

НАЦІОНАЛЬНА АКАДЕМІЯ НАУК УКРАЇНИ
Інститут української археографії та джерелознавства
імені М.С. Грушевського



СЛАВІСТИЧНА ЗБІРКА

Випуск III

Київ – 2017

УДК 94(4):930.85(=16)

С 47

Редакційна колегія:

д. іст. н. Г.В. Папакін (голова); к. іст. н. О.О. Маврін (заступник голови); д. іст. н., проф. Ю.А. Мицик; д. іст. н., проф. В.М. Піскун; д. іст. н. І.Б. Гирич; д. іст. н. В.В. Корнієнко; д. іст. н. О.А. Однороженко; д. іст. н., проф. Н.І. Миронець; д. іст. н. О.О. Ковальчук; д. іст., проф. Р. Ковальчик (м. Лодзь, Республіка Польща); к. іст. н. Д.В. Бурім; к. іст. н. І.О. Каневська; к. іст. н. А.В. Стародуб; к. іст. н. Н.О. Сінкевич (м. Тюбінген, ФРН); к. іст. н. Г.В. Потульніцький; к. іст. н. Д.С. Гордієнко.

Славістична збірка.

Вип. III: Збірка статей за матеріалами Третього Міжнародного славістичного колоквиуму. До 90-річчя від дня народження члена-кореспондента НАН України, доктора історичних наук, професора Павла Степановича Соханя (1926–2013). До 25-річчя заснування Інституту української археографії та джерелознавства ім. М.С. Грушевського НАН України (м. Київ, 18 листопада 2016 р.) / За редакцією Д. Гордієнка та В. Корнієнка. – К., 2017. – 392 с., іл.

ISSN 2522-462X

За редакцією

Дмитра Гордієнка та Вячеслава Корнієнка

Матеріали збірки охоплюють досить широке коло слов'язнавства. Насамперед це публікації, присвячені відомому українському славісту, творцю сучасної української археографії члену-кореспонденту Національної академії наук України Павлу Степановичу Соханю. Значний блок складають публікації джерел, досліджень, присвячених сучасному джерелознавству в сфері слов'язнавства, історіографічні дослідження, матеріали з історія європейського слов'язнавства. Низка статей присвячена актуальним питанням вивчення історії та культури слов'янських країн.

Видання зареєстровано Міністерством юстиції України
(свідоцтво про державну реєстрацію друкованого засобу масової інформації –
серія КВ № 22716–12616Р від 04.05.2017)

Рекомендовано до друку Вченою радою Інституту
української археографії та джерелознавства
ім. М.С. Грушевського НАН України (протокол № 7 від 21.11.2017)

ISSN 2522-462X

© Інститут української археографії та джерелознавства ім. М.С. Грушевського НАН України, 2017
© Д. Гордієнко, 2017
© В. Корнієнко, 2017
© Автори статей, 2017

Наталія Полонська-Василенко

ОСОБЛИВОСТІ УКРАЇНСЬКОЇ ПРАВОСЛАВНОЇ ЦЕРКВИ

Від редакції [Українського збірника, 1958 р.]

Стаття Н.Д. Полонської-Василенко “Особливості Української Православної Церкви” є присвячена вивченню канонічних, морально-ідеологічних, історичних і побутових прикмет Української Автокефальної Православної Церкви (УАПЦ), нині цілком знищеної комуністичною владою на всьому просторі ССРСР та УРСР. Тепер вона не існує ані у формі УАПЦ, ані у вигляді українських богослужень на основі старої української Київської Церкви, що веде свій початок від князів Ольги, князя Володимира, Ярослава Мудрого.

Урядове знищення УАПЦ в ССРСР і УРСР сталося повне. УАПЦ адміністративно скасовано, храми від віруючих відібрано, зневажено, масово понищено, богослужба і релігійна практика священикам і вірним не дозволена. Священосерархи і провідні діячі її відродження в часі революції 1917–1933 р. впали мученицькою смертю від безвірницької влади ССРСР і УРСР. Побожні віруючі – тисячами заслани до концтаборів, їх родини знищені або оголошені поза захистом права і навіть їхні імена та благочестива діяльність так само як і ім'я самої Церкви дискримінуються не лише в безвірницькій пресі у цивільних, але і в органах урядових, зокрема в виданнях підсоветської церкви Московської патріархії. Лояльне до уряду духовництво примусово загнане під юрисдикцію советського патріарха Олексія, себто проти декларативних засад конституції ССРСР його позбавлено права користуватися з своєї віри.

І хоч інші церкви в УРСР і ССРСР в часі другої світової війни і після відновлення советської влади в УРСР для потреб пропаганди в країнах вільного світу “символічно” урядом були відновлені, то українські церкви (УАПЦ і Українська Греко-Католицька Церква) адміністративними заходами залишаються знищені.

Аналіза ідеологічних основ УАПЦ, що її подає автор, показує, що ця Церква в ССРСР переслідується не за вияв її нелояльності до уряду. Знищення її входить у програму духового геноциду українського народу, який здійснює комуністична партія та уряд ССРСР.

Деталі і факти урядових заходів у цьому напрямку в більших подробицях подані у книзі “Genocide in the USSR” – Institute for the Study of the USSR.

Українська Православна Церква веде свою історію з давніх часів; літописне “сказаніє” про перше охрищення Русі в 867 році, за князювання Аскольда, після походу його на Царгород у 860 році, останніми часами здобуває все більше довір’я¹. Безперечним є існування християнства в Києві за Ігоря, коли була вже церква Св. Іллі. Таким чином, маємо підстави вважати, що охрищення Русі за Володимира Святого закріпило, поширило, оформило те, що було вже в Русі.

Року 1037 маємо перший випадок призначення у Київ митрополита-грека Феопемта. Але року 1051 сталася видатна подія: “постави Ярослав Ларіона митрополитом русина в святей Софьи, собрав епископы”, – подає стисло літопис. У цьому факті видно прагнення Русі мати митрополитом русина-українця, обраного на місці єпископами та князем, а не присланого з Візантії грека². Традицією це не стало, і знову після Ларіона митрополитами були кілька греків, поки року 1145, внаслідок конфлікту з великим князем Всеволодом II, митрополит-грек Михаїл “іде Царю-городу”. Року 1147 великий князь Ізяслав “постави митрополита Клима, калугера русина, особь з 6 епископы”. Обидва ці митрополити були видатними людьми освітою і талантами³. І знову, року 1156, внаслідок заходів князя Юрія Довгорукого, що тимчасово оволодів Києвом, було надіслано митрополита-грека з Царгороду. Так продовжувалося до татарської навали. По суті цим призначенням митрополита обмежувалося втручання Царгородського патріярха в справи Київської митрополії. Церква Київської Русі за княжої доби користалася фактичною автокефалією, так характеризують її стан видатні історики Церкви⁴. В значній мірі сприяла тому віддаль Царгороду від Києва та складні політичні умови, в яких перебувала Візантія. Українська Церква за цей час почувала себе незалежною і в ній вироблялися ті традиції, які намагалася вона зберегти до самого большевицького панування. Головною ознакою церковного устрою була соборність його: на соборах, за участю князя, єпископів, мирян обирали єпископів, архимандритів, ігуменів; “недостойно наскакувати на святительський чин, тільки кого Бог покличе, князь захоче та люди”.

¹ П. Ковалевский, *Исторический путь России*, Париж 1949, с. 12; М. de Taube, *Rome et la Russie*, Paris 1947, p. 25–552.

² О. Лотоцький, *Автокефалія*, Варшава 1938, т. II, с. 265–271; о. І. Назарко, *Митрополит Клима Смолятич і його послання*, Філядельфія 1952.

³ Н. Полонська-Василенко, *Ярослав Мудрий*, Рідна Церква 6 (1956).

⁴ Е. Голубинский, *История русской церкви*, Москва 1900, т. I, кн. 2, с. 500; О. Лотоцький, *Автокефалія*, т. II, с. 272–273; І. Власовський, *Нарис історії Української Православної Церкви*, Нью-Йорк 1955, т. I: X–XVII ст., с. 36–37.

Коли митрополити пробували надіслати свого єпископа, вони зустрічали протест князів, як було з Михаїлом в 1145 р. Пізніше, року 1187, Всеволод III відмовився прийняти єпископа, призначеного митрополитом: “Не вибрали його люди землі нашої”, – пояснив він⁵.

Так під номінальною юрисдикцією Царгородського патріярха будувалося незалежне життя Української Церкви, під патронатом князя, за участю духовенства та мирян – “людей”. Є багато фактів, які свідчать про незалежність Церкви: митрополит та єпископи брали участь у Радах князів, чого не було у Візантії. Володимир Святий ввів десятину на утримання Церкви: звичай невідомий Візантії, але відомий на Заході; навіть Номоканон був не Візантійської, а Болгарської редакції. Вже з XI століття Церква провадила канонізацію місцевих святих – у чому зустрічала опозицію серед греків.

Незалежність від Царгородської патріярхії виявила Українська Церква в зносинах із Заходом: лише в Україні-Русі святкували перенесення мощів Св. Миколая з Мір-Лікійських до Бару, що не було жодним святом для Візантії. З цього приводу було складено службу⁶. В Київській Русі існували молитви католицьким святим, яких не визнавала Візантія: Беовульфу, Магнусу, Кануту, Олафу, Албану, чеським – Віту, В’ячеславу, Людмилі⁷.

За Литовської доби Православна Церква здобула ще більшу незалежність від Царгородського патріярха. Після довгих домагань до патріярха висвятити окремого митрополита для України, після того, як митрополити Київські свавільно і фактично перейшли до Суздальського, а пізніше до Московського князівства, року 1415 в Новогрудку було висвячено на митрополита Григорія Цамбвлака, обраного Собором єпископів всупереч протестам патріярха. При цьому покликувалися на історичні приклади обрання митрополитів – Іларіона року 1051 та Кліма Смолятича – 1147 року. Далі, незважаючи на всі вади, всі негативні явища, Православна Церква йшла шляхом розширення своєї незалежності: набувають все більшого значення Собори, виборність духовенства. В XVI столітті, в зв’язку з посиленням католицької акції, розгортають широку діяльність братства, які засновують школи, дбають за піднесення морального рівня духовенства,

⁵ І. Власовський, *Нарис..*, т. I, с. 46.

⁶ П. Владимиров, *История русской литературы*, К. 1900, с. 147, 208; С. Томашівський, *Історія Церкви на Україні*, Філадельфія s. a., с. 142.

⁷ А. Соболевский, *Русские молитвы с упоминанием западных святых. Материалы и исследования в области славянской филологии*, Санкт-Петербург 1910; А. Соболевский, *Отношение древней Руси к разделению церквей*, Известия императорской Академии Наук, Санкт-Петербург 1914, с. 38, 39.

