

ІСТОРИЧНИЙ ПОСТУП УКРАЇНСЬКОГО ПРАВОСЛАВ'Я: ПОШУК НОВОЇ ПАРАДИГМИ

Українське православ'я – поняття, яке протягом останнього десятиліття міцно укорінилося в науковій і церковній термінології, хоча й продовжує полемізуватися. Таким його зробила доба утвердження української державності, інституціоналізації православних конфесій, що прагнуть до набуття повної автокефалії та утворення єдиної Помісної Української Церкви. Поняття “українське православ'я” передбачає, передусім, ствердження особливого шляху розвитку християнської церкви в Україні, підкреслення сутнісної відмінності цього шляху від інших національно-територіальних варіантів. Між тим, подібне визначення руйнує стару ідеологічну модель націокультурного розвитку українського та російського народів, на яку й сьогодні роблять ставку проросійські політичні сили в Україні. Об'єктивно воно слугує основою для обґрунтування змагань за українську автокефалію. В цьому причина його дискусивності й гостроти.

Коріння проблеми сягають історичних глибин. Адже не сьогодні і не водночас відбулося становлення релігійних традицій, виникла самотність організаційного устрою церкви, визначилися особливості релігійного світогляду та психології віруючих.

Без з'ясування історичних підстав навряд чи можна зрозуміти сучасні позиції, вмотивованість чи, навпаки, надуманість аргументів полеміки.

Спробуємо викласти власне бачення на проблему особливостей розвитку православної церкви в Україні до ХХ ст. в контексті соціально-політичних, етнокультурних і цивілізаційних процесів.

На нашу думку, такий розгляд дасть можливість простежити зв'язок більш ранніх історичних явищ і подій в площині загальногромадянської історії з подіями в церковному річищі України початку ХХ ст., коли знову активізувався рух за національну культуру, демократію, загальнолюдські й релігійні свободи. При цьому привернемо увагу на наріжних моментах, які надавали нової динаміки розвитку церковним процесам в Україні. Сподіваємось, що це допоможе кращому осмисленню проблем, які виникли і розв'язувались в церковному житті України в 20 – 30-х рр. ХХ ст., а також мають сучасний суспільний резонанс.

Київське християнство: чинники формування. Утвердження християнства на Русі-Україні відбувалося за обставин державно-політичного підйому і активізації націотворчих процесів, рушіями яких були не зовнішні агресивні сили, а внутрішні чинники. Цей фактор сприяв тому, що конкретний зміст церковного будівництва переймався на Русі не механічно, а з великою долею творчості. Визначальним при цьому став характер народних традицій давньоукраїнського населення, базований на дохристиянському світогляді, та зміст суспільної психології епохи раннього феодалізму. Геополітичне

становище українських земель продукувало способи та інтенсивність християнського впливу, з перевагою серед них візантійських форм.

Сукупна дія зазначених факторів визначила давньоукраїнську специфіку розуміння догматично-канонічних основ християнства і призвела до поширення релігійного синкретизму на українському ґрунті – феномену двовір'я. Характерними рисами становлення церковної організації на Русі стало не тільки дотримання православних візантійських обрядів, а й їх інтенсивна адаптація до конкретних історичних умов і дохристиянських традицій.

Саме до таких висновків приводить аналіз спеціальних досліджень релігійного світогляду давньоукраїнського населення [1; 2], еволюції християнської церковної організації [3; 4.-С.228-275; 5; 6; 7.-С.25-39; 8], норм канонічного права [9], етнорелігійних процесів [10; 11.-С.53-79; 12.-С.88-150, 310-366], політичної думки [13] в Україні тощо. Наприклад, простежуючи історичний розвиток еліт в Київській державі Х – XIII ст., Б.Кухта і Н.Теплоухова підкреслювали запозичення з Візантії “лише елементів православної концепції влади”, а не “сприйняття доктрин як таких” [13.-С.39].

Свідоме й критичне сприйняття християнства, в якому державна влада знайшла джерело консолідації народу, швидко продемонструвало претензії русичів на поставлення власного митрополита (1051, 1147 рр.). Соборами руських єпископів, за підтримки великокнязівської влади, але без погодження з Візантією, було поставлено митрополитів-співвітчизників – Іларіона та Климента Смолятича.

Таким чином, в добу становлення і політичного піднесення давньоукраїнської держави Київська Русь відбувалося формування церковної інституції, ідейний стрижень якої був невід'ємною часткою державної ідеології. Це формування проходило під сильним впливом етно-національних процесів і сприяло інтеграції релігійного і національного чинників, наданню східнослов'янському варіанту християнства самобутнього характеру. Сучасні українські релігієзнавці, підкреслюючи цю самобутність, небезпідставно характеризують його як Київське християнство [14.-С.9-23; 10.-С.85-90], що, по суті, співпадає з оцінками української історіографії першої половини XX ст. [15; 3; 4; 9]. Ця самобутність, мала свої виміри в організаційно-структурній, церковно-правовій, літургійній, обрядовій, мистецько-архітектурній та інших сферах.

Вестернізація. Включення українських земель до складу Великого князівства Литовського та Польщі, а згодом їх перебування в Речі Посполитій, суттєво змінили їх цивілізаційний ландшафт, перетворюючи його по відношенню до майбутньої Росії на “напіввестернізоване прикордоння” [16.-С.146].

Пограничне становище України між Сходом і Заходом призводить до того, що навіть у польському тьмяному віддзеркаленні новітньої західної культури [16.-С.146] українці починають вбачати контури більш раціонального сприйняття православної доктрини та неправославних християнських ідей. Образами цих віддзеркалень були загальноєвропейські явища: Відродження, Реформація, Контрреформація, технологічна революція тощо. Ці явища

відзначалися певною логікою розвитку, були багатими розмаїттям національних барв народів Європи та контрастів їх державного устрою, а тому їх впливи були багатовимірними, тривалими, інтерферентними. Вони охопили церковну архітектуру, музику, образотворче мистецтво, літературу, богословську думку тощо.

Активне зближення з західною християнською культурою захопило не тільки елітарні, але й низові пласти народної культури.

