

Ігнатуша О.М.

СОЦІАЛЬНО-ПОЛІТИЧНІ АСПЕКТИ ЕВОЛЮЦІЇ РОСІЙСЬКОЇ ПРАВОСЛАВНОЇ ЦЕРКВИ В УКРАЇНІ (20 – 30-І РР. ХХ СТ.): ПІВДЕННИЙ РЕГІОН

Національно-державне відродження України позначилось якісними зрушеннями в царині духовної культури й церковного життя.

На зміну зручній для влади моноконфесійності доби радянського тотального унітаризму прийшло багатоманіття релігійної думки, різноваріантність форм церковної самоорганізації.

Серйозні зміни в інституційній сфері християнських спільнот, зміцнення позицій одних і неминучі втрати інших протікають на фоні загального релігійного піднесення. Протягом десятиліття – з 1988 по 1998 рр. – число релігійних громад в Україні збільшилось з 6179 до 27347, тобто в 4,4 р. За соціологічними дослідженнями, рівень релігійності українського суспільства неухильно зростає. Якщо в 1991 р. за самовизначенням населення він становив приблизно 43%, то в 2002 р. вже 60,2% [1].

Найбільш вагомий абсолютні показники демонструє найчисельніша з релігійних спільнот України – Українська православна церква (УПЦ), що знаходиться в канонічній підлеглості від Московського патріархату і є часткою колишньої імперської структури, що нині має назву Руської православної церкви (РПЦ).

Число її громад зросло з 3971 в 1988 р. до 10042 в 2003 р. [2].

Зазнавши суттєвих втрат, пов'язаних з творенням національної церкви (відродженням і організаційним оформленням Української Греко-Католицької Церкви, Української Автокефальної Православної Церкви, Української Православної Церкви Київського Патріархату), РПЦ змогла втримати за собою більшість православних віруючих і громад в Україні.

Намагаючись реально вплинути на зміну релігійної карти і очолити національний процес інтеграції православ'я, ієрархія УПЦ проявляє неабияку суспільно-політичну активність, підтримуючи державні акції й зустрічаючи при цьому порозуміння.

Все це свідчить про достатньо міцне вкорінення цієї конфесії серед населення, що має своє пояснення в традиційному характері і формах її організації, суголосності освячених нею ідей соціально-політичним, національно-культурним орієнтирам значної частини віруючих посттоталітарної доби.

Динаміка змін, соціальна база конфесії, її взаємини з владою та іншими церквами, суспільно-політичні устремління її членів в різних регіонах України мають свої особливості.

На загальноукраїнському тлі виокремлюється і південний регіон. Конфесійна карта засвідчує його більшу строкатість, більшу силу космополітичної інерції та національної індиферентності, відносно вищий рівень збереженості консервативних традицій російськоцентричного варіанту православ'я. Це показує статистика.

За опублікованими цифрами активних практикуючих віруючих в релігійних організаціях України станом на 1-й квартал 1998 р., частка прихильників Московського патріархату в загальноправославному секторі південних областей була особливо високою: в Автономній Республіці Крим – 96,1%, в Запорізькій області – 83,5%, в Миколаївській області – 71,2%, в Одеській області – 93,6%, в Херсонській області – 90,1%³.

Історичні аналогії першої третини ХХ ст. ілюструють надзвичайно схожу диспозицію. Тоді, як і тепер, в православ'ї відбувалися принципові організаційно-канонічні зміни, йшло творення національних конфесій, здійснювалися пошуки нових соціальних і політичних орієнтирів. Тоді ці зміни каталізувала бурхлива і суперечлива доба соціальної й національної революції та розстріляного відродження. Події сімдесяти-вісімдесятилітньої давності показують вражаючий збіг динаміки сучасних змін в православному середовищі, залежності спрямування внутрішніх церковних процесів від зовнішніх соціально-політичних, зокрема державних впливів.

В правомірності подібних порівнянь додатково переконує розгляд суспільно-церковних тенденцій тридцятих років, коли заходами державної влади розвиток українських конфесій був реверсований в прокрустове ложе російського православ'я і максимального обмеження релігійної ініціативи.

Згадані релігійні процеси, що по-своєму відбувалися на Півдні, на жаль, ще не знайшли належного узагальнення на сторінках новітніх історичних праць, хоча поодинокі їх аспекти вже досліджуються. Новітні публікації з історії РПЦ, авторами яких є, здебільшого російські дослідники (протоієрей В. Пипін [4], митрополит Іоанн (Сничов) [5], М.В. Шкаровський [6]) недостатньо уваги звертають на вивчення особливостей всеукраїнських і регіональних процесів, які протікали в православній церкві, їх взаємовпливу з національно-політичними явищами української історії.

З більшим успіхом аналізується історія та діяльність національно реформованої церкви – УАПЦ – на прикладі Центральної та Правобережної України, зокрема: Київщини, Полтавщини, Поділля (А.Л. Зінченко [7], Л.Б. Пилявець [8], І.М. Преловська [9], З.П. Яненко [10]). Тим самим закладається методологічне і фактологічне підґрунтя для дослідження інших деномінацій, в тому числі й найсерйознішого опонента цієї конфесії – РПЦ, в різних регіонах України та у всеукраїнському масштабі.

Збережені документальні джерела, і, передусім, зосереджені в центральних та місцевих архівах, сьогодні здатні об'єктивно сприяти таким дослідженням, і, зокрема, вивченню змін в становищі РПЦ. Своєю масовістю та різноманіттям вони створюють реальне підґрунтя для достовірних висновків про характер

суспільних процесів, до яких була залучена конфесія, зміст та провідні тенденції державно-церковних і міжцерковних взаємин, напрями внутрішнього церковного розвитку.

Отож, недостатньо вивчене й надзвичайно повчальне минуле українського православ'я на Півдні, канонічно пов'язаного з Московською патріархією і організаційно структурованого в церкву, яка у 20 – 30-х рр. офіційно йменувалася Російською православною церквою, набуває реальних перспектив для об'єктивного аналізу.

Актуальність його розробки не варто піддавати сумніву. Про це свідчить пробудження широкого громадського інтересу до конфесійних і державно-церковних проблем. Його резонує, переводячи у практичну площину, висока конфліктність православного середовища, активізація конфесій в їх прагненні загальнонаціональної консолідації, піднесення ролі своєї спільноти в суспільному прогресі.

Заради того, аби більш предметно розкрити характер соціальних суперечностей, пов'язаних з загальногромадянською історією, часткою якої була історія РПЦ в Україні, спробуємо в рамках статті на прикладі Південного регіону оглянути вузлові соціально-політичні аспекти еволюції становища цієї конфесії протягом 20 – 30-х рр. ХХ ст.

