

Боротьба міністерства Ісповідань уряду Директорії за визнання Української церкви у всеправославному та всехристиянському контексті

Після еміграції уряду УНР за межі території України питання зміни статусу Київської митрополії набуло іншого виміру. Масштаб актуальності його адекватного розв'язання в умовах конфлікту українського і російського націоналізмів у православному полі значно розширився. Позитивне вирішення цього питання (його зміст опоненти, звичайно, розуміли кожний по-своєму) було важливим для обох сторін. Для державного центру УНР в екзилі автокефалія національної Церкви була кроком до міжнародного визнання, вона стала б духовним і політичним центром консолідації еміграції, активним чинником збереження національної ідентичності. А керівництво РПЦ досягало подвійної мети. По-перше, отримало б можливість усунути питання зміни статусу Київської митрополії за межі православного поля дискусії. Підміна проблеми природного розмежування різних націй та вирішення їх самостійного

духовного розвитку у рамках національних Церков проблемою порушення устоїв віровчення частиною однієї нації, об'єднаної єдиною Церквою гарантувала збереження Київської митрополії в юрисдикції Москви. По-друге, відстояло б, таким чином, свій статус лідера й арбітра міжцерковних конфліктів у православному світі в умовах нових політичних реалій.

В кожному випадку протистояння перестало бути винятково “внутрішньоросійською” проблемою. Відсутність надії на порозуміння з Москвою спонукала міністерство сповідань УНР звернутися до арбітражу Церков-сестер. У зв'язку з цим перед ним постали дві проблеми: отримати благословення з Фанару і порозумітися з рештою представників православного світу. При цьому доводилося ламати подвійний стереотип сприйняття України, що склався зокрема у єпископату балканських Церков, у минулому - випускників Московської, Петербурзької та Київської духовних академій. По-перше, пояснити, що українці - окрема нація, відмінна від “великоросів”, по-друге, підкреслити, що Українська церква не є новотвором, а відновленням давньої канонічної традиції.

Сучасна вітчизняна історіографія зверталася до розгляду конфлікту українського й російського націоналізмів у всеправославному контексті лише частково. Такі відомі дослідники, як Б. Андрушин, Б. Сергійчук і В. Сергійчук²⁴, обмежилися реконструкцією подій на основі спогадів О. Лотоцького²⁵ та меншою мірою Я. Токаржевського-Карашевича²⁶. Поза увагою дослідників залишилося кілька, на наш погляд, принципових питань: зміна статусу Української церкви у контексті взаємовідносин Московського й Вселенського патріархів і між-

народний резонанс на арешт Директорією митрополита Антонія (Храповицького) й архієпископа Євлогія (Георгієвського). Також, віддаючи перевагу реконструкції дипломатичних відносин з Римом, професор Б. Андрусишин дотримується переважно загального контексту, який запропонував І. Хома²⁷.

В дисертаційному дослідженні, що з'явилося у 2000-му році, А. Стародуб зробив досить вдалу спробу виправити цю хибу, розглянувши “українське питання” на загальному тлі перерозподілу центрів тяжіння й впливу у православному світі після 1917 р. та еволюції взаємовідносин між Вселенським і Російським патріархатами²⁸. Однак, всеохоплюючий аналіз українського питання у внутріправославному та всехристиянському контексті в згаданій дисертації відсутній. Безперечно, що вказана проблематика потребує детальних студій як на теоретичному так і на суто наративному рівнях. Тому авторка пропонує лише один із можливих варіантів інтерпретації конфлікту українського і російського націоналізмів у внутріправославному та всехристиянському контекстах.

Насамперед слід звернути увагу на особливості дипломатичних відносин УНР з Вселенським престолом у світлі двосторонніх відносин “Москва-Константинополь”. Уперше ідею апеляції до арбітражу Константинополя при врегулюванні питання статусу РПЦ в Україні висловив у грудні 1917 р. архієпископ Олексій (Дородніцин). Як історик, він прекрасно знав усі суперечливі моменти пов'язані із підпорядкуванням Київської митрополії Московському патріархату та можливості перегляду канонічних відносин між Петербургом (Москвою) і Києвом²⁹. Однак урядової підтримки до кінця 1918 р. ця ідея не здобула. Центральна Рада

не поставилася до церковного питання з належною увагою, а гетьман П. Скоропадський вважав, що втручання Константинопольського (або Антіохійського) патріарха призведе до утворення в Україні двох православних церков (що він особисто вважав неприпустимим)³⁰. Тому голова уряду Ф. Лизогуб у листі до патріарха підкреслював, що Українська держава веде переговори про надання автокефалії безпосередньо з Москвою і “не пішла шляхом новоутворених політичних організацій - Польщі, Литви, Фінляндії”³¹. А посол гетьманського уряду в Константинополі М. Суковкін, інформуючи патріархію про стан справ в Українській церкві, підкреслював її непорушну єдність з РПЦ³². Таким чином, у силу названих обставин патріархові та обом Соборам деякий час вдавалося утримувати проблему визначення статусу РПЦ в Україні, як внутрішньоросійську, в рамках суто політичного протистояння: “централізм (“єдина неподільна”) - сепаратизм” та в межах догматично-богословського дискурсу (“вселенська православність - неправославний філетизм” (або “підступне уніатство”)). Однак завдяки рішучості й особистій ініціативі міністра сповідань О. Лотоцького, проблему визначення статусу Київської митрополії як церковно-адміністративне питання вдалося винести на розгляд у правове поле вселенського православ'я. Саме О. Лотоцький очолив відновлену в 1919 р. дипломатичну місію УНР при Вселенському патріархаті.

