

**НАЦІОНАЛЬНИЙ ТЕХНІЧНИЙ УНІВЕРСИТЕТ  
УКРАЇНИ „Київський політехнічний інститут”**

на правах рукопису

**ХИТРОВСЬКА ЮЛІЯ ВАЛЕНТИНІВНА**

**УДК: 94(477) «17/20»**

**ХРИСТІЯНСЬКІ КОНФЕСІЇ ПРАВОБЕРЕЖНОЇ  
УКРАЇНИ У СУСПІЛЬНО – ПОЛІТИЧНИХ  
ПРОЦЕСАХ РЕГІОНУ  
(КІНЕЦЬ ХVІІІ – ПОЧАТОК ХХ СТОЛІТЬ)**

**07.00.01 – історія України**

Дисертація на здобуття наукового ступеня  
доктора історичних наук

**Науковий консультант:  
доктор історичних наук, професор  
Костилова С.О.**

**КИЇВ – 2012**

## СПИСОК УМОВНИХ СКОРОЧЕНЬ

арк. – аркуш

ГЖУ – губернське жандармське управління

д. – (рос.) дело

ДАЖО – Державний архів Житомирської області

зв. – зворотній бік аркуша

КДА – Київська духовна академія

л. – (рос.) лист

МВС – міністерство внутрішніх справ

НАН України – Національна академія наук України

НТУУ «КПІ» - Національний технічний університет України  
«Київський політехнічний інститут»

об. - (рос.) обратная сторона листа

оп. – опис

р. – рік

рр. – роки

РГИА - (рос.) Российский государственный исторический архив в г.  
Санкт-Петербург

РПЦ – Російська православна церква

с. – сторінка

спр. – справа

ст. – століття

УАПЦ – Українська автокефальна православна церква

УНР – Українська Народна республіка

УПЦ КП – Українська православна церква Київського патріархату

УПЦ – Українська православна церква

ф. – фонд

ЦДІАК України – Центральний державний історичний архів України  
в м. Києві

## **ЗМІСТ**

	стор.
<b>ВСТУП .....</b>	<b>5</b>
<b>РОЗДІЛ 1</b>	
<b>ІСТОРИОГРАФІЯ, ДЖЕРЕЛЬНА БАЗА ТА МЕТОДОЛОГІЯ</b>	
<b>ДОСЛІДЖЕННЯ.....</b>	
1.1. Стан наукової розробки теми .....	13
1.2. Характеристика джерельної бази.....	36
1.3. Методологія дослідження.....	48
<b>РОЗДІЛ 2</b>	
<b>РЕЛІГІЙНО-ЦЕРКОВНА СИТУАЦІЯ В ПРАВОБЕРЕЖНІЙ</b>	
<b>УКРАЇНІ НАПРИКІНЦІ ХVІІІ – НА ПОЧАТКУ ХХ ст.: ОСНОВНІ</b>	
<b>ТЕНДЕНЦІЇ ТА ОСОБЛИВОСТІ .....</b>	<b>57</b>
2.1. Організаційно-правове становище християнських конфесій.....	57
2.2. Християнські конфесії в системі міжцерковних взаємин.....	113
<b>РОЗДІЛ 3</b>	
<b>ОФІЦІЙНЕ СТАВЛЕННЯ ХРИСТІЯНСЬКИХ КОНФЕСІЙ ДО</b>	
<b>ПОЛІТИКИ ЦАРСЬКОГО УРЯДУ ТА ЇХ УЧАСТЬ</b>	
<b>УЛІБЕРАЛЬНОМУ І РЕВОЛЮЦІЙНО-ДЕМОКРАТИЧНОМУ</b>	
<b>РУХАХ .....</b>	<b>135</b>
3.1. Офіційна позиція православної, римо-католицької, греко-католицької церков і протестантських громад щодо політичного курсу російського самодержавства .....	135
3.2. Причетність духовенства до ліберального та революційно- демократичного рухів .....	167
<b>РОЗДІЛ 4</b>	
<b>МІСЦЕ ХРИСТІЯНСЬКИХ КОНФЕСІЙ У НАЦІОНАЛЬНО-</b>	
<b>ВИЗВОЛЬНИХ РУХАХ .....</b>	<b>217</b>
4.1. Роль римо-католицького та православного духовенства в польському національно-визвольному русі.....	217

4.2. Внесок православного духовенства у розвиток українського національно-визвольного руху.....	262
---	-----

## **РОЗДІЛ 5**

<b>РОЛЬ ХРИСТІЯНСЬКИХ КОНФЕСІЙ У СИСТЕМІ СУСПІЛЬНИХ ВІДНОСИН .....</b>	<b>285</b>
--	------------

5.1. Еволюція стосунків православного, римо-католицького, греко-католицького духовенства й керівників протестантських громад та їхньої пастви.....	285
5.2. Політична диференціація православного кліру, характер і форми його впливу на церковні реформи наприкінці ХІХ - на початку ХХ ст.	323
5.3. Участь християнських конфесій у воєнно-політичних подіях Першої світової війни.....	371

<b>ВИСНОВКИ .....</b>	<b>393</b>
-----------------------	------------

## **СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ І**

<b>ЛІТЕРАТУРИ.....</b>	<b>406</b>
------------------------	------------

## ВСТУП

Актуальність теми. В усі історичні періоди Церква не знаходилась осторонь суспільно-політичних процесів, була їх учасником, принаймні, мала опосередковану причетність до них. Без історичної реконструкції цієї сфери її діяльності неможливе об'єктивне і всебічне відтворення української минувшини й краще розуміння сьогодення. Зокрема, витоки сучасного розколу православної церкви в Україні (за нинішньої церковно-релігійної ситуації українське суспільство має одразу три православні конфесії (УПЦ, УПЦ КП, УАПЦ), що не можуть знайти спільної мови у своїх взаєминах і через що створюють певну напругу в державі) формувалися головним чином на початку ХХ ст. - період значних політичних змін. Тому усвідомлення прорахунків минулого допоможе відповісти на питання сьогодення: що треба зробити для об'єднання українського православ'я на початку ХХІ ст. До того ж дослідження ролі і місця християнських конфесій у суспільно-політичному житті безпосередньо торкається стосунків між Церквою й державою, що, можливо, посприє виробленню оптимальніших принципів взаємин між цими інституціями, оскільки багато питань у цій сфері життя України залишаються невирішеними. Водночас тривають дискусії щодо доцільності втручання державних органів влади у процеси міжконфесійного протистояння та розвитку релігійних течій, окремі аспекти діяльності яких мають політичний характер і тісно пов'язані з проблемою національної безпеки Української держави в духовно-релігійній сфері. Тому без врахування історичного досвіду пошук шляхів подолання чи послаблення суперечностей, які притаманні державно-церковним відносинам, завжди буде малоефективним. Висвітлення цієї сторінки історії церкви дасть можливість також з'ясувати витоки міжцерковних протистоянь в Україні, сприятиме, з одного боку, виробленню заходів для їх мінімалізації, з іншого - посиленню об'єднавчої функції Церкви, налагодженню безконфліктних відносин між віруючими різних конфесій, утвердженню толерантності та взаємоповаги між ними.

Зв'язок роботи з науковими програмами, планами, темами. Дисертація виконувалася в рамках наукової роботи кафедри історії НТУУ «КПІ» - «Історико-культурна спадщина України: джерела, методологія дослідження», розроблення й викладання лекційних курсів «Історія української культури» та «Історія України (соціально-політичні аспекти)», а також у контексті програми «Розробка і дослідження новітніх освітніх технологій формування творчих спеціалістів у вищих навчальних закладах України в умовах інформаційного суспільства» №2321ф Національного технічного університету України «Київський політехнічний інститут» (державний реєстраційний номер 0110U002243).

Об'єктом дослідження є функціонування християнських конфесій в Правобережжі наприкінці XVIII – на початку XX ст.

Предметом вивчення визначено участь православної, римо-католицької, греко-католицької церков і протестантських громад (баптисти, адвентисти, євангельські християни та штундисти) Правобережної України у суспільно-політичних процесах регіону наприкінці XVIII – на початку XX ст., особливості й динаміка розвитку їх церковної організації, їх місце в системі міжконфесійних взаємин, роль у політичному, соціально-економічному та національному розвитку українського народу.

Хронологічні рамки теми охоплюють період з кінця XVIII ст. по 1917 р. Нижній хронологічний рубіж визначається часом приєднання Правобережної України до складу Російської імперії, верхній – пов'язаний із докорінними змінами в суспільно-політичному житті, викликаними поваленням самодержавства, жовтневим переворотом і проголошенням незалежної Української держави.

Географічні рамки дослідження охоплюють Правобережну Україну, яка за часів існування Російської імперії в адміністративно-територіальному контексті включала в себе землі Київської, Подільської та Волинської губерній. Таке територіальне окреслення зумовлено тим, що даний регіон став ареною

активної діяльності як православної, так і римо-католицької та греко-католицької церков, а також протестантських громад.

Мета дисертації полягає у тому, щоб на основі комплексного, об'єктивного аналізу різноманітних джерел і здобутків історіографії всебічно висвітлити роль християнських конфесій Правобережної України у суспільно-політичних процесах регіону в окреслений період. Metі дослідження підпорядковані такі основні завдання:

- визначити рівень наукової розробки проблеми й охарактеризувати основні напрацювання попередників;

- виявити, проаналізувати інформаційний потенціал використаної джерельної бази й висвітлити методологічні засади дослідження;

- з'ясувати організаційно-правове становище православної, римо-католицької, греко-католицької церков і протестантських громад, розглянути міжконфесійні відносини в регіоні;

- розкрити офіційну позицію християнських конфесій щодо політичного курсу російського самодержавства;

- висвітлити причетність православного, римо-католицького, греко-католицького духовенства та керівників протестантських громад до ліберального і революційно-демократичних рухів;

- з'ясувати ставлення православного, римо-католицького та греко-католицького кліру до польського національно-визвольного руху;

- проаналізувати роль і значення православної церкви в процесі українського національно-політичного й культурного відродження;

- простежити поетапність в еволюції стосунків православного, римо-католицького, греко-католицького духовенства та керівників протестантських громад і їхньої пастви;

- відобразити процес стратифікації православного кліру за політичними уподобаннями, характер і форми його впливу на церковні реформи на початку ХХ ст. ;

- висвітлити характер участі православного, римо-католицького духовенства й членів протестантських громад у воєнно-політичних подіях 1914-1917 рр., головні аспекти та зміст їх тилової діяльності.

Методологічна основа дисертації. Спектр питань, порушених у даній праці, знаходиться у сфері таких дисциплін, як історія України, соціальна історія, історія церкви, політологія, соціологія, релігієзнавство, історія повсякденності тощо. Саме тому в процесі роботи застосовано полідисциплінарну методологію, але основний напрям дослідження вівся головним чином у межах конкретної спеціальності - історії України. Це визначило предмет аналізу, сукупність поставлених завдань і способи їх розв'язання. Також у роботі використовувалися цивілізаційний, діалектичний та історико-антропологічний підходи.

Основними у дисертації стали традиційні принципи історизму, науковості, об'єктивності, системності, багатофакторності, всебічності, світоглядного плюралізму, політичної і конфесійної неупередженості. Всі названі принципи історичного пізнання реалізовувались шляхом застосування як загальнонаукових, так і конкретно-історичних методів. Серед них: аналітико-синтетичний, проблемно-хронологічний, критично-порівняльний, статистичний, а також методи аналогії, систематизації й узагальнення, мікроісторичного і факторного аналізу ситуації.

Наукова новизна дисертації полягає в тому, що в ній вперше здійснено комплексний аналіз участі православного, римо-католицького й греко-католицького духовенства, а також керівників і простих віруючих протестантських об'єднань Правобережної України у суспільно-політичних процесах регіону кінця XVIII – початку XX ст., на основі введення у науковий обіг значної кількості архівних документів і матеріалів.

Проведене дослідження дало підстави для обґрунтування принципово важливих теоретичних положень, які відзначаються науковою новизною і виносяться на захист:



- встановлено, що православно-католицькі взаємини у межах Правобережжя протягом досліджуваного періоду набули особливого загострення й досягли свого піку наприкінці XIX – на початку XX ст. ;

- з'ясовано, що місцеве православне духовенство в цілому схвалювало і підтримувало курс самодержавства, спрямованого на інкорпорацію Правобережжя до складу Російської імперії. Римо-католицький клір не знайшов порозуміння з царським урядом лише у ставленні щодо відродження незалежної Польської держави. Греко-католицькі церковно- та священнослужителі, співчуваючи багато в чому римо-католикам у справі набуття державного суверенітету Речі Посполитої, все ж таки не погоджувалися на своє повне «златинщення», тому ставилися до політики царизму дещо лояльніше, зосередивши свої зусилля на самозбереженні. Представники ж протестантських об'єднань підкреслювали свою відстороненість від політики і відповідно декларували толерантне ставлення до політичного курсу самодержавства;

- доведено, що якщо від кінця XVIII до середини XIX ст. опозиційна діяльність була більш притаманна римо-католицькому та греко-католицькому духовенству, зважаючи на їх патріотичну мотивацію (бажання відродити незалежну Польську державу), то від другої половини XIX ст., а особливо на початку XX ст., у цьому напрямі активізувався й православний клір;

- розкрито причетність окремих духовних осіб до діяльності таємних громадсько-політичних організацій, зокрема масонських лож, а на початку XX ст. навіть до ліворадикальних нелегальних груп;

- стверджується теза про те, що участь римо-католицького духовенства у польському національно-визвольному русі в Правобережній Україні, який не припинився й після поразки повстання 1830-1831 рр., була менш радикально спрямованою в середині XIX – на початку XX ст., аніж на початку 30-х років XIX ст. ;

- встановлено, що частина православного духовенства перетворилась на одну з рушійних сил українського національного відродження початку XX ст.,

на відміну від XIX ст., особливо його початку й середини, коли духовні особи офіційного віросповідання в цілому не виявили зацікавлення в участі у цьому процесі;

- обґрунтована думка про те, що до початку XX ст. православний клір помітно втратив суспільний авторитет, мав складні взаємини зі своїми парафіянами, однак церковно- і священнослужителі цієї конфесії все ж не розглядалися селянством як «класовий ворог», а процес відчуження робітництва і духовенства не переріс у глибокий соціальний конфлікт. Римокатолицька церква продовжувала зберігати в Правобережжі міцні позиції, попри застосування царським урядом комплексу репресивних заходів щодо її представників, мала високий авторитет як серед своїх віруючих, так і серед греко-католиків. Криза православ'я наприкінці XIX – на початку XX ст. істотно вплинула на зростання кількості прихильників протестантської ідеології та розширення їхньої соціальної бази в регіоні, що яскраво засвідчило позитивне сприйняття засад протестантизму в українському середовищі на той період;

- досліджено особливості самовизначення православного духовенства в політичній структурі суспільства на початку XX ст. (його причетність до реакційного, консервативного, ліберального і радикального напрямків), процес виборювання ним права на участь у політичних процесах, висвітлення цієї проблеми в православній пресі;

- доведено, що вплив «Союзу руського народу» на діяльність правобережного православного кліру був відчутним і безумовним, особливо у ставленні до єврейського населення, виявлено причини популярності цієї чорносотенної організації саме на території регіону. Показано, як на початку XX ст. протистояння католиків, іудеїв і православних посилювалося завдяки не стільки релігійним, скільки соціально-економічними факторам;

- документально проілюстровані конкретні факти непорозумінь між єврейським населенням і православним духовенством, що не завадило частині священнослужителів офіційного віросповідання негативно поставитися до розбурхування антисемітизму у суспільстві;

- знайшла своє підтвердження теза про те, що тоталітаризм офіційного православ'я ставив серйозну перешкоду в розвитку релігійної думки в Російській державі. Це штовхало частину населення на шлях нерелігійний, атеїстичний. У царській Росії, за спостереженням дисертантки, він був природнішим, аніж процес релігійних пошуків і проведення церковних реформ;

- відображено наскільки православні та католицькі церковно- й священнослужителі, а також керівники і прості віруючі протестантських громад регіону в роки Першої світової війни залишилися політично лояльними стосовно царського уряду, з'ясовано причини чому вони часом навіть активно підтримували дії самодержавства, що проявлялося як у їхній безпосередній участі у військових перипетіях, так й у тиловій діяльності.

Практичне значення роботи полягає в тому, що її положення та матеріали можуть бути використані при написанні наукових праць з історії України та Польщі, а також із церковно-релігійної тематики, громадсько-політичних рухів на території Правобережжя, для розробки нормативних і спеціальних курсів з вітчизняної історії й релігієзнавства у світських і богословських навчальних закладах, у лекційній та краєзнавчій діяльності.

Концептуальні положення і теоретичні узагальнення в дисертації можуть посприяти формуванню державними та релігійними установами об'єктивного погляду на історичні передумови виникнення сучасних проблем всередині православ'я, а також процесу оптимізації міжконфесійних і державно-церковних взаємин.

Достовірність отриманих результатів забезпечена поглибленим вивченням історіографії означеної теми, неупередженим аналізом широкого кола джерел, застосуванням комплексу взаємодоповнюючих методів дослідження, які відповідають меті, предмету та завданням дисертаційної роботи.

Апробація результатів. Загальна концепція, положення і висновки дисертації апробовані шляхом обговорення та рекомендації її до захисту на засіданні кафедри історії Національного технічного університету України

«Київський політехнічний інститут» (протокол №4 від 26.10.2011р.). Вони оприлюднені авторкою на десяти Міжнародних і трьох Всеукраїнських конференціях.

Публікації. Основний зміст дисертації викладено в монографії (29,5 д.а.), 25 авторських статтях, опублікованих у відповідних фахових виданнях (10 д.а.) і 11 публікаціях, які додатково відображають результати дослідження (3 д.а.).

Структура дисертації зумовлена метою та завданнями дисертаційної роботи. Вона складається зі вступу, п'яти розділів, які поділені на 12 підрозділів, висновків (разом – 405 сторінок), переліку використаних джерел і літератури (748 позицій). Загальний обсяг дисертації становить 482 сторінки.

## РОЗДІЛ I

### ІСТОРІОГРАФІЯ, ДЖЕРЕЛЬНА БАЗА ТА МЕТОДОЛОГІЯ ДОСЛІДЖЕННЯ

#### 1.1. Стан наукової розробки теми

Історіографічний аналіз базується на чотирьох основних концептуальних лініях: дореволюційної, радянської, пострадянської та діаспорної. Особливістю дореволюційної історіографії слід визнати те, що автори праць, написаних у той період, були сучасниками подій, про які вони писали, й нерідко діячами Російської православної церкви або державними чиновниками, тому, в переважній своїй більшості, представляли інтереси самодержавних інституцій. Це, зрозуміло, відповідним чином позначилося на рівні об'єктивності зроблених ними теоретичних положень і висновків. Однак у дореволюційні часи працювали деякі вчені, зокрема, В. Антонович, М. Драгоманов, М. Грушевський, В. Ясевич-Бородаєвська, які висвітлювали історію церкви з більш-менш об'єктивних і неупереджених позицій, започаткувавши демократичну традицію у зображенні церковної минувшини. Щодо радянської історіографії, то вона, з одного боку, притримуючись принципу офіційного відокремлення Церкви від держави, не знаходилась у тенетах конфесійної заангажованості, яка, як правило, була притаманна дослідникам попереднього періоду, з іншого ж боку, ідеологічно не відчувала себе вільною, адже перебувала під впливом марксистсько-ленінської ідеології, що негативно позначилося на її розвитку. В той період учені в основному звертали увагу на вивчення соціально-економічної історії церкви, хоча варто зауважити, що джерельна база їх напрацювань була достатньо фундаментальною. У пострадянську добу, коли історична наука почала поступово звільнятися від ідеологічних штампів і нашарувань, вчені отримали можливість вивчати різноманітні аспекти діяльності церковних інституцій, залучаючи до цього процесу нові архівні документи і матеріали. Тому пострадянська історіографія характеризується більш демократичним підходом до висвітлення історії церкви

та, як правило, ґрунтовнішою джерельною базою. Що ж до діаспорної історіографії, то вона, в переважній більшості, має обмежену джерельну базу (через неможливість опрацювання в повній мірі архівосховищ) і вирізняється певною тенденційністю у викладі матеріалу, що, головним чином, пояснюється конфесійною заангажованістю дослідників, особливо це стосується церковних істориків.

Засади дореволюційної історіографії були закладені на підставі відомої формули “православ'є, самодержавство, народність”, формулювання якої належить царському міністру освіти графу С. Уварову. У монографіях, опублікованих у той період, увага приділялася, переважно, внутрішньоцерковним проблемам. Отож, участь Церкви у суспільно-політичному житті спеціально в них не досліджувалася, а окремі сюжети, присвячені церковній громадсько-політичній діяльності, висвітлені у працях дореволюційних авторів, подавалися відверто тенденційно, упереджено, мали яскраво виражену антикатолицьку й антисектантську спрямованість, адже їх автори перебували під тиском державного офіціозу і нерідко поділяли його.

Одна з перших праць, в якій було відображено трансформації правобережної православної церкви, що відбулися після поділів Речі Посполитої, належала вихованцю Київської духовної академії М. Бантиш-Каменському. Хоча ця робота безпосередньо і не пов'язана із порушеною нами проблематикою, все ж вона стосується окремих аспектів процесу проведення реформ у православній церкві Правобережної України, втілюваних у життя царським урядом. Посідаючи різні посади в Московському архіві Колегії іноземних справ, М. Бантиш-Каменський мав можливість користуватися великою кількістю документів, до того ж підтримував зв'язки із Київською духовною академією. Ці обставини істотно вплинули на його наукові пошуки. Автор висвітлював історію правобережної православної церкви на основі законодавчих актів, зокрема, дипломатичних постанов і послань церковних ієрархів, наводячи їх за роками. Приєднання Правобережжя до складу Російської імперії розглядалося ним як однозначно позитивне явище, тому

використані у своїй праці джерела він подавав вкрай тенденційно. Новизна його наукової роботи полягала у тому, що М. Бантиш-Каменський фактично вперше приступив до дослідження законодавчих актів з історії Правобережної України, які проливали світло на процес реформування православної церкви у цьому регіоні [476, с.249-251].

Подальше вивчення становища православної церкви в Правобережжі пов'язане з працями відомого фахівця з церковної історії Є. Болховітінова, який розпочав свої наукові пошуки з історії православ'я ще до свого призначення на Київську кафедру, що відбулося 24 січня 1822 р. Однак саме ця подія стала вирішальною у формуванні тематики його напрацювань. Так, Є. Болховітінов вперше описав історію Київської митрополії до кінця XVIII ст., значну увагу приділив біографіям церковних ієрархів та їхній діяльності тощо. Описуючи історію Київської єпархії, він поділив її на періоди, які співпадали з часом перебування на кафедрі Київських архієреїв. У своїй роботі він досить детально висвітлив хід реформ під час другого та третього поділів Речі Посполитої (1793, 1795 рр.). У цей історичний період історіографія знаходилась ще на стадії формування, тому праці Є. Болховітінова мали переважно описовий характер. Незважаючи на цей недолік, вони все ж спрямовували вивчення церковної історії в русло наукових пошуків. Безумовно великою заслугою автора є публікація історичних документів із церковної історії Правобережної України, а також популяризація і підтримка церковно-історичних досліджень, зокрема й у стінах Київської духовної академії [486, с.229-246].

Варто звернути увагу й на творчий доробок Ф. Гумілевського – найвидатнішого церковного історика 40-х років XIX ст. Частина його роботи, присвячена Синодальному періоду з 1721 р. по 1826 р., спочатку вийшла окремою книгою 1848 р. і лише після цього увійшла до багатотомного видання [699]. Новизну його напрацювань зумовило, зокрема, намагання показати роль православної церкви в загальній історії Російської імперії. Притримуючись доволі критичних підходів при вивченні церковної історії, він уперше історію українського православ'я окремо виділив у спеціальні розділи. В поле його зору

також потрапила церковна історія Правобережної України, яка охоплює період з 1721р. по 1826 р. Зокрема, він подав інформацію щодо єпархіального управління Київською митрополією, її ієрархів і системи духовної освіти.

Значним кроком вперед у висвітленні аспекту проведення церковних реформ у Правобережній Україні є науковий спадок М. Булгакова, який розпочав свою діяльність у 1841 р. у Київській духовній академії. Він викладав там російську історію (світську і церковну) на новоствореній кафедрі російської церковної і світської історії. Чільне місце в його роботах відведено становищу православної церкви регіону в XVII-XVIII ст. Правда, автор спеціально не торкнувся питання адміністративного устрою православної конфесії, але, на відміну від сучасних йому дослідників, використовував велику кількість архівних джерел. У зв'язку з цим, його наукова діяльність значно посприяла формуванню якісно нової історіографії [494,с.147-262; 493].

Всі вищеназвані праці значною мірою допомагають з'ясувати певні особливості проведення російським самодержавством церковних реформ у Правобережній Україні наприкінці XVIII – у першій половині XIX ст., які мали важливе значення як для самої православної церкви, так і для інших християнських конфесій цього регіону.

Потужним науковим центром вивчення церковної історії Правобережної України дореволюційного періоду стало Церковно-археологічне товариство, створене 18 жовтня 1872 р. (статут затверджено 31 січня 1873 р.) при Київській духовній академії, яке на початку свого існування отримало назву Церковно-археологічна комісія. Його заснування безпосередньо ініціював граф О. Уваров та професор КДА П. Лошкар'єв. До його складу увійшло духовенство Київської єпархії, але кістяк товариства склали викладачі духовної академії. Воно знаходилося під опікою Київських архієреїв і ректорів КДА, які досить активно сприяли широкій пошуковій роботі. Всі питання церковної історії Правобережжя розглядалися його членами під час читання рефератів. Так, у період з 1880 р. по 1889 р. у товаристві було заслухано 74 реферата М. Петрова, 10 рефератів С. Голубєва та 7 рефератів Ф. Тітова. Обговорення були на



достатньо високому науковому рівні, адже в них брали участь такі визнані дослідники церковної історії як професор С. Голубєв. Під патронатом Церковно-археологічного товариства були започатковані наукові пошуки видатних церковних істориків І. Малишевського, Ф. Тітова та багатьох інших. Крім цього до роботи в ньому залучалися дослідники з Подільської та Волинської єпархій. У зв'язку з цим у 1881 р. були внесені зміни до статуту товариства, що змінило усю його структуру. З цього часу пріоритетними в роботі товариства стають наукові дослідження, які безпосередньо стосуються церковної історії «Південно-Західного краю». Після проведених змін Церковно-археологічне товариство стає взірцем для подібних товариств, що діяли на території Правобережжя, адже воно консультувало їх членів з наукових питань. Вирішальне значення для його становлення мала діяльність його секретаря М. Петрова, адже саме він проводив у товаристві найактивнішу наукову роботу. Так, Петров створив цілу історіографічну школу, серед найяскравіших представників якої були Ф. Тітов, Д. Вишневський, Г. Булашов, В. Чеховський. Усі перелічені дослідники заклали основу тогочасної історіографії. Звіти товариства друкувалися на сторінках часопису «Труды КДА» або «Известий церковно-археологического общества при КДА». Упорядниками цих матеріалів були професори М. Петров і С. Голубєв.

Серед робіт дореволюційних авторів, які торкаються окремих аспектів із порушеної нами проблематики, можна назвати праці М. Кояловича, М. Симашкевича, Д. Толстого, В. Мілютіна [582; 680; 695; 613], а також історичні описи “Поділля” та “Волинь”, упорядковані вже вищеназваним професором Київської духовної академії М. Петровим [653, 505]. Незважаючи на православну конфесійну заангажованість цих церковно-історичних досліджень, все ж вони мають певну наукову цінність, адже в них накопичено і систематизовано чимало історичного матеріалу. Зауважимо, що саме вищеназвані роботи створили необхідне підґрунтя для появи узагальнюючих праць із цієї проблематики вже у ХХ ст. і заклали серйозну наукову базу для подальшого дослідження різноманітних аспектів історії церкви в Україні в ХХІ

ст. Серед них особливе місце посідає двохтомна робота обер-прокурора Священного Синоду графа Д. Толстого «Римский католицизм в России: историческое исследование», видана 1876 р. У ній автор приділив чільну увагу становищу римо-католицької церкви в Російській імперії в період царювання Катерини II, а також її наступників Павла I й Олександра I. Окремі розділи цієї праці присвячено діяльності ордену єзуїтів у Росії та його забороні на її території у 1820 р., а також функціонуванню в Російській державі вірмено-католицької та греко-католицької конфесій.

Важливе значення для всебічного висвітлення проблеми міжконфесійних відносин має стаття «Католицизм у Росії», вміщена у багатотомну працю «Энциклопедический словарь» Ф. Брокгауза й І. Ефрона. Вона містить стислу характеристику римо-католицьких церковних структур Російської імперії кінця XIX ст., змальовує основні етапи історії цього віросповідання на східнослов'янських землях і характер взаємин між Російською державою та католицькими інституціями в історичній ретроспективі [719, с.735-740].

Вивчення міжконфесійних відносин в Україні в дореволюційний період не обійшов своєю увагою й М. Драгоманов. У своїй статті «Про волю віри» [523] він звернувся до світової історії боротьби за свободу сумління, узагальнено змалював особливості церковного законодавства у Російській імперії кінця XIX ст.

Важливими для доживтневої історіографії є також праці українських істориків В. Антоновича та М. Грушевського, присвячені церковній проблематиці. Так, В. Антонович, зокрема, розглянув конфесійну ситуацію в Правобережжі, що була притаманна першій половині XVII – XVIII ст. [468], а М. Грушевський у своїй монографії побіжно висвітлив суспільний резонанс, викликаний процесом одержавлення православної церкви на початку XIX ст. Він обгрунтував висновок, що одержавлення цієї конфесії посилювало скептичне ставлення українського суспільства до офіційної церкви і сприяло виникненню атеїстичних ідей серед української молоді в наступний історичний період [514]. Наукова цінність роботи М. Грушевського полягає також в аналізі питання

виникнення і функціонування протестантських громад на українських землях, окресленні кола проблем, котрі варто розв'язати у процесі дослідження історії протестантизму в Україні та визначенні підходів до їх вирішення.

У дореволюційний період з'явилися також праці, спрямовані проти поширення протестантського сектантства. Вони, як правило, належать перу діячів Російської православної церкви та державних чиновників, зокрема С. Маргаритова і М. Бортовського. В своїх роботах вони захищали інтереси офіційного віросповідання, а тому, в переважній більшості, були упереджено налаштовані щодо сектантів, що негативно позначилося на рівні об'єктивності висловлених ними теоретичних положень і висновків [490, с.107-129; 608].

У дорадянський період з'являються також праці самих протестантських віруючих. Проте історію протестантського руху вони подавали фрагментарно, а тому Правобережна Україна фактично залишилася поза їхньою увагою [668, с.13]. З'ясовуючи причини поширення пізньопротестантських громад, вони давали дещо спрощене пояснення, в основному зводячи їх до прояву Божої волі.

Зауважимо, що найбільш об'єктивне, на наш погляд, висвітлення розвитку пізнього протестантства як багатогранного процесу в українській історії в дореволюційний період здійснила В. Ясевич-Бородаєвська в своїй ґрунтовній праці «Борьба за веру...», яка побачила світ 1912 р. [723]. Вона не лише проаналізувала правове становище протестантських громад у Російській імперії, але й зібрала значну кількість нормативно-правових актів, які є важливим джерелом для його дослідження.

Таким чином, аналіз історіографії періоду ХІХ - початку ХХ ст. засвідчує, що вивчення історії церкви Правобережної України проводилося в наукових товариствах, духовно-навчальних закладах (Київській духовній академії, Київській, Подільській і Волинській семінаріях) та окремими науковцями і краєзнавцями. Практично за столітній період вивчення історії церкви Правобережжя пройшло етап свого становлення від уривчастих, невеликих за

обсягом, часто заідеологізованих публікацій до самостійних суто наукових праць.

Щодо радянського періоду, то зростаючий інтерес до загальноросійської історико-церковної тематики в 1930-ті роки забезпечив появу перших серйозних наукових студій. Передусім це стосується роботи М. Нікольського «История Русской церкви», що побачила світ 1930 р. [627]. Попри атеїстичні авторські засади та відсутність системної характеристики міжконфесійних взаємин, її цінність полягає у фактологічній насиченості і багатстві залученого автором теоретико-методичного інструментарію.

У той період з'явилася й монографія Ф. Ястребова «Україна в першій половині XIX століття» [724]. В ній автор торкнувся окремих сюжетів церковної історії, зокрема, ліквідації греко-католицької церкви в Правобережжі, що відбулася в 1839 р. Вона містить значний фактологічний матеріал, однак має яскраво виражений ідеологізований підхід до висвітлення історичних явищ і подій.

Певного висвітлення у наукових працях у 1930-ті роки зазнала тема участі Церкви у війнах. Незважаючи на помітне ідеологічне перенавантаження, привертає увагу різноплановий матеріал на сторінках монографії Б. Кандідова, спеціально присвяченій значенню релігії і Церкви в царській армії [562]. Автор змалював структуру військового духовенства Росії, його права і становище, зупинився на функціях військових пастирів та їх участі у воєнних кампаніях 1904-1905 й 1914-1917 рр. Разом з тим зазначимо, що в цій роботі викладено загальноросійський матеріал, який не дає можливості з'ясувати роль священно-та церковнослужителів України, зокрема й Правобережної, у військовому відомстві Російської держави. Окремі питання щодо цієї проблематики розглядаються й у роботі Ф. Ковальова „Православие на службе самодержавия в России” [572].

Що ж стосується вивчення діяльності протестантських громад у радянський період, то його початок пов'язаний з творами В. Бонч-Бруєвича, в яких автор симпатизував сектантам, відстоював необхідність проголошення

релігійних свобод у царській Росії. Нерівноправне становище протестантів у Російській імперії дозволяло більшовикам розглядати їх як своїх союзників у боротьбі з самодержавством. Звідси і поява статей, спрямованих на захист прав сектантів, і збірників документів про судові процеси над ними [367]. Після приходу більшовиків до влади ставлення партійного керівництва до них змінилося на негативне, що одразу позначилося на оцінці сектантства в марксистській історіографії. Типовими у даному випадку були роботи В. Вельміна, що вийшли друком на початку 30-х років ХХ ст. [500; 501]

У 50-80-ті роки ХХ ст. опубліковані монографії, які вже безпосередньо стосуються церковної проблематики. Однак окремі автори, які в той час зверталися до минулого Церкви, зокрема, побіжно розглядали події, пов'язані з проблемою приєднання греко-католиків до православної церкви в 1839 р., й не могли дати їм неупереджену оцінку в рамках пануючої в радянський період атеїстичної ідеології, хоча й здійснили спроби більш об'єктивного висвітлення церковної минувшини. Це, зокрема, стосується праць В. Андрієвського, М. Петренка, В. Крикотуна та інших [465; 647; 587].

Тоді ж побачили світ церковно-історичні збірники, в яких приділена певна увага порушеній нами проблемі [667; 705; 670; 669; 657]. Серед них особливо можна відзначити збірник „Русское православие: вехи истории”, у якому висвітлені питання, пов'язані із соціальною доктриною Російської православної церкви, спроб її модернізації на початку ХХ ст., зокрема, з боку так званих оновленців, ставлення до неї робітників України, дається характеристика основних течій християнського соціалізму і т. ін.

Окремо слід згадати монографію Є. Грекулова «Церковь, самодержавие, народ», опубліковану 1969 р. [512] Фактично вона стала першою спробою розширеного наукового аналізу проблем, пов'язаних із внутрішнім станом Російської православної церкви. Так, автор подав у ній дані про структуру духовенства в Росії, його матеріальне становище та характер підготовки церковних кадрів. Важливе місце в цій роботі відводиться дослідженню

функціонування вищої церковної ієрархії, спробам царського уряду реформувати «православне відомство» зверху.

За радянської доби лише у 50-80-х роках ХХ ст. з'явилися праці, де так чи інакше розглядалася участь духовенства Правобережної України у суспільно-політичних рухах. Зокрема, Л. Обушенкова [629] проаналізувала статистичні дані про причетність католицького й уніатського кліру до польського повстання 1830-1831 рр. і дійшла висновку, що безпосередню участь у повстанні взяло порівняно небагато католицьких і греко-католицьких священників і ченців - всього 2,5 % від загальної кількості повстанців. Г. Марахов [606; 605; 607] та Г. Лебедева [593] у своїх монографіях про суспільно-політичний рух в Україні першої половини ХІХ ст. навели чимало конкретних фактів участі представників католицького духовенства в опозиційних до уряду громадсько-політичних організаціях, приділивши чільну увагу діяльності “Співдружності польського народу”, але не простежуючи участь правобережного католицького духовенства у цій таємній організації. Г. Сергієнко досліджував суспільно-політичний рух на українських землях після провалу повстання декабристів у 1825 р. [677]. В. Смолій у своїй монографії побіжно розглянув участь греко-католицького духовенства у польському національно-визвольному русі в Правобережній Україні наприкінці ХVІІІ ст. [681].

Важливою для осмислення еволюції стосунків правобережного православного духовенства та селянства у другій половині ХІХ – на початку ХХ ст. є монографія Д. Пойди «Крестьянское движение на Правобережной Украине в пореформенный период (1866-1900 гг.)» [654]. У ній автор, зокрема, дав глибоку характеристику селянському рухові 1866-1900 рр., зокрема антицерковним виступам селянства, навів статистичні дані щодо кількості правобережних населених пунктів, охоплених селянськими хвилюваннями у досліджуваний період.

Починаючи з 1990-х років, історію суспільно-політичних рухів в Україні вивчав, зокрема, А. Катренко [566]. Висвітлюючи український національний рух ХІХ ст., він звернув увагу і на факти участі окремих представників

православного духовенства Правобережжя, які мали місце наприкінці XVIII ст., в цьому русі, правда не вдаючись до широких узагальнень.

Деяке поживлення у розробці церковної проблематики спостерігається в пострадянську добу, адже саме в цей період з'явилася можливість дослідження проблем, пов'язаних з історією церкви в Україні, їх повного й об'єктивного висвітлення. Варто зауважити, що особливо фундаментально історія церкви вивчається вченими-істориками, що працюють на історичному факультеті Київського національного університету імені Тараса Шевченка. Серед них варто згадати О. Крижанівського, В.Ульяновського та В. Мордвінцева. Вагомі наукові розвідки в цьому напрямку здійснює також колектив відділу релігієзнавства Інституту філософії імені Г.С. Сковороди НАН України, зокрема, А. Колодний, П. Яроцький, Л. Филипович та ін. Досліджують окремі аспекти історії церкви науковці Інституту історії України НАН України, наприклад, Т. Євсєєва, В. Ричка, Т. Ковальчук, О. Лисенко, Г. Степаненко.

На початку 1990-х років вийшла з друку монографія О. Крижанівського, спеціально присвячена соціально-економічній історії Правобережної України XVIII – першої половини XIX ст. [585]. У ній певну увагу приділено й участі Церкви у суспільно-політичному житті даного регіону. Зокрема, автор торкнувся питання радикальних змін у конфесійній ситуації в Правобережжі після приєднання його до Російської держави та наприкінці 30-х років XIX ст. і поступового одержавлення православної церкви в даному регіоні. Більш докладно ці періоди церковної історії відображено у 3-й частині узагальнюючої праці з історії церкви і релігійної думки в Україні від середини XV до середини XIX ст., виданої у 1990-х роках В. Ульяновським, О. Крижанівським і С. Плохієм [584]. Однак варто звернути увагу на те, що місце і роль Церкви у суспільно-політичному житті України розглядались у цих працях фрагментарно, ряд важливих аспектів, а саме - участь духовенства у громадсько-політичних організаціях, у національно-визвольних рухах тощо - фактично не порушувались.

