

***Ідеологія і практика православних конфесій України
стосовно національного питання у 1920-і рр.***

Національно-визвольний рух, який після падіння самодержавства розірвав Російську імперію на складові частини, залишався небезпечним і для радянської державності у 1920-х рр. Тому більшовикам довелося боротися "за революційне об'єднання України з Росією на засадах пролетарського централізму в межах Російської Радянської Соціалістичної Республіки"¹, опираючись на армію, органи держбезпеки, міліції, об'єднання "командних висот економіки"². Але цього виявилось замало. Довелося шукати компроміс з національно-визвольним рухом. Він полягав у "закладенні вождями РКП(б) у побудову "держави-комуни" національної радянської державності"³. Компенсувати автономістські або сепаратистські сподівання розраховували за допомогою сприяння розвитку національної мови, культури та кадрової політики. Кампанія коренізації/українізації "мала запобігти розвитку тих національних сил, які в 1917–1918 рр. зруйнували Російську і Дунайську імперії"⁴. В Кремлі усвідомлювали, що "прищеплення тоталітарних владних структур суспільному організму, яке було суттю офіційної кампанії коренізації, в Україні супроводжується національним відродженням"⁵. Тому, окрім боротьби з так званим "українським буржуазним націоналізмом" і "націонал-ухильниками" в партійному та радянському середовищі, більшовики віднайшли ще один, на нашу думку досить ефективний, спосіб знизити інтенсивність і нівелювати можливі серйозні для себе наслідки національного відродження в Україні. З одного боку — через розгалужений управлінський апарат руками народних представників більшовицька влада створювала і підтримувала гостру конфронтацію між класами, а в селі — всередині селянства. З іншого — використала всі особливості перебігу природного процесу дезінтеграції Російської православної церкви за національною ознакою і утворення (за підтримки національних урядів) на теренах колишніх "національних околиць" помісних церков. Руками духовенства та активної частини парафіян більшовики створили гостру конфронтацію всередині класів, особливо, селянства, на національно-конфесійному рівні. Таким чином, крім дискредитації і витіснення православної церкви (як інституції, що століттями легітимізувала державну владу та формувала й зберігала етноконфесійну ідентичність) і духовенства поза межі суспільного буття і звільнення місця для комуністичного світогляду, етноконфесійне протистояння ефективно поглинало енергію чи не найстійкішою частини загального спектру українського національно-визвольного руху.

До таких висновків підводять пошуки відповіді на наступне питання: чому припинилося винищення духовенства, як однієї з небажаних для комуністів суспільних верств, через планові розстріли так званих "класових ворогів", а також під час ліквідації силами ДПУ повстанського руху? Адже, по селах, де активніше виявився церковний і національний рух, розстріли були масовим. Протоієрей Демид Бурко згадував, що: "найтяжчих репресій зазнали ті місцевості, де оперували повстанські загони, особливо на Поділлі та Київщині. Так, у жовтні 1922 року в містечку Волковинці і селах Васютинці, Гришки, Радівці, Літинського повіту на Поділлі "трійка" від ДПУ з Вінниці заарештувала священників, дяків, диригентів і понад 400 парафіян, як "контрреволюціонерів", упродовж кількох ночей їх розстріляли біля Волковищенського кладовища. Тільки в Радівці стратили 98 чоловік (у селі мешкало понад 5 тисяч чоловік). Аж до початку 1923 року там не було священника, а коли туди прибув настоятель, певний час люди боялися ходити до церкви"⁶. Пролити невинну кров більшовики ніколи не вагалися, а духовенство, порівняно з іншими верствами населення, було досить невеликою групою. Так, за підрахунками Г. Турченко станом на 1915 р. осіб духовного стану (очевидно, разом із сім'ями — Т. Є.) разом з дяками та псаломщиками налічувалося 135 тис. осіб або 0,4% від загальної кількості тогочасного населення України⁷. Однак, припинення планових розстрілів священників приблизно збігається у часі з ліквідацією повстанського руху (перші спроби обліку духовенства на Україні були здійснені 1921 р., масштабну кампанію реєстрації розгорнули 1923 р.). Натомість влада запровадила для духовенства обов'язкову реєстрацію в органах НКВС з заповненням дуже детальної анкети. Спектр інформації про духовну особу, що цікавив представників "робітничо-селянської" влади, був досить широким: від національності, рідної мови й освіти, до майнового стану та конфесійних і політичних уподобань до/після жовтня 1917 року. Особливу увагу привертало перебування в лавах білогвардійців та участь у боротьбі за українську державність 1917–1921 рр. Саме тому зразок облікової картки 1923 р., маючи обсяг у чотири сторінки, найбільше місця для відповідей відводив останнім питанням. Як відомо, остаточну перемогу над українськими повстанцями комуністам допоміг забезпечити голод 1921 р. Але загальне національне піднесення в релігійних рухах (нарівні з православними українцями, воно охопило юдеїв, поляків, німців і інші етноконфесійні групи) залишилося. Більше того, збігаючись у часі з падінням самодержавства і боротьбою за національну державність (або визначення місця нацменшини в структурі українського суспільства), воно складало серйозну конкуренцію поширенню процесу коренізації/українізації радянської влади.

При цьому український національний рух від початку розвивався не консолідовано, а двома практично окремими течіями: 1) боротьба за

національну державність та 2) відновлення помісної церкви і визнання її автокефального статусу. Приблизно таким же чином загальний національно-визвольний рух можна було розщепити на рівні кожної національної/етнічної групи на два потоки: світський та релігійний. Світський напрям склали національні політичні партії (українські і російські есери, українські соціал-демократи (УКП(б)) і меншовики, єврейські соціалісти ("Поалей-Ціон") тощо) і більшовики боролися з ними політичними засобами. Для боротьби ж з національним відродженням у конфесійній сфері політичні методи і терор не дуже прислужилися. Набагато продуктивнішим у цьому сенсі було спрямувати енергію значної частини активних громадян в річище внутрішньо- або міжконфесійного протистояння. До такого висновку спонукає саме існування державної політики прихованої ситуативної підтримки обновленських рухів не лише у середовищі православних конфесій. Авторкою віднайдені документи, що підтверджують існування аналогічної політики також стосовно юдаїзму. Добре усвідомлюючи, що "народність серед євреїв втілена в релігійних звичаях, а релігійні звичаї просякнуті народністю"⁸, працівники НКВС створювали сприятливі умови для розколу і гострої конфронтації всередині юдейських громад за допомогою організації груп "Жива синагога" на протигагу традиційному культу й передачі молитовних будинків у спільне користування новостворених та традиційних громад⁹.

