушувала задуматись над власними релігійними переконаннями. Перевага літературної полеміки над усною була очевидною, так як давала можливість усвідомити прочитане та повернутися до нього декілька разів. Проте саме полемічній літературі відводилось недостатньо уваги. Полемічні видання не користувались популярністю в читачів і змушені були припинити своє існування за відсутності фінансування. Існував лише журнал «Православный путеводитель», який випускався на приватні кошти. Розповсюдження штундизму спричинило появу «Миссионерского обозрения».

На боротьбу з розколом і сектантством були націлені Всеросійські місіонерські з'їзди, останній (п'ятий) з яких відбувся вже після Лютневої революції 1917 р. У роботі з'їздів брали участь і місіонери з України. Там розглядалися питання покращення місіонерської справи, проблеми, пов'язані з появою нових та активізацією вже діючих сект і віросповідань, вивчався досвід полемічної роботи. Характерною особливістю з'їздів була відсутність єдності у поглядах депутатів та їх безпорадність перед розповсюдженням інакомислення у суспільстві. Зокрема, на IV з'їзді, який відбувся в 1908 р. у Києві, піднімалось питання про боротьбу з соціалізмом, до якої духовенство було зовсім не готовим.

Проте місіонерська політика Російської православної церкви та просвітницька робота духовенства на українських землях, насамперед

на Півдні, мала досить низькі результати. Одним із чинників була специфіка духовного життя населення, яку не розуміло загально-російське керівництво. Провідну роль у тому, що православна церква втратила свої позиції у суспільстві, відіграла політика російського уряду, яка привела до незадоволення народних мас своїм соціально-економічним становищем та діяльністю значної частини православного духовенства, яке виражало інтереси самодержавства, а не пересічних парафіян.

Таким чином, неприйняття православних догматів та обрядовості деякими прошарками суспільства: інтелігенцією, військовими, робітниками та певною частиною селянства свідчило про збільшення вимог до релігії і привело до поширення у південному регіоні багатьох сектантських вчень, матеріалістичних поглядів та соціалістичних ідей, які отримали загальноросійське розповсюдження. Усі зазначені симптоми вказували на кризові явища в православній церкві, що загрожувало її авторитету та втратою провідних позицій у державі. Тож місіонерська діяльність православних ієрархів у зазначений період не могла дати тих позитивних результатів, на які розраховувала Російська православна церква.

Виникнення баптизму та його основні принципи. Діяльність штундистів на українських землях сприяла появі перших баптистських общин. Баптизм в Україну привнесений німецькими переселенцями у другій половині XIX ст. На цей час зазначене віровчення було досить поширене в Європі та США й мало певну історію свого розвитку. Виник баптизм в Англії в 1609 р. завдяки проповіднику Джону Сміту, який охрестив себе і членів своєї общини через обливання водою. Сама назва цього віровчення походить від грецького *baptize*, що означає занурюватися в воду, хреститися водою. На світогляд проповідника значною мірою вплинули меноніти – протестантська церква, яка проповідувала смирення, покірність, всепрощення, терпіння та моральне вдосконалення, відмову від служби в армії. У них він узяв традицію водного хрещення, причому

лише дорослих членів общини, та заперечення присяги й військової служби.

Нова демократична церква швидко знайшла своїх прихильників, що сприяло стрімкому поширенню баптизму вже в першій половині XVII ст. Зокрема, в 1639 р. виникла перша община в США, яку започаткував Роджер Уільямс. Основні принципи баптизму робили його привабливими для багатьох віруючих. Найважливіші серед них:

- «Хрещення по вірі», або свідоме хрещення в дорослому віці.
- Прийняття догмату про єдність Святої Трійці.
- Спасіння людини через особисту віру в Христа, так як у Голгофній жертві закладено ціну власної спокути.
- Очікування Христа і готовність до цього. Актуальності набували моральні норми, взаємодопомога і підтримка віруючих, проповіді ними своєї віри, особливо серед дітей та молоді.
- Керівництво общинами виборними пресвітерами та радою общини, усі члени якої рівні між собою.
- Не визнання святих, ікон, церковних храмів і таїнств.
- Догматика баптизму базується на Біблії. Важливість бесід на теми Біблії в атмосфері любові і братерства.
- Важливість проповіді, де піднімаються актуальні питання життя віруючих.

У першій половині XVII ст. серед баптистів виникло дві течії: загальні або генеральні баптисти і осібні (партикулярні) баптисти, які різнилися поглядами щодо спасіння людської душі. Перші з них дотримувались позиції про спасіння усіх віруючих. Осібні баптисти вважали спасіння Божим приреченням. Незалежно від людини Бог визначав одних до спасіння, інших – до загибелі.

Зародження та діяльність баптистських громад та євангельських християн на українських землях у XIX – на початку XX ст. Одним із регіонів поширення баптизму став південь України. У 1864 р. з'явилася перша баптистська община в німецькій колонії Новий Данціг Єлисаветградського повіту Херсонської

губернії. Нове віросповідання знайшло прихильників серед українців, які спілкувалися з німецькими колоністами. Одним із перших українських баптистів став Юхим Цимбал, який у 1869 р. прийняв водне хрещення.

Завдяки активній місіонерській роботі проповідників М. Вороніна, В. Павлова, І. Рябошапки в Таврійській губернії виникли євангельсько-баптистські громади. У 1884 р. там відбувся перший з'їзд баптистів, на якому засновано Союз російських баптистів на чолі з німецьким місіонером І. Віллером.

Згодом з'явилися баптистські общини у Волинській, Подільській, Полтавській, Чернігівській губерніях та в Галичині. Активне поширення баптистського віровчення на українських землях мало свої причини. Насамперед, це свідчило про соціальний і духовний протест частини населення у непростий час зародження капіталістичних відносин. Нова церква, на відміну від православної, була більш дешевою і мала демократичний характер відносин в общинах. Неабияку роль у поширенні баптизму серед українців відіграла моральна деградація частини православних священників і парафіян. У деяких православних храмах, особливо в сільській місцевості, спостерігався формалізм під час богослужіння, який посилювався читанням проповідей незрозумілою церковно-слов'янською мовою та русифікацією священнослужителів.

Паралельно з баптистами діяли **євангельські християни**, які утворилися з колишніх православних, молокан і баптистів. Ця течія теж знайшла своїх прихильників серед українців. На відміну від баптистів євангельські християни вважали, що спасіння можливе для усіх віруючих. До того ж для них характерне більш суворе ставлення до розлучень і повторних шлюбів. Євангельські християни інтегрували в оточуюче середовище. Їхній принцип «земного покликання» давав змогу брати участь у політичному, громадському та економічному житті суспільства, чого не допускалось у баптистів. Проте ніяких серйозних протиріч з баптизмом у них не було. Підтвердженням є спроба об'єднання обох течій і утворення Союзу

евангельських християн-баптистів у 1904 р., але вона виявилась невдалою. Лише в 1944 р. цей Союз був відновлений.

У 1905 р. відбувся Перший всесвітній конгрес баптистів за участю представників з Росії, де було створено Всесвітній Союз баптистів. З цього часу баптистські громади почали з'являтися в різних українських містах, зокрема: Києві, Одесі, Єлисаветграді, Катеринославі та інших. Досить активно діяла баптистська община в Одесі, яка виступала за відкритий вихід із православної церкви. У цьому їх активно підтримували штундисти, за що обидві релігійні течії стали об'єктом серйозних переслідувань з боку влади. Саме в Одесі виходили періодичні видання «Баптист» (1910-1911 рр.) та «Слово истини» (1913-1914 рр.). Цей період характеризується зростанням чисельності баптистів в Україні.

Становище церкви євангельських християн-баптистів у період радянської влади. У радянську добу ставлення влади до баптистів та євангельських християн було неоднозначним. Спочатку (до кінця 20-х років) простежується політика лояльності щодо діяльності їхніх громад. Про це свідчить можливість проведення п'яти з'їздів у Києві, Єлисаветграді та Харкові. Упродовж 1926-1928 рр. видавався журнал «Баптист України», вийшло друком близько 10-ти тисяч примірників «Біблії» та 25-ти тисяч Нового Заповіту. Широка видавнича та освітня діяльність сприяли залученню молоді до баптистських громад та зростанню їх чисельності.

Проте з кінця 20-х рр. розпочався трагічний період у житті баптистів, який позначився репресіями та переслідуванням віруючих. У 1929 р. відбулися арешти провідних діячів баптистів та євангельських християн. Серед них А. Букресєв, Ф. Косолапов, А. Костюков та інші. У першій половині 30-х рр. діяльність протестантських громад взагалі була заборонена і їхні церкви перебували в підпіллі.

Лише в роки Другої світової війни та повоєнний час дещо поживилась життєдіяльність уже об'єданого Союзу євангельських християн-баптистів (ЄХБ). Упродовж 1945-1960-х рр. до Союзу

приєдналася частина п'ятидесятників – християн віри євангельської (ХВЕ), менонітів та деяких інших християн. Керівництво церквою здійснювала утворена Всесоюзна рада євангельських християн-баптистів. На цей час чисельність протестантських громад значно зросла.

Новий етап у ставленні влади до ЄХБ припав на першу половину 60-х – першу половину 80-х рр. Він ознаменований проведенням активної антирелігійної кампанії, закриттям церков, арештом віруючих. Ситуація на краще змінилась лише в другій половині 80-х рр., коли завдяки проголошеній свободі віросповідання протестантські громади отримали змогу повністю задовольняти свої релігійні потреби. Skorиставшись ситуацією, у 1989 р. 50 тисяч осіб вийшли з Союзу ЄХБ і утворили новий окремий союз. Попри тимчасове скорочення кількості громад, церква ЄХБ зуміла швидко відновити їх чисельність.

Активізація баптизму в Українській державі. У сучасній Україні церква ЄХБ проявляє значну соціальну і освітянську активність. Не обмежуючись справами лише церковних общин, вона намагається розширити свою соціальну активність в інформаційному просторі. Вагома роль у вирішенні цього питання належить просвітницькій діяльності, вихованню та освіті дітей та молоді. На початку ХХІ ст. Всеукраїнський союз об'єднань євангельських християн-баптистів має три семінарії, два університети, 15 біблійних коледжів, близько 1 000 недільних шкіл при баптистських громадах і 10 періодичних видань. Ці показники зберігають тенденцію до зростання.

З метою залучення та виховання молоді для неї проводяться спеціальні бесіди на теми Біблії, які проходять в доброзичливій і теплій атмосфері. На спеціальних проповідях обговорюються актуальні питання, які стосуються побутової культури, алкоголю, паління, наркотиків тощо, що приваблює до цієї церкви нових віруючих.

ТЕМА 2. П'ЯТИДЕСЯТНИЦТВО

Виникнення та особливості п'ятидесятництва. Поява та розвиток п'ятидесятництва на українських землях. Утворення Союзу віри євангельської в Україні.

Виникнення та особливості п'ятидесятництва. Ця протестантська релігійна течія виникла на рубежі XIX – XX ст. у США. Її концепція базується на можливості інтуїтивного спілкування віруючих з Богом і хрещення їх Святим Духом і, як наслідок, можливість отримання особливих духовних дарів, чільне місце серед яких посідає гласолалія – розмова з Богом на незрозумілій мові. В основу вчення п'ятидесятників покладено сюжет із Біблії, де йдеться про сходження Святого Духа на апостолів Ісуса Христа в Єрусалимському храмі під час давнього єврейського свята П'ятидесятниці. Тоді апостоли отримали духовні дари – розуміння іноземних мов для проповіді християнства в різних країнах світу.

П'ятидесятники визнають безпосередній зв'язок з Богом уже в земному житті. В основі обряду хрещення Святим Духом – досягнення стану сильного емоційного збудження і психічного потрясіння через голосіння, мольбу, кружляння, трясіння тілами тощо. Тож у народі п'ятидесятників називають ще трясунами. Вони, подібно баптистам, не шанують ікон, розп'яття тощо. Вірять у близькість другого пришестя Христа, кінця світу і 1 000-літнє правління Христа.

П'ятидесятники не мають єдиного світового центру. Керівники збираються кожні два – три роки на Всесвітній конгрес. Перший із них відбувся в 1921 р. в Голландії, де й було сформовано Всесвітній союз християн євангельської віри.

Поява та розвиток п'ятидесятництва на українських землях. В Україну п'ятидесятництво почало проникати на початку 20-х рр. двома шляхами – через західні та південні землі. На Півдні його носіями стала група емігрантів із США на чолі з Іваном Воронаєвим, яка наприкінці літа 1920 р. прибула до Одеси. І. Воронаєв розпочав

проповідувати нове віровчення серед громад баптистів і євангельських християн, які знали його як редактора баптистського журналу «Істина й життя», який виходив у США. Всупереч першочерговим планам І. Воронаєва була утворена нова самостійна церква п'ятидесятників – християни євангельської віри (ХЄВ). Причиною стала рішуча відмова сприймати ідеї п'ятидесятництва значної частини баптистів та євангельських християн. Нова церква почала розвиватись досить активно. Уже в 1923 р. вона налічувала в Одесі понад 200 віруючих. Завдяки проповідникам з євангельських громад, які сприйняли нове віровчення, п'ятидесятництво розповсюдилось на значній території України, зокрема: в Дніпропетровській, Кам'янець-Подільській, Кіровоградській, Київській, Миколаївській, Полтавській та інших областях.

Двадцять років були досить сприятливими для діяльності п'ятидесятників, які змогли розгорнути значну активність. Зростання чисельності їхніх громад зумовило необхідність об'єднання. Тож у вересні 1924 р. в Одесі відбувся перший обласний з'їзд, на якому були присутні 29 делегатів з п'ятидесятницьких громад з усієї України та значна кількість гостей з різних євангельських общин. Тоді ж був утворений Обласний Союз християн євангельської віри. На другому з'їзді, який відбувся рік по тому в Одесі, було прийнято рішення про створення Всеукраїнського союзу (ВСХЄВ). І з'їзд Союзу відбувся 21-23 вересня 1926 р. в Одесі, де його головою обрано І. Воронаєва. Ідеї п'ятидесятництва знайшли своїх прихильників і почали стрімко розповсюджуватися по усій Україні. П'ятидесятницькі громади виникли у Вінницькій, Запорізькій, Черкаській та інших областях. На цей час в Україні діяло понад 350 церков, до яких належали близько 17 тисяч віруючих.

Важливою віхою в історії п'ятидесятництва став другий Всеукраїнський з'їзд ХЄВ, що відбувся 9-12 жовтня 1927 р. в Одесі. На ньому були присутні не лише делегати з України, але й з інших регіонів Радянського Союзу, зокрема: Москви, Сибіру, Уралу та інших місць. На з'їзді після певної дискусії були прийняті важливі резолюції: про службу в армії нарівні з усіма громадянами країни Рад

та про повну підтримку радянської влади. До того ж було прийнято рішення про створення Всесоюзного Союзу ХЄВ, перший з'їзд якого відбувся уже наступного дня – 13 жовтня. Намітилась чітка тенденція до переростання Всеукраїнського Союзу до Всесоюзного Союзу ХЄВ.

Активізації руху п'ятидесятництва сприяло видання журналу «Євангеліст», який почав виходити з 1928 р. під редакцією І. Воронаєва. Проте видано було лише вісім номерів цього журналу, так як у тому ж році його видання було заборонено. Наступний – 1929 р. став переломним у ставленні радянської влади до ХЄВ. Попри те, що в Україні чисельність громад зросла до 400, а кількість віруючих сягала 25 тисяч, розпочалися репресії, арешти і переслідування п'ятидесятників. На початок 1930-х рр. відбувся фактичний розгром ВСХЄВ: закриті усі церкви, заарештоване усе керівництво Союзу на чолі з І. Воронаєвим та усі члени редакційної колегії журналу «Євангеліст».

У 20-х роках на Волині з'явилися місцеві релігійні течії, зокрема мурашківці, леонтіївці та ін. Їхні послідовники прагнули відновити соціальну справедливість через трансформацію протестантизму. Найбільш чисельними були мурашківці. Їх лідер – І. Мурашко навіть започаткував нову обрядовість: зняття печаток з тіл віруючих. На тілі вирізалися шматочки шкіри щоб зібрати кров, яка витікала з ранки до пляшки. Її називали кров'ю Христа і змішували з вином та водою, використовуючи в подальшому для причастя та обливання нових віруючих. І. Мурашко заснував п'ятидесятницький напрям християн Сіону для відродження Царства Божого на горі Сіон. Його послідовники мали переселятися в обрану Богом землю – Палестину.

На західноукраїнські землі п'ятидесятництво потрапило через емігрантів Йосипа Антонюка, Порфирія Ільчука та Трохима Нагорного, які в 1920 р. повернулися з США до рідного села Биківці, що на Тернопільщині. Там вони і утворили п'ятидесятницьку громаду. Поступово п'ятидесятницький рух поширився на західноукраїнських землях. Активізації цього процесу сприяло повернення з еміграції інших проповідників, зокрема: Івана Гериса, Федора Кандиби,

Йосипа Черського та ін. Про масштабність діяльності п'ятидесятників свідчить проведення ними першого з'їзду, що відбувся 1-2 травня 1923 р. у Крем'янці. Там був сформований Союз п'ятидесятницьких церков, прийнятий статут та план подальшої роботи. Наслідком стало залучення до Союзу значної кількості віруючих, які в переважній більшості були українцями. На загальнопольському об'єднаному з'їзді громад п'ятидесятників, який відбувся в 1929 р., було вирішено перейменувати Союз у відповідності до світової традиції в Союз християн віри євангельської (ХВЄ), на відміну від Союзу ХЄВ, який діяв на території радянської України. На 1939 р. Союз ХВЄ нараховував понад 25 тисяч віруючих і близько 300 громад. Після входження західноукраїнських земель до складу СРСР церква зазнала репресій.

Утворення Союзу віри євангельської в Україні. У роки Другої світової війни п'ятидесятники активізували свою діяльність. Підтвердженням є проведення собору ХЄВ у місті П'ятихатки Дніпропетровської області, де було прийнято рішення про поживалення духовно-навчальних і виховних бесід серед віруючих, відкриття недільних шкіл для дітей та гуртків для молоді. В останні роки війни з'явилась тенденція до об'єднання з баптистами та євангельськими християнами. У 1945 р. керівники баптистів і п'ятидесятників уклали Серпневу угоду, у відповідності до якої злилися в єдиний союз. До складу Всесоюзної ради євангельських християн-баптистів (ВРЄХБ) приєдналося понад 25 тисяч п'ятидесятників на чолі з їх лідерами А. Бідашем, С. Вашкевичем, Д. Пономарчуком та ін. Згідно з Угодою п'ятидесятники мали відмовитися від глосолалії та обряду омовіння ніг. Незабаром, у 1947 р., до ВРЄХБ приєдналися й євангельські християни. Перебування у складі ВРЄХБ давало п'ятидесятникам можливість позитивно вирішити питання свого офіційного статусу, адже влада відмовляла їм у реєстрації своїх громад. Проте це об'єднання було не простим для п'ятидесятників. Більшість громад не погодилися увійти до ВРЄХБ, а незабаром новим об'єднанням були невдоволені і

частина з тих, хто до нього увійшов. Але навіть в таких непростих умовах п'ятидесятники зуміли зберегти особливості свого віровчення та свою ідентичність. Лише наприкінці 1960-х рр. влада дозволила реєстрацію п'ятидесятницьких громад окремо від ЄХБ.