Слід згадати монографію А. Зінченка [538], де автор побіжно торкнувся питання про участь католицького й уніатського духовенства у подіях 1830-1831 рр. у Правобережжі, а також праці В. Мордвінцева [616] й Л. Тимошенка [694], присвячені історії церкви в Україні. Зокрема, В. Мордвінцев розглянув проблему боротьби російського самодержавства проти автономних прав Української православної церкви в Лівобережній Україні наприкінці XVII – XVIII ст. Л. Тимошенко у своїй монографії висвітлював історію греко-католицької церкви на Київщині у XVI – XIX ст. Зокрема, він звернув увагу на проблему міжконфесійних відносин, поширення греко-католицької церкви на Київщині й нищення уніатських церков Київського Полісся у XIX ст.

У середині 1990-х років побачила світ монографія С. Жилюка «Російська церква на Волині (1793-1917 рр.)» [533] (у 2010 р. відбулося перевидання цієї роботи), в якій автор розглянув різні аспекти діяльності Російської православної церкви на Волині в окреслений історичний період, зокрема, її внутрішньоцерковне життя, міжконфесійні відносини, участь православного духовенства у військово-політичних подіях Першої світової війни, а також окремі питання щодо патріотичного руху православного кліру в цьому краї.

Проблемам функціонування православної церкви в Україні наприкінці XVIII – XIX ст. присвячена дисертаційна робота О. Чиркової, захищена 1998 р. [708]. Зокрема, в ній аналізуються аспекти територіального розміщення та системи єпархіального управління православної церкви в Україні в зазначений період, матеріального і правового становища парафіяльного духовенства, ієрархії православної церкви та становища її монастирів.

Реформам устрою Російської православної церкви в Правобережній Україні наприкінці XVIII – у першій половині XIX ст. присвячено дисертаційне дослідження Ю. Коптюха [578]. В ньому, зокрема, висвітлюються проблеми відновлення структури і реформування устрою православної церкви в Правобережжі в окреслений період, зміни матеріального забезпечення парафіяльного кліру, а також створення та реорганізації духовно-освітніх закладів Правобережної України.



Варта уваги й брошура Н. Шип «Церковно-православний рух в Україні (поч. ХХ століття)» [714], видана у 1995 р. У ній авторка на основі опублікованих та архівних матеріалів відтворила обриси церковно-православного руху духовенства російської й української орієнтацій у хронологічних рамках першої чверті ХХ ст.

Зауважимо, що саме у вищеназваних монографіях С. Жилюка та Н. Шип були здійснені перші спроби сучасного реалістичного осмислення ставлення православного кліру до правомонархічного руху в Україні, а також політичної орієнтації духовенства офіційного віросповідання, його участі в роботі Державних дум на початку ХХ ст. у Російській імперії.

З кінця 1980-х років побачили світ декілька праць безпосередньо чи опосередковано пов'язаних з історією польської меншини на Волині у ХІХ ст. В них у загальних рисах змальовано становище римо-католицького духовенства в Російській імперії. Це, насамперед, робота авторського колективу на чолі з О. Михайликом «Історія Волині: з найдавніших часів до наших днів», опублікована 1988 р. [547], а також монографія П. Андрухова «Волинська земля (хроніка – джерела – постаті)», видана 1992 р. [467] З них можна дізнатися про функціонування римо-католицької церкви на Волині у ХІХ ст., зокрема, у політичній, економічній і культурній сферах.

Історію римо-католицької церкви на території Волині та Київщини від заснування Луцько-Житомирської дієцезії і до наших днів простежив Ю. Білоусов у своїй роботі «Київсько-Житомирська римо-католицька єпархія: історичний нарис», що побачила світ у 2000 р. [482] У цій монографії автор зупинився як на політичних подіях, які відбувалися в єпархії, так і на освітній, культурній діяльності «латинського» духовенства на зазначених територіях.

У 2002 р. була опублікована праця Т. Палладіної «Римсько-католицька церква у Києві» [641], що проливає світло на становище римо-католицької церкви в Російській імперії та історію київських костелів, окремі її сюжети присвячені участі католицького кліру в польському національно-визвольному русі і його взаєминам з українським населенням.

Проблемам регіональної і соціальної структури греко-католицької церкви кінця XVI - I половини XVII ст. присвячено дисертаційне дослідження М. Довбищенко [520]. Хоча ця праця тематично і за хронологічними межами не співпадає із завданнями нашої дисертації, все ж окремі її теоретичні положення і висновки так чи інакше стосуються деяких питань, порушених у ній, наприклад, стосовно особливостей функціонування греко-католицької церкви на Волині. Він, зокрема, стверджує, що поширення унії у цьому краї не супроводжувалося масовим опором з боку місцевого населення, що дотримувалося східного обряду. Знайшовши послідовників у середовищі частини місцевого нобілітету, уніати за допомогою магнатів направили до греко-католицизму близько 25-30% населення Волині – в основному селян і міщан. Саме представники цих суспільних станів склали тут основу соціальної структури уніатської церкви. Незважаючи на часту зміну меж свого поширення на Волині, греко-католицька конфесія являла собою дієздатну релігійну структуру в цьому краї. Це виявилось не лише у канонічній легітимності уніатських дієцезій, а й у повнокровному релігійному та духовному житті [520, с.15].

Привертає увагу й дисертаційна робота Б. Хіхлача [702], в якій порушені питання динаміки релігійно-політичних взаємин у Правобережжі та її впливу на становище уніатського духовенства на Поділлі, статусу і моделі соціальної поведінки греко-католицького кліру в цьому краї, а також питанням участі уніатських служителів культу в розвитку освіти, церковного мистецтва та книжкової справи на Поділлі у XVIII ст. Автор, зокрема, дійшов висновку, що у XVIII ст. унія так і не змогла пустити глибоких коренів у краї. Після приєднання його до Російської імперії в результаті другого і третього поділу Речі Посполитої, тут вдалося відносно легко її ліквідувати й насадити російський варіант православ'я. Тому через невеликий відтин часу, який унія існувала на цій території, вести мову про значні зміни в соціокультурному процесі у Подільському та Брацлавському воєводствах не доводиться [702, с.157].

Досить цікавим є збірник статей «Історія унії на Київщині (1596-1839 рр.)» [364], виданий у 2011 р. Його автори, використовуючи ґрунтовну архівну базу та сучасну методологію дослідження, висвітлили різні аспекти функціонування греко-католицької церкви на Київщині у зазначений період.

Соціокультурна діяльність римо-католицької церкви у контексті духовної культури Поділля стала темою наукових пошуків С. Іскри [546]. На основі вивчення архівних джерел та історичної літератури автор проаналізував шляхи становлення головних форм соціокультурної діяльності РКЦ на Поділлі, на основі фактологічного матеріалу відтворив панораму культурно-просвітницької діяльності РКЦ на теренах краю, визначив основні етапи становлення і розвитку форм соціокультурної діяльності католиків та їх місце у культурному житті Поділля, здійснив оцінку результатів соціокультурної діяльності РКЦ у контексті культурного життя Подільського краю. До того ж автором розкрито особливості соціокультурної ситуації та з'ясовано специфіку форм соціокультурної діяльності РКЦ на кожному етапі їх розвитку на Поділлі.

Проведенню церковних реформ у Російській імперії в другій половині XIX ст. присвячена кандидатська дисертація А. Сергієнко [676]. Окремі аспекти цієї роботи стосуються участі студентів духовних навчальних закладів у революційних подіях, що відбувалися в Російській державі у другій половині XIX ст. Саме цим цікава дана робота для нашого дисертаційного дослідження.

О. Петренко, досліджуючи у кандидатській дисертації панський маєток на Східному Поділлі наприкінці XVIII – у першій третині XIX ст., намагався висвітлити цю проблему через призму соціально-економічних та етно-конфесійних відносин [648]. Однак, на нашу думку, він із цим завданням повністю не впорався, адже залишив без наукового аналізу заявлені в темі дисертації етно-конфесійні взаємини.

В цьому контексті видається особливо вдалою докторська дисертація С. Борисевича [489], присвячена законодавчому регулюванню поземельних відносин і його соціальним наслідкам для Правобережної України в період з 1793 р. по 1886 р. Ця робота важлива тим, що в ній автор висвітлив правове

регулювання церковного землеволодіння православної, греко-католицької та римо-католицької церкви в Правобережжі (особливо після поразки польських національно-визвольних повстань 1830-1831 рр. і 1863-1864 рр.), що фактично стосується правового становища цих конфесій в Російській імперії. Також у роботі звертає на себе особливу увагу механізм ліквідації матеріальної незалежності польської землевласницької еліти в регіоні, яка надавала відчутну матеріальну підтримку римо-католицькій церкві після проведення імперським урядом секуляризації її земельної власності.

Важливе значення для розкриття окремих аспектів окресленої у даній дисертації тематики має кандидатська дисертація Е. Зваричука «Римсько-католицька церква на Поділлі к. XVIII – поч. XX ст.: економічний, суспільний та культурний аспекти» [537], в якій автор, зокрема, дослідив суспільно-політичну і культурну діяльність римо-католицької церкви на Поділлі в період з 1793 р. по 1866 р., а також становище подільського римо-католицького духовенства у складі Луцько-Житомирської єпархії (1866-1914 рр.).

Не можна оминати увагою й кандидатську дисертацію І. Шостак «Луцько-Житомирська дієцезія наприкінці XVIII – у першій половині XIX ст.» [715], яка хоча й присвячена переважно дослідженню соціально-економічних проблем, все ж певну увагу в ній приділено участі римо-католицьких ієрархів у громадсько-політичному житті Правобережної України.

Роль Церкви в суспільно-політичному житті України стала предметом спеціального аналізу вітчизняних істориків лише у другій половині 90-х років XX ст. Їй присвячено, зокрема, глибоке наукове дослідження Г. Надтоки [623]. Цей історик на різноплановій джерельній базі показав відсутність соціальної та ідейно-політичної монолітності українського православного духовенства в 1900-1917 рр. і його активну участь у тодішніх складних національних і революційних рухах. Він переконливо довів, що в цей складний історичний період частина українського православного духовенства стала прихильником ідеї національного відродження України.

Варто згадати й фундаментальну працю Н. Стоколос «Конфесійно-етнічні трансформації в Україні (XIX – I пол. XX ст.)», яка вийшла у 2003 р. [686] У ній авторка, зокрема, приділила велику увагу висвітленню заходів російського уряду по «підкоренню» римо-католицької та греко-католицької церкви в Правобережній Україні, перетворенню православ'я у домінуюче віросповідання у цьому регіоні, проаналізувала результати такої державної політики у релігійній сфері.

Наприкінці 1990-х років вийшли у світ праці узагальнюючого характеру, присвячені історії християнських та інших церков в Україні. Серед них варто назвати «Історію християнства» С. Головаценка [508], «Історію релігій в Україні» за редакцією А. Колодного та ін. [549] і 10-ти томне видання «Історія релігії в Україні». В зазначений період вийшли з друку кілька томів збірника «Історія релігії в Україні», підготовленого науковцями відділу релігієзнавства Інституту філософії імені Г.С. Сковороди НАН України. Для дослідження теми дисертації особливо важливим є третій том «Православ'я в Україні» [550], в якому розглядаються проблеми, пов'язані з історією православної церкви в Україні, зокрема, процес одержавлення Української православної церкви та підпорядкування греко-католицької церкви православному відомству, а також окремі аспекти стосунків українських робітників, селян та інтелігенції з православною церквою у другій половині XIX – на початку XX ст., причини поступового поширення релігійного індиферентизму, байдужого чи формального ставлення представників різних соціальних прошарків українського суспільства до християнських обов'язків, до одержавленої церковно-релігійної інституції, дається характеристика заходів, що вживалися офіційним віросповіданням для нейтралізації несприятливих для себе процесів у духовному житті Правобережної України. Також важливими є четвертий «Католицизм в Україні» [551] та п'ятий «Протестантизм в Україні» томи [552], в яких висвітлюється історія цих конфесій на українських землях, специфіка їх функціонування, відносини між ними і самодержавною владою тощо.

Окремі аспекти, що стосуються історії церкви в Україні, вивчаються й науковцями Інституту історії України НАН України. Серед таких робіт можна назвати колективну працю «Релігійна політика в Україні у 1960-х-1980-х роках і сучасна практика міжконфесійних відносин» [666], а також окремі публікації на сторінках наукових збірників, зокрема, стаття Т. Ковальчук «Погляди духовенства на суспільно-політичні проблеми початку ХХ століття (на матеріалах українських єпархій РПЦ)» [573], Г. Калініч «Образ дореволюційного православного білого духовенства в історіографії» [560], Т. Євсєєвої «Ідеологія і практика православних конфесій України стосовно національного питання у 1920-ті рр.» [525], С. Таранець «Старообрядництво і російський революційний рух на початку ХХ століття» [693]. Хоча всі ці праці не стосуються порушеної в даній дисертації тематики й часто виходять за хронологічні рамки цього дослідження, все ж вони видаються цікавими для дослідників, наукові пошуки яких пов'язані з історією церкви в Україні.

Певний інтерес становлять й узагальнюючі роботи з історії України, підготовлені та видані вченими Інституту історії України НАН України. Зокрема, «Енциклопедія історії України» [530] та праця О. Реєнта «Україна ХІХ – ХХ століть» [664]. Остання стосується соціальних і національних вимірів України в імперську добу, тому й має значення для розкриття окремих проблем, порушених у даній дисертації.

Діяльність масонської організації на території України у ХVІІІ – на початку ХХ ст. є предметом наукового аналізу О. Крижановської [586]. Її роботи дають можливість уявити особливості функціонування таємних організацій, пов'язаних із масонством, в Україні, у тому числі й Правобережної.

У 1995 р. була надрукована праця В. Любащенко «Історія протестантизму в Україні» [603], в якій вперше було здійснено спробу висвітлення процесу зародження, етапів розвитку та сучасного стану протестантизму в Україні, простежено причини виникнення протестантських громад на українських землях, охарактеризовано особливості їх догматики та внутрішнього устрою.

Важливою роботою, присвяченою історії російсько-українського баптизму, можна вважати працю С. Савинського «История русско-украинского баптизма» [672], опубліковану 1995 р. У ній автор, зокрема, змалював історичні передумови євангельського пробудження в народних масах за часів існування Російської імперії, звернув увагу на причини появи та діяльність «Російського Біблійного товариства», а також проаналізував окремі аспекти участі протестантів у Першій світовій війні, репресивні заходи самодержавства, спрямовані проти протестантських громад, особливо протягом 1912-1916 рр., а також навів окремі факти висунення політичних і релігійних вимог баптистами в 1917 р.

Не можна оминати увагою й праці протестантських дослідників пострадянського періоду. Надзвичайно важливою серед них є спільна робота Ю. Решетнікова та С. Саннікова «Огляд історії євангельсько-баптистського братства в Україні» [668]. У ній автори здійснили вдалу спробу дослідити розвиток євангельського руху з середини ХІХ до кінця ХХ ст. Ця робота стала основою для однієї з частин 5-го тому десятитомного видання «Історія релігії в Україні», яке було здійснене відділенням релігієзнавства Інституту філософії імені Г.С. Сковороди НАН України і про яке вже йшлося вище.

Вагоме значення для дослідження теми дисертації має кандидатська дисертація І. Опрі «Становище та діяльність пізньопротестантських громад Правобережної України (1900-1917 рр.)» [636], в якій автор дослідив причини поширення пізнього протестантизму, охарактеризував внутрішнє життя протестантських громад, їхню релігійну та громадську діяльність, відносини протестантських об'єднань із російською владою і православною церквою.

Питання історії пізнього протестантизму знайшли відображення і в сучасній зарубіжній історіографії. Серед дослідників цієї проблеми можна назвати, зокрема Д. Елліса і Л. Джонса та В. Домашовця. Стосовно причин поширення протестантських течій, вони дотримувалися різних поглядів. Так, Д. Елліс і Л. Джонс зазначають, що головною з них було кризове становище православної церкви [718]. В. Домашовець вважає надзвичайно важливим

фактором у цьому контексті національний і культурний гніт українського народу з боку Російської імперії, який підтримувався офіційним православ'ям [521].

Окремі аспекти дослідження тією чи іншою мірою знайшли відображення також у працях істориків церкви й церковних істориків української діаспори. Однак вони, на жаль, не позбавлені тенденційності у викладі матеріалу, особливо конфесійної упередженості. До праць істориків церкви належать, зокрема, монографії О. Лотоцького, Н. Василенко-Полонської, Д. Дорошенка, С. Антоновича, І. Дубилка, В. Липинського та інших [600; 498; 522; 469; 524; 597]. Так, О. Лотоцький у своїй фундаментальній монографії висвітлив процес одержавлення православної церкви в Україні російським самодержавством і дійшов слушного висновку, що одержавлення Церкви істотно позначилося на ставленні до неї багатьох парафіян. На жаль, проблема, порушена в даній дисертації, не знайшла відображення в цій змістовній праці. Н. Василенко-Полонська побіжно розглянула підпорядкування православної церкви в Україні імперському державному механізму. В своїй монографії Д. Дорошенко приділив увагу знищенню національних особливостей православної церкви в Україні та її одержавленню царизмом. Він дійшов висновку, що в XIX ст. український народ увійшов позбавлений не лише свого автономного устрою (в Лівобережжі), але й своєї національної Церкви, а українське православне духовенство самодержавство перетворило на державних урядників, завдання яких полягало у поширенні імперської культури. С. Антонович у своїй праці розглянув історію Почаївської Успенської лаври, історії Почаївської лаври присвятив своє дослідження також І. Дубилко. Ці дослідники побіжно торкнулися питання про участь почаївського чернецтва у польському національно-визвольному повстанні 1830-1831 рр. у Правобережній Україні. Монографія В. Липинського являє собою узагальнюючу працю, в якій автор намагається з'ясувати місце і роль релігії й Церкви в історії України.

Серед монографій церковних істориків православної заангажованості можна назвати роботи митрополита Андрія, митрополита Василя Липківського,



митрополита Іларіона (Івана Огієнка), о.Миторофана Явдася, о.Івана Власовського, о.Олександра Воронина [466; 598; 545; 720; 503; 507]. Серед праць церковних істориків католицької заангажованості згадаємо монографії о.Теофіла Коструби, о.Костя Панааса, о.Івана Ортинського, о.Василя Кудрика, о.Володимира Муровича, о.Ісідора Нагаєвського, о.Іриней Назарка, о.Юрія Федоріва, о.Василя Ленцика [580; 644; 637; 591; 618; 619; 624; 698; 595]. Ці церковні історики приділили чільну увагу проблемі ліквідації греко-католицької церкви наприкінці XVIII ст. і остаточній ліквідації унії в Правобережжі в 1839 р., описові антикатолицьких заходів царського уряду наприкінці XVIII – на початку XIX ст., знищенню національних особливостей православної церкви в Україні й її одержавленню російським самодержавством, що опосередковано стосується й проблеми участі духовенства цієї конфесії у суспільно-політичних процесах цього регіону. На жаль, діаспорна література, як правило, характеризується обмеженістю джерельної бази, адже основні архівні матеріали зберігаються в Україні й не використані діаспорними дослідниками.

Однак, варто зауважити, що тема українського національно-церковного відродження залучалася у сферу наукового аналізу саме за допомогою представників діаспорної історичної та філософської школи. Їх перевага у здобутках у цій царині над вітчизняною історичною школою безумовна. Зважаючи на обумовлену об'єктивними обставинами обмеженість запровадження у науковий обіг документального матеріалу і викликану цим чинником неточність окремих історичних оцінок, слід визнати, що праці, видані за кордоном, суттєво розширюють наші уявлення про українську церковну проблематику й займають визначне місце в церковній історіографії.

Слід назвати змістовну історичну розвідку директора Центру історії слов'ян Паризького університету, фахівця з проблем польської історії та культури XVIII-XIX ст., президента французької асоціації розвитку україністичних студій Д. Бовуа [484]. В ній досліджується механізм русифікації шляхти Правобережної України, здійснюваної імперським урядом у другій чверті XIX ст., і церковна проблематика, зокрема, міжконфесійна обстановка в

Правобережжі, яка склалася у другій чверті XIX ст., а також антикатолицькі заходи російського уряду.

Варта уваги опублікована у 2007 р. праця А. Тамборри «Католическая церковь и русское православие: два века противостояния и диалога» [692], в якій автор висвітлив стосунки католицької церкви з православною конфесією в ретроспективі, особливо цікавими виглядають його спостереження і висновки щодо діяльності ордену єзуїтів у Російській імперії й постаті наближеного до нього Жозефа де Местра під час його перебування в Росії.

Щодо польської історіографії, представники якої завжди приділяли чільну увагу історії Правобережної України, то нам не вдалося виявити в ній узагальнюючої наукової розробки по темі дисертаційного дослідження. В дореволюційний період привертає увагу праця Й. Бартошевича [725]. На матеріалах Правобережної України автор дослідив національний і віросповідний склад населення цього регіону, матеріальну базу польсько-католицьких громад. Викликають зацікавлення його підрахунки кількості римо-католиків польської національності в Правобережжі та частки їх нерухомого майна в регіоні.

Одним із перших, хто безпосередньо зацікавився православно-римо-католицькими взаєминами в Україні, став польський вчений Є. Старчевський, який видав у 1917 р. брошуру «Життя поляків на Україні» [735]. Стрижневим у ній є висновок науковця про формування нестійкої тенденції більш толерантного ставлення царського уряду до життя костьолів, враховуючи при цьому збереження дискримінації прав католицького духовенства у представницьких органах.

Кілька польських вчених різних історичних періодів у своїх працях зверталася до постаті архієпископа Луцько-Житомирської дієцезії Каспара Цецішевського, зокрема, до його позиції щодо польського національно-визвольного повстання 1830-1831 рр. Так, М. Лорет вважає його неосудним через тяжку хворобу - втрату зору. На його думку, архієпископ не міг бути автором листа на підтримку російського самодержавства, а склав його Михайло

Пивницький - секретар і права рука Цецішевського [732]. І. Хжановський, захищаючи пам'ять архієпископа, також зазначив, що той був старою сліпою людиною, тому пастирське послання, скоріше за все, було справою рук каноніка Михайла Скерневського, який одразу після його оприлюднення покінчив життя самогубством [727]. Я. Зьолек зазначав, що Цецішевський під час повстання помер, а керуючий після нього дієцезією Ян Щит не був прихильником збройного повстання поляків, і тому, на думку дослідника, міг бути автором цього послання [737].

Серед польських істориків, на наш погляд, лише Т. Мистевич [733] проаналізував висвітлення в публіцистиці польського національного руху (кін. ХІХ – до 1905 р.), зокрема, ставлення римо-католицької церкви до нього. Польські дослідники приділили увагу переважно загальним тенденціям історичного розвитку Речі Посполитої після її поділів наприкінці ХVІІІ ст. Зокрема, С. Кіневич у своїй монографії [729] порушив питання про становище римо-католицької церкви в Царстві Польському. Він розглянув стосунки між міністром духовних справ Станіславом Потоцьким і вищим католицьким кліром у першій чверті ХІХ ст. Окремі монографії й наукові статті [726; 736], а також розділи деяких узагальнюючих праць, присвячених історії Польщі ХVІІІ-ХХ ст. [728], проливають світло на розвиток польського національно-визвольного руху в першій половині ХІХ ст., зокрема й у Правобережній Україні, однак при цьому участь у ньому католицького та греко-католицького духовенства спеціально в них не досліджується.

Таким чином, аналіз наявної спеціальної літератури з означеної теми показав, що погляди на роль і місце християнських конфесій Правобережної України у суспільно-політичних процесах регіону окресленого періоду залишаються доволі розмаїтими. Розбіжності у наукових підходах певним чином зумовлені конфесійною й ідеологічною упередженістю дослідників. Разом з тим вони є наслідком творчого підходу науковців до осмислення складних явищ, на які багата церковна історія.

## 2.1. Характеристика джерельної бази

Джерельною базою дисертаційного дослідження є комплекс архівних і опублікованих джерел. Вони поділяються на світські й церковні. Церковні джерела можна згрупувати таким чином: 1) матеріали Синоду (звіти обер-прокурора); 2) поточні розпорядження обер-прокурора, Київського митрополита, а також духовних консисторій за наказами імператора та циркулярами Синоду; 3) інструкції церковної адміністрації; 4) рішення з'їздів і соборів православного духовенства; 5) церковна мемуарна література; 6) роботи відомих церковних діячів на конфесійно-функціональну тематику; 7) «дисертації» слухачів Київської духовної академії; 8) листи священників у консисторію; 9) рапорти й донесення священників. Варто звернути увагу на те, що церковних джерел по темі дослідження збереглося небагато і вони дуже розпорошені по бібліотечних та архівних фондах. Це, переважно, пов'язано з тими втратами, яких зазнали церковні архіви через соціальні рухи, міжконфесійне протистояння та в період панування атеїстичної ідеології. Уцілілі ж архівні матеріали погано систематизовані, значна їх частина ще не залучена до наукового обігу.

Незважаючи на конфесійну упередженість, вагоме значення для розкриття теми дисертації мають щорічні синодальні (обер-прокурорські звіти) імператору. Видані окремими книгами, вони охоплюють період з 1900 р. по 1914 р. і містять комплексний деталізований огляд внутрішнього й зовнішнього життя церкви, зокрема, подають статистичні дані про кількість католиків і протестантських віруючих Правобережної України, котрі перейшли у православ'я, про загальне число православних і католицьких священників у регіоні тощо. Зауважимо, що матеріали церковної статистики не були особливо точними через загальну недосконалість тодішніх статистичних методів та явно помітне намагання місцевого чиновництва догодити начальству «справною цифрою».

Заслуговують на увагу й щорічні звіти про становище єпархій Правобережної України, які зберігаються у Ф.796 (Канцелярія Синоду) в РДІА

у м. Санкт-Петербург. Вони склалися на основі донесень священиків, благочинних, місіонерів і затверджувалися єпископами. Ці джерела, зокрема, дають можливість досліднику глибше усвідомити причини поширення протестантських ідей у православному середовищі, зрозуміти методи сектантської пропаганди, простежити соціальний склад протестантських об'єднань, з'ясувати причини зростання кількості прихильників римокатолицької церкви на початку ХХ ст., дізнатися про стан релігійності різних суспільних верств, а також причини падіння авторитету православної конфесії.

Для висвітлення процесу творення церковно-правового поля Російської імперії, у тому числі й Правобережної України, в досліджуваний період важливе місце посідають поточні розпорядження обер-прокурора, Київського митрополита, а також духовних консисторій, які стали відповіддю указам імператора та циркулярам Священного Синоду. Вони стосувалися регламентації участі кліру в політичному, економічному та культурному житті суспільства, деталізували порядок підготовки церковних соборів, єпархіальних і місіонерських з'їздів православного духовенства. У цьому ж контексті інтерес викликають постанови Тимчасової Всеукраїнської православної Ради, створеної українським духовенством 1917 р. Ці матеріали зберігаються, зокрема, в ЦДІАК України (Ф.182 - Канцелярія Київського митрополита), а також у фондах духовних консисторій обласних державних архівів.

Важливими джерелами є також інструкції, написані церковними ієрархами. Вони, зокрема, проливають світло на процес переходу греко-католиків у православ'я наприкінці ХVІІІ ст. Інформації, яка в них міститься, в цілому можна довіряти, адже інструкції призначалися для неухильного їх виконання підлеглим духовенством.

Невід'ємною складовою нормотворчого процесу в означений період були рішення з'їздів і соборів православного духовенства, які зберігаються у консисторських фондах державних архівів або вийшли окремим друком [351].

Серед описових джерел у дисертації використана мемуарна література. Зокрема, «Иер. Ф-л «Из воспоминаний отшельника К-ской пустыни» (події

початку XIX ст.), в якому Аверкій, пізніше чернець, із села Поборки Гайсинського повіту Подільської губернії, красномовно описує свій особистий шлях до прийняття чернечого постригу, тяжке життя православних під гнітом поміщиків-поляків і, що найважливіше, настрої духовенства. Інформації, що міститься в подібній мемуарній літературі, загалом можна довіряти, адже автори описують свої особисті переживання, власний життєвий шлях, однак, використовуючи їх, досліднику варто зважувати на присутній у цих джерелах певний суб'єктивний погляд.

Важливою групою джерел є також праці відомих церковних діячів, присвячені конфесійно-функціональній тематиці. Висловлене в них бачення церковного та загальнополітичного життя, здійснене сучасниками, дає підстави для віднесення цих матеріалів до серії наративних, актових чи епістолярних. Разом із публічними виступами, ці роботи визначали вектор розвитку офіційної ідеології (наприклад, праці Антонія Храповицького, єпископа Амвросія). Маючи справу з такими джерелами, варто пам'ятати, що вони потребують особливо критичного аналітичного погляду, оскільки вирізняються суб'єктивним забарвленням, пов'язаним насамперед із авторськими конфесійними та політичними уподобаннями.

У дослідженні використано «дисертації» слухачів Київської духовної академії. Зокрема, П. Мелікіна «Русское масонство XVIII столетия и церковь», Я. Гадзинського «Граф де Местр в России», Г. Істоміна «Законодательство Екатерины II относительно церкви и духовенства», В. Андрієвського «Пастырь и интеллигенция в России в наше время», Г. Витвицького «Происхождение и распространение штундизма в Киевской епархии (до 80-х гг. XIX в. включительно)», О. Зеленецького «Положение римско-католической епархии под русским императорским правительством», В. Пащевського «Духовенство по изображению светской литературы за последнее десятилетие», М. Ростовського «Секта штундистов в южно-русских епархиях» та М. Чистякова «Социализм и религия в их идее и истории». Варто зауважити, що висновки і положення окремих «дисертацій», зокрема, проливають світло на ставлення

православної церкви до римо-католицької конфесії, протестантських громад, соціалістичного вчення і масонських організацій, адже слухачі цього вищого духовного навчального закладу писали свої роботи під керівництвом викладачів КДА й тому неминуче дотримувалися пануючого у ті історичні часи церковного офіціозу.

Про непростий процес ліквідації унії наприкінці XVIII ст. у Правобережній Україні, зокрема, на Поділлі, йдеться у численних листах православних священиків у консисторію. Вони є цінним історичним джерелом, дозволяють досліднику краще уявити тодішню регіональну конфесійну обстановку, ставлення до подій, що відбувалися у суспільно-політичному житті, духовенства різних християнських конфесій і свідчать про те, що ліквідація унії в Правобережжі здійснювалася небезболісно, а брутально стимулювалася російським самодержавством. Важливе місце серед джерел займають таємні рапорти благочинних у консисторію про процес ліквідації греко-католицької церкви у Правобережній Україні за часів царювання Катерини II, однак, варто зауважити, що через свою конфесійну заангажованість благочинні не завжди об'єктивно висвітлювали ці події.

Писати доноси православне духовенство зобов'язував царський уряд особливими урядовими розпорядженнями. Цей тип церковних джерел часто містить цінну інформацію про участь католицького та греко-католицького духовенства у подіях польських національно-визвольних повстань 1830-1831 та 1863-1864 рр. Все ж до неї потрібно ставитися вкрай обережно, адже часто священики звинувачували в політичній неблагонадійності невинних людей, зводячи у такий спосіб рахунки зі своїми недругами.

В дисертації використано й світські джерела, які поділяються на такі групи: 1) законодавчі акти; 2) циркуляри генерал-губернаторів на основі розпоряджень царського уряду та МВС; 3) звіти генерал-губернаторів міністру внутрішніх справ і звіти цивільних губернаторів Київському, Подільському та Волинському генерал-губернатору; 4) звіти справників, чиновників особливих

доручень генерал-губернатору; 5) листи і розпорядження Київського, Подільського, Волинського генерал-губернатора Київському митрополиту.

Серед законодавчих актів особливу увагу звернуто на закони, прийняті царським урядом стосовно Церкви в Російській імперії, у тому числі й у Правобережній Україні, які визначали основи устрою і розвитку православних та інших християнських інституцій. Вони містяться в «Полном собрании законов Российской империи» та в архівних справах. Законодавчі акти є носіями цінного джерельного матеріалу, адже засвідчують офіційну позицію імперських урядових кіл щодо місця і ролі церкви в суспільстві й опосередковано проливають світло на ймовірне ставлення духовенства до самодержавства. До того ж вони стосуються правового становища членів протестантських громад у Російській імперії на початку ХХ ст. [330; 331; 332; 333; 334]. Окремі законодавчі акти, пов'язані з регламентацією прав протестантських віруючих у Росії, містяться й у додатках до книги В. Ясевич-Бородаєвської «Боротьба за віру...» та матеріалах і документах з історії євангельсько-баптистського руху в Україні [723; 365]. Вивчення таких законодавчих документів дає можливість досліднику проаналізувати ставлення російської влади до протестантів, з'ясувати причини їх утисків, простежити зміни у релігійній політиці царського уряду.

До найважливіших надрукованих нормативних актів належать імператорські маніфести 1903-1905 рр. про віротерпимість і політичні свободи, що надавали служителям культу право участі у формуванні представницьких й урядових органів [336].

З'ясуванню ролі державних структур у формуванні конфесійно-правової системи Російської імперії, у тому числі й Правобережної України, допомагають чисельні циркуляри генерал-губернаторів, складені на основі розпоряджень царського уряду і міністерства внутрішніх справ. Вони стосуються загальнодержавного та регіонального регулювання характеру і глибини участі духовенства в соціальних процесах, безпосередньо визначають лінію організаційного й ідеологічного розвитку неправославних конфесій. Ці



джерела, в переважній більшості, містяться у Ф.442 ЦДІАК України та у фондах губернаторських канцелярій обласних державних архівів.

Серед світських джерел досить важливими є переписка цивільних губернаторів з генерал-губернатором, їхнє листування з департаментами поліції та духовних справ. Основна їх маса знаходиться у Ф.442 ЦДІАК України. Вони дають уявлення про стосунки членів протестантських об'єднань з російською владою, визначають чинники, які сприяли поширенню сектантських ідей у православному середовищі – індиферентизм православного духовенства, його піклування про власний зиск тощо [232, арк.25зв.-26, 66]. Циркуляри Київського губернатора начальнику поліції, що знаходяться в Державному архіві Київської області, розкривають характерні риси діяльності сектантів, зокрема, взаємодопомогу в їхніх громадах, надають інформацію про місіонерську працю членів протестантських громад серед робітників м. Києва та ін. Також ці документи проливають світло на ставлення владних кіл Російської імперії до римо-католицької церкви, на засоби послаблення позицій цієї конфесії в державі, про поширення масонської організації і методи боротьби з нею й т. ін.

Серед неопублікованих документальних джерел найціннішими за значенням є актові документи. Більша їх частина знаходиться у ЦДІАК України у Ф.127. Окремі документи з цього фонду містяться на першому компакт-дискові «Історія євангельського руху в Євразії», виданому в Одесі у 2001 р.

Варто звернути увагу на послання і циркуляри Київського, Подільського та Волинського генерал-губернатора, спрямовані Київському митрополиту (скажімо, розпорядження про взяття підписок про непричетність парафіяльного духовенства до діяльності масонських лож, а також про заборону православним священнослужителям примушувати католиків, які хотіли взяти шлюб з особами православного віросповідання, приймати православну віру й т. ін.). Вони доповнюють законодавчі акти «Полного собрания законов Российской империи» стосовно Церкви, отож опосередковано проливають світло на досліджувану нами проблему.

Звіти генерал-губернаторів міністру внутрішніх справ і звіти цивільних губернаторів Київському, Подільському та Волинському генерал-губернатору дозволяють досліднику краще уявити міжконфесійну обстановку, яка складалася в різні історичні періоди як загалом у Правобережній Україні, так і в окремих її губерніях. Зауважимо, що цей тип джерел містить не достатньо достовірну інформацію, адже її надавали чиновники, які могли повідомляти те, що хотів почути від них центральний уряд, до того ж почерпнуту від поліцейських чинів, котрі завжди пам'ятали про потребу догоджати високому начальству.

Звіти справників, чиновників особливих доручень Київському, Подільському й Волинському генерал-губернатору, а також цивільним губернаторам повідомляють, як відбувався процес ліквідації греко-католицької церкви в губерніях Правобережжя, звертають увагу на реакцію католицьких й уніатських духовних щодо цієї урядової акції, інформують про «неблагонадійну» щодо самодержавства поведінку окремих православних священнослужителів і семінаристів, а також представників католицького кліру, надають відомості про ставлення протестантських віруючих до військової служби напередодні та під час Першої світової війни тощо.

Неабияке значення має переписка багатьох благочинних Київської єпархії з консисторією за 1915-1916 рр., значна частина яких зберігається в Інституті рукопису Національної бібліотеки України імені В. Вернадського (Ф.160). Вона, зокрема, свідчить, що протестантський рух у роки Першої світової внаслідок репресій та утисків з боку російської влади в цілому по Київській губернії значно послабився, хоча подекуди продовжував зберігати свої міцні позиції [271, арк.140зв., 146]. Що ж до переписки священників, благочинних і місіонерів з консисторіями, листування останніх з єпископами та органами російської влади, бесід православних місіонерів з селянами з приводу поширення сектантських ідей, переписки повітових справників з губернаторами, то значна їх маса знаходиться в обласних державних архівах України. Аналіз усього комплексу цих документів дає можливість побачити

соціальне розшарування всередині сектантських громад, глибше зрозуміти форми боротьби православної церкви з протестантським рухом, методи впливу протестантів на православне населення.

Цікаві документи діловодного характеру опубліковані у збірнику, виданому С. Головащенком. Вони були виявлені як автором дисертації, так і І. Опрею у ЦДІАК України у Ф.127 і у Ф.442. Це – переписка Київського губернатора з Київським генерал-губернатором, звіт останнього за 1910 р. У звіті констатована важлива обставина, що протестантський рух у Правобережжі в основному був представлений корінними українцями, хоч поряд з ними існував певний прошарок іноземців [365, с.114-115, 135].

Велика частина діловодства того періоду знаходиться у РДІА в м. Санкт-Петербург у Ф.821 (Департамент духовних справ іноземних сповідань МВС). Ця установа була найвищою в Російській імперії державною інстанцією, яка здійснювала контроль за інославними віросповіданнями, виробляла інструкції щодо їх становища та функціонування в Російській імперії. У цьому фонді, зокрема, заслуговує на увагу анонімна записка про успіх протестантської пропаганди в Росії і його причини (1910 р.) [298]. У ній є багато згадок про релігійну ситуацію в Правобережній Україні, чимало посилань на Київського митрополита Флавіана. На думку І. Опрі, це дає підстави припустити, що вона була складена в канцелярії Київського, Подільського та Волинського генерал-губернатора або в канцелярії Київського митрополита [636,с.35]. Автори записки досить глибоко проаналізували чинники привабливості протестантських ідей, наголосили на моральних перевагах сектантів над православними, охарактеризували прийоми сектантської пропаганди [298, арк.197-209]. Ф.821 цінний для дослідників й тим, що в ньому зберігається значна кількість листів керівників правобережних губерній до департаменту духовних справ. У ньому містяться численні циркуляри і накази департаменту духовних справ щодо сектантів, матеріали про їхнє висилання з Російської імперії, ставлення до військової служби, переслідувань судовими органами російської влади, сектантські з'їзди тощо. Тому ці справи є важливими для

відтворення цілісної картини діяльності протестантських громад у Правобережній Україні. Також цей фонд дає можливість досліднику дізнатися, зокрема, про участь католицького духовенства в польському національно-визвольному повстанні 1863-1864 рр. і реакцію російських властей на таку участь, про репресивні заходи царського уряду, що застосовувалися у другій половині XIX ст., до осіб, що переходили у католицизм або ж хрестили своїх дітей за католицьким звичаєм й т.п.

У процесі роботи над темою дисертації було виявлено і опрацьовано значну кількість церковних джерел, що зберігаються в архівосховищах і відділах рукописів бібліотек України, багато з них введено у науковий обіг вперше. Це – справи з фонду 127 «Київська духовна консисторія» ЦДІАК України (містять матеріали церковного діловодства), «дисертаційні» праці студентів Київської духовної академії, справи з фонду 160 «Колекція рукописів Київської духовної академії», справи з фонду 2 «Канцелярія Київського губернатора» Державного архіву Київської області, справи з фонду 1 «Волинська духовна консисторія» Державного архіву Житомирської області, справи з фонду 382 «Луцька уніатська генеральна духовна консисторія» Державного архіву Волинської області, справи з фонду 315 «Подільська духовна консисторія (1796-1920 рр.)» та з фонду 685 «Подільська римо-католицька духовна консисторія (1796-1922 рр.)» Державного архіву Хмельницької області тощо.