Отже, через приховану підтримку обновленських рухів у середині всіх православних конфесій в Україні, комуністична держава намагалася якщо не погасити, то, принаймні, істотно послабити, національне відродження в найстійкішій ланці суспільної та ментальної структур. Зробити наступний висновок дає підстави характер внутрішньовідомчих документів НКВС — наприклад, інструкція про порядок заповнення анкети "по виявленню релігійних общин"¹⁰. Вона добре ілюструє ставлення комуністичної влади до релігійної громади як до повноцінної політичної організації місцевого рівня. Особливо, якщо мова йде про український автокефальний рух. Від самого початку запровадження реєстрації парафій спостерігається стійка тенденція викреслювати зі статутних документів у повній назві "Українська автокефальна православна церква" слово "православна". Натомість, майже вся внутрішня документація (в тому числі й анкети, заповнені на підставі згаданої повище інструкції) НКВС послуговується терміном "автокефалісти-петлюрівці". З іншого боку, не вдаючись в детальні пояснення, цю основну мету керівництво більшовицького ЦК сформульовано в одному з циркулярів так: "Зіштовхуючи між собою різні напрями, течії, секти, церкви, вірування радянська влада прагне до того, щоб у взаємній боротьбі вороги дискредитували один одного"¹¹. А до політичної лексики широкого вжитку запровадили своєрідний термін,

яким О. Ярославський охарактеризував у 1923–24 рр. пом'якшення державного наступу на православну церкву та спроби держави налагодити певний діалог з нею, — "релігійний неп"¹².

Отже, дискредитація церкви як інституції, релігійного світогляду загалом та ідеї відродження Української помісної церкви (як інституції, що зберігає особливі національні культурні, мистецькі та релігійні традиції) і визнання її автокефалії руками самого ж духовенства та віруючих у протистоянні з РПЦ та з національним обновленством була б найкращим засобом для нейтралізації національного відродження в цій царині. Адже підґрунтя для становлення національної опозиції та її зіткнення з консервативними силами виникло природним чином всередині самої Російської православної церкви. Більшовики, фактично, тільки вдало скористалися перебігом цих природних процесів щоб перешкодити усвідомленій консолідації двох потоків українського національно-визвольного руху і його спрямуванню проти подальшого перебування України у складі Російської імперії у будь-якій формі. З огляду на сказане, в даній статті спробуємо коротко розглянути ставлення основних православних конфесій України до проблеми суміщення української і православної ідентичностей.

Російська православна церква: Ідея продовження історії єдиної універсальної імперії людства, яка перейшла "з рук у руки" від Ассирії, Персії, Македонії, Риму, Східної імперії (через Константинопіль Великий) до ірраціональної світової сили — Росії — завжди була присутня в тому чи іншому вигляді в політичній культурі останньої. Цю імперію слід було розуміти як своєрідний "всесвіт", об'єднаний одним законом, однією владою, однією культурою, вірою в одні й ті ж цінності. Інститутом, який одночасно мав би зберігати культуру та віру і забезпечувати ефективно об'єднання імперії була Російська православна церква. Саме її виразне російське "національне обличчя" і використовувалося як елемент русифікації та засіб поєднання регіонів імперії. Через приналежність переважної більшості росіян до православної віри поняття "русский" та "православний" в адміністративній практиці збігалися, а юридично зафіксована перевага вільного розвитку великоруського населення уможливлувала асиміляцію ним інших націй, що населяли імперію. Натомість, татари, поляки і євреї вважалися лише російськими підданими відповідно магометанського, католицького, або іудейського віровизнання, але офіційно усталена термінологія кваліфікувала їх як "іногородців", або "іновірців". Дана політична практика і відповідний їй правовий статус РПЦ перетворили останню на офіційний форпост імперії на інонаціональних та інорелігійних околицях країни¹³.

Так, наприклад, денаціоналізація православної Грузії провадилася за допомогою призначення на місцеві кафедри архієреїв-росіян, русифікації

духовних навчальних закладів, викорінення, по можливості, національних духовних традицій. Церковна, а з нею й імперська єдність з неправославними Фінляндією, Польщею та країнами Балтії підтримувалася шляхом створення там переважно штучних православних єпархій. Приміром, Фінляндську створили на противагу лютеранству з політичних розрахунків і вона об'єднувала дуже незначну кількість жителів князівства нефінського походження¹⁴. Аналогічною була ситуація на території Царства Польського. Утримання духовенства Варшавської єпархії здійснювалося за рахунок спеціальних капіталів Синоду й крім основного окладу воно мало 20% спеціальної грошової надбавки за службу. Проте кількість церковного майна була неадекватною чисельності православного населення, а нові храми, побудовані з метою демонстрації могутності імперії, часто зовсім не мали парафіян¹⁵. Найменша в структурі РПЦ церковно-адміністративна одиниця — Холмська єпархія, заснована 1905 р. на території Царства Польського, — також існувала винятково за прямої політично-фінансової підтримки держави¹⁶.

Проблему національно-церковних рухів православних неросіян у полінаціональних єпархіях вирішували способом "захисту" російського населення, уникаючи перерозподілу канонічної території відповідно до етнічних чи історичних особливостей. Надійним способом русифікації підданих та уніфікації церковної свідомості був відбір кандидатів на архієрейські катедри. Єпископам, як представникам не тільки Церкви, а й державної еліти, не дозволялося виявляти національні почуття (окрім, звичайно, "великорусских") у жодній формі. В церковній періодиці підкреслювалося, що потурання національному це єресь філетизму (тобто, націоналізму в церкві), капітуляція перед секуляризмом та зрада кафоличності вселенського православ'я. Тому людина, помічена в симпатіях до національного руху, назавжди втрачала можливість бути піднесеною до єпископського сану. Бажання ж окремих груп православних (абхазів, латишів, греків) мати єпископів котрі володіли б національними мовами і, відповідно, були б близьким до їхніх потреб, як правило ігнорувалися. Натомість протиканонічна практика частих переміщень єпископів з кафедри на кафедру дозволяла Св. Синоду оперативно реагувати на симптоми зближення єпископа зі своєю паствою, видаляючи їх до єпархій з інонаціональним складом населення¹⁷.

Також досить вільно імперська бюрократія дозволяла собі застосовувати на практиці церковні канони, які регулювали адміністративні повноваження єпископату (8-е правило I Вселенського собору). Це стосувалося випадків, коли реальної можливості для вирішення своїх завдань через православну експансію держава не бачила. Тоді вона залишала систему церковного управління, що склалася на момент початкового підпорядкування краю. Наприклад, у Туркестані переважна більшість православного населення й

церковного майна, перебувала у підпорядкуванні відомству протопресвітера військового і морського духовенства, котрий мав право особистої аудієнції у царя, минаючи Синод. Таке вилучення військових священників з-під юрисдикції місцевого архієрея суперечило церковному праву і традиціям¹⁸, але абсолютно влаштовувало місцеві адміністрації. Існування підзвітного одночасно Синоду та військовому міністру відомства протопресвітера дозволяло місцевим чиновникам безпосередньо впливати на діяльність військового духовенства¹⁹.