Проте 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

“свою руку” та “своє око” при дворі патріаршому на той чи інший напрямок православної політики під час зародження й формування” виявилися марними³³. Міністр сповідань І. Огієнко дуже перебільшував ступінь впливу Царгороду “на наше церковно-адміністративне життя”. Для Константинопольського патріархату питання повоєнного статусу і юрисдикції православних Церков на території колишньої Російської імперії, у тому числі і Української, не було самодостатньою проблемою, а являло собою лише один із засобів реалізації політики щодо РПЦ. Уже сам факт авторитетного арбітражу у процесі автономізації Церков на постімперському просторі Росії був великою тактичною перемогою для Вселенського патріарха. Амбітний російський єпископат, який не так давно виношував плани реорганізації управління “греко-російської” Церкви та всерйоз обговорював у Синоді проблему вирішення канонічної дихотомії - відсутності у Петербурзі патріарха, а у Константинополі - православного імператора, тепер мусив шукати союзника для ефективної протидії “філетизму”. В даному випадку для Фанару був важливим уже сам факт того, що вперше за останні двісті років “внутрішньоросійську проблему” доводиться обговорювати у всеправославному контексті. Адже це свідчило, що центр впливу у православному світі знову сфокусовано навколо Вселенського престолу. Закріпити своє реальне домінування у повоєнному православному світі Константинополь намагався активною позицією на З’їзді представників християнських сповідань, який відбувся у серпні 1920 р., та підготовкою до скликання Вселенського собору³⁴. В рамках цієї підготовки місцєблюстителі патріаршого престолу високопреосвященний Доротей та

одинадцять єпископів навіть звернулися з енциклікою до всіх Церков світу з пропозицією створити Лігу Церков, як можливе продовження Ліги Націй³⁵.

Проте до проведення Паризької мирної конференції, яка б юридично оформила наслідки дезінтеграції Російської імперії та закріпила територіальні претензії самих греків, Фанар утримувався від підтвердження автокефального статусу нових Церков. Подаючи міністрові І. Огієнку звіт про поточний стан справ, О. Лотоцький так охарактеризував позицію патріархату: “Вселенський патріарх поінформований і щодо фактичного становища автокефальної справи, і щодо канонічних основ її. Але...патріархат дуже рахується з політичною ситуацією і не відважиться на рішучий крок, аж доки політичне становище наше не прибере сталості. Бо інакше загрожують йому великі небезпеки, коли б відродилася єдина Росія. Духовні політики візантійські дуже на те зважають і автокефалії нашої при теперішній ситуації не визнають”³⁶.

Отже, цілком природно, що нечисленна Константинопольська церква, яка не бажала псувати стосунки із захисником грецьких позицій на численних мирних переговорах - Антантою - демонструвала гнучкий прагматизм при вирішенні українсько-російського питання. Не в останню чергу на формування української політики Фанару впливала і поразка Директорії у змаганнях за національну державність. На відміну від країн Балтії, восени 1920 р. під час роботи першої асамблеї Ліги Націй державний центр УНР в екзилі не був визнаний повноважним представником свого народу, а членство України у ній було знято з порядку денного³⁷. Тому місцєблюститєль Всєленського патріаршого престолу митрополит Доротей у “листі-

благословенні українському народові” (від 17 листопада 1920 р.) обмежився запевненнями у готовності Вселенської церкви вирішити питання статусу УПЦ “як тільки закінчатся сучасні політичні аномалії”³⁸, а “внутрішнє положення на Україні цілком виясниться”³⁹. Тобто аж після фактичного встановлення автокефалії Української церкви, за умови, що Помісний собор чітко сформулює бажання христоіменитої повноти - єпископату, кліру та мирян - отримати незалежність для подальшого успішного розвитку національного церковного тіла.

А цього, такого необхідного, “бажання христоіменитої повноти” якраз і бракувало. Як відомо, на той час спроба скликати на основі закону від 1 січня 1919 р. Всеукраїнський церковний собор та реанімувати у жовтні 1919 р. діяльність Українського священного синоду провалилась. Отже, міністерству Ісповідань довелося відмовитися від безпідставних ілюзій та надії на швидке визнання автокефалії УПЦ “співчутливим” Вселенським престолом.

Окрім відсутності власної державності та національного єпископату порозуміння з Константинополем ускладнював негативний міжнародний імідж українського “уряду-узурпатора”, який створили російські архієреї під час перебування у Європі та у Константинополі. РПЦ репрезентували кілька єпископів українських єпархій і два митрополити - Одеський Платон (Рождественський), Київський Антоній (Храповицький). Останній до того ж носив титул екзарха Вселенського патріарха для православних Галичини і Фанар міг би витлумачити переслідування вищого церковного достойника урядом, який клопотався про

затвердження церковної самостійності, як неповагу до себе. Тож О. Лотоцькому довелося докласти чимало зусиль, щоб нейтралізувати негативне враження від необдуманого вчинку української влади. Однак, попри те, що місцєблєуститель не висловив протест українському послові й навіть вступився за нього у відповідь на звинувачення російських архієреїв, він не міг повністю ігнорувати їхні аргументи. Адже навіть з огляду на непевність канонічного становища "єпископів-збїгців", авторитет їхніх заяв, що робилися від імені соборного голосу усієї РПЦ та її українських єпархій зокрема, був безумовно вищим від будь-яких нот, міністерських брошур з історичними екскурсами та наукових рефератів українських дипломатів. Тому митрополит Афінський Мелетій, хоча й "добрий політик і, як венізелосовець, противник ідеї єдиної неподільної Росії"⁴⁰, але відповідним чином поінформований преосвященним Платоном, цікавився у голови дипломатичної місії у Греції Ф. Матушевського, чи не слід розцінювати таку політику уряду як спробу помсти з боку уніатського митрополита Андрея Шептицького за ув'язнення 1914-1917 рр.⁴¹.