Можливість легалізувати діяльність п'ятидесятницьких громад з'явилась з початком перебудови. У 1986 р. у великих українських містах виникло понад 200 громад. У травні 1990 р. у Коростені відбувся Всеукраїнський з'їзд, де була відновлена діяльність Всеукраїнського союзу християн віри євангельської, до якого увійшли церкви п'ятидесятників, які перебували раніше в різному статусі. Головою Союзу обрано Миколу Мельника. З цього часу розпочалась активізація діяльності п'ятидесятників і поширення їх руху по усій території України. У 2004 р. на XIV позачерговому з'їзді Всеукраїнського Союзу християн віри євангельської, який відбувся у Чернівцях, було прийнято рішення про зміну назви церкви, яка стала називатися «Церква Християн Віри Євангельської України» (ЦХВЕУ). У 2008 р. церква налічувала понад 1 500 громад і близько 104 362 віруючих. Вона має 29 місій, близько 30 періодичних видань і здійснює активну місіонерську діяльність. Офіційними органами Союзу Церков ХВЕ є журнали «Євангеліст», «Благовісник», «Євангельський голос». Окремі громади видають свою періодичну пресу.

ТЕМА 3. АДВЕНТИСТИ СЬОМОГО ДНЯ

Витоки адвентизму. Заснування та поширення адвентизму на українських землях. Становище церкви в роки радянської влади. Розвиток церкви АСД в Українській державі.

Витоки адвентизму. Адвентизм є одним з потужних напрямів протестантизму, що виник у 30-х роках XIX ст. у США. Його назва походить від лат. *adventus* – пришествя, що вказує на віру в друге пришествя Христа. Організатором та ідеологом адвентизму став баптистський проповідник Уільям Міллер. Особливістю цього віровчення є віра в пророцтва та пророків. Тож упродовж 1831-

1843 рр. У. Міллер активно проповідував пророцтво про кінець світу та друге пришестя Христа. Вивчаючи та аналізуючи Біблію, він дійшов висновку, що ця подія повинна відбутися в період між 21 березня 1843 р. і 21 березня 1844 р. Проте в зазначений час пришестя не відбулося. Внаслідок додаткового аналізу і нових підрахунків, ідеологи адвентизму уточнили день другого пришестя Христа, вказавши на 22 жовтня 1844 р. У зв'язку з тим, що й нова дата не принесла очікуваного результату, послідовники У. Міллера заявили, що пришестя Христа відбулося невидимо, так як він прийшов не в земне, а в небесне святилище. Близько 150-200 тисяч розчарованих прихильників адвентизму відійшли від цього вчення. Адвентизм поступово розколовся на декілька різних груп, зокрема: адвентисти-реформісти, євангелічні адвентисти, церква адвентистських християн та ін.

Найбільш впливовою течією є Всесвітня церква адвентистів сьомого дня (АСД), заснована в 1844-1845 рр. У відповідності до Біблії віруючі святкують суботу як день богослужіння, спокою та відпочинку. Основним догматом залишається віра в друге пришестя Христа. Визнається догмат про Святу Трійцю. На відміну від інших християнських конфесій, в адвентизмі заперечується безсмертя душі, поняття раю та пекла. Зберігається обряди водного хрещення над дорослими шляхом занурення у воду, шлюбу та рукоположення.

Провідна роль в організації церкви по праву належить Елен Гасмон Уайт, яку адвентисти називають вісницею Божою або пророчицею. Вона написала близько 50 книг, опублікувала численну кількість статей. Адвентисти вважають, що її праці написані внаслідок видінь або продиктовані під час сну божественними силами, тож вони є «малим світлом», яке веде до «великого світла» – до Христа. Чільне місце в творах Е. Уайт посідає проблема спасіння через віру в жертву, принесену Христом на Голгофі. Історія людства розглядається нею як історія боротьби добра і зла – Бога і Сатани, яка має закінчитися перемогою Бога і встановленням царства земного. Друге пришестя Христа трактується як біблійна доктрина, а тому

воно обов'язково відбудеться не лише в небесному храмі, але й на землі.

Важлива роль у працях пророкиці відводиться філософії людського буття, та принципам церковної організації. Віруючі мають бути членами своєї релігійної общини і сплачувати десятину. Особливістю адвентизму є поняття про єдність душі, тіла і розуму людини. Щоб реалізувати божественне призначення люди мають бути максимально досконалими як духовно так і тілесно. Такий дуалізм Е. Уайт трактує з одного боку як необхідність розвитку у віруючих християнських чеснот: високої моральності, чесності, ввічливості, культури, формування добропорядних сімейних стосунків тощо. З іншого боку – важливе місце відводиться принципам здорового способу життя для збереження здорового тіла, яке розглядається як храм Святого Духа, та соціального служіння. З цією метою створено відповідну інфраструктуру, зокрема: побудовано лікувальні та профілактичні заклади, притулки для нужденних, сиротинці, фабрики здорового харчування, засновано навчально-освітні заклади та видавництва.

Основні положення адвентизму, які базуються на Біблії, складаються з 27 пунктів віри, були прийняті в квітні 1980 р. у Даласі на Всесвітньому з'їзді церкви.

Вищим органом адвентистської церкви є Генеральна Конференція. Церква має ступінчасту організацію: громада, конференція (область чи край), уніон (держава чи республіка) та Всесвітня організація з центром у Вашингтоні. На сучасному етапі церква налічує близько семи мільйонів віруючих, які створили свої громади більше ніж у 200 країнах світу.

Заснування та поширення адвентизму на українських землях. Сучасні дослідники протестантизму в Україні пов'язують витоки адвентизму на українських землях з формуванням раннього протестантизму в XIII – XIV ст. Підґрунтям цього твердження вважається світогляд представників раціоналістично-еретичних течій, які піддавали критиці діяльність православних церков та духовенства,

шанували пророцтва, записані в Біблії, в тому числі й боротьбу добра зі злом та перемогу Бога. У подальшому ідеї, співзвучні адвентизму, знайшли свій розвиток у XVI – XVIII ст. Проте реальною предтечею адвентизму стали меноніти, які у відповідності з програмою російського уряду були запрошені в кінці XVIII ст. на новоприєднані південні землі Російської імперії. Тож першими місіонерами стали Людвіг Ріхард Конрад та Герхард Перк. Під їхнім впливом перші паростки адвентизму з'явилися упродовж 1876-1886 рр., проте тоді ще не було офіційно сформованих громад. Перша з них виникла у 1886 р. у містечку Бердубалаті Таврійської губернії. Згодом громада виникла й у селищі Тараща Київської губернії. Активними проповідниками адвентизму на українських землях були Михайло Чеховський та Теофіл Бабієнко. Проте в зазначений період часу адвентистська церква існувала нелегально, а її проповідники переслідувалися царським урядом. Ситуація змінилася лише після царського Маніфесту 1905 р., коли була проголошена віротерпимість. Адвентисти отримали можливість активно займатись місіонерською та видавничою діяльністю, що сприяло розповсюдженню цього віровчення й формуванню громади. Особливим поштовхом для цього процесу став спеціальний циркуляр від 6 листопада 1906 р. голови МВС Росії П. Столипіна, згідно з яким церква АСД офіційно визнавалась владою і отримувала реальне право на свободу віросповідання.

Активний розвиток церкви АСД сприяв створенню власних керівних органів. Генеральна Конференція прийняла рішення про виокремлення Російського Уніону із складу Німецького. У жовтні 1907 р. на Конференції Російської місії, яка відбулася в Ризі, була створена самостійна Російська Унійна конференція. Раду Російського Уніону очолив Юліус Бехтер. Реорганізація церковного управління позитивно позначилась на розвитку адвентистської мережі на українських землях, які входили до Російського Уніону.

Однак, з початком Першої світової війни церква АСД зазнала серйозних утисків: закриті молитовні доми, заарештоване й заслане

до Сибіру її керівництво, представлене особами німецького походження.

Становище церкви в роки радянської влади. З початком революційних подій 1917 р. розпочався новий етап розвитку церкви АСД. Після проголошення свободи віросповідання керівництво церкви отримало змогу повернутись із заслання. Влітку 1917 р., після семилітньої перерви, відбулися збори і з'їзди в різних українських містах, у тому числі Одесі, Києві, Олександрівську та ін. На початку 1920-х років розпочався сприятливий період для діяльності церкви. Стало можливим видання адвентистських часописів, зокрема «Голос істини» в Києві, відновлено регулярні суботні богослужіння, розпочалося відкриття біблійних курсів. У серпні 1924 р. у Москві відбувся ювілейний V Всесоюзний з'їзд церкви АСД, у роботі якого взяли участь 85 делегатів. Найбільш чисельною була українська делегація на чолі з Іваном Львовим. На цьому з'їзді прийнято низку важливих рішень, які наклали відбиток на подальшу історію церкви. Насамперед, Всеросійський союз АСД був перейменований в Всесоюзний Федеративний Союз адвентистів сьомого дня. Прийнята більшістю делегатів (80 особами) Декларація стосувалася ставлення церкви до радянської влади. Адвентисти визнали владу законною, підкреслюючи, що вона захищає демократичні свободи, в тому числі й свободу совісті та віросповідання. Тому зазначалася необхідність виконувати свій громадянський обов'язок, а значить змінити ставлення до військової служби, що суперечило принципам адвентизму. У травні 1928 р. на VI Всесоюзному з'їзді церкви АСД, у контексті радянської політики, делегати продублювали прийняту на попередньому з'їзді Декларацію, де зазначено лояльне ставлення до влади та військової повинності. Це викликало незадоволення серед адвентистів і спричинило розкол: частина віруючих вийшли з організації АСД, утворивши незалежні угруповання. Слід зазначити, що це був останній з'їзд, дозволений владою. З кінця 20-х років розпочалися репресії проти церкви, які здійснювались аналогічно іншим релігійним течіям. Фактично була зруйнована організація

церкви, сотні керівників та членів громад заарештовано і відправлено до таборів.

Реєстрація адвентистських громад була дозволена лише наприкінці Другої світової війни – у 1944 р. Проте сам процес був досить непростим. Він ускладнювався тим, що у відповідності до віровчення чимало адвентистів відмовлялися братися до зброї в роки війни. Військовий трибунал засуджував таких до 10-15 років таборів. До того ж вони в подальшому не могли бути пастирями в общинах.

12 грудня 1960 р. за рішенням радянського уряду церква АСД припинила своє існування. Ліквідовано Всесоюзну Раду АСД, вилучено документацію, архів і бібліотеку, накладено арешт на кошти. Тож церква змушена була піти в підпілля й певний період часу існувати нелегально.

1980-1990 рр. ознаменовані примиренням і об'єднанням різних адвентистських структур та створенням єдиного адвентистського центру в СРСР. Цей процес потребував значних зусиль. Лише в липні 1990 р. на сесії Генеральної Конференції АСД, яка проходила в США, створено одинадцятий Радянський (в подальшому Євро-Азіатський дивізіон) і визнано Українську Унійну Конференцію АСД. Тож з цього часу церква в Україні перестала бути лише асоціацією адвентистських громад.

Розвиток церкви АСД в Українській державі. Релігійна свобода, яка має місце в сучасній Україні, дає можливість для активного розвитку церкви. З січня 1991 р. розпочалася реалізація Плану загальної євангелізації, який передбачав значне зростання чисельності віруючих. Важлива роль у цьому процесі відводилась проповідницькій діяльності закордонних місіонерів. Понад 40 проповідників у першій половині 1990-х років виступали з циклом проповідей в Україні. Зокрема, в найбільших українських містах: Києві, Харкові, Одесі, Дніпропетровську проповідував євангеліст із США Джеймс Гіллі, після проповідей якого до церкви долучилось близько шести тисяч осіб. Успішними були проповіді Джона Картера – євангеліста з Австралії, які проводилися в київському Палаці спорту

в серпні 1995 р. Під їх впливом до церкви АСД долучилося майже три з половиною тисячі віруючих. Зростання адвентистських громад відбулося й під впливом виступів євангелістів із США Лі Хаффа (Київ, Донецьк, Маріуполь, Луганськ) та Lovell Гарвгрейста (південноукраїнські міста). Упродовж п'яти років церква АСД збільшилась майже втричі: з 16 478 осіб у 1990 р. до 52 593 осіб у 1996 р. Крім цього служителі церкви набули досвіду проповідницької роботи.

Важливу роль в діяльності церкви відіграє соціальна доктрина. Розроблено програми соціального характеру, які формують здорові відносини людини і суспільства. Вони включають програми для молоді, метою яких є підвищення самооцінки, зміцнення здоров'я, утримання від наркотиків, алкоголю, тютюну, ранніх статевих стосунків тощо. З одного боку церква закликає віруючих жити за християнськими принципами, а з іншого – намагається вплинути на моральне відродження суспільства. У цьому річизні відбувається співпраця церкви з державою. Найбільш плідною вона є в сфері культурного, морального, освітнього та духовного виховання. При цьому значна увага приділяється здоровому способу життя, охороні здоров'я, популяризації фізкультури та спорту. Соціальна доктрина церкви націлена також на милосердя, благодійництво, покращення екології, протидію тероризму та екстремізму.

Вагому роль церква АСД приділяє освіті. Вона є прихильником факультативної релігійної освіти в різного типу освітніх закладах. При цьому зазначається, що це має бути на добровільних засадах з боку самих учнів та їх батьків при збереженні рівних можливостей щодо інших конфесій. Проте це питання є досить дискусійним.

У 2000 р. церква АСД у місті Буча під Києвом заснувала Український гуманітарний інститут, який є одним із найбільших адвентистських навчальних закладів Європи. Студенти мають змогу вивчати філологію, релігієзнавство, теологію, менеджмент та фінанси.

Мабутьні служителі церкви готуються й на базі Буковинського біблійного інституту, який має свої філіали в Івано-Франківській,

Тернопільській та Чернівецькій областях. Навчальні заклади окрім освітньої займаються й активною просвітницькою діяльністю. Прикладом може слугувати Заокська Духовна Академія. Викладачі цієї академії проводять цикли лекцій для усіх бажаючих, присвячені вивченню Біблії та дослідженню суспільно важливих проблем сучасності.

При церковних громадах діють численні школи, де діти отримують релігійну освіту й належне виховання.

ТЕМА 4. СВІДКИ ЄГОВИ

Витоки і особливості розвитку руху. Зародження релігійної організації Свідків Єгови на українських землях. Становище конфесії в роки радянської влади. Свідки Єгови в сучасній Україні.

Витоки і особливості розвитку руху. Організація Свідків Єгови виникла у США на основі Товариства Дослідників Біблії. Засновником Товариства у другій половині XIX ст. став Чарлз Рассел (1852-1916 рр.), який сповідував спочатку адвентизм. Він, як і інші прихильники цього віровчення, вірив, що Христос прийшов на землю в 1874 р. і розпочав своє тисячолітнє правління. З 1877 р. Ч. Рассел, разом із Нельсоном Бербером, видавав і фінансував адвентистський часопис «Вісник Ранку». Рік по тому в них розпочалися дискусії та протиріччя з приводу жертвної смерті Христа. Тож Ч. Рассел припинив фінансування часопису і порвав з адвентизмом. А в липні 1879 р. розпочав видавництво власного часопису – «Сіонська Вартова башта і вісник присутності Христа» і очолив керівництво невеликою групою Дослідників Біблії. Його мета полягала в розповсюдженні вчення Ісуса Христа завдяки активній біблійній просвітницькій діяльності.

Найважливіша роль відводилась видавничій роботі. Сам Ч. Рассел опублікував шість томів своїх праць із серії «Свитання Тисячоліття» та безліч брошур, статей і публікацій на шпальтах часопису «Вартова башта». Будучи далеко небідною людиною він витратив майже увесь свій капітал – 300 000 доларів на видавничу

діяльність та створення спеціального фільму «Драма створення». Він здійснював активну місіонерську діяльність у багатьох країнах світу, знаходячи своїх послідовників. Під впливом Ч. Рассела почали виникати групи місіонерів та проповідників, які розповсюджували друковану продукцію та вели пропаганду нового віровчення. Наслідком стало виникнення громад Дослідників Біблії у США, Канаді, Європі, Латинській Америці та Африці. У 1913 р. новий рух дістав офіційну назву Міжнародне Товариство Дослідників Біблії.

Ч. Рассел та його послідовники заперечували догмат про Святу Трійцю, вчення про безсмертність душі, рай та пекло. Вони різко критикували католицьку церкву та протестантські релігії, які не відмовились від цих понять, як таких, що суперечать Біблії.

Узявши на озброєння деякі догмати адвентизму, зокрема віру в друге пришестя Христа та хронологічний метод дослідження біблійних пророцтв, Ч. Рассел проповідував тисячолітнє панування Христа, яке, на його думку розпочалося з 1874 р. Особливу надію він покладав на 1914 р., коли мала відбутися світова розруха й анархія та знищення людського світського правління, тобто закінчення часу панування язичників і початок царства Божого на землі. Це пророцтво не відбулося, частина послідовників Ч. Рассела була розчарована, а сам проповідник змушений був переглянути «божественний план віків».

Після смерті Ч. Рассела (31 жовтня 1916 р.) відбулися вибори на посаду президента Товариства «Вартова Башта». 6 січня 1917 р. ним став юрист Джозеф Рутерфорд (1869-1942 рр.). Новий президент продовжував основні напрями діяльності свого попередника. Це проявлялось у гострій критиці християнського духовенства, широкій видавничій діяльності та захопленні біблійною хронологією. Попри загострення стосунків із християнською церквою та владою США, він здійснював активну місіонерську роботу серед населення різних країн світу, керував видавничою діяльністю Товариства, в тому числі й видавництвом часописів «Вартова башта» і «Золотий вік» («Пробудись!»). Та й сам Д. Рутерфорд за роки свого президентства (1917-1942 рр.) видав 50 книг та близько 90 брошур. У 1918 р. він

започаткував нову кампанію під назвою «Мільйони нині живучих ніколи не помруть», яка пройшла апробацію серед широкого загалу віруючих. Суть її зводилась до нового пророцтва, пов'язаного з приходом Царства Божого на землю в 1925 р. Праведники мали воскреснути, а усі живі отримати надію на вічне життя. У черговий раз пророцтво не справдилося, проте Дослідники Біблії не втрачали надію.

