

Т.Євсєєва

### ТРАДИЦІЇ ЕКУМЕНІЗМУ В ПОЛІТИЦІ МІНІСТЕРСТВА ІСПОВІДАНЬ УРЯДУ ДИРЕКТОРІЇ УНР 1919 — 1921 рр.

Екуменічний рух ґрунтується на засадах “зближення та єднання християнських Церков на основі спільного практичного діяння”.<sup>1</sup> Оскільки вселенський ідеал первісного християнства\*, що його довгий час досить успішно реалізовувала Церква та плекала патристична традиція, через схизму 1054 р. і протестантизм XVI ст. поступово потьмянів у православній свідомості, а тому час від часу виникала потреба врегулювати міжконфесійні та міжцерковні стосунки. Загалом же воз’єднання християнських Церков — проблема еклезіологічна. Всі відповідні Вселенські Собори та Конгреси екуменічного руху мусили повертатися до проблеми з’ясування та уніфікації поняття про Церкву й щоразу високе зібрання доходило висновку, що не для всіх його учасників це поняття, а також бачення місця національної Церкви в християнстві є тотожним. Навпаки, на розв’язання суто еклезіологічних питань вирішальний вплив справляли позацерковні політичні чинники. Тому майже тисячу років ця проблема продовжує зберігати свою актуальність, хоча всі прихильники екуменізму одностайно визнавали, що християнська єдність прийшла до роздробленості внаслідок “невігластва, забобонів, упередження, розпливчатих понять, егоїзму, самолюбства, заздрощів, підозр, нещирості та інтриг”.<sup>2</sup>

---

\* За Новим Заповітом – “...Христос-Відкупитель приходить на світ для того, щоб з’єднати людство у двох вимірах: вертикальному – з Богом, і горизонтальному – людство між собою. Ці два виміри з’єднання мають здійснювати єдність людства на взірець єдності Божих Осіб у Святій Трійці згідно з завітом Христа: “щоб усі були одно...” (Йоанн 17, 21)<sup>1</sup>

Що стосується екуменізму української Церкви, то перші контакти населення стародавньої України-Русі з пізньоантичною Ойкуменою джерела відносять до IV ст.н.е.<sup>3</sup> Вони призвели до поширення християнства, а пізніше сприяли хрещенню Русі, організації першої християнської митрополії, й кодифікації церковно-державного права. Відтак, екуменічна традиція, як соборний зв'язок із Вселенськими Церквами Заходу й Сходу, була притаманна українській Церкві від часів її заснування. В епоху середньовіччя – від Київського митрополита Іларіона до П.Могили – екуменізм київського православ'я полягав в органічному поєднанні та застосуванні в практичній державній політиці й церковному будівництві богословської спадщини східної та західної патристики, античної філософії та римського досвіду організації юридично-адміністративної структури. Вищезначені фактори у поєднанні з глибокою рефлексією у середньовічній Русі-Україні образів Священного Града Єрусалиму та Нового Єрусалиму – Константинополя – знайшли своє відображення у священній архітектурі та топографії Києва. Екуменічні орієнтації київської духовної еліти в утвердженні внутрішньодержавного і міжнародного статусу столиці України-Русі виявлялись і в особливому пошануванні тут Богоматері. Спираючись на екзегетичну традицію східної патристики, в якій Вона осмислювалась як центральний образ у спасенному плані Бога, давньоруські книжники детально обґрунтували ідею патронату Богородиці над Києвом. Вшанування Богородиці-Заступниці, що поширилося у цьому місті з середини XI ст., було покликане формувати міфологізований образ столиці Вселенського православ'я. Незабаром і тогочасні русичі почали сприймати Київ як своєрідну земну ікону біблійного Єрусалима, а іноземці – як рівноправного партнера у сім'ї християнських народів.<sup>4</sup> Тобто зусилля духовної еліти фактично привели до створення православної цивілізації, осібної від Риму та Константинополя. Пізніші дослідники назвали її екуменічним Київським православ'ям. Воно стало матрицею, за якою

сформувався й зберігся протягом століть, тип української національної культури, тип українців загалом.