Отже відстояти національні інтереси у контексті великої міжнародної політики на всеправославному терені самими запевненнями у "вірності Великій церкві і патріархату" та проханнями екзильного уряду "благословити відновлення автокефалії Української церкви"⁴², які не підписав жоден єпископ, було практично безнадійною справою. У цьому міністерство Ісповідань ще раз аргументовано переконував звіт наступника О. Лотоцького на посаді керуючого дипломатичною місією Я. Токаржевського-Карашевича від 12 серпня

1921 р. Він зокрема зазначав: “релігійного життя, на мій погляд, майже нема і воно нікого не цікавить. Грецька церква, патріархат і його Синод займаються виключно політикою... Цей погляд... склався після численних спроб говорити з тутешніми ієрархами лише про справи віри і християнства, відділяючи їх від політики... 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”⁴³.

Побоювання втратити російську допомогу були небезпідставними. На той час Туреччина була одним із місць найвищої концентрації російської політичної та військової еміграції, яка постійно чинила тиск на всі дипломатичні представництва, акредитовані в цій країні⁴⁴. Її наявність також посилювала позиції російських єпископів, котрі знаходилися на канонічній території іншої Помісної церкви. Вказані причини спонукали місцеблюстителя Доротея благословити (грамота № 9044 від 2 грудня 1920 р.) існування Вищого російського церковного управління закордоном (ВРЦУ) під омофором Вселенських патріархів “для догляду і загального керівництва церковним життям російських церковних колоній”⁴⁵. Таким чином ВРЦУ закордоном, незважаючи на хиткість свого канонічного становища, отримало можливість вести активну протиукраїнську діяльність.

Зі свого боку українське посольство мало що могло їй протиставити. Тим більше, що скликати

Вселенський собор грекам так і не вдалося (місія єпископа Досифея у Празі не увінчалася успіхом), а з другої половини 1921 р. й у центральній церковній владі РПЦ з'явилася можливість офіційного тиску на Фанар. Першим таким документом було послання патріарха Тихона, присвячене появі “української лжеєрархії” (березень 1922 р.)⁴⁶. Послання містило розгорнуту довідку про політичний та церковний рух в Україні 1917-1921 рр., яка повинна була “лише довести до відома” місцеблюстителя наступне: а) Всеукраїнський собор чітко визначив статус Церкви в Україні як автономний та підтвердив канонічний зв'язок із Всеросійським патріархом та Собором; б) домагання автокефалії походили від підтримуваної урядом Директорії “кучки церковних отщепенцев”, які не мали на своїй стороні жодного єпископа (Олексій (Дородніцин), помираючи, примирився із Церквою); в) за відверто зухвалими діями автокефалістів стоять “украинствующие” уніатські діячі з Галичини. Але, посилаючись на складність спілкування, Тихон просив місцеблюстителя Константинопольського патріаршого престолу митрополита Кесарійського Миколая поінформувати решту східних патріархів про церковні негаразди на Україні та висловити спільний осуд “новому розкольніцькому рухові та його блюзнірській єрархії”⁴⁷. При цьому у своєму розгорнутому посланні патріарх Тихон зробив особливий акцент на автономному статусі УПЦ. Як справедливо зазначив А. Стародуб, “з одного боку (хоча це й залишається у підтексті) патріарх Тихон демонструє, що, як мінімум, особливий статус Київської митрополії, яка перейшла під омофор московських патріархів 1686 р., збережено. А з іншого - питання

обговорено на легітимному представницькому церковному форумі (Всеукраїнському соборі) і його думка вагоміша за будь-чії окремішні судження. Оскільки рішення Собору 1918 р. затверджене Всеросійським Помісним собором і може бути переглянуте тільки іншим Собором”⁴⁸.

Отже, підсумовуючи викладене вище, можемо констатувати, що Київська митрополія, була для РПЦ одночасно складовою частиною націотворчого міфу, і найважливішим територіальним надбанням. Її збереженню в орбіті РПЦ надавалося пріоритетної ваги і здавати позиції Москва не збиралася за жодних обставин. Тому успішне вирішення проблеми автокефалії залежало від ступеня порозуміння українського уряду з місцевим єпископатом та бажання українських ієрархів іти на розрив із вищим керівництвом РПЦ. Зі свого боку Директорія недооцінила виважену і розраховану на тривалу перспективу політику гетьманського міністерства сповідань, вважаючи, що “справа автокефалії попсована самим міністерством” (лист О. Лотоцького до І. Огієнка, серпень 1920 р.)⁴⁹. Але спроба єдиним натиском усунути вищого достойника автономного церковного утворення (який за сприятливих політичних обставин міг бути сильним союзником) і проголосити автокефалію від імені держави заздальгідь була приречена на поразку. Досвід дипломатичних відносин з Константинополем переконаливо продемонстрував, що будь-які міністерські звернення, що їх не підписав жоден єпископ та декларації уряду без території не мають жодної ваги для реального розв'язання проблеми й можуть бути лише інструментом політичного тиску в протистоянні сильних опонентів. Тож ідеологічний антагонізм у

поєднанні із революційним романтизмом і з відсутністю професійних дипломатичних знань та досвіду відстоювання національних інтересів на міжнародній арені закономірно призвів до провалу царгородської місії Директорії.