Вперше впроваджуються до наукового обігу й світські матеріали, які зберігаються у фондах Центрального історичного архіву в м. Києві. Це – справи з фонду 274 «Київське губернське жандармське управління», справи з фонду 442 «Канцелярія Київського, Подільського та Волинського генерал-губернатора (1796-1916 рр.)», справи з фонду 470 «Київська таємна комісія про таємні товариства. 1838-1839 рр.», справи з фонду 1342 «Канцелярія Подільського та Волинського тимчасового військового губернатора 1830-1832 рр.», матеріали архіву Київської області (Ф.2 «Канцелярія Київського губернатора», Ф.7. «Київська губернська тюремна інспекція», Ф.1. «Київське губернське

правління»), матеріали Житомирського обласного архіву (Ф.70. «Канцелярія Волинського губернатора (1793-1915-1917 рр.)»), Рівненського обласного архіву (Ф.379. «Ровенський повітовий справник») та інші.

Важливим джерелом для дослідження порушеної в дисертації проблематики є періодична преса, яку можна розділити на чотири напрями:

- 1) православна преса;
- 2) чорносотенна преса;
- 3) протестантська преса;
- 4) видання світського характеру.

Маючи справу з православною періодичною пресою, варто зауважити, що поєднання опису подій з редакційними або авторськими коментарями вимагає від науковців врахування суб'єктивного характеру більшості публікацій, які побачили світ на шпальтах православних видань. Однак, незважаючи на цей недолік, завдяки ним можна покрити брак архівних та інших документальних матеріалів, які стосуються проблем національного руху українського духовенства і ролі синодальної церкви в реалізації денаціоналізаторської політики Російської держави на території України, диференціації православного кліру під впливом соціальних процесів, викликаних воєнними і революційними подіями в імперії, у тому числі й у Правобережжі, ставлення православного духовенства до подій Першої світової війни, до протестантських віруючих і т. ін.

Православна преса, ідейна монолітність якої зазнавала поступового розкладу після 1905 р., складалася переважно з офіційних видань, головним чином єпархіальних відомостей, що друкувалися з кінця 1860-х років. Чимало джерел було опубліковано на сторінках Київських, Подільських і Волинських «Єпархиальных ведомостей». Це, зокрема, біографічні дані про найвідоміших церковних діячів кінця XVIII – першої половини XIX ст. (Віктор Садковський, Іраклій Лісовський, Йосафат Булгак, Йосип Семашко), відомості про політичну позицію православного духовенства та його політичну стратифікацію на початку XX ст., його участь у виборах до Державної думи і діяльність у ній

тощо. У православній пресі, зокрема, у вищезгаданих єпархіальних часописах правобережних губерній (єпархіальних відомостях), а також «Православной Подолии» та інших опублікований значний інформативний матеріал щодо функціонування правобережних пізньопротестантських громад.

Проливають світло на порушені в дисертації питання також матеріали, вміщені на сторінках «Киевской Старины». Це, переважно, мемуаристика, царські укази, рескрипти місцевих урядовців і доповідні записки поліцейських чинів стосовно конфесійної ситуації в Правобережжі.

Необхідну інформацію для дослідження теми дисертації певною мірою надає також права чорносотенна преса, яку можна віднести до напівцерковної. Вона відображає завуальовані соціальні й національні тенденції, притаманні тогочасному суспільству.

Серед часописів протестантських віруючих можна назвати «Баптист», «Гість», «Слово істини», «Християнин» і додатки до нього «Молодий виноградник» й «Братський листок», а також окремі екземпляри адвентистського часопису «Маслина», який увозився в Російську імперію з Німеччини. Так, на шпальтах часопису «Баптист» періодично розміщувалася інформація про з'їзди євангельських християн-баптистів, наводилися їхні протоколи, давалися коментарі до урядових розпоряджень щодо протестантських віруючих, характеризувалося становище їхніх громад на місцях.

Важливим джерелом є скарги сектантів на різноманітні утиски з боку російських чиновників, які надсилалися ними в редакції часописів «Баптист» і «Слово істини» [379]. Вони містять відомості, котрі засвідчують той факт, що навіть після імператорських указів 1905-1906 рр. протестантські віруючі не отримали повної свободи віросповідання в Російській державі [326; 455]. У часописі «Гість» і «Братський листок», а також у додатку до часопису «Християнин», що мав назву «Молодий виноградник», авторами статей подається, зокрема, інформація про соціальний склад протестантських віруючих, діяльність їхніх молодіжних організацій [372; 337; 431]. Таким

чином, критичне вивчення протестантської преси дозволяє досліднику виявити різноманітні аспекти життя членів протестантських громад, у ретроспективі простежити розвиток їхніх стосунків як з російською владою, так і з православним населенням, у тому числі й Правобережної України.

Своєрідну зовнішню оцінку церковних справ дають матеріали світської преси. Загальноросійські та українські громадські і партійні видання охоплюють фактично всі прояви церковного життя, висвітлюючи їх під кутом зору релігійних, соціальних і національних інтересів. Серед них, зокрема, газета «Рада», яка виходила в Києві в 1904-1914 рр.

Ряд джерел опубліковано в спеціальних збірниках. Це, зокрема, «Унія в документах» [371], що містить значну кількість матеріалів стосовно приєднання греко-католиків до православної церкви в 1839 р. і розробки урядовими колами плану цього приєднання. Важливі джерела знаходимо також в інших збірниках документів і матеріалів, а саме: «Правда про унію: документи і матеріали» [369], «Документи свідчать» [363] і «Луцьку 900 років. 1085-1985: Збірник документів і матеріалів» [366]. Ці збірники містять цінний матеріал для розуміння попередньої історії унії й подій, пов'язаних з історією греко-католицької церкви, які відбувалися пізніше. Але упорядковані ці збірники тенденційно, мають явну антиунійну спрямованість. Самостійним інформативним джерелом для розробки теми дисертації є анотоване двохтомне «Описание документов Архива Западно-русских униатских митрополитов» [368], підготовлене й опубліковане в 1897-1907 рр. істориком церкви, чиновником канцелярії обер-прокурора Синоду С. Рункевичем.

Окремі судово-слідчі матеріали були надруковані ще на початку ХХ ст. у збірнику, про який згадувалося вище. Збірник вийшов в Англії за редакцією відомого російського політичного діяча В. Бонч-Бруєвича [367]. Наприкінці вказаної праці вміщено короткий огляд судових справ за 1901 р. над баптистами, які проживали на території України. У цьому звіті, зокрема, дається стисла інформація про покарання, яких зазнавали прихильники цієї

протестантської течії, що діяли в Правобережній Україні, за свою релігійну діяльність.

Важливим історичним джерелом є праця керівника статистичного відділу Комісії для опису Київської шкільної округи Д. Журавського, опублікована в середині XIX ст. під авторством Київського губернатора І. Фундукля – «Статистическое описание Киевской губернии» [359]. Хоча інформація, яка в ній міститься, стосується соціально-економічної історії церкви в Правобережжі, вона проливає певне світло на політику російського уряду щодо католицької церкви на початку XIX ст., зокрема, вигнання єзуїтів із Російської імперії (1820 р.), урядові репресії проти католиків у зв'язку із польським повстанням 1830-1831 рр.

Досить цінним документальним джерелом є статистичні дані щодо кількості протестантських віруючих. Частина з них уже опублікована у вищезгаданому збірнику С. Головаценка [365]. Тут представлені цифрові дані, що дозволяють частково простежити динаміку поширення пізньопротестантських течій на Київщині за окремі роки початку XX ст. Певний інтерес складає статистика, опублікована департаментом духовних справ у Санкт-Петербурзі [360]. У цьому збірнику, зокрема, містяться відомості про кількість осіб, які перейшли до протестантських громад протягом 1905-1907 рр., причому надається інформація із яких саме віросповідань відбувся цей перехід – із православного чи інославного.

Таким чином, джерельна база дисертації представлена різними типами історичних джерел. Окремі з них вже опубліковані, більша ж їх частина – ще ні, а тому вона залучається до наукового обігу вперше. Саме наявність багатого джерельного матеріалу, його різноплановість дозволила дисертантці розв'язати поставлені перед нею у роботі завдання та досягнути поставленої мети.

### **3.1. Методологія дослідження**

Спектр питань, порушених у дисертації, знаходиться у сфері наукових інтересів таких дисциплін, як історія України, соціальна історія, історія церкви, політологія, соціологія, релігієзнавство, історія повсякденності та інших



гуманітарних і суспільних наук. Саме тому в процесі роботи застосовано полідисциплінарну методологію, але основний напрям дослідження вівся головним чином у межах конкретної спеціальності - історії України. Це визначило предмет аналізу, сукупність поставлених завдань і способи їх розв'язання.

Авторкою були використані цивілізаційний, діалектичний та історико-антропологічний підходи. З проголошенням незалежності України відбувається поступовий відхід вітчизняних істориків від радянської історіографічної традиції, провідне місце в якій займала методологія теорії формацій. А як відомо, формаційний підхід розглядає історію як об'єктивний, природний історичний процес зміни формації, існування якої залежить від розвитку матеріального виробництва. Саме це зумовило необхідність пошуку таких альтернативних до теорії формацій методологічних підходів, які мали б такий же відповідний глобальний масштаб охоплення історичного процесу. Виходячи з вищеназваних критеріїв, значного поширення серед пострадянських істориків, як Росії, так і України, набув цивілізаційний підхід. Його вибір був зумовлений як альтернативністю до теорії формацій, так і більшою, у порівнянні з нею, методологічною толерантністю до поєднання з іншими підходами. При цивілізаційному підході приймають до уваги складне переплетіння технічного, економічного, політичного, релігійного та інших соціокультурних факторів у суспільно-політичному процесі, тобто беруться до уваги не виключно економічні аспекти, а й соціально-культурні виміри суспільства. Але, дисертантка свідома того, що, незважаючи на всі вищеназвані позитивні особливості цивілізаційного підходу, все ж не варто в історичних дослідженнях зовсім відкидати формаційний підхід, необхідно зберігати і використовувати його в аналізі суспільства та його історії.

У даній роботі дисертантка використала також діалектичний підхід, в основу якого було покладено зв'язок теорії і практики, принципи пізнанності реального світу, детермінованості явищ, взаємодії зовнішнього і внутрішнього, об'єктивного й суб'єктивного. Саме він дав змогу обґрунтувати причинно-

наслідкові зв'язки, процеси диференціації та інтеграції, постійну суперечність між сутністю і явищем, змістом і формою, об'єктивність в оцінюванні дійсності.

У дисертації застосовано й історико-антропологічний підхід – підхід до аналізу історичних фактів і явищ, що сформувався в історичній науці у другій половині ХХ ст. Сутність його полягає в розгляді історії як науки про суспільну людину, яка діє в часі, історичному просторі. Виник він на підставі світоглядних орієнтацій, виражених в концентрованому вигляді в антропологічному принципі філософії, що поширювався в ХІХ ст. і набув розвитку в ряді сучасних філософських напрямів, а також внаслідок взаємодії історії з антропологією, психологією та іншими науками. Це зумовило звернення уваги дослідників до вивчення сім'ї, родоводів, культури, релігії, норм поведінки та інших життєвியавів людини. Об'єктом зацікавленості істориків стають особисті долі учасників історичних подій, звідси й підвищена увага до мемуаристики, щоденників, біографічних матеріалів тощо. Важливою особливістю історико-антропологічного підходу є те, що предмет історичного пізнання на його підставі зміщується від вивчення «знелюднених» соціальних структур до людини як суб'єкта всіх соціальних утворень.

Основними у роботі стали традиційні принципи історизму, науковості, об'єктивності, системності, багатофакторності, всебічності, світоглядного плюралізму, політичної та конфесійної неупередженості. Так, зокрема, використання принципу історизму дало можливість розглядати участь християнських конфесій Правобережної України у суспільно-політичних процесах регіону кінця ХVІІІ – початку ХХ ст. із урахуванням особливостей релігійного життя Росії в окреслений період. Також у своїй праці дисертантка використала принцип науковості, згідно з яким у дослідженні повинно братися до уваги співвідношення логічного та історичного. На нашу думку, однією з найбільш досконалих раціоналістичних концепцій «демаркації» наукового і ненаукового, з урахуванням специфічних рис науково-пізнавальної діяльності, у першій половині ХХ ст. стала концепція засновника «критичного

раціоналізму» К. Поппера. Стисло її раціоналістичний зміст можна означити тезою про те, що межа науковості повинна співпадати з межами раціональної критики.

Необхідною умовою вивчення історичних явищ і фактів є принцип об'єктивності. Відповідно до нього дисертантка намагалася підходити до розгляду тих чи інших подій, висвітлених у роботі, неупереджено, зіставляючи різні за інформаційним наповненням джерела та обґрунтовуючи конкретні факти. Врахувала вона й висловлену С. Тулмінім тезу про те, що «якими поняттями людина користується, які стандарти раціонального судження вона визнає, як вона організовує своє життя та інтерпретує свій досвід – усе це, виявляється, залежить і від того, коли людині довелося народитися й де їй довелося жити» [696]. Крім вищесказаного принцип об'єктивності дозволив критично осмислити окремі утверджені положення і штампи, притаманні дорадянській і радянській історіографії, а також діаспорним історикам, зокрема, щодо освячення єврейських погромів початку ХХ ст. усім православним духовенством, природи самих єврейських погромів того історичного періоду, діяльності «Союзу руського народу», політичної стратифікації православного духовенства після подій першої російської революції (1905-1907 рр.) тощо. Принцип системності забезпечив вивчення функціонування кожної християнської конфесії Правобережної України у взаємозв'язку з окремими аспектами діяльності віруючих і кліру, відносинами з органами влади.

У своїй роботі дисертантка дотримувалася й принципу багатофакторності. Так, зокрема, відповідно до цього принципу при проведенні дослідження враховувався весь комплекс чинників, які впливали на участь християнських конфесій Правобережної України у суспільно-політичних процесах регіону кінця ХVІІІ – початку ХХ ст. Поставивши за мету здійснити комплексне дослідження, дисертантка взяла до уваги той факт, що в суспільстві не існує окремо взятого чинника, що детермінував би його розвиток. Одночасно діє багато причин і факторів (економічних, політичних, ідеологічних, етнічних, конфесійних), що зумовлювали конкретні прояви й впливали на перебіг

історичних подій. Тому в роботі віддано належне важливості досягнення того, що відбувалося в усіх сферах життєдіяльності соціуму.

Щодо принципу всебічності, то, керуючись ним, у дисертації враховувались об'єктивні й суб'єктивні, внутрішні й зовнішні чинники, які, так чи інакше, сприяли втягуванню духовенства різних християнських конфесій Правобережжя в участь у суспільно-політичному житті регіону в досліджуваний період. Також для дисертаційного дослідження є важливими використані дисертанткою принципи світоглядного плюралізму та політичної й конфесійної неупередженості, які передбачають політичну і конфесійну незаангажованість дослідника, визнання ним права людини на свободу совісті.

Розгляд порушеної нами проблематики, на думку дисертантки, лежить у площині дослідження взаємопов'язаних між собою трьох складових «Церква-держава-суспільство». Саме в цьому, головним чином, й полягає авторський задум. Ось чому варто наголосити на тому, що надзвичайно важливим моментом у даному науковому дослідженні є намагання авторки досягнути комплекс поставлених завдань у тому числі й через суспільний чинник (настрої суспільства, його реагування на утвердження диктату державної влади в житті християнських конфесій Правобережної України, на падіння морального рівня їхнього духовенства, на порушення усталених форм соціуму, зокрема, через впровадження царським урядом реформ 1860-х років, поширення соціал-демократичної ідеології, а пізніше марксистського вчення, наростання національно-визвольних і революційно-демократичних рухів тощо). Зважаючи на все вищесказане, дисертантка вважає доцільним звернення до соціальної історії, що дасть можливість досліднику наблизитися до розуміння складних суспільно-політичних процесів кінця XVIII – початку XX ст. як в самій Російській імперії, так і в Правобережній Україні зокрема, серед них, наприклад, державно-церковні взаємини, а також визначитися із місцем і роллю християнських конфесій в них.

Дисертантка підтримує висловлену А. Киридон [569,с.69] думку про те, що особливий інтерес дослідника полягає у спрямуванні соціальної історії на

вивчення минулого «знизу». Саме це дало поштовх до використання у праці методів мікроісторії, спонукавши своєрідну розстановку акцентів під час опрацювання джерельної бази роботи.

Усі вищезгадані принципи історичного пізнання реалізовані в дисертації шляхом застосування як загальнонаукових, так і конкретно-історичних методів. Так, аналітико-синтетичний метод застосовувався для аналізу джерел і літератури, здійснення теоретичних висновків. Проблемно-хронологічний метод використовувався для висвітлення подій і процесів у хронологічній послідовності. Застосування критично-порівняльного методу дозволило дисертантці співставити суспільно-політичну активність духовенства Правобережної України, Великої Росії та Речі Посполитої. Використання методу аналогії дало змогу висловити припущення у випадках відсутності достатньої інформації з окремих питань. Статистичний метод задіявався дисертанткою при обробці цифрових даних. Застосування методу систематизації та узагальнення допомогло зробити висновки за результатами дослідження.

Також варто зауважити, що серед визначальних засад є інтеграція мікро- та макроісторії, що дозволило простежити за розвитком подій, виявити його загальні тенденції, вивчити прояви на рівні окремих соціальних груп. Так, залучивши до аналізу методи мікроісторичного і факторного аналізу ситуації, на прикладі окремих соціальних груп (селянство, робітництво, інтелігенція) здійснено спробу з'ясувати реакцію на жорсткий контроль за діяльністю православної церкви з боку самодержавства.

Погоджуємося із думкою А. Киридон [569,с.73], що практично-теоретичний рівень кожної галузі науки визначається належним рівнем розробки її понятійно-категоріального апарату, наявність якого власне і виокремлює напрямок досліджень у самостійну наукову систему. Водночас понятійно-термінологічний апарат має внутрішню будову, котра складається із понять і суджень, принципів, постулатів, котрі є базою, фундаментом для розробки концепцій, парадигм, виведенні певних закономірностей. Часто вживані істориками-науковцями терміни потерпають від плину часу та мають

зумовлене традиціями ненаукове застосування. Тому, на нашу думку, доцільно конкретизувати, що мається на увазі при вживанні тих чи інших термінів у контексті порушеної в дисертації проблематики.

Конфесія (від лат. – *confession*) - віросповідання. Різноманітні релігійні течії називають віровченнями або конфесіями. Громади віруючих певної конфесії об'єднуються в організації – церкви. Вживаючи термін «конфесія», дисертантка звертається до його соціальної природи, фактично ототожнюючи із терміном «церква». Термін же «церква» має «подвійну природу». Тут мається на увазі, з одного боку, її божественна незмінна сутність, відображена в Символі Віри, й, з іншого - еволюціонізуючий «одяг», за висловлюванням В. Ульяновського, на якому відбивається жива людська історія [697,с.4-5]. У зв'язку з цим, варто ще раз наголосити на тому, що термін «церква» розглядається дисертанткою як соціальна інституція, «специфічний соціальний інститут, тип релігійної організації, зі складною, чітко централізованою та ієрархізованою системою стосунків між священнослужителями і віруючими, що продукують, зберігають і передають релігійну інформацію, координують релігійну діяльність й здійснюють контроль за поведінкою людей» [556,с.405]. Термін «церква» вживається в одному ряду з іншими соціальними інститутами, тому дисертантка вважає доцільним його написання з маленької літери. Правда, в цьому можна побачити небезпеку підміни понять, оскільки слово «церква» використовують для назви християнської культової споруди. На це, зокрема, звернула увагу й А. Киридон [569,с.74]. Тому, в тексті дисертації воно пишеться з великої літери, беручи до уваги написання цього терміну в сучасній науковій літературі. Для позначення ж будівлі в роботі, переважно, вживається термін «храм», іноді «молитовний будинок», «костел», хоча часом, йдучи за джерелом, все ж використовується термін «церква», який, у цьому випадку, пишеться з маленької літери.

Поняття «держава» в широкому сенсі тлумачиться як «стала соціально-політична структура, що відтворює на певній території впродовж тривалого часу власну систему суспільних відносин, норм, цінностей та ідеалів» [556,с.94-

95]. При цьому важливе значення має поділ держав щодо пануючого в них політичного режиму. У даній дисертаційній праці йдеться про самодержавний режим в Російській імперії з певним акцентуванням уваги на його суті та особливостях.

Під «суспільством» дисертантка розуміє тип соціальної системи, певний соціальний організм і форму соціальних відносин. У даній роботі «суспільство» розглядається через призму його ставлення до релігії та конкретної християнської конфесії в контексті різних соціокультурних параметрів.

Для характеристики релігійно-конфесійної мережі в дисертації використовувалися терміни і поняття, зафіксовані в джерелах досліджуваного періоду. Іноді вони потерпають від плинності часу або мають зумовлене традиціями ненаукове застосування, зокрема «секта», «сектантство», «уніатство» й т. ін.

Крім того важливим концептуальним підґрунтям роботи слугували теоретичні розробки, представлені у працях О. Крижанівського, А. Колодного, В. Ульяновського, Н. Шип, П. Яроцького, В. Мордвінцева, Г. Надтоки, С. Жилюка, А. Киридон та інших науковців.

\*\*\* Отож, представлений огляд літератури засвідчує лише початкову стадію заповнення того наукового вакууму, який існує у дослідженні проблеми місця і ролі християнських конфесій Правобережної України у суспільно-політичних процесах даного регіону в період з кінця XVIII ст. по 1917 рік. Узагальнюючи, зазначимо, що за відсутності деталізованих і системних досліджень залишається невирішеним цілий комплекс проблем, що стосуються ролі Церкви в системі суспільних відносин. Серед них особливості розвитку взаємин між духовенством, з одного боку, політичними партіями та урядовими структурами – з іншого, ідеологічні підстави і зміст політичної діяльності православного кліру в Україні, його місце в революційних народних рухах і багато інших. На сьогоднішній день ґрунтовного наукового осмислення, на нашу думку, потребують також структура римо-католицької церкви і сектантських громад в Україні, умови їх функціонування, релігійні та соціальні

орієнтири католицьких і сектантських інституцій. Останнє дасть можливість глибше зрозуміти природу їх ставлення до православної церкви.

Щодо джерельної бази, то вона, зважаючи на її видову різноманітність і змістову насиченість, на думку дисертантки, відкриває можливості для глибокого й всебічного аналізу місця і ролі християнських конфесій Правобережної України у суспільно-політичних процесах регіону в досліджуваній історичний період. Однак, незважаючи на все вищесказане, для науковця, що займається даною проблематикою, все ж відчувається певний брак документів і матеріалів, які проливають світло, зокрема, на масонську діяльність духовенства, а також документів з архівів Церкви.

Застосування науково-методичного інструментарію дозволило дисертантці підійти до вирішення поставлених перед нею в роботі завдань, враховуючи багатовимірність означеної проблеми та її регіональні прояви, глибоко осмислити аналізовані нею процеси і явища, а також уникнути тенденційності, політичної чи конфесійної упередженості тощо. Залучення до наукового обігу значного масиву раніше не досліджуваних чи не опублікованих оригінальних архівних джерел додало обґрунтованості й достовірності науковим положенням і висновкам дисертації.



## РОЗДІЛ II

# РЕЛІГІЙНО-ЦЕРКОВНА СИТУАЦІЯ В ПРАВОБЕРЕЖНІЙ УКРАЇНІ НАПРИКІНЦІ XVIII – НА ПОЧАТКУ XX СТ.: ОСНОВНІ ТЕНДЕНЦІЇ ТА ОСОБЛИВОСТІ

### 2.1. Організаційно-правове становище християнських конфесій

Після навернення в унію Перемишльської, Львівської та Луцької єпархій на межі XVII-XVIII ст. православна церква в Правобережжі аж до кінця XVIII ст. своїх єпархій не мала. Вона перебувала під духовною юрисдикцією Київської митрополії, центром якої було м. Переяслав. Цей порядок закріплювався умовами Вічного миру, укладеного 1686 р. між урядами Росії та Речі Посполитої. Адміністративно-правовий статус православної конфесії у Речі Посполитій значною мірою зумовлювався тим, що у фундушних грамотах, які надавала монастирям православна шляхта, користування пожертвуваними церкві маєтками пов'язувалося із канонічною підпорядкованістю ченців Київському митрополиту [503, с.207; 584, с.131]. Із скасуванням у Росії патріаршества у 1722 р. і створенням для управління церквою Синоду, митрополії, в тому числі й Київську, було ліквідовано. Це відчутно послабило зв'язок православних монастирів і парафій, розташованих на території Правобережної України, із керівними органами церкви, підсиливши церковний партикуляризм [507, с.25; 584, с.131].

Ситуація почала покращуватися лише з 1785 р., коли з'явився іменний указ Катерини II, за яким у Правобережжі було засновано православну єпископію у вигляді коад'юторства (намісництва) Київської митрополії. Її посів Слуцький архімандрит Віктор Садковський. Приєднавши Правобережну Україну до складу Російської імперії наприкінці XVIII ст., органи імперської влади достатньо оперативно узгодили там церковно-адміністративний устрій із реформованою адміністративно-територіальною структурою Правобережжя. У 1793 р. усі правобережні храми та монастирі спершу було включено до єдиної Мінської, Ізяславської та Брацлавської єпархії, яку очолив визволений із

польської в'язниці вищезгаданий Віктор Садковський, а через два-три роки поділено між трьома самостійними єпархіями: Мінською, Брацлавською (з 1796 року – Подільською) та Житомирською (з 1799 р. – Волинсько-Житомирською). До 1797 р. у Правобережній Україні організаційно оформилась і Київська єпархія [584,с.132]. Окрім єпархій у цьому регіоні створювалися також православні церковно-адміністративні округи – протопопії, які склалися із парафій.

У XIX ст. православна церква на українських землях нараховувала 9 єпархій: Волинську (з 1799 р.), Катеринославську (з 1802 р., раніше – Словенську й Херсонську), Київську (з 1797 р. – в нових єпархіальних межах), Подільську й Брацлавську (з 1795 р.), Полтавську та Переяславську (з 1803 р.), Харківську (з 1799 р., в 1836-1876 рр. – Слобідсько-Українську), Херсонську й Таврійську (з 1837 р., пізніше – Херсонську й Одеську), Таврійську й Сімферопольську (з 1859 р.) [550,с.236]. Практично всі вищеназвані єпархії протягом століття переживали період перебудови й становлення як нові церковно-адміністративні області. В кожній із них насаджувався курс на приведення релігійно-церковного життя до єдиного «чину» за московсько-візантійськими взірцями.

На початку XX ст. основу церковно-адміністративної системи імперії на українських землях складали 9 вже згаданих українських єпархій. Ця система була досить недосконалою. Перш за все, ця недосконалість полягала у непорівнюваності єпархій за густотою населення. Зокрема, на кожну із них в Україні припадало в середньому 2 мільйони жителів, що більш як на третину перевищувало середньостатистичні показники по Росії. Так, лише Київська єпархія за кількістю православних віруючих переважала всі східні патріархати разом узяті. Зауважимо, що в Україні на той історичний період проживала п'ята частина православного населення Російської імперії [550,с.337].

Всі українські землі під владою російської монархії утворювали один митрополичий округ, хоча ще 1808 р. він вийшов за національні межі, коли за

законом Олександра I до його складу увійшли Молдавія, Валахія і Бессарабія, що стали церковними областями Київського екзархату.

Адміністративна система православної церкви на території України розгалужувалася на майже 500 благочинницьких округів [623,с.21] і понад 8200 різних за розмірами парафій [623,с.21; 312,с.7-8]. Так, зокрема, після 1905 р. Волинська єпархія мала 63 благочинія, Київська – 81, Подільська – 67. Можна виділити характерну національну специфіку їх розташування на переважній частині сільського масиву України, яка полягала у розпорошенні населення по хуторах, розташованих далеко від храму: іноді така відстань сягала 10-12 верст [623,с.21].

На початку ХХ ст. Російська православна церква являла собою чисельну й розгалужену організацію. Православ'я було наймасовішим віросповіданням в імперії. За даними першого загального перепису населення, що відбувся 1897 р., чисельність православних у Російській державі досягла 87,3 млн. чол., тобто 69,5% її мешканців. Зрозуміло, що перепис фіксував лише формальну приналежність до тієї чи іншої церковно-релігійної конфесії, не враховуючи при цьому рівня релігійності й не визнаючи можливого поза релігійного стану тієї чи іншої особи. Однак безумовно на початку ХХ ст. православна церква в Росії була найчисельнішою конфесією [564,с.893]. У 1905 р. в імперії діяло 48375 православних церков. Кількість білого духовенства (включаючи й нижчий клір) складала 103437 чоловік. У тому ж році в державі нараховувалося 267 чоловічих монастирів і пустинь й 208 жіночих монастирів та общин. Чисельність чорного духовенства дорівнювала 20199 чоловік [623,с.21-22; 314,с.71,100].

На українській території, тобто на одній сороковій загальноімперського простору, в 1900 р. зосереджувалася п'ята частина всіх храмів і сьома – монастирів. 10333 церкви та 105 монастирів склали основну частину православної інфраструктури Наддніпрянської України [623,с.22].

Щодо ієрархічної структури православної церкви, то вона відповідала тим нормам, які існували в Російській православній церкві й визначалися

«Стоглавом» (1551 р.) і «Духовним регламентом» (1720 р.). Функціонування церкви забезпечувалось кожною ланкою її ієрархії – від обер-прокурора Священного Синоду та синодального єпископа до парафіяльного священика. Духовенство розділялося на дві групи: чернечу (тут ієрархія виглядала таким чином: архієреї – митрополит, архієпископ, єпископ, а у монастирях – архімандрит, ігумен, ієромонах, монах, ієродиякон, послушник, були також схимонахи) й групу так званого білого духовенства, яке складалося із священнослужителів: протопресвітерів, протоієреїв, ієреїв і дияконів, а також церковнослужителів: іподияконів, причетників, псаломщиків і дячків. Особливе значення в церковній організації й у самому духовному середовищі мали служителі культу, які обслуговували царський двір, армію та флот. Так, духівник імператорської родини обирався самим самодержцем. Хоча в церковній ієрархії він займав «перше місце після єпископів», його близьке спілкування з імператором і членами його родини надавало цій посаді особливої ваги. Духівник царя керував духовенством усіх придворних церков [564,с.893]. Ряди єпископату поповнювало виключно чорне, тобто неодружене духовенство, яке без послушників до 1917 р. налічувало понад 4,5 тис. осіб. Біле ж духовенство, що перебувало у шлюбних відносинах, не брало участі у процесах формування вищої церковної влади, хоча й налічувало у своїх лавах понад 21 тис. представників духовного чину. Така диференціація породжувала постійне протистояння серед духовних осіб [550,с.338].

Першість чернечого стану в православній церкві була безумовною. Після століття інтелектуальних і релігійних коливань, винайдена Феофаном Прокоповичем та Петром I, синодальна система ще в епоху Миколи I цілковито сформувалася як деспотична диктатура цивільного чиновника (обер-прокурора) над Священним Синодом і духовенством взагалі. Зокрема, один із обер-прокурорів того часу М. Протасов у день свого призначення на цю посаду, завітавши до генерал-ад'ютанта Чичерина, прокоментував цю вагому для нього подію таким чином: «Тепер я головнокомандувач церкви, я патріарх, я чорт знає що...» Дізнавшись про таке висловлювання обер-прокурора, Київський

митрополит зауважив: «Справедливо тільки останнє» [383,с.657-658]. Варто зазначити, що саме М. Протасов іменував церкву «відомством православного віросповідання», тобто міністерством, на чолі якого він бачив себе міністром [656,с.19]. Зауважимо, що до кінця XIX ст. статус обер-прокурора значно підвищився, його деспотична влада над Синодом посилилась. Це сталося тоді, коли обер-прокурор Д. Толстой посів за сумісництвом посаду міністра освіти, тобто увійшов до складу комітету міністрів. А з часу, коли обер-прокурорське крісло зайняв К. Побєдоносцев, він уже входив до комітету міністрів за посадою, хоча формально це і не передбачалося [656,с.22].

Система управління церквою, яка склалася в роки царювання Миколи I, проіснувала із невеликими змінами до 1917 р. Так, на чолі Російської православної церкви стояв імператор, йому безпосередньо підпорядковувался обер-прокурор (та його помічники) і пленум Синоду. Синоду через його канцелярію підлягали єпархіальні єпископи, вікарії, єпархіальні дома [564,с.893]. До складу Синоду, окрім головного військового священика – протопресвітера, входили виключно єпископи. Так, від України, на правах постійного члена, до нього входив митрополит Київський і Галицький. Всього Синод нараховував від 7 до 12 осіб [669,с.77].

І обер-прокурор, і Синод мали свої окремі канцелярії, однак остання була підпорядкована першій. Центральною фігурою серед обер-прокурорських службовців був секретар канцелярії. Канцелярії обер-прокурора були підзвітні духовні консисторії, що відали церквами, а також церковно- та священнослужителями. Варто зауважити, що у середній ланці церковної адміністрації велика роль відводилась саме духовним консисторіям. Однак ці колегіальні органи суду та управління, укомплектовані представниками білого духовенства, контролювали лише церковний, але не монастирський світ. Благочинних, котрі мали наглядати за життєдіяльністю ченців, лише формально допускали в монастирі, адже навіть звітна документація про життя чорного духовенства надходила єпархіальним єпископам від настоятелів монастирів – ігуменів та архімандритів. Зауважимо, що інститут благочинних (їх призначав

із числа місцевих кліриків – пресвітерів єпархіальний архієрей), який з'явився за царювання Єлизавети Петрівни і керувався інструкцією, розробленою у 1775 р. Московським архієпископом Платоном Левшиним [669,с.77], у Правобережжі почав функціонувати з кінця XVIII ст.

У структуру військового міністерства Російської імперії першої чверті XIX ст. входили два обер-священика (Головного штабу та армії). Вони відали духовенством і всією системою постійних гарнізонів та похідних церков військових частин і з'єднань. Формально обер-священик перебував у подвійному підпорядкуванні – військовому міністерству та Синоду, але практично, завдяки такій подвійній підпорядкованості, одержував певний суверенітет. Протягом XIX ст. вищеназвана структура не зазнала помітних змін, якщо не враховувати перейменування обер-священика армії у протопресвітера військового та морського духовенства. Останній обирався Синодом, проте затверджувався імператором. На армійське та флотське духовенство покладалося завдання забезпечення морального фактору в російській армії. Окрім цього воно виконувало й інші функції, які здійснювало парафіяльне духовенство. Так, полковий священик, наприклад, вів сповідальні відомості, записи актів громадянського стану й т. ін. [669,с.77].

Отож, самодержавна влада спрямовувала свої зусилля на зміцнення православної церкви як складової частини державно-бюрократичної системи й одного із гарантів соціального спокою в Російській державі. В законі про успадкування престолу (1797 р.) імператора було проголошено главою Російської православної церкви, її «верховним захисником і охоронцем догматів», «блюстителем православ'я», а саму церкву – «панівною і первенствующою». 1799 р. вийшов указ, за яким передбачалося проведення єпархіальних меж у відповідність до меж губерній. А поділ єпархій і протопопій мав узгоджуватися із поділом губерній на повіти. Також відбувалося оновлення духовних штатів і відчутно збільшувалися державні витрати на утримання кліру. Низкою указів розширювалися права та майнові привілеї духовних осіб [550,с.236]. Так, в останні десятиріччя XVIII ст. штатну

платню священикам було збільшено більше ніж удвічі, а щоб парафіяльне духовенство не займалося землеробською працею, наділи парафій приєднали до селянської оранки і видавали церковнослужителям від общини зерно, залежно від розмірів середнього врожаю, окрім того, пастирям дозволялося замінювати селянам продуктовий податок грошовим. Російський уряд став більше виділяти коштів на утримання духовних навчальних закладів [670,с.299], увів нові духовні штати, збільшив кількість духовних консисторій та управлінь. З'являлися нові монастирі, а чимало позаштатних - очолювали вже не ігумени, а архімандрити. Це дозволило врегулювати гостре питання утримання вдів і сиріт із священицьких родин [550,с.171]. За часів Олександра I було остаточно скасовано тілесні покарання для представників духовного чину (22 травня 1801 р.), а у 1804 р. їх звільнено від подушного податку й дозволено купувати ненаселені маєтки. У 1819 р. священики дворянського походження одержали право купувати населені маєтки, а з 1821 р. духовенство звільнили від постоїв, земської повинності та військової служби. Микола I продовжив церковну політику, спрямовану на зміцнення православної церкви, підсилення її суспільного статусу і значення. На реформи у релігійно-церковній сфері державне казначейство виділило понад 1 млн. карбованців [670,с.300]. Таким чином, наприкінці XVIII – у першій половині XIX ст. клір відокремився від податних станів і поступово наближався до дворянства.

Однак створена в Російській імперії система церковного управління вела до жорсткого відокремлення адміністративно-господарських функцій церкви, що виступала у даному випадку як установа, яка нічим не вирізнялася від будь-якої іншої імперської установи, від функції «охоронця віри», тобто релігійної, богословської, одним словом, ідеологічної сторони її діяльності. Ця обставина іноді призводила до виникнення непорозумінь серед осіб, які представляли вищеназвані напрямки у функціонуванні системи церковного управління. Разом з тим, вона підсилювала владу верховного арбітра – імператора й дозволяла йому диктувати свою волю не лише у справах державних, а й у церковних і віросповідних. Але не варто перебільшувати паритет прав Синоду та обер-

прокурора у повсякденній практиці хоча б тому, що канцелярія обер-прокурора контролювала канцелярію Синоду, останнє слово було за обер-прокурором. Отже, така організаційна структура надійно забезпечувала державне керівництво церквою.

Після поразки польського національно-визвольного повстання 1830-1831 рр. православ'я істотно зміцнило свої позиції у Правобережній Україні. До 1845 р. православна церква в державних маєтках перебувала під патронатом Синоду, якому надавалася допомога головним управлінням шляхів сполучення і публічних установ (150 тис. крб. асигнаціями). У 1845 р. цей обов'язок було перекладено на міністерство державного майна, яке за 13 років внесло 1.250.000. крб. сріблом, приблизно 2 тис. крб. на кожну церкву. З 1832 р. до 1838 р., наприклад, лише на Поділлі спорудили 41 кам'яну церкву і привели у належний стан ще 769, не враховуючи храмів, розташованих у державних маєтках [653,с.240]. Ці заходи російського уряду були спрямовані на піднесення значення православної конфесії в Правобережжі, адже, порівняно із католицизмом, вона була тут матеріально гірше забезпечена.