В потатарську добу політичний вакуум влади у державі, який утворився внаслідок її територіальної роздробленості заповнила екуменічна влада київської Церкви. Православний митрополит, ієрархія та збережена ними через Церкву спадщина святості й авторитету “матері міст руських” склали досить стійку, як для середньовіччя, “священну альтернативу” державі, що загинула. Тому з одного боку – завдяки високому політико-правовому статусу православної Церкви уявлення про Київ – другий Єрусалим – довгий час зберігалося в політичній культурі й ідеології Східної Європи. З іншого – зберігали православну й національну ідентичність серед українців. Підтвердження цьому є по-перше, – статус руської (української) мови, як офіційної, у Великому князівстві Литовському, та висвячення Царгородом окремого митрополита на Литовську кафедру на вимогу Великого князя Гедимінаса у 1327 році. По-друге, – збереження у політичній культурі середньовічних українців усвідомлення тяглості політичної (державницької) традиції від Київської доби аж до гетьманування Мазепи.

Відома вітчизняна дослідниця Н.Д.Полонська-Василенко стосовно цього зазначає, що “з початку XVII ст. ідеологи української незалежності протиставляють ідеї “Москва – Третій Рим” – іншу ідею: “Київ – другий Єрусалим””.<sup>5</sup> Цю ідею чітко висловив після реставрації Царгородським патріархом православної ієрархії у Києві (під захистом козацького війська) в “Окружному посланні” митрополит Йов Борецький (1622 р.) Пізніше Петро Могила не лише декларативно відтворив її в “Печерському Атенеї” (1633 р.). Активна діяльність та державницькі амбіції українського митрополита спонукали польського короля Владислава IV вживати активних заходів до створення Українського (Руського) патріархату. Незважаючи на невдачу спроби утворення Українського патріархату ідея “Київ – другий Єрусалим” не втрачає актуальності за Хмельниччини.

Навпаки – провадить далі дослідниця – “...проповіді духовенства доносять її майже до всіх верств громадянства. Ідея державності поєднувалася із ідеєю збереження чистоти батьківської віри, чистоти православ’я. По Хмельниччині, все ще не зникає з політичної культури така важлива для українців складова, як екуменізм Церкви та її місце серед християнських народів. Так кошовий отаман В.Кузьменко 1693 року в листі до Мазепи згадував “второй Єрусалим, богоспасаємий град Київ”. А у творах Теофана Прокоповича ідея “Київ – другий Єрусалим” стала такою ж типовою для української національно-політичної свідомості, як ідея “Москва – третій Рим” для свідомості московської. Ніколи ідея “Київ – другий Єрусалим” не досягала такого блиску, як за Мазепи, даючи зміст і насагу державницько-національній свідомості, яка трималася у XVIII ст. і перейшла до XIX-го”.<sup>6</sup>

Однак, підпорядкування Київської митрополії Московському патріархові, а також, поліційний статус і режим функціонування Церкви в правовому полі Російської імперії, позбавили українську Церкву можливості самостійно підтримувати зв’язки з світовими Церквами та брати участь у міжнародних християнських рухах. Підкріплена військовою силою та державним фінансуванням, російська Церква була, фактично, потужним інструментом впливу імперії на світову політику. Відтак вселенські церковні проблеми розглядалися через призму російського месіанізму, а такий підхід автоматично робив непотрібною участь РПЦ в світовому екуменічному русі на загальних підставах.

Однак світова війна 1914-1918 рр. примусила ієрархію Російської Православної Церкви дещо переглянути попередні позиції. По війні РПЦ, а в її складі й українські єпархії підпадають під вплив і зовнішньо-культурних, і внутрішніх кризових чинників. До зовнішніх слід віднести тиск європейської культурної кризи, яка була спричинена суперечностями всередині принципу свободи: між свободою, як

