

УДК94:271.2:316.42(477) "19"

Інна Шугальова

Ставлення православного духовенства до викликів суспільних перетворень початку ХХ ст.

Проаналізовано зміни, що відбувалися в середовищі православного духовенства на початку ХХ ст. Зміни були продиктовані суспільними та політичними потрясіннями, що охопили державу. На основі нарративних джерел автор статті дослідила, наскільки православне духовенство було готовим до змін, які були настрої політичного та соціального плану серед білого та серед чернечого духовенства. У споминах та щоденниках громадські та духовні діячі початку ХХ століття ділилися враженнями від модернізаційних перетворень, розмірковували щодо майбутнього церкви та суспільства. Особливу увагу було приділено політичним настроям молодих людей. Вони були вихідцями з духовних родин та навчалися у духовних освітніх закладах. Проте серед молоді ширилися устремління до побудови світської кар'єри. Розкриті особливості виховання молодих людей у семінаріях та бурсах, визначено причинно їх скептичного ставлення до духовної освіти.

Ключові слова: духовенство, церква, духовні освітні заклади, зміни, молодь, модернізація

Inna Shugalyova

Attitude of the Orthodox clergy toward challenges of the social changes of the early 20th century

The article analyzes the changes that took place in the environment of the Orthodox clergy at the beginning of the 20th century. These changes were dictated by the public and political turmoil that swept the state. Based on narrative sources, the readiness of the Orthodox clergy to change, moods of political and social kind among the secular and regular clergy are analyzed. In memoirs and diaries social and spiritual figures of the early twentieth century shared their impressions of modernization changes, discussed the future of the church and society. Particular attention was paid to the political mood of young people, the descendants of spiritual families that studied in spiritual educational institutions. However, among the young people there were intentions to build a secular career. The particularities

of the education of young people in seminaries and the reasons for their skeptical attitude to spiritual education are determined.

Keywords: clergy, church, changes, youth, spiritual educational institutions, modernization

Наприкінці XIX – на початку XX ст. суспільство Наддніпрянської України було у полоні модерних цінностей. При цьому модернізм у мистецтві поєднувався з модернізмом в політиці. Як влучно зауважив К. Галушко [1, с. 5], політика як процес уособлює виборювання та здійснення публічної влади, побудову суспільної ієрархії, прагнення контролю загальної соціальної динаміки. Визначилася чітка тенденція до охоплення політичними уподобаннями широких верств населення. Новітні віяння обумовлювали представників старих соціальних верств ставати майданними популістами, що далеко не завжди було можливим, і на початку XX ст. визріла нагальна потреба в новому поколінні політиків, позбавлених старих соціальних комплексів та шляхетського походження. Суспільство потребувало політиків з новими поглядами, з усвідомленням нових реалій, а тому – достатньо безпринципних людей.

Запорука мирного та успішного оновлення суспільства пов'язана зі здатністю населення органічно сприймати нові життєві настанови та змінювати соціальну поведінку. Модернізація Російської імперії, в контексті якої відбувалися зміни на Наддніпрянщині, не врахувала реальних можливостей православної церкви та духовенства. Вони не завжди були спроможні здійснювати модернізуючий вплив на різні верстви населення. РПЦ здавала свої позиції, а світське середовище, яке перебувало у стадії формування громадянського суспільства, вимагало більш гнучких та різноманітних форм пастирської діяльності. Для врятування авторитету РПЦ та православних священників потрібні були нові форми роботи з парафіянина.

В XIX ст. визначилося суперництво двох типів світосприйняття – “реформа” та “революція”. Останні – надто непередбачувані, а перші – прийнятні для тих, хто прагне змін, але не поспішають

1.2. Церква та суспільство в Австро-Угорській та Російській...

втратити свого. XX століття принесло ще одну особливість – національну самоідентифікацію. Нішу суспільної духовності заступили раціоналізм, політика та націоналізм. Для спільнот початку XX ст. актуалізувалося питання прискорення самоідентифікації.

Ми проаналізували серію наративів і прийшли до висновку, що на початку XX ст. відбувалося формування національно свідомої інтелігенції. На жаль, не всі верстви суспільства переймалися національними орієнтирами.

Суспільна ситуація в Україні на рубежі століть характеризувалася летаргією, особливо на периферії. Навіть Київ кінця XIX ст. був охоплений очікуванням змін. Сергій Єфремов промовисто описав ситуацію 1890-х років: “Тихо кризь і мертво, жодних публічних об’яв українства, тільки в поодиноких хатах, між поодинокими і буквально таки самотніми одиницями тьмяно блимав каганець рідної справи. І що найгірше – нізвідки, здавалось, не проходило надії проміння, жодного проблеску чогось яснішого, якогось виходу” [2, с. 728]. Д. Дорошенко, згадуючи про свій родинний хутір на Чернігівщині, завважував: “Місцевість була дуже глуха. Свідомості серед населення не було ніякої” [3, с. 38].