Не менш важливими у контексті підтвердження приналежності відновлюваної Української церкви до Повноти православ'я та її права на самостійний розвиток для міністерства Ісповідань УНР були добрі взаємостосунки із православними Церквами європейських країн. Маємо на увазі його спроби встановити офіційні зв'язки із православними Церквами на Балканах та у незалежних країнах, що утворилися на постімперському просторі Росії. До цього часу ці питання також залишалися поза увагою дослідників. З огляду на специфіку вказаних питань і недоступність архівних фондів, які містять вичерпну інформацію про перебування єпископату українських єпархій на Балканах (вони зберігаються в архівах Російської Федерації), подамо лише загальні міркування.

Насамперед розглянемо відносини міністерства ісповідань з Церквами на Балканах. Саме активні рухи балканських країн за незалежність, у поєднанні з боротьбою за єдність національних Церков (переведення богослужіння та переклади Св. Письма на відповідні мови тощо) і були тією “другою хвилею націоналізму” в Європі впродовж усього XIX ст.. Закінчення світової війни прискорило завершення цих процесів у 1919 - 1921 рр.. Протягом означеного періоду здобули автокефальний статус Болгарська та Сербська церкви, Чеська запровадила національну мову в богослужіння, Далматинська відійшла від Румунської тощо⁵⁰.

Наявні у фондах ЦДАВО України документи дають підстави припускати, що на початок 1921 р. для міністерства Ісповідань провал царгородської місії був очевидним, хоча її діяльність не згортали до останньої можливості. Тому окрім суто дипломатичних міркувань, І. Огієнко розраховував використати міжцерковні зв'язки, щоб забезпечити в перспективі висвяту українських богословів на архієрейство. Таким чином можна було б вирішити проблему набуття національної ієрархії й без сприяння російського єпископату. Але встановити активні контакти з балканськими Церквами силами самого дипломатичного відомства виявилось неможливим. Спроба І. Огієнка влаштувати за посередництвом МЗС та особисте сприяння В. Зіньківського через різні емігрантські кола українських студентів на навчання у сербську та болгарську Духовні академії також не увінчалася успіхом⁵¹. Почасти з огляду на труднощі життя в повоєнних країнах, почасти - з огляду на причини політичного характеру. Насамперед Болгарія та Югославія були зацікавлені у підтримці Антантою їхніх претензій на численних міжнародних переговорах. З іншого боку, вони, як і Туреччина, стали центрами зосередження російської політичної еміграції (В. Трощинський називає відповідно більше 30 тис. осіб та до 35 тис. осіб)⁵². Тож традиційне русофільство в цих країнах остання підсилювала політичним тиском, одночасно створюючи українофобську атмосферу, нейтралізувати яку, незважаючи на різні пропагандистські заходи, українські представництва екзильного уряду не могли.

Поряд з фактом відсутності України, як геополітичної реальності, а її Церкви як територіально-

канонічного утворення й тиском еміграції налагодженню церковній співпраці перешкоджали "єпископи-збігці" з України. Митрополити Антоній та Платон, архієпископ Євлогій, єпископи Феофан та інші у пошуках сталого осідку на канонічній території інших Помісних церков відвідали практично всі європейські країни аж доки не отримали дозвіл на постійне перебування у Сербії (м. Сремські Карловці). А 11 березня 1921 р. Вище церковне управління РПЦ призначило архієпископа Євлогія керуючим усіма російськими православними Церквами закордоном, про що офіційно оповістила емігрантська газети "Общее дело"⁵³.

В еміграції російські єпископи трималися досить впевнено та поводитися як повноправні єпархіальні архієреї, що тимчасово перебувають поза межами своїх єпархій. Тому стурбованість І. Огієнка їхньою діяльністю і можливими наслідками останньої мала серйозні підстави. Авторитет їхніх протиукраїнських заяв повністю спростовував усі інформаційні та дипломатичні заходи у православному середовищі світського міністерства. У цьому контексті стає зрозумілим, чому балканські, особливо Сербська, Церкви, об'єднуючи власні розрізнені частини у єдиний церковний організм, націоналізуючи богослужбову мову й обравши предстоятелів поставилися без співчуття до перспективи бути "братерськи зв'язаними міцними узами із автокефальною православною Українською церквою"⁵⁴. Фактично, вслід за Фанаром вони воліли розглядати унезалежнення Української церкви як внутрішньоросійську проблему. Власне, з огляду на активність єпископату РПЦ на канонічній території цих Церков, останні не мали альтернативи.