беруть патронат над церквами⁸. В цій різноманітній громадській діяльності на користь Церкви, церковні громади були цілком незалежні і мали повну можливість поширювати й поглиблювати традиції, основу яким покладено було ще за Княжої доби. Новим явищем було те, що внаслідок росту різниці між церковно-слов'янською мовою, якою відправлялися служби Божі, та народньою мовою виникла потреба в перекладах. На ці вимоги з'явилися переклади на живу “руську” мову (українську та білоруську) Біблії – д-ром Франциском Скориною (1517–1519), Учительної Євангелії, виданої в Заблудові (р. 1569), Св. Євангелії т. зв. Пересопницької, перекладеної в роках 1556–1561, як відзначається на виданнях “для лепшоговиrozumлення люду християнського посполитого” та інші. Важливе те, що жива “руська” мова вживається і в Церкві, де “руською” мовою читається Євангелія, а головне – живою “руською” мовою виголошується проповіді – казання, яким надається велике місце в Богослужбах.

Таким шляхом – творення власних звичаїв і традицій – йшло церковне життя до кінця XVII стол., аж до року 1686, коли, внаслідок договору між Царгородською та Московською патріархіями, відбулася передача Української Церкви в юрисдикцію Московської патріархії⁹. З-під номінальної юрисдикції далекого Царгородського патріарха, здебільшого доброзичливо наставленого щодо Української Церкви, перейшла вона під юрисдикцію близького географічно Московського патріарха, який добре розумів, що Церква є могутнім засобом для підкорення цілої держави. В той час, як Царгородську патріархію не цікавило внутрішнє життя Української Церкви і вона не ламала його, московські патріархи намагалися знищити ті окремішності, які утворилися протягом 7 століть життя Української Церкви.

За часів заснування Київської митрополії одною з епархій її була Ростовська: пізніше засновується Володимиро-Кляземська, або Суздальська (з 1214 р.). Починаючи з князювання Юрія Довгорукого Суздальське князівство здобуває сили, з'являється там цілком зрозуміла думка відділити її від Київської митрополії. Року 1160 Андрей Боголюбський звертається до патріарха Царгородського з проханням висвятити для Володимирського князівства окремого митрополита: він розумів різницю в по-

⁸ М. Грушевський, *Історія України-Руси*, Нью-Йорк 1955, т. V, с. 401–402; О. Лотоцький, *Автокефалія*, т. II, с. 300–302; І. Огієнко, *Українська Церква: нариси з історії Української Православної Церкви*, Прага 1942, т. I, с. 199–215; І. Власовський, *Нарис історії Української Православної Церкви*, Нью-Йорк 1955, т. II, с. 13–20, 28–40; В. Іванис, *Церковні братства та їх значення для українського народу*, В обороні віри, Торонто 1955, т. I, с. 71–92.

⁹ О. Лотоцький, *Автокефалія*, т. II, с. 368–380.

літичному і етнічному відношенні між Київським великокнязівством та Володимирським. Він хотів вибитися з залежності від Києва. Цей плян зазнав невдачі: не дав згоди патріярх, з обуренням поставилися митрополит та інші князі Русі.

Після татарської навали київські митрополити живуть переважно у Володимирі, де життя було спокійнішим, а з року 1300 офіційно Київський митрополит Максим переїхав до Володимира над Клязьмою, зо всім кліром. Настала доба, коли Київський митрополит, зберігаючи цей титул, перебував у Суздальщині, а пізніш у Москві. Почалася боротьба за Київську митрополію між Україною та Суздальщиною. Лише в 1458 р. остаточно розділилася колишня Київська митрополія на дві окремі, незалежні одна від одної – Київську та Московську, і ця незалежність тривала 288 років – 1458 до 1686, коли на домагання московського царя патріярх Царгородський дав згоду на передачу Української Церкви в юрисдикцію Московського патріярха.

Ці 288 років обидві Церкви прожили своїм окремим, властивим їм життям. Українська Церква, що перебувала на території, підвладній то Литовському князівству, то Польській державі, позбавлена опіки державної влади, виробила багато властивих їй звичаїв, традицій. Український народ, позбавлений власної держави та оточений чужоземним народом, звик свою Церкву вважати за головну ознаку національності. Ця Церква стала основою його духового життя. Постійні зв'язки вищої верстви українського народу з західною культурою через школу, літературу, науку, сприяли утворенню висококультурного духовенства, яке здобувало освіту в українських осередках, як Острог, Львів, Київ з їх видатними школами та академіями¹⁰.

Боротьба з унією кінця XVI ст. застала Православну Церкву підготовленою до полеміки на захист основ православної віри і в полемічній літературі положено твердий ґрунт для дальшого розвитку Православної Церкви на незмінних її догматичних та правних засадах (так характеризував цю добу О. Лотоцький). Важливе значення для правосвідомости церковної громади мали звичаї, ті церковно-народні традиції, що довгий час були єдиним джерелом, яке живило дух соборности та самостійности¹¹.

Ці звичаї, вироблені протягом століть, записані в Требниках. Видатне місце належить Требникові Гедеона Балабана, одночасно надрукованому в Стратині та Острозі в 1606 році. В Требнику Петра Могили

¹⁰ І. Огієнко, *Українська Церква*, т. I, с. 128.

¹¹ О. Лотоцький, *Українські джерела церковного права*, Варшава 1937, с. 6–7.

1646 року використано багато старих рукописних требників; в ньому відкинуто деякі старі грецькі звичаї і внесено українські. Деякі взяті з латинських требників, бо джерело їх – старе грецьке. В Требниках дано не лише виклад молитов та обрядів, але пояснення літургічні та канонічні. В Требнику Петра Могили дано 126 чинів, з того числа 37 нових, і до 20 з них невідомі ні в грецьких, ні в слов'янських требниках. Це був найбільш повний зо всіх православних требників. Року 1653 в новому Требнику Йосифа Тризни поновлено було деякі старі звичаї, які відкинув Петро Могила.

В “Чинovníках” подано було українські чини обрання та заміщення церковних посад та ін.

В Україні користалися Номоканоном болгарським, під назвами “Кормчі книги”; в Кормчій XVI ст. була збірка документів, які обґрунтували незалежність Української Церкви. В деяких Кормчих були канони, практичні вказівки священикам тощо¹².

Таким чином, в часі, коли Українську Церкву було підпорядковано Московській патріархії, вона була свідомо своїх прав, мала свої традиції, звичаї, які цінила та шанувала. Маючи в своєму проводі багато видатних ієрархів (Елісей Плетенецький, Петро Могила, Гедеон Балабан, Іов Борецький, Єзекіїль Курцевич, Сильвестр Косів, Діонісій Балабан, Йосиф Тукальський, Інокентій Гізель, Лазар Баранович та інші) Українська Церква ніколи не відзначалася тільки зовнішнім, обрядовим благочестієм, і зовнішня форма ніколи не затуляла внутрішнього змісту, віри. Тому не знала вона ні сект, ні розбиття.

Навпаки, Московська Церква в добу, коли їй підпорядкована була Українська Церква, була ізольована від сторонніх впливів. В ній панувало ставлення до чужинців, як до “бусурмен”. Ідея III Риму, ніби спадкоємства її від II Риму – Царгороду, створена для піднесення престижу Московського князівства в очах підданих з престижем Української Церкви, тим самим підносили також престиж Московської Церкви, бо Церква Київська (“руська”) вела початок від Апостола Андрія. Утворення Московського патріархату року 1589 задумано було, щоб піднести Московську церкву ніби на рівень патріархатів Східніх: “Понеже убо Ветхий Рим падеся Аполинарієвою ересью, вторый же Рим, иже есть Константинопль, агарянськими внуцы от безбожных турок обладаем... Третьей Рим благочестіем всех превзыде, і вся благочестивая царствіе... в едино собрася”, сказано було в “Уложеній Грамоті”¹³. Ця ідея здобула ще більше сили в

¹² О. Лотоцький, *Українські джерела церковного права*, с. 6–7, 55–68, 78–99.

¹³ О. Оглоблин, *Московська теорія III Риму в XVI–XVII ст.*, Мюнхен 1951, с. 36.

другій половині XVII ст., коли її підтримували, хоч розуміли по різному, патріярх Никон та старообрядники¹⁴.

Самовільність у своїй вищості, непомильності в питаннях віри, з одного боку, та перевага зовнішнього, обрядового благочестія, з другого, характеризують Московську Церкву XVII ст. Ця схильність до обрядовості викликала різні секти, а спроба виправити помилки, які протягом кількох століть робили переписувачі богослужбових книг та св. Письма, викликала опозицію значної частини населення проти виправлення цих помилок, і привела до “розколу”¹⁵, т. зв. “старообрядчества”. Зовнішня “обрядова” побожність підмінила там внутрішню, а наслідком було отожднення зовнішніх, часто зовсім дрібних, обрядів з догматами віри. Це помішання, при фанатичному успособленні вело москвитян навіть на смерть за сліпе додержання зовсім не суттєвих у вірі речей. Так характеризує загальний стан московського благочестія XVII ст. І. Власовський¹⁶.

До цього стану Церкви в Москві треба додати ще низький рівень освіти в Московському царстві взагалі в XVII ст. Проф. А. Пипин писав, що в Москві в XVI–XVII ст. були “церковний фанатизм, ворожнеча до науки, впертий застій, моральне здичавління та запеклість”¹⁷.

Такими були Церкви Московська та Українська, коли року 1686 Українська Церква опинилася в юрисдикції Московської патріярхії.

В Москві за довгий час перед тим вже було чимало українців; в XVI ст. вже бували випадки, що їх кликали на службу. В XVII ст. рух українців до Москви збільшився: переходило багато ченців, священників, що тікали від утисків поляків¹⁸. Зокрема було багато українців-учених; так, року 1649 приїхали українці Арсен Сатановський, Епифаній Славинецький, старець Феодосій, Дамаскин Галицький, закликані царем Олексієм для видання Біблії, для виправки тексту. Того ж року Федір Ртищев заснував школу і покликав учителів-українців. Року 1664 прибув Семен Полоцький – для навчання царських дітей¹⁹. Коли Никон розпочав перевіряти церковні книги – він знов таки покликав до цього українців; під час суду над Никоном закидали йому нахил до українців.

Незважаючи на безперечну вищість українців у справі освіти, в Москві панувало вороже ставлення до них; саму освіту їх брали під сум-

¹⁴ О. Оглоблин, *Московська теорія III Риму*, с. 43.

¹⁵ О. Лотоцький, *Автокефалія*, т. II, с. 385.

¹⁶ І. Власовський, *Нарис...*, т. II, с. 94.

¹⁷ А.Н. Пыпин, *История русской литературы*, изд-е 2-е, Санкт-Петербург 1902, т. II, с. 261.

¹⁸ І. Огієнко, *Українська Церква: нариси з історії Української Православної Церкви*, Прага 1942, т. II, с. 24–25.

¹⁹ *Ibid.*, 153–154.

нів, як “латинську”, а “кто по латине научится, тот с правого пути совратится”, казали в Москві²⁰. Саме православ’я київських вчених викликало недовір’я, як щось ніби не певне.