економічною незалежністю індивіда від соціальних сил, яка ґрунтується на приватній власності – “капіталізмом”; політичною свободою як можливістю брати участь в управлінні державою – парламентською демократією; та національною свободою як незалежністю від чужоземного панування – національною державністю. Ця криза зруйнувала внутрішню єдність цивілізації Західного християнства. Аналізуючи наслідки цієї руйнації один із найвидатніших політиків тогочасної Європи – Т.Масарик – констатував: “Змагаючи до свободи духа, багато упало в надмірний ідеалізм і суб’єктивізм, і відси те духове й моральне осамітнення. Багато віддалося матеріалізові й механізмові. Ми всі, мабуть, однобічно плекали інтелектуалізм, забуваючи про гармонійне плекання всіх духовних і тілесних сил і прикмет. У відношенні до Церков і релігії дуже багато вдовольнялося скептицизмом і неґацією, хапалося революційного політицизму, хоч і переконувалося, що тривка організація суспільності неможлива без згоди бодай в головних поглядах на життя. Люди бунтувалися проти церковної карності, але ставали невірниками партій, партійок і фракцій; домагання моральності і моральної карності проголошувано за старомодне моралізування, а побожність і релігійне життя осуджувано як забобон”.<sup>7</sup>

До цієї блискучої характеристики епохи важко щось додати, але стосовно російського суспільства як “квінтесенції” Східної, Православної цивілізації, характеристика кризи не вичерпується суперечностями між традиційною церковною й світською наукою та моральністю нової доби. Внутрішній кризовий фактор був таким же важливим. Для Росії війна закінчилася Лютневою революцією 1917 р., яка чітко окреслила граничну межу вестернізації – перед усім як секуляризації – російського суспільства через проекцію цивілізації Західного християнства та потужну інвазію екуменічної культури Київського православ’я (тобто логічним завершенням реформ Петра I й архієпископа Феофана Прокоповича). Під тиском власного

надекспансіонізму Російська теократична монархія перестала існувати. 27 лютого 1917 р. цар Микола II зрікся влади. Монарх, якому від часів Петра I належала вся повнота влади; Єпископ Єпископів, – цим зреченням спровокував політичну кризу (також своєрідну кризу свободи). Православну концепцію “симфонії” влад – московську “суб’єктивну теократію” – було відкинуто новими політичними реаліями. Однак залишався єдиний Православний простір. Тому диференціація свобод на тлі розщеплення теократичної влади, зокрема політичної та національної свободи, виявилася справою непростюю.

Насамперед параліч політичної – “конституційно-демократичної” – влади в імперії компенсувався структурною організацією та функціональною владою Російської Православної Церкви, оскільки остання і структурно, й функціонально була, так би мовити, “впаяна” у політичний каркас держави. Тому протягом усього періоду українського державотворення — 1917 - 1921 рр.— єпископат РПЦ на чолі з патріархом Тихоном зберігав реставраційні сподівання, постійно декларуючи особливу відповідальність Церкви за збереження політичної спадщини імперії. В зв’язку з цим у 1917 – на початку 1918 рр. російські архієреї сприймали українську державність як політичне утворення, інспіроване ззовні й шкідливе для відновлення “єдиної неподільної” Росії.<sup>8</sup> В офіційній російській періодиці постійно друкувалися статті, в яких доводилося, що українську націю штучно сфабриковано польськими сепаратистами, а за вимогами українців можна легко прослідкувати інтриги митрополита Андрія Шептицького та Ватикану. Так, стаття одного з дописувачів “Церковных Ведомостей” 14/27 лютого 1918 р. застерігала: “Отці! Пам’ятайте, що за умови політичної самостійності України єдність Православної Церкви буде зруйновано. Пам’ятайте, що самостійність України – кінцевий продукт воли Риму та Берліну”.<sup>9</sup>

Таку ж негативну оцінку українському політичному і церковному рухові дали й представники єпископату українських єпархій на Всеросійському Помісному Соборі (лютий - березень 1918 р.). Єдиним українським урядом, з яким Патріарх Тихон та російський єпископат вступали в активні контакти – затвердження “Положення о Временном Высшем Управлении Православной Церкви на Украине”, прийнятого Всеукраїнським Собором; опікування релігійним життям на територіях, де українська держава відновлювала давню юрисдикцію, повернення церковного майна в Україну, матеріальне забезпечення Церкви – був уряд гетьмана П.Скоропадського.<sup>10</sup> Але така співпраця мала відверто тактичний характер: РПЦ намагалася таким чином зберегти всі південно-західні околиці імперії у сфері свого впливу.