Реалізація завдань власне зовнішньої експансії вирішувалася або способом "захисту всіх православних", або організації місіонерської діяльності РПЦ за кордоном. Російські православні місії діяли у Північній Америці, Ірані, Китаї, Кореї, Японії. Їхнім керівникам та особовому складу належало віддавати перевагу не місіонерській роботі а збору політичних відомостей²⁰. Практикувалося також відкриття паралельно з місією російського дипломатичного представництва (як це було в Урмії), яке брало під своє покровительство навернених у православ'я громадян інших країн²¹. Ченці закордонних православних монастирів (насамперед афонських та ерусалимських), залишалися російським підданими й у цивільно-правовому відношенні підпорядковувалися тільки російським посольствам, а не законам країни перебування²². Натомість у регіонах, які опинялися поза сферою безпосередніх політичних інтересів держави, — наприклад у Північній Америці — РПЦ не виявляла власної зацікавленості у поширенні впливу православ'я і самостійно розгортанням повноцінних місій практично не займалася²³.

Національні ж суперечності, що розривали імперію, церква у своїй політиці ігнорувала аж до падіння монархії. Втративши в 1917 р. інтегруючий політичний чинник і практично не маючи змоги здійснювати реальний контроль, РПЦ мусила погодитися на утворення (у тій чи іншій формі) національних православних церков: Грузії (автокефалія, березень 1917 р.); Фінляндії (автономія у складі РПЦ, лютий 1921 р., з 1923 р. у юрисдикції Вселенського патріархату); Естонії (автономія у складі Вселенського патріархату, 1923 р.); Латвії (автономія у складі РПЦ з 1920 р., з 1934 р. — в юрисдикції Константинополя); Литви (автономія у складі РПЦ 1924 р.); Польщі (автокефалія, листопад 1924 р.); Молдавії (підпорядкування Румунській ПЦ 1918 р.); Білорусі (автономія у складі РПЦ 1923 р.)²⁴.

Проблема відновлення Помісної церкви в Україні й визнання її автокефалії вирішена не була. Делегати скликаного вперше за два століття у Москві Всеросійського помісного собору (1917–1918 рр.), були переконані, що кордони Російської церкви і Російської держави мають зливатися²⁵. Церква мусить зберегти своє управління єдиним і недоторканим, і його потрібно уявляти в межах майбутньої Російської держави. Відтак система управління повинна стати гнучкішою,

приспосуватися до місцевих умов, і такою ціною зберегти єдність на всьому просторі Російської церкви²⁶. Далі Собор констатував: "Що б потім не сталося з новоутвореними державами на околицях, церква буде одна. Вона залишиться силою, що об'єднує і зв'язує як власне російський народ, так і всі численні народності в межах колишньої Російської держави, буде нагадувати про минуле і визначати майбутнє. Люди, котрі будуть відчувати себе не тільки росіянами [в документі — *русскими* — Т.Є.], але й православними, маючи осердя в особі патріарха, залишаться хранителями і провідниками на місці свідомості російської єдності [в документі — русского единства — Т.Є.]"²⁷.

Безпосередньо стосовно України Собор визначився так: "Нам потрібно відкинути всі минулі політичні моменти, оскільки сказати, що Україна досягла циклу в своєму політичному розвитку, не можна. В ній ще багато буде метаморфоз і, скоріше за все, в сторону єднання з Великоросією"²⁸. "[...] Зв'язок із патріархом неглибокий і, погоджуючись, що Українська церква може отримати певне самоуправління, відділ вважає, що необхідно встановити непорушний зв'язок її з Російською церквою"²⁹. Щоб успішно протидіяти зусиллям українських урядів, спрямованим на відновлення Помісної церкви в Україні, цей непорушний зв'язок зафіксували на 2-й сесії Всеукраїнського православного церковного собору, ухваливши 9 липня 1918 р. проект "Положення про Вище управління Православної церкви на Україні". У документі проголошувалося, що "Православные епархии на Украине, оставаясь неразрывной частью единой Православной Российской Церкви, образуют церковную область ея, с особыми преимуществами на началах автономии"³⁰. Але, як зауважив А. Стародуб, "прерогативи, що залишилися у патріарха (затвердження Київського митрополита, благословіння-затвердження єпархіальних архієреїв, благословіння-дозвіл на скликання церковних соборів на Україні, право вищого церковного суду над усіма єпископами українських єпархій), робили автономію формальною. При затвердженні цього "Положення" на Всеросійському помісному соборі (7/20 вересня 1918 р.) це було ще раз підкреслено додатковою вказівкою на обов'язковість всіх рішень центральної церковної влади для українських єпархій. "Положення" зафіксувало приналежність українських єпархій до єдиної Російської церкви — інституції, що репрезентувала колишню єдину державу"³¹.

Попри те, що українські єпархії отримали автономну організацію з мінімальним ступенем самостійності, "Положення" все ж ставило їх у виняткове становище стосовно інших частин РПЦ. Тому за першої ж нагоди Всеросійський патріарх постановою від 21 червня/4 липня 1921 р. дозволив єпископам українських єпархій "сноситься непосредственно с Нами не только в случаях предусмотренных постановлением Всероссийского собора о Высшем церковном управлении на Украине, но и во всех других

случаях, когда в этом возникнет необходимость"³². Цим дозволом патріарх фактично призупинив чинність "Положення".

На початок 1920 р. в деяких українських єпархіях (через підтримку єпископатом на чолі з Київським митрополитом Антонієм (Храповицьким) Добровольчої армії) не залишилося жодного єпархіального архієрея. Патріарх Тихон призначив тимчасово керуючих єпархіями. Одним з таких архієреїв був призначений на Полтавську кафедру архієпископ Парфеній (Левицький). Його контакти з автокефальним рухом на чолі з Всеукраїнською православною церковною радою знову актуалізували для Всеросійського патріарха проблему збереження в лоні РПЦ українських єпархій і протидії інституалізації Помісної церкви в Україні. Поразка національно-визвольних змагань не тільки не зняла проблему статусу українських єпархій в РПЦ, але й ще більше загострила її. Відтепер суперечності розгорнулися всередині самої церкви. З огляду на труднощі комунікації між патріархом та єпархіальними архієреями, пов'язані з військовими діями та політикою більшовиків стосовно церкви, 7/20 листопада 1920 р. Патріарх, Священний Синод РПЦ та Вища церковна рада прийняли постанову про заходи на випадок ускладнення комунікації з центральною церковною владою. Постанова надавала єпархіальним архієреям широкі права в самостійному управлінні єпархіями, утворенню нових вікаріатів, організації спільних керівних центрів під началом найстаршого за хіротонією з єпископів тощо. Цей акт нівелював відмінність статусу українських єпархій, оскільки права "автономії" відтепер могли здобути будь-які єпархії, що знаходяться в однакових умовах³³.