Більш розкутим стає характер інтерпретацій в іконографії та храмобудуванні. У візантійські форми вплітаються гуманістичні мотиви. Ширше осмислюються та інтерпретуються ідеї Бога, ролі Церкви, сенсу Буття. Під впливом протестантського критицизму та індивідуалізму в Україні з'являються переклади Євангелія, інші релігійні видання (“Пересопницьке Євангеліє” (1556–1561), видання Святого письма Швайпольта, Буковича, Скорини, Федоровича, Мстислава, Острозького). Всі вони мають виразні ознаки протестантських впливів, що, в свою чергу, сприяло подальшому поширенню реформаційних ідей в Україні [14.-С.138]. Матеріали для інтерпретацій давало оточення, в тому числі й католицьке, сіючи зерна своїх теорій та життєвих реалій серед слов'янських народів. Ці народи засвоювали не тільки нові антикатолицькі віяння, а й старі католицькі доктрини. Як зазначав свого часу М.С.Грушевський стосовно українських реалій доби середньовіччя, “бачимо виразну сполуку українсько-візантійських основ життя з західними впливами. Тутешнє громадянство українське не цуралося їх, живучи в тісних зносінах з західними своїми сусідами. Через те не бачимо тут такого жаху перед католицизмом і католицькою вірою, який грецьке духовенство силкувалося прищепити в східній Україні”. Серед православної маси набули значного поширення молитви з упоминанням західних святих, починає формуватися культ Пресвятої Діви Марії, стає предметом віри католицьке вчення про чистилище тощо [17.-С.42-43; 18.-С.343-351].

Цьому зближенню сприяло не тільки географічне розташування українських земель на європейському континенті, схожість моделі та близькість рівнів соціально-політичного розвитку європейських держав, а й вселенськість моделі римо-католицької церкви, яка не знаючи державних кордонів, була панівною і рівновеликою майже скрізь, і в Речі Посполитій, зокрема. Саме католицька церква – духовний стрижень європейської цивілізації – спочатку стала полем цивілізаційних змагань з турецькою загрозою, а потім – гострих зіткнень з ідеями Просвітництва, вийшовши з них оновленою і зміцненою організаційно.

Вона проявила неабияку здібність до консолідації народів Європи в умовах зовнішньої агресії та внутрішнього критицизму (лютеранського, кальвіністського, англіканського рухів). Було проведено два Вселенських собори – Латеранський V (1245) і Тридентський (1545–1563), які сприяли перемозі в цій боротьбі. Відстоювання своїх позицій, як духовного провідника всієї західної цивілізації, послугувало зміцненню широкого морального авторитету і підтримки. Активність і результативність опору католицької церкви явно контрастувала з становищем Константинопольської патріархії, що

опинилася під владою завойовників і катастрофічно втрачала роль другого Риму.

Цивілізаційні впливи, провідником яких була католицька церква, в умовах польсько-литовської держави мали виразну підтримку світської влади. Отож, конфігурація державно-православних взаємин, стала видозмінюватись, впливаючи на внутрішню церковну організацію і зміст віри.

Започаткована в литовсько-руській державі тенденція підтримки і розвитку православ'я виявилась нестійкою. Її формальний пік ледве сягнув 1458 р. Тоді було відновлено Київську митрополію, незалежну від влади однойменного митрополита, що мав осідок у Москві. Державно-політичний фактор змагань за створення митрополичих кафедр по обидва боки литовсько-московського кордону проявився з усією очевидністю [19.-С.36-50], як продовження міждержавного протистояння.

Поділ Київської митрополії на дві частини – українсько-білоруську і московську, лише створив організаційні передумови для незалежного розвитку церкви в Україні від зовнішнього – московського – тиску, але не захистив її від внутрішнього – державно-політичного і етноконфесійного тиску з боку польських господарів, за якими також стояв Рим. Слушною нам видається думка І.Паславського про те, що київська ієрархія перші півстоліття після розподілу старої митрополії змушена була “одверто балансувати між Римом і Константинополем”, що особливо простежувалося в політиці Григорія (1458–1472), Мисаїла (1475–1480) та Йосифа Болгариновича (1498–1501). І.Паславський пояснює це еквілібрування так: “Зв’язок з царгородським патріархатом, на їх думку, мав служити заборолом проти тотального латинщення, яким реально загрожувала польсько-литовсько-католицька експансія, а приязні стосунки з Римом мали гарантувати розвиток українського церковного життя від посягань казенного московсько-візантійського православ’я” [17.-С.35].

1448 р. в Москві було проведено церковний собор, який без згоди Константинопольського патріарха обрав власного митрополита з титулом Київського і осідком у Москві. Це був акт постанови російської церкви на шлях автокефалії, утвердження якої відбулося століттям пізніше – в 1589 р. Кроки Москви в цьому напрямі супроводжувались намаганням втягнути в сферу свого канонічного контролю й українсько-білоруські землі, що перебували під Польщею та Литвою.

На той час в литовсько-руській державі протекціоністські впливи на православ'я реально вже занепадали. Після династичної унії Литви з Польщею 1386 р. тенденція підтримки православної церкви владою слабне. Знижується ефективність спроб цієї церкви відігравати помітну роль в загальнодержавному житті, хоча вони й спостерігається до 1569 р. Люблінська унія остаточно перекреслила будь-яку підтримку православ'я на державному рівні. До цього вело перехрещення державної еліти і литовського народу в католицизм. Все це вело до застою, глибокого розкладу церковного та релігійного життя. “Відсутність високої освіти серед духовних осіб, симонія, падіння монастирського життя, невідільна залежність церкви від світської влади,

приниження та поневолення Української церкви польською державою після Люблінської унії... – такий жалюгідний стан тодішнього українського православ'я”, – резюмують автори новітньої синтетичної праці з історії українського православ'я [14.-С.138].

Релігійна свідомість католицьких клерикальних і світських кіл Польщі та Литви не допускала партнерства з русинами у примиренні з римською церквою, релігійний обряд яких вважали єретичним. Вся політика повинна ґрунтуватися на тому, що русини можуть бути лише суб'єктами для навернення в єдино правильну латинську віру – стверджував впливовий політик і теолог, проповідник західного гуманізму Ян Сакран [20.-С.78-80] – професор і ректор Краківської академії, перший королівський капелан у Польщі, а згодом – королівський сповідник при Олександрові та Жигмонтові I.

Але це була не єдина причина негативного ставлення до православних. Роль, яку відіграло київське християнство при консолідації руських земель навколо Києва, нагадувала польській владі небезпеку русько-православного сепаратизму. А той фактор, що українсько-білоруське населення було на загал чисельнішим від польського, загострював нетерпимість католицької влади, повертаючи питання католицько-православних змагань в площину: хто кого? Політика, будована на такій свідомості, в XVI ст. набула особливо деструктивних форм [17.-С.43]. Утвердження правових норм, які протегували католицизмові, супроводжувалося тиском на українську ментальність, традиції. Православ'я дедалі перетворюється на “холопську” віру, зазнає обмежень і переслідувань. Це призводить до втрати частиною українського населення елементів київського православ'я і зближення з католицизмом.