Що ж стосується уряду Директорії, то російський єпископат усіма засобами демонстрував українській владі, що вона одностороннім актом проголошення 1 січня 1919 р. закону про автокефалію Церкви номінально вирішила проблему лише в площині держави. Церква ж продовжувала керуватися постановами свого найвищого законодавчого органу – Всеросійського Собору – і поминати у молитвах російську владу, а після арешту митрополита Антонія, архієпископа Євлогія, єпископа Никодима й висилки владик до монастиря в Бучачі, РПЦ взагалі визнала Директорію незаконним політичним утворенням. Відповідно, уряд-узурпатор не мав легітимного права проголошувати автокефалію. Зважаючи ще й на той факт, що Директорія ніколи не контролювала всієї території України, центральна церковна влада та єпископат на місцях перестали серйозно її сприймати. Єпископ Подільський Пимен (Пегов), якому найбільше з усіх ієрархів Російської Православної Церкви довелося мати справу з урядовцями Директорії, називав їх “хлопчаками, що вирішили погратися у державу”.<sup>11</sup>

Отже, у період 1917 – 1921 рр. РПЦ в особі вищої ієрархії сприймала український державницький і демократичний

національно-церковний рух як один з різновидів політичного сепаратизму. В окремих документах етнонім “українець” розширив свою політичну парадигму синонімами “націоналіст-сепаратист” та “церковний розкольник”, а Православна Україна не має (і не може мати) державницької традиції. Всі історичні прецеденти самостійності є або політичними курйозами, або перехідним етапом до “загальноросійської єдності”. Інші підходи до цієї проблеми інспіровано ворогами Православ’я, тому втрата позицій останнього є небезпечною для відновлення “єдиної та неподільної Росії” – “головного протектора” православної віри.<sup>12</sup>

Оскільки російський єпископат послідовно дотримувався зазначеної позиції у межах імперії й поза її кордонами, а національної ієрархії, як відомо, не було, перед міністром Сповідань І.Огієнком та його апаратом поставало дуже складне завдання насамперед вивести проблему набуття українською Церквою автокефального статусу за межі пропонованого РПЦ догматично-богословського дискурсу в площину церковної адміністрації та розглянути її (й по можливості вирішити) у правовому полі Вселенського Православ’я, тобто на Вселенському Соборі православних Церков.

Реально досягнути цієї мети можна було через стабільну й сильну державу, організовану національну Церкву, підготовку відданих та високопрофесійних кадрів національного духовництва, насамперед єпископату, й визнання УПЦ Церквами-сестрами – тобто за допомогою тих чинників, яких якраз і бракувало. Тому найпершим кроком у напрямку реалізації проекту стало заснування дипломатичної місії УНР при Вселенському Патріархаті під керівництвом О.Лотоцького в 1919 р.<sup>13</sup> Але сподівання на можливе утворення при уряді Константинопольського патріарха “сильної морально-релігійної бази в запеклій боротьбі проти московсько-реакційного напрямку української церковної реформи” та впливати по можливості через “своє око при дворі Патріаршому” на той чи інший напрямок



православної політики під час зародження й формування виявилися марними.<sup>14</sup> Політика Фанару, за влучною характеристикою наступника О.Лотоцького, керуючого посольством УНР в Царгороді Я.Токаржевського-Карашевича, “від того, чи Англія дає Греції гроші, чи ні; чи турки б’ють греків, чи греки б’ють турків. Цей погляд склався ... після численних спроб говорити з тутешніми ієрархами лише про справи віри, відділяючи їх від політики. Патріарха, мабуть, не виберуть, доки греко-турецька війна не скінчиться. Митрополити і єпископи, константиністи і венізелісти сваряться з сепаратистами (туркофілами) і лише це займає Св. Синод”.<sup>15</sup> Стосовно “української Церкви в патріархії гадають, що Україна знаходиться відносно до Царгородського патріарха, як Сербія до Московського, що значить: згоду на автокефалію повинен дати нам Московський. Грецькі ієрархи бояться втратити в майбутньому російську допомогу і тому складають все на канони та відсутність Патріарха, а в дійсності все те є лише політика і матеріалізм”.<sup>16</sup> Враховували в Константинополі й поразку Української держави в революції, а також негативний міжнародний імідж її “влади-узурпатора”, створений російськими єпископами, що перебували у Константинополі, та листуванням з патріархом Тихоном, а особливо брали до уваги позицію Антанти на майбутніх мирних переговорах.