Під цими аспектами ми розуміємо, передусім, вагомі для церкви напрями її трансформацій, залежні від соціально-політичних процесів.

Таке розуміння орієнтує нас на визначення більш конкретних дослідницьких завдань: по-перше – з'ясувати показники впливу традиційної церковної інституції; по-друге – простежити динаміку змін в чисельному співвідношенні між різними православними деномінаціями на Півдні; по-третє – визначити соціальні основи діяльності РПЦ на Півдні; по-четверте – окреслити зовнішньоцерковні (державно-політичні) фактори, які найсуттєвішим чином вплинули на трансформацію РПЦ, та їх наслідки; по-п'яте – простежити відповідь православного середовища на внутрішньоцерковні події, пов'язані з становленням церкви на шлях політичного компромісу з владою (“Декларація” митрополита Сергія).

Висвітлення цих питань, які стосуються загального та специфічного в історії РПЦ на Півдні у 20 – 30-і рр. ХХ ст., сприятиме осмисленню сучасного стану конфесій, прогнозуванню перспектив їх розвитку, оптимізації державно-церковних взаємин.

Звертаючись до характеристики означеного історичного періоду, варто пригадати, що він був сповнений невідомого драматизму, протилежних, навіть взаємовиключних тенденцій, розбитих ілюзій, втрачених надій, зламаних людських доль.

Політичне становище, в якому опинилася православна церква на Півдні України на початку 20-х рр., мало чим відрізнялося від загальних обставин, витворених переможним для більшовиків завершенням громадянського військового конфлікту.

Утвердження політичного режиму відбувалося досить рішуче і не передбачало територіальної специфіки. Хоча ця специфіка звертала на себе увагу силою, формами і тривалістю опору опозиції, в основі яких лежали відмінності промислової спеціалізації, рівня економічного розвитку регіонів та етнічного складу їх населення.

Південна” селянська опозиція і так званий “політичний бандитизм”, пов'язаний з іменем її ватажка Нестора Махна, в гострих формах нагадували про себе весь 1921 і 1922 рр. Тому реалізація радянської антирелігійної політики, спрямованої передусім проти найбільшого згромадження соціальних сил – носіїв світогляду альтернативного до комуністичного, не могла тут відбуватися активно, необоротно, а головне ефективно.

Труднощі такої ситуації в 1922 і 1923 рр. обтяжив жорстокий голод, що паралізував все господарче життя, примітивізував всі прояви людського духу, поставив владу на грань виживання. “Чи воша переможе соціалізм, чи соціалізм переможе вошу”, – писав в цей час вождь більшовиків В.І. Ленін, маючи на увазі критичну загрозу тифу і голодної смерті. Неврожай і голод вразили якраз південні регіони України.

Такі ускладнення, не передбачені жодною політичною програмою правлячої партії, об'єктивно припинювали і відсували на другий план значимість проголошених за приписами отців наукового комунізму перетворень антицерковного характеру. Водночас, зволікання з впровадженням декрету про відокремлення церкви від держави (проголошеного в Україні ще в роки громадянської війни), стимулювали в революціонізованому суспільстві нетерпиме ставлення до церкви.

Отож, її політичний стан на початку 20-х рр. видавався доволі непевним, адже, в ньому маячила сумна перспектива змагань з владою. Остання не мала намірів відмовлятися від антирелігійного курсу й дедалі більше поглядала на колишню ідейну опору самодержавства не тільки як на абстрактний суспільний рудимент, а як на одну з першочергово бажаних жертв для досягнення всезагального блага.

Тим самим, в церковному середовищі актуалізувалися пошуки шляхів примирення конфесії з державою. Це, як відомо, явилось феноменом обновленського руху, яким скористалася держава, поглиблюючи внутрішні церковні суперечності і штовхаючи обновленців на створення окремої конфесії.

Розколюючи навпіл російське православ'я, обновленство в Україні набуло своєї специфіки. Особливістю його становлення відзначався й південний регіон. Динаміка його зростання тут була особливо активною. В цьому переконував приклад тодішніх Катеринославської та Одеської губерній, що в адміністративно-територіальних рамках початку 20-х рр. вміщували в собі майже весь український Південь.

За аналізом Катеринославського губерньського відділу ДПУ, вже протягом першого року формування структур “Живої церкви” (1922 р.), більша частина духовенства губернії висловила на її підтримку. І хоча результати перерозподілу віруючих і духовенства між РПЦ та обновленцями згодом стабілізувалися,

відсоток громад, що втратили ортодокси, був досить значним. В травні 1924 р. на Катеринославщині державні органи нараховували 257 громад з 356 священнослужителями, що відійшли від канонічної церкви, тоді як прихильними їй залишились 528 громад та 1019 осіб духовного сану.

Ще більш вразливо вдарив обновленський розкол по РПЦ на Одещині. За даними НКВС на 1 січня 1925 р., вона втратила по губернії 494 громади. В лоні РПЦ утрималось лише 310 парафій. Це був найвищий показник серед українських губерній, що становив 33% від загального числа втрат РПЦ в результаті обновленського розколу.

Протягом 20 – 30-х рр. названі цифри зазнавали змін. Політична кон'юнктура для обновленства виявилася нетривалою. Стимульоване до життя державною владою, нею ж воно було принесено в жертву новим політичним розрахункам.

Подальші події політичної історії України підкреслили їх домінантність над розвитком внутрішньоцерковних процесів в православ'ї.

Нова економічна політика, об'єктивно пом'якшуючи своїм характером політичне становище церкви в суспільстві, не позначилась суттєвою кореляцією державно-церковного курсу. Він так само залишився антирелігійним, збереглися пріоритети боротьби проти найбільших церковних організацій, як носіїв політичної опозиції, а серед них і РПЦ.

Ослаблення боротьби виявилась порівняним лише у співставленні з політикою воєнного комунізму та наступної доби, яка почалася із згоранням НЕПу, масовою колективізацією та форсованою індустріалізацією країни. Хвиля антицерковної істерії 1929 – 1930 рр., незначною мірою вщухнувши до середини 30-х, піднялася знову, сягнувши апогею масових політичних репресій.

Діючим фактором розвитку РПЦ в Україні була також державна національна політика.

На початку 20-х рр. вона не сприяла збереженню цілісності церковної організації, канонічно зорієнтованої на Москву. Навпаки. Могутня хвиля української національної революції з її демократичними, антиімперськими гаслами сприяла зруйнуванню імперської церкви. Активізувався український національно-визвольний рух всередині РПЦ. В 1921 р. він привів до організаційного оформлення Української автокефальної православної церкви, яка відібрала 10 – 15% її колишніх парафій. Фактор національної революції та постановня УАПЦ був настільки суттєвим, що його не змогли проігнорувати ні влада, ні РПЦ. Державна влада, врешті, декларувала політику коренізації, а в її українському варіанті – українізації; РПЦ активізувала зусилля на протидію українській національній церкві й стала більше уваги приділяти національним запитам парафій.