Водночас, під впливом західноєвропейського цивілізаційного процесу та формування єдиного правового поля польсько-литовської держави, все сильнішою виявляється тенденція зближення її нобілітету незалежно від віровизнання. Загальностанові інтереси починають домінувати над конфесійними, що продемонстрував перехід значної частини православної та католицької знаті в протестантизм а потім в католицизм [21.-С.7-8].

Унія та витоки реформи православної церкви. Відсутність оборонця в особі державної влади та нові українські паростки релігійного і культурного зближення з заходом, і, водночас – протистояння світської та церковної еліт Речі Посполитої Москві й Константинополю, закладали підґрунтя для укладення унії з Римом.

Православним ініціаторам вона розумілась засобом збереження своїх давніх обрядів під захистом авторитету римського первосвященика. Ієрархія вбачала в ній вихід з глухого кута полонізації, моральної деградації та організаційного розладу церкви й суспільства; світська влада Речі Посполитої – варіант розв'язання суттєвої суспільно-політичної проблеми заради зміцнення держави; Рим – спосіб навернення до католицизму нових теренів з чисельним набожним населенням.

Унійний варіант виявився спочатку малоприйнятним для широких верств українців, які активно підтримали конфлікт на боці православних (сеймова боротьба, полемічна література, апелювання до військової сили – козацтва). Він

призвів до нової мобілізації національної свідомості православних, піднесення їхньої боротьби не тільки за свої суто релігійні права, а й за державну незалежність України, як це незабаром продемонструвала українська національна революція середини XVII ст. Отож, релігійний чинник і в ранньомодерну добу висунувся на передній край національних змагань.

Втрата еліти, з якою в середньовічній свідомості та політичній культурі ототожнювалась політична влада, збурювала громадсько-конфесійну заангажованість, консервувала давні військово-демократичні тенденції. Відтак вони набули свого продовження в церковній ідеї соборноправності. В XVI ст. роль активного захисника православ'я відіграють церковні братства. Йшов пошук нових оборонців православної віри. Роль головного з них в XVII ст. заступає українське козацтво. Його підтримка української церкви знайшла свій вияв в обороні православних Києва від їх примусового переходу в унію (1610, 1618), а пізніше – у сприянні козацтва відновленню ієрархії Київської православної митрополії (1620), антиунійних гаслах вищезгаданої визвольної війни українського народу середини XVII ст.

Проголошення унії (1596) та створення Московського патріархату (1589) стали новими пунктами з'ясування позицій православних по різні боки кордону Речі Посполитої та Великого князівства Московського. Їх роль була суперечливою. З одного боку – йшло формування відмінних цивілізаційних культур, і це віддаляло український та російський береги православ'я. З другого – обставини гострої суспільно-політичної кризи національно-релігійної політики в польсько-литовській Україні (які підсилювали соціальні суперечності), штовхали менш соціально захищені верстви українців (навіть православну шляхту) поза межі вітчизни в пошуках рятівника і оборонця, спонукали до поширення ілюзій про тотожність російського варіанту православ'я з своїм національним. Ці кроки давали підстави для московського централізму і месіанізму використовувати уніатську карту для роз'єднання українців і стверджувати про одноманітність російсько-українського православ'я.

Між тим, обставини тривалого існування українського народу в агресивному етноконфесійному оточенні і більш відкритому для західних ідейних впливів середовищі були цілком відмінним від умов розвитку російського православ'я тієї самої доби. Останнє не пізнало поліконфесійного оточення, інонаціональної релігійної дискримінації й розвивалося за централізації вітчизняної державної влади та домінування східних культурних впливів над європейськими. Таке формування самотньої релігійної традиції додавало суперечностей для майбутніх українсько-російських взаємин.

До середини XVII ст. в різних сферах церковного життя в Україні чітко окреслились самотні риси. Церковне управління, організація, обрядова сфера, мова, музика, співи, архітектура, живопис перейняли характером українського національного буття, ставши його невід'ємною часткою.

Русифікація. Друга половина XVII ст. позначилася подіями, які суттєво змінили напрям церковної еволюції українського православ'я. З підписанням Переяславської угоди 1654 р. та поступовим обмеженням автономії України

Москвою вектор канонічної орієнтації Київської митрополії почав зміщуватися в сторону Москви.

Користуючись вакантністю київської митрополичої кафедри (з 1675 р.), неконсолідованістю української національної еліти доби Руїни та ослабленням Константинопольського патріархату, що потерпав від турків-османів, в 1685 році Московський патріарх Йоаким (Савелов) без попереднього погодження з Константинополем, висвятив на митрополита Київського та Галицького єпископа Луцького Гедеона Святополк-Четвертинського і прийняв від нього присягу послуху. Наступного 1686 року, завдяки сприятливій політичній кон'юктурі та багатим дарам, Москві вдалося одержати від Вселенського патріарха Діонісія [22.-С.22-23; 23.-С.128-151] схвалення цього акту, канонічність якого надалі неодноразово піддавалась ревізії.

Широка автономія, обіцяна царськими грамотами 1685 – 1686 рр. Київській митрополії при зміні її юрисдикції, не мала реальних гарантій. Попавши під владу потужної Московської патріархії, побудованої на принципах жорсткого централізму, політичної залежності ієрархії від царської влади, більшого обмеження ініціативи мирян в церковному житті, українська церква почала поступово втрачати самобутні риси та нівелюватися.

Цей процес прискорився у XVIII ст., коли послідовно і цілеспрямовано російською імперською владою розпочалися реформи у напрямі наближення російської суспільної моделі до західної. При цьому, на початковому етапі реформ, вестернізований досвід українського суспільства було використано залученням потенціалу української еліти на службу імперії. Це, до певної міри, знизило гостроту уніфікації українського та російського православ'я.

Радикальні заходи, започатковані Петром I, були практично завершені вже за царювання Катерини II. 1721 р. Петро I скасував Московський патріархат, замінивши його державною структурою – Святійшим Синодом, цілковито підпорядкованим царській владі. Митрополії, в тому числі Київську, було ліквідовано. Згодом – в 1745 році цариця Єлизавета на клопотання свого фаворита графа О.Розумовського ухвалила “в граде Києве... быть митрополии по-прежнему” [24.-С.18]. Проте повернення київському архипастиреві – на той час Рафаїлу Заборовському – митрополичого титулу не додало йому повноважень та привілеїв властивих у минулому київським митрополитам. Врешті, в 1770 році з митрополичого титулу було видалено слова “і Малої Росії”, що нагадували про колишню юрисдикцію над усією Україною.