Послаблення ролі канцелярії Синоду в системі управління церквою в 40-50-ті роки ХІХ ст. йшло паралельно із значним зміцненням матеріальної бази церковної організації. Якщо у 1841 р. капітал Синоду складав трохи менше 0,5 млн. крб., то вже у 1851 р. - більше 4 млн. крб., тобто за десятиріччя сталося десятикратне його збільшення. Характерно, що за цей же час капітали Управління духовними навчальними закладами (вони рахувалися окремо) виросли лише на 9,4%. Такого зростання капіталу Синоду не спостерігалось у наступний період, навпаки, до 1861 р. його капітал складав лише 2,4 млн. крб. І тільки до початку 70-х років ХІХ ст. він піднявся до рівня 1851 р. [564,с.887]

Придушивши польське повстання 1863-1864 рр., самодержавство продовжувало посилювати вплив православної церкви, у тому числі й у Правобережжі. Так, одночасно із ліквідацією особливої Кам'янецької римо-католицької єпархії, було засновано православне вікаріатство в Кам'янці, із іменуванням його вікарія єпископом Балтським (для нього було виділено



приміщення в Кам'янецькому Троїцькому монастирі. У 1864 р. у Подільській православній парафії налічувалося 377 кам'яних та 1014 дерев'яних церков, 18 суспільних та 9 цвинтарних каплиць, 10 монастирів, 9171 членів причту, 161 ченців, 125 черниць, 1418396 парафіян. У 1863 р. церковно-будівельна діяльність генерал-губернатора П. Батюшкова охопила Подільську губернію. З 112 оглянутих ним у 1863 р. храмів 17 призначено до ліквідації, 4 - до перебудови за рахунок польських поміщиків, 3 - залишено без реконструкції. Також у цей період було побудовано 15 кам'яних та 44 дерев'яних храмів. Був складений кошторис на побудову Кам'янець – Подільського кафедрального собору. Для нагляду за зведенням церков у Подільську губернію навіть відрядили спеціального чиновника. У 1865 р. Київський, Подільський та Волинський генерал-губернатор О. Безак, турбуючись про покращення життя православного духовенства в Правобережній Україні, через комітет міністрів звернувся до імператора з проханням надати у його розпорядження 200 тисяч карбованців. Із цієї суми, наприклад, на Подільську губернію було виділено 65 тисяч карбованців сріблом. До кінця 60-х років XIX ст. сільським священикам Правобережжя призначено по 300, а міським - по 400 карбованців річного жалування. 1 жовтня 1863 р. у Кам'янці запрацювало Іоанно-Предтеченське братство, яке на початку своєї діяльності займалося підтримкою зовнішнього вигляду місцевого кафедрального собору, цвинтаря й цвинтарної церкви, а пізніше – заснувало три братських притулки (в Кам'янці, на російських фільварках і на польських фільварках) для навчання малолітніх дітей російської мови і Закону Божого [653,с.261].

1863 р. на православну Подільську єпископську кафедру був призначений преосвященний Леонтій, член Священного Синоду, архієпископ Холмсько-Варшавський. Прибувши в Подільську єпархію, він звернув увагу на послаблення католицизму й польського націоналізму і на зміцнення православ'я й всього російського в Правобережжі. По всій єпархії на кошти парафіян будувалися і відновлювалися церкви, створювалися народні школи. В той же час архієпископ Леонтій турбувався про підняття рівня освіти дочок

місцевого духовенства [653,с.261]. До того часу у Подільській єпархії існувало лише одне училище для «дівичь духовного звання» у м. Тульчині, засноване 1854 р. протоієреєм Василем Гречулевичем (пізніше Віталій, єпископ Могилівський). Не задовольнившись цим, архієпископ заснував у 1863 р. у колишньому Кам'янецькому католицькому жіночому монастирі візиток інше училище для виховання дочок місцевого духовенства. В цей же час був побудований новий будинок для Подільської духовної семінарії із гуртожитком для її майбутніх вихованців. За Леонтія в Подільській єпархії відбулась також перебудова місцевих духовно-навчальних закладів, що готували сільських пастирів, „охоронців” російської православної ідеї. Своім існуванням йому завдячувало й Кам'янецьке ремісниче училище, випускники якого були виховані „в душі православ'я та російської народності” [653,с.262].

З ідеологічною метою російський уряд надавав підтримку православ'ю не лише в Подільській губернії, а й на Волині. Так, тут побудували ряд православних храмів, серед них і Житомирський собор. На початку 1860-х років із Москви у Волинську губернію було надіслано різноманітного церковного реманенту, риз більш ніж для 1000 храмів, тоді ж розпочата робота по створенню перших православних братств на Волині – Острозького Кирило-Мефодіївського та Яполотського. Перше було засноване 1865 р. графинею О. Блудовою, в пам'ять про її батька, графа Д. Блудова, який опікувався створенням нижчих училищ по всій Російській імперії та жіночих виховних закладів у Правобережжі [505,с.284].

У Правобережній Україні створювалися чисельні народні училища, великі грошові суми вкладалися у розвиток книжкової справи та проведення наукових досліджень. Були відкриті училище для виховання дітей православного віросповідання, лікарня, будинок для людей похилого віку, Олександрівське братство в м. Радзивилові Кременецького повіту, Хрестовоздвиженське братство в м. Староконстантинові, Преображенське братство в м. Дубно та Хрестовоздвиженське братство в м. Луцьку, а також тут було побудовано храм св. Кирила та Мефодія [505,с.284]. Покращувалося

матеріальне становище православного духовенства. Зокрема, указом від 10 грудня 1865 р. уряд надав особливі пільги православному кліру у справі придбання землі [505,с.284].

У 60-х роках ХІХ ст. пенсійний капітал церкви (близько 6 млн. крб.) був переданий у Державне казначейство, тобто духовенство практично перейшло на державне пенсійне забезпечення. Правда, з 1866 р. із жалування духовних осіб відраховувалося 2% у пенсійний фонд. Розміри пенсій були збільшені в 1866 та в 1878 рр., причому не лише священикам – з 1876 р. пенсіями забезпечувалися протодиякони, а з 1880 р. – і диякони. Збільшення пенсій стосувалося також родин духовних осіб, які втратили годувальника [564,с.890].

Варто зауважити, що матеріальний рівень духовенства в Україні був відчутно вищим, аніж у середньому по Росії. Окрім притчової землі, яка здавалася в оренду, зборів і пожертв, парафії, як правило, мали ще й третє джерело доходу – три чверті їх утримувалися із державної скарбниці. Так, у кращих парафіях православні священнослужителі одержували від 1200 до 2000 крб. на рік, диякони – від 700 до 1000, а псаломщики – від 300 до 700. Що ж до прибутків єпископів, то вони сягали 10 і більше тисяч щорічно. Прибуток Київського митрополита, який був найбагатшим в імперії, перевищував 52 тис. крб. Навіть Московський митрополит отримував щорічно 35 тисяч. Все це засвідчувало про вражаючу нерівномірність прибутків православного кліру, що ускладнювало й без того напружену внутрішньоцерковну соціальну ситуацію [505,с.339].

До того ж застаріле церковне право істотно ускладнювало не лише виконання священиками свого пастирського обов'язку, а й відверто обмежувало особисте життя духовенства. Так, священнослужитель міг читати проповідь лише після того, як вона пройшла цензуру. Йому заборонялося відвідувати такі публічні місця, як театр або парк відпочинку. Перебуваючи на курорті, православний пастир повинен був стати на тимчасовий облік у благочинного, після чого за ним встановлювався пильний нагляд. Священнослужителю заборонялося на людях палити, а після другого

попередження, пов'язаного із вживанням алкогольних напоїв, він міг позбавитися сану. Нерідко під суворим контролем опинялися й дружини духовних осіб, що робило становище священників ще більш принизливим. Для православного кліру та його родин обер-прокурором Священного Синоду затверджувались правила носіння одягу і навіть зачіска. Так, зокрема, для причетників у них передбачалося «бороду не голити й волосся не стригти, а зачісувати його гладенько та зав'язувати, а розплітати виключно під час священнослужіння... Верхній одяг мати подібний до священнослужителів, темних кольорів, підперезуватися кушаком чи поясом такої ж кольорової гами, нижню білизну носити коротку, щоб вона не виступала за підрясник, ходити в чоботах, на голові носити круглу шапку чи шляпу...» [265,арк.2; 549,с.245].

Все ж, варто зауважити, що з позицій церковного права «благочестіє» церковно- та священнослужителів у цей історичний період було далеко не бездоганним. У консисторії кожної єпархії щорічно надходило до 300 справ, які засвідчували про існування таких проблем. Серед найпоширеніших серед них можна назвати звинувачення у взаємних образах, у вимаганні, а також у перелюбстві та нетверезому способі життя. Так, селяни с. Косинове Новоград-Волинського повіту Волинської губернії скаржилися на свого священника за те, що він привласнив церковні гроші, вимагав непомірної плати за виконання треб, бив селян, мав інтимні стосунки з дружиною одного з місцевих жителів [79,арк.13-14]. Траплялися й взагалі приголомшуючі випадки морального падіння представників православного кліру. Зокрема, в листопаді 1863 р. дяк с. Коростятин Рівненського повіту тієї ж губернії згвалтував 12-річну дівчинку [74,арк.1-2]. А у березні 1864 р. дяк с. Микуличі Володимиро-Волинського повіту зробив те саме із місцевою селянкою [77]. Селянку с. Савчинець Ямпільського повіту Подільської губернії 1867 р. згвалтував місцевий пономар Лука Крицький [131]. Влітку 1861 р. священник с. Лобачівка Дубнівського повіту Волинської губернії завдав тяжких тілесних ушкоджень вагітній селянці, що викликало передчасні пологи і смерть жінки разом із народженою дитиною [71,арк.4]. Також 1864 р. трагічно закінчилися побої міщанки м. Овруча

місцевим пастирем [80]. Архів Волинської духовної консисторії (ДАЖО) містить низку документів, які засвідчують інтимні стосунки представників православного духовенства із повіями. Так, зокрема, священик с. Рокитно Овруцького повіту Волинської губернії часто відвідував будинки розпусти, за що й був покараний у 1885 р. накладанням на нього єпитимії із проходженням її у Володимиро-Волинському монастирі [89]. А 1861 р. священнослужитель соборної церкви м. Старокостянтинова внаслідок такої аморальної поведінки навіть захворів на венеричну хворобу [73].

Варто згадати й про моральне падіння значної частини семінаристів, яке красномовно змалював, зокрема, протоієрей М. Чуков: «У семінаріях багато вихованців дуже швидко починали вживати алкоголь та палити... Нерідко вночі вони здійснювали «мандри» із бурс на окраїну міста для відвідин різноманітних притонів. Цинізм був настільки поширений серед семінаристів, що не лише вживання ненормативної лексики вважалося серед них абсолютно природним явищем, вони зовсім не соромилися детально описувати всі свої нічні походеньки та пригоди...» Зауважимо, що полюбляли випити не лише вихованці семінарій, а й викладачі й професори духовних академій. Навіть професор В. Ключевський, як згадував митрополит Євлогій, під час приїзду на лекції в Московську духовну академію «подалі від суворої, похилого віку дружини нерідко спокушувався Бахусом...» [748].

Про надзвичайно низький моральний рівень православного кліру йдеться також і у звіті про стан Подільської єпархії за 1909 р.: «У сучасному духовенстві дуже мало залишилося чистого й піднесеного ідеалізму, безумовної вірності своєму пастирському служінню... Немало із його представників не цурається модних покроїв в одязі, носіння модних головних уборів, дозволяє собі підрізати волосся не лише на бороді, а й на голові, завивати його, вплітати у нього кольорові стрічки, часто духовні особи не вільні від тютюнопаління, світського проведення вільного часу, зокрема гри у карти й т.п. Особливо помітно все це у нових, молодих поколіннях священно- та церковнослужителів» [288, л.31об.].

Отож, на останньому етапі імперської доби православне духовенство у Російській імперії, у тому числі й у Правобережній Україні, остаточно перетворилося на замкнену самообмежену касту. Ця самотність церкви у лещатах державно-бюрократичного механізму сприймалася суспільством як союз церкви і держави, тобто як показник реакційності й антинародності офіційного віросповідання. Це позбавляло православ'я надії на суспільну підтримку. Стан православної церкви на українських землях на початку ХХ ст. характеризувався глибокими протиріччями. Зовні все виглядало достатньо пристойно: розкіш упорядкованих храмів та усталена адміністративна структура управління РПЦ. Однак це була лише ширма, за якою ховалася створена державою система функціонування релігійно-церковного життя. Тому небезпідставно бюрократизм Російської православної церкви 1900-х років часто порівнювали з організацією англіканської церкви середини ХVІІ ст.

Для аналізу організаційно-правового становища римо-католицької та греко-католицької церков у Правобережній Україні наприкінці ХVІІІ – на початку ХХ ст., тобто під владою Росії, доцільно звернути увагу на статус цих церковно-релігійних конфесій у складі Речі Посполитої. У Польщі вони канонічно підлягали не польській короні чи сенатові, а безпосередньо папській курії. Це значною мірою унезалежнювало їх від державного апарату. Автономність суспільно-правового статусу вищеназваних церков, юридично оформлена Литовським статутом, підкреслювалася окремішнім церковно-адміністративним поділом, незалежним від адміністративно-територіального.

Наприкінці ХVІІ-ХVІІІ ст. правобережна римо-католицька церква мала три округи-епархії (дієцезії): Луцьку, Київську та Кам'янець-Подільську. Їх кордони не обов'язково збігалися із кордонами правобережних воєводств і повітів. Так, до Луцької епархії входили майже вся Волинь, Підляшшя, Брацлавщина і Полісся, включаючи місто Брест-Литовськ. Київська епархія включала в себе Житомирський і Овруцький повіти на Волині, частину Звенигородського повіту на Київщині та південні області Білорусії. Щодо Кам'янець-Подільської епархії, то вона канонічно підлягала Львівській

митрополії і, на відміну від Луцької та Київської, своїх провінційних соборів не скликала, а керувалася ухвалами Львівського єпархіального собору [695,с.303-316; 584,с.124]. 1795 р. царський уряд її ліквідував, хоча за три роки по тому відновив колишній церковно-адміністративний устрій католицької церкви на Поділлі [680, с.392-394; 584,с.124].

Католицькі єпархії складалися із деканатів, до яких входили парафії (плебанії), що були найдрібнішими церковно-адміністративними одиницями. Кількість парафій не була сталою, адже відповідала кількості костьолів [680,с.28; 584,с.124]. Католицькою єпархією керував єпископ, якого призначав польський король і затверджувала Апостольська Столиця. Єпископи безпосередньо підпорядковувались папському нунцію у Варшаві, їх посада була довічною. Вони зосереджували у своїх руках значну не лише духовну, а й світську владу: були польськими сенаторами, брали участь у роботі провінційних сеймиків, головували у фінансових і військових комітетах, окремі з єпископів навіть служили ротмістрами у польській кінноті. Вони мали заступників - суфраганів чи вікаріїв. Коли єпископ занеджував чи старів, виконання його службових обов'язків перекладалося на плечі коад'ютора. Саме він після смерті патрона посідав його єпархію [695, с.328-329; 484,с.125].

Католицькою парафією (плебанією) керував священнослужитель-каплан, якого називали ще плебаном. Каплани заможних плебаній мали при собі помічників-вікаріїв, у такому разі їх називали пробощами. Здебільшого пробощ займав дві-три плебанії, які складали округу – пробоство, підлегле його духовній владі [680,с.37-38; 584,с.125].

Суспільно-правовий статус римо-католицького духовенства в Речі Посполитій, на відміну від Російської імперії, був надзвичайно високий. Воно користувалося юридичним імунітетом, мало можливість втручатись навіть у громадські сфери, наприклад, розглядати справи про церковну десятину, про фондушові записи та інші дарчі акти, що стосувалися церкви, контролювати видавництво літератури, в якій так чи інакше піднімалися проблеми релігії та морально-етичних норм суспільства [695, с.329-330; 584,с.125].

Після приєднання Правобережжя до Російської імперії наприкінці XVIII ст. місцева римо-католицька церква опинилася у достатньо своєрідному політичному та релігійному просторі. Ця своєрідність полягала у трьох особливостях, по-перше, у віросповідній монополії Російської православної церкви в цій державі та зрощенні її з імперськими державними інституціями. По-друге, в урядовому курсі, спрямованому на ліквідацію самотніх обрядово-культурних традицій українського православ'я. По-третє, у цілеспрямованому гальмуванні імперськими владними структурами національно-політичного і національно-культурного розвитку народів, що проживали на території Російської імперії, а також у наростанні русифікаторських тенденцій щодо них. Так, враховуючи вищеназвані особливості, Г. Надтока поділив історію правобережної римо-католицької церкви на три періоди: перший (1772-1830 рр.) – період встановлення її нової інституційної структури; другий (1830-1863 рр.) – період її найвищої суспільно-політичної активності (участь католицького духовенства у польському національно-визвольному русі), що переросла в конфронтацію цієї конфесії із російськими урядовими структурами; третій (1863-1917 рр.) – період утвердження цілковитої залежності римо-католицької церкви від російського державного механізму та відкидання її на периферію суспільно-політичного життя держави [623,с.85]. Цей поділ, на нашу думку, є вдалим.

За правління імператриці Катерини II, коли відбулось приєднання Правобережжя до Російської імперії, були здійснені певні організаційні трансформації римо-католицької церкви. Так, 1773 р. було створено Білоруський католицький єпископат із центром у м. Могильові, перетворений через 9 років у Могилівську архідієцезію. З цього часу й аж до жовтневого перевороту на теренах Російської імперії функціонувало 3 римо-католицькі єпархії. Вони були зорганізовані таким чином, щоб католиків, які проживали на українських землях, було розподілено між усіма ними. Самодержавство пішло на цей крок з метою унеможливлення їх об'єднання. Величезна Могилівська архідієцезія з центром у Санкт-Петербурзі, яку очолював митрополит,



поширювалася на азійські терени, причому до неї входила і Лівобережна Україна. Луцько-Житомирська єпархія із центром у м. Житомирі охоплювала Волинь (а з 1866 р., після ліквідації Кам'янецької єпархії, і Поділля). До її складу входив також Київський архідеканат. Варто зауважити, що в 1887 р. ця католицька єпархія налічувала 27 деканатів, зокрема, в Київській губернії – 6, Подільській – 10 та у Волинській - 11 деканатів [405,с.62]. На початку 1890-х років тут проживало понад 600 тис. римо-католиків. Їх віросповідні інтереси обслуговували 300 ксьондзів, тобто шоста частина католицьких священників імперії. У Луцько-Житомирській єпархії було зосереджено 253 парафіяльних і 53 філіяльних (приписних) костьолів [719,с.739], зокрема, на Волині - 127 (103 парафіяльних і 24 філіяльних), у Київській губернії – 76 (53 парафіяльних і 23 філіяльних), у Подільській губернії – 103 (97 парафіяльних і 6 філіяльних) [405,с.62]. Південь України належав до Тираспольської єпархії, створеної 1847 р. Її центром стало місто Саратов [641,с.49].

У другій половині XIX – на початку XX ст. функціонування системи управління католицької церкви в Росії було поставлене під тотальний контроль з боку імперських державних структур, які визначали, насамперед, особовий склад усієї церковної ієрархії цієї конфесії. Варто зауважити, що такі суворі заходи щодо католицького духовенства з боку російського уряду викликали напругу в його дипломатичних відносинах із Ватиканом і 1866 р. призвели до припинення їхніх взаємин і конкордату, встановленого з 1847 р. З 12 липня 1867 р. усі зносини католицького духовенства Російської імперії із Апостольською Столицею велися виключно через посередництво Санкт-Петербурзької римо-католицької колегії або через міністерство внутрішніх справ [652,с.214]. Із відновленням російського посольства при папському престолі (1894 р.) політика папства щодо своєї митрополії в імперії стала дещо толерантнішою. Так, 1901 р., за згодою царського уряду, папа римський призначив митрополита всіх католицьких церков Росії – колишнього Луцько-Житомирського єпископа Болеслава Клопотовського. Єпископи і вікарії (суфрагани) кожної із 12 діючих католицьких єпархій імперії (7 польських –

архієпископство Варшавське і єпископії Келецька, Вроцлавська або Куяво-Калиська, Плоцько-Люблінська, Сандомирська, Августовська та 5 на решті території – Могилівська архієпископія та єпископії Луцько-Житомирська, Тираспольська, Віленська й Тельшевська) призначались російським імператором за погодженням із понтифіком [623,с.88].

Щодо Правобережної України, то всі справи римо-католицької церкви цього регіону перебували під пильним наглядом Київського, Подільського та Волинського генерал-губернатора: лише з його дозволу могли засновуватись нові філійні костьоли і каплиці, його згода була потрібна при призначенні ксьондзів на посади у парафіях, він міг, відповідно до «височайшого» повеління від 26 листопада 1876 р., „усувати ксьондзів із займаних посад” (і в той же час у розпорядженні генерал-губернатора був 5-тисячний фонд для видачі грошової допомоги „тим римо-католицьким священикам Луцько-Житомирської єпархії, діяльність яких заслуговує особливого заохочення”), він затверджував на посадах інспектора й викладачів Луцько-Житомирської римо-католицької семінарії, дозволяв прийом вихованців у її стіни [721,с.62]. Римська курія мирилася із офіційно визнаною практикою втручання генерал-губернаторів у процедуру призначення священиків у римо-католицькі парафії. Лише з 1905 р. ця справа разом із переміщенням вікаріїв і ксьондзів була віддана на розсуд місцевим єпископам, котрі повідомляли про кадрові зміни своїх губернаторів і Департамент духовних справ іноземних віросповідань [551,с.109]. Правобережне католицьке духовенство було поставлене в такі умови існування, в яких воно підлягало постійному нагляду з боку поліції [652,с.214].

Із приєднанням Правобережної України до Російської держави самодержавство поставило перед собою завдання злити цей регіон в одне ціле з імперією не лише територіально, а й ідеологічно, про що вже зазначалося вище. Для цього необхідно було, передусім, посилити державний контроль за місцевою церквою. Якщо православна конфесія була союзником російського уряду, то католицька – особливими симпатіями до самодержавства не пройнялася. Тому урядові кола вважали за доцільне послабити впливи цієї

конфесії в Правобережжі й поставити «латинську церкву» під державний контроль. Особливо цей процес прискорився, як уже зазначалося вище, з часу виявлення причетності католицького духовенства до польського національно-визвольного руху кінця XVIII – початку XIX ст., особливо його участі у повстанні 1830-1831 рр.

Імператор Микола I посприяв появі законодавчих актів, дискримінаційних щодо католицької конфесії. Так, вийшов указ від 10 червня 1830 р. “Про заборону особам греко-російського та уніатського віросповідання наймитувати при католицьких монастирях” [332], який, завдавши відчутного економічного удару по католицькому кліру, змусив його здавати свої маєтки в оренду світським особам. 15 червня 1830 р. вийшов указ “Про заходи для запобігання самостійних від’їздів римо – католицьких ченців із Росії у Царство Польське” [334], 10 вересня 1830 р. - “Про заборону духовенству римо–католицького віросповідання наvertати осіб православного віросповідання у свою віру” [331]. Самодержавство, таким чином, намагалось обмежити права і діяльність католицької церкви, духовенство якої було активним учасником польського повстання 1830 – 1831 рр.

3 грудня 1831 р. Комітет у справах Західних губерній затвердив правила конфіскації майна католицьких монастирів. Було визначено три категорії орденів, монастирське майно яких підлягало конфіскації: 1) релігійні ордени, які взяли участь у повстанні; 2) ордени, які мали кріпаків-некатоликів; 3) ордени, монастирі яких не мали мінімальної, встановленої канонічними правилами, кількості ченців [484,с.299]. На основі цих правил 19 липня 1832 р. вийшов царський указ “Про ліквідацію деяких римо–католицьких монастирів”. Згідно з цим указом у Правобережжі було закрито 61 монастир, у тому числі на Волині – 35, Поділлі – 19 і Київщині – 7 [584,с.224]. Зазначимо, що проведення цієї акції виношувалося самодержавством вже давно, але польське повстання 1830 – 1831 рр. пришвидшило остаточну його розв’язку. Цей указ передбачав скасування “зайвих” католицьких монастирів у приєднаних областях, які мали

або невелику кількість ченців, або не мали коштів для свого подальшого існування [333].

Урядових репресій зазнали і католицькі навчальні заклади Правобережжя. Так, зокрема, було закрито Кременецький ліцей. Натомість, у Києві заснували університет Св. Володимира, який, на думку міністра освіти С. Уварова, повинен був зближувати польське юнацтво « ...із російськими звичаями, передавати йому загальний дух російського народу...» [502,с.75-76]. Застосування репресій щодо навчальних закладів даного регіону було пов'язано, скоріш за все, із тим, що саме вони вважалися осередками небезпечних для царського уряду ідей, адже значна частина польських повстанців вийшла зі стін цих закладів. Тому самодержавство визнало за потрібне уніфікувати їх на зразок імперських навчальних закладів, поставити під тотальний контроль світської адміністрації, а частину з них взагалі ліквідувати. Шкільну справу уряд підігнав під загальноімперський стандарт, а систему навчання перевів на російську мову.

Репресії проти повстанців тривали в Правобережжі недовго, бо царат не хотів протиставляти собі всю шляхту, адже вона хоча й ненавиділа самодержавство як політичну силу, що позбавила її незалежної держави, все ж завдяки саме царському уряду зміцнила своє соціальне панування у регіоні.

Порівняно милостиво обійшовся уряд зі світським духовенством. Так, 4 червня 1831 р. імператор видав указ “Про всемилостиве прощення осіб, повернутих від Польщі губерній, які з’являться добровільно із повинною.” У третьому розділі цього указу духовним особам, які добровільно прийдуть із повинною, обіцяється збереження їх духовного сану та всіх прибутків [330]. У січні 1833 р. Микола I велів генерал – губернатору Правобережної України не обертати у православ’я всі католицькі костьоли, бо це могло б спонукати до опору дворян – католиків. Після цього намітилась певна стабілізація становища католицького духовенства в Правобережжі, де влада закрила на той час лише 30 монастирських костьолів, тобто біля 13% їх загальної кількості на Поділлі та Київщині [584,с.226].

Однак католицький клір у 30-ті роки XIX ст., вже після придушення польського повстання 1830-1831 рр., продовжував супротив політиці російського самодержавства і плекав надії на відродження незалежної Великої Польщі. Зважаючи на цю обставину і виконуючи волю уряду, 24 травня 1833 р. генерал-губернатор видав спеціальне розпорядження про нагляд за католицькими священиками і про цензуру їх проповідей, чим зобов'язав цивільних губернаторів видати негласні циркуляри, згідно з якими міська й земська поліція має взяти під свій нагляд усі богослужіння у римо-католицьких та греко-католицьких храмах і з'ясувати, чи не виголошуються там проповіді, які містять підозрілі висловлювання щодо політичних подій у державі й одразу ж повідомляти йому про випадки крамоли [4,арк.1]. 31 травня 1833 р. Київський губернатор видав аналогічний циркуляр по своїй губернії. Імовірно, так само учинили Подільський і Волинський губернатори [4,арк.2].

Отож, таємний нагляд за католицьким духовенством був встановлений по всій території Правобережної України. Але необхідно було ще й примусити католицьких священнослужителів виголошувати при богослужіннях такі за змістом проповіді, які відповідали б політичним намірам самодержавства. Тому, 24 липня 1833 р. генерал-губернатор повідомив Київського губернатора, що міністр внутрішніх справ погодився із пропозицією, щоб католицькі єпископи Західних губерній розробили і надрукували потрібним накладом „благонадійні” проповіді для їх розсилання по плебаніях (подібно до того, як це зробив Подільський єпископ Мацкевич) [4, арк.5-5зв.].

Істотним важелем, який забезпечував державний контроль за діями католицького кліру у Правобережжі, була сфера його матеріального забезпечення. Для послаблення католицьких впливів у регіоні ще на початку 40-х років XIX ст. (1841-1843 рр.), як зазначалося вище, була здійснена секуляризація нерухомості „латинської” церкви. Щоб така урядова акція не виглядала упередженою, було офіційно заявлено, що передавання церковного майна міністерству державних маєтностей нібито стосується всіх конфесій, хоча на той час православна церква в Правобережній Україні не володіла

населеними маєтками. Микола I у 1840 р., при розгляді проекту її проведення, зауважив, що, забираючи нерухоме майно католицької конфесії, міністерство державних маєтностей не конфіскує його, а лише „бере в оренду”, і що прибутки від нього йтимуть на підвищення платні духовенству [584,с.230]. Справжню причину таких дій російського уряду визначив у своєму «дисертаційному» дослідженні „Становище римо-католицької ієрархії під владою російського імперського уряду” слухач Київської духовної академії Антон Зеленецький: „Участь латинського духовенства у повстанні 1830-1831 рр. виявило необхідність покласти край тому впливу, яким так зловживало католицьке духовенство. Ось чому Микола I змушений був обмежити матеріальні багатства, якими володіла римо-католицька ієрархія в Росії...” [281,арк.263]. Хоча правобережна католицька церква сприйняла секуляризацію із неприхованим невдоволенням, проте її опір цим урядовим акціям був значно слабший, аніж того можна було сподіватися. Так, Подільський губернатор писав у записці про стан губернії за 1843 р., що місцеве католицьке духовенство „хоч і невдоволене тим, що у нього забрали нерухомі маєтки, якими воно користувалося, все ж, відчуваючи своє безсилля, скорилося цій необхідності” [319,с.89-90]. Отож, внаслідок секуляризації католицькі духовні позбавлялися основних засобів до існування й тому неминуче втрачали свою політичну вагу в суспільстві.

Після придушення польського національно-визвольного повстання 1863-1864 рр. для католицької церкви в Правобережжі ситуація лише погіршала. Багато ксьондзів і ченців було скарано на горло, розстріляно чи заслано до Сибіру [533,с.114]. В Подільській губернії ліквідовано польські таємні пансіони, заборонено таємне викладання польською мовою, а в Кам'янці-Подільському для виховання дівчат із польських родин «у російському дусі» була заснована жіноча гімназія. У навчальних закладах Київського округу римо-католицький Закон Божий почали викладати російською, за планами, передбаченими військово-навчальними закладами Віленського навчального округу [653,с.258-259].

Участь католицького духовенства у повстанні 1863-1864 рр. призвела до ліквідації решти католицьких монастирів у Правобережній Україні та Білорусії. Наприкінці 1863 р. російський посол рішуче заявив папській курії, що царський уряд не має наміру „зберігати недоторканість ворожих таємних товариств лише з огляду на те, що їх називають монастирями, і терпіти в Росії явних ворогів держави лише тому, що їх називають ченцями”. 1864 р., зокрема, на Поділлі були ліквідовані кармелітський кляштор і монастир візиток у Кам'янці, общини сестер милосердя в Грудці та Теплику. Католицькі ченці були переведені у волинські монастирі чи тимчасово розміщені по парафіях [653,с.258-259]. 1 травня 1864 р. Олександр II звелів закрити в Західних губерніях решту нештатних католицьких монастирів, а штатним категорично заборонив тримати позаштатних монахів. Варто зауважити, що було ліквідовано 10 штатних монастирів, серед яких був і Любарський домініканський. Фактично в Правобережжі залишилось лише два католицьких монастиря – Вінницький і Ходорківський [584,с.232].

У 1866 р. була ліквідована Кам'янецька єпархія. У «височайшому» указі від 5 червня 1866 р. мовилося: „визнаючи корисним Кам'янецьку римо-католицьку єпархію ліквідувати, звільняємо єпископа Фіалковського із посади начальника єпархії, наказуємо церкви, які належать Кам'янецькій римо-католицькій єпархії, приєднати до відомства єпархії Луцько-Житомирської». Католицька семінарія, капітул і консисторія в Кам'янці були закриті [584,с.232].

Все нерухоме майно і капітали католиків більшості єпархій були передані у розпорядження державної скарбниці. З цього часу на її утриманні перебував весь штат косяолів – оклад католицького священика становив від 280 до 400 крб. на рік, що свідчить про бажання російських владних структур перетворити духовенство цієї конфесії на державних чиновників. До скарбниці повинні були надходити й церковні збори. Регламентація діяльності католиків поширювалася навіть на дрібні господарсько-ремонтні роботи в храмах [551,с.108].

Католицьке духовенство зазнавало в імперії й інших обмежень. Так, згідно із циркуляром міністерства внутрішніх справ від 24 березня 1905 р.,

спрямованого генерал-губернатору, йшлося про необхідність посилення адміністративних покарань для католицького кліру за порушення урядових розпоряджень, адже подальше зберігання грошових штрафів для нього не вирішувало проблему: оштрафовані духовні особи перекладали грошові стягнення на своїх парафіян. Ось чому міністерство вважало своєчасним збереження права дисциплінарних покарань лише за тим органом урядової влади, на який покладений головний нагляд над усім іновірним духовенством, тобто за собою. Ув'язнення в монастирі, за розпорядженням світської влади, також вважалося необхідним заходом протидії антиурядовій діяльності католицького духовенства поряд із іншими адміністративними покараннями. На думку міністерства внутрішніх справ, воно повинно зберігатися в державі доти, доки таким правом користується духовна влада, тобто єпископи. Окрім адміністративного переслідування та ув'язнення у монастирі римо-католицький клір знаходився під постійним наглядом поліції. Лише після «височайшого» повеління від 17 травня 1871 р. виконання цього розпорядження було призупинено, проте не на довго. Вже 28 квітня 1872 р. міністерство внутрішніх справ поновило його дію [169,арк.13-13зв.].

Звертаючись до правового статусу римо-католиків у Російській державі, варто зауважити, що він виключав можливість прозелітизму. Спокушення православних віруючих будь-якою іншою вірою кваліфікувалося державною владою як релігійний злочин, а місіонери, які застосовували при цьому насилля або погрози, підлягали покаранню у виправному будинку строком до трьох років [623,с.90]. Винні у ненасильницькому оберненні православних у свою віру втрачали „особливі права і привілеї”, їх ізолювали від суспільства в арештантських відділеннях терміном від одного до півтора року. За публічну місіонерську проповідь „Уложення” 1903 р. передбачало річне ув'язнення в арештантській фортеці [623,с.90]. Навіть імперські юридичні акти початку ХХ ст. такі як: Маніфест Миколи II від 23 лютого 1903 р., що проголошував свободу віросповідання, Закон про віротерпимість від 17 квітня 1905 р. і додатковий указ від 14 березня 1906 р., підтверджували недоторканість і



пріоритетність прав і привілеїв державної церкви. Скасуванню підлягала лише попередня заборона вільного переходу осіб православного віросповідання в іншу християнську конфесію.

Обережний курс самодержавства на лібералізацію стосунків із недержавними конфесіями зустрічав організований опір офіційного віросповідання та місцевих адміністрацій. Так, на початку ХХ ст. губернатори України рішуче висловилися про неможливість надання католикам права публічної проповіді, пояснюючи це небезпекою поширення католицького віросповідання на українських землях. Не залишалася осторонь цього процесу й церковна преса. Так, у своїй статті „Державна Дума і духовенство”, надрукованій 1910 р. у „Церковних відомостях”, автор О. Волинець наголошував на виключних правах і привілеях офіційного віросповідання: «Нагадую, що за законом, який зберігає повну силу і дотепер, лише панівна православна церква користується правом вільного поширення свого віровчення. Особам же інших віросповідань, у тому числі й католицького, забороняється схилити будь - кого до переходу в іншу конфесію. Винуватці ж зваблення православних, а також паплюження православного віровчення, підлягають суду згідно з російським карним законодавством...” [381,с.151]

Нетерпимим щодо католиків виглядало й законодавство у сфері змішаних шлюбів. Ця проблема стала актуальною ще у ХVІІ ст., коли вона вийшла на рівень російсько-польських міждержавних відносин. У результаті довготривалих перемовин між двома ворогуючими країнами Польщею та Росією був укладений особливий трактат, за яким дозволялися змішані шлюби, причому їх укладання могло відбуватися традиційним обрядом будь-якої із двох релігійних конфесій: православної або католицької, а діти від таких шлюбів приймали віросповідання одного із батьків, як правило, спорідненої із ними статі. Цей договір зберігав свою силу аж до 1832 р., коли російський уряд поширив на католиків дискримінаційні загальноросійські закони [380, с.5; 551,с.110]. Саме з цього часу ксьондзи, на знак протесту, відмовляли своїм парафіянам у видачі свідоцтва про відсутність перешкод до укладання шлюбу.

На рівні ж губернаторів Правобережжя розглядалися повідомлення про підозри католицьких священнослужителів у спробі навернення православних у свою віру шляхом шлюбного союзу з особами католицького віросповідання. 1906 р. „Передсоборне Присутствіє” підтвердило можливість змішаних шлюбів за умови хрещення всіх дітей від нього виключно за православними традиціями [551,с.110]. Отож, результатом проведення подібної політики стало те, що на початку ХХ ст. міжнаціональні сім'ї в Україні становили лише 2% від їх загальної кількості [717,с.119; 623,с.92].

Дискримінація католиків виявлялася не лише в укладанні змішаних шлюбів, вона була очевидною й у церковному законодавстві щодо ритуалу поховання. Особливо це стосувалося військового відомства, де був відсутній інститут полкового римо-католицького духовенства. За законом 1797 р. православні священнослужителі не мали права відспівувати російських військових, які сповідували католицьку віру, і супроводжувати їх тіла до цвинтаря. Лише виконуючи волю родичів померлих, існувала можливість проведення панахиди, однак не у церковних стінах, а у військових приміщеннях або приватних будинках [623,с.92].

Також релігійно-правові обмеження щодо католиків поширювалися і на сферу громадянських відносин. Особам католицького віросповідання не дозволялося займати посади у державному адміністративному апараті Російської імперії, займатися світською освітньо-виховною діяльністю. Лише з квітня 1906 р. їм було дозволено викладати у земських школах [623,с.93]. Особам католицького віросповідання суворо заборонялося обіймати будь-які посади у поліції. Так, наприклад, ще 1868 р. Волинський губернатор у своєму рескрипті до Ровенського земського справника категорично наказував: „Потрібно негайно відсторонити католиків від займання будь-яких посад у канцеляріях і вжити заходів щодо викорінення їх із поліції взагалі...” [107,арк.2-2зв.]. Скоріше всього, подібні рескрипти розповсюджувалися по всіх губерніях Правобережжя. В установах Правобережжя чиновники-поляки (католики за віросповіданням) замінювалися чиновниками російського походження

[63,арк.1-2], заборонялося також приймати католиків на посади секретарів судових приставів та нотаріусів [59,арк.71]. У питанні носіння зброї також виявлялася дискримінація щодо осіб, які сповідували католицьку віру: мати зброю дозволялося лише «благонадійним» представникам католицького віросповідання, причому за цю благонадійність повинні були відповідати дві особи, що дотримувалися православ'я [108,арк.6].

Існували й інші обмеження, які поширилися на поляків-католиків. Вони стосувалися використання польської мови [458; 32], її викладання [61,арк.1], видавництва часописів й книжок [31,арк.1-1зв.], носіння національного і специфічного траурного одягу [26,арк.1-1зв.; 25,арк.1] тощо.

Згодом, 1912 р. побачив світ імператорський указ про заборону римо-католицькому духовенству без дозволу міністерства внутрішніх справ збирати гроші на будь-які заходи, за виключенням зборів, які здійснюються по недільних і святкових днях. Указом попереджалося, що всі винні у його недотриманні духовні особи будуть негайно звільнитися зі своїх посад [135, арк.37-37зв.].

Отож, історичний розвиток церкви в Правобережній Україні після приєднання цього регіону до Російської імперії характеризувався послабленням значення римо-католицької конфесії, перетворенням її церковної організації на специфічне державне відомство. Функціонування цього віросповідання було поставлене у тотальну залежність від російського абсолютизму, який мав на меті нейтралізацію впливів католицизму на своїй території. Це виявлялося у визначенні і затвердженні особового складу усіх рівнів католицької церковної ієрархії, у державному розпорядженні всім майном, нерухомістю і капіталами католицької церкви, в отримуванні ксьондзами, як державними чиновниками, заробітної плати. Дискримінаційне законодавство щодо католиків поширювалося й на змішані шлюби, які освячувалися лише за умов хрещення всіх дітей від них у православній вірі, а також на католиків-військових, на світську кар'єру осіб католицького віросповідання тощо. Таке відверто принижене організаційно-правове становище римо-католицької церкви в

Російській імперії істотно відрізнялося від того високого суспільного статусу, який вона мала за часів існування Речі Посполитої. Це викликало протестні настрої в духовному середовищі, що особливо проявилось під час польських національно-визвольних повстань 1830-1831 та 1863-1864 рр. Однак подібні прояви невдоволення католицького кліру церковною політикою російського абсолютизму ще більше налаштували проти нього самодержавство, яке лише збільшувало кількість репресивних і дискримінаційних заходів, спрямованих на послаблення значення католицизму в державі. Навіть імперські юридичні акти початку ХХ ст. відчутно не змінили статус римо-католицької церкви в імперії, вона по-старому, залишалася ізгоєм у російському релігійно-церковному просторі.