Один прикметний епізод розмови з панотцем Максимом Чернишевським наводив у своєму “Щоденнику” Євген Чикаленко. Ми процитуємо невеликий, але показовий епізод, який ілюструє спроби української інтелігенції поширити газету “Рада”. Нагадаємо, що з 1906 р. до 1914 р. це був єдиний україномовний друкований орган громадсько-політичного, економічного та літературного спрямування на Наддніпрянщині. Фінансував та видавав “Раду” Євген Чикаленко. Він же й наводив прикрий випадок із поширенням даного органу. “Коли я, – оповідає о. Максим, – переїхав у Кононівку, то щоб зазнайомитися з новими своїми парафіянами, обійшов усіх селян з молитвою. У Павла Малинки я вперше побачив вашу “Раду” і попросив її почитати. Писана вона, думаю собі, чи по-болгарському, чи по-словацькому, тільки не по-нашому; та й спитав у Назара (сусіду): “Чи Ви, Назаре, розумієте що-небудь з

цієї газети?” – “Я, каже Назар, – не грамотний, а от хлопець мій, що скінчив школу, бере її з каси (кооперативи), то часом читає вголос, то й я слухаю, як маю час. “А ну, – кажу, пришліть його до мене”. Приходить Назарів син... “А ну розкажи мені, що ото значить, – та й почав йому читати статтю, якої не розумів. “Ви не так, батюшко, читаєте”, ... “треба, – каже, вимовляти по-простому, по-нашому”... Я, знаєте, бувши в семінарії, читав “Кобзаря”, тільки Шевченко писав не так, як “Рада” пише: Ви повикидали для чогось ы і скрізь ставите и, а тому й трудно по-первах читати вашу газету” [4, с. 44]. Чикаленко з сумом резюмував, що на селі багато неграмотних, або “покалічених російською школою”, а у містах – “...так змосковлено”, що непросто ширити національну свідомість [4, с. 47]. Отже, парафіяльні священники не були відчужені від навколишнього середовища. Суспільні зміни не проходили повз них: священники намагалися (в міру їх можливостей) опанувати ситуацію, зрозуміти та пристосуватися до нових умов.

Разом з тим вище духовенство виявило набагато меншу гнучкість та не проявило прагнення адаптуватися до суспільних трансформацій. Хоча вищі ієрархи визнавали незворотність перетворень, однак їм було непросто об’єктивно поставитися до переоцінки суспільних цінностей та пріоритетів.

Суспільство переживало непростий період опанування модерних цінностей. Зокрема архієпископ Нікон (Рожественський), який болісно сприйняв революційні події 1905 р., вже у 1910 р. зауважував, що суспільство пережило знакові перетворення, які достатньо своєрідно відобразилися на свідомості молоді. Він наголошував на фактах численних самогубств серед молоді, які набували характеру “форменной епидемии” [5, с. 30]. Архієпископ також констатував надмірне зростання підліткової злочинності (щороку від 7 тис до 9 тис. підлітків порушували закон). Причинами такого стану він називав відсутність релігійного виховання, перебування дітей у світських школах, де вчителі самі “пропитаны

1.2. Церква та суспільство в Австро-Угорській та Російській...

духом неверия или равнодушия к Церкви” [5, с. 26], поширення серед селян анархістських видань. Архієпископ Нікон навіть навів статистику, що в 1905–1906 рр. в заворушеннях брало участь 22 500 вчителів земських та міністерських шкіл і лише 163 вчителі з церковних шкіл [5, с. 27]. Хоча прикметною рисою світської школи того періоду було надмірне перевантаження навчальної програми класицизмом, а духовні заклади зациклювалися виключно на богослов’ї. Проте Нікон Роджественський з сумом констатував, що за 60 років багато що змінилося на гірше, зокрема з’явилася велика кількість безстанової інтелігенції, яку він іменує “людьми без віри і без совісті...” [5, с. 98] (ми свідомо не наводимо повністю слів архієпископа, з огляду на непристойність та різкість висловлювання – *I. III.*).

На початку ХХ ст. в РПЦ сформувалася парадоксальна ситуація: в імперії нараховувалося 56 семінарій для підготовки православного духовенства (9 з них розташовувалися в Україні), проте єпископи констатували нестачу кандидатів на священство. Випускники семінарій намагалися потрапити до вищих навчальних закладів, ставали чиновниками та навіть ветеринарами. А на священство набирали претендентів із старих дячків, псаломщиків з неповною освітою тощо.