10/23 липня 1921 р. Патріарх Тихон на прохання Собору єпископів України призначив своїм екзархом в Україні архієпископа Гродненського і Брестського Михаїла (Єрмакова) з піднесенням до сану митрополита й наданням відповідних прав. 1923 р. його репресували, але 1927 р. екзарх Михаїл повернувся до виконання своїх повноважень. З 1929 р. екзархом України призначили члена Тимчасового патріаршого синоду РПЦ архієпископа Харківського Константина (Дьякова). Обидва екзархи стояли на консервативних позиціях єдності православних українців з РПЦ, збереження церковнослов'янської мови в богослужінні, здійснення церковного діловодства російською мовою. Попри очевидну потребу конкурувати з автокефальним рухом та формальний дозвіл патріарха Тихона (Послання чадам православної церкви в Україні від 23 липня 1921 р.³⁴) і Собору єпископів України (31 серпня 1921 р. Собор дозволив "користуватися і в святих храмах, і в окремих моліннях поза храмами нашою українською мовою..."³⁵) серед єпископату РПЦ практично не було архієрея, який би здійснював богослужіння українською мовою. Згідно з підрахунками С. Білокося, в географічних межах сучасної

України протягом 1920–1930-х рр. діяло 66 єпископських кафедр РПЦ³⁶. Серед архієреїв, які їх заміщували, тільки керуючий Волинською єпархією архієпископ Новоград-Волинський Миколай (Пирський) був певним винятком із загального правила. Він правив богослужіння українською та церковнослов'янською мовами. Коментуючи цей виняток, О. Ігнатуша звертає увагу на те, що владика "з 1923 по 1927 рік очолював обновленську Кобеляцьку єпархію на Полтавщині. Повернувшись у лоно Українського екзархату РПЦ, з 1927 по 1931 р. він був єпископом Рівненським. Терени його нової духовної опіки в 1931–32 рр. поширювалися на територію колишніх Житомирської, Коростеньської та Шепетівської округ, а в 1932–1935 рр. — на Полтавщину, де рівень національної свідомості був вищим, ніж на зрусіфікованому Півдні та Сході, і, відповідно, більшого поширення набув рух за українізацію та автокефалію української церкви"³⁷. На нашу думку, проблема полягала крім згаданого й у принциповому небажанні перекладати богослужбову літературу українською мовою. Так само невеликою була кількість парафіяльних священиків, які могли служити нарівні зі старослов'янською і українською мовою.

Отже, протягом 1920 років ієрархія та духовенство Українського екзархату РПЦ продовжував залишатися на консервативних проросійських національних позиціях. Хоча в спілкуванні з віруючими потребу зберігати консервативні підходи продовжували обґрунтовувати збереженням єдності церкви та "канонічної чистоти православ'я" в Україні.

Синодальна церква: Обновленство як реформаторська течія в російському православ'ї виникло ще в ХІХ ст. За спостереженнями П. Курочкіна, воно одразу викристалізувалося у двох площинах: церковній і позацерковній. Остання була представлена слов'янофільством 30–50-х рр. ХІХ ст., релігійно-етичними шуканнями Ф. Достоевського, Вл. Соловйова, групи "неохристиян" — М. Бердяєва, С. Булгакова та ін.³⁸. Православне реформаторство у церковній площині у своєму розвитку пройшло три етапи обновленського руху на теренах Російської імперії і, відповідно, в межах канонічної території РПЦ. Виникнення і занепад першого етапу церковного обновленства збігається з фазами розвитку першої демократичної революції 1905–1907 рр. і проявляється в середовищі молодого православного духовенства у формі реформаторського "новоправославного руху". Другий етап православного обновленства пов'язаний з демократичною революцією лютого 1917 р. Для нього характерне відродження окремих обновленських груп періоду 1905–1907 рр. і виникнення нових. Занепад цього етапу спричинив — з одного боку — більшовицький переворот і відсутність у нової влади потреби в традиційних (або близьких до них) способах легітимації влади в суспільстві. З іншого — відновлення Всеросійським помісним собором канонічної структури РПЦ і обрання на одинадцятий день

після більшовицького перевороту митрополита Московського Тихона (Беллавіна) Всеросійським патріархом³⁹.

Третій етап обновленства припадає на 20-30-і рр. ХХ ст. На цьому етапі обновленський рух, який об'єднував кілька православних груп, зумовлювався не тільки потребою внутрішньоцерковної реформації, але й необхідністю пристосування життя церкви до нових умов тоталітарного режиму⁴⁰. Програми обновленських груп передбачали модернізацію практично всіх аспектів традиційного російського православ'я: від устрою церкви (скасування інституту патріаршества), канонів і обрядовості (виборний і одружений єпископат, повторні шлюби для священників, інститут дияконіс, запровадження сучасної російської мови у богослужіння та переклади богослужбової літератури сучасною російською мовою), до догматики, соціальних концепцій та етичних положень. Але першість в цих програмах все ж закріплювалася за необхідністю політичної переорієнтації РПЦ на нормалізацію взаємин з радянською владою⁴¹.

В Україні, як вважає А. Киридон, обновленство поширювалося з травня 1922 р., але мало свою специфіку. Крім діяльності обновленських груп в середовищі Українського екзархату РПЦ, ця течія православного реформаторства утворилася і на власному українському ґрунті⁴². Цілком очевидно, що здійснити назрілі реформи в православ'ї без підтримки віруючих було неможливо. Але, за спостереженням О. Ігнатуші, віруючі, котрі прагнули модернізації літургійного чину та осучаснення мови церковного вжитку, поділялися на дві досить помітні частини: російськомовну та україномовну⁴³. Дослідник російського обновленства О. Шишкін, характеризуючи зміст літургійної реформи (1922 р.) московської групи духовенства і мирян "Жива церква", підкреслював її особливу увагу до тези прийнятності богослужіння російською та іншими національними мовами⁴⁴. Подібної позиції дотримувалися і прихильники лідера російського реформаційного руху (та їхні прихильники в Україні) — СОДАЦ ("Союз общин древлеапостольской церкви"). Заради наближення православ'я до "народного розуміння" передбачалося: "введення давньоапостольської простоти в богослужіння, оздоблення храмів та облачення священнослужителя; перегляд богослужбових книг і місяцесловів; використання в храмі рідної мови замість обов'язкової слов'янської, інститут дияконіс і т.ін."⁴⁵.