Це вороже ставлення до українців збільшували численні різниці в розумінні і поясненні догматів, в обрядах, у всьому великому комплексі традицій, які виробилися в Українській Церкві за весь час її незалежного існування, і які Московські патріярхи, а потім – Святійший Синод намагалися знищити. Ці окремішності можна поділити на кілька груп.

1. Розходження між Українською та Московською церквами в розумінні деяких таїнств.

З перших часів підкорення Київської митрополії Московській патріярхії почалися розходження з приводу розуміння моменту, коли саме відбувається Таїнство перетворення хліба та вина на Тіло та Кров Христову. За старим українським розумінням, яке згадано в “Ісповіданні” Петра Могили, – під час виголошення священником слів Спасителя: “Сіє є Тіло Моє” та “Сіє є Кров Моя” відбувається перетворення хліба та вина. Московські богослови вважали, що Тайна перетворення відбувається під час молитви священника: “Сотвори убо хліб сей...” Біля цього питання почалася палка полеміка, в якій брали участь греки, брати Ліхуди. Прихильників українського розуміння оголосили еретиками, “хлебопоклонниками”. Полеміка викликала зацікавлення в Україні не лише з боку духовенства, але й широкого громадянства. Обвинувачення московськими богословами в неправославії викликало глибоку образу в Україні. Тим часом у Москві було страчено прихильника Київського погляду, Сильвестра Медведєва. Патріярх Йоаким хотів засудити і українське богословіє. Він звернувся до Київських ієрархів з вимогою зазначити – які їх погляди? Він звернувся зі скаргою на українських ієрархів до Східних патріярхів. Справа набувала загрозливого характеру: можливості поділу церков: Московської та Української. Під такими загрозами митрополит Гедеон та архимандрит Києво-Печерської Лаври Варлаам Ясинський відповіли, що погоджуються з московськими богословами. Але Лазар Баранович, архієпископ Чернігівський, пробував обережно обороняти погляди українських богословів. В листі до патріярха він писав, що “вся Малоросійська Церков постоянно верувала и исповедывала, яко словесы Христа Господа бывает пресуществление хлеба в пречистое и миротворящее Тело, и вина в пречистую и животворящую Кровь Господню”, що це вчення іде не від латинських книг, а “от греческих учителей, соблю-

²⁰ А.Н. Пыпин, *Ор. cit.*, т. II, с. 263; І. Огієнко, *Українська Церква*, т. II, с. 155.

ших догмати православно-восточної Церкви”. Він покликувався на друковані в Києві “Беседи св. Іоана Златоуста”, “Требник великий”, “Служебник”, та інші. В відповідь дістав він погрозу судом. Перед цією погрозою не встояв старий архієпископ і визнав московське вчення. Року 1690 патріярх сам виступив на Соборі, засудив київські книги і наказав негайно спалити їх²¹.

Другим питанням Української Церкви, яке викликало засудження в Московії, було питання хрищення. Тоді, як в Україні з давніх часів обряд хрищення виконувався зануренням та обливанням, в Московській церкві вживалося тільки занурювання у воду. Переконані в своїй правоті, москалі називали українців призириливо “обливанці” і не визнавали за хрищених, вимагаючи повторного хрищення – зануренням у воду. Навіть Собор 1620 року ухвалив перехрищувати “латинян”²². Про те, якої гостроти набрала полеміка про “занурення” та “обливання”, свідчить такий факт. Єпископ Єзекііль-Йосиф Курцевич, висвячений на єпископа Володимирського у Києві року 1620 патріярхом Теофаном, дістав архієпископство Суздальське. З ним переїхало чимало священників. За кілька років на нього зроблено донос, що всі вони – обливанці і не погоджуються бути охрищеними занурюванням у воду. Справа дійшла до суду патріярха²³. Тільки Собор 1667 року відмінив перехрищування чужинців, у тому числі й українців²⁴.

Ці два питання мали в Московщині величезне значення, викликали опінію про українців, як ніби не християн, не хрищених, “побусурманених”. Характеристичний епізод, зв’язаний з обранням патріярха після смерті Іоакима. Серед кандидатів було названо ім’я Маркела, єпископа Псковського, українця. Це була людина освічена, толерантна до чужинців і вже тим не бажана партії консервативній, яка провела на патріярший престіл Адріяна, митрополита Казанського. В “Житті” Іоакима згадується про Маркела так: “іже бяше иноплеменик, притворшеса же росіянин, якобы позволяшеса оному и на патріяршество возведену быти, но Божиим предведением, молитвами, или посланием прежде сего писанным от св. Досифея, патр. Іерусалимского, не повелевающего в духовном чине в Росии иноземцев, поляков, пастырями поставляти остережно сие бысть”. В цьому вислові важливим є трактування українців, яким був єп. Маркел,

²¹ И.А. Шляпкин, *Святой Дмитрий Ростовский и его время (1651–1709 г.)*, Санкт-Петербург 1891, с. 110, 148–180; О. Лотоцький, *Автокефалія*, т. II, с. 395–398.

²² І. Огієнко, *Українська Церква*, т. II, с. 79.

²³ О. Лотоцький, *Автокефалія*, т. II, с. 391.

²⁴ І. Огієнко, *Українська Церква*, т. II, с. 79.

як “чужоземців”²⁵. Для значної частини московських “обивателів” українці залишалися чужинцями, “ляшками”, і послідовно, що бували випадки, коли їх не ховали на цвинтарях²⁶.

Значно відмінним було вінчання в Українській та Російській церквах. Перш за все, в Українській Церкві існувало два окремих чини: заручини та вінчання-шлюб. Подібно до практики перших століть християнства – заручення в Україні вважалося окремим чином, і ті, що заручилися, повинні були взяти шлюб. Лише в 1702 р. дано було волю після заручин розійтися. Така практика Української Церкви викликала протест Російської, і в 1775 році з наказу Свят. Синоду обидва чини були об’єднані в один, з заборонаю робити їх в різні часи. Ця заборона йшла рішуче проти нашої традиції.

В Требнику Петра Могили, в описанні чина заручення й вінчання підкреслено, що звертається священник до молодих “руською” мовою – себто українською. Він повинен спитати молодих, чи не давали вони обіцянки одружитися іншим і чи добровільно беруть шлюб і чи була присяга молодих на додержання вірності. Основою шлюбу й заручення в цій присязі є слова нареченого: “я беру тебе за помошницю”, а наречена: “я беру тебе за помошника”. В обов’язковому “Слові” до молодих священник казав їм: “Ти ... повинен добре пам’ятати же малжонку свою маєш мати за сполного и сердечного себе приятеля и товариша, а не за невольницю и подножка, абовем не з ноги ти еси Бог створил, але з ребра, близко сердца будучого...” Цей чин зберігався в Україні до кінця XVIII ст.; залишився він в Галичині, в Церкві Греко-Католицькій. В народі українському вдержалося слово “шлюб” (присяга), яким він замінив належне слово “вінчання”²⁷. Цей приклад вказує, яка глибока прірва відділяла Московський та Український звичаї в розумінні завдань подружнього життя і як високо стояла жінка в Україні перед приєднанням України до Москви.

2. Ріжниця в обрядах. В Українській Церкві додержувалися окремих обрядів під час похорон, зокрема – священників. Священника ставили в церкві головою на схід, до вітваря, так наче він встане і благословить народ. В Росії ставили як звичайного покійника – ногами до вітваря²⁸.

Були відміни в Чині ісхода душі від тіла; в цьому Чині значне місце відведено українській мові²⁹.

²⁵ О. Лотоцький, *Автокефалія*, т. II, с. 350–351.

²⁶ І. Огієнко, *Українська Церква*, т. II, с. 91.

²⁷ *Ibid.*, с. 195–213.

²⁸ Митрополит Іларіон, *Похорон священника*, Віра і культура, ч. 7 (1955) 6.

²⁹ І. Огієнко, *Українська Церква*, т. I, с. 117.

В Українській Церкві було прийнято, що після народження дитини, мати протягом 10 днів не входила до церкви, а після того приносила дитину до церкви; це звалось “уцерковленням”. Священик освячував мати та дитину окремою молитвою в дверях храму і брав на руки дитину і ніс до Райських дверей: якщо то був хлопчик, він вносив його у вівтар і обносив навколо престолу, якщо дівчинка – підносив лише до Райських дверей³⁰.

3. Ріжниця в Богослужбі. В Українській Церкві було багато відмінного порівнюючи з Російською в порядку Богослуження. Насамперед – щодо читання Євангелії: в Українській Церкві священик читав Євангелію лицем до народу, а в Російській – лицем до Престолу. Під час Літургії Райські Двері (“Царські Врата”) відчинені довший час, ніж у Російській: від початку Літургії до кінця Великої Ектенії, – з Малого Входу – до закінчення читання Євангелії. В Українській Церкві, якщо служать кілька священиків – вони стають усі рядом перед Престолом; в Російській – старший перед Престолом, молодші – по боках Престолу³¹. (На Великому Виході диякон ніс дискос на плечі, а не на голові³²).

В Українській Церкві урочисто служиться винос Хреста на Всеночній перед Воздвиженням: коли священик тричі “воздвигає” його під спів хору “Господи, помилуй”, – хор співає це голосніше, коли священик підносить Хреста; спів затихає, коли священик Хреста опускає. В Російській Церкві священик просто виносить Хреста – без піднесення (“воздвиження”).

В неділю Православія Українська Церква правила свій власний Чин, відмінний від Московського, який накинута Москва³³.

Велике місце в Богослужбах в Україні відводилося казанню – проповіді; проголошували її під час Літургії, після Євангелії; Церкви славилися своїми промовцями – “казнодіями”, серед яких було багато світських людей. Треба мати на увазі, що в мові “казань” часто зустрічалися українські слова, а іноді й саме “казання” було українською мовою (Йоаникія Галятовського, Антонія Радзивилівського, Дмитра Туптала). В цьому відношенні між Українською та Московською церквами була різка ріжниця. Коли в XVII ст. до Москви переїздили українські священики і стали виступати з проповідями, в Москві поставилися до цього ворожо:

³⁰ Митрополит Іларіон, *Таїнство святого хрещення*, Віра і культура, ч. 3/15 (1955) 9–10.

³¹ *Про відкривання і закривання Райських Дверей*, Богословський Вісник, ч. 2 (Штутгарт 1948) 164–169.

³² І.А. Шляпкин, *Op. cit.*, с. 108; Митрополит Іларіон, *Обряди і звичаї Православної Церкви*, Віра і культура, ч. 4/40 (Вінніпег 1957) 19–20.

³³ І. Огієнко, *Українська Церква*, т. II, с. 93. Зокрема тяжко було для українців чути анатему Гетьманові Мазепі, яку виголошували во всіх церквах в неділю Православія до середини XIX стол.