Що стосується православних Церков у прибалтійських країнах, то авторкою віднайдено листи І. Огієнка до міністра закордонних справ А. Ніковського (та листування останнього з місяцями УНР), де він звертав його увагу на доцільність проведення представниками УНР “у спосіб дуже обережний” пропагандистських акцій про автокефалію православної Церкви тої держави, куди вони акредитовані. Дипломати повинні були довести: 1) шкідливість подальшого зв'язку і залежності від Московського патріарха для даної держави; 2) високі, як моральні, так і політичні користі, які випливають з визнання автокефалії їхньої православної Церкви”⁵⁵. Вказані заходи мали на меті (як і у випадку з Балканами) насамперед проінформувати православну спільноту цих країн про існування в Україні церковної традиції, відмінної від “общерусской”, а вже потім - “зміцнити авторитет Української православної церкви та сприяти визнанню її автокефального статусу”. На жаль поки що не віднайдено матеріали, які б продемонстрували ступінь ефективності та корисності для України цих заходів (зокрема ступінь імовірності допомоги у найважливішому питанні - відновленні національної ієрархії). Факт звернення засвідчує лише активність пошуків шляхів створення христоіменитої повноти Української православної церкви і її визнання. Проте перебіг сецесії, ступінь політичної залежності від Московського патріарха єпископату прибалтійських Церков у той період, наведений у дослідженні А. Стародуба⁵⁶, дає підстави припускати, що співпраця і в цьому напрямку могла б бути плідною лише за умови згоди Москви.

Отже, вищенаведений матеріал дозволяє констатувати, що помилки і прорахунки українських

урядів у внутрішній політиці при вирішенні проблеми визначення статусу Київської митрополії обернулися практично повною ізоляцією українських сил у всеправославному контексті, в той час, коли православний світ так динамічно диференціювався за національною ознакою.

Іншим традиційним і важливим для Української церкви напрямком єкуменічного спілкування були зв'язки з Римом. В даний період вони мали двояке значення. Приязні стосунки з Апостольською Столицею розглядалися міністерством Ісповідань насамперед, як один із способів досягти міжнародного визнання України, а також до певної міри можливим засобом тиску на Константинополь. Але, як виявилось, розраховувати на “римську карту”, за аналогією із сербським прецедентом, міністр Огієнко не міг. У Сербії великий вплив мала католицька Церква східного обряду (уніатська), що тяжіла до Риму, а поруч з нею знаходилася Болгарська, яка зовсім не визнавала 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. Крім того, як зазначав у своєму звіті Ян Токаржевський-Карашевич, – “Сербія солідно заплатила. Кажуть про кілька мільйонів динарів і це може бути правда. [Тому] патріарх зареєстрував факт відділення Сербії і вибору патріарха і кінець”⁵⁷.

Набагато перспективнішою співпраця видавалася у площині міжнародної політики. Тому 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”⁵⁸. Ці заходи були тим більше виправдані, що папа Бенедикт XV не тільки визнав права України на суверенність, але й офірував у лютому 1920 р. для неї 100 тис. лір - у готівці та ліках. Крім цього “Конгрегація для Східної Церкви” при Ватикані передала українській місії 50 тис. лір “на служби духовенству”⁵⁹.

По війні Апостольський престіл виявив готовність пристосуватися до нової політичної ситуації в Європі та по можливості стати активним учасником процесу врегулювання кордонів. У своєму листі до державного секретаря кардинала Гаспаррі від 8 листопада 1918 р. папа зазначав: “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”⁶⁰. З цією ж метою Бенедикт XV призначив своїми представниками для Польщі, Литви, Латвії, Естонії, та Фінляндії - кардинала А. Ратті, а для України - отця Дж. Дженоккі. Призначений нунцієм у Польщу в червні 1919 р., А. Ратті 19 липня того ж року вручив вірчі грамоти Ю. Пілсудському. Серед творців незалежної Польщі нунцій визначив два політичні напрямки - партію П’ястів (антинімецьку) й партію Ягеллонів (антиросійську). Він підтримав ідею Пілсудського про антиросійську конфедерацію поляків, литовців, українців, та білорусів. Його позицію підтримав нунцій для прибалтійських держав - єпископ Канеї (його прихильність пояснювалася особистою дружбою з митрополитом А. Шептицьким). Під час візиту до українського консульства у

Гданську він зазначив, що Ватикан прихильно ставиться до незалежнення України. Але підкреслив, що “її визнання до цього часу не відбулося через помилкову політику урядів Центральної Ради і Директорії. З огляду на це в офіційних колах західних держав Україну розглядають як експозитуру московського більшовизму, а війну Москви з Києвом пояснюють лише як боротьбу за владу поодиноких осіб і за гегемонію Москви, а не за національно-державні принципи”⁶¹. У перекладі з дипломатичної мови це означало політичну підтримку з боку папи, але за сприятливих обставин (наприклад - повернення екзильного уряду на територію держави та членства у Лізі Націй).

Потреба вести активну політику на християнському Сході вимагала від Ватикану вивчення його історії, теології, церковного права, літургії, мистецтва починаючи від перших віків до початку ХХ століття. З цією метою 15 жовтня 1917 р. в Римі було засновано “Папський інститут східних студій” (скорочена назва Орієнтальний Інститут). Досить швидко папа зібрав у його стінах солідні наукові сили та отримав можливість виховати з одного боку, науковців, а з іншого - добре ознайомлених із культурою Сходу місіонерів⁶².

Бажаючи підготувати освічене українське духівництво і вирішити кадрову проблему Церкви, професор І. Огієнко 10 серпня 1921 р. 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”⁶³. Одночасно міністр 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. він листовно просив голову надзвичайної дипломатичної місії УНР в Італії вжити заходів, щоб ректор Української колегії в Римі (відділення згаданого інституту) о. Лазар Березовський визначив точно, “коли саме і в якій кількості може прийняти до своєї школи наших українців”.