Модерні тенденції взагалі змінили ставлення молоді до духовної служби. Порівняння наводили самі представники духовенства. Ми усвідомлюємо, що спираємося на джерела особового походження, їх автори з ностальгією ставляться до періоду, коли самі були молодими, проте тенденція недбайливого відношення до духовної служби визначилася загалом по імперії: паралелі ми знаходимо і в споминах єпископа Нікона (Роджественського), і у Сергія Єфремова. Наприклад, Нікон згадував, що ще в 1900–1905 рр. семінаристи привозили зі собою пакунки зошитів – запас проповідей на випадок, коли вони стануть священниками, в роки навчання самого Нікона, він писав цілі томи кращиків слів та повчань, які, на його думку, особливо западали у серце [5, с. 98].

Священики час від часу на сторінках єпархіальної преси друкували статті, де ділилися досвідом складання текстів проповідей. Зокрема, пропонувалося простою, доступною народною мовою тлумачити текст Євангелія (правда, напередодні радили підготувати короткий конспект викладу або, принаймні, продумати промову) [6, с. 1107–1109]. Однак решта пастирів регулярно отримувала наполегливі рекомендації єпархіального начальства щодо необхідності більш активної участі у справі дописування статей до єпархіальних видань. Пастирі без особливого ентузіазму сприйняли таку настанову. Вони пояснювали, що й так вимушені працювати на велику кількість парафій, їздити у віддалені райони парафій, клопотатися про власне господарство, правити служби тощо. Ми вбачаємо в цьому лише частину правди, припускаючи, що пастирі могли й ухилятися від написання статей під різними приводами. Оскільки навикі складання грамотних, змістовних промов мали далеко не всі духовні наставники.

Здобуття семінарської світи стало засобом захисту станових прав та привілеїв та певним показником зарахування до духовного рангу. На початку ХХ ст. наявність у священиків відповідної освіти була обов'язковою вимогою при зарахуванні на парафію. Після революції 1905 р. духовенство якщо віддавало своїх дітей до семінарії, то не від душевного поклику, швидше від звичаю, та й духовна освіта була дешевою. Для порівняння: вартість утримання одного вихованця училища за 6 років навчання дорівнювала для держави 600 руб., а такий самий термін для семінарста становив 540 руб. [7, с. 553–559]. Втім далеко не всі духовні родини могли відправляти своїх дітей на навчання. Вихідцям з бідних парафій нерідко доводилося обмежуватися школами грамоти.

Право привілейованого зарахування до духовних навчальних закладів отримували діти кліриків. Їм навіть надавалися пільги в оплаті за навчання, іноді забезпечувалося казенне утримання. Діти духовенства вступали до семінарій зі заздалегідь прагматичною метою: змінити та підняти власний соціальний статус. По завершенні

1.2. Церква та суспільство в Австро-Угорській та Російській...

чотирьох класів можна було вступати до університету. Складніше було семінаристам, які не визначилися з власними уподобаннями та готувалися до духовної кар'єри.

А втім, ситуація наприкінці XIX – на початку XX ст. в черговий раз продемонструвала кризу, початок якої сягав 40-х років XIX ст. Пригадаймо епізод відвідин архієреєм Вільшанки та характеристики ним священників з освітою з відомої повісті Івана Нечуй-Левицького “Старосвітські батюшки та матушки”.

Мало того, певною мірою відволікаючись, ми все-таки наведемо декілька прикметних рис семінарського життя та сформованого внаслідок цього 12-річного “мучеництва” образу нового “освіченого” священника.

Основну масу новоспечених семінаристів являли собою тихі, богобоязкі хлопчаки – сини сільських священників. За кілька тижнів вони кардинально змінювалися. Їх часто бентежила незвична обстановка та необхідність опановувати ряд наук, до яких потребувалися хист та підготовка. Гомілетика, апологетика, літургія – все це було незвичним для молодих людей, для багатьох з яких перспектива отримання семінарської освіти була гнітючою думкою. При найвдалішому просуванні по соціальній ієрархії хіротонія була найвищим щаблем у кар'єрі. Більшість семінаристів очікувало безвиїзне перебування на селі та заздалегідь непрості взаємини з парафіянами. Та й сам початок навчання в семінарії не лише не підбадьорював, а й згодом спонукав до соціального протесту. Приводи для виступів виникали спонтанно: неякісне харчування, додаткове домашнє завдання, опитування на уроках. Випрацьовувалася особлива тактика бунту: семінаристи починали мичати, тупотіти ногами, а ввечері – бити скло.

Семінаристи нерідко знайомилися з забороненою літературою, а згодом взагалі облишали духовне звання. В ідейному плані далеко не всі учні могли побачити та усвідомити відмінність між різними ідеологіями (і “марксизм”, і “народництво” змішувалися у затурканій голові семінариста), але можливість примкнути до

опозиції була привабливою. Особливо нові учні легко потрапляли на ідеологічні гачки – їм лестила увага з боку тих, хто “вербував” до власних лав. Хоча учні не завжди не розуміли, про які саме перетворення йдеться, що та якими способами треба поліпшити.