Розвиток національного церковного руху в православному середовищі Південної України виявився менш значним та уповільненим, порівнюючи з Центром і Правобережжям, чому було своє пояснення. (Можна говорити про цілий комплекс стримуючих факторів, найбільш впливовим серед яких була позиція центральної і місцевої державної адміністрації, запрограмованої на недопущення реєстрації громад української національної церкви). Процес організаційного розриву частини віруючих з РПЦ і об'єднання їх в громади УАПЦ став більш помітним лише 1923 р., коли на Херсонщині утворилося 17 таких громад, на Катеринославщині 6 та на Донеччині 4. Згодом, станом на 1928 р., в Дніпропетровсько-Запорізькій окрузі УАПЦ було зареєстровано 29 парафій. Одесько-Миколаївсько-Херсонська церковна округа об'єднала шість громад, раніше приналежних до РПЦ, а Балтська й Першотравенська – п'ять.

Непоследовність і ослаблення політики українізації, сильна протидія державних органів українській національній церкві в значній мірі нейтралізували масовий народний рух за автокефалію в Україні, сприяючи тим самим стабілізації Російської православної церкви. Характер такої політики не сприяв і усвідомленню лідерами РПЦ актуальності канонічних реформ богослужбової та обрядової практики в напрямі адаптації конфесії до умов українського національного буття. Це усвідомлення проступало лише епізодично і набувало поширення на низовому рівні організаційної структури, ближче з'єднаної з народом. А розгром української автокефалії, вчинений політичним режимом 1929 – 1930 рр., закріпив зневаження РПЦ національним фактором.

Політика коренізації, спрямована на забезпечення національно-культурних інтересів в тому числі й російського населення (формування російських національних районів, які крім Північно-Східної частини УСРР були створені і на Півдні: Терпінянський Мелітопольської округи, Кам'янський Запорізької округи; тощо), навіть в локальних вимірах (в межах цих районів) не створила жодного захисту системі церковної організації від переважаючих деструктивних впливів радянської державно-політичної системи. Тиск на церкву продовжувався, набуваючи нових форм.

Насправді ж, причини, що вели до загострення взаємин з владою були не черговими, безпідставними чи дріб'язковими. Їх джерело було глибинним. Воно витікало з теорії марксизму, котра характеризувала релігію, як "опіум народу". Тезу було взято російськими та українськими більшовиками за ідейно-теоретичне підґрунтя для докорінного перетворення духовного світу.

Програмні положення РКП(б)-КП(б)У про свободу совісті, які з приходом більшовиків до влади були втілені в пункти декретів і численних інструкцій, продемонстрували світові досить вивернуте і далеке від демократичного розуміння сутності церковної організації. А фразеологічні залишки в цих пунктах демократичних свобод надалі стали не більше, аніж фікцією.

Правовий статус релігійних громад в Україні, регламентований Конституціями 1919, 1929, 1937 рр. та похідними від них нормативними актами, передбачав створення рівних можливостей для розвитку усіх конфесій. Проте, догматизовані ліворадикальні ідеї та конкретний міжконфесійний розклад, в якому домі-

нувала РПЦ, не сприяли дотриманню цих декларацій. Частина конфесій була фаворизованою або користувалася більш поблажливим ставленням влади, інша – більш політично небезпечна, а серед них і РПЦ – неприхильністю. Таємні об'їзники і інструкції ЦК КП(б)У, Наркомату юстиції, Наркомату внутрішніх справ, ДПУ та інших структур, орієнтували і прямо вимагали від місцевих партійних і радянських керівників не дозволяти реєстрації громад, переміщення священників, проведення церковних з'їздів, обрядів тощо. Ці таємні розпорядчі документи, завдяки жорсткій централізації партійного і державного апарату, як правило, безперешкодно і своєчасно досягали периферії, нівелюючи різночасовий перебіг подій в державно-церковній площині.

Залежна від державно-політичних обставин, психологічна атмосфера 20 – 30-х рр., так само як і в інших вимірах духовного життя, була багатофакторна й суперечлива. Її характер виявився надто прохолодним для церкви. Абсорбуючи радикальні соціальні настрої та ідеї, вона поступово створила умови для легковаження церквою, мовчазної пасивності до її долі, а згодом і відкритих гонінь.

Отож, активізація суспільно-політичного руху на початку ХХ ст., його подальше прискорення революцією та громадянською війною, радикальні зміни в державному житті призвели до розламу в суспільстві, який безпосередньо позначився й на церковному середовищі.

Вже на початку 20-х рр. в Україні виникло кілька православних конфесій, суттєвою розбіжністю яких була національна ідеологія.

Православна церква, підпорядкована на правах автономії Московському патріархатові, була серед них найбільшою. В 1921 р. патріарх Тихон (Беллавін) надав цій формально автономній структурі в межах УСРР статус екзархату, що свідчило про намагання центру укріпити вертикаль виконавчої влади. В цілому по Україні адепти патріарха – “тихонівці” – на середину 20-х рр. об'єднали близько 74,5% православних. Вони репрезентували найбільш консервативну частину віруючих, яка в меншій мірі висловлювала політичну солідарність діям більшовицької влади, а тим паче – українським національно-патріотичним силам. Хоча до конфронтації з владою патріарша церква не вдавалася. Не декларуючи на кожному кроці свою беззастережну підтримку режимові, її керівництво та низові ланки намагались діяти в рамках політичної лояльності (але це свідомо “не помічалось”).

В південноукраїнських губерніях, до яких слід віднести тодішні Катеринославську, Одеську і (з певною мірою умовності) Донецьку, зазначена конфесія також мала найбільше прихильників. Відносні показники ступеня її впливу дозволяє обчислити “Відомість про кількість церковних громад і число членів у них по Україні на 1 січня 1925 р.”, поширювана по лінії НКВС серед адміністративних відділів окривіконкомів.

Найбільшою чисельністю у відсотковому відношенні за часткою громад, приналежних до російської патріаршої церкви, відзначалася саме Донеччина: 87,16% від загальної кількості громад усіх конфесій, або 91,49% від кількості православних.

Найпотужніший пласт національно-конфесійної структури цього промислово розвиненішого регіону складала українська та російська православна більшість, підсилена конфесійно спорідненою групою ортодоксально зорієнтованих приазовських греків (на 1924 р. тільки таких населених пунктів, де їх національність була переважаючою, в губернії налічувалось 34) [11].