Довідавшись, що в Орієнтальному інституті викладають російську мову, а української немає, 18 березня міністр Огієнко просить посла УНР при Ватикані порушити цю справу, мотивуючи своє 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, як дисципліни рівноправної іншим викладам інституту”⁶⁴.

Слід сказати, що Апостольський престол пішов місії назустріч: папа і його співробітники прихильно 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 Б. Оксіюка). Але з більшовицькою окупацією Наддніпрянщини й польською - Західної України співпрацю на даному етапі відносин між Ватиканом і міністерством сповідань Директорії, а також діяльність української місії при ньому було припинено. Ліга Націй не прийняла український державний центр в екзилі до свого складу й Ватикан також втратив інтерес до політичної співпраці з ним. З практичних позицій всі дипломатичні заходи вжиті урядом, який не контролював території залишилися грандіозною інформаційною акцією міжнародного масштабу.

Отже, офіційно винести питання про надання автокефального статусу Українській православної церкві на Всеправославний церковний собор⁶⁵, - з огляду на описані причини - міністерство сповідань 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 сповідань УНР у роботі конференції Екзекутивного комітету "Світового альянсу для братерської згоди поміж народами через Церкви", що відбулася в Женеві 14-15 вересня 1921 р.⁶⁶. На цей представницький

форум повоєнної Європи прибуло 29 делегатів від 20 держав світу. Не вислали своїх делегатів лише Росія, Фінляндія, Греція та Болгарія. Щоправда, остання направила “домагання в оборону православних болгар в Добруджі”.

Делегатом від УПЦ було призначено Є. Бачинського. Екзекутивний комітет досить прихильно поставився до українського представника, й до протоколу було внесено деякі пункти, що мали характер певних зобов'язань стосовно України. Зокрема планувалося “...організувати матеріальну допомогу для православних українських братств, церковних вигнанців за кордоном, видання релігійно-моральних публікацій на території Польщі та серед інтернованого козацтва; допомогти утриманню теологів для автокефальної української Церкви як у Сербії, так і в Англії; звернути увагу на забезпечення прав релігійної української православної меншості в Польщі”⁶⁷. 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”⁶⁸.

На жаль, скористатися практично результатами успішних превентивних дипломатичних заходів і цього разу не вийшло. Проблема полягала у тому, що за статутом, до Альянсу не могли належати окремі Церкви, а лише спеціально організована національна секція кожної країни. Вона, або Національна Рада, мала 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 (яке планувалося у серпні 1922 р. в Копенгагені). Вказана секція, або Національна Рада, зобов'язувалася 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 сповідань УНР у складі єпископату Крем'янецької єпархії і під головуванням єпископа Діонісія та представників “Кирило-Мефодіївського братства” у Тарнові, “братства Святої Покрови” в Александрові та представника сектантів Волині. 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 можливості надання допомоги голодуючим в Україні.

Поряд із досвідом міждержавних та міжцерковних відносин, генерація українських політиків та діячів церковного відродження, що пройшли школу визвольної боротьби, отримала уроки організації внутрішнього життя країни на демократичних засадах. Маємо на увазі запізніле розуміння ролі Церкви у політиці та спосіб організації християнських сил. Перебування уряду та вояків

армії УНР на території Польщі, активне листування міністра Ісповідань через МЗС з українськими закордонними місіями в Європі підштовхувало до політичної самоорганізації в умовах еміграції. Так у таємному листі до міністерства Ісповідань надзвичайний посол УНР у Бельгії повідомляв, що: “духовні особи приймають найближчу участь у політичному житті країни. Голосами католиків у парламенті пройшов закон про виборче право жінок”⁶⁹. Після підписання Ризького договору потреба у створенні організації, яка б репрезентувала інтереси українців у Польщі і консолідувала всю еміграцію загалом - загострилася. Найефективнішим центром збереження національної ідентичності, безсумнівно, була Помісна церква. Оскільки створити її не вдалося, довелося піти більш конструктивним шляхом - заснувати християнсько-демократичну партію.

Як і раніше, ініціатива належала військовим пан-отцям. З відповідною пропозицією до міністра Ісповідань звернувся головний військовий священик П. Пащевський. У своєму листі він зауважив, що “досі ні в одному народному представництві не було духовної особи з правом голосу від Української церкви. Не було ні в Центральній Раді, ні в Трудовому конгресі, ні в Раді республіки. А голос панотця міг би з'єднати до купи “расточенная” завдяки відсутності громадянської зрілості”⁷⁰. А 13-14 березня 1921 р. в польському місті Тарнові відбувся з'їзд військового духовенства та громадян. На жаль, через важкі умови перебування на чужій території, форум був малочисельним. З'їзд одностайно висловився про необхідність заснування серед українського громадянства “для впливу в парламенті, серед народу та на

державний механізм і соціальну політику - християнсько-демократичної партії”⁷¹.

Отже за період визвольних змагань українське суспільство почало жити самостійним політичним життям. Суспільна диференціація супроводжувалася емансипацією Церкви від держави та висуванням на місце політичного провідника й організатора суспільства християнсько-демократичної партії як політичного чинника, що базується на глибоко вкорінених у структурі ментальності українців християнських цінностях. Загалом же рух до церковної самостійності поклав початок еволюції свідомості у середовищі українських політиків від спадщини духовного й політичного абсолютизму до необхідності й обов'язковості відповідальності політичного лідера перед суспільством, заклав підвалини для відновлення перерваного революцією і громадянською війною процесу формування в Україні громадянського суспільства та засад парламентаризму.