“Заводити Вы, ханжи, ересь новую, людей в церкви учите, а мы людей прежь всего в церкви не учивали... Беса вы имеете в себе и все вы ханжи”³⁴.

До окремих звичаїв Української Церкви треба віднести дзвін на “Достойно”. Цей звичай в XVII стол. прийняли в Москві. Важливо, що звичай цей чисто український, бо Грецька Церква його не знає³⁵.

4. Церковні служби, властиві Українській Церкві.

В Українській Церкві існували служби Божі, яких не було в Московській Церкві; наприклад по п’ятницях п’яти перших тижнів Великого Посту служили окрему службу – “пасії”, на яких читали по черзі Євангелію чотирьох євангелистів про страсті Господні. Лише наприкінці XIX ст. пасії стали відправляти в Російській Церкві³⁶.

В Українській Церкві служили молебні з освяченням маку та квітів 1 серпня – день Макавіїв; служили молебень на Спаса, 6 серпня, з освяченням плодів³⁷.

До чинів, що вийшли з церковної практики в XVII ст., належить чин хиротезії – поставлення членів кліру. Перш за все кандидата “постригали”, що означало, що він переходить зі світського стану в духовний і визнається за правоздатного до церковної посади. В богослужбних пам’ятках грецької Церкви не знайдено чина “постриження в клірики”, який зберігся тільки в українських “чиновниках”. Волосся стригли на голові кружком, а на тімені – “тонсура”. Першим ступенем був “вратар” чи “состіарій”. Цей ступень не вдержався в грецькій Церкві, хоч був і там, але існує в латинській. Першоджерело його – старо-християнська Церква, що видно з тієї науки, яку подає вратареві при просвяченні його владика. Даючи ключі від храму, єпископ повчав, що він повинен відчиняти двері вірним, а перед невірними зачиняти. Другий ступень був “екзорцист” чи “заклинатель”, якому давалася книга з заклинаннями. Обидва чини вийшли з ужитку в XVII ст., принаймні в 1808 році згадується їх, як вже не існуючі. В XVII ст. залишилися в Українській Церкві 7 чинів: причетник, свіченосець, чтець, піддиякон, диякон, пресвітер та єпископ. Три останні належать вже до чину хиротонії³⁸.

В практиці Української Церкви було поставляти за Літургією по кілька дияконів та священників. Такого звичаю не було в східних патріяр-

³⁴ І. Огієнко, *Українська Церква*, т. II, с. 93; т. I, с. 119.

³⁵ Митрополит Ларіон, *Українські церковні звичаї. Дзвін на Достойно*, Слово Істини, ч. 10–11 (1950) 22–23.

³⁶ И.А. Шляпкин, *Op. cit.*, с. 108; *История Русів*, Нью-Йорк 1956, с. 316.

³⁷ І. Огієнко, *Українська Церква*, т. I, с. 117.

³⁸ О. Лотоцький, *Українські джерела церковного права*, с. 58–62.

хіях. На запитання з цього приводу Александрійський патріярх Іоанікій пояснив, що не може вказати канонічну підставу, яка б забороняла таке висвячення. Проте цю практику було заборонено на Соборі в Москві в 1666–1667 роках*, але в Україні, незважаючи на це, продовжували висвячувати одноразово по кілька священників та дияконів. Беручи приклад з Української Церкви, потім це перейняла й Московська³⁹.

Хиротонія єпископів відбувалася більш урочисто, ніж у Москві, в ній брали участь і миряни, вона тривала кілька днів. Вона складалася з обрання кандидата, благовістія (урочисте оголошення послом митрополита про покликання кандидата на єпископа); цілування митрополита та єпископів; ісповідання віри та складання обітниць кандидатом; “великое ізвещеніє”; оголошення акту обрання кандидата і, нарешті, сама хиротонія⁴⁰.

В Українській Церкві були “чини”, яких не знала Московська, – посвячення шат, сосудів, ікон, хрестів, дзвонів і інш.⁴¹

Українська Церква мала дуже багато треб. В Требнику Петра Могили перелічено 125; значна частина, – 37, були властиві тільки Україні; тут були молитви та молебни за хворих людей та худобу, благословіння бджіл, благословіння “в путь святі місця посіщати”; отрокові, що хоче вчитися; благословіння нового будинку, криниці і т. інш.⁴² З різноманітності треб видно, яким побожним був український народ, як дбав він про те, щоб мати благословіння Церкви на кожному поступованні свого життя.

Українська Церква мала свій Місяцеслів, так як має його кожна автокефальна Церква; він складався з двох частин: 1 – святі давньої Грецької та Візантійської Церкви та 2 – святі свої, українські. В Українському Требнику 1695 року не було жодного з тих святих, що подані в Московських Місяцесловах, як свої. Лише в 1784 році Святійший Синод наказав Українській Церкві прийняти російського Місяцеслова. Першими святими, канонізованими Українською Церквою, були князі Борис та Гліб, забиті року 1015 (канонізовані вже року 1072 з ініціативи архієпископа Івана II); Ольгу і Володимира, незважаючи на їх заслуги, канонізовано було дуже пізно – Володимира лише в XIV ст. (між 1240 та 1311 роками), Ольгу канонізовано в XIII стол.⁴³ Причиною цього могло бути те, що не

* Заборона Московського Собору була актом неканонічним, втручанням до справ чужої патріярхії, бо Українська Церква тоді була в юрисдикції Константинопольського патріярха.

³⁹ І. Власовський, *Нарис...*, т. II, с. 238.

⁴⁰ О. Лотоцький, *Українські джерела церковного права*, с. 65–68.

⁴¹ І. Власовський, *Нарис...*, т. II, с. 235–236.

⁴² І. Огієнко, *Українська Церква*, т. I, с. 116–117.

⁴³ Митрополит Іларіон, *Пізня канонізація князя Володимира і княгині Ольги*, Наша Культура, ч. 6 (1952) 5–8.

було чудес від могил їх, що Українська Церква вважала за головну ознаку святости. Можливо й те, що митрополити-греки ставилися несприятливо до канонізації рівноапостольних князів, як робили вони спротив проти канонізації Теодосія та Антонія Печерських. Число місцевих святих до монгольської доби досить значне (серед святих були кн. Ярополк-Петро, в[еликий] князь Федір-Мстислав, Святослав-Микола Святоша) князь-чернець Києво-Печерського монастиря Ігор Ольгович, для пізнішої доби – Іов Почаївський, Афанасій Берестейський, Феодосій Чернігівський, Іосаф єпископ Білгородський (Горленко) та інш.⁴⁴

Українська Православна Церква знала свої окремі свята, які в інших церквах не вважали за великі: Освячення Десятинної Церкви, Бориса та Гліба, Юрія, Михайла, Головосіка, на Волині – Іова Почаївського, на Київщині – Антонія та Теодосія. Ці свята відмовилася визнати Москва в XVIII ст. З виключною пошаною завжди ставилися в Україні до св. Богородиці, до свята Благовіщення, Покрови⁴⁵. Цікаво, що свято Покрови лише з XIX ст. стали святкувати в Греції. Всупереч Візантії ще за київських часів введено було свято перенесення мощів св. Миколая з Мір Літвійських до Бару⁴⁶.

5. Мовні окремішності. В Українській Православній Церкві, на початку її існування в Богослуженні вживалася т. зв. церковно-слов'янська мова; вона була близька до тої літературної мови, якою користалися літописці, письменники, якою розмовляла принаймні культурна верхівка народу, і яка була зрозуміла для всього народу. З бігом часу жива народня мова все більше відходила від нерухомої церковно-слов'янської; з'явилася потреба в перекладах Святого Письма і в церковну практику почала проходити жива народня, так звана "руська", по суті українська та білоруська мова. Цією мовою священники виголошували проповіді, цією мовою сповідали, нею звертали священники до молодих під час шлюбу, вона вживалася в Требниках і т. д. Крім того, хоч Богослужбовою мовою залишалася церковно-слов'янська, але вживалася українська вимова, яка наближала її до живої мови: "Ѣ" вимовлялося як "ї" (кріпкий, вірний, віра і т. д.), "и" як "ы", а не як "і", "г" як "ґ", а не як "г" і т. д. Всі ці відміни сильно змінювали церковно-слов'янську мову і наближали її до живої народньої мови⁴⁷.

Прагнення мати в церкві загальнозрозумілу мову, чути проповіді на рідній мові зустріло в Московській патріархії та пізніше в Святійшому

⁴⁴ *Коротка історія Православної Церкви*, Штутгарт 1948, с. 74–86.

⁴⁵ І. Огієнко, *Українська Церква*, т. I, с. 118–119.

⁴⁶ П. Владимиров, *Op. cit.*, с. 147–208; С. Томашівський, *Op. cit.*, с. 94–95.

⁴⁷ І. Огієнко, *Українська Церква*, т. II, с. 94–95.

Синоді вороже ставлення. В Москві панувала “триязична ересь”, себто – визнавалося, що богослужбовими мовами можуть бути лише давньоєврейська, грецька та латинська. Пізніше було приєднано четверту – слов’янську. Незважаючи на те, що св. Кирил викляв “триязичну ересь” ще в IX ст., Російська церква трималася її і повела боротьбу з уживанням української мови в Церкві, не лише в читанні Євангелії (навіть під час Великодньої Літургії), Апостола, а також у проповідях, хоч це протирічило вченню Апостола Павла (I. Кор. 4 XIV)*. В Київській Академії почали боротьбу з українською вимовою, відряджали слухачів до Москви, щоб там навчалися російської вимови. Лише з 1905 року стало легше в мовному відношенні: під пресією громадськості, на пропозицію Російської Академії Наук, Святійший Синод дозволив переклади Святого Письма українською мовою, але вимову українську відновлено тільки після 1917 року⁴⁸.

6. Зовнішні окремешності. Московський патріярх накинув Українській Церкві і зовнішні риси. Українська Церква, за прикладом Візантійської, не знала примусового одягу для духівництва, вони могли голити бороди і стригти волосся. В давній Україні навіть ченці носили коротке волосся. Так зображено ченців на гравюрі з Печерського Патерика “Чудо в печерах”⁴⁹. В Москві на Стоглавому Соборі 1551 року було встановлено обов’язковість довгого волосся для духівництва та неголених борід і цю вимогу було перенесено і на Україну після 1686 року. Характеристично: постанову Стоглавого Собору було повторено у 1686 році, коли новообраний патріярх Адріян у першій грамоті до пастви забороняв голити бороди і не “походити тим на псів та котів”⁵⁰.

До українських звичаїв треба віднести і титулування духівництва, єпископа в Україні називають “Владико”, в Москві іменували “Господин”⁵¹. Українські владики носили хрести на митрах. Коли на Соборі в Москві 1666–1667 років патріярхи Александрійський та Антіохійський заборонили московським ієрархам носити хрести на митрах, українські, що були на Соборі, єпископи Лазар Баранович та Методій Филімонович не звернули на це уваги, тому що, казали вони, це був привілей від Константинопольського патріярха⁵².