У 1931 р. Дослідники Біблії прийняли нову назву для свого Товариства – «Свідки Єгови». Вони вважали Єгову єдиним правдивим Богом, який дасть світові життя, мир і свободу, а Ісуса Христа – визнаним царем землі, який очолить уряд Єгови. Активно критикуючи католицьку та протестантські церкви, «Свідки Єгови» називали їх фальшивою релігією, яка є підступним задумом Сатани і не дає ніякої надії для людства. Діяльність своєї організації вони не пов'язували з релігією. «Свідки Єгови» засуджували фашизм, комунізм, нацизм та расизм.

Третім президентом Товариства після смерті Д. Рутерфорда в 1942 р. став Натан Гомер Норр (1905-1977 рр.). На відміну від свого попередника він обрав курс на ґрунтовне вивчення Біблії Свідками Єгови. Його «Курс теократичного служіння» опубліковано різними мовами в багатьох країнах світу. За період президентства Н. Норра кількість філій Товариства зросла з 25 до 97.

Наступні президенти – Фредерік Франц (1977-1992 рр.), Мілтон Хеншель (1992-2000 рр.) дотримувалися послідовного курсу на зміцнення віри своїх послідовників щодо встановлення Царства Божого на землі. Мілтон Хеншель, на відміну від усіх своїх попередників, добровільно, за три роки до смерті, відмовився від своєї посади. Тож з 2001 р. управління повністю перейшло до Керівного органу міжнародної організації Свідків Єгови з центром у Брукліні. Тоді ж були проголошені три основні напрями розвитку організації: «поступове духовне просвітлення», «вдосконалення і розширення служіння» та «своєчасні організаційні поправки», що дало свої позитивні наслідки. На 1 січня 2018 р. у 240 країнах світу зареєстровано понад вісім мільйонів Свідків Єгови.

Зародження релігійної організації Свідків Єгови на українських землях. Розповсюдження віровчення Дослідників Біблії країнами світу завдячує активній місіонерській діяльності їхніх лідерів. Зокрема, Чарльз Рассел під час своєї подорожі європейськими країнами в 1891 р. відвідав Одесу та Львів. Тож наприкінці ХІХ – початку ХХ ст. деякі жителі західноукраїнського регіону могли почути його проповіді та познайомитися з відповідною літературою. Проте перші організації Дослідників Біблії уперше з’явилися в 20 – 30-ті роки ХХ ст. в Галичині, Волині, Закарпатті й Буковині, які входили відповідно до складу Польщі, Чехословаччини та Румунії. Відносна релігійна свобода у цих країнах давала можливість Дослідникам Біблії здійснювати активну проповідницьку роботу й розповсюджувати часопис «Вартова Башта» та релігійну літературу серед українського населення. Зростання кількості їх послідовників пов’язане із поверненням на ці землі заробітчанин із США і Канади, які прийняли там нове віровчення й почали розповсюджувати його на своїй батьківщині. Попри активний опір з боку греко-католиків, організація Дослідників Біблії зуміла вистояти завдяки дисципліні і чіткому керівництву. Одним із перших проповідників на Буковині (село Колінківці) у 1922 р. став Степан Кольца. На першому конгресі Дослідників Біблії, який відбувся у 1926 р. на Закарпатті, були присутні 170 осіб, а на подібному заході в 1932 р. їх чисельність становила 500 осіб. У довоєнний період відбувалося не лише зростання чисельності Свідків Єгови на території Західної України, але й проникнення їх на схід України, зокрема в Харківську область та Донбас. Всесвітній центр Свідків Єгови в Брукліні був зацікавлений у легалізації та зростанні чисельності організації на території СРСР, але це йшло врозріз з політикою радянського уряду. Тож у цей період змогли вижити лише невеликі групи, які уникли репресій і переслідувань.

Після початку Другої світової війни становище Свідків Єгови значно погіршилось. Частина з них розцінювала початок війни як очікуваний Армагеддон, який закінчиться встановленням Царства Божого, тож взяли курс на дотримання строгого нейтралітету по

відношенню до «справ цього світу». Вони вважали гітлерівський уряд витвором Сатани і засуджували німецький нацизм. Аналогічно вони ставились і до тоталітарного сталінського уряду. Свідки Єгови не визнавали ніякої влади крім влади Ісуса Христа, відмовлялися брати до рук зброю і не виконували ніяких військових повинностей. Їхня діяльність була заборонена фашистами в усіх підпорядкованих ними країнах, у тому числі й на українських землях. Заборонялися й переслідувалися Свідки Єгови й в окупованому Угорщиною Закарпатті.

Становище конфесії в роки радянської влади. Встановлення радянської влади на території Західної України принесло Свідкам Єгови нову хвилю репресій. Подібно нацистському режиму нова влада переслідувала членів організації за спротив повного підпорядкування. Вони відмовлялись від служби в Червоній армії, не брали участь у виборній кампанії, відмовлялися від позик і додаткових податків. Така позиція однозначно розцінювалась радянським урядом як антирадянська діяльність, яка мала бути покарана. Упродовж 1944-1950 рр. заарештовано і засуджено понад 3 000 Свідків Єгови як особливо небезпечних злочинців. Вони отримали від 10 до 15 років ув'язнення з повною конфіскацією майна. Фактично Свідки Єгови стали репресованою і забороненою конфесією в Радянському Союзі. Підтвердженням стала постанова Ради Міністрів СРСР від 13 березня 1951 р., підписана Сталіним, про депортацію до Сибіру з повною конфіскацією майна (дозволялося взяти з собою близько 150 кг вантажу на сім'ю) членів «антирадянської секти єговістів». Лише в 1965 р. вийшов таємний указ Президії Верховної Ради СРСР згідно з яким знімалися обмеження зі спецпереселенців і звільнення від адміністративного нагляду усіх Свідків Єгови та членів їхніх сімей. Проте повернення їх в Україну всіляко гальмувалось і конфісковане майно не поверталось. До кінця 1980-х років конфесія перебувала в глибокому підпіллі. Лише за часів «перебудови» Свідків Єгови почали звільняти з в'язниць і таборів. Їм дозволяли налагодити зв'язки з Бруклінським

центром і брати участь у європейських конгресах. У відповідності з Указом Президента СРСР М. Горбачова від 13 серпня 1990 р. «Про відновлення прав усіх жертв політичних репресій 20 – 50-х років» та Закону Верховної Ради УРСР від 17 квітня 1991 р. «Про реабілітацію жертв політичних репресій» Свідки Єгови отримали свободу й були реабілітовані.

Свідки Єгови в сучасній Україні. 28 лютого 1991 р. в Україні було офіційно зареєстровано «Релігійну організацію Свідків Єгови». Керівним центром цієї організації залишився «крайовий комітет». Насамперед він налагодив безперервне надходження релігійної літератури з Німеччини. Головний склад для літератури знаходився у Львові, а уже звідти вона направлялась до усіх регіонів України.

За допомогою Свідків Єгови з Німеччини, США, Канади та Польщі створено Управлінський центр Свідків Єгови в Україні, який став української філією Товариства «Вартова Башта», Біблії і трактатів у Брукліні. Він контролював усі громади та організаційні структури на території України. Свідки Єгови називають цей центр «Бетель», що означає «Божий дім».

Свобода слова та вільна діяльність релігійних організацій, що гарантується Конституцією України та чинним законодавством, дає можливість Свідкам Єгови проповідувати в громадських місцях, розповсюджувати свою релігійну літературу, відвідуючи домівки чи квартири людей та спілкуватися з ними. Така активна діяльність сприяла розвитку конфесії, кількість членів якої за перші п'ять років незалежності України зросла більше ніж удвічі. Проте в подальшому ситуація стабілізувалась і зростання організації відбувалося значно повільнішими темпами. Після довгих років переслідувань і поневірянь Свідки Єгови отримали змогу проводити богослужіння і зібрання в спеціально пристосованих для цього приміщеннях, які отримали назву «Зали Царства». З кінця ХХ ст. будівництво цих приміщень непинно зростало і в 2005 р. їх кількість сягала 400. Будівництво фінансується за рахунок добровільних внесків членів організації з України та із-за кордону. «Зали Царства» відрізняються

простотою своїх проектів та відсутністю зайвої помпезності. У номінації «Зразково-показовий об'єкт» перше місце посів «Зал Царства», побудований у місці Арциз Одеської області. На своїх зібраннях Свідки Єгови читають «Вартову Башту», вивчають Біблію та моляться. Кожен член організації повинен щомісяця провести на таких зібраннях не менше 8 годин. Обов'язком кожного з них є проповідницька діяльність та залучення до конфесії нових віруючих, що є умовою спасіння. Свідки Єгови характеризуються високим рівнем дисципліни та самоконтролю.

Сучасний етап ознаменований орієнтацією Свідків Єгови на гуманістичні цінності. Вони стали більш терпимими до інших культур, релігій і традицій, засуджують усі форми расової, національної та етнорелігійної дискримінації. Спостерігається відхід від хронологічного методу дослідження біблійних пророцтв. На шпальтах часописів «Пробудись!» та «Вартова Башта» все частіше почали з'являтися публікації, націлені на пропаганду загальнолюдських цінностей, на проблеми шлюбу і сім'ї, здорового способу життя. Нагальними стали теми боротьби з алкоголізмом, наркоманією, СНІДом та аморальністю.

Свідки Єгови використовують нові форми проповідницької та місіонерської роботи з різними групами людей, зокрема з тими, які знаходяться в місцях позбавлення волі, належать до груп ризику, мають вади слуху та зору та ін. Ефективною формою пропагандистської та місіонерської діяльності Свідків Єгови є проведення щорічних міжнародних конгресів, які зазвичай тривають 3-4 дні. На них присутні відповідальні представники Бруклінського керівного центру, сотні тисяч віруючих та усі бажаючі. Зазвичай такі конгреси закінчуються масовим водним хрещенням нових послідовників.

Таким чином, висока організованість, всесвітня солідарність і підтримка, адаптація до соціальних умов, націленість на нові форми і методи пошуків нових послідовників дають можливість зайняти вагомий сегмент на релігійній карті сучасної Української держави.

КОНТРОЛЬНІ ПИТАННЯ ДО РОЗДІЛУ III

1. Причини виникнення та поширення штундизму на українських землях.
2. Основні принципи баптизму.
3. Передумови виникнення та особливості розвитку баптизму на українських землях.
4. Сучасне становище баптистів в Україні.
5. Виникнення та особливості розвитку п'ятидесятницького руху на українських землях.
6. Виникнення та особливості віровчення адвентизму.
7. Становлення та розвиток Церкви АСД на українських землях (кінець XVIII р. – 1917 р.).
8. Церква АСД в сучасній Українській державі.
9. Витоки та особливості розвитку Товариства Дослідників Біблії (Свідків Єгови) на українських землях.
10. Свідки Єгови в сучасній Українській державі.

ТЕСТОВІ ЗАВДАННЯ ДО РОЗДІЛУ III

1. Виникнення штундизму на українських землях пов'язане:
 - а) з появою німецьких переселенців;
 - б) з діяльністю православних братств;
 - в) з надією на друге пришествя Христа.
2. Приймавши штундизм українське населення почало:
 - а) активно вивчати Біблію;
 - б) більш шанобливо ставитися до православного духовенства;
 - в) надіятися на соціальну справедливість.
3. Хто є основоположником адвентизму:
 - а) Уільям Міллер;
 - б) Чарлз Рассел;
 - в) Джозеф Рутерфорд.
4. Яка із протестантських конфесій була репресована радянською владою:
 - а) баптисти;
 - б) адвентисти сьомого дня;

- в) Свідки Єгови.
5. Послідовники якої конфесії дотримуються обряду хрещення Святим Духом:
- а) баптисти;
 - б) п'ятидесятники;
 - в) адвентисти сьомого дня;
 - г) Свідки Єгови.
6. У діяльності якої із протестантських церков важлива роль відводиться принципам здорового способу життя і соціального служіння:
- а) баптистсько-євангелічної;
 - б) церкви АСД;
 - в) п'ятидесятників.
7. Яка протестантська течія несла найбільшу загрозу для Російської православної церкви у ХІХ ст.:
- а) Товариство Дослідників Біблії;
 - б) адвентизм;
 - в) штундизм;
 - г) п'ятидесятництво.
8. Релігійний світогляд Джона Сміта сформувався під впливом:
- а) католицької церкви;
 - б) менонітів;
 - в) адвентизму.

СПИСОК РЕКОМЕНДОВАНИХ ДЖЕРЕЛ ТА ЛІТЕРАТУРИ

Джерела

1. Історія релігії: Збірник документів і матеріалів / Упорядники: Е. В. Бистрицька, І. С. Зуляк. – Тернопіль : Астон, 2003. – 524 с.
2. Історія євангельсько-баптистського движенья в Україні. Матеріали и документи / Сост. Головащенко С. И. – Одесса : Богомыслие, 1998. – 277 с.

Основна література

1. Історія релігії в Україні. Навчальний посібник / за ред. А. М. Колодного, П. Л. Яроцького. – К. : Знання, 1999. – 735 с.
2. Любащенко В. І. Історія протестантизму в Україні. Курс лекцій / В. І. Любащенко. – К. : «Поліс» 1996. – 350 с.
3. Мельник В. Історія протестантизму / В. Мельник. Курс лекцій. – К. : Либідь, 1996. – 248 с.
4. Релігієзнавчий словник / За ред. А. Колодного, Б. Лобовика. – К. : Четверта хвиля, 1996. – 392 с.

Додаткова література

1. Адвентисти сьомого дня в Україні (до 110-ї річниці: 1886-1996 рр.). – К. : Джерело життя, 1996. – 105 с.
2. Єленський В. Є. Сучасний протестантизм: динаміка, процеси, тенденції / В. Є. Єленський. – К. : Тов. «Знання», 1989. – 47 с.
3. Історія релігії в Україні. У 10-ти т. / редкол.: А. Колодний (голова) та ін. – К. : Світ знань. Т. 5: Протестантизм в Україні / за ред. П. Яроцького. – 2002. – 424 с.
4. Історія релігії в Україні. У 10-ти т. / редкол.: А. Колодний (голова) та ін. Пізній протестантизм в Україні. Т. 6. (п'ятидесятники, адвентисти, Свідки Єгови) / За ред. П. Яроцького). – К. – Дрогобич : видавець Сурма С., 2008. – 632 с.
5. Панченко П. П. Релігійні конфесії в Україні в контексті історизму. – К. : Український Центр духовної культури, 2003. – 102 с.
6. Савченко С. В. Православная церковь и сектанство Российской империи XIX – начала XX вв. в современной баптистской апологетике / С. В. Савченко // Гілея: науковий вісник. Збірник наукових праць / Гол. ред. В. М. Вашкевич. – К. : ВІР УАН, 2011. – Випуск 44. – С. 50-58.
7. Яроцький П. Л. Эволюция современного иеговизма / П. Л. Яроцький. – К. : Политиздат Украины, 1981. – 143 с.
8. Яроцький П. Протестантизм в Україні: динаміка змін / П. Яроцький // Людина і світ. – Липень 2004. – С. 2-10.

Розділ IV

ЦЕРКОВНО-РЕЛІГІЙНІ ПРОЦЕСИ В УКРАЇНІ У XX – XXI СТ.

ТЕМА 1. ПРОЦЕС НАЦІОНАЛЬНО-РЕЛІГІЙНОГО ВІДРОДЖЕННЯ НА ПОЧАТКУ XX СТ.

Становище православної церкви на початку XX ст. Церковно-реформаційний рух 1905-1917 рр. Український церковний рух за доби Центральної Ради. Становище православної церкви в Українській державі П. Скоропадського. Проблема автокефалії православної церкви. Церковна політика Директорії УНР і проголошення автокефалії Української православної церкви.

Становище православної церкви на початку XX ст. На початку XX ст. Російська православна церква зберігала провідні позиції в Україні. Характерною ознакою розвитку Київської митрополії в даний період було подальше збільшення кількості церковних споруд і чисельності парафійан. Пріоритетним напрямом діяльності православного духовенства була проповідницька робота. Згідно з указом Св. Синоду всі священнослужителі мали читати проповіді, які попередньо проходили досить сувору духовну цензуру. Головна їх мета полягала в тому, щоб донести до парафійан основні положення Св. Письма та укріпити їх у православній вірі. Тематика проповідей здебільшого була уніфікована в усіх епархіях. Проповідницька діяльність священнослужителів була націлена на піднесення православ'я, виховання у парафійан християнської моралі, культури й духовності. Своїми проповідями священники прагнули вдосконалити суспільство, зробити його більш освіченим та гуманнішим і відвернути його від згубної ідеології, в основі якої були ненависть та жорстокість. Разом із тим вони дотримувались проімперських позицій і виступали провідниками урядової політики, що викликало незадоволення певної частини українського населення.

Тож, незважаючи на свій розвиток, православна церква мала низку проблем, які були передвісником серйозних кризових явищ. Перший симптом проявився у другій половині XIX ст. у зв'язку з

поширенням різноманітних протестантських течій і сект і відпаданням частини православних від своєї церкви. Найбільшу загрозу для православ'я становив штундизм, який швидко розповсюджувався в південноукраїнських єпархіях за рахунок залучення православних.

На початку ХХ ст. релігійні погляди різних верств українського населення дещо відрізнялися. Сільські жителі здебільшого зберігали відданість православної вірі та своїм храмам. Лише у великих селах, де мали місце контакти з іновірцями, спостерігались коливання в релігійних переконаннях. Населення міст, де проживала значна кількість представників інших конфесій, до церкви відносилось більш стримано. Частина жителів, яка відвідувала храми, не мала глибокої віри і їх релігійність носила формальний характер. Напередодні церковних свят у містах влаштовувались літературні вечори, лекції, концерти та спектаклі, що вказує на байдужість до традицій православної церкви. Від православної церкви, яка не встигала відповідно реагувати на виклики часу віддалилася частина інтелігенції. Стосунки, які базувались на взаємній повазі, співпраці в галузі науки і культури, спільних поглядах на морально-духовні цінності суспільства, зазнали певної еволюції. До середовища інтелігенції почали проникати ідеї протестантизму, матеріалізму та вчення Л. Толстого, що ослабило її взаємозв'язки із священнослужителями і зумовило поширення тенденції негативного ставлення та байдужості до церкви й духовенства.

Релігійний переворот у свідомості освіченої частини суспільства зумовлював нові вимоги до проповідей і до духовенства. У проповідях необхідно було піднімати проблему безвір'я, але так майстерно, щоб вона викликала інтерес парафіян і сприяла посиленню позицій православної церкви. Складність ситуації вимагала згуртування духовенства, усвідомлення ним своєї відповідальності за душі людей і самовідданої пастирської роботи.