Повсякденням семінарського життя були злидні та студентське байдикування учнів, хабарництво викладачів та адміністрації, убогість та антисанітарія, казенщина. Існування в кожному класі так званої “Камчатки” ставало запорукою виховання плеяди ледарів та невдах. Серед цього контингенту поширеним було дрімання на підстелених кожухах, складання численних легенд про власну вдачу, дехто був зайнятим не менш концептуальним питанням: чи будуть сьогодні сікти різками, чи минеться... [8, с. 301].

Головною методикою семінарського навчання була так звана довбня – бездумне вивчення напам’ять текстів, пропустити слово або букву вважалось ледь не злочином. Як згадував один із вихованців семінарії М. Помяловський, ім’я Мазепа вважалось лайкою, хоча в другій половині XIX ст. із п’ятиста учнів семінарії рідко хто знав, хто такий Мазепа. Зазвичай мазепами називали байдужих спудеїв [8, с. 301–442]. Вихованці духовного училища на Київщині в 1908 р. поскаржилися до київської духовної консисторії про випадки хабарництва вчителя Соколова, який купував дрова по 18 руб., а у звіті ставив ціну 20 руб., також брав хабарі маслом та пшеницею [9, арк. 33]. Як викладач Соколов був настільки недбалючим, що учні просилися перевести їх до іншого вчителя. Випадки, описані у листі учнів, підтвердили й представники духовенства та мирян, правда, в своєму листі до консисторії вони зазначили, що й учні не хотіли хреститися, прикладатися до Євангелія та “батьошке давали в спину шиш” [9, арк. 32].

Семінарське керівництво мало у своєму розпорядженні важіль системного репресивного впливу на учнів. На тих, хто мешкав у гуртожитках, у випадку провини чекав так званий “голодний стіл” – замість обіду та вечері подавався виключно пустий посуд, або “молитва” – замість їжі учень мав кланятися, ну й звичайно –

1.2. Церква та суспільство в Австро-Угорській та Російській...

різки. Крайнім заходом вважалося виставлення негативного балу за поведінку – це назавжди закривало для семінарста двері до світських навчальних закладів або кар’єри чиновника. В такому випадку вихованець семінарії мав єдину перспективу – отримати місце помічника святого отця на периферії (в якомусь Богом забутому селищі). Найбільшим “проривом” в його службі могла бути лише посада священника в тій же парафії.

Семінаристи, що мешкали на квартирах, мали ще більше свободи. Без втаємничення старші керували молодшими, влаштовували гуртові вечірки, що завершувалися походами до трактирів або до публічних будинків [5, с. 11–14]. Бійки були справою повсякденною і про агресивність майбутніх священників чудово було інформоване семінарське керівництво.

Типовість ситуації підтверджує той приклад, що у 1885 р. у Волинських єпархіальних відомостях було передруковано лист Преосвященного Інокентія, колишнього єпископа Камчатського, а згодом митрополита Московського до обер-прокурора Синоду графа Протасова за 1845 р. Митрополит закликав до необхідності вчитися на прикладах співбесід священників із мирянами, самоосвіти тощо [10, с. 3–14].

Освіта, яка здобувалася в семінарії, не відповідала ані уявленням інтелігенції про освічену людину, ані вимогам парафіян до священника. Отримані учнями знання просто умертвляли й віру, й науку.

Архієпископ Нікон у своїх щоденниках задавався риторичним питанням. Ми наводимо його цитату: “З тривогою думаємо ми, архієреї: чи нададуть нам семінарії добрих кандидатів до пастирства?... Чи як і раніше майбутній пастир без зошитки не зробить ані кроку?” [5, с. 70]. Ось як відкоментував цей факт С. Єфремов: “Семінарія виховувала або людей до віри байдужих, або ворогів її, і добре, коли останні не зневолювали обставини надягати рясу. Звідси пішли ті попи-формалісти, що так чудово себе виявили, коли прийшла пора стати на іспит. Чорносотенна реакція згодом

поставить ставку на тих вихованців семінарії – і виграє, але вб'є Пірровою перемогою всяку можливість мирного і спокійного розвитку... В результаті... семінарист... не вмів двох зліпити до купи слів” [2, с. 332].

Відмінність між духовною та світською освітою полягала у світоглядній площині. Духовна освіта зберігала консерватизм, зорієнтованість на богослов'я, філософію, догматику.

Більшість, за спостереженнями С. Єфремова, йшла втоптаню поколіннями стежкою: дбала сяк-так про семінарську науку, зажила доступних контрабандних утіх, залицялася до знайомих панночок і вже заздальгідь готувалася, скінчивши семінарію, одружитися і засісти десь на попівстві до скончання віку [2, с. 329]. До зламу у свідомості спонукали й типові повсякденні чинники: побутові негаразди, алкоголізм, паління, конфлікти з викладачами.