Впроваджуючи суто російські етноконфесійні реформи, на які в останній період синодальної доби (1906–1917 рр.) так і не наважилася РПЦ, російська та російськомовна частина православних сподівалася, що цей рух об'єднає православний загал в Україні. Але ці сподівання не виправдалися. Під тиском попереднього етапу національно-церковного руху в Україні і російськомовна, і україномовна православні спільноти поступово усвідомлювали наявність власного розуміння Бога та потребу

обрати шляхи власного національного служіння християнській істині. Фактично вони продемонстрували що відчують себе окремими повноцінними націями. Практично одночасно з Московським, у квітні 1923 р. у Харкові відбувся Собор групи православного духовенства і мирян "Жива церква", на якому було створено Українську православну церкву й оголошено її автокефалію⁴⁶. Крім того, на початку 1920-х рр. в лоні РПЦ посилюлися і національні церковні рухи інших колишніх "околиць". Це змусило навіть найрадикальніших реформаторів із середовища російських оновленців реверсувати в бік "охорони цілісності єдиного православ'я". Скликаний 29 квітня — 9 травня 1923 р. у Москві оновленський Помісний собор, всупереч цитованим повище деклараціям у царині реформування православ'я найпослідовніших груп російських оновленців, ухвалив резолюцію про утримання від будь-яких догматичних і богослужбових реформ, а реформу літургії, що фактично базувалася на ідеї впровадження національних мов, відтоді почали ретушувати як небажану. Практично, довелося повернутися до вивірених ідей "російсько-української слов'янської єдності" та "спільності" православних традицій.

Суперечливість курсу лідерів проросійського крила оновленства в Україні зумовила напрям і логіку подальшої структуризації цього руху, виникнення низки проектів оптимального (у сенсі пристосування до національних потреб) оновлення конфесії. Відтак наголос робився на високих критеріях канонічності, національної ідентичності, соціальної орієнтованості⁴⁷. Критика оновленським рухом в Росії так званої "антирадянської політики" РПЦ на чолі з патріархом Тихоном (Беллавіним), а в Україні — цькування через пресу екзарха митрополита Михаїла (Єрмакова) за збереження вірності патріархові, позірно підкреслювала суголосність ідей оновлення церковного життя зі змінами в економічній та національній політиці радянської влади. Це об'єктивно підсилювало увагу віруючої громадськості до оновленського руху, певний час сприяло позитивному сприйняттю оновленства.

Національні претензії учасників церковного руху, саме через свою різноспрямованість і високий конфліктогенний потенціал, були дуже доречними для більшовицької влади. "Наша мета полягає в розвитку й зміцненні руху "Жива церква", щоб використати його для ужалення тихонівщини, а потім тільки провести розкол у самому оновленському русі" — зазначав 2 січня 1923 р. співробітник ДПУ Соколовський у короткому огляді для ЦК КП(б)У "Про духовенство"⁴⁸.

На засіданні 27 березня 1923 р. члени Антирелігійної комісії при ЦК КП(б)У, керуючись телеграмою ЦК РКП(б) про суд над патріархом Тихоном та відповідне агітаційно-пропагандистське забезпечення цієї акції на місцях, ухвалили: "1. [...] дати директиви на місця губвідділам

ДПУ зв'язатися з губкомами з тим, щоб широко проводити кампанію безпартійних віруючих з приводу суду над Тихоном, використавши "Живу церкву". 2. Дати розпорядження по лінії НКВС про зняття обмежень для влаштування зборів віруючих у церквах для роз'яснення суду над колишнім патріархом Тихоном"⁴⁹. Також компартійне керівництво підтримало ідею проголошення автокефалії церкви на Україні, висловлену обновленцями 4 травня 1923 р.: на засіданні Антирелігійної комісії при ПБ ЦК КП(б)У вона отримала загальне схвалення. На черговому засіданні 4 червня 1923 р. комісія ухвалила повернутися до цього питання "окремо, своєчасно до Пленуму ЦК КП(б)У, для представлення думки комісії у вигляді матеріалів Пленуму ЦК", а питання про скликання Всеукраїнського церковного собору, ініційоване обновленцями, пов'язати з винесенням рішення ЦК про автокефалію⁵⁰.

Як зазначає О. Ігнатуша, частина віруючих, яка не погодилася з реформами УАПЦ 1921 р., не припиняла руху в напрямі оновлення церкви і здійснення національних реформ, у тому числі й ідеї автокефалії церкви в Україні⁵¹. Прагнення цих реформаторських об'єднань віруючих мирян і духовенства відбили статутні документи. Наприклад, статут групи православного українського прогресивного духовенства і мирян м. Полтави основні реформи церковної організації визначив так: "а) створення єдиного церковного фонду; б) участь у всіх органах церковно-розпорядчого управління разом з єпископами кліру і мирян; в) право духовництва об'єднуватися в профспілки, нарівні з іншими культурними працівниками; г) білий безшлюбний єпископат, нарівні з чернецьким; д) перетворення монастирів в трудові робочі кооперативи на строго спільно житійних (християнсько-комуністичних началах) з підпорядкуванням їх єпархоуправлінню; є) автокефалія помісної української церкви; ж) надання місцевому національному елементу в Українській автокефальній церкві належного становища, з повною повагою до прав інших національностей"⁵².

Відтак, обновленці досить швидко усвідомили значимість національного чинника й дедалі наполегливіше декларували свою прихильність до ідеї адміністративно самостійної церкви. У жовтні 1923 р. в Харкові відбувся Собор, на якому проголосили утворення Української синодальної церкви, яку очолив, з титулом митрополит Харківський і всієї України, архієпископ Подільський Пимен (Пегов).

12 листопада 1924 р. Всеукраїнська передсоборна нарада за доповіддю архієпископа Йосипа (Кречетовича) "Про автокефалію Української православної церкви" ухвалила резолюцію з обґрунтуванням автокефалії як явища національно-історичного та сучасного розвитку церковного життя. "Виходячи з наявності цілої низки національно-історичних (автокефалії інших церков Еллади, Кіпру, Сербії, Чорногорії), або сучасних (Греції, Румунії, 4 автокефальних церкви в межах колишньої

Австро-Угорщини та ін.) і канонічних (IV Вселенський собор, правило 17; Трульський собор, правило 38) підстав, наведених у доповіді про автокефалію української православної церкви і, керуючись аналогічними прикладами з історії, як давньо-вселенської, так і наступної православно-східної церкви, Всеукраїнська передсоборна нарада визнає життєво необхідною повну автокефалію української православної церкви..."⁵³. Доповідаючи на цій нараді, архієпископ Йосип (Кречетович) запропонував зігнувати "пропозицію Всеросійського синоду про те, щоб останній був вищою апеляційною і касаційною інстанцією для Української церкви. Зносини [...] з іншими автокефальними церквами також мають вестись самостійно, а не через Всеросійський синод, як він пропонує"⁵⁴. Також архієпископ Йосип запропонував "не звертатися до Москви за затвердженням нашого митрополита, ми будемо надсилати тільки звістку про його поставлення нами"⁵⁵.