Варто зазначити, що умови життя сільського і міського священників значно різнилися між собою, що обумовлювало відповідні вимоги до їх проповідницької роботи. Міські парафії

відрізнялися належністю до них як інтелігентних, так і малоосвічених людей, а тому обов'язки міського священника були більш складними. Він повинен відповідати вимогам, які можуть задовольнити високоосвічену паству. Проповіді, які читалися під час ранкової служби, на яку приходять здебільшого прості люди, повинні якісно відрізнятися від вечірніх, на яких присутня інтелігенція. Тож міські священники повинні були мати якісну релігійну освіту. Вони кардинальним чином відрізнялися від сільських. Сільський пастир часто виступав єдиною інтелігентною людиною в сільській окрузі. Його спілкування з паствою виходило за межі церковно-релігійних питань. Він повинен надати допомогу своїм парафіянам у будь-якій життєвій ситуації, а для цього мати хоча б загальні знання з медицини і юриспруденції. Його парафія складалася з простих селян, серед яких, можливо, знайдеться декілька грамотних.

Проте зазначені вимоги до священників, які несли службу в сільській місцевості, часто носили теоретичний характер, адже переважна більшість сільського духовенства відзначалася низьким рівнем освіченості. Такі священники зазвичай не займалися просвітницькою діяльністю серед парафіян, що зумовило відсутність належних знань православної віри серед значної частини населення та поширення штундизму, який базувався на безграмотності православних, низькій моральності та відсутності стабільних позицій в громадському житті.

Духовенство змушене було приділяти увагу питанню зміцнення православної віри, духовності та моралі населення. На шпальтах єпархіальних видань, у тому числі «Киевских єпархиальных ведомостей», «Херсонских єпархиальных ведомостей» та інших, з'явилися публікації, де йшлося про падіння релігійності та поваги до церкви серед певної частини жителів єпархії. Це негативно позначилось на житті суспільства в цілому: привело до ослаблення сімейних стосунків, моральної деградації, зростання злочинності і навіть грабунків церковних храмів. Щоб підняти релігійний дух народу єпархіальні архієреї намагалися слідкувати за тим, щоб причт

проводив читання, бесіди і повчання, організовував церковні хори і загальнонародні співи, відкривав церковні школи тощо.

У складний історичний період, коли кризові явища набували все більшого розмаху не лише в церкві, але й в суспільстві в цілому, перед духовенством постала нагальна задача активізувати просвітницьку роботу серед населення епархій. Важливого значення набувала пастирська діяльність священнослужителів, в основі якої лежала б жива проповідь, близька і зрозуміла кожній людині. Зазначена проблема піднімалась на шпальтах багатьох епархіальних видань.

Великий вплив на релігійну ситуацію мали соціально-економічний та політичний чинники, які склалися в Російській імперії на початку ХХ ст. Під час революційних подій 1905 р., коли селяни піднімали повстання в боротьбі за землю, сільські пастирі не стояли осторонь і намагались переконати своїх парафіян припинити безчинства і бунти. Але зазвичай їх прагнення були «гласом вопиющего в пустыне». У селі змінилось ставлення до духовенства. Якщо раніше воно було шанобливим до всіх священнослужителів без винятку, то на початку ХХ ст. потрібно було заслужити відповідний авторитет і повагу, демонструючи відповідні якості, притаманні сану.

Церковно-реформаційний рух 1905-1907 рр. Серйозні випробування випали на долю церкви в період революційних подій 1905-1907 рр. Одним із них стала поява обновленського руху, який ставив за мету здійснення внутрішньої перебудови церкви та відокремлення її від держави. Православна церква не готова була до кардинальних змін і Указ 17 квітня 1905 р. про свободу віросповідання вона вважала підставою для посилення позицій сектантів та іновірців. Восени 1905 р. відбулися заворушення та єврейські погроми за участю православних у Херсоні, Миколаєві та Одесі. Їх рішуче засудив Херсонський архієпископ Димитрій (Ковальницький). Зазвичай стриманий, він зайняв непримириму позицію по відношенню до цих подій. У своєму зверненні до християн Одеси він виступив за негайне припинення безчинств,

вбивств, насилля та грабунків, які відбувалися в місті та повернення до спокійного життя.

Димитрій (Ковальницький) взяв активну участь у роботі Комісії з підготовки Всеросійського собору, яка розпочала свою роботу в березні 1906 р., отримавши призначення голови відділу з питання про склад «Помісного Собору» та про порядок розгляду справ. Він відстоював думку про канонічність існуючого в Росії церковного ладу (синодально-єпископського), вважаючи, що держава сильна завдяки сильній Всеросійській православної церкві.

Після завершення революції активність духовенства Херсонської єпархії, на відміну від північних регіонів України, почала вщухати й ідеї оновлення та реформування церкви відійшли на задній план. Основну увагу єпархіальне керівництво, на чолі з архієпископом Димитрієм (Ковальницьким), зосередило на проблемі підвищення морально-релігійного стану парафіян. Головними засобами для цього мали стати бесіди, читання та розповсюдження літератури релігійного та морального змісту.

Завдяки клопотанням Димитрія (Ковальницького) в Одесі в 1908 р. розпочалося будівництво загальноєпархіального релігійно-просвітницького центру на базі Єпархіального дому. Там вирішено зробити храм із залом читань для народу і розмістити просвітницько-благодійні установи: єпархіальну бібліотеку, училищну раду з книжковим складом і зразковою церковнопарафіальною школою, Свято-Андріївське братство з його місіонерськими книжковими операціями, касу взаємодопомоги та готель для прибуваючих до Одеси священнослужителів. У промові архієпископа, виголошеній з нагоди освячення Дому (22 січня 1910 р.), прозвучав заклик «об'єднатися всім православним у вірі і любові для успішної відсічі жорстокого натиску на церкву чисельних її ворогів, які прагнуть розхитати вікові устої церковного життя, зруйнувати основи православ'я, яке є головною опорою Російської держави». Він розумів, що церкву чекають тяжкі випробовування. Підставою для цього були «заклики про відділення церкви від держави, все шаленішими стають наклепи, які збуджують народну юрбу проти

церкви та її матеріального надбання». Проте пожвавлення церковно-релігійного життя та розбудова нових храмів не змогли запобігти накопиченню кризових явищ в Російській православній церкві та протистояти кардинальним змінам, які розпочалися у 1917 р.

Православна церква в Україні на початку ХХ ст. переживала неоднозначний період свого розвитку. З одного боку, вона зберігала провідні позиції в духовному, громадському та культурно-освітньому житті населення, про що свідчить зростання кількості церковних споруд, чисельності православних парафій і духовенства. Заслуговує на увагу просвітницька діяльність духовенства, яка була націлена на зміцнення православної віри, піднесення християнської моралі та культури, розвиток початкової, духовної та світської освіти. Проте, з іншого боку, церква зазнала ряду потрясінь, що пов'язані з поширенням і активізацією різних протестантських течій і сект та революційними подіями 1905-1907 рр. Вона не зуміла пристосуватися до нових вимог часу і протистояти натиску майбутніх революційних перетворень.

Церковний рух за доби Центральної Ради. Після революції 1917 р. православна церква в Україні була відокремлена від держави і повністю втратила її підтримку. Діячі Центральної Ради попри те, що деякі з них були випускниками духовних навчальних закладів, відмовилися від співпраці з православним духовенством в питанні розбудови державності, недооцінюючи роль церкви в українському суспільстві. Церковна політика, що провадилася Центральною Радою, значною мірою віддзеркалювала програми провідних політичних партій, які вважали релігію особистою справою кожної людини, і де зазначено потребу відокремлення церкви від держави та школи, націоналізацію церковних і монастирських земель.

Менш значимі за своїм впливом політичні партії, зокрема: соціалісти-федералісти, народно-республіканська, демократично-хліборобська та деякі інші партії дотримувались принципів українізації та автокефалії церкви. У листопаді 1917 р. вони заснували в Києві Братство Воскресіння, яке діяло в напрямі

скликання Українського церковного собору та проголошення автокефалії української православної церкви.

Нагальність проблеми була зумовлена й тим, що російська ієрархія взяла курс на відновлення патріархату, що знайшло підтримку на Помісному соборі, який відбувся в Москві 28 серпня 1917 р. Серед делегатів собору були й українські архієреї на чолі з Київським митрополитом Володимиром (Богоявленським). Взагалі український єпископат був на 90% зрусифікованим і повністю орієнтувався на рішення Всеросійського собору, які були обов'язковими для православної церкви в Україні, та на новообраного Московського патріарха Тихона (Белавіна).

Проте в середовищі духовенства були й прихильники української національної ідеї. 7 (20) березня 1917 р. православне духовенство Києва під головуванням вікарного єпископа Чигиринського (Кроткова) обрало в якості депутатів до Центральної Ради протоієрея Н. Шарасєвського та священників О. Ходзицького й Г. Чернявського. А 1 квітня вікарій Київський єпископ Уманський Дмитрій (Вербицький) на Софіївській площі відправив молебен за Тараса Шевченка.

Однак Центральна Рада не стала на шлях пошуків діалогу з національно налаштованими священнослужителями. Неповагу і навіть ворожість її керівників, у тому числі М. Грушевського і В. Винниченка, до церкви зазначав дослідник В. Ульяновський. Зокрема, у грудні 1917 р. на прийом до М. Грушевського з великими труднощами пробилась делегація Церковної Ради на чолі з архієпископом Олексієм (Дородніциним), священником Макарієм Крамаренком і дияконом Іваном Дурдуківським з проханням відкрити секретаріат церковних справ на чолі з доцентом Іваном Огієнком. У відповідь почули від голови Центральної Ради зневажливу фразу: «Обійдемося без попів!» Зневага уряду до церкви проявилася в незаконній реквізиції будівель православних монастирів, насамперед Михайлівського Златоверхого монастиря.

Після проголошення Української народної республіки більшість тогочасних політиків дійшли згоди, що необхідний державний орган,

який би займався питаннями релігії. Це зумовлювалось тим, що автокефальна православна церква потрібна була для зміцнення основ новоутвореної УНР.

У грудні 1917 р., за ініціативи генерального писаря Олександра Лотоцького, який мав вищу духовну освіту, Генеральний Секретаріат позитивно вирішив питання про створення окремого державного органу регулювання церковного життя в Україні. Ним став Департамент Духовних справ на чолі з Олександром Карпінським – товаришем генерального секретаря внутрішніх справ.

Уже 13 грудня 1917 р. О. Карпінський надіслав розпорядження Київському єпископату: «Генеральне Секретаріатство Внутрішніх справ, не втручаючись взагалі в справи суто церковні, висловлює своє побажання, щоб церковна влада зробила підвладному духовенству відповідне роз'яснення, що молитва за світську владу не повинна йти супереч інтересам Держави, на території якої перебуває Церква, і що церковне поміновеніє на Україні виключно Російської влади та війська не відповідає жаданням українського народу». Два тижні по тому він видав розпорядження, що усі стосунки з патріархатом РПЦ повинні були здійснюватися лише за його посередництвом.

6 грудня (23 листопада) 1917 р. ініціативним комітетом було прийнято рішення про створення Тимчасової Всеукраїнської Православної Церковної Ради по підготовці проведення Всеукраїнського православного церковного собору, до якої увійшли священнослужителі та ліберально налаштована інтелігенція. Почесним головою Ради став неправлячий архієпископ Олексій (Дородніцин), а фактичним – військовий священник Олександр Маричев. Рада готувала проведення Собору в умовах різкого протистояння з боку українських архієреїв та Московської патріархії. Унаслідок взаємного компромісу Собор усе ж таки розпочав свою роботу 7 (20) січня 1918 р. На ньому виступив комісар у справах ісповідань О. Карпінський, який закликав до створення автокефальної церкви у відповідності з політикою уряду Центральної Ради. Рішення стосовно цього питання не було прийняте, тим паче, що Собор змушений був достроково (19 січня)

припинити свою роботу у зв'язку з воєнною загрозою з боку наступаючої Червоної армії з тим, щоб поновити її в травні 1918 р. Церковний Собор був проголошений постійно діючим виконавчим органом Вищого церковного управління православної церкви в Україні.

У січні 1918 р. при Міністерстві внутрішніх справ був створений Департамент ісповідань на чолі з Миколою Безсоновим (колишнім єпископом Красноярським Никоном), який підтримував національні рухи в церковному середовищі. Проте він не зміг реально вплинути на релігійне життя держави. Йому також не вдалося виробити єдину церковну політику держави. Вона у цей час лише залишала за собою право вимагати від церкви українізації та підштовхувала її до автокефалії. Робота департаменту мала поточний характер і дещо автономний від влади в цілому. Насамперед збиралась й аналізувалась уся інформація, яка потім використовувалась під час проведення полеміки з приводу різних церковних питань.

Українська Центральна Рада та її виконавчий орган Генеральний Секретаріат не приділяли церковним питанням належної уваги – на законодавчому рівні так і не був жодного разу окреслений правовий статус церкви, окрім гарантування права громадян на свободу совісті та відокремлення церкви від держави та школи. Більшість дослідників негативно оцінюють релігійно-церковну політику Центральної Ради. У будь-якому разі Центральна Рада не мала чіткої, виваженої та послідовної політики у церковному питанні.

Становище церкви в Українській державі Павла Скоропадського. Після приходу до влади гетьмана Павла Скоропадського змінився не лише політичний режим в Україні, але й ставлення до релігійних питань. Із самого початку перебування при владі П. Скоропадський проявив шанобливе ставлення до церкви. 29 квітня 1918 р. у церкві св. Софії він отримав благословення від єпископа Никодима (Кроткова) та був присутнім під час хресної ходи і молебня на Софіївському майдані. У той же день були оприлюднені «Закони про тимчасовий державний устрій України», де був

виокремлений розділ «Про віру». Там зазначалося: «Первенствующа в Українській Державі віра є християнська, православна» (пункт 9). «Усі не належні до православної віри Громадяни Української Держави, а також всі мешканці на території України, користуються кождий на кожному місці свобідним відправленням їх віри і богослуженням по її обряду» (пункт 10). Таке конституційно-правове закріплення статусу православної церкви, яке різко відрізнялося від не визначеної до кінця позиції Центральної Ради, викликало схвалення духовенства. До того ж церква не була відокремленою від держави, а церковно-державні відносини набули партнерських рис.

Гетьманський уряд приділяв значну увагу релігійно-церковним проблемам. Павло Скоропадський був прихильником ідеї незалежної церкви в незалежній Українській державі. Проте він негативно ставився до негайного проголошення автокефалії. Враховуючи досвід Центральної Ради, гетьман прагнув запобігти можливому церковному розколу. Він розумів, що ідея автокефалії не сприймалась ієрархією та не мала підтримки у значної частини віруючих. Тому П. Скоропадський був противником різкого втручання в церковне життя і державного тиску на український єпископат з вимогою самостійної церкви. Він надіявся, що проблема автокефалії буде канонічно вирішена на Церковному Соборі, який мав продовжити свою роботу в травні 1918 р.

Тоді ж при Кабінеті міністрів Федора Лизогуба було створено Міністерство ісповідань і уся церковна політика велася силами цього відомства. Спочатку його очолив професор Київського університету св. Володимира Василь Зінківський, а з жовтня – відомий вчений і громадський діяч Олександр Лотоцький. Вони мали різне бачення стосовно церковної політики, а тому діяльність міністерства в період керівництва кожного з них принципово відрізнялася. В. Зінківський ще за доби Центральної Ради був відомим учасником релігійно-церковного життя в Україні, брав участь у роботі Церковного Собору в січні 1918 р. і завжди дотримувався принципу канонічності у вирішенні усіх церковних питань. Враховуючи і підтримуючи національний характер церковного руху в Україні, він був палким

прихильником ідеї автономії церкви, збереження канонічних зв'язків з Московським патріархатом та противником автокефалії. При цьому він не заперечував можливості проведення богослужінь українською, але відзначав брак перекладених на українську мову богослужбених книг і Святого Письма. Міністр був досить обізнаним у церковних справах і проводив політику дуалізму: перед церквою захищав інтереси держави, а перед державою – інтереси церкви. Проте його толерантність не врятувала його від гострого конфлікту з Київським митрополитом Антонієм (Храповицьким), який боявся що міністерство захопить право вищого управління церквою. Митрополит завжди дотримувався позиції єдності Російської православної церкви, тож активно виступав проти українського національного руху та створення Української Автокефальної Православної Церкви. У листопаді 1917 р. він був одним із трьох претендентів при виборах Московського патріарха, але поступився Тихону (Белавіну). Проте в травні 1918 р. на єпархіальному елекційному соборі його було обрано Київським митрополитом. П. Скоропадський поставився до Владики без будь-якої симпатії, вважаючи його чорносотенцем, який уміє вирішувати усі питання, в тому числі й церковні, лише з позиції сили.

У цей час спостерігалось досить лояльне ставлення уряду П. Скоропадського до Української греко-католицької церкви та до її митрополита Андрея Шептицького. Деякі українські політики неофіційно підтримували ідею проголошення Українського патріархату на чолі з А. Шептицьким. Навіть митрополит Антоній (Храповицький) вважав його своїм реальним конкурентом. Хоча митрополит Андрей в своїх листах переконував Антонія, що його мета полягає в єднанні християнської церкви і створенні єдиного патріархату на чолі з православним патріархом, Антоній явно побоювався, що духовна влада на українських землях перейде до А. Шептицького.

В. Ульяновський підкреслював, що П. Скоропадський не зміг послідовно дотримуватися принципу невтручання в церковні справи. Антиукраїнська політика вищого духовенства на чолі з митрополитом

змусила його перейти до твердих вимог щодо проголошення автокефалії. 7 (20) червня, попри протистояння національних та консервативних сил православного духовенства, розпочав свою роботу Церковний Собор, на якому виступив гетьман. Проте Собор продемонстрував антиукраїнську політику більшості вищого духовенства. Підтвердженням став спротив проти втручання представників світської влади в справу статусу церкви та в її стосунки з Московським патріархатом. Виконавчій владі Собор відводив лише функцію опікування її майнових та фінансових інтересів. Не було вирішеним питання й про українізацію церкви.

У жовтні 1918 р. відбулася реорганізація уряду Ф. Лизогуба, формування нового кабінету, а значить відставка В. Зіньківського. Новим міністром ісповідань став Олександр Лотоцький – палкий патріот України з вищою духовною освітою. На відміну від свого попередника він був переконаним прихильником ідеї автокефалії. Він вважав, що для цього необхідно реформувати церковну ієрархію і взяти її під свій контроль. Йому вдалося переконати уряд у необхідності змінити тактику стосовно церковної проблеми на більш рішучу. У своєму виступі на Соборі О. Лотоцький відкинув проект автономії церкви і проголосив автокефалію Української православної церкви. Він чудово розумів, що це є порушенням канонічних вимог, але був переконаний у правильності й необхідності свого вчинку. Проте це лише викликало обурення Собору і спричинило конфлікт із церквою.