Навіть митрополит Євлогій (Георгієвський), незважаючи на наміри максимально привабливо описати у споминах семінарське буття, визнавав: “Пили з усіляких приводів: святкування іменин, щасливі події, гарні звістки, просто будь-яка вдача... Вино губило багатьох...” [11, с. 48]. Таке зауваження є прикметним, оскільки митрополит Євлогій був представником РПЦ та неохоче описував непристойні прецеденти. Отже, на практиці, ситуація була ще гіршою.

У споминах того ж Євлогія знаходимо опис повсякдення семінарста: “Зайдеш, бувало, на молитву, – у величезній залі стоїть людей триста – чотириста, і знаєш, що й половина або третина нічого спільного із семінарією не мають: ані інтересу, ані симпатії до духовного покликання. Співають хором молитви, а я чую: співають не з релігійним настроєм, а із злим відчуттям: якби могли, то рознесли б всю семінарію” [11, с. 60].

Проте існувала ще одна – менш чисельна група семінаристів, які були знайомі зі студентством, відвідували театр, бібліотеки, займалися самоосвітою. Але такі семінаристи мріяли про університет, а не про священницьку посаду.

1.2. Церква та суспільство в Австро-Угорській та Російській...

У 1905 р. в семінарії здійснили опитування студентів на предмет з'ясування, хто з них прагне продовжити духовну кар'єру. Таких не виявилось навіть серед спудеїв другого розряду.

Сергій Єфремов сам був учнем семінарії і, здається, його гнітила перспектива священницької долі. Він записав у своєму щоденнику: “Федір радить мені кидати семінарію і йти в університет... Треба справді подумати про се, бо семінарія може мені лиха наробити, як не втечу задалегідь. ... Так от в перший день нового року я бажаю для себе, щоб справдалась думка про те, щоб дійти вищої університетської освіти. Щастя Боже!” [2, с. 60]. Вже невдовзі Єфремов доповнив свої враження від семінарської освіти: “В мене завжди підіймається якесь обурення, коли згадаю про свою семінарщину, – обурення зовсім зрозуміле для того, хто закоштував гомилетик, литургик і іншої старовини, для якої навіть назвиська не підбереш” [2, с. 62]. Втім, розмірковуючи над перспективами приєднання до духовного сану, С. Єфремов цілком свідомо та об'єктивно пояснив свій вибір мирського способу життя: “Академія – се є та сама семінарія, а позаяк мене не задовольняє семінарія, то не задовольнить і академія... Краще не рипатись до тієї академії. Йти в попи – треба бути чоловіком зовсім релігійним, а я себе таким не почуваю. Значить, в духовному стані для мене нема місця, – треба тікати кудись инше. Куди тікати, – се річ ясна: чоловік, що бажає почути справжню науку, має тільки одну стежку – університет” [2, с. 144–145]. Крім того, випускник семінарії, перед висвяченням у час, мав обов'язково відпрацювати три роки в церковнопарафіяльній школі.

Прецеденти облишення духовних навчальних закладів заради університетського майбутнього стали набувати численного характеру. Мертва схоластика настільки відвертала від себе молодь, що навіть офіційні видання констатували, що “діти ректорів, інспекторів семінарій, наглядачів училищ, протоієреїв губернських та повітових міст та багатих сільських батюшок – перші кандидати до гімназій та університетів” [12, с. 493]. Випускники семінарій

погоджувалися навіть на чиновницькі або поліцейські посади [13, с. 30–31].

Хоча ми не у всьому можемо погодитися з С. Єфремовим. На початку ХХ ст. розпочато реформу духовної освіти. В 1905 р. в “Церковному віснику” було оприлюднено проект реформи духовної освіти, автором якого виступив Лебедев. Через декілька тижнів проект було оприлюднено на сторінках єпархіальних відомостей [12, с. 503], а громадськість активно залучилася до обговорення. Всі погоджувалися, що виникла крайня потреба звільнення духовної школи від залежності та станових інтересів, надмірної завантаженості курсами догматики. Пропонувалося надати випускникам семінарій права продовжити освіту за власними уподобаннями (не обов’язково в духовних закладах), перевести семінарії та духовні училища під юрисдикцію міністерства народної освіти, розширити перелік предметів за рахунок включення предметів природничих наук, мов, літератури, історії, психології. Прихильники реформування підкреслювали знаковий аспект: ефективне реформування духовної освіти можливе за умови змін в спрямованості суспільства звести нанівець негативне налаштування суспільства щодо кліру.

Втім священикам особливо у містах на початку ХХ ст. було вкрай непросто. Суспільство істотно змінилося. Першими відреагували і прониклися ідеями змін молоді люди, потім інтелігенція, згодом – робітники підприємств. Поширення модерних ідей супроводжувалось ломкою релігійного світосприйняття, що поєднувалося із зростанням недовіри до політичного ладу тогочасної Російської держави. Найбільш дотичним щодо цього є міркування С. Єфремова: “самі прикмети істоти божої здавалися мені вузлом суперечностей: Бог або не всевідущий, або не всемогучий, або не всеблагий, в усякому разі наявність світового лиха вносить до тієї істоти те або інше обмеження. Це була перша цеглина, що випала з будинку мого релігійного світогляду... Разом і паралельно одбувався кризи і в політичних поглядах. Раз рушилась підстава

1.2. Церква та суспільство в Австро-Угорській та Російській...