* “Коли подасте мовою незрозуміле слово, як зрозуміється говорене? На вітер бо говоритиме” (I. Коринт. XIV, 9). “У церкві лучче мені п’ять слів промовити розумінням моїм, щоб і інших навчити, ніж десять тисяч слів (чужою) мовою” (там же, XIV, 19).

⁴⁸ О. Лотоцький, *Українські джерела церковного права*, с. 37–38.

⁴⁹ Е. Голубинский, *Op. cit.*, с. 550.

⁵⁰ І. Огієнко, *Українська Церква*, т. II, с. 96.

⁵¹ *Єпископський титул*, Слово Істини, ч. 7 (1951) 21–22.

⁵² О. Лотоцький, *Автокефалія*, т. II, с. 371.

Священиків в Україні переважно називали пан-отець, митрополит Іларіон вважає, що звичайна назва священика “батюшка” українського походження – від слова “батько”⁵³.

7. Відмінність у галузі церковного мистецтва. Українська Церква має цілком відмінний архітектурний стиль: в дерев’яних церквах одна або три бані зі сходу на захід, в п’ятибанних – теж три бані зі сходу на захід і дві – на південь та на північ. Московська архітектура виробляє характеристичний для неї стиль: кубічної форми церква і п’ять бань – одна в центрі й чотири по кутах куба. В XVII–XVIII стол. Україна виробляє своєрідний стиль барокко “українського”, в якому перетворює в горнилі творчості народньої західноєвропейські форми барокко. Це переважно доба Мазепи, – чудові церкви Києва (Св. Миколи, Братська, Всіх Святих, Києво-Печерської Лаври, Видубецького монастиря, Межигірського монастиря і т. д.). В XVII стол., коли збільшується вплив української культури на Москву, коли з’являється “політес з манеру польського” в Москві, помічається міцний вплив українського мистецтва. Будуються храми в українському стилі, наприклад, церква Богородиці в Путинках.

Велика різниця була в церковному малярстві України і Московщини. В XVI стол. Україна сприйняла впливи Ренесансу з його світськими засадами. Але “поступовіші українські майстри сприймали західне мистецтво ренесансу і поєднували його зі своїми староукраїнськими традиціями”, писав Д. Антонович⁵⁴. Колишне візантійське письмо вбирало в себе місцеві елементи, до яких долучилися впливи ренесансу. Українські майстри надавали в композиції, в місцевих аксесуарах, багато самобутности. “Релігійний сюжет, – писав К. Широцький, – ставав лише приводом для представлення чогось іншого (Св. Родина перетворювалася в родинні портрети, Шлюб в Кані Галилейській – давав картину сучасного бенкету). Цим українські артисти, як і італійські, а за ними німецькі, французькі та інші ... вбираючи Бога і святих в побутові форми, з одного боку, показували національну свідомість, того, що й наша нація призвана Богом нарівні з іншими, з другого боку, – це відповідало народньому світоглядові, бо святі, Христос і Богородиця живуть ніби у рідній народіві обстановці: ходять між людьми по світі, притримуються до їхнього життя”⁵⁵.

Українська іконографія виробила свою власну тематику: Христос в образі Виноградаря, Христос Садівничий, Богородиця з мечами в серці,

⁵³ Митрополит Іларіон, *Історія слова “nin”*, Слово Істини, ч. 10–11 (1950) 8.

⁵⁴ Д. Антонович, *Українська культура* [за:] І. Власовський, *Нарис...*, т. II, с. 287.

⁵⁵ К. Широцький, *Білоусівська церква* [за:] І. Власовський, *Нарис...*, т. II, с. 287.

коронування Її, Христос-дитина зі скіпетром та державою, Покров Богородиці, Богородиця нагорі, а на долині – запорожці, або козаки (взагалі образ Покрови так улюблений в Україні, в грецькій іконографії з'являється лише в XIX стол.). На іконах часто зустрічалися портретні відображення замовників. Під впливом ренесансу, в українській іконографії з'явилася нова манера малювати Христа, Богоматір, святих – живі, повновиді обличчя, часто на тлі золота, з рельєфно ритими візерунками. Типова картина Розп'яття XVII стол.: на тлі золотого неба, – єдиний хрест з розп'ятим Христом; за ним силуета української дзвіниці; на першому пляні три постаті: два апостоли в звичайному біблійному одязі та козак з оселедцем, що побожно, молитовно склав руки⁵⁶. Чудове “Введення во храм” в Спаській церкві в Вел[иких] Сорочинцях, XVIII стол.; Богородиця написана дівчинкою в плахточці. Таких ікон було багато. Малюнки в церквах України вразили Павла Алепського, що подорожував по Україні за Богдана Хмельницького: “Козацькі іконописці взяли красу форми та фігур і фарб від західних майстрів, єднаючи запозичення з потребами православних ікон”. Реалізм у малярстві ще збільшується, коли за ренесансом прийшло барокко.

Українське малярство чимало відрізнялося від малярства Московської Руси. Незважаючи на деякі факти, що свідчать про зрушення з іконописних шаблонів (Андрей Рублев, Симон Ушаков), мистецтво України залишалося для Московщини довгий час чужим, поволі приходили впливи українського малярства, наприклад, в церквах кінця XVII стол. В Московських кремлівських теремах працювали українські малярі, серед них Василь Познанський⁵⁷.

Значною особливістю українських церков було багатство різьби, зокрема з доби XVI–XVII стол. Це – численні надгробки в самих церквах, як саркофаги кн. Острозького в Києво-Печерській Лаврі (1534 р.), Сиявських в Бережанах (1574) тощо. За доби барокко число пам'яток різьби в церквах значно збільшується. Широко розвивається дерев'яна різьба-оздоба іконостасів та цілі іконостаси. Найкращі іконостаси були в Києві – в Михайлівському соборі (власне Дмитрієвському), в Св. Софії, зокрема в деяких приділах, в Києво-Печерській Лаврі, в Межигірському монастирі, в Видубецькому, в Богородчанах (Манявський скит). В різьблених іконостасах улюблений мотив був – виноградна лоза (запозиче-

⁵⁶ Енциклопедія Українознавства, в 2-х тт., під голов. ред. В. Кубізовича і З. Кузелі, Мюнхен; Нью-Йорк 1949, т. I, ч. 3, табл. XV, 7.

⁵⁷ А.И. Успенский, *Царские иконописцы и живописцы XVII в.*, Москва 1912, т. I.

ний з північно-італійського мистецтва). Ця лоза прикрашає Райські двері, обгортає ікони. Крім того були – жоржини, соняшники та інші зразки української фльори. В деяких церквах була складніша композиція: “дерево життя”, яке росте з ребра Іосея й виростає в велике дерево, серед гілок якого вставлено ікони (Приділ Св. Софії). В деяких церквах були статуї святих. У ХІХ стол. ці статуї були знищені (напр., чудові постаті ангелів на іконостасі Микельського собору в Києві).

На правобережній Україні широко вживали хрести з Розп’яттями на перехрестях доріг. Ці хрести теж було знищено в ХІХ ст., нібито як уніятські.

Характеристично, що те, що в ХVІІ стол. було об’єктом захоплення – чому намагалися наслідувати в Москві, – стало приводом до переслідування. В ХІХ стол. Синод повів тверду і послідовну боротьбу зо всіма виявами українського стилю: заборонено було будувати церкви в українському стилі і вимагалось, щоб нові будували в т. зв. “синодальному стилі” – п’ятибанні, з чотирма банями по кутах з цибулинними банями в московському стилі, з московськими прикрасами. Боротьба йшла проти ікон українського стилю, при чому така ревна, що ліпші зразки українського малярства збереглися тільки в західній Україні, куди не сягала синодальна влада.

Цілком окремим шляхом йшла церковна музика в Україні. Ще з княжої доби в українських церквах створюється багатоголосний гармонійний спів, який записують до спеціальних церковноспівних книг “знаменами” (значками) до Ірмологія, Стихарію, Мінеї. Найбільше збереглося таких книг з ХІІ стол.⁵⁸ В ХІV стол. вже оформлюється київський розспів, який робиться центральним для цілої України (пізніше з’являються чернігівський, харківський, луцький, львівський та інш.). Завдяки своїй мелодійності, легкості для засвоєння київський розспів швидко розповсюджується по Україні. Зокрема зазнала слави в Україні форма Київського розспіву – Києво-Печерської Лаври, який викликав подив і своїх, і чужих слухачів. Лаврський хор з селян складався з 4 голосів – двох тенорів, баритона та баса. “Спів творився по слуху, і був твором людей з села, був виявом українського музичного життя”, писав П. Маценко; це було “останнє слово української духовно-співної творчости”, писав він далі⁵⁹.

Чотириголосні партесні співи записані були в Супрасльському Ірмолої [в] 1593 році. З розвитком Братств братчики культивували церковні співи; каталог Луцького Братства початку ХVІІ стол. має 5–8 голосні

⁵⁸ Ф. Стешко, *Джерела до історії початкової доби церковного співу на Україні*, Прага 1929.

⁵⁹ П. Маценко, *Український церковний спів*, Віра і Культура, ч. 3 (1953) 14; ч. 4 (1953) 16–17.

“партеси”. Павло Алепський зауважив гарні співи, знання музичних правил і ставив українські співи вище за московські, а поляк Гербіній ставив церковні співи в Києві вище за захіноєвропейські⁶⁰.

В XVII стол. українська церковна музика просякає до Москви і знаходить там багато прихильників, у першу чергу царі Олексій та Федор високо цінили цю музику й вимагали, щоб їй наслідували в Москві. Року 1652 до Москви поїхали архимандрит Михайло зі співаками, за ними слідували інші. В XVIII стол. набірали по всій Україні співаків для церковних та палацових хорів⁶¹. Серед них був і Олекса Розум, майбутній чоловік цариці Єлисавети. Проте навчити московських співаків українському співу було не легко. Вони звикли співати одностайно. Це Домострой вимагав, щоб співали “виразно й одностайно”. За часів Петра I Феофан Прокопович скаржився на церковні співи в Москві і називав їх “бичьим риком, ни к чему не годным”. Він вимагав, щоб в церквах були вчителі співу. А.В. Преображенський писав, що “московське мистецтво, що зародилось під могутнім впливом більш високої культури, на протязі довгої історії не розвинуло в собі самостійних мистецьких рухів”⁶².

Так тривало протягом цілого XVIII століття, і три видатні духовні композитори, які прославили “російську” музику, були українці з походження та виховання: то були М. Березовський, А. Ведель та Д. Бортнянський, твори яких не втратили свого значення до цього часу: побудовані вони були на ґрунті українських розспівів⁶³.

Символічною згадкою про українські впливи на російські церковні хори до революції 1917 року залишалася уніформа, яку одягали хористи по всій імперії: українські кунтуші з рукавами з “вильотами”, прикрашені брузументами⁶⁴.