14 листопада відбулося затвердження нового кабінету і міністром ісповідань призначено Михайла Вороновича. Проте він навіть не встиг приступити до виконання своїх обов'язків, будучи розстріляним повстанцями Директорії. Тож функції міністра упродовж незначного періоду часу виконував К. Мирович.

В останній місяць діяльності гетьманського уряду П. Скоропадського ідея автокефалії більше не піднімалась на Соборі, який її не сприйняв і засудив. Ліберальна політика гетьмана, націлена на канонічність процесу отримання автокефалії не принесла очікуваного результату. Вона вимагала поступових кроків у цьому

напрямі, переконання зрусифікованого єпископату у необхідності самостійної церкви. На це потрібен був час, якого П. Скоропадському не вистачило.

Церковна політика Директорії УНР. За доби Директорії відбулися принаймні дві безпрецедентні події в площині релігійно-церковного життя. Перша з них стосувалася репресій щодо деяких представників вищого православного духовенства, застосованих невдовзі після приходу військ Директорії до Києва. Це пояснювалось антиукраїнською позицією ієрархії, яка до того ж не бажала визнати нову владу і припинила роботу Церковного Собору. Серед заарештованих був архієпископ Євлогій (Георгієвський) та митрополит Антоній (Храповицький). Спочатку їх вивезли до Підволочинська, а потім відправили до Буцацького монастиря о. Василян. Згодом поляки перевезли їх до в'язниці у Львові. Митрополит Андрей Шептицький тоді подав прохання до представників влади, щоб цих Владик розмістили в його митрополичих палатах біля Собору святого Юра. Звідти вони виїхали до Сербії.

Враховавши досвід попередніх українських урядів стосовно церковного питання, Директорія відразу взяла курс на розвиток національно-церковного руху в Україні. Тим паче, що до її складу входили переконані прихильники ідеї автокефалії Української православної церкви, зокрема: Симон Петлюра, Опанас Андрієвський, Володимир Чехівський та Сергій Шелухін. Попри певне протистояння на засіданні уряду 26 грудня 1918 р. було прийнято рішення Міністерства ісповідань, тимчасовим комісаром якого призначено Олександра Лотоцького, який уже мав досвід подібної роботи в державі П. Скоропадського. Тож він активно продовжив «співпрацювати» з церковною ієрархією, намагаючись контролювати її діяльність і скерувати на відродження національної церкви.

Друга історична подія, відбулася 1 січня 1919 р., коли уряд Директорії проголосив Декрет про автокефалію Української православної церкви. Цей документ містив низку важливих

положень, зокрема: «Вища церковно-законодавча, судова та адміністративна влада на Україні належить Всеукраїнському Церковному Соборові, постанови якого, коли мають церковно-державне значення, або вимагають відтоку грошей з державних скарбів, підлягають розгляду і затвердженню законодавчими державними органами». Передбачалось створення Українського церковного Синоду, до сфери повноважень якого входили релігійні, адміністративні, господарські, освітні справи. Церковну владу Автокефальної Української Церкви разом із її адміністративним апаратом планувалося утримувати із фондів державної скарбниці, відповідно штату, який встановлювався окремо. При Синоді призначався постійний Представник Держави. Проголошувалося, що Українська Автокефальна Церква з Синодом і духовенством в жодному разі не підкорятимуся Всеросійському патріарху. С. Петлюра вважав, що для того, щоб мати належний авторитет у православному світі, Українська церква має бути організаційно завершеною. Найкращим варіантом логічного завершення такої організації могло б стати утворення власного – Київського патріархату.

Проте на поточний момент необхідно було визнання автокефалії Вселенським Патріархатом. З цією метою до Константинополя була відправлена місія на чолі з Олександром Лотоцьким. Проте складна політична ситуація в Україні та Європі, вакантна патріарша кафедра, дали підстави місцезблустителю Вселенського престолу Дорофею відкласти остаточне вирішення питання про автокефалію для Української церкви.

Б. Андрусишин зазначав, що уряд Директорії УНР не передбачав відокремлення церкви від держави, а намагався сприяти спільним діям двох чинників – світського і духовного. Водночас ставало очевидним, що влада держави в церкві була практично необмеженою, що давало можливість компенсувати незначну кількість українського елемента серед владик церков. Опозиція Закону з боку проросійськи налаштованого єпископату не дала змоги здійснити автокефалію з дотриманням належних канонічних вимог.

До того ж Закон про церковну незалежність не був своєчасно оголошеним і роз'ясненим в українських церквах, що також зашкодило справі автокефалії.

4 січня 1919 р. міністром культів став відомий український політичний і громадський діяч, український комісар Одеси, лікар Іван Липа (постановою уряду Міністерство ісповідань було перейменовано на Міністерство культів). Він видав наказ про створення при Міністерстві тимчасової комісії для складання проекту статуту УАПЦ на чолі з К. Мировичем – товаришем міністра культів, який мав бути підготовленим упродовж місяця. І. Липа розпочав наполегливу роботу з єпископатом у справі запровадження Закону про автокефалію і утворення Українського Синоду. Компромiсним рішенням між церковною ієрархією і світською владою стало утворення Української Вищої Церковної Ради замість Синоду. До складу Ради увійшли Катеринославський архієпископ Агапіт, протоієрей Василь Липківський, священник Макар Крамаренко та диякон Олександр Дурдуковський. 6 січня Рада провела своє перше і, як з'ясувалось, останнє засідання в Міністерстві культів.

11 вересня 1919 р. Директорія прийняла «Закон про утворення Ради міністра ісповідань» (Міністерство культів знову було перейменовано на Міністерство ісповідань) як дорадчий орган при міністрі. Головою Ради став І. Огієнко, секретарем Т. Левицький, членами – протоієреї В. Липківський, Є. Сіцинський, священники М. Крамаренко, О. Маричев, професор В. Біднов, земський діяч П. Мороз, О. Неселовський та В. Чехівський. 16 вересня 1919 р. на посаду міністра ісповідань призначено професора Івана Огієнка – фахівця в області церковної історії, який докладав значних зусиль для реформування церковного життя. Він був прихильником розбудови національної церкви, українізації православного духовенства, здійснення богослужіння українською мовою. І. Огієнко зумів налагодити роботу Ради міністра, націливши її на реалізацію державницьких ідей та облаштування церковного життя. Упродовж двох місяців інтенсивної роботи Рада провела 20 засідань, де розглянула 62 церковних питання.

Повалення Директорії УНР не дало можливості І. Огієнку здійснити поставлені задачі щодо реформування церкви в Україні. Спочатку він продовжив свою активну діяльність в складі уряду в екзилі, а в подальшому очолив Українську автокефальну православну церкву в діаспорі.

Відновлення УАПЦ як незалежної помісної церкви на українських землях було проголошено Всеукраїнською православною церковною радою 5 травня 1920 р., а її організаційне оформлення відбулось на I Всеукраїнському православному церковному соборі в св. Софії Київській, який проходив з 14 по 30 жовтня 1921 р. Собор був скликаний без дотримання канонічної процедури і без участі православних єпископів, які не підтримали ідею автокефалії. Собор висвятив покладанням рук усього духовенства першого єпископа – Василя Липківського й обрав його главою УАПЦ – митрополитом Київським і всієї України. Тоді ж була висвячена українська ієрархія й затверджені головні засади церковного життя, які базувались на принципах автокефалії, відокремлення від держави, соборності, українізації (богослужіння в храмах та навчання в церковних школах мало відбуватися українською мовою). Реформаторська діяльність митрополита сприяла розквіту церкви та духовному відродженню віруючих. Радянська влада, яка на початку 1920-х рр. «гралася в демократію» і підтримувала розвиток національної культури, наприкінці 20-х рр. різко змінила свою політику на протилежну. На II Всеукраїнському православному церковному соборі УАПЦ (17-30 жовтня 1927 р.) за вказівкою ДПУ Василь Липківський був усунений від митрополичого служіння. Упродовж 1930-х рр. відбулася фактична ліквідація УАПЦ: заарештовано і знищено майже всю ієрархію, духовенство та вірних. Самого митрополита, після неодноразових ув'язнень, 20 листопада 1937 р. було розстріляно в Лук'янівській в'язниці.

Спроба відновити діяльність УАПЦ була здійснена в роки Другої світової війни на окупованій території України, яка перебувала в юрисдикції митрополита Варшавського і всієї Польщі Дионісія (Валединського) на чолі з Тимчасовим адміністратором

УАПЦ «на звільнених землях України» митрополитом Полікарпом (Сікорським). УАПЦ, яка діяла упродовж 1942-1944 рр., припинила своє існування після зайняття території України радянськими військами, проте продовжувала діяльність в еміграції та в діаспорі.

Таким чином, українізація й розбудова УАПЦ на українських землях у першій половині ХХ ст. не могла бути реалізованою у зв'язку з низкою об'єктивних політичних причин.

ТЕМА 2. ГРЕКО-КАТОЛИЦЬКА ЦЕРКВА

Розвиток УГКЦ у першій половині ХХ ст. Діяльність митрополита Андрея Шептицького. Утворення греко-католицьких громад у Києві та на півдні України. УГКЦ у період Другої світової війни. Львівський собор 1946 р. та його наслідки. Легалізація та сучасний стан греко-католицької церкви в Україні.

Розвиток УГКЦ у першій половині ХХ ст. Діяльність митрополита Андрея Шептицького. На початку ХХ ст. Українська греко-католицька церква (УГКЦ) посідала домінуючі позиції на західноукраїнських землях, які входили на той час до складу Австро-Угорської імперії. Упродовж 1900-1944 рр. митрополитом УГКЦ був Андрей Шептицький, який зарекомендував себе як видатний церковний, політичний, громадський і культурний діяч ХХ ст. Він зумів не лише зберегти церкву як інституцію з чітко вираженим національним обличчям, але й перетворити її на чинник національного відродження та державотворення. Митрополит зробив значний внесок у розвиток українського національного життя, освіти та культури. Коли у 1925 р. за рішенням польської влади у Львові був закритий український університет, в структурі якого функціонував богословський факультет, він, користуючись правами, наданими договором між Ватиканом і Польщею, відкрив Богословську академію з філософським та богословським факультетами, яка стала єдиним вищим українським закладом у тогочасній Польщі. За ініціативою митрополита був заснований церковний музей, який з липня 1911 р. почав діяти як український національний. Тут

працював великий науковий колектив, який займався справою збереження, примноження, популяризації та дослідження культурної спадщини України. Будучи щедрим меценатом українського національного мистецтва, на якому добре розумівся, А. Шептицький передав до музею колекцію із 9 880 предметів. Серед них: рукописи XV – XVIII ст., ікони, твори живопису та графіки, речі культового призначення та інші старожитності. Він призначив стипендії для молодих людей, які вивчали мистецтво в Римі, Парижі та інших європейських містах і на свої кошти щороку надавав можливість опримати освіту сорока хлопцям і дівчатам із незаможних родин.

Провідну роль в житті митрополита Андрея відіграла екуменічна діяльність, кінцевою метою якої було об'єднання християнських церков. Ідею християнської єдності А. Шептицький не залишав і в період першої світової війни. Він надіявся, що перемога австрійської армії дасть змогу об'єднати усі українські землі, звільнити Українську Церкву від влади Св. Синоду та створити єдину помісну Церкву під зверхністю Риму. Коли ж ці сподівання не справилися і російські війська увійшли до Львова (1914 р.), митрополит здійснив богослужіння, де виголосив досить сміливу проповідь, у якій зазначив, що російський народ, раніше відділений від нас кордоном і знавший лише «казенное православие», побачить істинну Православну Церкву в Галичині – уніатську. Ці слова дорого обійшлися А. Шептицькому. Наступного дня він був звинувачений у виступі проти російської армії, заарештований і висланий з Галичини. Спочатку його відвезли до Києва, потім до Нижнього Новгорода, а згодом до Курська, де він провів два роки. Після цього митрополита перевезли до Суздальського монастиря, який слугував в'язницею Св. Синоду. Лише після неодноразових виступів прогресивної світової та російської громадськості на захист А. Шептицького, він був перевезений до Ярославля на вільне поселення.

Лютнева революція 1917 р. принесла свободу митрополиту й дозволила значно поживити діяльність УГКЦ в Росії. Повертаючись із заслання він прибув спочатку до Петербурга, де його урочисто зустріли члени української делегації: О. Лотоцький, М. Моги-

лянський, М. Славинський та П. Стебницький; католицьке духовенство на чолі з єпископом І. Цепляком; греко-католики і представники польської, білоруської та литовської громад. Наслідком плідної діяльності А. Шептицького в Петербурзі стало проголошення екзархату Греко-католицької церкви Росії (29 травня 1917 р.) і призначення її екзархом Леоніда Фьодорова, юрисдикція якого розповсюджувалася на територію всієї Росії, за виключенням України і Білорусії.

Утворення греко-католицьких громад у Києві та на півдні України. Значне поживлення в офіційних українських колах викликав приїзд митрополита Андрея до Києва наприкінці квітня 1917 р. На засіданні Центральної Ради обговорювалось питання про зустріч А. Шептицького. Визнаючи його загальнонаціональні заслуги, діячі українського уряду досить насторожено відносились до унійних настроїв митрополита. Вирішено було влаштувати урочистий прийом А. Шептицькому в Центральній Раді, де його 28 квітня 1917 р. вітали провідні діячі українського уряду. Великим українцем назвав тоді митрополита Михайло Грушевський, а Сергій Єфремов порівнював його прибуття до столиці України із вїздом Богдана Хмельницького до Києва після перших перемог українського війська над польською шляхтою. Він наголосив, що поява митрополита в залі засідань парламенту набирає символічного значення, бо вона являється перемогою правди над неправдою, волі над неволею. Проте під час приватного візиту голові Центральної Ради М. Грушевському та його родині, митрополита приймали досить прохолодно, вбачаючи в його особі не лише національного лідера, але й представника Риму. Варто згадати, що М. Грушевський взагалі був далеким від будь-якої співпраці з духовенством і церквою.

Упродовж свого візиту до української столиці митрополит Андрей продемонстрував чітку національну орієнтацію УГКЦ, збереження нею української мови та східного обряду богослужіння, що позитивно позначилось на відношення до УГКЦ у

Наддніпрянській Україні. А. Шептицького тепло вітали делегати селянського з'їзду, де він виступив із промовою.

На той час у Києві існувала невелика громада греко-католиків, до якої входили, в основному, переселенці з Галичини. Митрополит значно активізував її діяльність і встановив у столиці апостольський вікаріат України, призначивши вікарієм отця Михайла Цегельського. Вже через рік до парафії належали 5 тисяч жителів міста та 10 тисяч із околиці. Досить швидко була збудована греко-католицька церква по вулиці Павлівській, де активно діяв парох Микола Щепанюк.

Тож Центральна Рада хоча і не визначила чіткої політики щодо діяльності УГКЦ в Україні, проте й не чинила перешкод на шляху її розвитку. Православне духовенство з прикрістю відзначало активність місії греко-католиків. Священик Подільської єпархії повідомляв про приїзд митрополита Андрія на зібрання православного духовенства Поділля в Шаргородському монастирі, де він пропонував прийняття унії, обіцяючи різні блага. Розорені під час війни парафії Поділля залишилися без священиків, тож були зайняті уніатами-василіанами.

Багато греко-католиків поселилося в різних регіонах Південної України, що спричинило появу там їхніх громад. Одна із них, на чолі з отцем Іллею Кливаком почала діяти в Одесі. Спочатку, у зв'язку із відсутністю своєї церкви, богослужіння здійснювалися в приміщенні католицького костелу. У червні 1918 р. греко-католики звернулись з відозвою про збір пожертв на побудову свого храму в місті. Одним із перших відгукнувся А. Шептицький, який надіслав матеріальну допомогу на розбудову церкви. У своїх листах до митрополита І. Кливак описував заходи, які він здійснював з метою поширення впливу УГКЦ. Це і виступи з лекціями в різних установах, в тому числі й в університеті, і видавництво чисельних статей на релігійну тематику. Він просив надіслати священиків, маючи великі плани, націлені на поширення впливу УГКЦ у регіоні.

22 серпня 1918 р. отець Ілля повідомляв А. Шептицького про те, що влада виділила площу під церкву в дуже зручному та гарному місці, а Український Комітет надав 10 тисяч крб. на будівництво

храму і 25 тисяч крб. на створення дитячого притулку. У зв'язку із цим прохав надіслати для праці сестер-служебниць. Маючи досить серйозні наміри стосовно розбудови греко-католицької громади, він планував відкрити згодом гімназію або український католицький лицей.

Подібна активізація діяльності греко-католиків спостерігалася в 1918 р. практично на усій території Української держави. Це стало можливим завдяки лояльному відношенню до них з боку уряду П. Скоропадського. Навіть новообраний православний митрополит Антоній (Храповицький) вважав, що ідеал церковного пастиря гетьман П. Скоропадський вбачає не в ньому, а в А. Шептицькому. Однак сам митрополит нічого певного не знав про можливе обрання його патріархом. У цілому ж державна політика стосовно релігійно-церковного життя була неоднозначною. З одного боку була розроблена спеціальна програма діяльності щодо УГКЦ, де планувалося навіть фінансування греко-католицьких священиків, а з іншого – офіційно підтримувалась діяльність православної церкви.

За доби Директорії УГКЦ була найбільшою та найвпливовішою в Україні після православної, що було обумовлено утворенням ЗУНР (1919 р.), яку, будучи членом Української Національної Ради, палко вітав митрополит Андрей. Після проголошення Акту Злуки значна частина греко-католиків влилася до складу УНР, де Міністерство ісповідань на чолі з І. Огієнко досить доброзичливо ставилося до їхніх потреб. У результаті своєї церковно-просвітницької діяльності митрополит Андрей органічно пов'язав діяльність Греко-католицької церкви з українським національно-визвольним рухом 1917-1920 рр.

Проголошення радянської влади в Наддніпрянській Україні та підписання Ризького договору, за яким західноукраїнські землі відійшли до складу Польщі, внесли серйозні корективи в діяльність УГКЦ.

Упродовж 20-30-х рр. УГКЦ особливу увагу приділяла процесу національного відродження, вихованню молоді в дусі християнської моралі, національного патріотизму та загальнолюдського гуманізму.

УГКЦ у роки Другої світової війни. З початком Другої світової війни західноукраїнські землі увійшли до складу СРСР. У жовтні 1939 р. митрополит А. Шептицький звернувся до деканів Львівської єпархії, зазначивши програму дій церкви по відношенню до радянської влади. Він закликав коритися владі, дотримуватись законів, оскільки вони не противні Божому Закону, не вмішуватися в політичні та радянські справи.