непохитності, то за нею мусило рушитись і те, що на ту цеглину спиралося...” [2, с. 344–345].

Ми не говоримо, що суспільство відмовилося від віри. Швидше викристалізувалася тенденція до критики інституту церкви та її служителів. На селі також відзначалося певне охолодження до церкви, але це пояснювалося найімовірніше матеріальними та моральними чинниками: малоземелля, зубожіння, пияцтво, марновірство.

Суспільство також не було оповите мріями щодо духовенства. Зокрема відомий суспільний діяч та публіцист початку ХХ ст. Д. Хомяков зауважував, що духовенство, яке пройшло горнило так званої духовної освіти, настільки виявлялося віддаленим від народу та суспільства, що позбавлялося можливості впливати як на людей, так і на соціум. Для віруючого священники перетворилися на грамотіїв, яких неможливо зрозуміти. Пастирі, з позиції Д. Хомякова, перебували в такому самозахопленні від свого богословського світосприйняття, що навіть не намагалися порозумітися із громадою. Для суспільства духовенство виявилось геть чужородним, оскільки воно було позбавлене культури.

Не можемо сказати, що процес руйнації стереотипів та традицій відбувався повільно та без потрясінь. Навпаки, проаналізувавши спомини, щоденники, листи діячів початку ХХ ст., ми відзначили тенденцію, що люди були оповиті психологічним пресингом, переживаннями, сумнівами. Підтвердження даної тези знаходимо і у С. Єфремова [2, с. 345], і у Д. Дорошенка, і у Є. Чикаленка.

Перелом ситуації намітився в середині 90-х років ХІХ ст., коли реакція вже вичерпувала себе та пішла на самоспад. Каталізатором цього процесу стала смерть Олександра ІІ та прихід до влади нового імператора. Ситуація в загальних рисах була співзвучною подіям п'ятдесятилітньої давнини, коли в розпал Кримської війни помер деспотичний Микола І, а суспільство поклало надії на зміни на нового імператора. Так само наприкінці ХІХ ст. з надіями ставились до Миколи ІІ.

Запорукою збереження станової корпоративності духовенства виступала станова освіта. Проте модерні трансформації заторкнули й консервативну сферу духовної освіти. На початку ХХ ст. духовна преса констатувала, що в середовищі духовенства є чимало “гостей” – вихідців з інших соціальних верств, які не отримували духовної освіти [7, с. 555].

Вже по перших роках ХХ ст. духовні семінарії Наддніпрянщини прониклися так званим “українським духом” – учні захоплювалися національною літературою, ставили вистави рідною мовою, читали заборонені владою україномовні книжки, створювали українські громади. Серед семінаристів панувала думка, що по завершенні навчання необхідно присвятити себе священницькій службі на селі тому, що пастир в тому часі – чи не єдина освічена людина, спроможна донести національні ідеї. Ми абсолютно згодні з тезою Г. Надтоки, який відзначив, що незважаючи ні на які тенденції, вирішальну роль мав “суб’єктивістський процес централізованого корегування курсу освіти, метою якого було збереження в Україні потреби в російській “кадровій інтервенції” [14, с. 41]. Місцеві духовні чиновники неспроможні були матеріально забезпечувати процес оновлення духовної освіти, навіть у дозволеніх урядом рамках.

Судячи зі змісту навчання, духовні школи не ставили собі за мету виховувати представників культурного духовенства. Хоча, як коректно зазначив сучасний дослідник богослов’я протоієрей Павло Ходзинський, у 80-х роках. ХІХ ст. під впливом нових віянь у змісті богословських наук з’явився інтерес до особистості пастиря, пастирської аскези та подвижництва [15].

А втім, перелічені освітні інновації не заступили собою суворе семінарське повсякдення. Забороні підлягали навіть купання, прогулянки, катання на човні. Відвідування лазні сприймалося як подія. Зазвичай учнів виводили вдосвіта, щоб не лякати містян таким натовпом. Вони вискакували неорганізовано, як згадував М. Помяловський, бігли брудні, затаскані, в різноманітному одязі,

1.2. Церква та суспільство в Австро-Угорській та Російській...

бігли з нахабністю, свистом та реготом [8, с. 301]. Власнокоштни студенти, зазвичай, доставали зі скринь чисту білизну, привезену з дому. Казеннокоштни такої розкоші не мали. З фізичних вправ передбачалася одна година гімнастики на тиждень [16]. Групи склалися з 50–60 осіб, а вчителів найчастіше запрошували зі світських навчальних закладів, іноді – зі спортивних товариств [8, с. 301].