Отже на підставі вищесказаного можна констатувати: аналіз репрезентації УПЦ урядом УНР у всеправославному та всехристиянському контекстах переконує, що напрямок зусиль, спрямованих міністерством Ісповідань на здобуття автокефалії та міжцерковне і міжнародне визнання України було обрано правильно. За умови неможливості ведення конструктивного діалогу з Москвою це був єдиний прийнятний спосіб вирішення питання церковної самостійності. Хоча низка непродуманих політичних акцій українських урядовців, низький професійний рівень частини дипломатичних представників створили сприятливе тло для протидії з боку російського єпископату на рівні Повноти православ'я. Але протиукраїнські

акції єпископів, що знаходилися на канонічній території інших помісних Церков та не репрезентували вищого керівництва РПЦ не могли вирішальним чином впливати на ситуацію, навіть у поєднанні із інтерпретацією патріархом Тихоном подій жовтня 1921 р.. Вони серйозно ускладнили ситуацію, але остаточно її не розв'язали. Також керівництву РПЦ не вдалося перенести проблему природного розмежування різних націй та вибору самостійного духовного розвитку в рамках національних Церков у площину порушення устоїв віровчення частиною однієї нації, об'єднаної єдиною Церквою і, таким чином, позбавити УПЦ будь-яких перспектив визнання у православному світі. Проте основними причинами, що перекреслювали і цю останню перспективу, все ж були відсутність держави, як геополітичної реальності і власне Церкви, її канонічної христоїменитої повноти.

¹ *Соловьев Вл.* Россия и Вселенская Церковь. - Минск., 1999. - С. 691.

² *Горский А. А.* Представления о "царе" и "царстве" в средневековой Руси (до середины XVI века) // Царь и царство в русском общественном сознании. Мировосприятие и самосознание русского общества. - М., 1999. - С. 18.

³ *Мельник А. Г.* Практика посвящений храмов во имя патрональных великокняжеских и царских святых в XVI веке // Царь и царство в русском общественном сознании. - М., 1999. - С. 44-45.

⁴ Перший відомий науці випадок застосування царського титулу, як підкреслення імператорської гідності князя, відноситься до

1054 р.. Графіто на стіні Київського собору Св. Софії говорить про "успение царя нашего" (йдеться про особу Ярослава Мудрого).

⁵ Горский А. А. Вказана праця. - С. 30.

⁶ Там само. - С. 30-31. Особливої популярності ця ідея набула після завоювання Казанського ханства (за тодішньою термінологією - "царства") у 1552 р.

⁷ Ричка В. Ідея Києва - другого Єрусалима в політико-ідеологічних концепціях середньовічної Русі // Археология - 1998. - № 2. - С. 72-80.

⁸ Голубенко П. Україна і Росія у світлі культурних взаємин. К., 1993. - С. 1-2.

⁹ Там само. - С. 133-134.

¹⁰ Там само. - С. 134.

¹¹ Трубецкой Н. Европа и человечество // Голубенко П. Вказана праця. - С. 137.

¹² Стародуб А. Юрисдикційна політика РПЦ 1917-1921 рр. ... - С. 141.

¹³ Теодорович Н. Стан православної синодальної церкви в Україні в 1917 р. // Український збірник. - Мюнхен, 1959. - Кн. 15. - С. 110.

¹⁴ Стародуб А. Вказана праця. - С.142. Шкаровский М. В. Русская Православная Церковь при Сталине и Хрущеве. (Государственно-церковные отношения в СССР в 1939-1964 годах). - М., 2000. - С. 65-66.

¹⁵ Стародуб А. Вказана праця. - С. 143. Дорошенко Д. Православна церква в минулому й сучасному житті українського народу. - Берлін, 1940. - С. 13.

¹⁶ Стародуб А. Вказана праця. - С. 143.

¹⁷ НБУВ. ІР. - Ф. 175.- Оп. 1. - Спр.139.- Арк. 5-7.

¹⁸ Лотоцький О. Автокефалія. - Варшава, 1935. - Т 1. - С.198.

¹⁹ Стародуб А. Вказана праця. - С. 145.

²⁰ Грамота Его Святейшества Святейшего Московского Патриарха Тихона, Местоблюстителю Вселенского Патриаршего Престола Митрополиту Кессарийскому Николаю // Людина і світ. (Публікація та коментарі Стародуба А.) - серпень, 2000. - С. 22-26.

²¹ Стародуб А. Вказана праця. - С. 147.