Попри лояльне ставлення митрополита до радянської влади, він був для неї досить небезпечним. Радянські урядовці добре усвідомлювали його величезний авторитет серед усього населення Галичини. В оперативному повідомленні 3-го відділу УДБ УНКВС від 14 листопада 1939 р. було зазначено, що Андрей Шептицький є найбільшим духовним лідером, який всіляко сприяє культурному, науковому та економічному розвитку населення Західної України. Про це свідчить організація ним різноманітних українських товариств, фінансова підтримка торгових підприємств, банків, українських організацій, допомога малозабезпеченим сім'ям, призначення іменних стипендій студентам тощо. Тож якби Шептицький задумав контрреволюційний виступ, то легко знайшов би масову підтримку. Але він, як і все його оточення, знаходиться в стані очікування. Національний потенціал греко-католицької церкви в Галичині був настільки потужним, що радянська влада боялась її впливу на національну свідомість українців. Органи УНКВС встановили постійний контроль за митрополитом, підозрюючи його у підтримці націоналізму та антирадянських настроїв у Галичині, але заарештувати його не ризикнули.

Радянські перетворення, які здійснювалися в цей час у Галичині, супроводжувалися насильством і терором, що негативно позначився на соціально-економічному, морально-психологічному та культурно-релігійному житті населення. Тож коли почалася німецька окупація краю, українці поставилися до неї досить прихильно, що було зумовлено страхом повернення радянської влади. Протягом усього періоду панування нацистів митрополит Андрей відчував цю атмосферу страху, яка глибоко пронизувала усі верстви українського

суспільства. Проте перше почуття свободи, яке виникло після приходу німецької армії було нетривалим, так як нова влада теж базувалася на насильстві.

Документи, видані митрополитом влітку 1941 р., свідчать про прихильне ставлення до встановлення німецького режиму, вважаючи його запорукою визволення від радянської влади. Він радо вітав рішення Народних зборів у Львові, які 30 червня 1941 р. проголосили Акт відновлення Української держави. Державотворчі погляди митрополита знайшли своє відображення у його пастирському посланні «Як будувати рідну хату», написаному у грудні 1941 р. Вони значно випередили свій час і нині зберігають свою актуальність.

Починаючи з 1942 р., А. Шептицький почав висловлювати критичні зауваження щодо німецької влади, яка, порушуючи усі християнські норми і принципи, здійснювала масові насилля та вбивства. Незабаром він уже був повністю переконаний у тому, що німецький режим є навіть більшим злом ніж радянський, і перейшов від критики й протесту до опору нацистській політиці. У своєму пастирському посланні «Не вбий!» він піднімав питання про недопустимість ненависті, насильства та геноциду, так як вони суперечать загальноприйнятим християнським цінностям.

Заслугує на увагу особисте звернення митрополита, надіслане на ім'я Г. Гімлера у лютому 1942 р. у зв'язку із антиєврейським погромом у Рогатині, де висловлювався протест проти масового винищення євреїв і використання для цих акцій підрозділів української допоміжної поліції. Лист не мав ніяких позитивних наслідків, тож митрополит заявив про розрив із окупаційною владою і почав формувати християнську опозицію. Одним із її проявів стала організація кампанії порятунку євреїв (літо 1942 р. – літо 1944 р.), до участі в якій Шептицький закликав духовенство та віруючих. Внаслідок спільних героїчних зусиль від смерті було врятовано кілька тисяч євреїв.

Про еволюцію політичних поглядів А. Шептицького в період Другої світової війни свідчить його лист до Ватикану в березні 1944 р., де він писав, що навіть повернення радянської влади було б

кращим від фашистського режиму. У той же час митрополит Андрей реально оцінював небезпеку для УГКЦ з боку комуністичної верхівки СРСР. Підстави для таких висновків давав досвід стосунків між греко-католицькими священиками та радянською адміністрацією у 1939-1941 рр. Влітку 1944 р., напередодні вступу радянських військ до Львова, виступаючи на архієпархіальному Синоді, митрополит заявив, що УГКЦ наближається великими кроками до найбільшої катастрофи у своїй історії, спричиненої помилковою оцінкою ролі Німеччини в історії України.

Заради порятунку церкви митрополит заявив про підтримку радянської влади в Західній Україні на сесії Собору греко-католицького духовенства 7 вересня 1944 р. Комісар державної безпеки Савченко у своєму супровідному листі відзначив прорадянський характер виступу митрополита і готовність його до контакту з радянською владою з метою забезпечення вільної діяльності УГКЦ якщо не на всій території України, то хоча б на західноукраїнських землях. А. Шептицький залишився палким прихильником об'єднання східної та західної Церков під зверхністю папи римського, але тепер цю ідею він підносив не як національну необхідність, про що він говорив у період німецької окупації, а як необхідність релігійну.

Задля інтересів УГКЦ митрополит Андрей зголосився навіть написати вітального листа до Й. Сталіна. Але вже ніщо не могло врятувати УГКЦ, існування якої перешкоджало сталіністам проводити політику радянських перетворень на західноукраїнських землях.

Після смерті митрополита (1 листопада 1944 р.) його наступником став Йосип Сліпий. Розуміючи всю складність ситуації новий митрополит вирішив на випадок свого арешту призначити помічників. Ними стали М. Чарнецький, М. Будка і К. Шептицький. Проте радянська влада розгорнула масові репресії серед священнослужителів.

Наприкінці 1945 р. уся ієрархія УГКЦ, включаючи Йосипа Слі-

пого, була заарештована і звинувачена у зраді батьківщини і співпраці з фашистами.

Львівський собор 1946 р. та його наслідки. Після завершення Другої світової війни радянська влада розпочала рішучий наступ на УГКЦ з метою її повного знищення. Для реалізації даного задуму розпочалася підготовка Собору, який би проголосив про самоліквідацію церкви. Упродовж кількох місяців органи НКДБ збирали компромат на ієрархів і духовенство УГКЦ, після чого в квітні 1945 р. засоби масової інформації розпочали кампанію по дезінформації церкви. Наступним кроком стало створення ініціативної групи для проведення собору, до якої увійшли М. Мельник, А. Пельвецький та Г. Костельник, якого призначено керівником.

Як керівник ініціативної групи Г. Костельник повинен був розробити план воз'єднання УГКЦ з Російською православною церквою. Запропоновані ним ідеї були схвально сприйняті радянським керівництвом. 18 червня 1945 р. Рада Народних Міністрів своїм рескриптом затвердила документ під № 625, який став платформою для подальшої ліквідації УГКЦ. Г. Костельник розпочав пропагандистську роботу серед населення, закликаючи переходити від УГКЦ до РПЦ. Проте його дії не знайшли належної підтримки у значній частині представників світських осіб та духовенства.

Найбільший опір у справі воз'єднання чинили священнослужителі Львівської архієпархії: К. Шептицький, М. Галянт і В. Фіголь, які завзято відстоювали позиції своєї церкви.

Значний спротив антицерковній кампанії, пов'язаній з переведенням священнослужителів у православ'я, чинило духовенство Золочівського деканату, на чолі з Йосафатом Федориком. Під його керівництвом дев'ять священнослужителів надіслали заяву представникам радянської влади. Вони запевняли, що не хочуть виступати проти радянської влади і заявляли про свою повну лояльність до неї. Проте, розпочата ініціативною групою і

підтримувана державною владою «возз'єднавча» кампанія, на думку духовенства Золочівського деканату, є великою брехнею.

Лише внаслідок залякування і погроз до кінця жовтня 1945 р. близько 69% священників Львівської області подали заяви про бажання увійти до складу Російської православної церкви.

Після проведення масових арештів та значної пропагандистської роботи розпочалася підготовка до проведення собору. Проблема полягала в недостатній кількості духовенства, насамперед вищого, без якого це проведення було неможливим. Тому напередодні собору 24-25 лютого 1946 р. у Володимирському храмі в Києві терміново висвячено на православних єпископів Михаїла (Мельника), який очолив Дрогобицьку і Самбірську єпархію та Антонія (Пельвецького) – єпископа Станіславського та Перемишльського. Г. Костельник був призначений протоієреєм.

Львівський собор відбувся 8 березня 1946 р. у храмі Святого Юра без присутності митрополита Й. Сліпого, який перебував у в'язниці. Собор розпочав свою роботу з доповідей учасників ініціативної групи. Першим з промовою «Про мотиви возз'єднання УГКЦ з Російською Православною церквою» виступив Г. Костельник. Він проаналізував розвиток унійного життя та церковну ситуацію в Україні. На думку голови ініціативної групи унія була насильно запровадженою, що розірвало історичний зв'язок з православною церквою. Автор доповіді розкритикував догматичні принципи католицької церкви, закликав зректися Риму та унії і проголосити єдність із «святим православ'ям». Собор ухвалив низку рішень, які стосувалися подальшої долі УГКЦ. Головними серед них стали наступні: анулювати постанови Берестейської унії 1596 р., відректися від підпорядкування папі римському, повернутися до православ'я та возз'єднатися з Російською православною церквою.

Одразу після завершення цієї історичної події, діячі Московського патріархату надіслали привітання, в яких висловлювали думку, що розірвання відносин з римською церквою стало реальним шансом відновити вікову втрачену єдність з православ'ям. Крім того, церковні ієрархи РПЦ із впевненістю

стверджували, що Львівський собор та прийняті на ньому рішення знайшли підтримку в середовищі греко-католицького духовенства.

Сучасні дослідники церкви дотримуються думки, що проведення собору було не канонічним. У роботі собору мало брати участь духовенство греко-католицької церкви, яке в цей час було ув'язненим. До того ж кампанія з ліквідації УГКЦ не була підтримана усіма священнослужителями. Згідно зі статистичними даними у 1946 р. в Тернопільській області продовжувало діяти 136, Станіславівській – 54, Львівській – 48, Дрогобицькій – 32 греко-католицькі церкви. Кожен, хто чинив опір реалізації рішень собору, наражався бути ув'язненим. Станом на серпень 1946 р. у в'язницях перебувало близько 1 600 священнослужителів.

У 1947 р. радянські урядовці розробили низку заходів, спрямованих на подолання опору греко-католицьких священників. Священнослужителів, які відмовлялися переходити до православної церкви, виселяли із домівок та заарештовували. Та найстрашнішим покаранням до духовних осіб була заборона здійснювати церковні богослужіння.

Таким чином, кампанія, зініційована радянським комуністичним режимом, призвела до того, що всі греко-католицькі храми та монастирі були закриті, усі парафії оголошено православними. Переважна більшість священнослужителів була ув'язнена або виселена до Сибіру. Однак погрозами та арештами радянській владі не вдалося зламати волю усього духовенства. Воно сформувало нелегальні, підпільно діючі структури греко-католицької церкви і таємно здійснювало релігійно-богословську діяльність.

Легалізація та сучасний стан греко-католицької церкви в Україні. Можливість для відновлення своєї легітимної діяльності УГКЦ отримала лише в період перебудови в СРСР після виходу Закону про свободу совісті. Проте цей процес відбувався далеко непросто і займав немало часу та зусиль. Широкомасштабний рух за відродження церкви розпочався з 4 серпня 1987 р., коли греко-

католицькі єпископи Павло Василик та Іван Семедій і 24 священники в листі до папи Івана Павла II заявили про вихід УГКЦ із підпілля.

У зв'язку із затягуванням справи легалізації церкви єпископи Павло Василик, Софрон Дмитерко і Филимон Курчаба 18 травня 1989 р. розпочали акцію голодування в приміщенні Верховної Ради СРСР. Пізніше до них долучилися духовенство й миряни, які змінювали одні одних упродовж п'яти місяців. Це викликало великий резонанс як у країні, так і за її межами.

У вересні 1989 р. пройшли масові демонстрації на підтримку УГКЦ у західноукраїнських містах і селах. Зокрема, 17 вересня відбулася багатотисячна молитовна хода у Львові до Собору Святого Юра з вимогою легалізації УГКЦ.

Радянська влада була змушена визнати права УГКЦ, і 28 листопада 1989 р. вийшла заява Ради у справах релігій при Раді міністрів УРСР, згідно з якою греко-католики отримували право на заснування й реєстрацію громад, користуючись усіма правами, встановленими законом для релігійних об'єднань в УРСР. Вагому роль у цьому процесі відіграла зустріч президента СРСР Михайла Горбачова з папою Іваном-Павлом II, яка відбулася 1 грудня 1989 р. Напередодні цієї зустрічі у Львові відбулася демонстрація з вимогами повернення греко-католикам собору св. Юра, в якій взяли участь від 100 до 200 тисяч віруючих.

23 січня 1990 р. у Преображенському соборі Львова відбувся Церковний собор УГКЦ за участю шести єпископів і 150 священників, який проголосив легалізацію греко-католицької церкви, визнав неканонічним Львівський псевдособор 1946 р., оголосив його рішення недійсними і звернувся до органів державної влади з вимогою реабілітувати репресованих греко-католицьких священників, повернути церковні храми і споруди, відібрані на користь православної церкви. Повернення греко-католикам собору Святого Юра у Львові відбулося 19 серпня 1990 р. Це стало завершальним етапом у процесі легалізації УГКЦ. Очолив церкву Мирослав Іван Любачівський, який 30 березня 1991 р. повернувся з еміграції в Україну. Його зусиллями відбулася реорганізація структури церкви,

повернення раніше відібраних церковних споруд і залагодження конфлікту з православними, відродження церковного та монастирського життя й духовної освіти. Зокрема, була відновлена діяльність Львівської Богословської Академії. У 1996 р., у зв'язку з погіршенням стану здоров'я кардинала Любачівського, Синод Єпископів УГКЦ обрав владика Любомира Гузара єпископом-помічником. 90-ті роки стали періодом відродження та активного розвитку церкви. Наприкінці ХХ ст. вона мала 3 212 релігійних парафій, 76 монастирів, 10 духовних навчальних закладів, де навчалось близько двох тисяч майбутніх священників та 27 періодичних видань. Після смерті Мирослава Івана Любачівського (14 грудня 2001 р.) на надзвичайному Синоді Єпископів УГКЦ, який відбувся 25 січня 2002 р., Главою УГКЦ та архієпископом Львівським було обрано Любомира Гузара. Наступного дня папа римський затвердив цей вибір, а місяць по тому призначив його одним з кардиналів католицької церкви. За часів Любомира Гузара УГКЦ досягла значного розвитку й поширила свій вплив на Східну Україну. Церква отримала визнання в якості загальноукраїнської. У 2002 р. Синод єпископів УГКЦ прийняв рішення про перенесення Патріаршого престолу церкви до Києва та будівництво там Патріаршого собору. 21 серпня 2005 р. Любомир Гузар змінив свій титул на «Верховний Архієпископ Києво-Галицький» і, офіційно переїхавши до Києва, доклав усіх зусиль для будівництва нового собору на лівому березі Дніпра – майже напроти Києво-Печерської лаври. Після десяти років успішного керівництва УГКЦ 75-ти річний кардинал у 2011 р. подав у відставку у зв'язку з погіршенням стану здоров'я. 23 березня 2011 р. Синод Єпископів УГКЦ обрав єпископа Святослава Шевчука Верховним архієпископом Києво-Галицьким. Помер Любомир Гузар 31 травня 2017 р. і похований у крипті Патріаршого собору УГКЦ у Києві.

На сучасному етапі УГКЦ посідає вагомe місце в суспільно-політичному та духовному житті держави. Ідеї патріотизму, національної самосвідомості, духовного та культурного піднесення, які є важливими складовими діяльності греко-католицького

духовенства, роблять церкву привабливою для частини українського населення, насамперед інтелігенції та молоді, в різних регіонах країни.

ТЕМА 3. РЕЛІГІЙНЕ ВІДРОДЖЕННЯ В УКРАЇНСЬКІЙ ДЕРЖАВІ

Релігійний чинник у контексті національно-політичного життя України. Проблема відродження Української автокефальної православної церкви. Міжцерковний конфлікт та пошуки шляхів його подолання. Основні релігійні організації в Українській державі.

Релігійний чинник у контексті національно-політичного життя України. З початком перебудови в СРСР з'явилися можливості для відновлення церковного життя в Україні. Цей процес супроводжувався зростанням інтересу населення до релігії та вікових церковних традицій. У 1991 р. прийнятий Верховною Радою України Закон «Про свободу совісті і релігійні організації» законодавчо закріпив демократичні принципи релігійного життя та поліконфесійність українського суспільства. У відповідності із Законом задекларовано право на свободу віросповідання та рівноправність громадян незалежно від їхнього ставлення до релігії. Проголошено відокремлення церкви (релігійних організацій) від держави, яка не має права втручатися в здійснювану в межах закону діяльність релігійних організацій та фінансувати будь-яку з них. Принципова новація сучасної української моделі державно-церковних відносин полягає в тому, що держава і церква визначаються як рівноправні суб'єкти державно-церковних відносин, кожен з яких діє в сфері своєї компетенції, взаємно підтримуючи один одного.

Усі релігії, віросповідання та релігійні організації в Україні є рівними перед законом. Тож православ'я, попри провідні позиції в релігійному житті, не може бути державною релігією чи ідеологією в поліконфесійній державі. У Законі зазначено також, що державна освіта відокремлена від церкви і має світський характер. Разом із цим Парламентська Асамблея Ради Європи рекомендує для країн-членів

Ради Європи включити до базових освітніх програм об'єктивну всебічну інформацію про головні релігії світу та про права людини, елементи порівняльного релігієзнавства. Інформація про різні релігійні утворення, їхні особливості й реальну діяльність повинна бути доступна широкому загалу. Це досить актуально для України, яка була й залишається поліконфесійною країною.

Проголошення державної незалежності, демократизація суспільного життя, процеси національного відродження зумовили не лише суспільно-політичні зміни, а й якісно нову ситуацію в духовному житті народу. Спостерігається зростання впливу релігії як соціокультурного феномена в українському суспільстві. Розпочався складний процес переорієнтації свідомості мільйонів людей на ті світоглядні й морально-етичні цінності, котрі раніше відкидалися офіційною ідеологією. Адже церковні організації залишаються найбільш стійкими інститутами суспільства, зберігаючи притаманні їм духовні і культурні цінності. Релігія, фактично переживаючи процес свого відродження, мобілізувала резерви впливу на населення. Однак розширення мережі церковних об'єднань не можна ототожнювати з відродженням релігійної духовності, яка на сьогоднішній день ще не досягла бажаного рівня. Більш доречною є констатація зовнішньої релігійності значної частини людей, яких однозначно приваблює церковна атрибутика.

Сучасна релігійна ситуація в Україні має свою певну специфіку. Насамперед відбувається зростання чисельності різноконфесійних релігійних організацій, які не завжди відзначаються толерантністю при вирішенні деяких конфліктних ситуацій, пов'язаних здебільшого з матеріальними проблемами. Незважаючи на демократичність державного законодавства, релігійна політика в Україні не завжди відповідає існуючим правовим нормам. При реалізації Закону «Про свободу совісті і релігійні організації» виявився недостатній рівень політичної культури деяких служителів культу, керівників місцевих органів влади, що демонстрували свою нетерпимість до віруючих інших церков, прагнення до монополії в певних регіонах. Адже не секрет, що релігійна духовність українців є неоднорідною як у

конфесійному, так і в регіональному аспектах. Більш чіткі позиції населення щодо релігійності спостерігаються на західноукраїнських землях, чого не можна сказати про інші регіони України.