Але задекларували незалежний статус обновленці лише 1925 р. на II Всеукраїнському церковному соборі. Форум затвердив статут і повну офіційну назву конфесії: "Всеукраїнська автокефальна православна синодальна церква". В тому ж 1925 р. українські обновленці, спираючись на роботу створеної при Священному синоді Комісії по автокефалії і українізації, зробили спробу впровадити українську мову в офіційне діловодство. В середині 1925 р. періодичний орган Синодальної церкви двотижневик "Голос православної України" змінив назву на "Український православний благовісник" і почав друкувати матеріали українською мовою. Крім стенографічної інформації по роботу Священного синоду, значний обсяг матеріалів цього видання присвячувався теоретичному канонічному обґрунтуванню права Української церкви отримати автокефальний статус, обов'язковим був друк проповідей. Доступність викладу матеріалів, практична корисність інформації, нове звучання вічних християнських проблем робили часопис популярним поза межами конфесії. Широко користуватися його матеріалами своїм священикам рекомендувала УАПЦ, запозичення робили і протестантські видання України. З 1 січня 1927 р. з благословіння Всеукраїнського священного синоду в Харкові побачив світ повністю україномовний двотижневий часопис — "Рідна церква". Кожне число містило офіційні повідомлення Священного синоду; хроніку церковного життя в СРСР та закордоном; короткі апологетичні статті на церковну та суспільну тематику; проповіді на недільні та святкові дні "у підмогу сільському духівництву". Змагаючись з УАПЦ, часопис проводив просвітницьку діяльність: знайомив читачів з українською церковною архітектурою (статті: "Українські муровані церкви XVII в.", "Покровський собор в м. Харкові"; "Мазепині церковні пам'ятки" тощо); пропагував національні особливості українського церковного співу, іконопису, поширював інформацію про історію християнської церкви в Україні та її

визначних діячів (статті "Братства на Україні"; "Проповідь на Україні-Русі в XIII–XV вв."; "Іван Вишенський" тощо). Присутність національних ідей в ідеології обновленців була генетично сформована присутністю в цьому русі лідерів дореволюційного обновленського руху: священників В. Шаповалова, І. Філевського, С. Петрова, Й. Кречетовича. Активізація обновленського руху в тих самих центрах, де він проявив себе за дореволюційних і революційних часів: у Харкові, Києві, Катеринославі, переконувала скептиків у спадкоємності та легітимності ідей національно-демократичного реформування православної церкви⁵⁶.

Отже, задекларовані 1925 р. Всеукраїнським собором Синодальної церкви пріоритети повторили гасла УАПЦ: автокефалія, соборноправність, українізація. Але після Собору 1925 р. українські обновленці підтримали ієрархічний зв'язок із Всеросійським синодом, визнали за ним право представництва своїх інтересів у міжнародних міжцерковних відносинах. На III Всеросійському помісному священному соборі 1–10 жовтня 1925 р. до складу Священного синоду РПЦ, серед інших, було обрано і митрополита Харківської Пимена (Пегова), митрополита Одеського Євдокима та "одного єпископа за обранням українського Синоду". Таким чином, за оцінкою О. Ігнатуші, декларативний характер державного суверенітету України у складі СРСР знайшов дзеркальне відображення в конструкції української автокефалії по-обновленському⁵⁷. Однак, під впливом націокультурних і політичних чинників розвитку обновленства, Український священний синод починає досить швидко дистанціюватися від Всеросійського синоду. Кульмінацією стало складення повноважень члена Синоду Всесоюзної православної церкви головою Українського священного синоду митрополитом Пименом. За таких обставин Всеросійський синод на пленумі 22 листопада 1927 р. спеціально розглянув питання "Про Український священний синод" і ухвалив окрему резолюцію. В документі в категоричній формі було поставлено кілька питань Українському синодові: "1) чи визнає він постанови Всесоюзних соборів 1923 і 1925 років; 2) чому ці постанови не тільки не втілюються в життя, а навпаки у своїх заходах Український священний синод повертається до такого ладу церковного життя, який існував ще до Собору 1917 р.; і 3) чим пояснюється відчуження і відособлення Українського священного синоду від Всесоюзного синоду православної церкви, яке все посилюється?"⁵⁸

Отже декларована адміністративна незалежність Всеукраїнської синодальної церкви реально не була втілена в життя. Така ж ситуація була й в царині українізації. Загалом обновленці допускали богослужіння українською мовою переважно в тих парафіях, де була реальна конкуренція з УАПЦ, або в тих рідкісних випадках, коли священник володів українською мовою. Синодальна церква створила перекладну комісію і з початку 1927 р. готувала до друку "Літургію Св. Іоанна

Золотоустого", але видати її в цілковито українському варіанті (навіть церковнослов'янським шрифтом) не вдалося. Лише 1928 р. III Собором Синодальної церкви в Україні було прийнято постанову, що визнавала за "конче необхідне" видання богослужбових книг і церковних співів українською мовою та її впровадження у проповіді та богослужіння там, де цього побажає більшість віруючих. Але механізм впровадження в життя даної постанови належно не розробили, а відтак і намір українізації богослужіння залишився загальною декларацією.

На початку 1930-х рр. під тиском влади обновленці втрачають реформаторський потенціал. В. Шкаровський робить висновок: "Під ударами з різних боків реформаторське крило остаточно поступилося охоронному"⁵⁹.

Українська автокефальна православна церква: УАПЦ від самого початку визвольних змагань репрезентувала процес національного відродження в найстійкішій ланці суспільної та ментальної структур українців. Завершальний етап її організаційного оформлення припав на 1921 р. і продемонстрував досить сильну підтримку ідеї національної церкви серед селянства. Поряд із відновленням стародавніх українських традицій в церковній практиці та переведенням богослужінь на українську мову, УАПЦ зробила істотний внесок у розвиток християнської концепції націєтворення та гармонізації суспільних відносин. Діячі її Всеукраїнської православної церковної ради (далі — ВПЦР УАПЦ) розробили власну соціальну доктрину церкви, аналогічну до запропонованої католиками ще в кінці XIX ст., але з урахуванням досвіду життя в умовах комуністичних перетворень у Радянській Україні. Вона була викладена у формі тез до Стокгольмської Всесвітньої конференції християнських громад (19-30 серпня 1925 р.). з огляду на унікальність цього документу, подамо докладний витяг.