Аналізуючи адміністративну систему та ієрархію греко-католицької церкви в Правобережній Україні, варто зауважити, що вони були ближчими до римо-католицької, аніж до православної конфесії. У ХVІІІ ст. у Правобережжі існували три уніатські єпархії: Володимирська, до якої належали Підляшшя, частина Волині та південь Білорусії; Луцько-Острозька, що охоплювала більшу частину Волині та Львівсько-Галицько-Кам'янецька, у складі котрої перебувала Червона (Галицька) Русь і Поділля [584,с.126]. Як і римо-католицькі єпархії, уніатські також поділялися на деканати та плебанії (парафії).

Провідне місце серед греко-католицьких єпархій займала митрополича архієпископія, створена 1642 р. Уніатського митрополита, як і римо-католицьких єпископів, призначав польський король, а затверджувала папська курія [584,с.126]. Часто траплялося так, що митрополит керував не лише своєю архієпископією, а й усією греко-католицькою церквою. Його владні повноваження були навіть більшими, аніж у римо-католицького єпископа. Зокрема, він мав право особисто призначати начальників підвладних єпархій і вершити над ними церковний суд. Цим митрополити завдячували папі Клименту VІІІ, який ще наприкінці ХVІ ст. надав їм такі повноваження [432; 584,с.127].

Разом із тим, залежність митрополита від Апостольської Столиці була безумовною. Без дозволу понтифіка він не міг продавати індульгенції, рукопокладати в священнослужителі двоєженців, прощати гріх навмисного вбивства, здійснювати літургію у приватному домі, звільняти від церковної клятви, запроваджувати нові церковні свята, оголошувати прощення гріхів небіжчикам, оформляти розлучення тощо [401,с.226-230; 584,с.127].

Правою рукою митрополита вважався адміністратор (генеральний комісар). Він керував митрополичими маєтками. Існувала також посада коад'ютора (надвірного єпископа), її займав один із провідних членів василіанського ордену. Коли помирав митрополит, коад'ютор очолював його кафедру [401,с.235-236; 584,с.127].

У греко-католицьких єпархіях духовна влада належала єпископам, яким підлягали керівники деканатів (декани чи архіпресвітери), ігумени монастирів, парафіяльні священики-плебани, приватні (надомні) священики-каплани та інші провінційні клірики. З метою створити противагу єпископам, не дати їм надмірно посилитися Замоїський собор 1720 р. зобов'язав їх мати при собі офіціала, якого обирали із білого духовенства або чорноризників. Повноваження офіціала майже не поступались єпископським. Він був позбавлений лише права висвячувати дияконів та пресвітерів. Тому, зрозуміло, єпископи прагнули мати більш залежних від своєї волі помічників, таких як єпархіальний чи генеральний намісник, на якого дозволялося подавати апеляцію [401,с.238-240; 584, с.128]. Крім того, кожен із них зобов'язувався мати канцлера чи писаря. Останній за відсутності консисторії вів канцелярські справи, завідував єпархіальним архівом. Впливовою фігурою в єпархії був також богослов (теолог), який виконував функції найближчого радника єпископа. Найвіддаленішим помічником єпископа вважався священик-плебан. Основним його обов'язком було здійснення церковних таїнств.

При єпископських кафедрах були капітули, які склалися з кількох каноніків. Так, Луцький капітул наприкінці XVIII ст. включав у себе чотирьох прелатів, архіпресвітера, архідиякона, екклесіарха та канцлера (хартуларіуша)

[584,с.128]. Єпископи та члени єпископських капітулів переважно походили із чорного духовенства. Поступово контроль за греко-католицькою церквою перебирали до своїх рук представники ордену василіан, якими керував генеральний капітул. Постанови останнього коригував і затверджував Ватикан.

У парафіях служили парафіяльні священики, у яких був власний штат помічників: вікарій, диякон, іподиякон, екзорцист, читець, співець і воротар (не впускав до храму відлучених від церкви та євреїв, дзвонив до богослужіння).

Крім парафіяльних священиків на території Правобережжя було чимало «надомних» священиків-капланів, які обслуговували виключно власників маєтків і не мали права здійснювати треби для парафіян. Якщо такого капелана звільняли від виконання своїх обов'язків через якусь провину або у зв'язку зі смертю пана, у котрого він служив, у такому разі він ставав провізом, тобто безробітним і мусив купувати у єпископа грамоту-апробату на право здійснення треб, яка діяла чітко визначений термін, а потім потрібно було купувати нову [584,с.128-129].

Релігійна ситуація в Правобережній Україні зазнала кардинальних змін лише від середини 90-х років XVIII ст., коли цей регіон був включений до складу Російської імперії. Царський уряд хотів послабити католицьку церкву, поставити її під державний контроль, перш за все, шляхом знищення греко-католицької церкви. До того ж самодержавство вважало, що збереження унії служитиме вогнищем соціальної, політичної та релігійної нестабільності в південно-західних областях імперії і що лише її ліквідація послужить надійним засобом для утримання політичної стабільності. Підпорядкування греко-католиків православному духовному відомству було, на думку російського уряду, тим кроком, без якого одержавлення церкви в Правобережжі не здійснити, адже греко-католицька церква, як і римо-католицька, канонічно підпорядковувалася «Апостольській Столиці». Самодержавство прагнуло вилучити основну масу вірян з-під духовної влади папської курії.

Катерина II, розпочавши приєднання уніатів до православ'я, не встигла його реалізувати, але її зусиллями наприкінці XVIII ст. позиції католицького

віросповідання в Правобережжі істотно послабшали. Домінуючу роль тепер тут стала відігравати православна церква. Однак під час царювання наступників імператриці, Павла I та Олександра I, католицизм у цьому регіоні знову зміцнився: обидва монархи прихильно ставились до католицької конфесії, частиною якої вважали греко-католицьку церкву. Так, імператор Павло I у 1798 р. відновив на українсько-білоруських землях шість римо-католицьких єпархій і Луцьку (для церковного управління уніатськими парафіями Волині, Поділля та Київщини) й Берестейську єпархію для греко-католиків. Справами уніатської церкви в Російській імперії почав відати II департамент Римо-католицької колегії. Була відновлена діяльність василіанських монастирів, повернуто із заслання уніатського митрополита та духовенство цієї конфесії [550,с.231]. Також Павло I повернув греко-католикам кілька монастирів, але підпорядкував їх не василіанському ордену, а єпископам. Ці узаконення щодо католицької та греко-католицької церков викликали роздратування не лише у Священному Синоді, серед православних ієрархів, а й у певних католицьких колах, що бажали бачити уніатську церкву у становищі безумовно підлеглої римо-католицькому управлінню. Тому справжні пріоритети в Правобережній Україні, особливо на Волині та Поділлі, виглядали таким чином: домінував тут римо-католицизм, греко-католицьку церкву розглядали як терпиму, а православна конфесія перебувала у становищі, мало в чому відмінному від попереднього періоду - доби польського панування. Ось чому прихильникам жорсткого антикатолицького курсу серед вищого православного духовенства часом вдавалося лобювати укази, спрямовані на обмеження католицького експансіонізму на українських землях, заборону греко-католицькому кліру служити у парафіях, що стали на цей час православними. Також вони ставили вимоги римо-католицькій колегії заборонити католицьким служителям культу створювати перешкоди на шляху переходу уніатських віруючих у «греко-російський закон» [550,с.231].

Варто зауважити, що імператор Павло I, поділяючи теократичну ідею концентрації в руках світської і духовної влади та ігноруючи протести

православних ієрархів, прагнув об'єднати у Російській імперії католицизм із православ'ям, а також домогтися від римського папи Пія VII дозволу на відновлення діяльності в Росії ордену єзуїтів.

Олександр I діяв не так імпульсивно у церковному питанні, як його попередник, однак послідовно підтримував «латинську» церкву. За роки його правління у містах Західних губерній, зокрема Правобережної України, було засновано єзуїтські місії, чимало православних і греко-католиків перейшло у католицьку віру. На той час «латинська» церква налічувала близько 2 млн. вірян українського походження. У першій чверті XIX ст. лише в Кам'янецькій єпархії, без Брацлавського та Балтського повітів, з'явилося 22 нових католицьких монастирів і костьолів. У 1821 р. у 34 місцевих католицьких духовних училищах навчалось 940 учнів. Відкривалися, хоча і в меншій кількості, греко-католицькі монастирі. Так, якщо у 1798 р., згідно із реляцією Луцького уніатського єпископа, на Волині існував 21 монастир (на Поділлі й Київщині відповідно 16 та 6), то у 1821 р. їх там налічувалося уже 26 [584,с.222-223]. Ставлення самодержавства до існування греко-католицької церкви в першій чверті XIX ст. було досить суперечливим. З одного боку, воно дозволяло уніатам засновувати нові монастирі й костьоли, а з іншого – закривало їх при будь-якій зручній нагоді. Так, зокрема, у 1810 р. було закрито василіанський монастир у Малаївцях, 1821 року - Дерманський монастир, 1822 – Дубнівський [584, с.222-223].

Ситуація докорінним чином змінилася лише наприкінці 20–х років XIX ст., коли російським імператором став Микола I. У цей період греко-католицька церква мала близько 1500 уніатських парафій, які у свою чергу складали чотири єпархії, у тому числі й Луцьку (їй підпорядковувалися уніатські громади Волині, Поділля й Київщини). За офіційними даними, в чотирьох існуючих у Російській імперії єпархіях нараховувалося близько 1,5 мільйона віруючих. Вони зосереджувалися переважно на заході Білорусії та північному заході України. Щодо Київщини і Поділля, то їх чисельність тут була невеликою. Управління справами із Санкт-Петербурга здійснював II (уніатський)



департамент Римо-католицької колегії, яка входила до Департаменту іноземних сповідань, очолюваного міністром народної освіти. Питаннями уніатської конфесії опікувався митрополит Йосафат Булгак. Варто зауважити, що всі найвищі посади в греко-католицькій церкві займали члени василіанського ордену, які прихильно ставилися до римо-католицизму. На спільних засіданнях департаментів уніатів і католиків, що відбувалися у російському міністерстві народної освіти, вирішальний голос був за головою Римо-католицької колегії. Думка ж греко-католицького кліру майже не бралася до уваги, часто його навіть не запрошували на такі засідання [550,с.234].

Однак саме за царювання Миколи I знову постало питання про ліквідацію унії в Правобережній Україні. Ініціативу у наверненні уніатів до православної церкви взяв на себе Литовський греко-католицький єпископ Йосип Семашко, майбутній православний митрополит. Йому активно допомагали міністр народної освіти О. Шишков, його заступник граф Д. Блудов і начальник відділу іноземних віросповідань Карташевський. Приєднання уніатської церкви до православного відомства пришвидшилось польським національно-визвольним повстанням 1830-1831 рр., яке зіграло вирішальну роль у процесі ліквідації унії в Правобережжі.

Варто зауважити, що за участь греко-католицького духовенства у польському повстанні російський уряд 1832 р. остаточно ліквідував василіанський орден, конфіскувавши його майно. Того ж року було велено зараховувати до числа православних дітей від змішаних шлюбів, не допускати спільних богослужінь уніатів з католиками, використовувати лише ті богослужебні книги, які надруковані у Москві. Відмінявся ряд великих католицьких свят (Божого тіла, Непорочного зачаття, Йосафата). Греко-католицька плебанія передавалась православному священику навіть у тому випадку, коли б цього забажав бодай один віруючий [584,с.225].

17 березня 1839 р. греко-католицьку церкву було канонічно підпорядковано обер-прокурору Синоду. У квітні того ж року Синод, виконуючи височайшу волю, видав постанову про приєднання цієї церкви до

православної конфесії та нагляд за тим, щоб у ввірених колишньому уніатському духовенству церквах використовувався виключно «Східний Нікейсько-Царгородський символ православної віри» і щоб у церковних молитвах згадувався Священний Синод, як це було заведено в Російській православної церкві. З тих пір в графі про віросповідання замість «греко-католик» писалося «православний» [188,арк.47].

Щодо протестантських громад у Правобережній Україні, то вони були представлені баптистами, євангельськими християнами, адвентистами і штундистами, організаційний устрій яких був діаметрально протилежним православним традиціям. Проголошений православною церквою принцип общинного життя знайшов вичерпну форму своєї реалізації саме в цих сектах. В їх общинах, які склалися із братів і сестер, найближчими керівниками виступали пресвітери, диякони й «старші брати». Вони здійснювали хрещення, краєння хліба, освячували шлюби, головували на дорадчих зборах. У допомогу їм могли бути обрані «поважні особи». Окрім недільних зборів, вони влаштовували «біблейські вечори», «співацькі зібрання», на яких співали псалми. Вищим органом сектантських організацій був з'їзд [400,с.119].

Штундизм з'явився на українських землях 1824 р., коли до Херсонської губернії для роботи серед німецьких колоністів прибув реформатський пастор Йоган Бонекемпер, який із реформатів, що проживали в колоніях Рорбах і Вормс, поблизу Одеси, організував парафію. Бонекемпер всіляко підтримував серед своїх парафіян проведення так званих біблійних годин (штунден – від німецького die Stunde), тобто зібрань віруючих, які були додатковими до церковних і проводилися по їхніх домівках. Релігійні громади, що одержали назву штундистських, згодом виникли в багатьох інших поселеннях німецьких колоністів, розташованих у Херсонській, Таврійській і Катеринославській губерніях [550,с.368].

Перші українські штундистські громади виникли в селах Основа та Гнатівка Одеського повіту Херсонської губернії, де наприкінці 1861 – на початку 1862 рр. прийняли хрещення селяни Федір Онищенко та Михайло

Ратушний. Пізніше подібні громади з'явилися у селі Карлівка і містечку Любомирка Єлисаветградського повіту, де першими штундистами стали українські селяни Трифон Хлистун, Юхим Цимбал та Іван Рябошапка [550,с.368].

Одним із центрів штундизму в 1860-ті роки став Таращанський повіт Київської губернії. У 1868 р. перші проповідники цього сектантського напрямку з'явилися в селі Плоскому, пізніше – в селах Чаплинка і Косяківка, де активну місіонерську діяльність розгорнув селянин Герасим Балабан, який повернувся із заробітків у Херсонській губернії. До середини 1870-х років штундизм поширився у Звенигородському та Сквирському повітах, у містечку Боярці, в передмісті Києва Деміївці [550,с.368]. На початку ХХ ст., за даними чиновника з особливих доручень Василя Скворцова, значний вплив штундизму зазнав і Київ, який став „центром всього південно-руського штундизму”. Далі за кількістю представників цієї секти йшли Канівський, Васильківський та Уманський повіти Київської губернії. Вагомо штундизм був представлений і в Таращанському, Звенигородському, Чигиринському та Сквирському повітах, менше – у Бердичівському та Радомишльському повітах Київської губернії, а також у Подільській (Балтський повіт) і Волинській (Житомирський, Заславський і Новоград-Волинський повіти) губерніях [266,арк.3-3зв.].

Щодо статистичних даних, то як зазначає, у своєму звіті від 21 травня 1904 р. згаданий вище чиновник, точну кількість штундистів у Правобережжі підрахувати важко, хоча й припускає, що прихильників цього сектантського напрямку в Київській губернії нараховувалося до 9 тисяч чоловік, у Подільській і Волинській губерніях – кілька сот чоловік [266, арк.2]. Скоріше за все, його дані достатньо достовірні. Про це свідчить, зокрема, статистика, яку подають у своїх звітах губернатори Правобережжя. Так, за даними Волинського губернатора за 1901 р. у цій губернії проживало 60 прибічників штундизму [345], за 1912 р. – 253 [346]. За звітом Подільського губернатора за 1889 р. штундистів у підвладній йому губернії нараховувалося 100 чоловік [408,с.1632]. Варто зауважити, що, незважаючи на наявність статистичних

даних, офіційні звіти не можна вважати стовідсотково достовірними, адже вони враховували лише кількість так званих „явних штундистів”, але не зараховували до їх кола таємних сповідачів цього віросповідання і тих людей, які коливалися у своїх релігійних уподобаннях. А кількість таких осіб, ймовірно, була вагома. На цю обставину звертає увагу вищеназваний В. Скворцов, який зазначає у своєму звіті, що „на 1 штундиста припадає 10 тих, хто сумнівається у вченні православної церкви, а на 100 тих, хто зрікся православ'я, – 1000 тих, хто сумнівається в його догматах, а значить і в своїх політичних поглядах... Небезпека штундизму полягає саме у його прозелітизмі...” [266,арк.2]

Штундисти відмовилися від церкви і священників, релігійних обрядів і православного культу. Свої молитовні зібрання прихильники цього сектантського напрямку проводили у колі одновірців. Збираючись разом, штундисти читали уривки із Біблії (як правило, це робив не лише старший брат, а й самі пересічні віруючі – переважно письменні і добре обізнані із текстами Святого Письма), обговорювали їх стосовно буденних проблем повсякденного життя, співали духовні пісні, молилися. Молитви не мали чітко обраної тематики, були імпровізованими. Право тлумачити біблійні тексти та проводити збори віруючих мали виключно чоловіки. Однак жіночий осередок нерідко проводив власні збори, де порядкували самі жінки. Варто зауважити, що їх значення у штундистських громадах було поважним, хоча і другорядним. Жінка у штундистських громадах виконувала функції помічниці старшого брата, виховательки дітей, могла ініціювати певну релігійну акцію. Між іншим, у християнстві взагалі панує тенденція, наслідувана ще із іудейської традиції, за якою жінці відводиться другорядна роль у релігійній практиці: їй не дозволяється виступати з проповідями й займатися теологічною інтерпретацією Святого Письма, заборонено заходити у вівтарну частину церкви, вона не може прийняти сан священнослужителя (за виключенням окремих протестантських конфесій, зокрема, методистської церкви) тощо.

Віруючі-штундисти користувалися рівними правами, інституту пресвітерства взагалі не було. Кожному віруючому давалося певне доручення філантропічного характеру, зокрема, доглядати хворих, старих, надавати допомогу самотнім, багатодітним, малозабезпеченим. У багатьох громадах існувала євангельська каса, до якої кожен віруючий вносив частку грошей, продукти харчування або одяг. Штундисти святкували лише Різдво та Великдень. Недільний день, а в окремих громадах і суботній, віруючі хоч і вважали днем відпочинку, однак нерідко цього дня вони теж працювали. Відхід від православної церкви та дотримання здорового способу життя дозволили штундистам не сплачувати податки на утримання служителів культу й алкогольні напої, які у другій половині XIX ст. становили в Російській імперії одну третину від усіх податків, що лягали на плечі селянства. Поміркованість і працьовитість перетворили чимало сектантів на заможних людей [603,с.232].

Серед протестантських течій України широко був представлений баптизм (від грецького Βάπτισμα – занурювати, хрестити у воді). Його поява пов'язується з англійським різновидом кальвінізму – пуританством. Частина послідовників цього релігійного напрямку внаслідок переслідувань емігрувала у Голландію. Під впливом менонітської проповіді хрещення за вірою, тобто хрещення дорослих, емігранти висунули ідею повторного хрещення всіх дорослих шляхом цілковитого занурення у воду. Перші баптистські громади виникли 1612 р. на території Англії. На українських землях вони з'являються у 50-роках XIX ст. у середовищі німецьких колоністів, переважно менонітів і штундистів, захоплених проповідями місіонерів І. Онкена, А. Лібіга, К. Бенціна, які в цей період приїжджають в Україну [603,с.238]. Офіційною датою започаткування баптизму на українських землях вважаються 70-ті роки XIX ст., коли під впливом Юхима Цимбала водне хрещення за баптистським обрядом прийняли колишні керівники штундистських громад із с. Карлівки Т. Хлистун та І. Царенко й утворили тут першу невеличку групу однодумців. Наприкінці 70-х років XIX ст. баптистські громади виникають у всій Херсонській, Київській, частково – в Подільській, а на початку 80-х років – Таврійській,

Катеринославській, Чернігівській, Полтавській і Харківській губерніях. Так, зокрема, у 1884 р. баптистські громади існували в 35 населених пунктах Київської губернії. У 1910-1917 рр. чисельні баптистські громади (від 100 до 200 і більше членів) утворилися у Києві, Святошині, Боярці, Катеринославі, Єлизаветграді, Полтаві, Харкові, Одесі, Феодосії. На початку ХХ ст. Україна стає місцем численних з'їздів Союзу руських баптистів, створеному на основі Союзу баптистів Південної Росії [603,с.243].

Якщо в 70-80-ті роки ХІХ ст. ще не простежується чітке відмежування баптизму від штундизму (цей період часто називають періодом штундобаптизму), то в 90-ті роки ХІХ – першій третині ХХ ст. він переживає своє церковне становлення. На початку 90-х років ХІХ ст. у баптизмі з'являються характерні ознаки інституту пресвітерства; окрім пресвітерів, впроваджено посади дияконів, керівників недільних шкіл, сестринських (тобто жіночих) гуртків тощо.

Основну кількість баптистів становили недавні православні, серед яких зустрічалися навіть представники нижчого православного кліру. Так, наприклад, у м. Богуславі, що на Київщині, серед новонавернених були колишній церковний регент, титар і крилосний читець [603,с.240-241].

Релігійна організація у баптизмі повторювала основні складові реформатської церкви. Громади очолювалися вибраними усіма віруючими пресвітерами, вищим органом вважалася церковна рада, кожна громада була помісною. З перших днів виникнення баптизм виступав із вимогою релігійної свободи, віротерпимості, відокремлення церкви від держави.

Прихильники баптизму заперечували рятівну місію церкви, роль духовенства як посередника між людиною і Богом, не визнавали церковної атрибутики, інституту чернецтва, дотримувалися двох християнських таїнств – хрещення та євхаристії. Баптисти визнавали свята, пов'язані лише з іменем Христа, однак шанували й власні свята, що мали побутовий характер. Серед них День матері, День немовляти, День єдності тощо.

Однією із протестантських течій Правобережної України також було євангельське християнство, яке, на відміну від інших протестантських течій, виникло у Росії. Його засновниками стали аристократичні кола імперської столиці - Петербурга. Їх надзвичайно непокоїло зростання релігійної байдужості в середовищі російської інтелігенції у другій половині XIX ст. Під впливом проповідей англійця лорда Гренвілла Редстока (спочатку прихильників цієї течії називали редстокістами), котрий прибув сюди у середині 70-х років XIX ст., було організовано перший євангелізаційний гурток. Серед його членів можна назвати засновника Товариства заохочення духовно-етичного читання Василя Пашкова, 1884 р. висланого із Росії за свою діяльність; наближеного до імператорського двору графа Модеста Корфа, висланого разом із Пашковим; німецького богослова, доктора філософії Фрідріха Бедекера; колишню придворну даму, пізніше - активну діячку євангельського руху Єлизавету Черткову; княгинь Н. та С. Лівен, В. Гагаріна, графа А. Бобринського та ін. Гурток проповідував Слово Боже серед робітників, службовців, значно менше серед селян, розповсюджував духовну літературу і фінансував місіонерські поїздки зарубіжних протестантських діячів по Росії, а також займався місійно-біблійною, філантропічною й видавничою діяльністю.

Перша громада євангельських християн в Україні виникла 1890 р. у м. Харкові, де В. Іванов відкрив крамницю Британського Біблійного товариства. У 90-х роках XIX ст. південні терени України відвідав Іван Проханов – майбутній віце-президент Всесвітнього союзу баптистів. Він посприяв тому, щоб 1908 р. в Одесі відбувся з'їзд євангельських християн, у роботі якого взяло участь 14 представників від 9 громад (одеської, голтянської, маріупольської, харківської, київської, катеринославської, сімферопольської, севастопольської, ялтинської). Варто зауважити, що на той час громад цієї протестантської течії в Україні нараховувалося більше. Однак, оскільки число прихильників руху із місцевого населення було незначним, а центр діяльності знаходився у Петербурзі, Всеросійський союз євангельських християн, створений Прохановим 1911 р., з

початку свого існування мав проросійську орієнтацію і тому не мав помітного впливу на релігійні процеси, що відбувалися на українських землях [603,с.253].

У віросповідному плані євангельські християни дотримувались засад баптизму. Вони відстоювали ідею можливості спасіння всіх людей, котрі увірували в Христа, й вважали, що його дає людині Бог без будь-якого зовнішнього сприяння. Основні відмінності євангельських християн від баптистів знаходилися у сфері церковної організації та культу. Перші мали демократичніший релігійний інститут, не наполягали на міцній дисципліні та жорсткій регламентації внутрішнього життя у своїх громадах. Якщо у баптизмі обряди хрещення, євхаристії, шлюбу міг здійснювати лише офіційно обраний пресвітер, то в євангельсько-християнських громадах це не заборонялося робити будь-якому віруючому за дорученням одновірців. Якщо у баптизмі утвердилася практика так званого закритого причастя, до якого допускали віруючих тільки після обряду хрещення, то євангельські християни були прихильниками відкритого причастя. У ньому брали участь всі, хто увірував у Христа. Культ євангельських християн виглядав простішим, аніж баптистський. Пресвітер виконував не наглядацьку, а виховну функцію. Все ж у головному – віровченні – баптизм та євангельське християнство були спорідненими релігійними течіями. Ось чому фактично до 1917 р. вони об'єднали свою діяльність [603,с.251].

Адвентизм (від лат. *adventus* – пришестя) – пізньопротестантська течія, що виникла у першій половині XIX ст. у США серед дрібних фермерів із середнього прошарку міста та села. Безпосереднім поштовхом до її появи стало так зване друге Велике пробудження, пов'язане із початком кризи капіталізму, масовим банкрутством дрібних підприємців, черговою активізацією пієтичних та есхатологічних проповідей. Засновником цієї течії став колишній баптистський проповідник Уільям Міллер. Саме він у своїй книзі «Свідчення із Святого Письма та історія про друге пришестя Христа у 1843 р. і його особисте царювання упродовж 1000 років» намагався встановити конкретну дату другого пришестя Господа. Він спирався на тексти Апокаліпсису (одкровення св. Іоанна



Богослова) та старозавітної Книги пророка Даниїла. Оскільки кінець світу, на думку Міллера, повинен відбутися ще за життя існуючого покоління, його твір набув великої популярності, зокрема, серед баптистів, методистів, квакерів та інших протестантів. Автор нових пророцтв двічі помилявся (пізніше Міллер змінив 1843 р. на 1844 р.), проте есхатологічні проповіді на цьому не припинилися. Прихильники Міллера 1845 р. скликали конференцію й оголосили створення спільноти адвентистів, тобто тих, хто вірив у швидке пришествя Христа. Після смерті засновника ця спільнота розпалася на кілька угруповань. Найбільше отримало назву адвентизму сьомого дня. Його прихильники, спираючись на тексти Біблії, днем спокою оголосили суботу (звідси походить і назва течії). Вони святкували суботу як день відпочинку, коли категорично забороняється будь-яка праця.

Щодо організаційної структури адвентистів, то, згідно із «Засадами внутрішньої побудови Церкви АСД», поля у межах великих регіонів (країни) складають уніони. Уніони об'єднуються у дивізіони. Всього таких дивізіонів нараховувалось три: Європейський, Американський, Азійський. До 1907 р. громади АСД в усій Росії входили у Німецький, а потім – Російський уніон. Від 1908 р. вони отримали самостійність у межах Російського уніону.

Адвентизм почав організаційно оформлюватися в Україні, коли тут уже домінував баптизм, який місіонерством і пропагандою, кількістю віруючих і церковними ресурсами залишив далеко позаду інші пізньопротестантські течії. В Україні діяли дві адвентистські течії. Найчисельніша – адвентисти сьомого дня, об'єднані у релігійну структуру церковного типу, значно менше тут було адвентистів-реформістів.

В Україні перші групи АСД з'явилися у місцях найбільшого скупчення німецьких колоній. 1886 р. у Таврійську губернію приїхав Луї Конрад (з 1910 р. – голова Європейського дивізіону Генеральної конференції адвентистів сьомого дня). Тут він зустрів близько 30 німців-протестантів, котрі сповідували суботній день (увірували після ознайомлення із адвентистською літературою, яку надіслали в Україну емігранти з США). 1886 р. Конрад став пресвітером

першої громади АСД у колонії Бердубулат (тепер с. Привольне). Дияконом цієї громади було обрано П. Перка. Цього ж року і Конрад, і Перк були ув'язнені за «поширення єресі іудействующих». Після того, як адвентистські місіонери опинилися на волі, вони розгорнули ще активнішу діяльність. Протягом трьох років за їхнього сприяння з'являються громади у Таврійській, Херсонській, Київській, Полтавській губерніях, на Волині, Кубані та Донеччині. Адвентистська проповідь привернула увагу й місцевого населення, передусім ремісників, а також робітників, дещо менше – селян. Про збільшення кількості прихильників адвентизму свідчать статистичні дані, щоправда, вони стосуються всієї Росії. Окремо по Україні таких підрахунків не проводили. Згідно зі статистикою, на 1896 р. у Росії налічувалось 779 адвентистів, а на 1911 – 4 тисячі. В основному це були колишні баптисти, штундисти, православні. 1911 р. у громадах АСД працювало 58 пресвітерів. Під час Першої світової війни зростання кількості адвентистів дещо призупинилося через посилення урядових утисків та репресій проти них. Але вже через кілька років їх кількість знову почала зростати. Так, у 1916 р. налічувалося 269 адвентистських громад, 6085 віруючих та 78 пресвітерів [603,с.262-263].

Аналізуючи причини появи штундизму на українських землях, як і інших протестантських течій, можна сказати, що вони найрізноманітніші. Це - і місіонерська діяльність німецьких колоністів, і релігійно-моральна неосвіченість народу, і формальне, байдуже ставлення православного духовенства до виконання своїх пастирських обов'язків. Окрім названих причин самі православні пастирі звертають увагу й на інші. Так, православний священик Михайло Плетньов звертає увагу на „хабарництво попів” [270,арк.1]. На цю причину вказує й поміщик Київської губернії Володимир Корчак-Сивицький у своєму листі до обер-прокурора Синоду Дмитра Толстого від 11 квітня 1872 р.: „за виконання треб священики все частіше вимагають від селян непомірної плати: іноді вдвічі й тричі більшої, ніж це можливо... Це перетворюється на справжній торг. Спочатку селянин умовляє свого духовного пастиря зменшити плату, але священик не піддається, тоді селянин починає

сердитись, нерідко закінчуючи розмову сваркою, але все ж платить. Такі стосунки селян і сільського духовенства часом стають просто нестерпними...” [267,арк.2зв.-3]. Також цей поміщик у своєму листі зазначає, що сільське населення переходить у штундизм не заради пошуку моральнішого життя, на що звертають увагу самі селяни, а головну роль у цьому процесі відіграє банальний матеріальний розрахунок, адже штундистські проповідники обіцяють „багатство, здоров’я й щастя”, якщо вони перейдуть до їхньої секти, а також, що всі гроші, які селяни платять православним священикам за виконання треб, залишаться у їх кишенях і вони зможуть витратити ці кошти на господарські або домашні потреби і що, зрікшись православ’я, вони ніколи не будуть безкоштовно працювати на духовенство і церкву. До того ж у штундистів практикувався звичай надавати невелику грошову допомогу найбіднішим і найвпливовішим селянам [267,арк.6]. Слухач Київської духовної академії Михайло Ростовський серед причин виникнення і розповсюдження штундизму називає покровительство сектантам з боку світської влади, глибокий соціальний антагонізм, а також урядові репресії щодо сектантів і функціонування у Російській імперії антисектантського законодавства [280,арк.12-12зв.]. Досить цікавими є міркування щодо причин зародження штундизму православного священика Івана Тарасевича. Так, він зазначає, що „маляри, які малюють ікони для народу, не знають найелементарніших правил креслення й абсолютно не замислюються над правильністю або красою створюваного зображення. Все чого вони прагнуть – у порівняно короткий термін виготовити якомога більше ікон. Сам народ, при всій повазі до святинь, називає таких малярів „богомазами” [417,с.902]. До того ж торговці іконами, як правило, обирають місцем своєї торгівлі шинки та бурякові плантації, де скупчується велика кількість людей. Торгують іконами на землі, часто принаджують покупців блазенськими витівками. Ось чому, на думку Тарасевича, необхідно продавати зображення святих лише „у святих місцях” і щоб „ікони створювалися виключно майстерними й чесними руками” [417,с.902].

Щодо стосунків протестантських громад із владою, то суттєвий вплив на їх формування мала позиція Російської православної церкви. Місіонерська діяльність членів протестантських об'єднань викликала цілком зрозумілу негативну реакцію православного духовенства. Оскільки РПЦ виступала складовою частиною державної бюрократичної системи, то зазіхання на її права чи критика православ'я були одночасно діями, спрямованими проти державного устрою Російської імперії. Саме цим і обумовлювалося прагнення царської влади обмежити діяльність пізньопротестантських течій. Досить чітко таку позицію імперських владних структур у 1910 р. обґрунтував прем'єр-міністр Росії П. Столипін. Він, зокрема, зазначав, що діяльність сектантів раціоналістичного спрямування являє собою загрозу для православної церкви, що не може не турбувати уряд, а тому останній для її обмеження розробляє заходи як адміністративного, так і духовного характеру [552,с.362-363].

Тридцять років існування російсько-українського євангельсько-баптистського руху в Російській імперії показали всю недостатність заходів, що застосовувались самодержавною владою для його придушення. Тому наприкінці XIX ст. царський уряд почав активніше вживати дії, спрямовані на формування у російського законодавця негативного ставлення до протестантських віруючих, особливо так званих „штундистів”, та на посилення політики репресій та утисків щодо них з боку державних інституцій. Так, 3 липня 1894 р. було «височайше» затверджено Положення Комітету Міністрів, на підставі якого 3 вересня того ж року вийшов циркуляр міністерства внутрішніх справ про визнання „штунди” особливо шкідливою сектою та про заборону публічних зібрань прихильників цього віровчення [552,с.341]. Варто зауважити, що до 1883 р. „особливо шкідливими сектами” в Російській імперії вважались молокани та духобори [552,с.303], а після прийняття закону 1883 р. до них почали зараховувати секти, пов'язані виключно із бузувірством, серед яких значились, наприклад, скопці. Отож, після 1894 р. штундизм у Російській імперії в законодавчому порядку теж був проголошений винятково небезпечним для існуючого в цій державі режиму. Відтепер його послідовники

за публічний вияв своїх релігійних переконань несли кримінальну відповідальність. Таким чином, протестантські віруючі позбавлялись прав, наданих їм законом 1883 р. Поява такого нормативного акта відчутно погіршила правове становище прихильників протестантських течій, оскільки російські чиновники класифікували їх усіх як штундистів, а тому застосовували до них карні санкції. Фактично, це був перший нормативний акт, присвячений безпосередньо російсько-українському баптизму, який мав відверто каральний характер. Появу такого закону вітали ієрархи панівної державної церкви та особи, які їм співчували. Варто зазначити, що обер-прокурор Синоду навіть звернувся до міністерства внутрішніх справ із проханням про сприяння цивільної влади у діяльності православного духовенства, спрямованої на послаблення штундизму у державі. Внаслідок цього міністром внутрішніх справ було запропоновано надавати губернаторам будь-яку допомогу православним священнослужителям у цій справі.

Відсутність ознак штундизму у віровченні сектантів не завадила судовим органам винести їм звинувачувальний вирок. І це незважаючи на те, що в 1900 р. Сенат видав роз'яснення щодо судової практики застосування ст.29 Статуту про покарання, згідно з якою сектантів притягували до відповідальності. Ігнорування судовими інстанціями заяв віруючих про їхню приналежність до баптизму, а не до штундизму, виступало досить поширеним явищем. Проте, якщо у нижчих судових інстанціях ознаки штундизму, визначені в законодавстві, не бралися до уваги, то для судів вищих інстанцій відсутність цих ознак у віровченні сектантів слугувала достатнім приводом для винесення їм виправдувальних вироків [46,арк.18зв.-19зв.; 48,арк.6-6зв.].

Наведені факти переконливо свідчать, що на початку ХХ ст. ставлення судової влади до сектантів формувалося на основі законності, що, попри недосконалість самого законодавства, давало віруючим можливість відстояти свої права у суді. Винесення виправдувальних вироків сектантам з боку вищих органів російської влади зміцнювали наївні монархічні уявлення частини населення, котре вважало, що навіть члени імператорської родини на їхньому

боці. Так, зокрема, 1891 р. селянин с. Ольховці Канівського повіту Київської губернії К. Хоменко поширював серед селян чутки, що цесаревич Микола Олександрович перейшов у штундизм і обіцяв, що коли стане російським монархом, то «вся Росія стане штундистською». За цей вчинок за ним встановили особливий нагляд з боку поліції [200,арк.20,25].

Переслідування adeptів протестантських віровчень місцевими властями було викликане комплексом причин. Не можна не погодитись із І. Опрєю, що розбіжності у ставленні до сектантів різних гілок влади призводили до появи різноманітних нормативних актів, які часом могли суперечити один одному. Це, в свою чергу, зумовлювало некомпетентність місцевих чиновників, які, при визначенні суспільної небезпеки сектантів, орієнтувалися на діюче законодавство, а не на експертну оцінку, що давалася представниками православного духовенства. Останні ж були зацікавленою стороною, а тому далекими від об'єктивного погляду на ту чи іншу ситуацію. Також важливу роль у формуванні негативного ставлення місцевої влади до сектантів відігравали особисті погляди російських чиновників, які, сповідуючи православ'я, в основному негативно ставилися до членів протестантських громад [636, с.140-142].

До сектантів владою застосовувались різні адміністративні заходи. Серед них найбільш поширеним було заслання протестантських віруючих у віддалені райони імперії. Воно, окрім роз'єднання родин, призводило до підризу добробуту та конфіскації майна переслідуваних, а іноді навіть до відбирання у них дітей. У звітах обер-прокурора Священного Синоду К. Победоносцева йшлося про необхідність застосування російською владою рішучих дій щодо припинення діяльності євангельських християн-баптистів. 1885 р. він запропонував застосувати адміністративне заслання у віддалені райони держави щодо 11 осіб – прихильників цього віровчення, серед них М. Ратушний, І. Рябошапка, Г. Балабан та інші. Зауважимо, що не лише на вищому державному рівні приймалися такі рішення, а й на місцевому. Так, з 1884 р. сільські сходи все частіше висловлювали бажання позбавляти протестантських

віруючих права на проживання у своїх селищах. Підлегла висилці людина повинна була протягом доби зібрати увесь свій скарб і разом із родиною прямувати до визначеного сходом місця. У разі ж ослууху покаранням для віруючих була віддача їх у солдати. Так, 1889 р. одного із найвідоміших сектантів І. Лясоцького, із родиною, примусово вислали за межі Київської губернії. Наступного року його було відправлено до с. Гірюси (Закавказзя). Сюди ж потрапило біля тридцяти українських і російських баптистів, у тому числі й Сазонт Капустинський (до заслання він працював благовісником у Київській губернії), який внаслідок епідемії втратив там дружину [552,с.335]. І таких випадків в архівних документах зафіксовано чимало [57,арк.22; 56,арк.1-2].

Повернувшись із заслання, протестанти залишалися під суворим контролем органів влади і нерідко обмежувалися у свободі свого пересування. Це робилося із метою запобігання поширення протестантських ідей у суспільстві. Обмеження свободи пересування торкалося не лише сектантів, що відбули термін свого заслання, але й застосовувалось щодо інших представників протестантських громад, які так чи інакше могли становити небезпеку для самодержавства. Так, у серпні 1901 р. начальник Волинського ГЖУ інформував Волинського архієпископа Модеста, що він дав доручення повітовим справникам уважно спостерігати за появою „київських штундистів” на Волині. І, якщо вони будуть виявлені, негайно відправляти їх у місце постійного проживання [91,арк.11; 636,с.142].

Також протестантські віруючі позбавлялися необхідних документів на право вільного проїзду. Навіть у разі, якщо останні й видавалися, то в них, як правило, ставилися спеціальні позначки про політичну неблагонадійність їх власників. Зокрема, проповідник Всеросійського союзу баптистів Є. Руденко, що на початку ХХ ст. мешкав на Волині, не мав змоги виїхати за межі своєї губернії, оскільки йому не видавали паспорт [365,с.55].