Трансформації зазнала й внутрішня церковна організація. Соборноправний устрій церкви викорінювався уніфікованим для всієї Росії принципом синодального призначення ієрархії. Після смерті в 1718 р. митрополита Йоасафа Кроковського його кафедра залишалась необсадженою протягом чотирьох років і лише по тому Святійший Синод та цар визначили своєю владою на вакантне місце не митрополита, а архієпископа (Варлаама Вонатовича). З того часу київські владики вже займали престол не по обранню, а шляхом адміністративного призначення [4.-С.444].

Так само скасовується право безапеляційного суду київського митрополита. Вже патріарх Адріян (1690–1700) прийняв скаргу від київських міщан на митрополита Варлаама Ясинського [4.-С.445].

В 1786 р. на Україну поширили указ Синоду про секуляризацію церковної власності, який вже пройшов апробацію в великоруських губерніях. Запроваджувалися штати для духовенства. Держава брала його на своє утримання, прирівнюючи фактично до державного чиновництва. Отож, устрій церкви бюрократизувався. Це закладало в фундамент церковної будівлі камінь з великою тріщиною, небезпечною як для церкви, так і для держави.

Згубно позначилися на українській церкві імперська мовна політика. Вже на соборі російської церкви 1690 р. за наполяганням московського патріарха Йоакима було засуджено книги Симеона Полоцького, Петра Могили, Кирила Ставровецького, Йоаникія Галятовського, Лазаря Барановича, Антонія Радивиловського та ін. Мотивувалося це прагненням боронити народ православний “от прелести латинскія, еже киевскія новыя книги утверждают” [25.-С.141]. Після указу Петра І були спалені “Четьи-Минеи” єпископа Димитрія Ростовського (Туптала).

Українська мова поступово витіснялася з богослужіння. За Катерини ІІ богослужбові відправи було зобов'язано провадити з російською вимовою, а проповіді виголошувати – лише російською мовою [26.-С.26]. Все більших втрат зазнавала національна самобутність обрядової сфери та церковного мистецтва. Насаджувався культ російських святих чудотворних ікон, зростала питома вага російських національних і державних свят у церковному календарі, відбувалася переорієнтація на російські співочі, архітектурні, малярські традиції [27.-С.143].

Процес імперської нівеляції української церкви не припинявся і в ХІХ ст., коли наступ царизму на українську культуру став особливо відвертим. Українська мова була заборонена в офіційних установах, у школах, театрах, пресі тощо (валуєвський (1863) і емський (1876) укази). Втягнута в тісний зв'язок з державою, характерний для російського православ'я, українська церква все більше пристосовувалася до її запитів: піклуватися про непорушність імперії, активно виступала проти національного руху. Вірність засадам російської державності підкріплюється участю духовенства в чорносотенних організаціях “Союз русского народа”, “Союз Михаила Архангела” та ін.

Отож, протягом другої половини ХVІІ – поч. ХХ ст. православ'я в Україні, зазнаючи державного і культурного тиску з боку Москви, еволюціонує в бік зближення з російським православ'ям. Воно не тільки втрачає свої риси, а й набуває нових. Ці риси не могли проявитись тільки на структурі церковної організації, мові проповідей, церковній архітектурі тощо. Вони обійняли всі сфери, які були часткою життя суспільного. Їх всотувала й ментальність українців нової доби, що стали підданими Російської імперії – держави самобутньої цивілізаційної моделі, яка продовжувала реформуватися на західний взірець.

Національне відродження. 1686 рік, повернувши українське православ'я до російських форм, заклав і нову антиномію. Вона полягала в спротиву цим формам, намаганні частини церкви відстояти свою національну самобутність. Сам факт більше ніж тридцятилітнього опору української ієрархії, кліру і пастви поглиненню Київської митрополії Московським патріархатом після українсько-московського договору 1654 р. показує його наявність і силу. Церква продовжувала жити старою спадщиною не тільки на рівні еліти (котра дедалі зазнає руйнівних впливів імперської політики). Вона ще була міцна традиціями, які підживлювало саме національне буття, особливо на його парафіяльному рівні. Нижча ланка духовенства, особливо білого, церковнослужителі, не втрачала свого зв'язку з народом і тим самим протягом століть регенерувала національний колорит на церковному тлі. В 1840 р. ректор Київського університету проф. Михайло Максимович влучно підмічав: достатньо послухати сільського дяка при читанні ним церковної книги, щоб переконатися – він читається по-українськи. Текст “во веки веков”, пролунає “во віки віків”.

Селянський характер української нації, незмінний впродовж XVIII – XIX ст., навіть за умов ослаблення національної еліти, відтворював і селянську релігійну психологію. Як зазначав дослідник психології релігії Володимир Янів: “Для селянства є притаманний консерватизм, який – незаперечно – спричинився до історично зумовленої і традицією переданої релігійності української суспільності... Для психіки селянина, зв'язаного з природою та землею, саме релігійність дуже своєрідна та властива” [28.-С.183]. Ця глибинна релігійність, яка була основою національного світогляду, в свою чергу, обмежувала та гальмувала сторонні церковні впливи.

Відсутність міцної української національної еліти неминуче ослаблювала також сприйняття нових антицерковних ідей, котрі все частіше проявлялись на Заході після епохи Просвітництва та особливо – від французької революції. Отож вони приходили в Україну із значним запізненням та послабленими. Нові російські впливи не змогли перекреслити, відмінити старі уявлення, погляди і звички. А відтак, вони нерідко лише додавали суперечностей. Не дивлячись на всі намагання, російській імперській і церковній владі так і не вдалось викорінити виборну традицію священно- і церковнослужителів на парафіяльному рівні. Додаючи нових суперечностей, нові взаємини, що супроводжувалися імперською експансією, гартували національний характер, спонукали до збереження національних традицій, формували національну релігійну свідомість.

Модерна історична доба, позначена не тільки російською руйнацією української пограничної самобутності, а й західними впливами суспільно-політичного руху, привела український етноконфесійний рух на поріг національного відродження.

Воно починалося з самоусвідомлення і пропагування національної ідентичності, невід'ємною часткою якої була релігійність. Вже “Історія Русів”, появу якої співвідносять з рубежем XVIII – XIX ст., привертала увагу суспільства до руйнації не тільки Польщею, а й Росією української

православної церкви та її особливостей [29.-С.69, 225], ставлячи це питання в площину перспективи – відновлення зруйнованого, повернення несправедливо відібраного.

Передовими українськими громадсько-політичними діячами середини XIX століття, також не піддавалось сумніву питання про видатну роль церкви в державному житті та необхідність залучення її до майбутнього суспільного переустрою. Релігійний фактор розглядався ними як природний, безперечний, більше того, як рушійний.