"II. Церква та економічні й індустріальні проблеми в) обов'язки церкви й християн до промислових і економічних питань. Тези: По Новому Заповіту Христа Церква повинна дбати, щоб перемогти в житті прояви сил смерті: голоду, злиднів, голизни, беззахисності, неволі, хижацтва. Церква повинна досліджувати промислове й економічне життя з морально-християнського боку, з'ясувати лінію можливого впливу на піднесення його й діяти на це піднесення християнськими церковними способами й силами, своїм прикладом. В ССРР Церква позбавлена можливості працювати над організацією удосконалення й економічного, й промислового життя. Але зразковою працею окремих християн в сфері промисловості й економіки піднімається свідомість громадська й церква зможе стати до творчої праці в економіці і промисловості"⁶⁰.

III. Церква та соціальні і моральні проблеми а) здібність і професія. Тези: Християнська мораль вимагає найвищого розвитку моральних здібностей і найвідповіднішого прикладання їх до професії. [...]

д) *відношення сексуальні Тези:* [...] Церква в ділі боротьби з сексуальними пороками йде до оздоровлюючого впливу на соціальне й політичне життя [...]. Обмеження впливу Церкви на сексуальні відношення веде до морального занепаду громадянства й до загрози життю нації.

в) *дім і притулок.* [...] "Дім і притулок" ці установи державним життям ССРР вийняті зі сфери праці християнських громад. Церква повинна впливати християнськими засобами на організацію "домів" і "притулків"⁶¹.

є) *злочин.* Тези: Боротьба церкви зі злочинством не обмежена лише роботою слова, служби Божої, виховання, а переходить і в сферу громадського життя. Завданням Церкви є дослідження причин злочинства в громаді, розкриття їх, виявлення лінії боротьби з ними й вплив церковними засобами й силами на громадянство в напрямі удосконалення громадського ладу. Церковною справою є й організація громад для боротьби зі злочинством і злочинськими організаціями.

ж) *ледарство* Тези: Ледарство й неминуче зв'язаний з ним паразитизм, а також і хижацтво-гнобителство, хоч і під формою закону, являється одним з видів злочинності. Відношення до нього таке ж, як і до злочинності⁶².

IV. *Церква й міжнародні відносини:* [...] в) *обов'язок Церкви що до проповіді братерства людей.* Тези: Проповідь братерства всесвітня людей повинна бути здійснена в повній силі. Од цієї проповіді повинна бути рішуче і ясно одкинута проповідь "во ім'я неначе братерства", асиміляції, ковтання хижакими-народами народів-працьовників. Проповідь братерства є проповідь з'єднання з вільним і повним розвитком сил кожного, а не проповідь з'єднання через підлягання одного народу другому. Ні англієць не повинен стати негром, ні негр — англійцем, ні українець — поляком, або москвином, ні навпаки, а всі повинні стати свідомими людьми, братами, розвиваючи свої народні й індивідуальні творчі особливості до найвищого рівня".

г) *расова проблема.* Тези: Нація — ява біологічного порядку. Сила національного життя сприяє різнобарвності життя й культури, існування нації оберігає розвиток світової культури. Християнство, благословляючи природу й підносячи її до вищого, благословляє і національне життя й працює над піднесенням життя всіх і кожного народів до найвищого ступеня ("Ідіть і научіть всі народи" Мф. 28:19 "Сповнились усі Духом Святим і почали розмовляти різними мовами, як Дух давав їм вимовляти" Діяння, 2:4) Не асиміляція і убивство окремих народів, а спілкування всіх і піднесення життя кожного [...] завдання християнства [...]⁶³.

ж) *обов'язок християнина до нації й держави.* Тези: 1) Нація, як удосконалення біологічного й соціального порядку, є силою творчою в світовому людському житті. Шлях до всесвітнього добра йде через націю, через піднесення життя нації й кожна християнська Церква і церковна громада, і християнин усіма силами й здібностями служить любов'ю

піднесенню й удосконаленню життя нації. [...] 2) Церква і окремі християнини служать піднесенню державного життя до найвищого ступеня удосконалення, до знищення державної експлуатації, насильства, гнобительства творчих сил, [...] окремі християнини повинні вибрати й знайти організовану наукову боротьбу за удосконалення соціального, політичного, економічного й національного життя держави. Християнин не може умити руки, бути байдужим у державному житті, він повинен активно йти до удосконалення державного життя. Партія, в якій може працювати християнин, не може гнітити релігійну совість людини й не може служити поневоленню індивідуальному, соціальному, національному. Християнин повинен активно будувати творчі політичні товариства й державні організації"⁶⁴.

к) *християнське милосердя на праці примирення і братерства*. **Тези:** [...] Милосердя християнське [...] гостро повинно бути одмежування від ложного, обманного милосердя, що притушує енергію боротьби з гнобительством класовим, національним, або ж індивідуальним. Придушення, присиплення пригнічених подачками, купівля совісті рабів, щоб були покірні, під видом милосердя є гидке предательство християнства.

Вербування невірних, несвідомих adeptів в християнську церкву, шляхом подачі грошей (під видом милосердя) є формою симонії.

Насамкінець, розділ *V. Церква й християнське виховання* пропонував чітку концепцію розвитку особистості, повністю альтернативну тогочасній практиці формування "будівника комунізму". "В вихованні християнської особи Церква повинна одійти від системи лжехристиянського смиренства й покори, що робила й виховувала "німих і підлих рабів" (слова Шевченка) людського гнобительства. Християнство повинно виховувати сміливих борців за братерство, повних самодіяльності й рішучості"⁶⁵.

¹ Комуністична партія України в резолюціях і рішеннях з'їздів, конференцій і пленумів ЦК. — Т. 1. — К., 1976. — С. 20.

² Кульчицький С. В. Голодомор 1932–1933 рр. як геноцид: труднощі усвідомлення. — К., 2007. — С. 48–57.

³ Там само. — С. 41.

⁴ Зімон Г. Чи був голодомор 1932–1933 рр. інструментом „ліквідації” українського націоналізму? // Укр. істор. журн. — 2005. — № 2. — С. 120.

⁵ Кульчицький С. В. Голодомор 1932–1933 рр. як геноцид: ... — С. 152.

⁶ Бурко Д. Період воєнного комунізму („Красный террор”) // Бурко Д. Українська Автокефальна Православна Церква — вічне джерело життя. — Саунт-Бавнд-Брук, Н-Й., 1988. — С. 78–80.

⁷ Цитуємо за: Турченко Г. Ф. Соціальний потенціал українського державотворення напередодні Першої світової війни // Наукові праці історичного факультету Запорізького державного університету. — Випуск XIV. — Запоріжжя, 2002. — С. 82. Турченко Г. Ф. Національні і

територіальні тенденції в Україні напередодні Першої світової війни // Наукові праці... — Випуск XV. — Запоріжжя, 2002. — С. 63.

⁸ ЦДАВО України. — Ф. 5. — Оп. 1. — Спр. 2183. — Арк. 190.

⁹ Там само. — Оп. 2. — Спр. 226. — Арк. 68–71.