У відміну від Московської церкви Українська Церква вносила багато світського елементу в богослужбу: під час Різдвяних Свят співали, замість Запрічасного стиха, колядки, а в інші часи – канти.

В Україні можна констатувати подвійний процес: з одного боку народня, світська стихія приходила до Церкви, впливала на її мистецтво,

⁶⁰ З. Лисько, *Історія музики*, Енциклопедія Українознавства. Загальна частина, Мюнхен; Нью-Йорк 1949, т. I, с. 869.

⁶¹ З. Лисько, *Op. cit.*, с. 869; Н. Полонська-Василенко, *Наслідки Переяславського Договору в галузі духовної культури*, Вісник Організації оборони чотирьох свобод України, ч. 2 (Нью-Йорк 1955).

⁶² А. Преображенский, *Культурная музыка в России*, Ленинград 1927, с. 16–17 [за:] П. Маценко, *Op. cit.*, ч. 3, с. 14.

⁶³ І. Власовський, *Нарис...*, т. II, с. 291.

⁶⁴ Н. Полонська-Василенко, *Наслідки Переяславського Договору...*, с. 14.

мову, вносила світські елементи; з другого – релігійні мотиви ширилися в народі, знаходили відповідні форми, зливалися з життям. У цьому відношенню дуже показові театральні вистави, перш за все так звані “шкільні драми”. Прийшли вони в Україну разом з єзуїтськими школами в XVII стол. В Київській Колегії театральні вистави набули ще більшого значення. Студенти виставляли під час Різдвяних та Великодніх Свят драми, серед них митрополита Дмитра Тупталенка: “Комедія на Різдво Христове”, “Дійство на Страсті Христові”, “Кающийся грішник”, Георгія Кониського, Митрофана Довгалевського та інш. В драмах цих у драматичній формі подавалися події з Євангелії, з агіографії – з життя св. Олексія, Катерини, або в персоніфікованій формі абстрактні християнські чесноти. В самих драмах у формі інтермедій давалися епізоди з народного побуту, українською мовою. Зокрема багато було їх у Дмитра Тупталенка. На вистави в Колегії приходило багато місцевого населення: старшина, козаки, міщани, духівництво⁶⁵.

Ту ж ролю, що драми для Києва, для села грали вертепи. Так називали спеціальну скриньку, у вигляді двоповерхового будинку, з ляльками в обох поверхах. Рухала ляльками рука особи, що ховалася за вертепом, вона ж подавала репліки за них. Два поверхи вертепу – два світи. На горі відбувалася містерія – Різдво Христове, поклонення волхвів; на долині побутові сцени українського життя, запорожці, козаки, цигани, серби і т. д. Ці два світи, які спліталися в шкільних драмах послідовністю в часі – інтермедія слідувала за актом містерії, в вертепі два світи – Небо й земля, Божий та людський – об’єднуються в часі, і в просторі. Вертепи були дуже поширені в Україні, носили їх по селах бурсаки під час Різдвяних Свят; ширили вони ті ж ідеї, що й містерії, і наближували, популяризували серед широких мас народа Євангельські події, а разом – християнську мораль. Церква та народ об’єднувалися в єдине⁶⁶.

До цього треба додати духовні вірші, які часто призначалися до співу; в них прославляли Христа, Богоматір, свята – Різдва, Великодня, окремих святих, або ікони. Серед авторів таких віршів були й видатніші, як Дмитро Тупталенко (“Руно орошенное”).

Ще далі йшла популяризація релігійних сюжетів та агіографії в піснях лірників-сліпих, що розносили їх по цілій Україні і які були необхідними членами всіх свят, ярмарків і т. п.

⁶⁵ В. Резанов, *Драма українська*, Збірник історично-філологічного відділу ВУАН, т. I, вип. 1, 3, 4, 5, К. 1927–1928.

⁶⁶ І. Власовський, *Нарис...*, т. II, с. 280–291.

Всі ці особливості українського церковно-світського побуту поволі зникли; шкільні драми виставляли протягом XVIII стол., але вони поволі змінювали характер; містерії та “моралітети” витісняються історичними драмами. В XIX стол., коли Київська всестанова Академія, в якій на одній лаві сиділи сини старшини, козаків, духівництва і потім розходилися шукати щастя в ріжних фахах, замінила Київська Духовна Академія, шкільні драми зникають.

8. Соборноправність Української Церкви. З самого початку Українська Церква управлялася Соборами. В них брали участь – духівництво, князь, народ (“люди”). Церквою правив помісний Собор, що збирався у важливих справах в міру потреби, та єпархіяльний, що збирався щороку, на першому тижні Великого Посту. В разі потреби – збирався й частіше. При митрополиті, єпископі була постійна інституція – клірос, що складався з кількох старших священників та мирян (мирянин був шафарем, збирав податки). Клірос вирішував всі справи єпархії до Собору⁶⁷.

За литовсько-польської доби існували теж Собори, число яких зросло перед Берестейською унією і зокрема в першу воловину XVII стол. Ці Собори були елекційні – для обрання митрополитів та єпископів – і такі, які скликали для вирішення важливих питань, наприклад, унії, організації Церкви.

Участь в Соборах брали духівництво та миряни і участь обох складових частин була обов’язкова. Православна частина Берестейського (1596) Собору в протестації проти католицької частини зауважувала брак мирян⁶⁸. Собор 1629 року не визнав себе правним вирішувати питання об’єднання з уніятами через брак мирян і т. д.⁶⁹

Обрання духівництва відбувалося відповідними зборами: священника парахією, ігумена та архимандрита – ченцями та мирянами околиці монастиря, єпископа собором духівництва та мирян єпархії, митрополита – великим собором єпископів та мирян, було не лише традицією, що передавалася з покоління до наступного покоління. Воно зафіксоване було рядом правних актів. Року 1051 собор єпископів за участю князя обрав русина – Іларіона на митрополита. Року 1147 собор єпископів з участю князя Ізяслава обрав русина Кліма Смолятича на митрополита. Вел[икий] князь Всеволод III відмовився прийняти єпископа, призначеного митрополитом, бо “не вибрали його люди”. В чужій державі, Литві, князь-ка-

⁶⁷ О. Лотоцький, *Автокефалія*, т. I, Варшава 1935, с. 178.

⁶⁸ *Ibid.*, с. 41–42.

⁶⁹ І. Власовський, *Нарис...*, т. II, с. 157.

толик Витовт організує року 1415 Собор єпископів та мирян, який, за прецедентом обрання Іларіона та Кліма, обрав митрополитом Григорія Цамбвлака. В “пунктах заспокоєння” 1632 року підтверджено, що митрополита обирають на Соборі. В “Ченовниках архисерейських”, в “Служебнику” Петра Могили та “Чиновнику” Сильвестра Косева зафіксовано практику Української Церкви під польською, католицькою владою: подано докладний процес поставлення єпископа. В ньому три етапи: 1) обрання “людьми”, духівництвом та мирянами; 2) обрання, чи краще мовити – прийняття кандидата митрополитом та єпископами і цілування, і, нарешті, 3) “великое извещение”, коли делегати міста, до якого ставлять єпископа, вище духівництво його, урочисто просили собор єпископів поставити цього кандидата на єпископа, і урочисто заявляли, що мають “духовного собору згідне обрання, рукописанням і печатями стверджене”⁷⁰.

Все це було поступово знищено православною Московською патріярхією. На деякий час залишалися Елекційні собори, які обирали митрополитів та інших духовних осіб, але з заснуванням Св. Синоду в 1721 році на всі вакантні посади робить призначення він сам. Протягом XVIII стол. призначав Синод на митрополитів українців, а з кінця століття – і до 1921 року – виключно чужинців. До середини XIX стол. обирали парафії священників, складали з ними договори, але з середини XIX стол. призначає їх Консисторія. Подібно до того, як фактична влада в Синоді належала обер-прокуророві, людині світській, так з 1841 року фактична влада в Консисторії належала секретареві її, теж світському урядовцеві.

Спроби протестів були марні. Протестували ченці Межигірського монастиря року 1743. Вони писали так: раніш, якщо умре ігумен або архимандрит, “то з между братіи того ж монастиря оберет братія к такому начальству згодного мужа, и поставляется игуменом, а не из иного монастиря, который чин были здревле... А ныне заслуженные присылаются архимандритами; но оный архимандрит, которій приедет в наш убогий монастир то по своей похоти поступает как хочет, и чина церковного и нашего уставу не смотрит и соборной братіи никогда на совет не призывает, но сам собою всякое дело затевает и делает по прихотях своих”⁷¹. В цих стримано-безпретензійних словах висловлено чітко ту тяжку драму, яку переживала Українська Церква в XVIII стол. Але протести були небезпечні. Відважний українець, Арсен Мацієвич, митрополит Ростовський, наважився протестувати проти того, що влада в Синоді

⁷⁰ І. Власовський, *Нарис...*, т. II, с. 237–239.

⁷¹ І. Огієнко, *Українська Церква*, т. II, с. 89–90.

належала світському урядовцеві, що кожен член Синоду повинен був принести присягу, що визнає головою Синоду російського імператора. Протестував він проти одібрання у Церкви її маєтків⁷². Справа його закінчилася довічним заточенням у тюрмі⁷³. Подавали українці прохання до Комісії для складання нових законів 1767 р. про повернення Церкві українських старих прав – теж нічого не вийшло⁷⁴.

Українська громадськість не була байдужою до позбавлення Української Церкви її історичних традицій, її канонічних прав. На межі XVIII та XIX століть невідомий автор “Історії Русів”, який старанно сховав своє ім’я під псевдо митрополита Білоруського Юрія Кониського, присвятив становищу Української Церкви під синодальною владою кілька рядків. Він звернув увагу на долю архієпископа Київського Варлаама Ванатовича; його було в 1730 році заслано за те, що не правив молебня в царський день (але фактично за те, що дозволив надрукувати в Києві неприємний для Феофана Прокоповича твір Стефана Яворського та не здержував чуток про еретицькі погляди Феофана⁷⁵.

Справа Варлаама Ванатовича дуже хвилювала українську громадськість і з нього робили мученика за Українську Церкву. В “Описанії о Малой Россії” Григорія Покаса, одного з представників українського “автономізму”, як називали самостійництво⁷⁶, Варлаама Ванатовича поставлено поруч з Полуботком. Про нього сказано, що ув’язнено його за те, що “желал и советовал Малороссии от России отступить и тем сделать мятеж”⁷⁷. Справі Варлаама Ванатовича “Історія Русів” дає таке пояснення: до нього звернувся Синод з запитанням з приводу доносу на Українську Церкву: в ній христять дітей обливанням, не обплывують сатану й всі діла його; під час Великого посту служать по п’ятницях Страсті Христові, дзвонять у всі дзвони, і читають Євангелії, зі співами; всі єпископи та митрополит носять хрести на митрах, які подібні до тих, що прикрашають корони імператорів, і носять “без ужаса и содраганія”. Варлаам Ванатович дав пояснення, що “обряди и правила Церкви Малоросійської . . . незмінні і непорушні” з самого початку християнства. За це Варлаама Ванатовича визнано еретиком

⁷² О. Лотоцький, *Автокефалія*, т. II, с. 419, 413–414. Пізніше митрополит Филарет подавав такого ж змісту прохання, але теж не мав успіху. *Ibid.*, с. 414.