У цілому релігійні організації ще не пройшли шлях становлення церковної інституалізації. Утвердження релігійного плюралізму в державі можливо лише за умови встановлення реальних принципів віротерпимості, толерантності щодо інших поглядів, ідей чи переконань. Лише успішне завершення цього непростого процесу дасть можливість відновити історичну роль церкви в Українській державі.

Проблема відродження Української автокефальної православної церкви. На тлі конфесійної строкатості релігійного життя України найбільш вагомою його складовою залишається православ'я. Професор А. Колодний справедливо вважає, що православна церква не являється державною релігією, проте є важливим чинником у розбудові Української держави.

Упродовж ХХ ст. вона пройшла довгий і складний шлях свого розвитку. У радянську добу церква не займала провідної позиції в суспільстві і не змогла бути тією силою, що репрезентувала ідею національного державотворення. До того ж українські екзархи були досить зрусифікованими, чітко орієнтувалися на Московський патріархат, що унеможливлювало їхню консолідацію з силами, що відстоювали політичну незалежність України. Та й ідея автокефалії православної церкви упродовж значного періоду часу не знаходила підтримки в православ'ї. Лише демократичні перетворення кінця 1980-х рр. дали імпульс для зародження церковного руху за відновлення православної автокефалії. 18 серпня 1989 р. за ініціативою утвореного церковного комітету і священників І. Пашулі та В. Яреми була надіслана телеграма правлячому архієрею Російської православної церкви (РПЦ), Львівському і Дрогобицькому митрополиту Никодиму (Руснаку) про вихід з-під юрисдикції Московського патріархату та перехід у тимчасове підпорядкування Вселенського Патріарха Димитрія. Цей вчинок обґрунтовувався

свавіллям і незаконним збагаченням єпископату РПЦ та організацією середньовічного духовного гніту в Україні. Тож проблема автокефалії має чітко визначений геополітичний аспект, який з одного боку дотичний до російсько-українських відносин, а з іншого – до ймовірних змін у Вселенському православ'ї. Діючим осередком для відродження автокефалії стала церква святих Петра і Павла у Львові, навколо якої об'єдналися представники духовенства, міщани та інтелігенція. У жовтні 1989 р. було утворено Церковну Раду Української автокефальної православної церкви (УАПЦ) на чолі із священником В. Яремою.

20 жовтня 1989 р. у Львові відбувся собор священників УАПЦ та її прихильників з РПЦ, який проголосив відновлення УАПЦ в Україні, яка практично не припиняла своєї діяльності в діаспорі. Собор звернувся до єпископа РПЦ Іоана (Боднарчука), який був на той час поза штатом, з проханням очолити церкву. Позитивна відповідь єпископа вартувала йому позбавлення священного сану та чернецтва за рішенням Св. Синоду РПЦ від 18 листопада 1989 р.

30-31 січня 1990 р. архієрейський собор РПЦ прийняв «Положення про екзархати», в якому визначив подвійні назви для Українського і Білоруського екзархатів Московського патріархату відповідно: Українська православна та Білоруська православна церкви. Цим самим зроблено спробу зберегти контроль над церковним життям в Україні та Білорусі й задовольнити національні почуття православних. Звичайно це не давало самостійності УПЦ і усі її постанови набували чинності лише в разі ухвалення їх у Москві Священним Синодом. Собор зазначив також неканонічність УАПЦ, так як вона не дотрималась традиційного механізму дарування автокефалії. При цьому ігнорувався той факт, що фактична автокефалія Московської митрополії, яка була започаткована в 1448 р. без канонічної санкції з боку Константинопольського патріархату, перебувала в стані неканонічності упродовж 140 років.

5-6 червня 1990 р. у Києві відбувся Всеукраїнський Православний церковний собор УАПЦ, на якому були присутні сім єпископів, один архімандрит, 247 священників, п'ять дияконів та

287 мирян. Він затвердив проголошення відродження УАПЦ в Україні і ухвалив важливі організаційні рішення. На Соборі обрано Патріарха Київського і всієї України – 92-х літнього митрополита Мстислава (Скрипника). У зв'язку з відсутністю патріарха в Україні Собор уповноважив митрополита Іоана (Боднарчука) бути намісником Київського патріаршого престолу. Тож УАПЦ заявила про себе як про самостійну церкву, яка прагнула зайняти відповідне місце серед інших автокефальних церков світу.

У листопаді 1990 р. було утворено єдиний Священний собор єпископів УАПЦ, який об'єднав діючих ієрархів церкви в Україні та в діаспорі. Невдовзі, 18 листопада того ж року, в Софіївському соборі Києва відбулася інтронізація патріарха.

Розвиток церковного будівництва засвідчив, що УАПЦ стала реальною силою в релігійно-церковному житті України. Проте порушення канонічного порядку утворення автокефалії, допущене керівництвом УАПЦ, засуджувалося РПЦ, УПЦ та Константинопольською церквою. УАПЦ була позбавлена євхаристійного спілкування з жодною Помісною Православною Церквою світу, що свідчило не лише про невизнання статусу автокефалії на той період часу, а й про невизнання УАПЦ як частини Вселенської Православної Церкви.

Відновлення діяльності УАПЦ стало своєрідним прикладом для національного розвитку УПЦ. Каталізатором цього процесу стали зміни, які відбулися в Московській патріархії. 3 травня 1990 р. помер Московський патріарх Пимен (Ізвеків), який був палким прихильником збереження єдності та неподільності РПЦ. Місцеблюстителем Московського патріаршого престолу тимчасово голосуванням Св. Синоду РПЦ було обрано митрополита Філарета (Денисенка), а місяць по тому Архієрейським собором РПЦ його висунуто одним із трьох кандидатів на Московський патріарший престол. Проте на помісному соборі РПЦ 7-8 червня 1990 р. більшістю голосів патріархом РПЦ обрано митрополита Ленінградського і Новгородського Алексія (Рідігера).

Після невдалої спроби реалізувати себе в якості патріарха, Філарет (Денисенко) приїхав в Україну, де народився і прожив більшу частину свого життя. Тут отримав можливість очолити національний рух УПЦ на шляху до її незалежності. Будучи високоосвіченим ієрархом з великим досвідом церковно-адміністративної роботи, він врахував прорахунки УАПЦ, щоб уникнути можливих проблем із канонічним становленням церкви. У липні 1990 р. відбулося засідання Синоду УПЦ, де було прийнято «Звернення єпископату Української Православної Церкви до Святійшого Патріарха Московського і всієї Русі Алексія та Священного Синоду Руської Православної Церкви». З метою подальшої суверенізації УПЦ зазначалось, що обрання, призначення і переміщення архієреїв, заснування нових єпархій на українських землях має перебувати в компетенції Синоду УПЦ. Предстоятель церкви повинен обиратися українським єпископатом з титулом «Митрополит Київський і всієї України» (замість «Митрополит Київський і Галицький»), лише затверджуватися Московським патріархом і Св. Синодом. Предстоятелем УПЦ було обрано митрополита Філарета (Денисенка).

У відповідності з рішенням Комісії Св. Синоду РПЦ 25 жовтня 1990 р. була вручена «Грамота Алексія Другого Божою милістю Патріарха Московського і всієї Русі, митрополиту Київському і всієї України Філарету», де зокрема зазначалося: «Бути віднині Православної Українській Церкві незалежною і самостійною в своєму управлінні». Фактично УПЦ отримала статус автономної церкви, яка зберігала певну залежність від РПЦ. Таким чином, УПЦ канонічним шляхом розпочала свій неквапливий рух до національної незалежності.

Проблема здобуття автокефалії для УПЦ стала надзвичайно актуальною після проголошення незалежності України. Тож Собор УПЦ, який відбувся 1-3 листопада 1991 р., звернувся до керівництва РПЦ з проханням дарувати їй повну канонічну незалежність – автокефалію і можливість утворення Київського патріархату. У відповідь Архієрейський собор РПЦ (31 березня – 4 квітня 1992 р.)

прийняв різко негативні рішення. Насамперед, він визнав недоцільним надання автокефалії Українській православній церкві, за відсутності єдності стосовно цього питання серед духовенства та серед віруючих, що є загрозою для нових церковних розколів. До того ж було прийняте рішення про переміщення з посади предстоятеля УПЦ митрополита Філарета. Без його участі, за вказівкою Московського патріархату, в травні 1992 р. був проведений архієрейський собор у Харкові, де обрано предстоятелем УПЦ митрополита Ростовського й Новочеркаського Володимира (Сабодана). Його обрання підтримали глави помісних православних церков, які були переконані в тому, що таким чином УПЦ рухається до канонічної незалежності законним шляхом. Вони й утворили УПЦ Московського патріархату (УПЦ МП). Проте митрополит Філарет відмовився визнати ці рішення і заявив, що в такий важкий час не може залишити українську паству. У червні 1992 р. митрополит скликав у Києві Всеукраїнський православний об'єднувачий собор, на ньому вірна митрополиту Філарету частина УПЦ об'єдналась з УАПЦ. Так у червні 1992 р. виникла Українська православна церква Київського патріархату (УПЦ КП), яку очолив патріарх Мстислав (Скрипник). Проте не всі священники і миряни УАПЦ були задоволені цим об'єднанням, вважали його незаконним і утворили опозицію до керівництва. Після смерті патріарха (1993 р.) УАПЦ знову виокремилася в окрему церковну структуру, яку очолив Дмитрій (Володимир Ярема). Патріархом УПЦ КП став Володимир (Романюк). Таким чином, у першій половині 1990-х років в Україні з'явилися три самостійні православні церкви: УАПЦ, УПЦ МП та УПЦ КП, які перебували між собою в стані опозиції. Конфліктні ситуації періодично спалахували і в середині зазначених церковних організацій.

Яскравим прикладом стали трагічні події в Києві 18 липня 1995 р. під час поховання патріарха Володимира (Романюка). Після кривавих сутичок з силовими структурами тіло патріарха було поховане біля входу до Софійського собору. Ця подія загострила суперечки в УПЦ КП з приводу обрання нового патріарха. Головними

претендентами були митрополит Київський Філарет (Денисенко) і митрополит Галицький Андрій (Абрамчук). Попри серйозну опозицію щодо кандидатури Філарета, саме його було обрано патріархом на Помісному соборі УПЦ КП у жовтні 1995 р. Значна кількість громад, яка не сприймала нового патріарха, залишила церкву й приєдналась до УАПЦ. Якщо на початку 1995 р. УПЦ МП підтримувало шість тисяч громад віруючих, до УПЦ КП належало 1 753 громади, УАПЦ об'єднувала 616 громад православних, то після виборів до УАПЦ приєдналось 593 громади, які вийшли із складу УПЦ КП. Проте з часом Владиці вдалося поступово консолідувати і зміцнити церкву.

У самій структурі УАПЦ у цей час продовжувалися протиріччя й конфлікти між ієрархами церкви. Найбільш ймовірними причинами були особисті амбіції та антипатії й різне бачення шляхів розбудови української православної церкви. Внутрішня конфліктна ситуація дещо стабілізувалася лише упродовж 1997-1999 рр.

Протиріччя та конфлікти між православними церквами стоять на заваді згуртуванню українського суспільства та розбудови сильної Української держави.

Міжцерковний конфлікт та пошуки шляхів його подолання.

Кризу в українському православ'ї потрібно оцінювати у контексті реальної політичної, релігійної і духовної ситуації в державі. Пошуки шляхів подолання міжцерковних суперечок стали характерною ознакою релігійного життя кінця ХХ – початку ХХІ ст. Перед українським православ'ям стоїть надзвичайно актуальна і важлива задача виходу із кризи через зближення, примирення, спільні екуменічні дії в напрямі об'єднання, морального і духовного відродження українського народу та утвердження державотворчих процесів. Адже конфлікти церков використовується певними силами як інструмент політичної боротьби.

Процес консолідації та примирення церков розпочався фактично з 1997 р. Цьому активно сприяла Всеукраїнська Рада Церков (ВРЦ), завдяки якій стали можливими контакти глав церков, що у свою чергу

могло стати підґрунтям до їх подальшого об'єднання. Примітно, що 20 лютого 1997 р., у день засідання ВРЦ, Московська патріархія та ієрархи УПЦ МП відлучили від православної церкви і піддали анафемі патріарха УПЦ КП Філарета (Денисенка) та клірика Гліба (Якуніна).

У тому ж році розпочався процес перегляду своїх поглядів на розвиток православної церкви в Україні деяких представників ієрархії УПЦ МП, у тому числі й Володимира (Сабодана), які зрозуміли необхідність підвищення авторитету церкви.

З 2000 р. розпочалася нова хвиля активізації церковного життя в країні. Кабінет Міністрів України 9 червня 1997 р. прийняв постанову «Про заходи щодо підготовки та відзначення в Україні 2000-річчя Різдва Христового» і створив Фонд для фінансування святкових заходів.

14-15 вересня 2000 р. у Києві відбувся Собор УАПЦ, на якому обрано нового предстоятеля церкви (Димитрій помер 25 лютого 2000 р.), яким став митрополит Тернопільський і Подольський Мефодій (Кудряков). Місяць по тому розпочався процес об'єднання українських церков під егідою Константинопольського патріархату. 14 жовтня 2000 р. у Києві спільне звернення до Вселенського Патріарха Варфоломея підписали і відправили сім архієреїв УАПЦ та 26 архієреїв УПЦ КП, де зазначено бажання обох церков об'єднатися в єдину Українську православну церкву. 8 листопада делегації від двох церков прибули до Вселенської Константинопольської Патріархії, де було підписано Домовленості про початок об'єднавчого процесу. Але діалог з Константинополем ускладнювався через жорстку позицію у цьому питанні Московського патріархату.

Помісний собор УПЦ КП, який відбувся 9-10 січня 2001 р. у Києві, підтвердив наміри церкви про об'єднання з УАПЦ. Проте переговори відзначалися великою складністю. Головною перепоною, за свідченням самих учасників Собору, був так званий людський фактор. Ситуацію ускладнив черговий розкол в УАПЦ (весна 2003 р.), спричинений протистоянням Предстоятеля церкви

митрополита Мефодія (Кудрякова) та керуючим справами архієпископом Ігорем (Ісіченком).

Митрополит УАПЦ Мефодій за часів свого предстоятельства (2000-2015 рр.) неодноразово висловлювався за об'єднання православних церков України в єдину помісну церкву. Згідно з його Духовним заповітом це мало відбутись виключно з благословення Вселенського Патріарха. Митрополит вважав, що основною перешкодою на шляху об'єднання православних церков в Україні є особистість патріарха УПЦ КП Філарета (Денисенка), який не погоджувався на об'єднання без гарантій збереження його патріаршого сану. Так, у 2008 р. на переговорах про вихід із канонічної ізоляції, представники Вселенського патріархату запропонували УПЦ КП наступні умови: тимчасова відмова від статусу патріархату; входження до юрисдикції Вселенського патріархату з метою отримання Томосу про автокефалію в майбутньому; формування канонічних керівних органів української церкви в юрисдикції Вселенського патріархату з благословення Вселенського Патріарха (зокрема, обрання Предстоятеля Церкви з трьох альтернативних кандидатур, які висуває український єпископат). Дану модель було запропоновано лише як перехідну до остаточного канонічного унезалежнення Української церкви. У ході переговорів українська сторона мала реальну можливість значно оптимізувати модель канонічної легітимізації УПЦ КП та УАПЦ. Однак для цього українська сторона теж мала піти на зустріч Константинополю, а саме – погодитися, що предстоятель української церкви в складі Вселенського патріархату обиратиметься Вселенським Патріархом з трьох запропонованих українським єпископатом кандидатур. УАПЦ погодилися утриматися від висунення власних кандидатур. Отже в УПЦ КП була можливість висунути на посаду предстоятеля кандидатуру патріарха Філарета і ще дві кандидатури з числа єпископату УПЦ КП. Але цей варіант було відкинуто. Тож УАПЦ ще певний період часу продовжувала перебувати в нелегітимному статусі.

На сучасному етапі православної церкви ще не досягли повного взаєморозуміння та єдності. Домінуючою стосовно чисельності парафій та церковних споруд залишається Українська православна церква, що знаходиться під юрисдикцією Московського патріархату. Менш чисельні Українська автокефальна православна церква та Українська православна церква Київського патріархату в 2018 р. отримали реальний історичний шанс для створення спільними зусиллями Помісної Церкви України і отримати довгоочікуваний Томос від Вселенського Патріарха, який засвідчить її автокефалію.

Основні релігійні організації в Українській державі. На сучасному етапі релігійного розвитку Україна продовжує залишатися поліконфесійною державою. Домінуюча роль належить християнству, яке є неоднорідним у конфесійному плані і поділеним на три течії: православних, католиків і протестантів. Прихильники цих течій не мають принципових розбіжностей щодо основ віри, але різняться за деякими питаннями віросповідання, культовими та богослужбовими особливостями. Найважливішою складовою релігійного життя в країні традиційно залишається православ'я, яке має тенденцію до зростання кількості віруючих. Якщо наприкінці ХХ ст. (1999 р.) налічувалось 11 503 православні громади, то на 1 січня 2018 р. їхня чисельність зросла до 18 918. Провідне місце по кількості релігійних громад посідає УПЦ, що перебуває в юрисдикції Московського патріархату. Упродовж зазначеного періоду їхня кількість зросла з 7 996 до 12 348. На сьогодні церква має 211 монастирів, 18 середніх та вищих навчальних закладів, 4 243 недільні школи. Церковну службу здійснюють 10 424 священника. Предстоятелем церкви є митрополит Онуфрій (Березовський) (з 2014 р.). Найбільша кількість громад знаходиться у Вінницькій, Волинській, Житомирській, Закарпатській, Одеській та Рівненській областях.

За останні 10 років більш ніж удвічі зросла кількість громад УПЦ КП (з 2 270 до 5 167), яку очолював патріарх Філарет (Денисенко) (1995-2018 рр.) На 2018 р. церква мала 62 монастирі,

3 640 священнослужителів, 18 навчальних закладів, 1 389 недільних шкіл. Найбільше громад УПЦ КП у Волинській, Івано-Франківській, Київській, Львівській, Рівненській і Тернопільській областях.

УАПЦ на 2018 р. мала 1 167 парафій (на 1999 р. їх було 1 045), розміщених здебільшого в Галичині. Предстоятель церкви митрополит Макарій (Малетич) (2015-2018 рр.). Церковну службу здійснювали 693 священника. Церкві належало 12 монастирів, вісім навчальних закладів та 286 недільних шкіл.

На сьогодні в Україні діють низка інших православних церков, зокрема: Руська православна старообрядницька церква відповідно Білокриницької, безпопівської та Новозибківської згоди; Російська істинно-православна церква; Російська закордонна православна церква та деякі інші. Вони відрізняються значно меншою кількістю громад (найбільше у старообрядницьких церков – 73).