Не міг розраховувати міністр Огієнко й на “римську карту” за аналогією із сербським прецедентом, оскільки в Сербії великий вплив мала Католицька Церква східного обряду (уніатська), що тяжіла до Риму, а поруч з нею знаходилася Болгарська – схизматицька – яка не визнавала зовсім Царгородського патріархату. Тому завжди існувала загроза прийняття сербами унії та злуки з Римом, або наслідування прикладу Болгарії, яка також перебувала в тісному контакті з Апостольською Столицею. Окрім того, як зазначав у своєму звіті Ян Токаржевський-Карашевич, – “Сербія солідно заплатила. Кажуть про кілька мільйонів динарів і це може бути правда.

[Тому] патріарх поставив себе в ролі пасивної – зареєстрував факт відділення Сербії і вибору патріарха і кінець”<sup>17</sup>. Щодо Української Церкви, то за відсутності національної ієрархії й національної державності, вона сприймалася як сфера впливу РПЦ, а відтак не могла бути повноправним суб’єктом міжнародної політики.

Однак тенденції до зв’язку з Апостольською Столицею не вичерпувалися можливим тиском на Константинополь. З огляду на світове значення Ватикану і його великий вплив на світову політику майже всіх держав, міністр Ісповідань у таємному листі до міністра закордонних справ УНР від 11 лютого 1921 р. просив “ужити заходів, аби наше представництво при Ватикані було відновлено якнайскоріше”.<sup>18</sup> Ці заходи були тим більше виправдані, що Папа Бенедикт XV виявив не тільки визнання права України на суверенність, але й офірував у лютому 1920 р. для неї 100 000 лір – у готівці та ліках. Крім цього “Конгрегація для Східної Церкви” при Ватикані передала українській місії 50 тис. лір “на служби духовенству”.<sup>19</sup> По війні, Апостольський Престіл виявив готовність пристосуватися до нової політичної ситуації в Європі. В своєму листі до державного секретаря кардинала Гаспаррі від 8 листопада 1918 р. папа зазначав: “...недавно ми дали інструкції нашому нунцієві у Відні, щоби ввійшов у приязні відносини з різними націями Австро-Угорської імперії, що тепер створили незалежні держави. Церква є досконалою спільнотою, й її ціллю є освячення людей усіх часів та всіх країн і так, як пристосовується до різних форм уряду, так без труднощів приймає законні зміни народів, політичні чи територіальні”.<sup>20</sup> З цією ж метою папа Бенедикт XV вибрав дві визначні особи й призначив одну для Польщі, Литви, Латвії, Естонії, та Фінляндії, – монсеньйора А.Ратті, а другу, дещо пізніше, для України – отця Дж. Дженоккі. Призначений нунцієм у Польщу в червні 1919 р., кардинал А.Ратті 19 липня того ж року вручив вірчі грамоти Ю.Пілсудському. Серед творців незалежної Польщі нунцій

спостеріг дві ідеї – партії П'ястів (антинімецьку) й партії Ягеллонів (антиросійську). Він підтримав ідею Пілсудського про антиросійську конфедерацію поляків - литовців - українців – білорусів.

Також важливе практичне значення для всесвітнього екуменізму загалом, а для УПЦ зокрема, мало заснування 15 жовтня 1917 р. “Папського Інституту Східних Студій” (скорочена назва Орієнтальний Інститут). Метою створення цього закладу було вивчати християнський Схід, його історію, теологію, церковне право, літургію, мистецтво, починаючи від перших віків до того часу. Досить швидко папа зібрав у стінах Інституту солідні наукові сили та отримав можливість виховати з одного боку – науковців, а з іншого – добре ознайомих із культурою Сходу провідників місії, оскільки “йдеться про з'єднання народів, котрі мають свою питому стару християнську культуру, яку треба пізнати й полюбити”.<sup>21</sup>