⁷³ О. Лотоцький, *Автокефалія*, т. II, с. 430–431.

⁷⁴ *Ibid.*, с. 446.

⁷⁵ *Ibid.*, с. 439.

⁷⁶ О. Оглоблин, *Григорій Показ та його “Описание о Малой России”*, Науковий Збірник УВАН у США, Нью-Йорк 1952, ч. I, с. 62.

⁷⁷ *Ibid.*, с. 70.

та заколотником Церкви Російської, позбавлено сану й заслано⁷⁸. В іншому місці оповідає “Історія Русів” про донос на Українську Церкву ієродиякона Макарія про “несогласія” між Українською та Російською Церквами (поклик на Службники Петра Могили та Йосифа Тризни): наливають теплоти в посуд одну краплю, відкривають Райські Врата на літургії частіш, ніж у Росії, диякон сам бере Євангелію з престолу, несе дискос не на голові, “Утверди Боже благочестивішого” не співають і інш. Наслідком був наказ Синоду архієпископові Варлааму Ванатовичу: “накрепко и весьма наблюдать, дабы никакого несогласия ... не происходило”⁷⁹.

З цих слів “Історії Русів” видно, як боліло свідомому українському громадянству постійна боротьба Синоду з українськими церковними традиціями. Русифікована Церква переставала бути своєю, рідною. Між нею та народом виростав мур. Правий був Д. Дорошенко, який писав, що “до нового ХІХ століття український народ перейшов позбавлений не тільки свого автономного устрою, своєї школи, але й своєї національної Церкви. Над його духовим життям залягла темна ніч”⁸⁰.

Вже була мова про те, як у ХІХ стол. збільшується боротьба проти всього українського в Церкві. Заборонено проповіді українською мовою, переклади, церковні традиції в мистецтві. Заборонено обирати священників парафіянами. Збільшується призначення священників неукраїнців⁸¹. Імператор Микола І хотів навіть переселити за межі Правобережної України всіх священників-українців та замінити їх неукраїнцями. Лише складність переведення в життя цієї операції примусила відмовитись від цього пляну. Духовні школи – семінарії, Академія, робляться осередками русифікації духівництва; учнів, що виявляли український патріотизм, не призначали до українських парафій.

Перестали існувати в ХІХ стол. і Братства, які відіграли в ХVІ–ХVІІ стол. таку велику ролу в історії Церкви і були одною з ланок, які зв’язували мирян з Церквою. Правда, в 1864 році російський уряд відновив Братства, але нові Братства мало нагадували історичні Братства⁸².

Народ все більше відчував розрив з Церквою, з духівництвом. В масі українське духівництво перетворювалося в очах народу в державних урядовців, а сама Церква робилася однією з ланок адміністрації.

⁷⁸ *Історія Русів*, с. 316, 317.

⁷⁹ О. Оглоблін, *До питання про джерела “Історії русов” у справах церковних*, Віра і знання, Нью-Йорк 1954, т. І, с. 51.

⁸⁰ Д. Дорошенко, *Православна Церква в минулому і сучасному житті українського народу*, Берлін 1940, с. 42.

⁸¹ І. Огієнко, *Українська Церква*, т. ІІ, с. 101.

⁸² І. Огієнко, *Українська Церква*, т. І, с. 212.

Дуже цікава ріжниця в ставленні до глибоко містичного акту, коли віруючий відкриває Самому Богові свою душу – сповіді Української та Московської церкви. В українських Номоканонах оповіді присвячено багато уваги. В Київському Номоканоні 1620 року сказано, що духівник не повинен допитувати імен спільників гріха, не повинен виявляти імени грішника: “се бо предательство Іудину подобно”; навпаки, повинен вплинути на сповідника, щоб не називав їх, “інакоже оклеветаніє и осужденіє буде”; за розголошення таємниці сповіді духівником – накладалася кара: заборона служби Божої на три роки. Митрополит Дмитро Туптало по-вчав, що духівник, який видає таємниці сповіді, предає “Самого Христа, сущого в тім, хто кається”. А Духовний Реглямент Петра I вимагав від священників, щоб вони доносили урядові, якщо почують на сповіді про змову проти царя і народу⁸³.

На духівництво і пізніше накладали подібні обов’язки, що його деморалізували і принижували в очах пастви. На благочинних накладали обов’язок стежити за дезертирами, безпашпортними, і доносити про них начальству. Під проводом Синоду Українська Церква перетворилася в політичну установу⁸⁴ і втрачала, властивий їй, характер соборноправної, близької до народу Церкви, душі цього народу. В цьому відношенні показова історія Козаччини 1855 року; коли поширилися (помилкові) чутки про маніфест, який нібито поновляв козаччину і давав звільнення від панщини, селяни кинулися на священників, обвинувачуючи їх в затаюванні маніфесту⁸⁵: вони почували в них ворожу собі силу.

Відрив Церкви від народу приніс у ХІХ стол. свої страшні наслідки. З кінця ХVІІІ стол. спостерігається серед вищої культурної верхівки шукання заспокоєння духових потреб поза церквою. В Україні ширяться раціоналістичні та містичні гуртки, серед останніх зокрема масонські льожі, які були майже в усіх більших містах України. Славетний “мандрівний філософ” Григорій Сковорода теж відійшов від Церкви і творив свою філософію. Вплив його був значний в Україні і доходив до “Кирило-методіївського братства”⁸⁶. Ще більш почувався відрив від Церкви серед селянства. З середини ХVІІІ стол., в 1750 роках почала шири-

⁸³ О. Лотоцький, *Українські джерела церковного права*, с. 95–96.

⁸⁴ О. Лотоцький, *Автокефалія*, т. II, с. 418.

⁸⁵ С. Шамрай, *Київська козаччина 1855 р.*, Записки Історично-Філологічного Відділу ВУАН, т. XX: Праці Історичної Секції, К. 1928, с. 199–324.

⁸⁶ На пораду ченців, які переконували Сковороду вступити до монастиря, спокушали видатною кар’єрою, єпископством, тим, що буде “стовпом” Церкви, Сковорода відповів: “Не хочу я увеличивать столпотворения. Довольно и вас, столбов неотесанных в храме Господнем”. М. Грушевський, *З історії релігійної думки*, Л. 1925, с. 89–92.

тися на Катеринославщині секта духоборців та молокан⁸⁷; ще більше значення мала т. зв. “штунда”. Ширили її кол[ишні] батраки в колоніях менонітів, яким подобалася простота цього вчення; від години (eine Stunde), яку присвячували меноніти читанню Євангелії та співам псалмів, з’явилася назва релігійного руху “штунда”. В 1870 р. рахувалося вже 700 тисяч штундистів, а під час Першої світової війни – вже біля 4 мільйонів. Штунда ширилася в Херсонській, Катеринославській, Чернігівській, Подільській, Полтавській, Київській, Волинській губерніях. Довгий час вона залишалася як приватний рух, але у 1870-х роках штундисти відділяються від Православної Церкви. Викликало це, з одного боку, поглиблення вчення, з другого, – утиски з боку духовництва⁸⁸. Штундисти по різному ставилися до Православної Церкви, до обрядів її. Відокремлення штундистів від Православної Церкви збільшило переслідування їх урядом. Штундистів судили, засилали до Сибіру, відривали дітей від батьків. Це збільшувало престиж їх і давало підстави вважати їх мучениками за віру. Місіонерські бесіди не давали наслідків. Міністер внутрішніх справ дав в 1869 році пораду Синодові, який вимагав урядових заходів боротьби зі штундою. Він порадив призначити в райони, де ширилася штунда, розумних та освічених священників: порада не була використана. Лише в 1905 р. штундисти одержали право вільно молитися⁸⁹.

Були в Україні і містичні рухи: мальованці, шалопути⁹⁰.

Історія оцих сектанських рухів дуже показова. В XVI–XVII стол., коли Московська Церква знемогала в боротьбі з сектами, і нарешті розділилася на “старовірів” та “ніконіян”, в Україні не було жодних сект. В XIX стол. в Україні нараховувалося понад 4 міль. сектантів. Цей приклад вказує, яка величезна різниця була між церквами України XVII та XX стол. Церква, душа українського народу, яку він зберіг у страшніші часи життя України, перестала бути цією душею.

Добу національного відродження, з одного боку, і навалу комуністичного уряду, з другого, – зустрів український народ маючи віру, але не маючи своєї Церкви.

⁸⁷ В.И. Ясевич-Бородаевская, *Борьба за веру: Историко-бытовые очерки и обзор законодательства по старообрядчеству и сектантству в его последовательном развитии с приложением статей закона и высочайших указов*, Санкт-Петербург 1912, с. 211–218; О.М. Новицкий, *Духоборцы. Их история и вероучение*, изд-е 2-е, К. 1882, с. 50–62; И. Морозов, *Молокане*, Москва; Ленинград 1931, с. 37–41.

⁸⁸ В.И. Ясевич-Бородаевская, *Op. cit.*, с. 35–38, 40–108.

⁸⁹ *Ibid.*, с. 24–25, 35–38, 52.

⁹⁰ М. Грушевський, *З історії релігійної думки*, с. 138–149; В. Ясевич-Бородаевская, *Op. cit.*, с. 226–227, 2.

Незважаючи на ослаблення зв'язків між українським народом та Церквою, прагнення мати *свою* Церкву не вмирало.

Виявом цих прагнень в XIX стол. були намагання мати Святе Письмо в українській мові в час, коли народня українська мова все більше відходила від церковно-слов'янської, яку вживали до того з російською вимовою. Добре було, коли священник був українець і стихійно вживав українську вимову, бо сам звук так розмовляти. Але в Україну все більше надсилали священниками неукраїнців, які розмовляли, проповідували, сповідали російською мовою. Відомі приклади не розуміння українцями слів навіть Євангелії: в іконі на текст: “взигрися младенец во чреве матери”, тому, що слово “играть” (грати) в українській мові визначає тільки музичну гру – маляр вималював дитину во “чреві”, що грає на скрипочці. Таких фактів безліч.

Треба мати на увазі, що з бігом часу так звана “церковно-слов'янська” мова відходила від старої церковно-слов'янської мови. Особливо церковно-слов'янська мова, яку вживалося в церквах Російської імперії, бо Синод “тихо й самовільно переправляв старослов'янські слова та форми на чисто російські”. Про цю нову церковно-слов'янську мову філолог, росіянин, академік Ф. Фортунатов пише так: “С течением времени старославянский язык обратился у нас в тот искусственный искаженный язык, который употребляется теперь в Богослужении и называется церковнославянским языком. Не смешивать с этим ломанным языком древний церковнославянский язык”⁹¹. В XVIII–XIX стол. св. Синод поскладав багато різних Молитов, Акафистів, Служб окремим святим і т. д. вже просто архаїзованою російською мовою⁹².