Нерідко у членів протестантських громад поліцейськими чинами конфісковувалися книжки та предмети релігійного змісту [19], а також

робилися всілякі перешкоди у справі здійснення сектантами своїх богослужінь [16].

На початку 90-х років XIX ст. у Київській губернії свавілля та насильство над протестантськими віруючими досягли неймовірних розмірів. Часто сектанти повідомляли властям про насильство з боку місцевих посадових осіб. Так, сектанти м. В'язівки Черкаського повіту Київської губернії скаржилися на лайки і побої з боку місцевого поліцейського урядника і вартових [50,арк.37-37зв.; 636,с.143]. Теж саме відбувалося й у інших губерніях не лише Правобережної України, а й усю імперію. Варто зауважити, що російська влада іноді звертала на подібні випадки увагу та притягала винних до відповідальності, однак робила це не заради самих сектантів, а для підтримки загального правопорядку та спокою в державі.

Не було рідкістю й судове переслідування членів протестантських громад. При цьому їх становище погіршувалося тим, що, згідно із російським законодавством, при розгляді справ щодо злочинів проти панівного в імперії віросповідання присяжними засідателями могли виступати виключно православні. Так, 1887 р. за судовим вироком було вислано на п'ять років пресвітера Нововасилівської громади А. Стоялова, 1894 р. – І. Рябошапку (на той же термін до Єрвану), а пресвітера Київської церкви Д. Тимошенка - до Польщі [636,с.143]. 1893 р. у Закавказзя було вислано Вікентія Копецького [56], звинуваченого владою у поширенні штундизму. Також у цей час посилювались утиски віруючих, які вже перебували у засланні. Багатьом із них було продовжено строк заслання, інших переведено у більш глухі місця. Так, І. Лясоцького було переведено з с.Гірюсів до Джебраїла. Деяким віруючим власті запропонували назавжди виїхати за межі Російської імперії, зокрема І. Рябошапці [552,с.344].

Поширеним засобом протидії поширенню євангельсько-баптистського руху в цей період були також співбесіди сектантів із православними священиками. Останні повинні були довести істинність православ'я. Проте в реальному житті відбувалось все навпаки, адже такі співбесіди частіше



проходили при активній участі місцевої цивільної влади, яка розцінювала відстоювання віруючими своїх поглядів як злочин. Тому, зрозуміло, їх важко назвати спокійним обговоренням богословських питань. До того ж у випадку заперечень православним служителям культу з боку сектантів проти них відразу ж складався протокол і вони притягалися до кримінальної відповідальності. Зауважимо, що до членів протестантських громад окрім адміністративного та кримінального переслідування, задля зречення їх від своєї віри, часом владою застосовувалися тортури, що іноді призводило до смерті сектантів. Так, зокрема, 1904 р. трагічно закінчилося життя Іллі Селянкіна, селянина м. Вязовки Черкаського повіту Київської губернії [552,с.346].

Окрім переслідування самих протестантських віруючих, певних утисків зазнавали й їхні діти: вони фактично позбавлялися права на здобуття освіти. Так, для захисту права своїх дітей на освіту сектантами Херсонської та Київської губерній було направлено 5 прохань, спрямованих до імператора Олександра III, на ім'я государині Марії Федорівни, наступника царя Миколи Олександровича, на ім'я міністра внутрішніх справ і в комісію прохань на Височайше ім'я. У цих проханнях, зокрема, мовилось: „Всякий підданий Вашої Імператорської Величності має можливість при посередництві того чи іншого навчального закладу розвинути свої розумові здібності... А між тим, Великий Государ, ... наші діти не приймаються ні в які школи, залишаючись без бажаної освіти...” [552,с.337].

Обговорюючи заходи боротьби із євангельсько-баптистським рухом в імперії, православний місіонерський з'їзд 1891 р. визнавав за необхідне найактивнішим віруючим заборонити полишати місця їх постійного проживання без особливого на це дозволу губернатора. Також він позбавив сектантів права купувати й орендувати землю, прийняв рішення про недопущення євангельсько-баптистських віруючих до органів селянського самоврядування, вимагав заборонити їм мати молитовні будинки та проводити богослужіння, а також наполягав на необхідності, при певних обставинах, відбирати дітей у батьків-сектантів [552,с.336]. Отже, рішення з'їзду яскраво

продемонстрували бажання православного духовенства повернути порядок, який діяв у державі до видання закону 1883 р., тобто існування обмежень на свободу пересування для віруючих та накладання заборони на їх право бути обраними на громадські посади.

1897 р. у Казані відбувся третій Всеросійський місіонерський з'їзд. Уся його робота була присвячена боротьбі із сектантством. Учасники з'їзду висловили радикальні пропозиції щодо заходів, які повинні вживатися владою проти таких віруючих. Так, пропонувалося вивезти усіх сектантів до сибірської тундри, відібрати їх дітей і віддати до притулків, конфісковувати їх майно та позбавити громадянства, заборонити сектантам спільні богослужіння. Говорячи про необхідність заслання членів протестантських громад до Сибіру, вимагалось надати це право безпосередньо селянським громадам, які б приймали такі рішення без втручання судової влади. У разі небажання сектантів приходити на співбесіду із православними місіонерами, останнім з'їзд рекомендував звертатися до властей за допомогою, тобто до поліції, із проханням про примусове приведення сектантів. Подібні пропозиції місіонерів викликали обурення практично у всієї російської преси, як ліберальної, так і консервативної [611,с.136; 552,с.346]. Показово виглядає той факт, що навіть сам обер-прокурор Священного Синоду К. Победоносцев висловив незадоволення подібними ідеями, відмовився від розгляду постанов, прийнятих на з'їзді, та заявив, що поки живий не допустить проведення чергового місіонерського зібрання. Отож, четвертий місіонерський з'їзд відбувся лише 1908 р. у м. Києві, вже після смерті обер-прокурора. На ньому була прийнята постанова про примусове приведення сектантів на співбесіду із православними місіонерами. Вона активно здійснювалась на практиці світською владою [552,с.347].

Згодом, 1896 р. вийшов указ, згідно з яким місцева поліція, священники та місіонери повинні були використовувати усі можливі заходи для повернення представників протестантських громад до православної віри. На підставі цього указу проводилось примусове хрещення їх дітей. Насильства та беззаконня

щодо сектантів на місцевому рівні зайшли так далеко, що навіть викликали кілька розпоряджень генерал-губернатора Правобережної України М. Драгомирова, спрямованих на захист віруючих. Однак вони не мали кардинальних наслідків [552,с.347]. Сектантів продовжували примушувати повертатися у православне віросповідання. Так, селянина с. Байбузовки Балтського повіту Подільської губернії Іларіона Бабія змусили покаятися, причаститися і дати підписку про повернення у православну віру. У цій підписці, зокрема, мовилося, що він „безумовно буде виконувати всі обряди та постанови і зносин із штундистами мати не буде. У випадку ж порушення цих зобов'язань понесе законну відповідальність” [127,арк.13].

У циркулярі міністерства внутрішніх справ від 1900 р. зазначалось, що баптистами можуть бути лише етнічні німці. У зв'язку із цим було введено заборону видавати особам російського походження паспорти із позначкою про належність до цього віросповідання. Після появи такого нормативного акту побачили світ аналогічні циркуляри губернаторів Правобережжя, спрямовані повітовим і міським поліцейським управлінням, розташованим на території правобережних губерній [197,арк.13-13зв.]. У паспортах активних проповідників натомість ставилась позначка „штундист”, що перешкоджало їм у працевлаштуванні та пошуку місця проживання.

Становище євангельських християн і баптистів в імперії погіршувалося ще й тим, що вони не мали можливості легалізувати свій шлюб, народження дітей і смерті членів своїх громад, адже у силу свого російсько-українського походження вони вважалися православними, а запис актів громадянського стану православних покладался виключно на православну церкву [237,арк.2-4зв.; 552,с.313-314]. У звіті обер-прокурора Священного Синоду за 1886 р. говорилося: „Належність православних визначається за допомогою виписок із православних метричних книг... бо закон Російської держави не визнає відпадінь від православної віри...” [552,с.314]. Якщо ж вони поривали зв'язки із панівним віросповіданням, то втрачали й можливість легалізації вищеназваних актів. 1899 р. вийшло циркулярне роз'яснення міністра внутрішніх справ, яким

дозволялося записувати відомості про шлюб євангельсько-баптистських віруючих до їх метричних книг, але за умови, що вони від часу свого народження знаходяться у цій вірі, та над ними не було здійснено ніяких православних обрядів. Таке положення позбавляло практично усіх сектантів надії на законне визнання їхнього родинного життя. Невизнання законними шлюбів віруючих і визнання їх дітей незаконно народженими призводило до того, що 15 мільйонів чоловік (не лише представників протестантських громад, а взагалі всіх сектантів у Російській державі) вважались незаконно народженими. Крім усього іншого, визнання дітей незаконно народженими позбавляло їх права успадкування майна після смерті батьків. Проблемою було навіть поховання сектантів, адже місцеві священики не дозволяли ховати їх на православних цвинтарях [552,с.315]. Окремих кладовищ для них тоді не було передбачено, а виділення місця на православному цвинтарі наштотувалося на супротив православних служителів культу й місцевих чиновників. У випадках несанкціонованого здійснення сектантами поховальних обрядів відбувалося переслідування їх у судовому порядку. Так, взимку 1903 р. четверо євангелістів м. Києва були покарані мировим суддею першої дільниці штрафом у розмірі 10 крб. кожен із заміною покарання арештом на два дні. Підставою для такого рішення стало те, що вони поховали доньку свого одновірця на православному цвинтарі [48,арк.6зв.; 636,с.143].

Однак влада обмежувала сектантів у здійсненні ними поховального обряду не лише через небажання вирішувати їх нагальні проблеми. Існувала ще одна причина. На думку представників російської влади, надмірна показовість подібних обрядів мала місіонерський підтекст. Зокрема, Київський губернатор у листі до генерал-губернатора, торкаючись цього питання, писав у 1914 р., що поховання протестантів слід проводити без публічних промов і співів духовних пісень, оскільки вони носять характер публічної пропаганди сектантства [240,арк.3зв.; 636,с.143].

Разом з тим, центральні органи влади робили кроки по створенню правової бази, яка б регулювала процес здійснення членами протестантських

громад поховального обряду. Зокрема, у 1905 р. Київський, Подільський та Волинський генерал-губернатор запропонував Волинському єпископу Антонію виділити при православних цвинтарях спеціальні місця для поховання сектантів, які необхідно було оточувати ровом або огорожею [636,с.144]. Але ця проблема не була вирішена і продовжувала існувати й надалі. Зокрема, вже у 1912 р. селянин – сектант с. Соснівки Київського повіту Київської губернії Є. Чередниченко був змушений поховати свою померлу дитину у власному саду, оскільки проти її поховання на цвинтарі виступили місцеві жителі та парафіяльний священик [352,с.41].

Діяльність членів протестантських громад в Україні у цей історичний період проходила на тлі постійних переслідувань, утисків і мордувань не лише з боку світської та духовної влади, а й з боку односельців. Не лише сільські сходи приймали рішення про висилання віруючих у віддалені райони Росії, частими були випадки, коли односельці руйнували їхні хати, вирубували садки та витоптували городи. Нерідко вони застосовували до сектантів і грубу фізичну силу: били їх, а іноді навіть убивали [552,с.339]. Так, 1882 р. у с. Мудровці Чигиринського повіту Київської губернії місцеві селяни вирішили покарати штундистів – побити їх. Із великими жмутами різок натовп православних вдирався в хати штундистів і влаштовував їх показове побиття, при цьому жоден із сектантів навіть не застогнав під час цього насильницького акту. Таке знущання над штундистами не пройшло без наслідків. Багато осіб, які прихильно ставилися до цього сектантського вчення, прискорили свій перехід у штундизм [457].

І хоча державна влада застосовувала засоби покарання винних у випадках самосудів, це не змінювало загальної картини. На їх захист часто ставало православне духовенство, мотивуючи поведінку таких селян ревністю до православної церкви та її віровчення. Випадки насильства над сектантами не можна кваліфікувати виключно як самосуд, оскільки вони часто влаштовувалися місцевою духовною та світською владою. Так, наприклад, архієпископ Харківський Амвросій надрукував і розповсюджував брошуру

„Проклятий штундист”, в якій закликав православних до розправи над членами протестантських громад [552,с.346].

Все ж, незважаючи на переслідування та утиски з боку російського імперського уряду, український євангельсько-баптистський рух поширювався. Так, зокрема, згідно статистичних даних, з 1884 р. по 1893 р. кількість прихильників баптизму зросла з 2006 до 4670 [552,с.339].

У 1903-1904 рр. у Російській імперії видаються нормативні акти, спрямовані на покращення юридичного статусу сектантів, проте принципи, закладені у них, залишилися на папері і не принесли позитивних зрушень для віруючих протестантських течій. Реальні зміни у їхньому становищі відбулися протягом наступних років під впливом революції 1905-1907 рр. [365,с.205]

Однак по закінченні першої російської революції відбулась чергова атака на позиції протестантських громад (правила від 4 жовтня 1910 р. – заборона молитовних зібрань, тобто релігійна діяльність сектантів фактично ставилася поза законом). Нове погіршення ставлення російської влади до членів протестантських об'єднань не могло не викликати зворотної негативної реакції. Так, у листі до Департаменту поліції від 18 червня 1912 р. Київський губернатор писав, що в Таращанському повіті було помічено вороже ставлення сектантів до уряду у зв'язку із прийняттям вищеназваних правил [232,арк.109; 636,с.150]. Віруючі вважали, що останні були порушенням царських указів 1905-1906 рр. про віротерпимість. Суперечливість зазначених правил царським указам активно обговорювалась і на сторінках протестантських часописів. Вона навіть стала предметом депутатського запиту до Державної думи в листопаді 1910 р. [321] Проте змін на краще у правовому становищі протестантів у цей період так і не відбулося. У наступні роки імперські владні структури звернули значну увагу на обмеження їх місіонерської діяльності. З цією метою посилювався контроль за проведенням несанкціонованих молитовних зібрань [239,арк.10; 636,с.151] та іншими сферами діяльності віруючих [176,арк.94,98-98зв.; 636,с.151], а також МВС видало кілька доповнень до Правил від 4 жовтня 1910 р. Згідно з ними, право влаштування молитовних зборів мали лише ті сектанти,

котрі були виключені з православних метричних книг, тобто повністю перейшли до протестантської віри. Крім цього, православним особам заборонялося відвідувати молитовні зібрання сектантів [232,арк.125; 636,с.151], а останнім запрошувати на подібні заходи православних віруючих і поширювати серед них свою літературу духовного змісту [298,л.132об.-133; 636,с.151]. Особливо прискіпливо влада намагалася стежити за діяльністю керівників сектантських громад і проповідників, адже вони мали великий потенціал у сфері організації заходів і пропаганді протестантських віровчень, а отже, могли сприяти зміцненню позицій протестантизму та його поширенню в тому чи іншому регіоні імперії. Обмеження діяльності сектантів з боку самодержавства виявлялося і в тому, що воно почало призначати спеціальних чиновників для нагляду за їхніми з'їздами, конференціями тощо. Так, на адвентистському з'їзді 1910 р., який відбувався у м. Києві, були присутні чиновник МВС Павлов і помічник київського поліцмейстера Дьяченко. Останній після завершення з'їзду надіслав своєму керівництву відповідний рапорт про всі події, що мали місце на цьому зібранні [636,с.152].

Таким чином, у владних колах Російської імперії не було чіткої однозначної позиції щодо протестантських віруючих. Ця невизначеність позначалася на взаєминах влади і протестантів, які в досліджуваній історичний період були доволі напруженими. Так, одна частина царських урядовців спрямовувала свої зусилля на максимальне обмеження діяльності протестантів, інша – виступала за лібералізацію правового поля, в якому функціонували протестантські об'єднання в Російській державі і навіть робила певні кроки по втіленню у життя цих послаблень. Під час першої російської революції 1905-1907 рр. Микола II змушений був видати нормативні акти, які покращили правове становище протестантських віруючих в імперії, однак на короткий період, адже вже з 1910 р. почалась нова хвиля утисків і репресій з боку російських властей. Баптисти, євангельські християни, адвентисти, штундисти залишилися невдоволені погіршенням свого правового становища, проте змінити його на краще не змогли. Навпаки, в наступні роки окремі сторони

їхнього релігійного життя зазнали подальших обмежень і утисків. Під час Першої світової війни розпочався новий етап переслідувань протестантів, пов'язаний зі звинуваченням їх в антидержавній діяльності, що змусило протестантських віруючих призупинити свою активну місіонерську діяльність. Покращення правового становища протестантських громад відбулося лише після повалення самодержавства в Російській імперії у 1917 р. у зв'язку з проголошенням Тимчасовим урядом свободи совісті.

Отож, після приєднання Правобережної України до Російської імперії наприкінці XVIII ст. православна церква цього регіону почала відігравати тут домінуючу роль. Римо-католицька та уніатська церковно-релігійні конфесії зайняли другорядні позиції. Проте православ'я досить швидко втратило свої колишні демократичні засади, стало активно працювати на російський абсолютизм в ідеологічному та соціально-економічному плані. В результаті цих процесів на початок XX ст. стан цієї конфесії характеризувався глибокими протиріччями: з одного боку, можна було спостерігати показний зовнішній блиск і розкіш, з іншого – бачити кризу створеної державою системи функціонування церковно-релігійного життя. Що ж до інших віросповідань, то до середини XIX ст. діяльність римо-католицької церкви була поставлена російським урядом у тотальну залежність від держави, греко-католицьке віросповідання насильницьким шляхом царат зіштовхнув з церковно-релігійної арени в 1839 р., приєднавши його до Російської православної церкви. Особливе занепокоєння царського уряду викликало існування з другої половини XIX ст. у Правобережній Україні протестантських релігійних громад. Простежуючи особливості правового простору, в якому діяли протестанти, варто зауважити, що навіть після юридичних нововведень 1903-1906 рр. у Російській імперії вони змушені були функціонувати в умовах ускладненої реєстрації, контролю властей за керівним складом їхніх громад та процесом богослужіння. Лише з приходом у державі до влади Тимчасового уряду, про що вже зазначалося вище, правове становище протестантських віруючих змінилося на краще.



## 2.2. Християнські конфесії в системі міжцерковних взаємин

Населення українських земель, географічно розташованих між католицьким Заходом і православним Сходом, протягом віків відчувало особливе напруження у міжконфесійних відносинах. Особливо це стосувалося Правобережної України. Якщо Російська імперія, церковна організація якої домінувала у Правобережжі після приєднання до її складу цього регіону наприкінці XVIII ст., послідовно реалізовувала ідею уособлення оплоту православ'я, то латинський Захід продовжував розглядати його як потенційну сферу власних церковно-політичних інтересів і впливів.

Антиуніатські заходи царського уряду на білоруських землях, що увійшли до складу Російської імперії, декларована самодержавством відмова від втручання у польські церковні справи, яка мала суто тактичний характер, штовхали правобережну шляхту і католицький клір до рішучіших дій щодо покатоличення та спольщення українського населення Правобережної України, особливо Київщини й Брацлавщини. Тільки 1776 р. у цьому регіоні було обернено в унію більше ніж 800 православних парафій, з 19 католицьких монастирів, які існували наприкінці XVIII ст. на Київщині, 13 з'явилося там уже у другій половині XVIII ст. За даними канцелярії греко-католицького митрополита, у 1788 р. на Брацлавщині та Київщині, де до середини 70-х років XVIII ст. наступ католицизму значною мірою стримувався їх сусідством із Запорозькою Січчю, уже нараховувалося понад 2 тис. римо-католицьких та уніатських храмів і монастирів [584,с.120].

Місцеві польські поміщики, окрім силових методів навернення селян і православних священиків в унію, почали позбавляти православних священнослужителів певних пільг, якими ті традиційно користувалися (можливість безкоштовно молоти своє збіжжя, купувати горілку в будь-якій корчмі, не платити пану за випас своєї худоби тощо), обкладали їх грошовим побором (харитативною), збільшували феодальні повинності (передусім це стосувалося православних селян), тобто вдавалися до бруталного

економічного тиску на православне населення [584,с.41; 582,с.243-244]. Все це вкрай загостило і без того складну міжконфесійну ситуацію в Правобережжі.

До того ж тут мали місце фізичні й моральні знущання польських дідичів і католицького й уніатського духовенства над православними священнослужителями: їх запрягали у плуги, били киями, сікли терновими різками, насипали їм у чоботи гаряче вугілля, забирали майно [579,с.125]. Прикладом наруги католицького й греко-католицького кліру над православним священиком може слугувати справа уманського протоієрея Кирила Зелницького, якого забили до смерті уніатські священики, серед яких був і декан Микола Гаєвський [407,с.335].

Відчутних змін релігійна ситуація в Правобережній Україні зазнала, як уже зазначалося, лише від середини 90-х років XVIII ст. після приєднання її до Російської імперії. З цього часу православ'я стає панівним віросповіданням у цьому регіоні, католицизм же, навпаки, втрачає свою домінуючу роль, зокрема, шляхом знищення самодержавством греко-католицької церкви, яке російський уряд реалізовував у два етапи.

Варто зауважити, що включення православної церкви до структури державної системи Російської імперії в статусі відомства православного віросповідання, з одного боку, ставило цю релігійну конфесію в елітарні умови існування в цій державі, з іншого ж – унеможлиблювало проведення нею самостійного курсу, навіть у тій частині, яка стосувалася вирішення внутрішньоцерковних проблем. Погодившись на статус „панівної і первенствующої”, православна церква фактично погоджувалася і на ті засоби, якими цей статус утверджуватиметься, тобто на обмеження, а часто і приниження прав і свобод інших віросповідань, які діяли в імперії.

Російська православна церква розглядала півтора мільйона уніатських віруючих у західному та південно-західному регіонах Російської держави як потенційних православних. Остаточо ліквідувати тут унію самодержавному режиму певний час заважала низка об'єктивних обставин. Серед них, зокрема, зміни на російському престолі, наполеонівські війни в Європі, Вітчизняна війна

1812 р., поширення західного вільнодумства в імперії та повстання декабристів 1825 р.

На відміну від майже добровільного руху українських греко-католиків до приєднання до православної конфесії наприкінці XVIII ст., руху, що масово виник у суспільних низах і реалізувався часто навіть всупереч волі російської влади, процеси приєднання в першій половині XIX ст. від самого початку і до кінця були ініційовані самодержавною верхівкою в її політичних інтересах і на всіх стадіях контролювалися та коригувалися царатом і Священним Синодом. Хоча варто зауважити, що наприкінці XVIII ст. траплялися випадки, особливо на Волині, категоричного неприйняття православ'я греко-католицькими священиками, які «немов розбійники», вдиралися у православні храми, забирали там потири, дискоси, антими́нси та інше церковне начиння, здирали з ікон золоті та срібні ризи, і «втративши будь-яке почуття страху перед Богом» називали православну віру «жидівською». Ксьондзи, зрозуміло, із неприхованою зневагою ставилися до обрядів православної церкви, називаючи їх «схизматською посвятою» [437,с.187-188].

Вкрай загострили православно-уніатські та православно-католицькі стосунки в Правобережній Україні польські національно-визвольні повстання 1830-1831 та 1863-1864 рр. Про це протистояння детальніше йдеться у розділі про участь католицького, греко-католицького та православного духовенства у польському національно-визвольному русі.

Після ліквідації російським урядом греко-католицької церкви (1839 р.) в Правобережжі відбулися кардинальні зміни у конфесійній конфігурації цього регіону. Фактично, тут залишилося лише дві офіційні християнські конфесії: православна й католицька, однак католицьке духовенство було у 20 разів менш чисельним, аніж православне: 11049 православних священиків опікувалося 3700000 віруючими, що дає співвідношення 1/333, а на 603 пробоща припадало 980000 мирян (570 тис. українських селян і 410 тис. поляків), тобто у співвідношенні 1/1641. Всього в Правобережжі налічувалося 4171 православних церков й 427 костьолів [484,с.312-313]. На середину XIX

ст. у Правобережній Україні католики становили близько 9% жителів регіону, а частка католицьких релігійно-церковних інституцій сягала 5-6 % [725,s.94-96]. Таким чином, до 40-х років XIX ст. правобережне римо-католицьке духовенство було відчутно послаблене.

Головне завдання Російської православної церкви в Правобережжі полягало не лише в охороні православного населення від «латинства», а передусім в оправославленні іновірного населення регіону, в тому числі й поляків-католиків. Так, згідно зі звітом обер-прокурора Священного Синоду за 1845 р., із католицизму у православ'я у Подільській губернії перейшло 1039 чол., у Київській – 240, Волинській – 132 [323]; за 1850 р.: в Подільській губернії перейшло у православ'я 250 католиків, у Київській – 123, Волинській – 84 [324]; за 1856 р.: у Подільській – 142, у Київській – 49, Волинській – 46 [325]. Масове приєднання католиків до православної церкви в західних губерніях (близько 50 тисяч) відбулося в 1864 р., після придушення польського повстання 1863-1864 рр. Воно здійснювалося, спираючись на 108 правило закону від 1768 р., згідно з яким православні могли брати шлюб з особами іновірного віросповідання лише за умови, що останні письмово зобов'язуються виховувати своїх дітей виключно у православній вірі. У грудні 1830 р. це правило змішаних шлюбів було підтверджене спеціальним указом Священного Синоду [533,с.148]. Варто зауважити, що парафіяльне духовенство не завжди брало на себе такі зобов'язання. Це пояснювалося як певною його халатністю, так й іншими причинами. Подібна ситуація змушувала Синод і вищу єпархіальну владу постійно нагадувати пастирям про обов'язкове дотримання чинного законодавства. Так, 7 лютого 1862 р. Волинська духовна консисторія розіслала благочинним відповідний наказ, щоб вони заборонили священикам хрестити дітей від змішаних шлюбів без підписок, які потрібно надсилати до консисторії [533,с.148]. Для православної церкви проблема змішаних шлюбів мала принципове значення, адже за рахунок дітей, народжених від батьків, що сповідували різні віри, поповнювалися лави офіційного віросповідання. Саме це сприяло успішнішому втіленню у життя процесу русифікації населення

Правобережжя. Особливо багато змішаних шлюбів фіксувалося на Волині [533,с.149]. Звичайно, траплялися випадки, коли католики в силу різних обставин свідомо переходили у православну віру. Такі факти документально підтверджуються даними, зокрема, Волинської духовної консисторії за 1854 р. [70], 1868 р. [81], 1872 р. [82], 1913 р. [96]. Але це не було визначальним.

Окрім опрацювання католиків відбувалося також нищення їх духовної спадщини. Так, за свідченням краєзнавця XIX ст. О. Фотинського, чимало католицьких пам'яток протягом 30-40-х років XIX ст. знищувалося без певної мети, через невігластво, а часом за мовчазної згоди російських чиновників. Наприклад, заради забави пускалися по воді цілі в'язки старовинних документів із монастирських архівів, спалювалася величезна кількість стародрукованих книг, вилучених, зокрема, із храмів Волинської єпархії [459; 533,с.103]. У зв'язку із вже наведеними фактами, привертають увагу й спогади українського історика М. Костомарова, який 1845 р., прямуючи до м. Почаєва, відвідав руїни замку королеви Бонни у м. Кременці. Там знаходився православний собор, на підвір'ї якого валялися розбиті католицькі скульптурні зображення ангелів, Божої матері та різних святих [327; 533,с.103]. Зауважимо, що подібні випадки плюндрування католицьких пам'яток мали місце в історії Правобережної України не лише протягом 30-40-х років XIX ст., тобто відразу після придушення польського національно-визвольного повстання 1830-1831 рр. Вони траплялися і надалі, зокрема у 1870-х роках. Так, у с. Калині та с. Залісьцях Кам'янецького повіту Подільської губернії місцевий православний священик Пилип Вишгородський вимагав знищення двох статуй католицьких святих, які стояли на дорогах. Своє бажання він пояснював благочинному таким чином: „ ... існування цих статуй – велика перепона на шляху знищення полонізму серед парафіян” [129, арк.3].

Православно-католицькі взаємини в Правобережній Україні характеризувалися достатньою напруженістю й на побутовому рівні. Так, у лютому 1808 р. була порушена справа проти шляхтича Назаркевича із с. Блудова Острозького повіту Волинської губернії, який обляяв офіційне

віросповідання. Від покарання його врятував поміщик Манаковський, який взяв цього шляхтича на поруки [104, арк.7-8]. 17 грудня 1864 р. судовий слідчий повідомив Київського губернатора, що у Карабачинське волосне правління у нетверезому стані зайшов польський дворянин Андрій Глінка й у розмові зі старшиною та писарями про польське повстання 1863-1864 рр., на зауваження одного із писарів, що поляків за його збурення варто знищити, висловився таким чином: „Ні, російські сукини сини, дурні; ми вас виріжемо й знищимо православну віру.” На питання чим будете різати, він витягнув із кишені ніж, підняв його уверх і відповів „а ось чим”. За цей вчинок Глінка був переданий до військового суду й тримався під вартою у фортеці [30, арк.1,8].

Траплялися випадки, коли і католицьке духовенство відверто зневажало все, що нагадувало про православне віросповідання. У свою ж чергу православні пастирі не втрачали нагоду повідомити про це своє начальство. Так, зокрема, у січні 1894 р. парафіяльний священик м. Ольховця Ушицького повіту Подільської губернії Леонід Беднарівський повідомив благочинному 5-го округу того ж повіту, що 23 січня 1894 р. до нього прийшли селяни с. Новий Гуток й заявили про нахабну поведінку ксьондза м. Вербовця Франциска Галишевського, який при відвідинах місцевих католицьких і православно-католицьких родин непристойно висловлювався про православну віру. Так, у хаті католика Миколи Жеребецького, помітивши на стінах поряд із католицькими іконами православні зображення (ікону Святої Трійці та ін.), ксьондз почав брутально лаяти господаря хати і дозволив собі познуватися над цими святинями, називаючи їх „бовдурами”. В оселі католика Миколи Яндульського ця ж духовна особа, звернувши увагу на ікону православного святителя Миколая, перед якою стояла лампадка, почав брутально висловлюватися про православ'я й вимагав її негайного зняття. Незважаючи на погрози ксьондза застосувати проти господаря хати грубу фізичну силу, той категорично відмовився виконати поставлену вимогу. Тоді священик сам зняв ікону й забрав її з собою. Відвідуючи ж православно-католицькі родини, ксьондз радив їм не хрестити дітей за православним звичаєм. За такі дії у червні

1896 р. його звільнили із посади і відправили у Заславський бернардинський римо-католицький монастир [128,арк.3-3зв., 13зв.].

Православно-католицькі відносини наприкінці ХІХ – на початку ХХ ст. відчутно погіршувалися проголошенням анафеми. Католицькі духовні анафемували осіб, що перейшли у православну віру, у костьолах після повторного увіщування, православні священнослужителі своїх „перебіжчиків” відлучали від церкви, довічно проклинали у так званий тиждень православ’я. У цей же час вони оголошували й загальну кількість відступників від православного віросповідання [623,с.102].

Незважаючи на застосування російською владою жорстких антикатолицьких заходів, все ж авторитет римо-католицької церкви був високим. Так, навіть на початку ХХ ст. у Житомирському деканаті, в якому на 1887 р. проживало 43 тисячі осіб католицького віросповідання і налічувалося 14 костьолів [405,с.62; 533,с.149-150], православні віряни на відпусти чи «латинські» свята нерідко відвідували богослужіння, а також сповідались і причащались у місцевих ксьондзів [350,с.680; 533,с.149-150]. У м. Житомирі чимало людей приходило у католицький храм 13 червня, в день урочистих святкувань на честь св. Антонія Падуанського. Щоб якимось відвернути увагу мирян від «латинської» церкви, архієпископ Антоній (Храповицький) запровадив 13 червня місцеве свято, присвячене пам’яті св. великомучениці Анастасії (офіційно воно святкується 29 жовтня) і теж започаткував урочисті святкування в цей день, аж до організації безкоштовних обідів. Наприклад, у 1907 р. такий обід було влаштовано на 700 богомольців [341; 533,с.149-150]. Однак окремі віруючі, не змінюючи традицій, у цей день встигали причаститись оплатками в костьолі й побувати на православному богослужінні, де теж причащались: вином і проскуркою. Подібна ситуація доводила православних ієрархів Волині майже до відчаю. Можна зрозуміти випад архієпископа Антонія, зроблений ним 1905 р. у його зверненні до підвладного духовенства єпархії: «католицтво – ересь лютіша всіх колишніх», тому «необхідно глибше і ширше виривати рів між побутом православних християн і

латинських єретиків» [350,с.681; 533,с.149-150]. Ці слова красномовно характеризують боротьбу православної церкви із католицизмом у Правобережній Україні.

Поляки, що склали основу католицького населення Правобережжя, мали потужні економічні позиції в цьому регіоні. Так, частка вартості польської нерухомості перевищувала тут 45 % [623,с.95]. Цей чинник помітно впливав на процес поширення польської національної та релігійної справи в Правобережжі. Православні ж місіонерські кола вважали, що перехід православних віруючих у лоно католицької церкви відбувається у наслідок використання римо-католиками матеріального стимулу, особливо серед суспільних низів [623,с.100].

Важливим засобом збереження позицій католицизму у православному середовищі стали таємні домашні римо-католицькі школи в Правобережній Україні. У подібних школах навчалися не лише поляки, а й чехи, українці та інші етнічні групи населення, які проживали в цьому етнічно строкатому регіоні. Утримувалися вони за рахунок місцевих польських підприємців і землевласників [227,арк.8,12,47,113; 314,с.125-126; 551,с.112].

Істотним чинником для поширення католицизму була також місіонерська діяльність ксьондзів. Судові процеси над католицькими священнослужителями стали буденним явищем міжконфесійних взаємин у Правобережжі. Так, наприклад, на Волині під час судового розгляду ксьондза Моравича звинуватили у тому, що він сповідував православних парафіян протягом 5 років, що спровокувало чисельні випадки їх переходу у «латинське» віросповідання [623,с.94]. І все ж, незважаючи на постійні та систематичні гоніння місіонерів-католиків з боку місцевої російської влади, католицькі єпископи відчутно заохочували місіонерську діяльність, нагороджуючи своїх пастирів відзнакою у вигляді золотого жетона та грошовою премією. Так, 1912 р. ксьондз Нев'яровський із містечка Борщагівки Київської губернії за свою віддану службу був відзначений преміальними [623,с.94].



Лише початок Першої світової війни вніс певні корективи у місіонерську діяльність римо-католицької конфесії. Правобережні католики, відчуваючи неминучість масових репресивних заходів з боку імперського уряду, фактично змушені були припинити свою антиправославну пропаганду [623,с.96].

Російська влада наприкінці XIX – на початку XX ст. серйозно поставилася до поширення православного прозелітизму. Це виявлялося, передусім, у матеріальній сфері. Православні місіонери одержували 780 крб. щомісячного окладу та 500 крб. щорічно на роз'їзди по єпархіях. Також їм призначалася достатньо висока пенсія: за 10 років служби вона дорівнювала половині заробітної плати, після 15 років – її трьом чвертям, а через 18 років – повному окладу [661,с.98].

Вищим представницьким органом місіонерів у Російській імперії були так звані Всеросійські з'їзди, на яких приймалися найважливіші рішення щодо ефективної протидії католицькій місії. Так, Київський з'їзд 1908 р. розробив план антикатолицьких заходів на території України та Білорусії. З тією ж метою на українських землях відбувалися єпархіальні окружні місіонерські з'їзди. Під їх впливом Синод розпочав відкриття спеціальних місіонерських курсів і шкіл для народних низів. Також особлива роль у системі протикатолицьких заходів відводилася народним місіонерським курсам, до участі в яких залучалися найбільш свідомі оборонці православної віри від кожного села. Для професійної підготовки духовенства в Україні діяла одна спеціалізована місіонерська семінарія [623,с.98]. Також функціонували сотні місіонерських товариств, мету діяльності яких влучно висловив у „Церковних відомостях” за 1888 р. протоієрей Московської Успенської церкви Василь Сперанський: „ У нас ще багато тисяч словесних овець, які страждають від духовного голоду й спраги... Посприяємо ж усім тим, хто приймає на себе святий обов'язок обернення їх у православ'я, чим тільки можемо: молитвою, благодійними пожертвами...” [430,с.531-532]. Із закликами збирати пожертви на місіонерську справу й долучатися до діяльності місіонерського товариства зверталася до мирян і рада так званого Православного місіонерського

товариства: „Православні християни! Вступайте, хто може, у члени Православного місіонерського товариства. Робіть пожертви, хто скільки може, на святу справу. Не ніяковійте через свою скромну допомогу товариству. І малими жертвами робляться великі Божі справи...” [308, с.193].

Бездоганно налагоджений механізм державно-православної місії спрямовував свої зусилля на якнайшвидшу нейтралізацію католицького прозелітизму. Це здійснювалося як шляхом широкомасштабної місіонерської діяльності, так і засобами силового тиску. На початку ХХ ст. останній виявлявся у дещо нових формах. Так, наприклад, на початку 1900-х років церковна влада наклала заборону на поширення серед селянства ікон католицького письма [623,с.100]. Особливо „священна війна” проти католицизму відчувалася у Волинській губернії. У безкоштовно поширюваних тут „листочках” відкрито проповідувалася релігійна нетерпимість: такі етнічні меншини як поляки, німці та євреї проголошувалися ворогами православної віри. Не дивно, що подібні дії впливали на свідомість пересічних людей – мешканців як Волині, так і всього Правобережжя. Прикладом може бути анонімний лист жінки-дворянки до обер-прокурора Священного Синоду К. Побєдоносцева від 13 жовтня 1899 р., в якому вона, зокрема, писала: «почуйте голос мій як крик народу руського і не допустіть знищення землі руської. Все руське, святе, все ослабнуло: і традиції, і віра, і любов... Південно-західний край – не царство руської нації, а царство єврейсько-польське...» [264,арк.2] Особливою толерантністю щодо католиків не відзначався й єпископ Волинський Антоній, який застерігав мирян від спілкування із „латинською ерессю” і, зокрема, ксьондзами. Отож, у минулому залишалися часи, що ще жили у пам’яті волинян, коли митрополит Київський і Галицький Платон під час своїх поїздок по єпархії заходив у костьоли і привселюдно молився в них [623,с.102].

Однак, незважаючи на істотну урядову підтримку православного прозелітизму, а також силовий тиск на католиків, все ж у міжконфесійних переходах першість не була на боці православних. Так, за період з 1900 р. по

1914 р. відбулося особливо відчутне поповнення католицької церкви за рахунок православних віруючих. Навіть за офіційними синодальними даними, у середньостатистичному 1910 р. до офіційної церкви долучилося 424 особи католицького віросповідання, а відпало від неї 488 [623,с.102; 316,с.46-53]. За звітом архієпископа Волинського, загальна кількість православних віруючих, що перейшли у католицизм протягом 1906 р., в 12 разів перевищував число зворотних переходів. У 1907 р. цей розрив скоротився по єпархії до чотириразового [623,с.102]. За звітом Волинського губернатора за 1906 р. кількість випадків переходу із православ'я у католицизм значно зростає. Протягом року у католицизм перейшло 1000 чоловік проти 473 у 1905 р. [339], у 1912 р. – 227 чоловік проти 235 у 1911 р. [340]. Головні причини переходу в католицьке віросповідання Волинський губернатор вбачав у бажанні мирян укласти змішаний шлюб, чого за канонічними правилами не дозволялося робити та у протиправославній пропаганді з боку «латинського» духовенства, яка особливо впливала на тих мирян, хто був пов'язаний родинними зв'язками із католиками. Губернатор визначив такі заходи боротьби із цим явищем: місіонерська бесіда, роздача спеціальних „листків” і брошур, а також забезпечення церковних бібліотек необхідною літературою [340]. За звітом про стан Волинської єпархії за 1914 р. впливає, що в цьому році до православної церкви перейшло 111 католиків [289,л.18], а за звітом про стан Київської єпархії за 1908 р. дізнаємося, що протягом цього року відбулося 190 випадків переходу православних віруючих у католицизм [287,л.14].