Бажаючи підготувати освічене українське духовництво й вирішити кадрову проблему Церкви, проф. І.Огієнко 10 серпня 1921 рр. звернувся до всіх послів та голів дипломатичних місій УНР з проханням вжити заходів, “аби хоч по кілька українських кандидатів прийнято було на різні богословські факультети”.<sup>22</sup> Одночасно міністр Ісповідань звернувся до військових священників, які перебували в польських таборах для військовополонених із запрошенням бажаючим працювати на церковній ниві надсилати свої анкети для вступу до європейських богословських освітніх закладів. 31 грудня 1921 р. проф. І.Огієнко листовно просив голову надзвичайної дипломатичної місії УНР в Італії вжити заходів, щоб ректор Української Колегії в Римі (відділення Папського Інституту Східних Студій) о. Лазар Березовський призначав точно, “коли саме і в якій кількості може прийняти до своєї школи наших українців”.<sup>23</sup>

Довідавшись, що в Орієнтальному Інституті викладають російську мову, а української немає, 18 березня Міністр Огієнко просить посла УНР при Ватикані порушити цю справу,

мотивуючи прохання тим, що: “1) в особі професора української мови ми б мали в Римі свою людину, яка б завжди могла стати нам у пригоді правдивими й повними інформаціями про всі цікаві для нас справи, 2) зазначена особа могла б ширити в певних колах римського громадянства (або в пресі) українські ідеї в корисному для нашої справи напрямку, що набирає особливої ваги з огляду на різноманітний склад слухачів Інституту, зібраних із цілого світу, 3) виклади в українській мові в Орієнтальному Інституті піднесли б і наукове значення нашої мови, та сприяли б її популяризації в Європі, яко дисципліни рівноправної іншим викладам Інституту”.<sup>24</sup>

Слід сказати, що Апостольський Престол пішов місії назустріч: папа і його співробітники радо прийняли голову української дипломатичної місії – графа М.Тишкевича. 16 червня 1919 р. державний секретар кардинал П.Гаспаррі, за дорученням папи, в листі до Головного Отамана С.Петлюри визнав УНР як суверенну державу й висловив свої симпатії до неї. Не обмежуючись деклараціями, Ватикан підтримав українську делегацію на мирній конференції в Парижі через свого делегата монсеньйора Черетті та вжив заходів перед італійськими властями на користь українських полонених (покинутих напризволяще фінансованою ще гетьманським урядом офіційною спеціальною військовою місією Оксіюка). Безсумнівно, Ватикан пов’язував певні надії в зв’язку з існуванням Української держави. Але взаємовигідну співпрацю на даному етапі відносин між Ватиканом і міністерством Ісповідань УНР Директорії, а також діяльність української місії при Ватикані було припинено більшовицькою окупацією Наддніпрянщини, й польською – Західної України.

Як вище зазначалося, офіційно винести питання про надання автокефального статусу Українській Православній Церкві на Всеправославний Церковний Собор, (який, згідно з “Апостольською Конституцією”, повинен вирішувати міжцерковні територіальні суперечки за наявності збігу при територіальному

поділі держав моменту церковного й національного на користь останнього – 34-е правило апостольське, 28-е правило IV Вселенського Собору)<sup>25</sup> – за умов екстериторіальності й відсутності єпископату – міністерство Ісповідань не могло. Неприйнятним з огляду на православну традицію був і варіант зближення та унії з Римом. Єдиною реальною можливістю заново увійти до християнської Ойкумени на засадах рівноправності та репрезентувати Україну у міжнародному співтоваристві до відродження незалежного соборного державного устрою була участь представника міністерства Ісповідань УНР у роботі конференції Екзекутивного Комітету “Світового Альянсу для братерської згоди поміж народами через Церкви”, що відбулася в Женеві 14-15 вересня 1921 р.<sup>26</sup> На цей представницький форум повоєнної Європи прибуло 29 делегатів від 20 держав (США, Великобританії, Данії, Франції, Німеччини, Голландії, Італії, Норвегії, Швеції, Швейцарії, Бельгії, Угорщини, Естонії, Латвії, Австрії, Чехословаччини, Румунії, Югославії, Іспанії, Португалії). Не вислали делегатів лише Росія, Фінляндія, Греція та Болгарія (остання направила “домагання в оборону православних болгар в Добруджі”).<sup>27</sup>