Вагоме місце в релігійному житті держави посідає УГКЦ, яка після своєї легітимізації (1989 р.) стрімко розвивається й відрізняється послідовною національною орієнтацією. Очолоє церкву з березня 2011 р. Верховний архієпископ Києво-Галицький Станіслав (Шевчук). У 2018 р. церква налічувала 3 433 громади, 103 монастирі, 2 713 священнослужителів, 16 духовних навчальних закладів та 2 041 школу. Переважна більшість парафій розміщена в Івано-Франківській, Закарпатській, Львівській і Тернопільській областях. Проте успішно розвиваються громади і в інших регіонах України, насамперед у Києві, де нині знаходиться Патріарший престол УГКЦ. До церкви належать також понад дві тисячі парафій, які діють в українській діаспорі.

Динамічно розвивається в Україні римо-католицька церква (РКЦ). Її духовним центром є Львівська архідієцезія, діяльність якої була відновлена 16 січня 1991 р. папою Іваном Павлом II. Очолоє церкву кардинал Мар'ян Яворський. На сьогодні 937 римо-католицьких громад діють практично в усіх областях України, богослужіння в яких здійснюють 608 священників з яких 326 – іноземці. РКЦ належить 109 монастирів, понад 15 періодичних

видань, 10 навчальних закладів, у тому числі й Український католицький університет, та 397 шкіл.

Надзвичайно стрімко розповсюджується на українських землях протестантизм. У протестантських церквах є необхідні управлінські структури та духовні центри. Вони активно займаються релігійно-просвітницькою, морально-виховною, місіонерською та благодійницькою діяльністю. Провідні позиції серед протестантів займає Всеукраїнський союз об'єднань євангельських християн-баптистів, який на початок 2018 р. налічував 2 484 громади, що становить 88% серед усіх баптистських організацій. Йому належать 40 духовних навчальних закладів, де навчаються 5 328 слухачів, та 1 311 недільних шкіл. Усього баптистські громади мали на цей час в Україні 49 навчальних закладів і 1433 недільні школи.

Вагоме місце серед протестантів посідають християни віри євангельської (п'ятидесятники). На 2018 р. вони мали в Україні 2 654 громади, 28 навчальних закладів, слухачами яких є 2 318 осіб, та 1 440 недільних шкіл.

Досить широко представлені на українських землях й інші церкви протестантського напрямку. Зокрема, Адвентисти сьомого дня (1 063 релігійні організації, чотири духовні навчальні заклади, 748 недільних шкіл) та Свідки Єгови (913 громад, 167 шкіл).

В Україні державі створено сприятливі умови для релігійного життя євреїв. Якщо в 1999 р. діяло 112 іудейських громад, то через 10 років їх кількість зросла більше ніж удвічі й становила 284. Іудейські громади різних релігійних течій представлені в усіх регіонах України. Їм належать сім навчальних закладів, що мають 306 слухачів та 64 школи, 61 з яких недільна.

Складовою духовного життя України є іслам. Українські мусульмани налічують 254 релігійних громади. Більшість із них зосереджена в Криму, південних областях України та Києві. Вони мають свої духовні культурні центри, чотири навчальних заклади та 75 недільних шкіл. Духівники цих громад у своїй проповідницькій діяльності опираються на загальнолюдські прояви ісламського

вчення, спростовують поширене уявлення про іслам як войовничу релігію.

В Україні діють і численні релігійні об'єднання національних меншин. Найпомітніші серед них: реформати (129 громад), 114 з яких належать Закарпатській реформатській церкві, більшість членів якої – угорці; лютерани (80 громад, значну частину яких складають німці); Українська єпархія Вірменської апостольської церкви.

Із середини ХХ ст., завдяки діяльності професора Володимира Шаяна, розпочалося відродження українського язичництва. Перша громада Рідної Віри з'явилась серед української діаспори в Канаді (1981 р.). В Україні громада Українських Язичників була заснована вперше в 1993 р. Основи віровчення виклала волхвиня Зореслава (доктор філософських наук, професор Галина Лозко) у «Волховнику» та молитовнику «Правослов». Рідна Віра розглядає Бога як живу сутність, а людину як частинку Бога.

Однією із поширених рідновірських течій в Україні є Рідна Українська Національна Віра (РУНВіра), заснована Левом Силенком у 1965 р. в українській діаспорі Америки. Вона значно відрізняється від Рідної Віри, так як реформує давню українську віру на принципах стандартів монотеїстичних світових релігій.

Новим виявом рідновірства в ХХІ ст. стала Рідна Православна Віра, яка виникла під впливом нащадків Волхвів Православії. Її послідовники вірять у вчення про циклічність розвитку усього живого на землі та в життєве призначення кожної людини.

Ці та інші рідновірські течії не довіряють християнству. Поява численних язичницьких течій відображає прагнення певних представників українського суспільства повернутися до витоків своєї релігії, вважаючи за необхідне знайти українцям ту духовну силу, яка змогла б стати основою для відродження ними своєї національної державності.

Чисельність язичницьких громад в Україні має тенденцію до зростання. Якщо на рубежі ХХІ ст. було 42 громади, то на 2018 р. налічувалась уже 141 язичницька релігійна організація.

Переймаючись питаннями цілісності суспільства та вирішенням загальнодержавних справ, наша політична еліта повинна брати до уваги, що Україна була і є багатоконфесійною державою. Шлях до створення єдиної національної церкви дуже довгий і складний, який вимагає виваженості, терпіння, толерантності, взаємної поваги, високої духовності та моралі не лише від духовенства та державотворців, але й усього українського суспільства.

КОНТРОЛЬНІ ПИТАННЯ ДО РОЗДІЛУ IV

1. Національно-церковний рух за доби Центральної Ради.
2. Розвиток церковного життя в Українській державі П. Скоропадського.
3. Релігійно-церковне життя за доби Директорії.
4. Діяльність греко-католицької церкви в Україні в ХХ ст.
5. Відродження релігійного життя в Україні (кінець 80-х – 90-ті роки ХХ ст.).
6. Особливості процесу проголошення автокефалії наприкінці ХХ ст.

ТЕСТОВІ ЗАВДАННЯ ДО РОЗДІЛУ IV

1. Діячі Центральної Ради ставились до проблем православної церкви:
 - а) без достатньої уваги, не визнаючи існування церковного питання;
 - б) позитивно, надаючи церкві матеріальну допомогу;
 - в) нейтрально.
2. Департамент духовних справ як державний орган регулювання церковного життя був створений:
 - а) Центральною Радою;
 - б) урядом гетьмана П. Скоропадського;
 - в) Директорією.
3. В Українській державі П. Скоропадського православна релігія проголошувалась:
 - а) відокремленою від держави;
 - б) панівною конфесією;
 - в) опіумом для народу.

4. Автокефалія православної церкви в Україні була проголошена:
 - а) 1 січня 1918 р.;
 - б) 25 грудня 1918 р.;
 - в) 1 січня 1919 р.
5. Постанова «Про ліквідацію церковного майна» була прийнята:
 - а) урядом Директорії;
 - б) радянським урядом;
 - в) Центральною Радою.
6. Відродження української автокефальної православної церкви затверджено Всеукраїнським Собором, що відбувся у Києві:
 - а) 5-6 червня 1988 р.;
 - б) 5-6 червня 1989 р.;
 - в) 5-6 червня 1990 р.

СПИСОК РЕКОМЕНДОВАНИХ ДЖЕРЕЛ ТА ЛІТЕРАТУРИ

Джерела

1. Всеукраїнський Православний Церковний Собор УАПЦ 5-6 червня 1990 р. Документи і матеріали / Упоряд. І. М. Преловська // Апологет. Богословський збірник Львівської Духовної Академії УПЦ-КП. – Львів, 2007. – № 1-2 (12-13). – 125 с.
2. Другий Всеукраїнський Православний Церковний Собор УАПЦ 17-30 жовтня 1927 р. Документи і матеріали. Серія «Джерела з історії Церкви в Україні», кн. 2 / Упоряд. С. Білокінь, І. Преловська, І. Старовойтенко. – К. : Оранта, 2007. – 698 с.
3. Збірник нормативно-правових актів щодо свободи совісті та діяльності релігійних організацій : Довідковий посібник (упор. В. М. Петрик, В. В. Остроухов). – К. : Видавництво Європейського університету, 2012. – 146 с.
4. Історія релігії: Збірник документів і матеріалів / упор. Е. В. Бистрицька, І. С. Зуляк. – Тернопіль : Астон, 2003. – 524 с.

5. Львівський церковний собор. Документи і матеріали 1946-1981. – К. : Видання Патріаршого екзарха всієї України митрополита Київського і Галицького, 1984. – 216 с.
6. Перший Всеукраїнський Православний Церковний Собор УАПЦ 14-30 жовтня 1921 року: документи і матеріали / упор. Г. Михайліченко, Л. Пилявиць, І. Преловська. – Київ-Львів : Жовква, 1999. – 560 с.
7. Толерантність: історія і практика. Збірник статей і документів / За ред. М. Бабія. – К. : Четверта хвиля, 2004. – 125 с.

Основна література

1. Андрусишин Б. Церква в Українській державі 1917-1920 рр. (доба Директорії УНР) / Б. Андрусишин. – К. : Либідь, 1997. – 174 с.
2. Грушевський М. С. З історії релігійної думки в Україні / Ред. П. К. Вовк. – К. : Освіта, 1992. – 192 с.
4. Історія православної церкви в Україні: Збірка наукових праць. – К. : Четверта хвиля, 1997. – 298 с.
6. Історія релігії в Україні. Навчальний посібник. / За ред. А. М. Колодного, П. Л. Яроцького. – К. : Знання, 1999. – 735 с.
7. Історія релігії в Україні: У 10-ти т. // Редкол.: А. Колодний (голова) та ін. – К., 1996-2005. – Т. 10. Релігія і церква років незалежності України (за ред. проф. А. Колодного). – Київ – Дрогобич : Коло, 2003. – 613 с.
8. Колодний А. Україна в її релігійних виявах / А. Колодний. – Львів : Сполох, 2005. – 336 с.
9. Ульяновський В. Церква в Українській державі 1917-1920 рр. (доба Центральної Ради) / В. Ульяновський. – К. : Либідь, 1997. – 198 с.
10. Ульяновський В. Церква в Українській державі 1917-1920 рр. (доба Гетьманату П. Скоропадського) / В. Ульяновський. – К. : Либідь, 1998. – 310 с.

Додаткова література

1. Власовський І. Нарис історії української православної церкви / І. Власовський. У 4-х тт. Репринтне видання. – К. : Видання Київської Патріархії Української Православної Церкви Київського Патріархату, 1998.
Т. 4. Кн. 1. – 384 с.

- Т. 4. Кн. 2. – 416 с.
2. Воронін О. Історичний шлях УАПЦ / О. Воронін. – Кенсінгтон, 1992. – 136 с.
 3. Зарічний О. Митрополит Філарет / О. Зарічний. – Львів : Логос, 1995. – 174 с.
 4. Дашкевич Я. Україна вчора і нині / Я. Дашкевич. – К. : Інститут української археографії, 1993. – 192 с.
 5. Іларіон, митрополит. Книга нашого буття на чужині / Іларіон, митрополит. – Вінніпег, 1956. – 167 с.
 6. Єленський В. Державно-церковні взаємовідносини на Україні (1917-1990) / В. Єленський. – К. : РЦДК, 1991. – 71 с.
 7. Мартирологія українських церков. – Т. 1. Українська Православна Церква: Документи, матеріали / Упоряд. О. Зінкевич, О. Воронин. – Торонто – Балтимор, 1987. – 1207 с.
 8. Мартирологія українських церков. – Т. 2. Українська католицька церква: Документи, матеріали / Упоряд. О. Зінкевич, о. Т. Лончина. – Торонто – Балтимор, 1985. – 839 с.
 9. Митрополит Андрей Шептицький: церковно-релігійна та громадсько-політична діяльність: Збірник наук. праць / Гол. ред. В. М. Хмарський. – Одеса – Львів, 2007. – 120 с.
 10. Панченко П. П. Релігійні конфесії в Україні в контексті історизму / П. П. Панченко. – К. : Український Центр духовної культури, 2003. – 102 с.
 11. Пашук А. Українська церква і незалежність України: монографія / А. Пашук. – Львів : Львівський національний університет імені І. Франка, 2003. – 363 с.
 12. Пашенко В. Греко-католики в Україні: Від 40-х років ХХ ст. до наших днів / В. Пашенко. – Полтава : Видавництво Полтавського педагогічного університету, 2002. – 615 с.
 13. Пашенко В. Православна церква в тоталітарній державі. Україна 1940– початок 1990-х рр. / В. Пашенко. – Полтава : АСМІ, 2005. – 630 с.
 14. Пашенко В. Православ'я в новітній історії України / В. Пашенко. – Частина I. – Полтава : Б. в., 1997. – 355 с.
Частина II. – Полтава : Б. в., 2001. – 736 с.
 15. Річинський А. Проблеми української релігійної свідомості / упоряд.: А. Колодний, О. Саган. – 3-є вид. – Тернопіль : Укрмедкнига, 2002. – 447 с.

16. Савчук С. В. До взаємин між Українськими православними церквами у вільному світі / С. В. Савчук. – Вінніпег : Б. в., 1972. – 62 с.
17. Шуба О. Релігія в етнонаціональному розвитку України / О. Шуба. – К. : Криниця, 1999. – 323 с.

ПРЕДМЕТНИЙ ПОКАЖЧИК

Адвентисти сьомого дня – 183, 184, 185, 186, 187, 188, 189, 241

Баптизм – 163, 174, 175, 176, 177, 241

Братства – 45, 46, 47, 48, 49, 50, 52, 59, 168, 169, 170, 171, 172

Євангелічно-лютеранська церква – 101, 122, 123, 124, 125

Євангелічно-реформатська церква – 101, 126, 127, 128

Євангельські християни – 176, 177, 178, 241

Єзуїти – 15, 45, 47, 51, 114, 115

Іудаїзм – 101, 130, 131, 134, 150, 241

Іслам – 101, 138, 139, 241, 242

Караїми – 101, 137, 138

Київська митрополія – 22, 26, 32, 33, 34, 36, 37, 39, 41, 49, 51, 65,
66, 67, 68, 69, 70, 78, 79, 80, 81, 82

Меноніти – 101, 128, 129, 130, 178

Мусульмани – 138, 139, 140, 141

Православна церква – 32, 37, 38, 39, 40, 41, 42, 43, 44, 45, 46, 52,
53, 57, 58, 59, 65, 67, 78, 79, 80, 81, 82, 84, 85, 86, 87, 88,
89, 93, 154, 164, 200, 201, 203, 204, 205, 209, 210, 211,
212, 234, 238

П'ятидесятництво – 179, 180, 181, 241

Російська православна церква (РПЦ) – 173, 211, 225, 231, 232, 233, 234

Римо-католицька церква – 44, 113, 114, 115, 116, 117, 118, 119, 120, 121, 122, 144, 149, 151, 240

Свідки Єгови – 190, 191, 192, 193, 194, 195, 241

Социніанство – 43, 44

Старовіри – 93, 94, 95, 96, 97, 98, 99, 100, 144

Українська автокефальна православна церква (УАПЦ) – 200, 207, 211, 212, 213, 214, 215, 229, 231, 232, 233, 234, 235, 236, 237, 238, 240

Українська греко-католицька церква (УГКЦ) – 51, 52, 53, 54, 55, 56, 83, 151, 152, 153, 156, 157, 210, 216, 217, 218, 219, 220, 221, 222, 223, 224, 225, 226, 227, 228, 240

Українська православна церква Київського патріархату (УПЦ КП) – 235, 236, 237, 238, 239

Українська православна церква в єднанні з Московським патріархатом (УПЦ МП) – 235, 236, 239

Штундизм – 163, 164, 165, 166, 167, 168, 173, 174

Язичництво – 8, 10, 11, 12, 13, 14, 16, 17, 18, 21, 22, 90, 91, 242

ЗМІСТ

ВСТУП.....	3
<i>РОЗДІЛ I. СТАНОВЛЕННЯ ТА РОЗВИТОК РЕЛІГІЇ НА УКРАЇНСЬКИХ ЗЕМЛЯХ З ДАВНІХ ЧАСІВ ДО XVII ст.</i> 8	
Тема 1. Дохристиянські вірування та прийняття християнства.....	8
Тема 2. Православна церква в умовах різноконфесійної іноземної влади на українських землях	30
Тема 3. Берестейська унія.....	43
Тема 4. Християнські церкви в Україні у XVII ст.	54
<i>РОЗДІЛ II. СТАНОВИЩЕ РЕЛІГІЇ ТА ЦЕРКВИ В УКРАЇНІ У XVIII – XIX ст.</i> 78	
Тема 1. Українська православна церква у XVIII ст.	78
Тема 2. Становище української православної церкви у XIX ст.	85
Тема 3. Старовіри	93
Тема 4. Релігійні вірування етнічних меншин	101
Тема 5. Особливості розвитку релігії та церковного будівництва в Одесі.....	142
Тема 6. Церква на українських землях під владою Австро-Угорщини	151
<i>РОЗДІЛ III. ПІЗНІЙ ПРОТЕСТАНТИЗМ В УКРАЇНІ</i> 163	
Тема 1. Баптизм	163
Тема 2. П'ятидесятництво	179
Тема 3. Адвентисти сьомого дня	183
Тема 4. Свідки Єгови	190
<i>РОЗДІЛ IV. ЦЕРКОВНО-РЕЛІГІЙНІ ПРОЦЕСИ В УКРАЇНІ У XX – XXI ст.</i> 200	
Тема 1. Процес національно-релігійного відродження на початку XX ст.	200
Тема 2. Греко-католицька церква	216
Тема 3. Релігійне відродження в Українській державі.....	229
ПРЕДМЕТНИЙ ПОКАЖЧИК	248

Навчальне видання

Діанова Наталія Миколаївна

**ІСТОРІЯ
РЕЛІГІЇ ТА ЦЕРКВИ В УКРАЇНІ
В НАЦІОНАЛЬНОМУ ТА
ЄВРОПЕЙСЬКОМУ КОНТЕКСТАХ**

НАВЧАЛЬНИЙ ПОСІБНИК

В авторській редакції

Підп. до друку 24.04.2019. Формат 60х84/16.
Ум.-друк. арк. 14,65. Тираж 50 пр.
Зам. № 1882.

**Видавець і виготовлювач
Одеський національний університет
імені І. І. Мечникова**

Україна, 65082, м. Одеса, вул. Єлісаветинська, 12
Свідоцтво суб'єкта видавничої справи ДК № 4215 від 22.11.2011 р.

Тел.: (048) 723 28 39. E-mail: druk@onu.edu.ua