Цей розклад не змогла похитнути навіть помітна частка німецької меншини в загальному складі населення, яка чисельно домінувала в 158 населених пунктах сільської місцевості. Гуртуючись в католицькій, лютеранській, менонітській громади, світоглядно впливаючи на навколишнє соціальне оточення, німці Донеччини навіть спільно з іншими неправославними, ненабагато порушили моноконфесійність регіону.

Традиційно значна серед населення центральної і, особливо, західної частини Півдня питома вага нащадків німецьких та голландських вихідців, євреїв, молдаван, в більшій мірі вплинула на зниження загальногубернських параметрів соціальної підтримки православ'я на Катеринославщині й на Одещині (відповідно, на 15,02% та 26,24%).

І все ж, православні на Катеринославщині впевнено посідали перше місце посеред інших конфесій: за числом релігійних громад – 84%, за числом їх членів – 96,83%. Домінували серед них громади РПЦ. Там вони мали 76,96% від числа православних громад і, водночас, 33,01% від загального числа громад.

Якщо зовнішні параметри православного сектора в більшій мірі можуть бути пояснені етнонаціональним складом населення і традиційним поширенням серед цих етносів відповідних конфесій, то співвідношення між “тихонівцями” і їх релігійними опонентами всередині православ'я, крім заходів влади по нав'язуванню обновленського руху, з нашої точки зору, несло особливий відбиток промислової спеціалізації регіону, ступеня попереднього розвитку буржуазних відносин і відповідного йому світу духовних уявлень та секулярних настроїв. Крім того, вважаємо, що більша розкріпаченість психології віруючих буржуазно розвиненого Півдня, самобутність релігійного світогляду нащадків запорозького козацтва послугували складовими елементами для більш швидкого розриву з патріаршою РПЦ, як уособленням негативного консерватизму і догматизму.

Цей комплекс історико-релігієзнавчих проблем вартий спеціального розгляду і прискіпливого аналізу для відтворення чіткої картини взаємопов'язаності історичних традицій з поточним життям.

Повертаючись до характеристики цифрових показників підтримки патріаршої церкви на українському Півдні, підкреслимо, що найменш певно почувалася найконсервативніша поміж православних конфесій на Одещині. Одним із пояснень цього може слугувати також значна частка (одна з найвищих в Україні, друга після Волині) неправославного населення. 310 релігійних громад, взятих на облік органами державної

влади, засвідчили свою приналежність до Українського екзархату. Це дорівнювало 26,84% від загального числа громад і 37,35% від числа громад православних. Останній показник, хоча й здається досить високим для пересічної конфесії, але для російського православ'я не може символізувати його міцність, з огляду на панівне минуле цієї державної церкви. Він свідчить про відносно швидку втрату "тихонівцями" своєї соціальної бази під впливом конкретно-історичних обставин.

Цікава для відтворення і інша сторона облікованих даних. Вона дає можливість розглянути означені показники на всеукраїнському тлі. Катеринославщина та Одещина посідали, відповідно, сьому та дев'яту позицію у національному реєстрі дев'яти губерній за часткою "тихонівських парафій", і лише Донеччина, як не зовсім типова, замикала в цьому списку трійку лідерів, йдучи за Київщиною та Полтавщиною.

Визначаючи соціальну основу діяльності Українського екзархату РПЦ на Півдні, звернемо увагу на більшу поширеність його парафій в сільській місцевості. Це підтверджується як статистичними даними, так і різнорідними документальними свідченнями. Статистика фіксує переважання на селі, як духовенства, так і мирян РПЦ. "На селі попів більше не обновленських, а тихонівських", – повідомляв стосовно Запорізької округи (де позиції обновленців були навіть порівняно міцнішими) працівник Запорізького окружного відділу ДПУ Яшиш [12]. Таке співвідношення давало привід звинувачувати церкву, її парафіяльне керівництво у зв'язках із заможними верствами села – куркульством. "Склад церковнопарафіяльних рад в більшості випадків заповнювали куркулі також певно антирадянськи налаштовані і, завдяки всім цим моментам церква на Катеринославщині вела головним чином серед сільського населення в своєму повсякденному житті певну антирадянську лінію", – робили висновок працівники Катеринославського губерньського відділу ДПУ, аналізуючи причини виникнення церковного розколу в православ'ї.

Церковні традиціоналісти – "тихонівці" – на Півдні зіткнулися з загальними проблемами несприятливого ставлення властей до налагодження й функціонування їх церковної організації – найбільшої, а відтак і потенційно найнебезпечнішої, з погляду влади. "Що ж торкається церковних управлінь старослов'янської (тихонівської) та автокефальної (липківської) /мається на увазі Українська автокефальна православна церква, духовним керівником якої був митрополит Василь Липківський. – Авт./, то поскільки питання про реєстрацію їх вирішено в негативному розумінні, оформлювати їх місцеві об'єднання (благочинницькі, округові та районні ради) не слід", – наставляв циркуляр НКВС від 26 жовтня 1925 р., розісланий як відповідь на запит адміністративного відділу Мелітопольського окрвиконкому. Його копію, направлену в усі окружні центри, було отримано і в Запоріжжі [13].

Отож, політично негативна заданість підходу владних структур до цієї конфесії визначила уповільнення її організаційної діяльності в середині 20-х рр.

Організаційний устрій цієї церкви залишався практично незмінним з дореволюційних часів, хоча почили також впроваджуватися в життя норми, прийняті Помісним собором РПЦ в 1917-1918 рр. Завдяки стабілізації державного життя після воєнних лихоліть, постанови цього собору врешті були отримані на парафіях.

У зв'язку з ініціюванням владою широкомасштабної антицерковної кампанії під час голоду, що охопив Південь, патріаршій церкві особливо тяжко довелося сприймати її удар. Влада спробувала дискредитувати єпископат і авторитетне духовенство. По відношенню до них були застосовані всі можливі репресивні заходи. Наприклад, в 1923 р. на території Катеринославської єпархії не залишили жодного єпископа. Всіх їх: спочатку архієпископа Катеринославського Агапіта (Вишневського) та єпископа Павлоградського Серафима (Сілічева), а потім і інших: керуючого Катеринославською єпархією Іоаннікія (Соколовського), Мелітопольського Сергія (Зверева), Криворізького та Єлисаветградського, вікарія Одеської єпархії Онуфрія (Гагалюка) було заарештовано за звинуваченням у приховуванні церковних цінностей та контрреволюційну діяльність. Справжні причини арешту називалися в документах під грифом "зовсім таємно". У відношенні вищезазначеного єпископа Сергія в одному з аналітичних оглядів Катеринославського губвідділу ДПУ, присвяченому виключно характеристиці церковного руху, повідомлялося: "Сергія необхідно було ізолювати від можливості впливати на церковні справи". Його вважали таким, що "задав тон всьому церковному життю трьох південних округ Катеринославської губернії", тобто – Мелітопольської, Бердянської, Запорізької.