Отже, як бачимо, на початку ХХ ст. у Правобережжі серед двох християнських конфесій перевага була все ж на боці католицького духовенства. Не можна не погодитися із авторами «Історії релігії в Україні. Католицизм в Україні», що в умовах православної церковної монополії причини подібної ситуації варто шукати в національно-виховній, економічній і організаційно-церковних сферах, а також у відчутних перевагах римо-католиків в організації праці та рівні їхнього життя, вищих здобутках католицького суспільства у

галузі освіти, ретельнішому дотриманні ксьондзами культурно-релігійного спілкування зі своєю паствою [551,с.115].

Варто зауважити, що незважаючи на істотну напругу у православно-католицьких відносинах у другій половині XIX – на початку XX ст., все ж вони не переросли у всеохоплюючу ненависть і ворожість до православних віруючих й до самого православ'я. У цей час у суспільстві визріла думка про існування непримиренності до офіційного віросповідання саме з боку польської верхівки, у тому числі й польської інтелігенції. Так, „Церковні відомості” за 1890 р. звертають увагу на цю обставину: „Католицька еліта, знаходячись під великим впливом ксьондзів, тримається подалі від православних і відмовляється від будь-яких відносин з ними...”[322,с.30] Однак цілковито із цією думкою погодитися не можна. Адже існують й приклади позитивного співіснування представників ворогуючих релігійних таборів. Так, настоятель Київського костьолу св. Олександра о. Скальський, незважаючи на активну участь у польському національно-визвольному русі, мав добрі стосунки з українцями. Висланий зі Львова греко-католицький митрополит Андрій Шептицький, з'явившись у 1914 р. у м. Києві, відправив панахиду за душу Тараса Шевченка у костьолі св. Олександра. Про це жандармське управління повідомили приставлені до нього агенти [641,с.55]. А ксьондз Антон Бурджинский у м. Городниці Новоград-Волинського повіту Волинської губернії в 1914 р. на своїй квартирі влаштував разом із деякими парафіянами вечір пам'яті 50-річчя з дня смерті українського поета Тараса Шевченка, на якому була відслужена панахида по покійному й молебень за процвітання України [258,арк.178зв.]. Окремі польські дворяни відчували до українців інтерес, що не мав ніякої політичної чи економічної мотивації. Вони та їхні пращури протягом століть жили в Україні. Внаслідок цього в середині XIX ст. у деяких шляхтичів розвинулася прихильність до всього українського. Тимко Пандура, наприклад, використовував у своїх творах українську народну поезію, а представники «української школи» польських письменників з Правобережжя, до якої належав і славетний Юліуш Словацький, часто писали на українські теми. Деякі

польські чи спольщені дворяни відіграли видатну роль в українському національному русі, зокрема історик Володимир Антонович та юрист Тадеуш Рильський – батько українського поета Максима Рильського [641,с.55]. Народні ж низи католицького віросповідання взагалі вирізнялися доброзичливим ставленням до православних. Так, на Поділлі польські селяни нерідко відвідували православні монастирі й із задоволенням прислухалися до порад православних духовних, часом поляки навіть брали позики саме в православних монастирях [623,с.96]. „Церковні відомості” за 1890 р. повідомляли, що у Волинській єпархії простий люд католицького віросповідання прихильно ставиться до православ'я, відвідує православні храми й іноді запрошує православних віруючих до своїх осель [322,с.30].

Якщо судити із офіційних православно-церковних документів, істотною загрозою неподільному пануванню православної церкви в Російській державі, в тому числі в Правобережній Україні, в другій половині XIX - на початку XX ст., поряд із «латинською» церквою, стало також протестантське сектантство. В щорічних звітах обер-прокурора Синоду по відомству православного віросповідання воно змальовувалося як „роз'їдаюче південно-західний край явище не лише антицерковного, а й антиросійського, антидержавного спрямування”, позіціонувалося як „внутрішній ворог держави і святої православної церкви” [311].

Аналізуючи проблему стосунків православної церкви і протестантських громад, варто звернути увагу на історичний розвиток всього сектантства до початку XX ст. Його можна поділити на два основних етапи: перший – до 1850-х років, характеризується тим, що сектантство розквітло майже виключно в середовищі нечисельних представників суспільної еліти, другий – бере початок з 1850-х років, коли сектантський рух стає більш масовим, народницьким релігійним рухом. На першому етапі офіційна церква майже не помічала сектантських захоплень вищих прошарків суспільства, на другому ж – була серйозно стурбована наростаючою хвилею народного сектантства,

позбавленою підтримки елітарних кіл, що розвивалася стихійно, при цьому зазнаючи репресивних заходів з боку православної конфесії.

Стосунки офіційного віросповідання з протестантськими течіями були далекими від гармонійних. Їх традиційна гострота була обумовлена сповідуваним останніми принципом «загального священства», який відкидав інститут духовенства як посередників між віруючими та Богом, визнанням богослужіння формальною стороною життя церковної організації. Таким чином, кожна із раціоналістичних сект не сприймала зовнішньої форми існування: храмів, ієрархії, обрядів і навіть чернецтва, із православних таїнств ними визнавалися лише хрещення та причастя. Наслідуючи традицію протестантизму, раціоналістичні секти вважали Біблію єдиним джерелом віровчення і проголошували особисте спасіння через віру в спокутну жертву Ісуса Христа. Ця гострота у стосунках між ними додатково посилювалася дією ряду чинників: 1) місіонерська діяльність членів протестантських об'єднань спрямовувалась в основному на православних віруючих, що не могло не викликати негативної реакції з боку православного духовенства; 2) віруючі, які залишили Російську православну церкву, перейшовши до однієї із протестантських громад, своє рішення, як правило, пояснювали певними недоліками чи вадами в організації державного віросповідання (православним кліром особливо негативно сприймалися випадки сектантів, котрі зачіпали матеріальну сферу); 3) не сприяв нормалізації стосунків між ними й притаманний окремим новонаверненим радикалізм, різко негативне ставлення до всього, пов'язаного із православним культом. Як бачимо, Російська православна церква мала достатньо підстав для ворожого ставлення до всіх протестантських течій: євангельських християн, баптистів, адвентистів, штундистів. Однак одним з найбільш небезпечних, так званих антидержавних, напрямків сектантства в Російській імперії, в тому числі в Правобережній Україні, вважався штундизм, віднесений, як уже зазначалося, окремим царським указом 1894 р. до „особливо шкідливих сект” [514,с.166]. Про його виняткову небезпеку яскраво свідчить величезна кількість статей, проповідей

православних священників-місіонерів, надрукованих на шпальтах періодичних видань, які виходили в даний історичний період, доповідей чиновників з особливих доручень, звітів губернаторів Правобережної України, «дисертаціях» слухачів Київської духовної академії та навіть листів правобережних поміщиків, надісланих обер-прокурору Священного Синоду, присвячених цьому сектантському напрямку.

Зауважимо, на кінець XIX – початок XX ст. не лише значно зросла кількість правобережних штундистів, що не могло не турбувати православну церкву і російський уряд, а й сам штундизм, як релігійне вчення, вже не був монолітним, він поділявся на кілька течій:

- 1) так звана „штунда духовна” або обрядова (найстаріша форма штундизму);
- 2) штундо-баптизм (змішана форма штундизму та німецького баптизму);
- 3) штундо-толстовство (штундизм, який доповнив свої догмати вченням графа Лева Толстого);
- 4) мальованщина (секта, породжена штундизмом, яка мала яскраво виражений містичний характер і зазнала певного впливу соціалістичної ідеології).

Варто зазначити, що на початок XX ст. у Правобережжі серед названих вище течій кількісна перевага була на боці штундобаптизму та мальованщини.

Боротьбою із штундизмом, як і з іншими раціоналістичними сектами, займалася поліція й жандармерія, проправославний, антисектантський характер мало й чинне законодавство. Однак адміністративні органи не могли вжити санкцій без згоди панівної православної церкви.

Церковна преса закликала розгортати боротьбу із протестантськими громадами їхніми ж методами – бесідами, книгами, листівками. Для цього було створено понад 250 протисектантських і протирозкольницьких комітетів різних рівнів і мобілізовано більше 3000 місіонерів по всій території України. Видатними теоретиками і організаторами православної місії вважалися українські пастирі й богослови: М. Кальнєв, С. Потьохін, І. Айвазов, праці яких

були визнані посібниками для місіонерів всієї імперії [623,с.135]. Проте варто зауважити, що серед місіонерів не було єдності, їх головні сили були розколоті. Так, одні з них, як зокрема пастир Таращанського повіту Київської губернії Артемій Бурилов, не вбачали в штундизмі, як і всьому сектантстві, серйозної небезпеки для православної віри. Інші, які складали більшість священнослужителів, наголошували на не результативності засобів морального впливу на представників протестантських громад, вважаючи застосування владою утисків і репресій єдиною можливим шляхом перемоги над іновір'ям [623,с.136].

Якими б рішучими не були вказівки Синоду протидіяти сектантству, церква на місцях покладалася здебільшого на парафіяльне православне духовенство, яке не було належно підготовлене та й не мало бажання займатися справою, що вимагала солідної богословської підготовки. Більш того, нерідко самі місцеві православні церковно- та священнослужителі своєю релігійною пасивністю, небажанням активно керувати духовним життям у парафії, надмірними вимогами плати за треби, а часом і особистою, негідною духовного чину, поведінкою штовхало українське селянство у секти. Слабка результативність роз'яснювально-виховної роботи православного духовенства серед сектантів спричинила до того, що церковні власті почали все більше звертатися до адміністративно-караючих методів боротьби зі своїми релігійними опонентами. Але серйозна стурбованість церковних і світських властей феноменом штундизму була викликана не лише усталеною тенденцією до його кількісного зростання й слабкою результативністю православних контрзаходів: місіонерства, поширення антисектантської літератури, листівок, підготовки і діяльності спеціалізованих кадрів духовенства, а тим, що у 1880-х роках він звернув на себе увагу самого імператора Олександра III. Це сталося після звіту імператору обер-прокурора Священного Синоду К. Победоносцева, який констатував у ньому, що: "у Київській губернії серед народу шириться віровчення, сповнене загрозливим соціальним змістом, яке дуже негативно позначається на місцевому населенні. Гальмування в прийнятті нагальних



заходів щодо штундизму може розхитати не лише релігійні погляди народу, а й поселити в ньому недовіру до законного уряду...” Самодержець написав таку резолюцію: ”Необхідно звернути найсерйознішу увагу на цю секту» [284,арк.495-496]. Після звіту Київського губернатора за 1881 р. імператор написав резолюцію, в якій висловив ще більшу стурбованість фактом поширення штундизму в Київській губернії: „це вчення просякнуте духом соціального раціоналізму, воно непомітно підкрадається до неосвічених селянських мас і підриває у них почуття поваги до законної влади ... Наказую звернути особливу увагу на цю секту міністерству внутрішніх справ й обер-прокурору Священного Синоду” [284, арк.497-498].

Заручившись підтримкою царя, з 1880-х років XIX ст. світська адміністрація у заходах щодо штундизму стає рішучішою й послідовнішою. У 1888 р. Олександр III призначив на посаду Київського, Подільського та Волинського генерал-губернатора графа Олександра Ігнат'єва і дав йому доручення якомога прискіпливіше розібратися зі „штундою”. Для цього за ініціативою Ігнат'єва вперше при генерал-губернаторі була створена посада чиновника-спеціаліста із так званого сектознавства, який повинен був виконувати доручення генерал-губернатора з питань „штунди і церкви” [284,арк.500].

У 1889 р. під керівництвом Ігнат'єва пройшла особлива нарада губернаторів Правобережної України з питань про стан штундизму в цьому регіоні та про заходи боротьби з цим явищем. Скоріше всього, вона стала відповіддю на пастирське послання до парафіян спеціального собору південно-західних архієреїв, що відбувся 1884 р. у Києві, яке застерігало про небезпеку протестантських вчень, особливо штундистських впливів. На нараді правобережних губернаторів були ухвалені такі рішення:

- 1) заборонити штундистам збиратися для публічних молитов;
- 2) заборонити штундистам виїзди із місць їхнього проживання без особливого дозволу місцевого губернатора;
- 3) заборонити штундистам займати будь-які керівні посади;

- 4) заборонити штундистам купувати земельну власність;
- 5) надати генерал-губернатору право, в певних випадках, висилати штундистів в особливі місця, наприклад у Закавказький край;
- 6) надати право селянським спілкам, за мирськими постановами, затвердженими міністерством внутрішніх справ, видаляти штундистів із свого середовища [284,арк.501].

Окрім цих правових обмежень до штундистів застосовувалися й більш репресивні заходи. Так, зокрема, використовувались монастирське ув'язнення сектантів та їх тюремна ізоляція. Можна навести кілька прикладів. Так, одну із найвпливовіших штундисток с. Поповки Таращанського повіту Київської губернії Агафію Музилову ув'язнили у місті Таращі. Сюди ж привезли відомого штундистського ватажка Герасима Балабана і ще 11 його найближчих прибічників [280,арк.33]. У листопаді 1872 р. у с. Чаплинці того ж повіту після публічної демонстрації штундистів, відбулися численні арешти, каральні органи навіть хотіли застосувати різки до протестувальників, але їх звільнили інші члени цієї секти [280,арк.33зв.]. Відомі випадки монастирського ув'язнення православних пастирів. Один із них мав місце 1901 р. і був пов'язаний із переходом до секти штундистів подільського священика Шандровського [623,арк.137].

Репресії, переслідування ще більше радикалізували прихильників штундизму, налаштовували їх проти влади та православної церкви, фанатизували їхні дії. Так, одна із штундисток під час допитів сказала поліції: "Заплатили за недозволені зібрання 800 крб. й ще готові в 10 разів більше заплатити, але будемо збиратися..." [280,арк.35зв.].

Отже, аналіз засобів протидії протестантським течіям з боку православної церкви в другій половині XIX – на початку XX ст. засвідчує, що протисектантська робота мала здебільшого організаційно-масовий характер проведення з'їздів місіонерів, створення місіонерських товариств, випуск антисектантської літератури тощо, але на місцях вести полеміку, індивідуальну роботу з релігійними опонентами було фактично нікому. На цю проблему

змушені були звертати увагу навіть офіційні православні видання. Так, у 1896 р. „Волинські єпархіальні відомості” писали: „Православ'я за какам'яніло у зовнішніх формах, а всередині не виявляє життя... Пишна православна церква, пишне богослужіння ... багато золота на іконах, величезні дзвони, мільйони свічок – цього одного мало: немає живого слова...” [404,с.628].

Синодальні рецепти протидії сектантам на місцях виходили з досить обмежених можливостей парафіяльного православного духовенства, а також з його невідповідності до релігійних дискусій з опонентами. Серед таких рецептів були заклики до православних церковно- та священнослужителів ретельно виконувати свої священницькі обов'язки, не вимагати плати за треби, не дозволяти собі вчинків, не гідних духовного чину та інше.

Правове становище сектантів дещо поліпшилося лише після видання царського маніфесту 1905 р. про віротерпимість у Російській імперії. Однак у ставленні до них офіційної церкви майже нічого не змінилося. Православні ієрархи вимагали від уряду скасування свободи віросповідань у державі, дозволу на перехід із православ'я в інші християнські сповідання тощо. Із придушенням першої російської революції 1905-1907 рр. тенденція поступок неправославним віросповіданням змінилася реанімацією різноманітних обмежень і утисків. Досить потужна фракція православного духовенства в III та IV Державних думах на чолі з Холмським єпископом Євлогієм (пізніше – Волинським архієпископом) блокувала будь-які спроби розширити права протестантських громад й узаконити принцип свободи совісті [552,с.321]. Російський шовінізм, для піднесення якого в роки Першої світової війни доклало чимало зусиль православне віросповідання, ще більше ускладнив діяльність сектантства загалом і особливо штундизму в Російській імперії. Саме штундистів звинувачували у тому, що начебто їхні громади засновані й існують на німецькі гроші, а вони - шпигуни ворожої сторони тощо. Як уже зазначалося, лише лютневі революційні події 1917 р., прихід до влади Тимчасового уряду і проголошення ним свободи совісті зумовили певні зміни в становищі всього сектантства на краще.

Отож, православно-протестантські взаємини в Правобережній Україні в другій половині XIX – на початку XX ст. були надзвичайно складними. На думку дисертантки, їх традиційна гострота була обумовлена сповіданням протестантськими віруючими принципу «загального священства», який відкидав інститут духовенства як посередників між віруючими та Богом, визнанням богослужіння формальною стороною життя церковної організації. До того ж місіонерська діяльність протестантських громад включала в себе критику Російської православної церкви, адже протестантські секти намагалися розширити коло своїх членів за рахунок пастви РПЦ, яка була найсоліднішою в Правобережжі. Зрозуміло, подібні дії викликали невдоволення з боку офіційного віросповідання. Хоча пізніше, під силовим тиском, сектанти припиняють жорстку критику на адресу РПЦ, зосередившись головним чином на вирішенні власних внутрішніх проблем, все ж це істотно не покращило їхні взаємини з православною конфесією. Варто зауважити, що репресії, переслідування ще більше радикалізували прихильників протестантських громад, особливо штундистів (до яких російські власті застосовували найжорсткіші покарання), налаштовували їх проти самодержавства і Російської православної церкви, фанатизували їхні дії. З огляду на це, православна церква у своїй антисектантській діяльності все частіше починає використовувати поряд з адміністративно-репресивними методами, релігійно-моральні методи впливу, зокрема, умовляння сектантів, розповсюдження антисектантської літератури, розширення мережі церковно-парафіяльних шкіл і бібліотек, організацію православних товариств, влаштування місіонерських курсів, нарад тощо. Ця різноманітна діяльність мала певний позитивний ефект, проте не змогла завадити кількісному зростанню прихильників протестантських течій у Правобережній Україні через неспроможність православного духовенства здолати недоліки в організації та діяльності своєї Церкви, які створювали сприятливий ґрунт для поширення у суспільстві протестантської ідеології.

Що ж до православно-католицьких взаємин у Правобережжі наприкінці XVIII – на початку XX ст., то вони були складними протягом всього цього

періоду, незважаючи на окремі прояви міжконфесійної толерантності, й досягли піку загострення наприкінці XIX – на початку XX ст. Гострота цих відносин, не в останню чергу, була пов'язана з тим, що самодержавство поставило функціонування римо-католицької церкви в цілковиту залежність від російського державного механізму, адже хотіло нейтралізувати впливи цієї конфесії на території імперії. Важливе значення для еволюції православно-католицьких взаємин стали реформи у віросповідній сфері 1903-1905 рр. Проголошення свободи зміни віросповідання підготувало ґрунт для місіонерського наступу на православ'я, яке було неготове функціонувати в нових умовах діяльності місіонерів. Статистичні дані яскраво свідчать про безумовну місіонерську перевагу католицького духовенства в регіоні у зазначений період. Дисертантка поділяє вже висловлену в науковій літературі тезу про те, що причинами, які забезпечили католицьким місіонерам перехоплення ініціативи і розширення соціальної бази католицизму в правобережних губерніях, стали краща внутрішня організація римо-католицької церкви, лібералізація російського церковного законодавства й глибока криза самої православної конфесії. Також дисертантка погоджується із тезою про те, що позитивним моментом у подібних процесах стала активізація українського православного руху на початку XX ст., метою якого було збереження й відродження українських національно-культурних і релігійних традицій.

\*\*\* Таким чином, незважаючи на спрямування зусиль російського самодержавства на зміцнення православної церкви як складової частини державно-бюрократичної системи й одного з гарантів соціальної стабільності в Російській імперії, у тому числі й у Правобережній Україні, стан цієї конфесії особливо на кінець XIX – початок XX ст. був глибоко суперечливим. Все більше ознаки давалася криза створеної державою системи функціонування церковно-релігійного життя Російської православної церкви, незважаючи на зовнішні прояви розквіту і стабільності офіційного віросповідання. Щодо римо-католицької конфесії, то, на думку дисертантки, в Російській державі вона перебувала у приниженому організаційно-правовому становищі, на відміну від

того високого суспільного статусу, який ця Церква мала в Речі Посполитій. Навіть лібералізація віросповідного законодавства на початку ХХ ст. відчутно не змінила статус цієї конфесії в імперії. Однією зі складових процесу взяття під контроль царизмом функціонування римо-католицизму стало приєднання до Російської православної церкви греко-католицького віросповідання, яке відбувалося в два етапи й остаточно завершилося в 1839 р., коли уряд застосував до греко-католиків відверто насильницькі акції. Дискримінаційним виглядало законодавство і щодо протестантів. Їх правове становище в імперії було приниженим. Не допомогли змінити цю ситуацію на краще й юридичні нововведення 1903-1906 рр. Протестантські віруючі все одно змушені були існувати в умовах ускладненої реєстрації, контролю російських властей за керівним складом протестантських об'єднань і процесом богослужіння. Ця ситуація змінилася з приходом до влади Тимчасового уряду.

Православно-католицькі і православно-протестантські взаємини протягом досліджуваного періоду, як правило, носили відверто конфронтаційний характер, незважаючи на окремі прояви міжконфесійної толерантності. Попри наявність у Російської православної церкви ієрархічної місіонерської організації, її державне фінансування, застосування низки пропагандистських, соціально-дискримінаційних і репресивних заходів (послаблення останніх після 1905 р.), вона поступалася у міжконфесійному протистоянні в Правобережній Україні. Особливо це було помітно на початку ХХ ст., коли саме її віруючі поповнювали лави римо-католицької конфесії та більшості протестантських громад. Дисертантка поділяє вже висловлену у науковій літературі тезу про те, що після легалізації діяльності протестантських об'єднань протягом 1905-1907 рр. відбувається помітна активізація баптизму, штундизму, євангельського християнства й адвентизму в Правобережжі. В цей період протестантські громади зуміли розширити географічні рамки свого функціонування в цьому регіоні, а також збільшити кількість своїх прихильників і досягти догматичної й організаційної кристалізації окремих релігійних напрямів у загальному руслі протестантизму.

### РОЗДІЛ III

## ОФІЦІЙНЕ СТАВЛЕННЯ ХРИСТИЯНСЬКИХ КОНФЕСІЙ ДО ПОЛІТИКИ ЦАРСЬКОГО УРЯДУ ТА ЇХ УЧАСТЬ У ЛІБЕРАЛЬНОМУ І РЕВОЛЮЦІЙНО-ДЕМОКРАТИЧНОМУ РУХАХ

### 3.1. Офіційна позиція православної, римо-католицької, греко-католицької церков і протестантських громад щодо політичного курсу російського самодержавства

На початку XIX ст. російське самодержавство продовжувало здійснювати політику церковно-релігійної уніфікації, посилення монархічно-бюрократичного режиму та русифікації. Однак, незважаючи на це, в Правобережній Україні, як і в усій Російській імперії, у другій чверті XIX ст. наростали опозиційні настрої. Виникали таємні гуртки і товариства, які поширювали ідеї, спрямовані проти царизму та кріпосного ладу. Так, у Києві з'явилося перше українське таємне товариство – Кирило-Мефодіївське братство. Осередками суспільно-політичного руху в Україні стали Харківський і Київський університети, а також деякі ліцеї та гімназії. Криза кріпосницької системи в Російській імперії провокувала появу нових таємних революційних організацій, у тому числі й в Україні. Зокрема, у 1855 р. у Харкові виникло підпільне товариство Я. Беркмана та П. Завадського. Метою своєї діяльності воно проголошувало повалення самодержавного режиму, ліквідацію кріпацтва, проведення демократичних реформ, а також впровадження права українців на національний розвиток, мову, культуру. Схожу програму склало й Київське таємне товариство, створене 1857 р. у Києві. Відчутний вплив на суспільно-політичний рух в Україні мав також так званий громадівський рух другої половини XIX ст.

У 30-40-х роках XIX ст. існував і поміркований, ліберальний напрямок у суспільно-політичному русі. Помітну роль в ідеологічному житті держави на початку XIX ст. відіграло масонство, що з'явилося в Україні ще у середині XVIII ст. Спочатку урядові кола намагалися спрямувати масонський рух у безпечне для них русло ліберальних реформ, але коли масонська організація

пройнялася ідеями, спрямованими проти російського абсолютизму і кріпосної системи, її заборонили (1822, 1826 рр.). Однак, незважаючи на це, масонство продовжувало діяти на території імперії, у тому числі й у Правобережній Україні, й надалі, особливо активізувавшись на початку ХХ ст.

Поміркований напрямок у суспільно-політичному русі 30-40-х років ХІХ ст. представляли також так звані західники і слов'янофіли. Їхні погляди кардинально розходилися у питанні про шлях розвитку Росії: західники закликали наслідувати приклад країн Заходу, слов'янофіли ж уважали, що шлях розвитку Російської держави особливий, вони ідеалізували допетровську Русь, засуджували діяльність Петра І, вбачаючи у його реформах порушення самобутнього історичного розвитку країни, що призвело до впровадження у суспільну практику “негативних” західноєвропейських стандартів. Однак, як західники, так і слов'янофіли рішуче виступали проти революційних перетворень у суспільстві й наполягали на думці, що скасування кріпацтва можливе лише шляхом поступових реформ, ініційованих “згори”.

Внаслідок економічних і соціально-політичних трансформацій у Російській імперії, які відбулися в результаті проведених у другій половині ХІХ ст. реформ, з одного боку, розпочався процес утвердження капіталістичних відносин, з іншого – створилися сприятливі умови для групування політичних сил і створення політичних партій, що не могло не позначитися на активізації суспільно-політичного руху, на його радикалізації.

Посиленню суспільно-політичного руху в Російській державі сприяли також і зовнішньополітичні події: революція 1830-го р. у Франції, повстання 1830-1831 рр. у Польщі, революційні події 1848-1849 рр. у кількох країнах Європи, Кримська війна 1853-1856 рр., польське повстання 1863-1864 рр., російсько-японська війна 1904-1905 рр. і криваві події Першої світової війни. Зростання революційно-демократичного руху як поза межами імперії, так і всередині, сприяло тому, що самодержавство потребувало надійної ідеологічної опори, яка була б впливовою силою суспільства. Такою опорою стала православна церква.



Із входженням України в орбіту імперських впливів, спершу православна церква в Лівобережній Україні, а з кінця XVIII ст. і в Правобережжі, втратила свої самобутні риси і стала, значною мірою, додатком Російської православної церкви. Поставивши собі на службу православну церкву в Україні, царський уряд намагався нейтралізувати впливи католицької конфесії в Правобережжі. Цілковите одержавлення церкви принесло їй як втрати, так і певні вигоди, які визначили її офіційну політичну позицію щодо самодержавства.

Представники вищого православного кліру покійно зносили знущання вінценосних осіб, що красномовно свідчило про їх позицію щодо політичного курсу царизму. Так, імператриця Катерина II цілком повірила у своє право керувати цервою, немов своїми міністерствами, і звернулася до Священного Синоду з таким повчанням: “Як може духовенство, яке проповідує презирство до земного багатства і наслідує Апостолів, володіти маєтностями, які роблять його рівним із царями? Як не розуміє воно, що ці маєтності є власністю держави? Якщо воно дійсно вірнопіддане, то має охоче повернути все державі. А тоді, коли воно позбавиться господарських турбот, воно зможе цілком віддатися проповідуванню Слова Божого” [498,с.17]. Синод покійно вислухав цю нотацію. І в цьому немає нічого дивного, адже служителі церкви вищого рангу в той історичний період зайняли місце поряд із бюрократичним апаратом і стали головною опорою феодально-абсолютистської монархії. Син Катерини II Павло I пішов ще далі у церковній політиці. Він вперше в історії Росії проголосив себе головою церкви (до нього російські царі іменувалися “оборонцями віри”) [498,с.18].

Незважаючи на публічне приниження від вінценосних осіб, православне духовенство продовжувало вірою і правдою служити російській монархії. Так, для прищеплення населенню вірнопідданських почуттів воно займалося насадженням своєрідного культу імператорської влади, що виявлявся, насамперед, у спробах апофеозу, обожнюванні імператорів і навіть царедворців. Для цього знайшли засіб, який сягав ще допетровських

іконописних традицій, коли дозволялося зображати царських осіб у храмовому живописі. Також запроваджувалися особливі – “табельні” чи “царські” – дні, коли богослужіння супроводжувалися особливими молебнями, акафістами і канонами, іноді спеціально складеними для цього. Неухильне виконання таких святкових богослужінь, а також царських панахид у “поминальні дні” вимагалось досить суворо, адже недбальство у здійсненні нового культу вважалося державним злочином [627,с.220-221].

Політичним “прирученням” церкви самодержавство займалося впродовж усього XVIII і першої половини XIX ст. не лише брутальним насиллям, а і задобрюванням духовенства привілеями та нагородами, які із задоволенням приймалися служителами культу. Доходило до курйозів. Так, імператор Павло I нагородив архієпископа Іринія генерал-ад’ютантськими аксельбантами, які були суто військовою відзнакою, щоб той носив їх поверх рясц [498,с.18; 670,с.312].

Загалом, зусилля царського уряду, спрямовані на одержавлення церкви в Правобережній Україні, були результативними. Духовенство, передусім його верхівка, стало провідником урядової політики у регіоні, опорою імператорської влади. Особливо це стосувалося православних ієрархів, яких хоч і гнітила нав’язана їм роль гвинтика у загальнодержавному бюрократичному апараті [599,с.94-95], все ж вони здебільшого не за страх, а за совість підтримували царизм. У другій чверті XIX ст. взірцем вірнопідданства слугував митрополит Московський і Коломенський Філарет (у миру – Василь Михайлович Дроздов), призначений на цю посаду 26 серпня 1826 р., у день коронації імператора Миколи I. Саме він, скоріше всього, був автором промовистої концепції взаємин між світською і церковною гілками влади – “церква разом із царем” [599,с.96]. Філарет неодноразово наголошував на непорушності політичного союзу церкви й держави: “Православна церква і держава у Росії перебували і перебувають у єднанні та злагоді, їх не зруйнують ніякі суперечливі переконання” [510,с.31].

За умов посилення абсолютизму в Росії лише окремі церковники першої половини XIX ст., серед яких митрополит Платон, дуже обережно висловлювали сумніви щодо правильності синодального устрою православної церкви і натякали на не канонічність петровської церковної реформи [564,с.801]. Але це були російські церковні авторитети, українські ж - не наважувались на подібну сміливість. Імовірно, так чинили вони не лише через цензуру, а й тому, що їх, загалом, влаштовувала державна опіка: під поліцейським захистом російських урядових структур вони почували себе комфортніше.

Офіційна православна церква засудила повстання декабристів. Митрополити Петербурзький Серафим і Київський - Євген, догоджаючи Миколі I, прибули на Сенатську площу, щоб приборкати повстання, однак їм це не вдалося. А Києво-Печерська Лавра оголосила анафему учасникам повстання. [703,с.62].

Не можна применшити значення діяльності армійського духовенства, яке піднімало бойовий дух російської армії під час Вітчизняної війни 1812 р. Воно робило все можливе, щоб використовувати патріотичні почуття народу в інтересах самодержавства і церкви. Під впливом проповідей пастирів солдати йшли у бій із гаслом “За віру, царя і вітчизну” [638,с.95]. А Синод, між іншим, пожертвував на потреби війни з Наполеоном і на післявоєнну відбудову чималу грошову суму [669,с.107].

Яскравим прикладом відданості російському самодержавству була відозва Священного Синоду, оприлюднена під час подій Кримської війни 1853-1856 рр. Зокрема, у ній йшлося: „Сільські мешканці! Противагою нечестивим згряям інородців стануть міцні груди руські, в яких б’ється серце, віддане вірі пращурів і православному самодержцю. Але, готуючись до битв..., пам’ятайте, що найбільшим страхом для ворогів є ваша віра права, ваша совість чиста, ваш безумовний послух властям, поміщикам і начальникам вашим, той боголюб’язний послух, яким завжди вирізнялася з-поміж інших держав земля руська” [269,арк.2-2зв.].

1848 р., коли у Європі відбулися революції, митрополит Філарет підтримав у своїх проповідях Миколу I як “жандарма Європи”. В одній із них він, зокрема, писав: “Воістину благопотрібного для багатьох царств і народів, щоб силою правди і правдою сили підтримувати і за межами своєї держави законну владу і порядок” [627,с.226].

Уряд найбільше домагався від церкви того, щоб вона використовувала увесь свій авторитет для забезпечення в імперії, і особливо в Правобережжі, соціального спокою, переконувала селян у необхідності коритися властям і поміщикам. Впродовж XIX ст. із канцелярії генерал-губернатора духовенство неодноразово одержувало відповідні циркуляри [584,с.235]. За потакання селянам або намовляння їх до “бунту” духовну особу, як правило, жорстоко карали.

Духовенство запопадливо боролось із селянською “крамолою”, адже селянські повинності на церкву були основним джерелом його матеріальних статків [585,с.109-110]. Після здійснення в Правобережній Україні секуляризаційної реформи місцевий сільський православний клір фактично перетворився на поміщиків [584,с.233-238]. Відтоді кількість донесень чинів поліції про підбурювання духовними особами селян проти поміщиків скоротилася. Навпаки, посипалися скарги на те, що селяни виступають проти “панщини на попів” і навіть чинять розправи над тими священиками, які надто ревно намагалися поліпшити свій добробут за рахунок примусової селянської праці. Сільські священнослужителі, таким чином, швидко увійшли у нову соціальну роль і настільки радикально змінили своє ставлення до кріпосницької системи, що на зламі 50-60-х років XIX ст., коли уряд розпочав процес скасування кріпосного права, майже всі зарекомендували себе відданими поборниками віджилої системи соціальних відносин на селі [585,с.109-110].

Таємним автором маніфесту Олександра II від 19 лютого 1861 р. про звільнення селян був вищеназваний Московський митрополит Філарет, який зумів за пишномовними висловлюваннями про дворянську „жертвність” приховати істинну стратегію царизму - зняти суспільну напругу, скасувати

кріпацтво „згори”. За кілька днів до оприлюднення цього маніфесту митрополит написав спеціальний циркуляр, розісланий Синодом у єпархії імперії із таємними інструкціями духовенству про дії, які б попереджали можливі селянські виступи або бунти у зв’язку із запровадженням селянської реформи [550,с.253]. В цьому циркулярі він, зокрема, зазначав: „Найважливішим обов’язком священників є повчання парафіян, щоб вони завжди зберігали вірність царю та підкорялися начальству, щоб неухильно й повсякчасно виконували законні повинності та платили визначені податки; ... щоб шукали захисту чи полегшення свого життя виключно законним шляхом, не поширюючи безладу у суспільстві... Хибно розтлумачена думка про волю може призвести до того, що деякі селяни вважатимуть своє становище гіршим, аніж вони сподівалися. Їм потрібно пояснити, що воля полягає не в тому, щоб вчиняти як того забажається, тобто по необмеженому свавіллю...” [512,с.31-32]. Також із канцелярії Київського митрополита надходили підвладному духовенству – у відповідь на звернення генерал-губернатора Правобережжя – накази попереджати можливі бунти та втечі місцевого селянства й т.п. [585,с.109-110]. Виконуючи таємні інструкції православних ієрархів, у період впровадження селянської реформи 1861 р. у Правобережній Україні, місцеве духовенство, в переважній більшості, виступило надійним захисником інтересів поміщиків і держави. Це виявилось у тому, що майже у всіх випадках приборкання селянських заворушень у цьому регіоні російська влада користувалася допомогою православного кліру, який, погрожуючи селянам божою карою, умовляв їх відмовитися від претензій, висунутих місцевим дідичам і царській адміністрації. Так, 1862 р. у 12 номері „Київських єпархіальних відомостей”, що видавалися Київською єпархією, було опубліковано „Слово духовенства до тимчасово залежних селян”, в якому висловлювалася наступна думка: „Прибирання до рук чужого майна є абсолютно несумісним із восьмою заповіддю божою..., десята ж заповідь не дозволяє навіть побажати чужого”. „Слово” закликала селян бути вдячними „Господу Богу, його помазаннику всемілостивому царю і місцевому начальству”

й „ найбільше у світі цінувати мир, тишу і процвітання своєї вітчизни...» [654, с.81].

За вірну службу самодержавство щедро обдаровувало духовенство. Так, 1862 р. священник с. Здолбиця Острозького повіту Волинської губернії за сприяння царським властям під час складання та вводу в дію уставних грамот для селянства був відзначений набедреником, а 1863 р. особливою подякою, із занесенням у послужний список [76, арк.7-7зв.].

Варто зауважити, що російський уряд і надалі покладав свої надії на православний клір у справі приборкання заворушень на селі. Про це красномовно свідчить обер-прокурорський лист від 14 червня 1881 р., надісланий Волинському єпископу, в якому, зокрема, мовилося: „Революційна крамола, яка намагається зруйнувати суспільний порядок, спрямувала свої дії на темну народну масу, і розбурхуючи в ній нездійснені очікування, сподівається використати її, як стихійну силу, для організації смуту... У підпільних листках розповсюджуються чутки, що вся земля від поміщиків перейде селянам, причому начебто ця ідея походить від волі Государя імператора... Обов'язок кожного вірного сина Росії стати на захист суспільного порядку. Особливо це стосується пастирів як духовних очільників народу, відповідальних за нього перед Богом і Вітчизною. Я не маю сумніву, що під вашим досвідченим керівництвом духовенство використає усю силу свого пастирського впливу на народ, для убезпечення його від впливів людей зі злими помислами та утримання у межах порядку і законності...” [88, арк.1-2].

Боротьби церкви із селянською “крамолою” уряду здалося замало. Ще у 30-40-х роках XIX ст. III Відділення намагалось використовувати світських і духовних цензорів як своїх агентів і продовжувало це робити й надалі. Цензори повинні були негайно доносити начальнику таємної поліції імена авторів, які “розповсюджують безбожжя” чи “порушують обов'язки віропідданного”. Із такою ж пропозицією III Відділення звернулося до представників вищого православного духовенства [670, с.470-471].

Оцінюючи стан православної церкви в Правобережній Україні у другій половині XIX – на початку XX ст., варто зауважити, що вона в цілому зберігала свій значний вплив не лише на населення, а й на загальнодержавні справи, нерідко досить істотно коригуючи їх перебіг. Вагомість церкви за цих умов визначалася як її духовним авторитетом, так і економічною могутністю православно-церковної організації. Водночас наприкінці XIX – на початку XX ст. виявилася низка явищ, що були симптомами серйозних кризових процесів у самій православній церкві. Серед них: помітне падіння впливу офіційного віросповідання на українських віруючих, особливо в містах і промислових центрах, наростання відчуження духовенства і парафіян, поступове поширення індиферентизму, вільнодумства, невір'я, атеїзму, відхід від православ'я в сектантські релігійні напрями тощо. Ситуація ускладнювалася ще й тим, що ці внутрішньоцерковні процеси відбувалися на тлі наростання кризи соціально-політичних, економічних, національних відносин у Російській імперії та в Україні зокрема.

Намагаючись посилити свій вплив на суспільно-політичне життя держави, панівне віросповідання вірно служило самодержавній владі, проводячи систематичну пропаганду монархічних ідей. Духовне відомство вбачало у революційно-визвольному русі величезну загрозу, вважаючи його повстанням проти Бога, адже "Богом царі володарюють" [512,с.12]. Так, спроба вбивства Олександра II, що відбулася 4 квітня 1866 р., стала черговим приводом до висловлювання вірнопідданських почуттів православним духовенством і його запевнень у відданості самодержавству. Церковні публіцисти намагалися прищепити народним масам думку про те, що у цій невдалій спробі видно „перст божий”, тобто „помазаника божого” захистив від смерті сам Бог [512,с.12].