Об'єднавче начало гуманістичних християнських ідей, які бачились серцевиною майбутнього єднання вільних народів, здобуття ними свободи, задоволення національних устремлінь та досягнення соціальної справедливості, пронизувало тексти документів Кирило-Мефодіївського братства (1846 – 1847 рр.): “Закону Божого. (Книги буття українського народу”, “Статуту Кирило-Мефодіївського братства”, відозви “Брати українці!” та ін. Серед рядків останньої звертають на себе увагу промовисті слова: “Щоб віра Христова була основою закону і общественної справи...” [30.-С.33].

Наявність такого бачення була продиктована новим рівнем національного самоусвідомлення, готовністю української еліти стати на шлях нелегкої оборони національних інтересів, довготривалої, копіткої морально-виховної, культурно-просвітницької роботи Словом.

В XIX ст. лави прихильників та оборонців українського православ'я стали більш інтенсивно поповнюватися інтелігенцією. Виходячи на суспільну арену активною громадсько-політичною силою, вона, завдяки характерові інтелектуальної творчої праці, швидше і глибше проймалася загальнонародними запитами та проблемами, усвідомлювала свою відповідальність за долю всієї нації. В складі інтелігенції відсоток дітей священиків та церковнослужителів був особливо вагомим, на порядок перевищуючи частку цієї категорії населення в соціальній структурі українського населення. Зокрема, за даними на 1880 р., відповідно 18, 6% та 51, 7% студентів (майбутньої інтелігенції), що навчалися в Київському та Новоросійському університетах, становили представники духовного стану [31.-С.88]. І хоча надалі питома вага вихідців з духовенства зменшувалась, вона залишалась значною. 1900 року їх частка серед студентів семи найбільших університетів країни (включаючи Харківський та Одеський) дорівнювала 9,1% (1880 р. – 24,1%) [32.-С.44]. Зауважена статистика переконує нас в тому, що для української інтелігенції до початку XX ст. були добре знані проблеми духовного відомства, з яким вони мали станові зв'язки, що на загаль українська інтелігенція модерної доби була релігійною і не могла абстрагуватись від вирішення церковних проблем, пошуків шляхів їх розв'язання. Разом з тим, відносно високі відсотки представників духовної верстви в світських навчальних закладах свідчать про інші – суперечні тенденції – розмивання професійної замкненості духовного стану, втрату ним своїх станових ознак і пріоритетів, спраглисть частини церкви до світської освіти, що, безперечно, було симптоматичним проявом секуляризації всієї духовної культури, в тому числі й національної.

Український суспільно-політичний рух нової доби виходив на шлях свого розвитку стежкою культурництва, вивчення та популяризації своєї історичної спадщини. Тому цілком органічним було звернення діячів цього руху до церковної старовини, створення церковно-історичних товариств, музеїв, проведення церковно-археологічних з'їздів.

Проймаючись загальнонародними запитами та проблемами, усвідомлюючи свою відповідальність за долю нації, кращими представниками інтелігенції були зроблені спроби перекладів на українську мову богослужбових текстів. Вже не початку 60-х рр. XIX ст. досить вдало (як пізніше зазначала імператорська Академія Наук) опрацював Четвероєвангеліє директор Ніжинського ліцею Пилип Морачевський. 1870 р. протоієрей Василь Гречулевич дав перші зразки проповіді українською мовою. У 1870-х рр. перекладницьку роботу над текстом Біблії здійснили відомі майстри українського слова Пантелеймон Куліш, Іван Нечуй-Левицький та Іван Пулюй. Підготовлені ними видання стали з'являтися в Україні вже в 1880-х рр., поширюючись із-за кордону, де вони побачили світ при сприянні Британського товариства [33.-С.28-30].

Прогресивна українська державно-політична думка другої половини XIX – початку XX ст., фактично аж до кінця 1917 року, була здебільшого зорієнтована не на здобуття Україною самостійності, а на досягнення національно-культурної автономії у складі докорінно демократизованої Росії. Тому і роль церкви в розбудові України розглядалася, передусім, в контексті культурного пробудження та морального вдосконалення нації на основі свідомого засвоєння християнських заповідей та чеснот. Засобами для досягнення цієї високої мети мали стати лінгвістична українізація богослужіння, духовної літератури, відродження демократичного принципу соборноправності церкви, сакралізація відновлених національних традицій мистецтва, музики, архітектури, ініціювання інтересу до історії та патріотичного виховання на прикладах минулого. Мова про утвердження повної організаційної незалежності церкви – тобто її автокефалії – фактично не йшла, хоча видатні українські мислителі та громадсько-політичні діячі вже тоді підходили до усвідомлення необхідності такого кроку.

Переконалим доказом цього слугують слова М.І.Костомарова, сказані ним у 1860 р. на одній із зустрічей в петербурзькій Громаді при розгляді питання перспективи української мови та народних звичаїв. Костомаров песимістично передбачив неминуче витіснення останніх російськими. Але на чергове питання: “Який життєвий фактор міг би затримати, якщо не можна одвернути, такий призначений, небажаний кінець?” Микола Іванович висловився так: “Ми бачимо, що ті народи, які у себе утворили впорядковане духовенство (наприклад: іудеї), живуть, не дивлячись на всі неприхильні, руйнуючі умови. Я певний, що якби Богдан Хмельницький, замість того, щоб проливати річки крові, нищити стільки народу, як і інші українські проводирі, які шукали допомоги усюди, навіть у татар, – звернулися до східних патріархів з проханням дати Україні самостійну, незалежну церкву, – якби вона утворила духовенство таке, котре б провело народну мову в казання, до школи, до

церковних одправ, і таким робом мову народню було висвячено, то я переконаний глибоко, що українському народові не було б рації лякатись за те, що вона зникне з лиця землі, як національна святість” [28.-С.201-202].

Сповзання Росії наприкінці XIX – початку XX ст. в провалля економічної та політичної кризи, яке в Україні поглиблювалось антинаціональними, обрусительними заходами уряду, спричинили до закономірної реакції – поширення наведених вище костомарівських думок, спроб їх реалізації з метою порятунку нації та церкви.

Суперечності українського суспільно-церковного розвитку модерної доби. Зауважені вище симптоматичні явища ослаблення зв'язку між церквою і суспільством стали відчутними вже на початку XIX ст. Їх збудниками був цілий комплекс цивілізаційних факторів та взаємовпливів, які мали внутрішнє та зовнішнє походження – загострення суспільно-політичних суперечностей та виклик західної цивілізації.

Вестернізація російського суспільства згори супроводжувалася жорстким асиміляційним пресингом проти українського етносу та самобутніх форм його організації (зокрема, української церкви) з боку імперських структур. Він розривав зв'язки між кліром і громадою, нав'язував російські форми самовиразу, відкривав можливість поширення релігійних сект. Його прояв став помітним в середовищі селянства, сільськогосподарських робітників [34.-С.362].