Авторитет репресованих був надзвичайно високим, тому державні органи вели роботу в руслі можливої нейтралізації соціальної активності віруючих по захисту своїх архієреїв. Попередньо вивчалася можлива реакція населення на засудження єпископату. "Вкрай необхідно врахувати відношення віруючих до процесу /йшлося про судовий процес над єпископом Іоаннікієм. – Авт./ а також результати, які можуть бути після вироку", – наставляв відділ управління Запорізького окрвиконкому уповноважених ліквідкому з позначками: "особисто" і "цілком таємно" [14]. Циркуляри аналогічного змісту отримали із свого окружного центру – Мелітополя – в Якимівському райвиконкомі 1 грудня 1923 р. Отож, вони були ініційовані "згори".

Підаючи репресіям передову фалангу ієрархії, не забували й про її резерв, найдієвіших помічників, потенційно здатних продовжити естафету керівництва. Отож, не випадково в Бердянській окрузі 1924 р. органи революційної влади з огляду активізації духовенства патріаршої орієнтації "виявили нелегально існуюче тихонівське ВЦУ /вище церковне управління. – Авт./ і віддали під суд" [15].

Найбільш небезпечних, з точки зору влади, парафіяльних священиків, представників нижчих щаблів церковної ієрархії, чий авторитет, здобутий роками християнського служіння, міг бути прикладом для інших, намагалися тримати в полі зору, взявши на облік. В Бердянській окрузі такими виявилися протоієрей

Михайло Богословський, священники Петро Товаров, Микола Харажан і Петро Коссовський; на Запоріжжі – священники Євстафій Добряков і Володимир Русаневич; на Мелітопольщині – священники Городиський з Генічеська, Домнич з Великої Білозерки, Олександр Сергієв з Кізіяру та Улович з Великого Токмаку; в Олександрійській окрузі – протоієрей Федір Белінський, священники Іван Швачка, Варсонофій Юрченко і Тимофій Єрмаков; в Павлоградській окрузі – священники Данило Оловаренко, Георгій Бутович, Іван Безклубов, Роман Тищенко, Петро Попов. Цей перелік лідерів – потенційних жертв політичних репресій – можна було б продовжувати.

Свавілля влади у відношенні духовних керівників, що здобули собі не тільки симпатії та широкий авторитет, а навіть - ореол святості, віруючими сприймалося з болем. В інформаційному повідомленні Якимівського райвиконкому на адресу Мелітопольського окрліквідкому від 18 грудня 1923 р. сповіщалося: “У зв’язку з арештом Мелітопольського єпископа Сергія віруючі висловлювались про останнього з жалем, але з боку духовенства ніяких дій не проявлялось” [16].

Подібна інформація про реакцію населення не була ні вичерпною ні остаточною. Громадську думку продовжували збуджувати антихристиянські заходи влади. “Доношу, що засудження архієрея Іоаннікія і арешт єпископа Сергія викликали до них співчуття тільки лиш з боку куркульських верств і в більшості серед похилого віку громадян”, – повідомляла Аннівська сільрада щойно згаданому райвиконкому 12 січня 1924 р. [17]. Класовий підхід дозволяв легко пояснити негативну реакцію на дії властей, мимохіть змалюючи ідилічну картину всезагальної підтримки їхніх дій.

Насправді ж, прояви протесту виявилися більш масовими і радикальними. Особливого резонансу набули спроби звільнення з-під арешту єпископа Онуфрія. Вони визначалися безкомпромісністю і тривалістю. Після арешту і відправлення його до Харкова, з Кривого Рога і багатьох сіл було споряджено кілька делегацій з проханням звільнення архіпастиря. Делегації направляли до ВУЦВКУ, Раднаркому і особисто до Г.І. Петровського. Їх споряджали проханнями, засвідченими підписами десятків тисяч людей.

Врешті, єпископа звільнили без права виїзду поза межі Харкова, але в 1926 р. – заарештували знову [18].

Намагання влади звести рахунки з “лідером церковної опозиції” – патріархом Тихоном і пов’язати з його іменем антирадянські дії периферійного духовенства не могли обминути Південь. При цьому, комісари і рядові бійці революційної законності, тут як і скрізь, нерідко демонстрували дике невігластво, показове з точки зору їх “професійної компетентності”. Звинувачували у виконанні “контрреволюційних настанов патріарха Тихона” його антагоністів – обновленців. Дрібний епізод: проведення 3 листопада 1924 р. обшуку на квартирі регента церковного хору обновленської громади с. Новоспасівки (нині – с. Осипенко) Бердянської округи з чітко визначеною метою: “Виявити при обшуку накази єпархіального єпископа про поминання патріарха Тихона. В акті зафіксувати факти поминання Тихона” [19].

У другій половині 20-х рр., точніше – після відомої “Декларації” заступника місцеблюстителя патріаршого престолу митрополита Сергія (Страгородського) (1927 р.), яка знаменувала завершення періоду невизначеності канонічної спадкоємності патріаршої влади після смерті патріарха Тихона (1925 р.) і більш відвертих політичних реверансів у бік державної влади, становище колишньої патріаршої церкви почало полагоджуватись.

Парафіяни, церковний актив вітали крок митрополита Сергія на унормування взаємин з державою “не тільки із-за страху, але й по совісті”. На засіданні членів церковної ради Свято-Троїцької парафії с. Гуляйполя Запорізької округи 2 жовтня 1927 р. Декларацію названо документом, який “служить основою для встановлення нормальних взаємин між церквою і державою” – справи цілком бажаної і необхідної. Важливо, що ухвала церковної ради – найнижчого органу парафіяльного управління – відображала свідомо зроблений вибір. Члени церковної ради попередньо ознайомились не тільки з самою “Декларацією”, а й з пакетом пов’язаних з нею документів: текстом відповіді митрополита Сергія луганському духовенству, телеграмами, котрими обмінялись митрополит Сергій і керуючий західноєвропейськими парафіями РПЦ митрополит Євлогій, листом екзарха України митрополита Михаїла (в яких підтримувалися дії заступника патріаршого місцеблюстителя). Ухвала церковної ради констатувала “повну узгодженість” дій митрополита Сергія та екзарха Михаїла. Рішення відображало панівні настрої.

Проте однозначної реакції з боку українського духовенства, що перебувало в складі РПЦ, згаданий політичний акт не отримав.