Такі жорсткі обмеження мали зворотні наслідки. Молоді люди – вихованці семінарій – всілякими способами намагалися обходити та «прогинати» правила. Зокрема Таврійською духовною семінарією у 1878 р. було зафіксовано 21 порушення дисципліни, 15 випадків образи викладачів, 4 бійки та всезагальне паління у коридорах та душах [17, арк. 159]. У наступні роки кількість порушень істотно зросла. Явище набувало всеохопливого характеру. За споминами М. Помяловського, в класних кімнатах все було сизим, а тютюновий дим в'їдався в очі [8, с. 301].

Початок ХХ ст. та нові віяння вплинули на настрої семінаристів: вони стали розкутішими, не боялися говорити те, про що думали, часто могли виступити й проти застарілих, на їх погляд, традицій. Насамперед, це стосувалося матримоніальних справ. За традиціями, парафіяни піклувалися про удову та сиріт священика. За спогадами С. Єфремова, коли його дід-священик пішов із життя, громада відрядила до митрополита удову священика та кілька парафіян. Останні мали клопотатися перед архієреєм щодо збереження за дочкою покійного пастиря парафії, а до досягнення нею повноліття пропонувалося призначити на парафію старого удівця або заштатного священика зі священицькою родиною [2, с. 213]. Прикметним в цьому випадку є той факт, що віруючі подбали про трирічну сироту і виявили прагнення забезпечити їй та удові притулок.

На початку ХХ ст. така практика істотно похитнулася. За споминами М. Помяловського, коли він навчався в семінарії, керівництво навчального закладу ще намагалося продовжувати практику

укладання, так би мовити, священницьких шлюбів, але вихованці не поспішали одружуватися наосліп “на парафії”. Виключення, звичайно, існували, тоді наслідки таких нерівних шлюбів були достатньо сумними. Згадуваний нами М. Помяловський наводив приклад, коли 14-річний семінарист одружився з 32-літньою донькою померлого священника та отримав можливість одразу після семінарії посісти пастирську посаду.

Ми завдалися питанням: чи виключно верства православного духовенства перебувала у пригніченому, кризовому стані? Чи така характеристика притаманна представникам переважної більшості тогочасного суспільства. Відповідь знайшлася на сторінках тогочасної преси. Зокрема, за звітами єпархіальних архієреїв, по єпархіях домінували пияцтво, вживання лайки, нешанобливе ставлення до батьків та людей старшого віку, повна відсутність поваги до чужого майна, хуліганство. Архієреї пояснювали такий сумний стан необхідністю сільської молоді йти до міст на заробітки, де, власне, молодь заражалася новими ідеями [18, с. 435].

На початку XX ст. значно зросла питома вага так званого “міського духовенства”. Названа соціальна категорія збільшувалася за рахунок представників мирської інтелігенції, які тяжіли до священства. Ще одним потужним джерелом поповнення цього прошарку були соціальні наслідки ліберальних перетворень другої половини XIX ст. Маємо на увазі розмивання жорстких соціальних рамок, духовенство переставало бути закритою верствою. Вихідці з духовного середовища дедалі активніше проникалися секуляризаційними ідеями.

Міста Наддніпрянщини мали особливість: вони були не просто культурними, економічними осередками, вони були неукраїнськими. Володимир Степанківський (активний громадський діяч початку XX ст.) писав: “Город став лабораторією обмосковлення українського народу, стає разом з тим і кузнею, в якій виковуються перші елементи національної свідомості” [19, с. 240]. Урбанізація

1.2. Церква та суспільство в Австро-Угорській та Російській...

XIX ст. відбувалася з пасивною участю українців. Лише 13% міського населення були етнічними українцями. Ще жалюгідніший відсоток становило міське духовенство українського походження. Разом з тим ми не можемо відкинути постулати Е. Сміта, який вважає саме міста осередками формування феномена національного руху [20]. Богдан Кравченко уточнив, що навіть у “сільській Східній Європі, колись сучасних національних рухів було місто, а не село під солом’яною стріхою” [21, с. 22].

Отже, на початку XX ст. сформувалася непроста ситуація. З одного боку, частина православних священників, переважно сільських парафій, залишалися вірними традиціям, зберігали та дотримувалися звичаїв саме українського варіанту православ’я. Водночас саме ця частина священників виявилася нездатною сприйняти модерні вимоги часу. Пастирі усвідомлювали, що втрачають не лише свій авторитет, а взагалі відбувається ротація духовних й суспільних цінностей. Проте священники вкрай повільно відреагували на ці зміни. Перетворення фактично пройшли повз істотної частини духовенства, залишивши його все на тому ж щаблі. В цьому, на наш погляд, немає вини пастирів. Вони, навпаки, стали оплотом збереження національної релігійної пам’яті та традицій. Ми вбачаємо проблему в іншому: а чи потрібні були тогочасному суспільству старі, традиційні форми ментального, соціального, інтелектуального світосприйняття. Адже саме суспільство зазнавало всеохоплюючої трансформації. Серед освічених, так би мовити, “прогресивних” кіл вже не популярними стали відвідування храмів, відзначення релігійних свят, та й, взагалі, змінилося ставлення до духовенства. Вихідці з духовних родин вже не спрямовувалися до продовження священницьких династій.