Охолодження до церкви відчулося й серед інтелігенції, для якої найбільше заперечення викликало одержавлення російського православ'я і його диктат над сумлінням. Тому, не виступаючи проти церкви загалом, українська інтелігенція XIX ст. замислювалась над проблемою додання негативних явищ в її середовищі: офіціозності, поліційності, духом яких від петровських часів інтенсивно просякало російське православ'я.

Варіанти відродження церкви, відновлення її суспільної значущості не зводились до вимог “повернення спадщини”. Прогресивна громадсько-політична і релігійна думка шукала й нових способів. Їх показував приклад західної цивілізації, яка в XIX ст. підняла нову хвилю релігійного відродження – пізнього протестантизму, зокрема баптизму.

У співставленні з цим фактором стають зрозумілими спроби частини української православної інтелігенції, яка ще чітко не усвідомила характер баптистського руху, використати його для очищення церкви, заради національних інтересів. Серед ініціаторів таких ідей, Михайло Грушевський називає Олександра Кониського, Трохима Зіньківського, згадує “чимало молодих богословів з Київської семінарії та Духовної академії, яким цей релігійний рух був і ближче відомий і ближче їх зацікавив” [15.-С.134-135]. Але розвиток баптизму та євангельського християнства вже в 70-90-х рр. XIX ст. в Україні показав, що цей рух, організаційно перерісши форми православ'я, не зміг зрушити офіційну церкву в бік її серйозного реформування. Наслідком невирішеності цієї суперечності стало продовження зростання пізньопротестантського руху в Україні і поступове насичення його національною специфікою.

Західний досвід суспільно-політичної боротьби середини – другої половини XIX ст. приніс в Україну й нові, прогресивні ідеї суспільного устрою, побудовані на принципах демократизації, проголошення загальнолюдських прав і свобод – соціалізму. Складовою часткою цих ідей була пропаганда принципів свободи совісті, віротерпимості, унеможливлення диктату церкви над суспільством, ліквідація її привілеїв.

Активним поборником корекції соціального статусу існуючої церкви в державі був один із найвпливовіших провідників молоді 1870-х років Михайло Драгоманов. Посилаючись на досвід західноєвропейського суспільства, він закликав: “Нема чого дивитись на те, хто якої віри й церкви, і що може інший вільнодумець і не хоче належати ні до якої. Все те діло сумління кожного, а в спільних справах треба йти вкупі до того, що для всіх потрібно і корисно” [35.- С.15].

В цих думках, пронизаних ідеями поцінування людської особистості, взаємоповаги і толерантності не було заперечення християнства та церкви, як таких, не було ревізування та ігнорування їх високої земної місії, а лише намагання гармонізувати загальнолюдські взаємини. Воля віри розглядалася невід’ємною часткою майбутньої демократизованої федералістичної державної моделі.

Політичні ідеали української інтелігенції XIX ст., яка жила традиціями Гетьманщини, не були одноманітними. Але неодмінним елементом ідеальної суспільної конструкції вони визначали церкву.

Друга половина XIX ст. відкрила двері для руйнівного вітру революційного нігілізму, запозичення ідей марксистського матеріалізму та класової боротьби, які зводили роль церкви до різновиду опію та реліктового культу, що був лиш знаряддям експлуататорів. Ігноруючи здорову основу національної природи, модерні радикальні західні концепції не могли не ігнорувати й ідеї національної церковної самобутності, національних церковних реформ.

Саме до такого варіанту спонукала глибина і гострота соціальних суперечностей в українському суспільстві, незмінність позиції російської держави і офіційного православ’я щодо загальносуспільних і внутрішньоцерковних реформ.

Реформи другої половини XIX ст., проведені в імперії (в галузі місцевого врядування, освіти, суду тощо) не змінили стрижня цього устрою і не зачепили офіційних самодержавно-церковних ідей. Специфічна соціально-політична обстановка в Україні характеризувалася співіснуванням високого промислового потенціалу та феодальних пережитків в багатьох соціально-виробничих сферах, тугим вузлом деспотичних порядків, до затягування якого була безпосередньо причетна офіційна церква. Хитросплетіння цих суперечностей, базованих на архаїчній системі станового державного устрою, зумовило девальвацію громадського статусу усього духовного стану та формування широкого соціального невдоволення церквою в час інтенсивного пробудження громадсько-політичної активності населення.

Отож, український національно-визвольний рух кінця XIX – початку XX ст., який зростав під ідейним впливом визвольних змагань та теоретичної спадщини революційних рухів Західної Європи, мав усі підстави сприйняти положення найлівіших західних політичних партій про відокремлення церкви від держави, секуляризацію церковної власності, усунення членів цих партій від вирішення будь-яких церковних проблем тощо.

Пошуки ефективних способів розв'язання суспільних проблем, які велися в XIX ст. (і невинувато відсунули на задній план церкву) мали в собі ще кілька заданостей, які додавали суперечностей, і спрямовували розвиток українського суспільно-політичного та релігійного руху у невласне для попередньої доби стрімке русло радикалізму та інонаціональних форм.

Нехтування українськими національними інтересами формувалося під безпосереднім чи опосередкованим впливом російських соціалістів. Тому об'єктивно ці форми набували російського забарвлення.

Революціонери нової генерації, захоплені ідеями марксизму, не змогли втриматись на хвилі критичного сприйняття цих ідей. В пориві революційної ейфорії вони розгубили цінний досвід консервативної української суспільно-політичної думки.

Суттєвий вплив на таку еволюцію справив довгодіючий фактор винищення української політичної верхівки та духовної еліти внаслідок втрати української державної самостійності в XVII столітті.

Як відомо, роль політичної еліти в суспільствах модерної доби, перебирала на себе національна інтелігенція. Але для української інтелігенції така роль виявилася непосильною, не дивлячись на властивий їй загальний характер інтелектуальної праці та соціальну психологію месіанізму [32.-С.40].

Прискорені темпи розвитку капіталізму в Україні в XIX ст., які перетворили інтелігенцію в окрему соціальну верству, скорегували її соціальну та національну структуру, позначились на домінуванні серед неї всеросійських форм політичної організації. В імперській російській державі вони мусили бути “наднаціональними”, ефективно слугуючи ідеї московського централізму.