Делегатом від УПЦ було призначено Є.Бачинського. У своєму звіті до міністерства Ісповідань УНР він так розповідав про цю конференцію: “На початку засідання секретар на пропозицію голови [форуму] урочисто повідомив про присутність в залі нарад делегата від української Церкви. Після цього я мав можливість переказати братерське привітання нашої Церкви високому Зібранню, вперше за останні 260 літ і відчитав своє експозе”.<sup>28</sup> Незважаючи на значний обсяг документа делегати вислухали доповідача з цікавістю й ухвалили долучити його до матеріалів Альянсу із зазначенням наступних пунктів у протоколі: “1) Бажання України ввійти до Світового Альянсу, 2) [Організувати] матеріальну допомогу для православних українських Братств, церковних вигнанців за кордоном, видання релігійно-моральних публікацій на території Польщі та серед

інтернованого козацтва, 3) Допомогти утриманню теологів для Автокефальної Української Церкви як у Сербії, так і в Англії, 4) звернути увагу на забезпечення прав релігійної української православної меншості в Польщі, загроженої агресивною католицькою пропагандою”.<sup>29</sup>

Після цього Кафедральний Протоієрей Англiканської Церкви з Ворчестера та священник Шведської Церкви з Упсали провели нараду з делегатом Бачинським та запевнили його в тому, що доповідь про українську Церкву вийде друком, повідомили почесного президента Альянсу архієпископа Кентерберійського про її справи та потребу в стипендії для українських семінаристів. Посланець папи доктор Янич порадив також звернутися до сербського єпископату в Белграді за допомогою у підготовці 50 українських семінаристів і теологів (приблизно таку кількість останніх сербська Церква пізніше запросила до себе на навчання).<sup>30</sup>

Загалом Є.Бачинський особисто спілкувався із 12 членами Екзекутивного Комітету й увесь час, за його словами, відчував “сердечне ставлення до УПЦ та національно-релігійного відродження” українців. Секретаріат Альянсу, “не зважаючи на той факт, що Україна ще не [була] визнана й не відома її державна доля, визнав за можливе прийняти національну Українську Секцію до складу Альянсу”.<sup>31</sup>

На жаль, скористатися практично результатами успішних превентивних дипломатичних заходів і в цього разу не вийшло. Проблема полягала у тому, що за статутом до Альянсу не можуть належати окремі Церкви, а лише спеціально організована національна Секція кожної країни. Вона, або Національна Рада, має право надсилати на Конгрес 4 делегатів та одну довірену особу для участі в зборах Екзекутивного Комітету. Тому для дотримання протоколу Україна мусила заснувати Секцію з представників релігійних товариств і діячів під головуванням котрогось з єпископів УАПЦ, який повинен був зробити відповідну заяву про вступ перед проведенням

наступних Конгресу й зборів Комітету (їх проведення планувалося у серпні 1922 р. в Копенгагені). Вказана Секція, або Національна Рада, мусить провадити діяльність згідно із статутом Конгресу та щоразу подавати відповідні рапорти Комітету і Конгресам. У своєму звіті Є.Бачинський пропонував заснувати українську Секцію за ініціативою міністерства Ісповідань УНР у складі єпископату Кременецької єпархії і під головуванням єпископа Діонісія та представників “Кирило-Мефодіївського Братства” у Тарнові, “Братства Святої Покрови” в Александрові та представника сектантів Волині.<sup>32</sup> Однак відсутність українського єпископату відбирала цю останню можливість добитися міжнародного і міжцерковного визнання Української Церкви.

Єдиним позитивним наслідком участі українського представника у роботі Конгресу було обговорення делегатами тогочасної політики більшовиків та допомоги голодуючим. Вирішено було надіслати комісію до пп. Адора й Нансена з проханням не забувати жертв червоного терору, розпорошених по всій Європі, а найбільше – по Східній, і допомогти голодуючому населенню.