Була й інша сторона цього суспільного феномена. Той нечисленний відсоток білого духовенства, що адаптувався до нових умов, також не став консолідованим суспільним прошарком. Частина з них зберігала сан, але змушена була рахуватися з новими суспільними віяннями: політизацією, секуляризацією, критикою церкви.

Вони, по суті, виявилися на периферії суспільства: вже незворотно віддалилися від сільського життя, але й місто їх не поспішало захищувати до своїх еліт. Інша частина даного прошарку – національно зорієнтована, свідомо, урбанізована, освічена, але далеко не завжди прагнула зберігати сан і служити дискредитованій РПЦ. Ця невелика група людей мала переконану національну самоідентифікацію й згодом стала національною елітою доби національно-визвольних змагань.

1. Галушко В. Доба Дмитра Дорошенка // Дорошенко Д. Мої спомини про давнє минуле (1901–1914 рр.). Київ: Темпора, 2007. 272 с.

2. Єфремов С. Щоденник. Про дні минулі (спогади). Київ: Темпора, 2011. 792 с.

3. Дорошенко Д. Мої спомини про давнє минуле (1901–1914 рр.). Київ: Темпора, 2007. 272 с.

4. Чикаленко Є. Щоденник (1907–1917). Київ: Темпора, 2004. 428 с.

5. Никон (Рождественский), архиеп. Козни врагов наших сокруши... Дневники 1910–1917. Сергиев Посад: типография Св-Тр. Сергиевой Лавры. Репринт. Москва: Сибирская Благовзвоница, 2008. 312 с.

6. Сельский священник // Волинские епархиальные ведомости. 1907. № 36, 21 дек. С. 1107–1109.

7. Quo usque taudem? // Екатеринославские епархиальные ведомости. 1906. № 21, 21 июля. С. 553–559.

8. Помяловский Н. Очерки бурсы. Зимний вечер в бурсе. Очерк первый // Полное собрание сочинений. Санкт-Петербург: Ю. Н. Эглих, 1902. С. 301–472.

9. Центральний державний історичний архів України, м. Київ. Ф. 127. Оп. 787. Спр. 131: По обвинению священников церковей с. Субботов Чигиринского уезда Марка Грушевского в украинофильстве и агитации против учителей великороссов, о перемещении его в Таганчу Каневского уезда. 1909. 135 арк.

10. Духовенство и народное образование. Письмо Преосвященного Иннокентия, бывшего епископа Камчатского, а в последствии Митрополита Московского, бывшему обер прокурору Святейшего Синода, графу Протасову (1845 г.) // Волинские епархиальные ведомости. 1885. № 1/2, 1 янв. С. 3–14.

1.2. Церква та суспільство в Австро-Угорській та Російській...

11. Георгиевский Евлогий, митр. Путь моей жизни. Воспоминания митрополита Евлогия, изложенные по его рассказам Т. Матухиной. Москва: Московский рабочий, ВПМД, 1994. 621 с.

12. Основные вопросы духовно-учебной реформы // Екатеринославские епархиальные ведомости. 1906. № 22, 1 авг. С. 492–503.

13. С. Ф. К. Желательные кандидаты во псаломщики. Выписка из рапорта священника с. Козака Новоградского уезда Николая Буткевича на имя Его Преосвященства // Волынские епархиальные ведомости. 1911. № 1, 1 янв. С. 30–31.

14. Надтока Г. Православна церква в Україні 1900–1917 років: соціально-релігійний аспект. Київ: Знання, 1998. 271 с.

15. Ходзинский Павел, протоиер. Приходское духовенство конца XIX – начала XX века в русской духовной традиции // Свято-Тихоновский богословский институт. URL: http://www.pstbi.ru/news/show/132-doklad_prot_Pavel_Khondsinskiy.

16. Екатеринославские епархиальные ведомости. 1905. 21 дек.

17. Центральний державний архів Автономної республіки Крим. Ф. 118. Оп. 1. Спр. 12.

18. По епархии. Из отчета 4 округа Староконстантиновского уезда. Отчет благочинного // Волынские епархиальные ведомости. 1913. № 24, 13 июня.

19. Степанківський В. Українська політика // Дзвін. 1907. Т. 1.

20. Сміт Е. Націоналізм: Теорія, ідеологія, історія / пер. з англ. Київ: “К.І.С.”, 2004. 170 с.

21. Кравченко Б. Соціальні зміни і національна свідомість в Україні в XX столітті. Київ: Основи, 1997. 423 с.