Як відомо, інтелігенція України формувалася за рахунок представників різних національностей. Бездержавність України була головною причиною того, що частка українців серед осіб, праця яких мала ознаки інтелігентності, була значно меншою за відсоток представників корінної національності. Так, за даними Всеросійського перепису населення 1897 р., серед педагогів і вихователів українці становили 23,1%, серед зайнятих у науці, літературі і мистецтві – 11,2%, серед медиків – 28,3% [32.-С.42]. У цілому ж, серед працюючого населення, інтелігенція становила лише кілька відсотків. (У Південно-західному краї (Київська, Волинська й Подільська губернії) – лише 2%). Тому не випадково політичний досвід і суспільний вплив української інтелігенції наприкінці XIX – напочатку XX ст. зумовлено був обмеженим.

Суттєвим фактором деформації традиційних українських уявлень про роль і значення церкви в суспільстві, посередником реалізації якого виступала інтелігенція, став панівний характер російської культури. В модерну добу він був забезпечений російським імперським урядом (як, скажімо, в умовах Речі

Посполитої всіма силами державного апарату забезпечувалось домінування польської культури).

Стереотип привабливості російської культури формувався внаслідок невинного русифікаторського тиску, а відтак і асиміляції українського етносу. Російська культура, а в цьому відношенні і політична культура та витворені нею шаблони оцінок суспільних явищ (в тому числі й в церковній площині), слугували зразком якості та вищості. В середовищі українців психологічно породжувалось прагнення позбутись почуття “малоросійської” меншовартості та піднести себе до “еталону” “великороса”. Як відомо ж, для російської політичної культури (навіть її демократичних течій), нехарактерним було врахування національних інтересів українського народу. (Кому не відомі слова В.Винниченка: “Російська демократія закінчується там, де починається українське питання”). Отож, російський шаблон революціонера став некритично сприйматися за взірець, копіюватися в Україні, формуючи, за висловом М.Драгоманова “іноземців вдома” [36.-С.101].

Нечисленність та ідейна розпорошеність української інтелігенції, поступове зменшення у її складі відсотку духовенства за умов нагромадження соціальних проблем, зростання секулярних настроїв у суспільстві, чисельного переважання інонаціональної проросійської інтелігенції, вже сформованих стереотипів політичної поведінки організації еліти та інших впливових факторів дедалі формували в Україні тип такого суспільно-політичного діяча, якого мало цікавили українські національні, в тому числі – державницькі та релігійні – проблеми.

Таким чином, в контексті суспільного розвитку України модерної епохи, втрата національного досвіду соборної розбудови церкви та держави, виглядала цілком закономірною. Послідовники кирило-мефодіївської традиції виявились малочисленими серед активних соціальних прошарків (інтелігенція, духовна верства) і, водночас, склали громіздку масу інертнішого у суспільно-політичному відношенні суспільства. Все це привело, згодом, до практичної недооцінки церковної проблеми в ході першого досвіду національного державного будівництва в Україні під час демократичної революції 1917 р. Одному з безпосередніх діячів українського руху Олександр Лотоцькому були всі підстави стверджувати: “Наша інтелігенція стала в стороні від тих живих течій, які змагали до відновлення церковних традицій, що коріняться у віковій історії українського народу та властиві його національному духові... Український інтелігент в момент революційного захоплення ще менше охочий був звернути свою увагу в сторону зневаженої справи “клерикальної”, що нею так погорджували освічені люди російського радикального світу”.

Водночас, селянство виявлялося неспроможним піднятися до рівня національної еліти, усвідомити загальнонаціональний характер проблем розбудови української церкви та держави і організувати суспільство на досягнення цих високих цілей. Проте, консервування національних традицій в середовищі селянських мас, стало запорукою повернення інтелігенції до цієї “зневаженої справи” на новому витку суспільного розвитку.

Комплекс внутрішньоцерковних проблем. Проблем для церкви в Україні напередодні ХХ ст. виявилось надзвичайно багато. Вони постали в різних галузях церковного життя: догматичній, богослужбовій, організаційно-структурній, політичній, національно-культурній, обрядовій, етичній та ін.

Найбільш актуально стояло завдання пошуку оптимального для церкви місця в системі її державних зв'язків. Без перебільшення – від його вирішення залежала гармонізація всього комплексу суспільних взаємин.

Гострота проблеми полягала в тому, що самодержавний лад, котрий все чіткіше усвідомлювався головним винуватцем суспільно-політичної кризи, в особі одержавленої Російської православної Церкви мав надійного поплічника. Відтак, на останнього впали справедливі нарікання в ідейному пособництві антинародному імперському режиму.

Розплатою за цю одержавленість стала глибока криза самої церкви, яка супроводжувалась втратою її морально-виховного впливу та консолідуючої сили, занепадом віри. “Становище в нашій церкві аномальне – це не підлягає сумніву. Панування ченців в церкві, класова боротьба білого і чорного духовенства, відсутність свободи і виборчого начала, поділ ієрархії і мирян, відсутність автономних парафій, фанатизм місії і місіонерів – це теж безперечно”, – констатувала на початку 1906 р. харківська демократична “Церковная газета” [37.-19 февр.].

Отож, складність і драматизм становища православної церкви в Україні напередодні революційних подій ХХ ст. полягав, насамперед, у тому, що вона не мала майбутнього, неупинно регресуючи в заскорузлих проімперських, іонаціональних формах.

Такий стан справ супроводжувався ще й ослабленням загальноцерковного авторитету, втратою довіри до конкретних церковних діячів, які не в змозі були ефективно сприяти зміні ситуації на краще.

Знайти вихід з цього становища церква могла, лише дистанціювавшись від імперської держави, реформуючи свій внутрішній устрій та ідеологічну концепцію. “Необхідне звільнення церкви від всього, ... що в неї привнесено для виправдання політичного зв'язку між православ'ям і самодержавством, для виправдання службового значення її по відношенню до держави... Необхідний переустрій її управління зверху донизу”, – писала згадана харківська газета. Проте піднятися до рівня усвідомлення цього стану церкві та її вищому ешелону, який визначав напрям поступу, було надзвичайно важко. Надто різномірним було церковне середовище. Основну його масу не відрізняв високий рівень суспільної свідомості. Густим і клейким, наче павутиння, виявилось сплетіння зв'язків з державними структурами та можновладцями. Ці зв'язки обплутали не тільки вищі прошарки духовного стану, а й проникли в середню та нижчу його ланку.

Отож, Російська православна церква, що накинула українському православ'ю свої організаційні форми, виявилась неспроможною досягти єдності на ґрунті демократичних ідеалів навіть перед загрозою посилення антицерковних настроїв. Вона розгублювала віковий авторитет набутий великими просвітителами та подвижниками, простими пастирями та відданими

миряними і, фактично, підбурювала суспільну думку проти себе. Формувався стійкий погляд на церкву, як на регресивний чинник суспільного розвитку.