- 22 Там само. - С. 148.
- 23 ДАРФ. - Ф. 3431. - Оп.1. - Спр. 251. - Арк. 38-40.
- 24 *Андрусишин Б.* Церква в Українській державі. 1917-1920 рр. (доба Директорії УНР): Навчальний посібник. - К., 1997. *Сергійчук В. Сергійчук Б.* Проблема визнання УАПЦ в листуванні уряду УНР та його посольства в Туреччині // Матеріали наукової конференції під ред. Зінченка. - К. 1997. *Сергійчук Б.* Уряд УНР і Вселенський престол. З історії відносин // Людина і світ. - 1997. - № 2.
- 25 *Лотоцький О.* У Царгороді. - Варшава, 1939.
- 26 *Токаржевський-Карашевич Я.* Царгородські спомини (1919 - 1921 рр.) // Визвольний шлях. - Лондон, липень 1952. - Ч. 7/58.
- 27 *Андрусишин Б.* Вказана праця. - С. 62-70.
- 28 *Стародуб А.* Вказана праця. - С. 149-159.
- 29 *Алексей (Дороднищин), архієпископ.* Историческая справка о подчинении Украинской Церкви (Киевской Митрополии) Московскому Патриарху / Доклад I Всеукраинскому Православному Собору. - К.: Тип. Киево-Печерской Лавры, 1917. А. [рхієпископ] Ол. [ексій] До Собору // Вісник Українського Православного Церковного Собору. - К., 1917 - № 1.
- 30 *Скоропадський П.* Спогади. Кінець 1917 - грудень 1918. / Головний ред. Я. Пеленський. - Київ - Філадельфія, 1995. - С. 196-197.
- 31 *Зеньковский В. (протопресвитер).* Пять месяцев у власти (15 мая - 19 октября 1918 г.). Воспоминания. - М., 1995. - С. 70-71. ЦДАВО. - Ф.1072. - Оп. 2. - Спр.124 а. - Арк. 31-32.
- 32 *Токаржевський-Карашевич Я.* Царгородські спомини ... - С. 29.
- 33 Останній гетьман. Ювілейний збірник пам'яті П.Скоропадського 1873-1945. - К., 1993. - С. 29.
- 34 ЦДАВО. - Ф. 1072. - Оп. 2. - Спр. 133. - Арк. 1.
- 35 Там само. - Спр. 127. - Арк. 15-16.
- 36 Там само. - Спр. 117. - Арк. 12.
- 37 *Троцинський В. П.* Міжвоєнна українська еміграція в Європі як історичне і соціально-політичне явище. - К., 1994. - С. 65.
- 38 ЦДАВО. - Ф. 1072. - Оп. 2. - Спр. 122. - Арк. 34.

- 39 Там само. - Спр. 114. - Арк. 14.
40 Там само. - Спр. 121. - Арк. 27.
41 ЦДАВО. - Ф. 4441. - Оп. 1. - Спр. 29. - Арк. 49.
42 ЦДАВО. - Ф. 1072. - Оп. 2. - Спр. 92. - Арк. 1-3.
43 Там само. - Спр. 166. - Арк. 4 зв.
44 *Троциньський В. П.* Вказана праця. - С. 17. *Токаржевський-Каращевич Я.* Вказана праця. - С. 28, 31.
45 *Митрофанов Г., священник.* Российская Православная Церковь в России и эмиграции в 1920-е гг. Из истории Российской Православной Церкви XX века. - Спб., 1995. - С. 14.
46 *Стародуб А.* Юрисдикційна політика РПЦ 1917- 1921 рр. ... - С. 156-158.
47 "Новий" і "Третій" Рим та українське питання // (Публікація та коментарі А. Стародуба). - Людина і світ. - 2000. - Серпень. - С. 25.
48 Там само. - С. 22.
49 ЦДАВО. - Ф. 1072. - Оп. 2. - Спр. 114. - Арк. 10.
50 Там само. - Спр. 33 а. - Арк. 18 зв.. Спр. 125. - Арк. 2-3 зв.
51 Там само. - Спр. 127. - Арк. 15-16. Спр. 135. - Арк. 12.
52 *Троциньський В. П.* Вказана праця. - С. 12.
53 ЦДАВО. - Ф. 1072. - Оп. 2. - Спр. 33 а. - Арк. 18 зв.
54 Там само. - Спр. 127. - Арк. 8.
55 Там само. - Спр. 114. - Арк. 2.
56 *Стародуб А.* Юрисдикційна політика РПЦ 1917- 1921 рр. ... - С. 72-75.
57 ЦДАВО. - Ф. 1072. - Оп. 2. - Спр. 116. - Арк. 4-4 зв.
58 Там само. - Спр. 113. - Арк. 2-2 зв.
59 Там само. - Спр. 33а. - Арк. 20-20 зв.
60 *Хома І.* Апостольський Престіл і Україна (1919 - 1922 рр.). - Рим, 1987. - С. 6-7.
61 ЦДАВО. - Ф. 1072. - Оп. 2. - Спр. 116. - Арк. 3.
62 *Хома І.* Вказана праця. - С. 7.
63 ЦДАВО. - Ф. 1072. - Оп. 2. - Спр. 102. - Арк. 5. Спр. 114. - Арк. 3.
64 *Хома І.* Вказана праця. - С. 48-51.
65 Згідно з "Апостольською Конституцією" міжцерковні територіальні суперечки - за наявності збігу при територіальному поділі держав моменту церковного й національного - вирішували

на Соборі на користь останнього (34-е правило апостольське, 28-е правило IV Вселенського собору).

⁶⁶ ЦДАВО. - Ф. 1072. - Оп. 2. - Спр. 98. - Арк. 13 зв.

⁶⁷ Там само. - Спр. 136. - Арк. 8 зв.

⁶⁸ Там само. - Арк. 9.

⁶⁹ Там само. - Спр. 134. - Арк. 9 зв.

⁷⁰ Там само. - Спр. 110. - Арк. 30.

⁷¹ Там само. - Спр. 100. - Арк. 11.