Таким чином, вищевикладене дозволяє зробити наступні висновки: відповідно до закону про заснування міністерства Ісповідань при Тимчасовому уряді (серпень 1917 р.), схваленого Всеросійським Помісним Церковним Собором, воно повинне було “репрезентувати державу перед Церквою, а Церкву перед державою”. Однак з падінням Тимчасового уряду припинило своє існування і це міністерство. Функція репрезентації Церкви перед державою та керівництво РПЦ перейшло до патріарха Московського Тихона. За подібним принципом було покликано функціонувати й міністерство Ісповідань урядів УНР. На відміну від РПЦ, де Церквою керував єпископат, керівництво українською Церквою здійснювалося за посередництвом міністерства Ісповідань, яке працювало при урядах УНР. Але в найскладніших умовах ця установа працювала в період 1919-

1921 рр. Залишившись без державної підтримки, в умовах еміграції його урядовцям на чолі з І.Огієнком довелося репрезентувати і вище керівництво держави, й вищу владу Церкви. Всю свою діяльність воно спрямовувало на досягнення визнання Української Церкви автокефальною, а з нею і держави на міжнародному ті міжцерковному рівні легальним шляхом. І.Огієнко та його однодумці намагалися вивести проблему набуття автокефального статусу Українською Церквою за межі пропонованого РПЦ догматичного дискурсу в площину церковної адміністрації, знявши таким чином звинувачення в неправославності й нелегітимності. Апеляція до компетенції Вселенського Собору надавала можливість об'єктивного вирішення спірного питання і забезпечувала від звинувачень у порушенні церковних канонів. Також слід зауважити, що своєю діяльністю представники української Церкви та Міністерства Ісповідань на державно-політичному рівні підійшли до проблеми подолання цивілізаційної кризи з позицій культурного дискурсу, пропонуючи лікувати соціальні виразки відродженням духовності.

Примітки:

1. Основи догматичного Богослов'я. – Львів, “Місіонер”, 1997 – С. 276.
2. Деяния и Сопещания глав и представителей автокефальных православных Церквей в связи с празднованием 500 летия автокефалии Русской Православной Церкви 8-9 июля 1948 г. – М., 1949. – Т.2. – С.21.
3. Брайчевский М.Ю. Утверждение христианства на Руси. – Киев, 1989. – С. 8-42.
4. Ричка В.М. Ідея Києва – другого Єрусалима в політико-ідеологічних концепціях середньовічної Русі. // Археология – 1998. №2 –С. 72-80.
5. Полонська-Василенко Н.Д. Історія України. – К., “Либідь”, 1995. – Т.2. – С.238.
6. Там же. – С.239.



7. Масарик Т.Г. Світова революція за війни й у війні 1914-1918 рр. Спомини. – Львів, “Червона Калина”, 1930. – С.377.
8. Стародуб А. Українська державність 1917-1921 рр. “очима” центральної влади Російської Православної Церкви: еволюція несприйняття. // Просемінарії. – К.,1999. – Вип.3 – С.202.
9. Церковные Ведомости. № 6, 1918.
10. Центральний Державний Архів Вищих Органів Влади України. – Ф.1072, оп.2, спр.91; Ф.1071, оп.1, спр.7, 9, 29, 75, 76, 85, 90; Ф.2067, оп.1, спр.5, 8, 9, 61, та ін.
11. ЦДАВО України. – Ф.1072, оп.3, спр.9, арк.13.
12. Стародуб А. Названа праця. – С. 190-203.
13. ЦДАВО України. – Ф.1072. Оп.2. Спр.113. Арк.1.
14. Там же.
15. Там же. – Спр.116, арк.4-4зв.
16. Там же.
17. Там же.
18. Там же. – Спр.113, арк.2-2зв. Мається на увазі відновлення діяльності Української Дипломатичної Місії при Ватикані, яка припинила свою діяльність після падіння уряду П.Скоропадського.
19. Там же. – Спр.33, арк.20-20зв.
20. Хома І. Апостольський Престіл і Україна (1919-1922 рр.). – Рим, 1987 – С.6-7.
21. Там же.
22. ЦДАВО України. – Ф.1072, оп.2, спр.102, 114, 123, 124, 124а, 125, 129, 134, 135, 137.
23. Там же.
24. Там же.
25. Лотоцький О. Автокефалія – Варшава, 1935 – Т.1. – С.124-126.
26. Деяння..., с.5-107.
27. ЦДАВО. – Ф.1072. Оп.2, спр.98, арк.13зв.
28. Там же.
29. Там же. – Спр.136, арк.8зв.
30. Там же.
31. Там же. – Спр.98, арк.13.
32. Там же. – Арк.13зв.