За таких умов природньо, це першою потребою, щоб наблизити знов народ до Церкви, було подбати за переклад Святого Письма українською мовою. Ця справа, була ясна для всіх, кому дорога віра Христова. Це було ясно св. браттям Кирилові та Методію, розуміли це в Україні в XVI, XVII стол., коли перекладали Євангелії (перший переклад 1556–1561 р. – Пересопницький), Старий Заповіт (перший переклад 1569 р.).

В XIX стол. починають перекладати знов Святе Письмо на українську мову: майже одночасно в Харкові Григорій Квітка та в Галичині Маркіян Шашкевич.

Найбільше значення мав переклад Св. Письма П. Куліша: переклад 4 Євангелій було надруковано у Відні в 1881 та 1886 роках. Початий П. Ку-

⁹¹ Ф.Ф. Фортунатов, *Лекции по фонетике старославянского языка*, Санкт-Петербург 1919, с. 2 [за: І. Огієнко, *Українська Церква*, т. I, с. 121].

⁹² І. Огієнко, *Українська Церква*, т. I, с. 121.

лішем та закінчений І. Пулюєм повний текст Біблії надруковано в 1903 році Біблійним Товариством у Лондоні. Але в Україну ці переклади не дозволено було довозити, а також робити інші переклади.

Року 1860 П. Морачевський надіслав Петербурзькому митрополитові Ісидорові український переклад євангелій Матвія та Івана, але митрополит повідомив його, по нараді з св. Синодом, що ні цей, ні взагалі жодний український переклад Євангелії не буде дозволено надрукувати. Російська Академія Наук, до якої вдався перекладач, доручила рецензію видатним фахівцям, і на підставі її звернулася до св. Синоду з запискою, в якій доводила високу наукову якість перекладу П. Морачевського, з релігійно-морального погляду просила св. Синод надрукувати його. Проте й на цей раз св. Синод заборонив друк цього перекладу. Лише року 1904 справа просунулася: Комітет Міністрів під головуванням С.Ю. Вітте, за участю президента Академії Наук великого князя Константина Константиновича та митрополита Антонія знов розглянув справу українського перекладу. Президент Академії Наук рішуче висловився за конечну потребу видання українського перекладу св. Письма “в інтересах людської культури”. Митрополит Антоній висловився теж позитивно, він покликуювався на слова Христа: “шедше, научите всі язyki”. Але, після того, як Євангелію було надруковано, св. Синод дозволяв користатися нею тільки приватно; бували випадки, що забороняли читати Євангелію в українській мові навіть на Великдень. Заборонено було друкувати переклади Дій Апостольських.

З революцією 1917 року прокинулися національні прагнення українського народу й серед них – прагнення поновлення власної національної Церкви такою, якою була ця Церква протягом семи століть для народу. Негаймо після революції виникли парафіяльні та єпархіяльні Ради. Поновлюються Єпархіяльні З’їзди. В травні 1917 року на Полтавському Єпархіяльному З’їзді було зроблено доповідь про відродження Української Православної Церкви, поновлення старих церковних звичаїв та обрядів, старих українських співів, вживання української вимови в церковнослов’янській богослужбовій мові, читання проповідей українською живою мовою та проголошення автокефалії Церкви. Ця доповідь мала великий успіх і її було видано чотири рази. Її підтримав з’їзд. Тоді ж Подільський Єпархіяльний З’їзд висловив побажання автокефалії. Правда, не всі з’їзди були одностайні, деякі (як, наприклад, Чернігівський) були проти українізації Церкви і будь-яких реформ⁹³. Це зрозуміло: ду-

⁹³ Д. Дорошенко, *Історія України 1917–1923 рр.*, Ужгород 1932, т. I: Доба Центральної Ради, с. 407.

хівництво Чернігівщини було в масі русифіковане; там лише один архієпископ Антоній за кілька десятків років перебування на кафедрі спровадив біля 200 росіян на парафії⁹⁴.

В кінці 1917 року в Києві було сформовано Українську Церковну Православну Раду, до складу якої ввійшли духовні та миряни. Вона взяла до своїх рук плекання українського церковного руху. За її ініціативою було скликано Всеукраїнський Православний Церковний Собор⁹⁵.

Церковна Рада опинилася в тяжкому стані. Частина духівництва, зокрема чужий єпископат, не бажали поривати з Московським патріархом. Це виявилось на церковних з'їздах, де прихильники автокефалії не мали більшості⁹⁶.

Лише українська державна влада принесла зміни в церковних питаннях. Гетьманський уряд з перших своїх часів почав підготовляти автокефалію Церкви. На Церковному з'їзді восени 1918 року він офіційно заявив устами міністра Ісповідань О. Лотоцького, що буде незабаром оголошена автокефалія Української Церкви, тому, що в "самостійній Державі має бути й самостійна Церква... Автокефалія Української Церкви не лише церковна, але й національна наша необхідність"⁹⁷.

1919 року, 1 січня, Директорія УНР оголосила Універсал про автокефалію Української Церкви і розпочала заходи для забезпечення визнання автокефалії Української Церкви Східніми патріярхами⁹⁸. Реалізувати всі ці пляни не вдалося, бо з лютого того ж року большевицька влада знов окупувала Україну.

На початках, в часі непевного свого становища, большевицька влада ставилася більш поблажливо до українців. У кожному місті було передано деякі церкви українським громадянам, в тому числі – Благовіщенський собор у Харкові, Св. Софію у Києві, Андрієвський, Велико-Миколаївський собори, та ще кілька церков у Києві; в них служили, зберігаючи українські звичаї та обряди, українською мовою. Не вгасала думка про Автокефалію. В 1919 р. українські парафії обрали Всеукраїнську Церковну Раду, яка стала за вищий орган для них.

⁹⁴ О. Лотоцький, *Автокефалія*, т. II, с. 459.

⁹⁵ Д. Дорошенко, *Історія України..*, т. I, с. 408.

⁹⁶ *Ibid.*, с. 410.

⁹⁷ Д. Дорошенко, *Історія України 1917–1923 рр.*, Ужгород 1930, т. II: Українська Гетьманська Держава 1918 р., с. 333–334.

⁹⁸ О. Лотоцький, *Українські джерела. Додаток. Історична записка про минуле УАПЦ*, Мюнхен 1954, с. 10; Д. Дорошенко, *Православна Церква..*, с. 53–54.

Незабаром становище загострилося. Митрополит Антоній Храповицький, від'їжджаючи на еміграцію з добровольцями залишив “прокляття” єпископам та священикам, які служитимуть українською мовою⁹⁹.

Року 1921 було зроблено спроби здобути для Української Церкви єпископів-українців. Єпархіяльний з'їзд у Києві, де зібралося 400 делегатів, обрав на митрополита єпископа Полтавського Парфенія, але під тиском патріярха Тихона єп. Парфеній відмовився, а до Києва приїхав з Москви Михайл Єрмаков, митрополит – екзарх патріярха. На прохання єпархіяльного з'їзду висвятити обраних ним єпископів, Михайл відмовив. Виходу не було. Звернутися до ієрархів інших Церков було неможливо, бо кордони були замкнені.

Всеукраїнський Церковний Собор, який зібрався в Києві в складі 472 делегатів, мав тверді накази з місць – вибороти Автокефалію та українську ієрархію. Невдача в цьому могла викликати зневір'я, розпуку, втрату надії на поновлення національної Церкви. Собор вирішив піти революційним шляхом. На підставі слів Св. Богоносця, який писав, ідучи на муки, що “замість мене (Церква) має пастирем Самого Бога” (Рим. IX)¹⁰⁰, 23 жовтня 1921 р. в соборі Св. Софії, після Літургії, в якій брали участь 30 священиків, при молитовній участі членів Собору, обрано та поставлено було на Архієпископа та Митрополита всієї України протоієрея Василя Липківського. На другий день висвячено на єпископа протоієрея Нестора Шараєвського, далі 5 єпископів та священиків. Цей факт має величезне історичне значення. Не залежно від канонічності УАПЦ 1921, в постанові її бачимо спонтанний рух народу мати свою національну Церкву, завдяки йому було збережено ідею української національної Церкви¹⁰¹.

Тоді ж Собор оголосив Церкву Автокефальною та Соборноправною. Вся Україна прийняла це з захопленням: у церквах служили українською мовою, поновили старі церковні традиції, все духівництво було вибране. Українські церкви притягали вірних красою богослужби.

Українська Церква існувала не довго: переслідування релігії большевиками з найбільшою жорстокістю були звернені на неї. Арешти, заслання митрополитів, єпископів, священиків, членів Рад, видатніших

⁹⁹ Митрополит Василь Липківський, *Українська Автокефальна Церква і радянська комуністична влада*, Вільна Україна, ч. 4 (1955) 49–50.

¹⁰⁰ А. Річинський, *Проблема української релігійної свідомості*, Володимир-Волинський 1933, с. 11–13.

¹⁰¹ І. Теодорович, *Благодатність ієрархії У.А.П.Ц.*, Регенсбург 1947, с. 99–113; Архієпископ К. Малюшкевич, *Служення єпископів в УАПЦ*, Церква і життя, ч. 2 (1928) 83–85.

парафіян, чимало вірних було страчено¹⁰². Року 1930 Церкву було остаточно ліквідовано¹⁰³.

Року 1921 Собор православних єпископів у Польщі, після невдачі звернення до патріярха Тихона з приводу Автокефалії, сам оголосив Православну Церкву в Польщі автокефальною. Автокефалію визнав польський уряд та Царгородський патріярх Григорій, який видав у 1924 році Томос. В Томосі патріярх визнав Православну Церкву Польщі автокефальною й ствердив *незаконність* підпорядкування української Церкви *Московській* Патріярхії року 1685.

На підставі Томосу розгоралося життя Української Православної Церкви в Польщі; в часі 2-ої Світової війни (1941–42 рр.) і в Україні та разом з віруючими воно розквітло з 1943 року в країнах Вільного світу, поза межами залізної заслони.

Звичаї і устрій старої Української Церкви: Собори, Парафіяльні та спархіяльні Ради, обрання Радами духовництва, всі ті звичаї поновлено.

Публ., ред. Д. Гордієнка

¹⁰² Митрополит Василь Липківський, *Хиби в житті УАПЦ*, Відомості Генерального Церковного Управління УАПЦ на Британії, ч. 9 (1951) 9; ч. 10, с. 8–9; ч. 12, с. 12–13.

¹⁰³ М. Явдась, *Матеріяли до Патерика УАПЦ*, Мюнхен 1951, с. 15–25; Митрополит Василь Липківський, *Українська Автокефальна Церква і радянська комуністична влада*, Вільна Україна, ч. 6 (1955) 30–35.