¹⁰ Там само. — Спр. 190. — Арк. 4; Спр. 202, 209. — Арк.

¹¹ ЦДАГО України. — Ф. 1. — Оп. 20. — Спр. 748. — Арк. 161. / Цит. за: Киридон А. Час випробування: держава, церква, суспільство в радянській Україні 1917–1930 рр. — Тернопіль, 2005. — С. 132.

¹² Киридон А. Час випробування... — С. 318.

¹³ Рейснер М. А. Духовная полиция в России. — Спб., — 1907. — С. 81.

¹⁴ Державний архів Російської Федерації у м. Москва (далі — ДАРФ). — Ф. 3431. — Оп. 1. — Спр. 454. — Арк. 37–40.; Стародуб А. Юрисдикційна політика РПЦ 1917–1921 рр.: український аспект / Дис... канд... іст... наук. 07.00.02. Всесвітня історія. Інститут археографії та джерелознавства ім. М. С. Грушевського НАНУ. — К., 2000. — С. 58.

¹⁵ ДАРФ. — Ф. 3431. — Оп. 1. — Спр. 249. — Арк. 23, 28–30; Стародуб А. — Вказана праця. — С. 59.

¹⁶ Стародуб А. Вказана праця. — С. 59.

¹⁷ Стародуб А. Вказана праця. — С. 60–62.

¹⁸ Положение об управлении церквами и духовенством военного и морского ведомств. — Спб., 1890.

¹⁹ Шавельский Г. Воспоминания последнего протопресвитера русской армии и флота. — Нью-Йорк, 1954. — Т.2. — С. 45.

²⁰ Никонов А. Б. Критический анализ миссионерской деятельности Российской Православной Церкви (1721–1917). Автореферат дисс... канд... фил... наук. — ЛГУ, 1989. — С. 7.

²¹ Полтавская И. Русские православные духовные миссии на Дальнем, Среднем и Ближнем Востоке (обзор документов в РГИАП) // Дипломатический ежегодник. — М.; 1995. — С. 122.

²² Ульяновський В. Церква в Українській Державі 1917–1920 рр. (Доба Гетьманату Павла Скоропадського). — К.; 1997. — С. 143.

²³ ДАРФ. — Ф. 3431. — Оп. 1. — Спр. 347. — Арк. 23–24.

²⁴ Докладніше див.: Стародуб А. Юрисдикційна політика РПЦ... — С. 67–78.

²⁵ ДАРФ. — Ф. 3431. — Оп. 1. — Спр. 168. — Ч.1. — Арк. 51.

²⁶ Там само. — Арк. 54.

²⁷ Там само. — Арк. 56.

²⁸ Там само. — Спр. 167. — Арк. 40.

²⁹ Там само. — Арк. 43.

³⁰ Грамота Его Святейшества, Святейшего Тихона, Патриарха Московского и всея России // Цитуємо за: Стародуб А. "Новий" і "Третій Рим" та українське питання. — Людина і світ, серпень 2000. — С. 24.

³¹ Стародуб А. Організація управління Православної Церкви на Україні восени 1918 р.: автономія канонічна і фактична // Науковий збірник, присвячений 125-річчю від народження гетьмана П.Скоропадського та 80-ти річчю Української Держави 1918 р. — К., 1998. — С. 178.

³² Стародуб А. Проблема статусу Російської православної церкви в Україні в 1918–1921 рр. / Просемінарії. — Випуск 2. — Київ, 1997. — С. 205–206.

³³ Акты Святейшего Тихона, Патриарха Московского и всея России, позднейшие документы и переписка о каноническом преемстве высшей церковной власти. 1917–1943 гг. / Сост. М.Е.Губонин. — М., 1994 — С. 139–140.

³⁴ Там само. — С. 984.

³⁵ ЦДАВО України. — Ф. 3984. — Оп. 3. — Спр. 22. — Арк. 31.

- ³⁶ Білокінь С. І. Православні єпархії України 1917–1941 рр. // Історико-географічні дослідження на Україні. Збірник наукових праць. — К., 1992. — С. 102.
- ³⁷ Ігнатуша О. Інституційний розкол православної церкви в Україні: генеза і характер (XI Х ст. — 30-і рр. XX ст.). — Запоріжжя, 2004. — С. 335.
- ³⁸ Курочкин П. Эволюция современного русского православия. — М., 1971. — С. 41–55.
- ³⁹ Там само. — С. 55–67.
- ⁴⁰ Пащенко В., Киридон А. Більшовицька держава і православна церква в Україні 1917–1930-і роки. — Полтава, 2004. — С. 128.
- ⁴¹ Там само. — С. 129.
- ⁴² Там само. — С. 143.
- ⁴³ Ігнатуша О. Інституційний розкол православної церкви ... — С. 306–307.
- ⁴⁴ Шишкин А.А. Сущность и критическая оценка "обновленческого" раскола Русской православной церкви. — Казань, 1970. — С. 165.
- ⁴⁵ Левитин-Краснов А.Е. Шавров В.М. Очерки по истории русской церковной смуты. — М., 1996, С. 228–229.
- ⁴⁶ Мартирологія Українських церков у чотирьох томах // Т.1. Українська православна церква: документи, матеріали, християнський самвидав України /Упорядники О.Зінкевич, О.Воронин — Торонто–Балтимор, 1987. — С. 1016.
- ⁴⁷ Ігнатуша О. Інституційний розкол православної церкви ... — С. 308.
- ⁴⁸ ЦДАГО України. — Ф. 1. — Оп. 20. — Спр. 1450. — Арк. 1–2.
- ⁴⁹ Там само. — Спр. 1772. — Арк. 1.
- ⁵⁰ Там само. — Арк. 3,4.
- ⁵¹ Ігнатуша О. Інституційний розкол православної церкви ... — С. 311.
- ⁵² ЦДАГО України. — Ф. 1. — Оп. 20. — Спр. 1450. — Арк. 96–97.
- ⁵³ Ігнатуша О. Інституційний розкол православної церкви ... — С. 311–312.
- ⁵⁴ Там само. — С. 314.
- ⁵⁵ Там само.
- ⁵⁶ Там само. — С. 312.
- ⁵⁷ Там само. — С. 315.
- ⁵⁸ Там само.
- ⁵⁹ Шкаровский В.М. Русская православная церковь при Сталине и Хрущеве. (Государственно-церковные отношения в СРСР в 1939–1964 годах). — М., 2000. — С. 43.
- ⁶⁰ ЦДАВО України. — Ф. 5. — Оп. 2. — Спр. 990. — Арк. 232.
- ⁶¹ Там само.
- ⁶² Там само. — Арк. 233.
- ⁶³ Там само.
- ⁶⁴ Там само. — Арк. 234.
- ⁶⁵ Там само.