“Декларація” сколихнула невдоволення. Частина духовенства і активних віруючих сприйняла її не тільки як черговий наступ на духовну свободу, а й акт порушення канонічної чистоти православ’я. Конфлікт підживлювали конкретні кроки церковного керівництва після формального компромісу з владою.

12 вересня 1927 р. сесія Священного Синоду РПЦ на чолі з митрополитом Сергієм прийняла рішення про переведення на Одеську кафедру митрополита Йосифа (Петрових). Рішення було прийняте, враховуючи надзвичайно складне становище РПЦ на Одещині, посилення в окрузі позицій обновленців. Єпархія з 1919 по 1925 рр. взагалі знаходилась без єпархіального архієрея, опікувалась виконуючими обов’язки. В 1925 р. її керівником, після звільнення з в’язниць та заслання, став митрополит Никандр (Феноменов), але в 1927 р. він отримав призначення на митрополита Ташкентського і Туркестанського. Отож, вона потребувала стійкого ієрарха, яким і було визначено одного з попередніх кандидатів на посаду заступника місцеблюстителя патріаршого престолу митрополита Ленінградського Йосифа, що на той час мешкав в межах своєї колишньої єпархії в Ростові, не маючи змоги, через заборони властей, переїхати на місце служіння.

Але переміщення на Одещину було сприйняте митрополитом Йосифом як прояв інтриги церковної

верхівки, яка, користуючись впливом на митрополита Сергія, не допускала його перебування в Ленінграді. Конфлікт вилився в гучний йосифлянський розкол, що мав особливе поширення навколо Ленінграда, Москви і близького до України Воронежа. І хоча митрополит Йосиф аж до часу його формального звільнення з Одеської кафедри і заборони у священнослужінні (березень 1928 р.) принципово не приїздив до Одеси, формально він вважався керівником єпархії. Патріарший екзарх в Україні Київський митрополит Михайл (Срмаков) телеграмою запитував митрополита Йосифа, коли той має намір прибути до Одеси, але отримав категоричну відповідь: “Переміщення протиканонічне, недобросовісне, таке, що загрожує злій інтризі, мною відкинуто” [20].

Розголос про ці події і подальше визначення в конфлікті позицій сторін мали певні (хоча й не настільки значні, як у великоруських губерніях) наслідки серед духовенства Одещини та всієї України.

Відмовилися підтримувати канонічний зв'язок із заступником патріаршого місцеблюстителя митрополитом Сергієм частина відомого духовенства Одещини: настоятель “Ботанічної” церкви м. Одеси протоієрей Олександр Введенський, священник Венедикт Корольчук з Ананьєва. Опозиційні настрої знайшли прояви й на території Херсонської та Миколаївської округ, які в церковно-адміністративному відношенні з вересня 1928 р. були включені до складу Одеської єпархії.

Ці події також були безпосередньо пов'язані з наслідками компромісу з владою. Остання не бажала бачити на чолі єпархії осіб, яких репресували: авторитетних, впливових і політично нелояльних.

Восени 1928 р. сімнадцять українських архієреїв РПЦ, які знаходились під слідством, або перебували в ув'язненні, указом митрополита Сергія і Священного Синоду були позбавлені кафедр. Архіпастирям, які відбули покарання, заборонялося повертатися до своїх єпархій [21].

Така ситуація спричинила зміщення з кафедри архієпископа Херсонського Прокопія (Титова), який після арешту в 1925 р. знаходився в Соловецькому таборі. Його наступником – тимчасово керуючим Херсонською і Миколаївською єпархіями у жовтні 1927 р. було призначено архієпископа Анатолія (Грисюка), якому з вересня 1928 р. і було ввірено об'єднану Одеську єпархію.

Не підтримали заходи митрополита Сергія і авторитетний в Миколаєві протоієрей Григорій Синицький (який в 1922 – 1923 рр. один серед священників міста вів відкриту активну боротьбу з обновленцями), диякон Миколаївської церкви Іоанн Павловський, священник Ілля Таковіла з с. Пересадовка Миколаївської округи та багато мирян. Найбільш активних і авторитетних опозиціонерів намагалися позбавити впливу на оточення. Отця Григорія було заборонено в священнослужінні.

Виявили спротив новопризначеному єпископу Анатолію (Грисюку) вже під час його першого приїзду до Херсону (26 жовтня 1927 р.) благочинний протоієрей Іоанн Скадовський, протодиякон Михайл Захаров, священник Дмитрій Мирошкун і ієромонах Афанасій. Конфлікт мав традиційний перебіг. Непокірливих було вигнано з кафедрального собору і вони стали служити на квартирах. При цьому знаходились однодумців. Громада протоієрея Іоанна Скадовського налічувала більше ста чоловік. Священник виїздив правити службу в сусідні села.

Антисергіївські настрої мали місце і в Херсонському, Голопристанському, Цюрупинському районах, серед більшості черниць Успенського в Алешках і Благовіщенського монастирів, які після закриття обителей (до 1928 р.) проживали в навколишніх селах [22].

Декларація митрополита Сергія сколихнула опозиційні настрої серед духовенства і віруючих РПЦ в Маріупольській округі: в 1928 р. з кафедри було зміщено засланого до Сибіру єпископа Маріупольського Антонія (Панкеева). Спостерігалася подібна реакція і на Катеринославщині (Дніпропетровщині). Хоча, там, як і скрізь, вона не призвела до повного організаційного розриву із заступником патріаршого місцеблюстителя і проявлялася в формі легальної опозиції. Формально не відділяючись від сергіївців, невдоволені офіційним курсом церкви, не служили в храмах.

Тих, хто відкрито приєднався до йосифлян, на Півдні було не так багато. Певне уявлення про їх чисельність дають цифри судової справи, сфабрикованої органами ДПУ УСРР на “контрреволюційну організацію церковників “Істинно-православна церква” вже в січні-липні 1931 р. В якості звинувачення по цій справі було залучено 140 осіб, два єпископи, 52 священники, 19 ченців, 7 дияконів і псаломщиків, 60 мирян. За версією ДПУ, найбільші згромадження йосифлян, крім Харківщини, знаходились навколо Дніпропетровська та Одеси [23].

Як бачимо, церковна опозиція досить швидко виявилася під прицілом радянської таємної поліції. Державна влада не гребувала розчищати дорогу політично лояльному курсу церковного лідера. Цьому спонукали суто політичні мотиви опозиційності й та небезпека, яку очікувала від подібної опозиції держава.

Унормування взаємин РПЦ з владою відбувалося не миттєво, а яскравого поліпшення стосунків так і не наступило. Інерція неприйняття церкви державою, як чогось антисоціального та шкідливого ускладнювала наявні проблеми.