Таким чином, оглянувши в загальних рисах розвиток церкви в Україні в контексті національного історичного процесу, звернемо увагу на кількох моментах.

Православна церква, розвиваючись на теренах України, трансформувала у собі цілий комплекс рис, характерних місцевому етнокультурному типу, сформувала свій національний варіант православ'я. Самобутність кристалізувалась за умов історичної специфіки розвитку українського народу, її зберігало і постійно генерувало національне буття.

Канонічний статус української церкви, спочатку як частини Константинопольського патріархату, розвивався в напрямі унезалежнення.

Проте, підпавши, в силу геополітичних реалій, під владу одержавленої, жорстко організованої та кількісно чисельнішої московської церкви, цей процес загальмувався. Лише завдяки розвитку демократичного суспільно-політичного руху XIX – початку XX ст. йому було надано нового імпульсу.

Захоплення суспільства модерними політичними рухами, облаченими в російські національні форми, одержавлення церкви і перетворення її на елемент визиску народу була настільки значною, що вона ослабила властивий українській церкві попередньої доби об'єднуючий потенціал, відштовхнула від неї віруючу масу; поставила її поза новим суспільним рухом. Цей рух в більшості розвивався без церкви і, навіть, під антицерковними гаслами.

Домінування в ньому радикальних суспільних ідей мало своє пояснення. Їх рясно підживлювали суперечності державно-політичного розвитку російського імперіалізму в Україні.

Консервативна течія західного лібералізму, яка не обходила увагою церкву, знайшла значно менший відгук в українській суспільній думці і психології другої половини XIX ст. Її блокувала відсутність національної еліти, винищеної і русифікованої.

Суспільно-політичні ідеали ієрархії та кліру наприкінці XIX ст. мали суттєві розбіжності з прагненнями основної маси віруючих.

Намагання передових людей знайти точки поєднання між ними, відбудувати місток між церквою і народом спиралися на національні консолідуючі чинники.

Ідея національного відродження церкви несла в собі могутній об'єднуючий заряд. Але її поширення, так само, обмежував характер імперського церковного устрою. Він гальмував цей прогресивний рух. А це неминуче призводило до радикалізації останнього, усвідомлення необхідності якнайшвидших церковних реформ і, зокрема, таких, які б враховували вікову самобутність релігійного життя українського народу.

Джерела та література

1. Іларіон, митр. Дохристиянські вірування українського народу. Історично-релігійна монографія. – К., 1995.

2. Килимник С. Український рік у народних звичаях в історичному освітленні: у 4-х т. у 2-х кн. – Вінніпег – Торонто, 1962.
3. Огієнко І. Українська церква: в 2-х т. – К., 1993.
4. Лотоцький О. Автокефалія. – Т. II. Нарис історії автокефальних церков. – Варшава, 1938. – [Репринт]. – К., 1999.
5. Липинський В. Релігія і церква в історії України. – К., 1993.
6. Косик В. Про шляхи розвитку церкви в Україні й Росії (XI – XVI ст.) // Укр. іст. журн. – 1993. – № 2-3.
7. Поппе А. Перші сто років християнства на Русі // Варшавські українознавчі записки. – Зош. 1. – Варшава, 1989.
8. Ульяновський В.І. Історія церкви та релігійної думки в Україні. Навч. посібн.: у 3-х кн. – Кн. 1. Серед. XV – кін. XVI ст. – К., 1994.
9. Лотоцький О. Українські джерела церковного права. – Саут Баунд Брук – Нью-Йорк, 1984.
10. Саган О. Національні прояви православ'я: український аспект. – К., 2001.
11. Шуба О. Релігія в етнонаціональному розвитку України (політологічний аналіз). – К., 1999.
12. Річинський А. Проблеми української релігійної свідомості. – К. – Тернопіль, 2000.
13. Кухта Б., Теплоухова Н. Політичні еліти і лідери. – Львів, 1997.
14. Історія релігії в Україні: У 10-и т. – Т.2. Українське православ'я. – К., 1997.
15. Грушевський М.С. З історії релігійної думки на Україні // Духовна Україна. Зб. тв. – К., 1994.
16. Тойнбі А. Дослідження історії. – Т. 2. – К., 1995.
17. Паславський І. Берестейська унія і українська християнська традиція. – Львів, 1997.
18. Паславський І. Уявлення про потойбічний світ і формування поняття чистилища в українській середньовічній народній культурі // Записки НТШ. – Т.228. – Львів, 1994.
19. Історія православної церкви в Україні. Зб. наук. праць. – К., 1997.
20. Гудзяк Б. Криза і реформа. Київська митрополія, Царгородський патріархат і генеза Берестейської унії. – Львів, 2000.
21. Причини і наслідки Берестейської унії // Пам'ятки України. – 1993. – Ч. 2-3.
22. Міненко Т. Підпорядкування Київської митрополії Московській Патріархії (канонічні, політичні та національні аспекти) // Церква й Життя. – 1990. – Ч. I.
23. Харишин М.В. Історія підпорядкування Київської митрополії Московському патріархату. – К., 1995.
24. Крижанівський О.П. Церква у соціально-економічному розвитку Правобережної України (XVIII – перша половина XIX ст.). – К., 1991.
25. Огієнко І. Українська культура. – К., 1991.
26. Воронин О. Автокефалія Української православної Церкви. – Кенсінгтон, 1990.
27. Ісіченко Ю. Українське православ'я: час вибору // Прапор. – 1990. – № 12.
28. Янів В. Релігійність українця з етнопсихологічного погляду // Релігія в житті українського народу. – Мюнхен – Рим – Париж, 1966.

29. Кониский Г. История Русов или Малой России. – М., 1846. – [Репринт]. – К., 1991.
30. Костомаров М.І. “Закон Божий”. (Книга буття українського народу).– К., 1991.
31. Шип Н.А. Джерела формування інтелігенції на Україні (ХІХ ст.) // Історичні дослідження. Вітчизняна історія. Респ. міжвід. зб. наук. праць. – Вип. 16. – К., 1990.
32. Нариси історії української інтелігенції (перша половина ХХ ст.).– У 3-х кн. – Кн. І. – К., 1994.
33. Житецкий П.И. О переводах Евангелия на малорусский язык. – Спб., 1906.
34. Полонська-Василенко Н. Історія України: У 2 т. – Т.2. Від середини ХVІІ століття до 1923 року. – К., 1995.
35. Драгоманов М. Про волю віри. – К., 1907.
36. Драгоманов М.П. Историческая Польша и великорусская демократия. – К., 1917.
37. Церковная газета (Харьков). – 1906.