Непевність юридичного статусу конфесії, заборона реєстрації церковних управлінь мали своє продовження і після оголошення “Декларації”. Залишалися проблеми визначення меж єпархій, які через брак єпископату були надто громіздкими, проблеми духовного керівництва ними, кадрів парафіяльного священства тощо. Так, єпископ Порфирій (Гулевич) у вересні 1928 р. мав повноваження від екзарха України митрополита Михайла духовно окормлювати всю Катеринославську єпархію. Її адміністративно-територіальні межі далеко виходили за рамки Катеринославської округи і включали в себе Запорізьку, Криворізьку, Артемівську округи!

Відсутність безпосереднього єпархіального начальства, віддаленість духовних керівників ускладнювали поточне життя, ослаблювали організаційну єдність і дієвість конфесії. В цьому переконує наступний приклад. У липні 1929 р. церковна рада і загальні збори парафіян вищезгаданої Свято-Троїцької парафії с. Гуляйполя розглядали питання про переведення протоієрея Олександра Лоскутова до Миколаївської церкви м. Запоріжжя. За відсутністю в Запоріжжі чи відносно близькому Дніпропетровську (колишньому Катеринославі – єпархіальному центрі) єпархіального архієрея, розпорядження про переміщення було видане єпископом Полтавським Сергієм (Гришиним), тимчасово керуючим Маріупольською єпархією! У зв'язку з небажаністю для парафії такого переміщення, було вирішено апелювати до патріаршого екзарха України архієпископа Харківського Константина (Дьякова).

Організаційне становище церкви в 30-ті рр. виявилось ще драматичнішим.

Під натиском війовничого походу на релігію вже на рубежі 20 – 30-х рр. припинили своє існування Мелітопольська (1929 р.), Криворізька (1930 р.) єпархії РПЦ. Подібною була доля їх північних сусідів: Кіровоградської єпархії (1931 р.), Павлоградського вікаріатства (1933 р.) та Дніпропетровської єпархії (1936 р.). В 1937 р. знову залишилась без єпископа Херсонська єпархія (яку 1933 р. було відновлено на чолі з єпископом Феодосієм (Кирикою), а в 1939 р. – Одещина.

Обмеження владою архієрейських і священницьких свячень, відсутність духовних навчальних закладів і релігійних видань ускладнювали не те що розвиток, а саме збереження церковної організації.

Церкву цілеспрямовано позбавляли навіть засобів спілкування з Богом. З жовтня 1929 по лютий 1930 р. в Україні було закрито 202 церкви, парафії яких знаходились в канонічному віданні РПЦ. Продовження цього процесу в 30-х рр. призвело до того, що на 1939 р. зберігалось діючими лише 3% парафій від числа дореволюційних.

Велику кількість церков, і навіть національні святині, було піддано руйнації та цілковитому нищенню. Лише невелику їх частку вдалося зберегти. Серед тих, хто докладав до цього зусиль, був відомий історик і музейний працівник Дмитро Іванович Яворницький. Його заходами збиралися предмети церковної старовини, богослужбові книги колишніх Запорозьких Вольностей.

Частину скарбів взяли під охорону працівники Харківського музею українського мистецтва, як пам'ятки культури смуги затоплення при будівництві Дніпрогесу. Експедиція музею вилучила кілька полотен з тих православних храмів (що знаходились у віданні громад РПЦ), які незабаром пішли під воду, ставши дном Озера Леніна. Але більшість церковних скарбів, а тим паче звичайних богослужбових і небогослужбових предметів, гинули безповоротно разом із руйнованими храмами, розбитими та переплавленими “для потреб індустріалізації” церковними дзвонами.

Газети 20 – 30-х рр., кадри кінохронік, описи подій, спогади очевидців донесли до нас жахливі картини цих актів вандалізму. Широкодоступне видання відомого наукового діяча РПЦ протоієрея Владислава Ципіна “Русская Православная Церковь. 1925 – 1938 гг.”, так переповідає один з типових епізодів південноукраїнської антирелігійної дійсності кінця 20-х років: “В 1929 році в селі Кизляр біля Мелітополя була зірвана Свято-Троїцька церква. До закритого напередодні храму під'їхала спецкоманда, заклали в храмі 12 тротилових шашок, і через кілька хвилин храм перетворився на руїни. Підірвали і міський собор...” [24].

Руйнуючи церковні споруди, політичний шквал змітав і соціальну серцевину конфесії, розсіював всі елементи структури церковної піраміди.

Не тільки духовних осіб, а й членів їх сімей, активних віруючих: церковних старост, членів церковних рад позбавляли політичних прав, зараховували до категорії “лишенців”. Цей статус означав значно більше, аніж просту заборону брати участь у виборах. Він перетворював людину в ізгоя суспільства, автоматично вимагаючи застосування до неї суворих економічних санкцій (непомірних норм хлібоздачі, м'ясозаготівель, “самообкладання”), позбавлення її роботи в державних органах (наприклад, сільрадах, про що був виданий спеціальний циркуляр по лінії НКВС), виключення з навчальних закладів тощо.

При цьому, репресії проти духовенства не припинялися. Навпаки, їх застосовували ще більш масово для підвищення ефективності вирішення економічних зобов'язань релігійних громад. Відомо, наприклад, що лише в Одесі у лютому 1931 р. було заарештовано близько 30 священників, в тому числі – всіх парафіяльних настоятелів.

Продовжилися арешти духовенства, не тільки опозиційного, а й цілковито лояльного. Серед тих, хто постраждав наприкінці 20-х рр. були й ієрархи – Катеринославський єпископ Макарій (Кармазін, Кармазін) та Прилуцький єпископ Василій (Зеленцов), відомості про архіпастирське служіння яких обриваються 1928-им роком.

В 1937 р. арешти охопили більшу частину духовенства. Згідно загальносоюзної статистики того року було розстріляно 85300 православних священників [25].

В південних областях, як і повсюдно, інтенсивно фабрикували кримінальні справи проти “антирадянських організацій релігійного толку”, “шпигунських організацій”, “контрреволюційних повстанських організацій”, членами яких виставляли більш помітних релігійних діячів. Намальована хворобливою уявою слідчих ДПУ густа і розгалужена мережа цих “організацій” неодмінно пов'язувалась із “структурою контрреволюційних ланок”, “філій” і т. ін. сусідніх та більш віддалених областей, з релігійними центрами. Тому, не випадково, був репресований і гинув весь духовний провід. В 1938 р. за мурами НКВС обірвалося життя митрополита Анатолія (Грисюка) – керівника Одеської єпархії, члена Тимчасового патріаршого Синоду. Того ж року загинув і патріарший екзарх України, митрополит Харківський Константин (Дьяков). В 1939 р. всі архієрейські кафедри Південної України були вже пустими. За даними Руської православної

церкви, переважна більшість з тих священнослужителів, які zostались живими, перебували у в'язницях, таборах і засланнях.

Отож, церковна організація РПЦ, зазнавши цілеспрямованого нищення, була розгромлена. Знекровлена конфесія втрачала рештки своїх сил розбитими об високі нездоланні бар'єри.

З найвпливовішої соціальної інституції, якою вона була ще на початку ХХ ст., РПЦ перетворилася на зтероризовану жертву.

Різномодіючі і різнонагомі соціально-політичні фактори не змогли адаптувати її до безпрецедентних за несприятливостю обставин, якими виявилися 20 – 30-ті рр. ХХ ст.

Тривала протидія заходам влади, спрямованим на ліквідацію церкви, супроводжувалась поглибленням суперечностей між ними, ускладнювалась внутрішньоцерковними розколами ідейно-політичного змісту. Ослаблена суперечностями (особливо на ґрунті національної, демократичної та прорадянської орієнтацій) і зазнавши жорстоких гонінь, РПЦ, врешті, змушена була піти на політичний компроміс з владою, що згодом справив негативні наслідки на долю конфесії і громадянського суспільства в цілому.

Суспільство, яке не спромоглося відстояти й зберегти церкву, втрачало її зворотну підтримку, гублячи себе для майбутнього.

Нав'язана державою модель суспільно-церковних зв'язків, повністю виключала РПЦ з громадського життя радянської республіки. Лише завдяки силі традицій, могутності соціальних ресурсів, повсякденній підтримці неполітизованої частини громадськості, їй протягом двох десятиліть вдавалося чинити опір масовій атеїзації і бути джерелом віри та здорового консерватизму.

Суспільно-політичні реалії трансформували російську імперську церкву в Україні. Вони деструктурували єдиний антиукраїнський церковний фронт, утримуваний нею до організаційного оформлення УАПЦ (1921 р.); стрімким поширенням ліберальних, соціалістичних, комуністичних ідей, перенесених в церковне середовище, розхитали устої церковного централізму (чим не проминула скористатися влада), а потім – вже в другій половині 20-х рр. – навпаки показали доцільність і значимість їх збереження.

Як і інші політично та світоглядно альтернативні офіціозові сили, РПЦ своїм прикладом підточувала ілюзії про народний характер, демократизм радянської влади та її нейтральне ставлення до релігійних організацій. Хресна дорога церкви була сповненою переслідувань та перешкод.

Порівнюючи РПЦ з іншими конфесіями, що діяли в Південній Україні на початку 20-х рр. ХХ ст., не можна не побачити, що вона була однією з найбільш гнаних. В другій половині 20-х рр. політика влади до цієї церкви змінилася. Кон'юнктурний розрахунок визначив пом'якшення державного статусу колишніх "тихонівців" на відміну від їх основних релігійних опонентів – УАПЦ та обновленців. Хоча це пом'якшення виявилось дуже умовним. Воно не гарантувало безпеки. 30-ті роки принесли майже повну ліквідацію парафій РПЦ, масові репресії духовенства та церковного активу, віруючих. Проте, фізична розправа не знищила конфесію. Навпаки – віроломною руйнацією, вона перетворила її на фактор вкорінення в релігійну думку та суспільну психологію місцевого населення.

Прийняття до уваги сукупності факторів соціально-політичного характеру, які визначили напрям змін Російської православної церкви на Півдні України у 20 – 30-х рр., дозволяє сподіватися на можливість дедалі об'єктивного відтворення історії церкви в Україні та проблем міжконфесійних відносин шляхом проведення комплексних історичних досліджень.

Джерела та література

1. Дудар Н. Релігійність українського суспільства: останні дослідження // Людина і світ. – 2003. – № 1. – С. 8.
2. Людина і світ. – 1990. – № 12. – С. 25; Релігійні організації в Україні станом на 1 січня 2003 року // Людина і світ. – 2003. – № 1. – С. 31.
3. Підраховано за: Стоцький Я. Релігійна ситуація в Україні: проблеми і тенденції розвитку (1988 – 1998 рр.). – Тернопіль, 1999. – С. 107 – 108.
4. Цыпин В., прот. Русская Православная Церковь. 1925 – 1938. – М., 1999.
5. Иоанн, митр. Стояние в вере. Очерки церковной смуты. – Спб., 1995.
6. Шкаровский М.В. Иосифлянство: течение в Русской Православной Церкви. – СПб., 1999.
7. Зінченко А.Л. Благовістя національного духу (Українська Церква на Поділлі в першій третині ХХ ст.). – К., 1993.
8. Митрополит Василь Липківський: матеріали до біографії / 3 фондів Центрального державного архіву вищих органів влади та управління / (упоряд. Л. Пилявець). – К., 1993.
9. Преловська І. ВПЦР – організаційний осередок УАПЦ (1917 – 1921 рр.) // Український церковно-визвольний рух і утворення української автокефальної православної церкви: Матеріали наук. конф. Київ, 12 жовт. 1996 р. – К., 1997. – С. 29 – 48.
10. Яненко З. Перші українські парафії на Полтавщині // Там само. – С. 107 – 111.
11. Національні меншості на Україні. (Реєстр селищ). – Харків, 1925. – С. 21 – 29.
12. Державний архів Запорізької області (далі – ДАЗО). – Ф.Р – 316. – Оп. 3. – Спр. 131. – Арк. 238.
13. Там само. – Спр. 31. – Арк. 76.
14. Там само. – Ф.Р – 526. – Оп.1. – Спр. 3. – Арк. 12.
15. Там само. – Ф.Р – 316. – Оп. 3. – Спр. 32. – Арк. 226.

16. Там само. – Ф.Р – 3409. – Оп. 2. – Спр. 7. – Арк. 218.
17. Там само. – Арк. 229.
18. Цыпин В., прот. Русская Православная Церковь. 1925 – 1938. – М., 1999. – С. 65.
19. ДАЗО. – Ф.Р – 3414. – Оп. 1. – Спр.1. – Арк. 63.
20. Иоанн, митр. Указ соч. – С. 125.
21. Цыпин В., прот. Указ. соч. – С. 113.
22. Шкаровский М.В. Иосифлянство: течение в Русской Православной Церкви. – СПб., 1999. – С. 121.
23. Там само. – С. 122.
24. Цыпин В., прот. Указ. соч. – С. 200.
25. Митрофанов Г., свящ. Церковный геноцид в большевистской России: его итоги и христианское осмысление // Богословие после Освенцима и ГУЛАГА и отношение к евреям и иудаизму в Православной Церкви большевистской России. Материалы международной конференции, 26-29 мая 1997 г. Санкт-Петербург, Россия. – СПб., 1997. – С. 122.