2 квітня 1879 р. була здійснена нова спроба позбавити життя російського самодержця. В країні почалися масові репресії. Церковні власті посилили монархічну пропаганду проти революційного руху в імперії. Так, Саратовський єпископ Тихон, виступаючи в губернському дворянському зібранні, сказав: „Не

дивуйтеся тому, що служитель церкви закликає до ненависті та ворожості до ближніх своїх, адже вони – сучасні Разіни і Пугачови й заслуговують на відлучення від церкви. Сором тому, хто захищає ворогів церкви та держави...” На честь врятованого від смерті імператора духовенство служило пишні молебні, закликало віруючих будувати каплиці та храми, прикрашати їх особливими іконами і запалювати в них лампади [512,с.12]. У лютому 1880 р. після чергового замаху на життя імператора Волинський єпископ Дмитрій наказав Волинській духовній консисторії видати розпорядження, щоб 13 лютого весь православний клір м. Житомира, після молебню на честь спасіння життя Олександра II, який воно повинно було відслужити у своїх церквах, прибуло у Волинський кафедральний собор для участі в загальному урочистому богослужінні [83,арк.1].

Після вбивства монарха (1 березня 1881 р.) Синод звернувся до народу із посланням, в якому накликав на голови революціонерів різноманітні прокляття: „На них, на цих крамольників, клятвовідступників падає анафема й прокляття батьків і дідів” [512,с.13].

Православна церква також нерідко підтримувала самодержавство у його політиці обмеження громадянських прав євреїв, особливо в часи наростання революційного руху в імперії, активізація якого часто пов’язувалася із діяльністю представників цієї національності. Так, в журналі „Церковний вісник” за 1883 р. була надрукована стаття „Єврейські задуми проти християнської церкви”, в якій йшлося про те, що євреї мають лихі наміри щодо християнства і вважають його своїм найзапеклішим ворогом. Проти розпалювання антисемітизму в державі виступили представники російської інтелігенції. Вони звинуватили служителів культу у необґрунтованому підбурюванні населення проти євреїв [512,с.13]. Зауважимо, що антисемітську позицію православна церква займала протягом століть, часто списуючи свої прорахунки та помилки на „іудейський фактор” і характеризуючи євреїв у Російській імперії як «ворогів християнської віри» [550,с.325-326].



Друга половина XIX ст. у духовному житті Російської імперії і, зокрема, України була позначена поширенням ряду порівняно нових за соціальною базою ідейних течій і рухів – романтичного християнства, вільнодумства, слов'янського федералізму, атеїзму, українського автономізму та самостійництва, лібералізму, народництва, соціалізму й багатьох інших.

У XIX ст. народжується українська інтелігенція, ворожа православної церкви. Серед її представників особливо популярними були революційні та соціалістичні ідеї, які підривали традиційні релігійні засади. Прихильник соціалістичної ідеології М. Драгоманов, котрий у 1870-х роках був одним із найбільш впливових провідників української молоді, ставився до християнської релігії і церкви як до чинників, що віджили свій вік. Його ідеї знайшли найкращий ґрунт у Галичині, де він друкував свої антирелігійні твори. Опоненти Драгоманова – В. Антонович й О. Кониський, протиставляючи концепції космополітизму ідею українського націоналізму, також байдуже ставилися до релігії [686,с.70]. Іншу позицію займав В. Липинський (римокатолик за віросповіданням), який у своїй монографії «Релігія і церква в історії України», зокрема, зазначав: «...релігія – це добро, яке треба усіма силами берегти кожному, хто хоче організованість, єдність та силу своєї громади (своєї нації і держави) установити і збільшувати. Щодо самої суті релігії, то я вірю в Бога і хочу виконувати його закони так, як мене навчила та церква і та, Богом об'явлена релігія, в якій я уродився... Тільки та релігія і церква нам в нашій світській боротьбі за Україну допоможе, яка найкраще навчить своїх вірних в їх світській боротьбі за Українську державу виконувати вічні і загальнолюдські закони творчої громадської моралі...» [597,с.17-20]. У XIX ст. відбувався активний процес формування нової патріотичної української інтелігенції, багато представників якої походили з духовного стану й були близькими до релігії. Незважаючи на всі намагання самодержавства зрусифікувати духовні школи, семінарії і Київську духовну академію, вони стали осередками відродження української національної ідеї. У семінаріях створювалися гуртки, члени яких вивчали історію, літературу, етнографію України. Саме з родин

духовенства вийшло багато видатних українських письменників (А. Метлинський, С. Руданський, А. Свидницький, І. Нечуй-Левицький та інші) і вчених (О. Бодянський, Ф.Лебединцев, академік М. Грушевський, С. Терновський, П. Житецький, О. Костяковський, Ю. та В. Січинські, Ф.Матушевський, В. Доманицький та інші) [686,с.70]. В українських політичних колах чимало провідних діячів мали церковне минуле. Так, лідер Української соціал-демократичної партії С. Єфремов був сином священника і навчався у Київській духовній семінарії, а ідеолог поступовців О. Лотоцький закінчив Київську духовну академію. Провідник націонал-радикалів М. Міхновський походив із священницької родини, яка була пов'язана із богослужбовою практикою ще за гетьманування І. Мазепи. Разом зі своїми однодумцями він прагнув до цілковитої незалежності української церкви. Варто зауважити, що походження із священницьких родин і церковне минуле деяких із українських політиків, зокрема М. Грушевського та С. Єфремова, не завадили їм згодом стати членами масонської організації та лівих українських політичних партій [586,с.86-87].

Православну церкву серйозно занепокоїла поява і наростання у суспільстві ідей і рухів, які загрожували існуючому ладу та її духовній монополії. Тому вона почала протидіяти їм ще на стадії їх становлення. Особливо офіційне віросповідання турбувало поширення соціалістичних ідей. Так, у звіті за 1911-1912 рр. обер-прокурор Священного Синоду Саблер писав: „Чорна хмара насувається на рідну церкву... невір'я. Разом із невір'ям під багатовікові устої церкви підкопується соціалізм, який заперечує Бога і церкву, й замість благ небесних обіцяє блага земні. Скрізь, де сформувалася велика промисловість, соціалізм підпорядковує собі величезну кількість трудящих. Не обмежуючись класом фабричних робітників, соціалісти прагнуть відірвати від церкви і селянство...” [550,с.327]. Нерідко місцева православна адміністрація вишукувала „ознаки” антимонархізму, соціалізму навіть у діяльності протестантських громад, що функціонували у той історичний період в Україні.

Особливо поширення соціалістичної ідеології непокоїло вищий православний клір. Так, зокрема, митрополит Київський і Галицький Володимир присвятив не одну проповідь питанню про наростання соціал-демократичного руху в державі та методів боротьби із цим явищем. Так, у своєму „Слові з приводу розповсюдження соціал-демократичного руху” він писав: «Жахлива катастрофа загрожує вітчизні, якщо весь горючий матеріал ненависті, який накопичився в нашій багатостраждальній Росії, раптом спалахне. Страшним було зруйнування Єрусалима, страшною була французька революція, однак ніщо не зможе зрівнятися із майбутньою катастрофою!» У цій проповіді він звертається з проханням до фабрикантів та інших роботодавців не залишати власних робітників і підлеглих у злиднях, допомагати їм покращувати свій матеріальний добробут [273,арк.2-3].

Варто зазначити, що соціалізм набував популярності у суспільстві ще починаючи із 90-х років XIX ст., але серед легальних періодичних видань тих часів не було жодного серйозного опонента цьому вченню, окрім церковної преси. Церква вела цілеспрямовану боротьбу проти нього. Саме в ці часи з'явилися перші згадки про соціалізм як одну із течій суспільно-політичної думки, але тоді його розглядали у сукупності з іншими конкуруючими із християнством філософськими системами: позитивізмом, атеїзмом, раціоналізмом. У перші роки XX ст. він уже мав прихильників серед освічених суспільних кіл, тому й автори публікацій у церковних часописах почали аналізувати окремі аспекти вчення Карла Маркса та Фрідріха Енгельса. Саме протягом 1900-1910 рр. у православній пресі опублікована найбільша кількість статей, присвячених розгляду етичних проблем християнства у порівнянні з ідеологічними засадами соціалізму. Як правило, християнська етика протиставлялася раціональному обґрунтуванню культури „ідеології шлунка”, яку пропонувало нове вчення: „Сьогодні стала модною теорія економічного чи історичного матеріалізму, згідно із якою вся історія з її ідеалами, філософією, поезією з'явилася через „вимоги шлунку” [449]. У церковних часописах розглядалися і піддавалися ґрунтовній і нищівній критиці майже всі аспекти

ідеології соціалістичного вчення: принцип свободи, руйнування приватної власності, одержавлення всіх форм власності, питання сімейного життя, зокрема шлюбних взаємин тощо. Так, в одній із публікацій того історичного періоду йшлося про те, що „Маркс ставить шлюб і сім'ю, як й інші суспільні інституції, в залежність від економічної форми буття; із зникненням приватної власності мусить зруйнуватися і моногамія з індивідуальною родиною як простий додаток до приватної власності... Соціалізм, відверто заохочуючи в комуністичних шлюбах поліандрію та полігамію, прагне замінити чисте сімейне життя тваринною любов'ю” [450]. Протягом 1900-1917 рр. церковники все ж зуміли віднайти ту домінанту, яка стала підґрунтям у їхніх дискусіях із прихильниками соціалістичної ідеології. Нею стала особистість, на відміну від теорії про людину „як коліщатко та гвинтик”, висунуту В. Леніним й обґрунтовану ним у статті „Партійна організація та партійна література”. Часто лунала думка про те, що, відмовившись від релігії, православної віри, деякі представники інтелігенції, а також робітники, які називали себе „прогресивними”, знайшли собі нову віру: „Марксизм прагне знищити християнство і зайняти його місце” [451]. Соціалізм зайняв спорожнілу нішу у світосприйманні освіченої частини суспільства, яка відмовилася від Христа, але уявити собі існування без богів так і не змогла.

Православні мислителі виступали у своїх статтях, опублікованих у православної пресі, проти абсолютизації влади пролетаріату: „Якби пролетаріат став носієм і провідником у наше життя споконвічної правди, ми не роздумуючи схилились би перед ним не силою факту, а перед силою правди, так би мовити, втіленою у цей факт. Це не ідолопоклонство. Але якщо будь-які вимоги пролетаріату – скорочення робочого дня чи кривава помста ворогам – мусять бути для мене законом тільки тому, що вони висуваються пролетаріатом, тоді я ідолопоклонник... Хто служить Богові як моральній силі, той швидше загине, але не буде вклонятися зовнішній силі, все одно, буде це сила капіталу чи пролетаріату...” [452].

У церковних часописах, розрахованих на народну аудиторію, емоційно та образно подавалися ідеї про сатанинське походження марксизму та про неприпустимість ідеалізації пролетаріату. При цьому часто наголошувалося на моральних вадах і нехристиянському способі життя, характерних для робітничого середовища, на неосвіченості робітників, їх схильності до надмірного вживання алкогольних напоїв і хуліганства, байдужості до релігії тощо. Змальовуючи таким чином побут і мораль пролетаріату, духовенство намагалося прищепити йому прагнення до морального удосконалення. Однак не можна відкидати й спроби церковників закріпити комплекс меншовартості, властивий найбільшій верстві населення Російської імперії. У будь-якому разі, думка про абсолютизацію вимог диктатури пролетаріату спростовувалась у всіх періодичних виданнях православної церкви [485,с.187].

Починаючи з 1910 р., на сторінках православних газет і часописів публікувалися матеріали, де розглядалися й аналізувалися основні праці К. Маркса, Ф. Енгельса, А. Бебеля, К. Лібкнехта, П. Лафорга та ін. Основна їх ідея може бути висловлена заголовком однієї із них, що належала перу священника О. Ліпського „Практична неможливість соціалізму”. Церковники доводили утопізм соціалістичних ідей, їх неспроможність вирішувати проблеми у сфері економіки, політики, а також соціального захисту тощо. Ґрунтовній критиці піддавалася концепція державного устрою, запропонована соціалістами: „У майбутньому суспільстві всі громадяни зобов’язані працювати на спільну користь... а якщо зобов’язані, то буде і влада.” [453].

Новий етап у протистоянні церкви та соціалістичного вчення почався у другій половині 1914 р., коли Росія вступила у Першу світову війну. Саме в цей період активізувалася боротьба православної преси з його ідеологією. Марксизм був проголошений суто німецьким вченням, і лише окремі монастирські листки і газети, які були близькі до чорносотенного руху, згадували єврейське походження К. Маркса, роблячи спробу пояснити військові негаразди Росії засиллям у ній „німців-соціалістів”, „жидо-масонів” й „атеїстів”. У ці ж часи в церковній пресі раптом перестали з’являтися імена

російських соціалістів – Г. Плеханова, П. Струве та ін. А постаттю В. Леніна в православній періодиці знову зацікавилися лише в 1917 р. [403,с.94-95]

Під час війни значно знизився рівень критики та уваги, яку церква приділяла соціалізму у періодичних виданнях. Патріотичний запал у перші місяці військової кампанії дещо заспокоїв ієрархію православної конфесії. Ось чому в пресі центр уваги був перенесений із проблем боротьби з марксизмом на боротьбу з військовим супротивником. Наприкінці 1917 р. у церковних виданнях стали з'являтися не лише абстрактні статті про свободу та владу, а й докладна й аргументована критика концепції державного устрою, запропонована В. Леніним, Л. Троцьким та ін. [485,с.190]. Коло публіцистів і філософів, що склалися переважно із професури Київської духовної академії та університету святого Володимира, чії статті постійно друкувалися на шпальтах ТКДА, „Християнської думки”, „Церковно-суспільної думки”, категорично не сприйняли ті засоби, за допомогою яких стверджувалася нова (більшовицька) влада: „Для християнської свідомості, - писав філософ П. Кудрявцев, - революція страшна не своїми прагненнями, які стали своєрідним відбитком євангельської правди, а своїми засобами, що дозволяють у боротьбі за свободу проливати людську кров...” [485,с.191]. Більшовизм трактувався на сторінках вищеназваних видань як сила, що здатна вивільнити найгірші почуття в народних масах і дати їм змогу втілитися у життя. Негативний вплив дій послідовників марксизму на народну мораль, ментальність нації та окремі верстви населення був для духовенства безумовним [485,с.193]. Коментуючи події, що відбувалися тоді в країні, один із православних публіцистів писав: „Здається, що почалася війна всіх проти всіх, і що немає спасіння батьківщині... програма більшовиків успіху немає. Але в одному вони здобули перемогу... їм вдалося прищепити людям свою винятковість і нетерпимість” [403,с.88].

Отож, як бачимо, православна церква відчула в опозиційних ідейних течіях, особливо соціал-демократичній, своїх серйозних ідеологічних опонентів і противників. Вона не лише очолила духовну боротьбу зі своїми світоглядними

антиподами, а й ідеологічно обґрунтувала застосування адміністративно-каральних заходів щодо них.

Таким чином, православне духовенство загалом влаштувала сумлінна політична служба на самодержавство, за яку воно одержувало від царського уряду матеріальну і правову підтримку. Православна церква Правобережжя, як і Російська православна церква, щоб не ускладнювати стосунки із владою, підкорилася своїй новій ролі у суспільстві. Таке підвладне становище цілком задовольняло основну масу православного кліру України, який, одержуючи від уряду винагороди за свою “вірну службу”, сумлінно підтримував його політику, а антиурядові рухи розглядав як негативне явище, а іноді ставився до них відверто вороже. На виникнення опозиційних рухів офіційна церква реагувала здебільшого однобічно, зосереджуючи свої головні зусилля не на посиленні релігійно-виховної, місіонерської роботи на місцях серед своїх парафіян, а на заходах загальноцерковного (ювілеях, з’їздах, створенні нових структур тощо) або ж, за сприяння держави, адміністративного характеру. Початок ХХ ст. показав, що подібні заходи в цілому не змогли зупинити чи нейтралізувати деструктивні явища у православній церкві, як всієї імперії, так і Правобережної України зокрема. Однак, варто зауважити, що перетворити православну церкву в Україні на цілковито денаціоналізований підрозділ Російської православної церкви владним структурам Російської імперії, попри всі намагання, так і не вдалося. Події національної та церковної історії перших двох десятиліть ХХ ст. наочно це засвідчили.

Католицька церква Правобережжя, на відміну від православної, чинила супротив російському урядовому тиску, насамперед, із патріотичних мотивів. Загалом, її позиція щодо політичного курсу самодержавства радикально не відрізнялася від тієї, що її займало офіційне віросповідання, адже римо-католицька церква, попри все, також виграла від соціальної політики царизму, адже після входження Правобережної України до складу Російської імперії добре налагоджений поліцейсько-чиновницький механізм захищав соціальні інтереси «латинського» духовенства ефективніше, ніж урядові

структури колишньої Речі Посполитої. Імперський уряд, зокрема, поклав край розбою шляхти, від якого ще недавно потерпала і католицька церква. До того ж самодержавство у зародку придушувало антикріпосницькі виступи селян [584,с.218].

Папська курія сприяла толерантному ставленню духовенства цієї конфесії до царизму. Папство до поразки Росії у Кримській війні 1853-1856 рр., намагаючись зберегти дружні стосунки із “європейським жандармом”, не заявило про офіційну підтримку польського повстання 1830-1831 рр., не протестувало проти масового закриття у регіоні василіанських і римокатолицьких монастирів і духовних навчальних закладів. Так, папа Григорій XVI офіційно засудив польське національно-визвольне повстання 1830-1831 рр. У лютому 1831 р. він адресував польським єпископам послання, в якому, зокрема, зазначав: „Церква ненавидить брязкання зброєю та заколоти, все, що порушує спокій держави суворо заборонено божим слугам, адже Бог – творець світу і з’явився, щоб принести на землю мир» [538,с.111].

У чому ж криються причини негативної позиції Ватикану щодо польського повстання 1830-1831 рр.? Причин було кілька. Наприкінці XVIII ст. під час великої французької революції поляки були на боці якобінців, пізніше – підтримали Наполеона, пов’язуючи із ним сподівання на відновлення власної незалежної держави. Окрім цього польському суспільству тих часів були притаманні лібералізм й антиклерикалізм, що особливо непокоїло Апостольську Столицю. До того ж інформацію про перебіг Листопадового повстання римська курія отримувала від віденського нунція Гуго Спіноли, який погано орієнтувався у ситуації, оскільки володів лише поверховою інформацією, наданою австрійськими військовими та дипломатами [630,s.73]. Окрім зазначеного, керівництво повстанням не особливо переймалося підтримкою Ватикану. Тому можна вважати закономірним видання папою Григорієм XVI енцикліки “*Cum primis*” від 9 червня 1832 р., в якій польське повстання 1830-1831 рр. розцінювалося як бунт проти законної влади.



Зауважимо, що правобережні католицькі ієрархи офіційно солідаризувалися із урядовими акціями, спрямованими на послаблення католицизму та посилення православ'я у Правобережній Україні, про що свідчили, зокрема, пастирський лист архієпископа Луцько-Житомирської дієцезії Каспара Цецішевського із засудженням польського повстання 1830-1831 рр. і його схвальне ставлення до закриття російським урядом на початку 30-х років XIX ст. у Західних губерніях більшості місцевих католицьких монастирів [584,с.225]. Хоча, слід зазначити, що серед дослідників існує кілька точок зору на умови появи вищезгаданого листа архієпископа. Так, Матвій Лорет називає Каспара Цецішевського неосудним через тяжку хворобу - втрату зору. На його думку, архієпископ не міг бути автором листа, його склав Михайло Пивницький - секретар і права рука Цецішевського [732,с.27]. Ігнатій Хжановський, захищаючи пам'ять архієпископа, також відзначив, що той був старою сліпою людиною, тому пастирське послання, скоріше за все, було справою рук каноніка Михайла Скерневського, який одразу після його оприлюднення покінчив життя самогубством [727,с.1-7]. Ян Зьолек зазначав, що Цецішевський під час повстання помер, а керуючий після нього дієцезією Ян Щит не був прихильником збройного повстання поляків, і тому, на думку дослідника, міг бути автором цього послання [737,с.79-103].

Лише після закінчення Кримської війни, у зв'язку із послабленням міжнародного престижу самодержавства, католицький клір почав демонструвати свою незгоду із брутальними акціями царського уряду в Польщі. Так, у 1861-1862 рр. у Правобережній Україні ходила по руках папська булла із закликом до «латинського» духовенства поститися і носити траур після розгону антиросійської політичної маніфестації, влаштованої жителями м. Варшави [213]. Однак, попри це, папа Пій IX рішуче засудив польське повстання 1863-1864 рр. Так, 28 квітня 1866 р. в одному із виступів на таємній консисторії він заявив: «Ми тепер, як і раніше, засуджуємо заколоти. Особливо ми закликаємо духовенство відкинути безбожні революційні принципи, поставитися до них із презирством. Ми вимагаємо від духовенства покори властям, вірності їм і

послуху у всьому, що не протирічить законам Бога та його святої церкви...» [711,с.314]. Все ж, зауважимо, що жорсткі заходи російського самодержавства щодо католицького духовенства в Росії після повалення повстання викликали напругу в його дипломатичних відносинах із Апостольською Столицею й, зрештою, як уже зазначалось, 1866 р. призвели до припинення їхніх взаємин і конкордату, встановленого з 1847 р. Лише із відновленням російського посольства при папському престолі (1894 р.) політика папської курії щодо своєї митрополії в Російській імперії стала дещо виваженішою. Так, у червні 1907 р. міністр-резидент у Ватикані Сазонов доносив у Петербург, що царському уряду вигідна підтримка папства проти польського національно-визвольного руху. Також він наголошував, що з часу понтифікату Пія IX ставлення Апостольської Столиці до поляків змінилося і становище, яке вони займають у Римі, виглядає непевним. Сазонов запевнив, що політичні прагнення польських націоналістів не викликають ні у папи, ні у курії жодного співчуття. Серед всіх народностей, які сповідують католицизм, поляки користуються тепер найменшою підтримкою святого престолу. В донесеннях представників Росії при Ватикані в 1906-1907 рр. підкреслювалося, що папський престол займає антипольську позицію і готовий іти на зустріч бажанням царського уряду, спрямованим проти інтересів поляків. У депеші від 18 вересня 1907 р. повірений у справах Росії при Ватикані барон Шиллінг писав російському міністру закордонних справ, що папа Пій X „абсолютно байдужий до втілення національних прагнень поляків. Завжди готовий підтримати їх у всьому, що стосується віри, він часто закидає їм намагання підпорядкувати інтереси католицької церкви своїм особистим цілям... Так, приймаючи одного із прелатів і розмовляючи з ним про ситуацію у Познані, Пій X сказав: „Ці поляки; вони перш за все – поляки, потім знову поляки і знову – поляки, і лише потім трошки католики...” [711,с.253-254].

Отож, Ватикан йшов назустріч царизму в його прагненні послабити польський вплив у католицькій церкві в Росії. Про це красномовно свідчить той факт, що вже 1908 р. за ініціативою міністра внутрішніх справ П. Столипіна царським урядом було піднято перед папською курією питання про підготовку

католицьких священників із українців, білорусів і литовців не у Петербурзькій католицькій духовній академії, де вони підпадали під вплив вузько-національних тенденцій польського середовища, а у Римі, як це колись пропонував папа Лев XIII [711,с.254].

Однак вже 1912-го та 1913-го р. Апостольська Столиця надіслала царському уряду два меморандуми про становище католицької церкви в Росії, в яких висунула до самодержавства низку вимог. Папський престол домагався розширення меж діяльності католицької церкви в Російській імперії, створення митрополичої кафедри та папської нунціатури у Петербурзі, зміни порядку публікації папських послань й інших документів, розширення католицького релігійного навчання й т. ін. Ці вимоги курії зіштовхнулися з політикою царизму в релігійній царині, розрахованій на збереження панівного становища православної церкви. До того ж імперські власті не довіряли католицькому духовенству, підозрюючи його у співчутті польському національно-визвольному руху, незважаючи на те, що і Ватикан, і католицькі єпископи в Росії готові були зробити все необхідне для послаблення впливу польських націоналістичних кіл на католицький клір [711,с.256].

Солідаризувалася офіційна католицька церква із російським самодержавством і у боротьбі царизму із соціалістичним вченням і революційними рухами в імперії. Так, зокрема, за період свого понтифікату папа Лев XIII видав більш ніж 30 енциклік, присвячених ставленню Ватикану до цих проблем. Заклики боротися із революційним рухом, із соціалізмом займають провідне місце майже у всіх цих папських виступах і зверненнях. Лев XIII мріяв про союз папського престолу із трьома імператорами – Німеччини, Австро-Угорщини та Росії, що могло стати могутнім буфером проти розповсюдження соціалістичних ідей у європейських країнах. Російському царизму він неодноразово, через представника останнього при Ватикані, пропонував заключити союз із папством проти небезпечних рухів, перш за все соціалістичного [711,с.75]. Так, у своїй енцикліці „*Quod Apostolici Muneris*” від 28 грудня 1878 р. Лев XIII гостро засудив соціалістів за їхню неповагу до

властей, за пропагування „рівності всіх людей у правах та обов’язках” [711,с.72-73]. 15 травня 1891 р. він видав офіційний документ „Litterae encyclicae de conolutione orificum”, який стосувався робітничого питання. У ньому, зокрема, папа писав: „Католицька церква вбачає небезпеку для західноєвропейського суспільства в соціалізмі, однак вона зберігає цілковиту впевненість у перемозі над ним, якщо народи залишаться вірними римо-католицькій церкві... Соціалізм – це породження ліберальної держави. Необхідно повернутися під захист католицької церкви. У Ватикані й лише у ньому потрібно шукати порятунку від сучасних суспільних хвороб...” [396,с.568,594].

На допомогу самодержавству в його боротьбі проти революції виступив і папа Пій X. У травні 1905 р. міністр-резидент російського уряду при Ватикані Нарішкін у розмові із кардиналом статс-секретарем висловив сподівання, що папство дасть розпорядження римо-католицькому духовенству в Росії про безумовну відданість царизму. Меррі дель Валь запевнив, що курія піде назустріч побажанням російського уряду. 17 грудня 1905 р. папа прийняв Нарішкіна й у розмові з ним палко засудив революційний рух в імперії. Також Пій X підкреслив, що „вбачає свій обов’язок в умиротворенні римо-католицького духовенства, яке повинно наставляти свою паству в дусі покори російським властям». У грудні 1905 р. була опублікована папська енцикліка „Poloniae populum”, звернена до архієпископів та єпископів католицької церкви в Росії. Папа вимагав від них, щоб вони навчали мирян коритися властям. Він закликав поляків-католиків не підтримувати революційні партії, відмовитися від боротьби за зміну суспільно-політичного ладу, а також вимагав створення союзів для боротьби із революційним рухом, для зриву страйків. Отож, на думку понтифіка, католики повинні стояти на боці порядку, тобто на боці самодержавства. В енцикліці також містилося пряме засудження національно-визвольного руху поляків. Поряд із революціонерами папа поставив прихильників „національного радикалізму” [711,с.248-250]. Російські урядові кола позитивно сприйняли такі заяви Пія X, а міністр закордонних справ В.

Ламздорф пропонував негайно опублікувати їх у російському перекладі в „Урядовому віснику” й широко розповсюдити серед католицького населення Росії [711,с.250].

Папська енцикліка викликала образи й протести поляків. Але польські єпископи, щоб догодити царизму, поспішили висловити папі подяку за його послання. Серед них були архієпископ Варшавський Вікентій Поппель та єпископ Калишський Станіслав Житовецький. Так співпрацювали Ватикан і польська католицька ієрархія із російським самодержавством у боротьбі з революційним рухом [711,с.250].

Незважаючи на негативне ставлення до будь-яких революційних рухів, революційних змін, до Лютневої революції 1917 р. Ватикан поставився спокійно. Це було пов'язано, перш за все, з тим, що у римській курії вважали, що із поваленням царизму будуть скасовані особливі привілеї православної церкви як державного віросповідання і це відкриє папству шлях для втілення його давніх планів насадження католицизму в Росії. Все ж, варто зауважити, що, незважаючи на подібні сподівання, в Апостольській Столиці висловлювалися певні побоювання, що революція в Росії не зупиниться на знищенні монархії та встановленні буржуазного ладу, а може піти значно далі у суспільно-політичних трансформаціях [711,с.428-429].

Що ж до греко-католицької церкви, то вона, хоч і не так відверто, як римо-католицька, більше тяжіла до католицького Заходу, ніж до православної Росії, слушно вбачаючи у церковній політиці російського уряду потенційну загрозу для свого існування й пам'ятаючи недавнє, наприкінці XVIII ст., протистояння між нею та православною конфесією. Однак відтоді, як членом Петербурзької “уніатської колегії” став 1827 р. Йосип Семашко, офіційна позиція греко-католицької церкви змінилася. Саме він подбав про те, щоб відповідальні пости в уніатській митрополії дісталися його однодумцям. Стараннями цього діяча в уніатських духовних училищах Правобережжя та Білорусії було запроваджено викладання російською мовою, навіть використовувалось синодальне Святе Письмо. Саме Йосип Семашко

запровадив у греко-католицьку церкву московський служебник і розправився із тими священиками-уніатами, які протестували проти цієї новації. У 1830-1831 рр., коли спалахнуло польське національно-визвольне повстання, деякі греко-католицькі священики із його оточення (скажімо, провінціал Жорський) перейшли у православ'я. Уніатський митрополит Йосафат Булгак (1818-1838 рр.) майже не протидіяв зусиллям Семашка у поступовій ліквідації греко-католицької церкви, навіть заповів поховати його “по-православному” у Свято-Сергіївській лаврі – некрополі московських митрополитів [644,с.112-113]. Також він засудив події 1830-1831 рр., оприлюднивши 16 грудня 1830 р. вірнопідданське звернення до греко-католицького білого й чорного духовенства та мирян-уніатів, в якому, зокрема, писав: «У цей скрутний час, обов'язок пастиря думати про благо ввіреної від Бога пастви. Саме він примушує нас звернутися до греко-уніатського духовенства зі словами... Господи, не допусти, щоб греко-уніатська церква ... була спаплюжена хоча б одним зрадником чи клятвovідступником, допоможи бути поборниками миру та спокою, до порушення яких прагнуть зловмисники...» [259,арк.31]. Зрозуміло, що митрополит Булгак видав це звернення під тиском царського уряду, не вірячи в успіх повстання. Однак його зміст, поза сумнівом, відображав офіційне ставлення греко-католицької церкви до польського повстання.

Безперечно, така позиція провідників цієї конфесії значною мірою посприяла тому, що нижче уніатське духовенство та миряни здебільшого виявляли цілковиту байдужість до бруталного обернення їх урядом у православ'я 1839 р. і не стали активно проти цього протестувати.

Отож, як католицька, так і греко-католицька церква в Правобережній Україні загалом підтримувала політику самодержавства, виконуючи охоронну функцію, адже переважну більшість служителів культу цих конфесій задовольняв, перш за все, соціальний захист, який надавав їм російський абсолютизм. Можна без перебільшення стверджувати, що для католицького й уніатського кліру надзвичайно багато значило їхнє соціально-економічне

становище. Хоча, попри це, на їх офіційну позицію серйозно впливала й існуюча соціальна стратифікація, адже серед духовенства цих конфесій було як вище, так і нижче духовенство. Їхні позиції у суспільно-політичній сфері часто були різними, адже церковна верхівка, наближена до владних структур Російської імперії й обласкана ними, як правило, підтримувала царизм. Нижче ж духовенство, близьке до народних мас, нерідко займало неофіційну позицію, виявляючи свою опозиційність. Важливим чинником була й церковна політика уряду, яка характеризувалася відвертим антикатолицьким спрямуванням, що не могло залишитися поза увагою римо- та греко-католицького духовенства і відіграло суттєву роль у формуванні його ставлення до російського абсолютизму.

Щодо українських євангельських віруючих (баптистів, євангельських християн, адвентистів, штундистів), тобто представників протестантських громад, що з'явилися в Правобережній Україні у другій половині XIX – на початку XX ст., то через відсутність у них інституту духовенства, ми змушені досліджувати їх офіційну позицію щодо політичного курсу самодержавства через призму соціально-політичних поглядів як керівників їхніх громад, так і самих віруючих.

Різноманітні звинувачення на адресу баптистів, євангельських християн, адвентистів і штундистів з боку представників державної і церковної влади зустрічаються впродовж усієї історії їх існування. Зауважимо, що звинувачення ставали загрозливішими й кількісно зростали, як тільки зрозумілішою для верхівки православної церкви ставала неспроможність офіційного віросповідання зупинити поширення нового релігійного руху ненасильницькими засобами. Нагнітання подібних настроїв повинно було спонукати державні інституції до більш активних дій щодо його прихильників. Особливо непокоїв російські владні структури штундизм. Так, зокрема, 1884 р. єпископ Херсонський та Одеський Никанор писав Херсонському губернатору: „Штундизм у самому принципі свого вчення підкопується під коріння не тільки церкви, але всього ладу, як суспільного, так і державного. Думається, що краще

зараз від Бога поставлена влада повинна рятувати сама себе. Звичайно, можна сказати, що навіть Франція, посягнувши на свою віру та церкву, продовжує ще жити. Але питання життя то чи лише агонія? Вівтарі поки ще залишаються, а престоли деяких династій вже повалені. Чи корисно і нашій владі йти туди ж?” [571,с.209; 552,с.354].

У звіті Київського губернатора про стан справ у губернії за 1881 р. зазначається: „... штунда вчить, що усі природні багатства, включаючи землю, є загальним добром, і заперечує податі, повинності та послух начальству [552,с.354]. Схожа думка висловлюється й у статті „Військовий суд над штундистами”, опублікованій у „Київських єпархіальних відомостях”. У ній, зокрема, йдеться про те, що: „...за вченням штундистів усі природні багатства: землі, ліси, води, як творіння Божі, не повинні бути у будь-чийй власності. Землі поміщиків і держави мають розподілятися порівну; платити податі та нести повинності, а також мати начальство та коритися йому не потрібно, адже всі люди рівні між собою й за законом Христовим немає ані старших, ані менших...” [284,арк.497]. Все це давало підстави російським імперським чиновникам вважати членів протестантських громад, особливо штундистів, прихильниками соціалістичного вчення. Так, 1882 р. обер-прокурор Священного Синоду направив імператору Олександру III повідомлення про стан духовних справ у Київській губернії, в якому наголошував на зв’язку прихильників штундистського вчення із соціалістами [284,арк.497].

У листопаді 1890 р. Єлисаветградський справник інформував Херсонського губернатора про соціально-політичний характер штундизму, що ґрунтується на „намаганні штундистів-ватажків... виводити із релігійних принципів... хибні соціально-політичні висновки, які підривають в основі суспільний і державний лад”. Доводячи цю тезу, він звертає увагу на те, що з „їх віровчення випливає, що земля повинна бути розділена порівну, що вести війну та вбивати ворога суперечить вченню Євангелія, у зв’язку з чим потрібно намагатися уникати військової служби, що влада у своїх інтересах забрала більшу частину землі та багатств у збиток простому люду...” [552,с.355].



Варто зазначити, що звинувачення у негативному ставленні сектантів, особливо штундистів, до військової служби серйозно непокоїли російські владні кола. Так, 26 серпня 1894 р. із Головного штабу військового міністерства начальнику головного військово-судового управління був спрямований циркуляр „Про розповсюдження штундизму”, в якому мовилося: „Сектанти у свята ведуть у казармах бесіди релігійного змісту, спрямовані проти військової служби... Маючи на увазі все зло, яке загрожує православної церкві та існуючому державному порядку з боку сект, військовий міністр наказав просити всіх командуючих військами в округах звернути особливу увагу на розповсюдження сектантських вчень у військах...” [178,арк.110-110зв.]. 6 грудня 1911 р. Київський губернатор писав начальнику поліції Київської губернії: „Негативне ставлення до військової служби дійсно, тією чи іншою мірою, прищеплюється послідовникам баптизму і ця обставина лише старанно приховується останніми. Тому прошу начальників поліції звернути увагу саме на цей бік вчення баптистів, негласно зібравши дані про те, при яких саме обставинах і на яких умовах відбувається прийом у цю секту в межах Київської губернії...” [236, арк.1-1зв.].

В архівних матеріалах містяться численні факти про відмову членів протестантських громад від військової служби. Показовою є справа П. Дмитренка, який відмовився служити у російській армії через свої релігійні переконання [170]. Однак зауважимо, що з початком Першої світової війни у серпні 1914 р. віруючі, як баптисти, євангельські християни, так і адвентисти брали активну й безпосередню участь у ній. Це питання розлого буде розглянуто далі.

Ще одним обвинуваченням, що постійно ставилося у провину членам протестантських громад у цей історичний період, було звинувачення їх у відсутності патріотичних почуттів, у пронимецьких настроях та у сприянні німцям у справі завоюванні півдня Російської імперії [552,с.355], яке, за невеликим виключенням, не відповідало дійсності.

Хоча звинувачення сектантів у політичній неблагонадійності були необґрунтованими, все ж своїм ставленням до окремих суспільно-політичних питань вони давали привід властям для подібних звинувачень. Особливо це стосувалося прихильників штундистського вчення. Так, В. Бонч-Бруєвич у своїх творах наводить цитату із одного листа, написаного штундистом, в якому автор наполягає на тому, що Христос проповідував революцію, або, принаймні, пророчив її. З цього автор робив висновок, що перед приходом Царства Божого повинна відбутися революція, та заявляв, що віруючі із нетерпінням чекають на неї [487,с.165-166; 552,с.356-357]. Але все ж доцільно визнати, що, говорячи про „революційність” російсько-українського сектантства, у тому числі й штундизму, зацікавлені в цьому особи, як правило, видавали бажане за дійсне. Про це писала й незалежна преса того часу. Варто підкреслити, що й сам В. Ленін, звертаючи увагу на революційні елементи в селянському середовищі та зараховуючи до їхніх лав представників протестантських громад, все ж не перебільшував їхню революційність [487,с.153; 552,с.357]. Про необґрунтованість перебільшення революційного налаштування прихильників протестантських вчень, особливо штундистського, можна зробити висновок на підставі так званого „Чаплинського віровчення”, яке висловлює погляди одного із визнаних лідерів штундизму Я. Коваля: „Ми шануємо царя, як помазаника Божого; існуюча ж влада від Бога встановлена. Так віддавай усякому належне: кому податок – податок; кому мито – мито; кому страх – страх; кому честь – честь (Рим. 13:1,7)» [552,с.359].

Досить показово, що, критикуючи практично усі розділи віровчень баптистів, євангельських християн, адвентистів і штундистів православні автори загалом залишали поза критикою розділ, присвячений їхньому ставленню до державної влади. Характерною особливістю для них було, з одного боку, декларування своєї покори російській монархії, як боговстановленому інституту, а з іншого - чітке визначення межі цієї покори – настільки, наскільки вимоги владних інституцій не суперечать Божим повелінням. Хоча варто зазначити, що 4 листопада 1910 р. начальником

Донського охоронного відділення були отримані агентурні дані про проведення з'їзду баптистів у Петербурзі, на якому було прийняте рішення щодо проведення антидержавної пропаганди. Цей крок пояснюється початком урядових репресій щодо прихильників цього віровчення. Отож, баптисти мали намір спрямувати свої пропагандистські зусилля у бік донського козацтва, вважаючи, що саме тут вони знайдуть „благодатний ґрунт” для розповсюдження власної ідеології. На цю думку їх наштотували події літа 1910 р., коли в козацьких таборах виникли хвилювання [552,с.358].

Варто зауважити, що відверта демонстрація російськими урядовими колами бажання бачити у новому сектантському русі переважання соціально-економічних положень над суто релігійними, призводило до виникнення симпатії до нього з боку ліберальної інтелігенції. Причому ця інтелігенція не лише виступала за припинення утисків членів протестантських об'єднань, а й розглядала їх як кращих друзів суспільного порядку в державі. Викликає зацікавлення й ставлення до сектантів, яке демонструвала радикальна частина російської інтелігенції. Так, зокрема, народники у 70-х роках ХІХ ст., припинивши ідеалізацію старообрядництва, почали розглядати протестантські громади як новий об'єкт для своєї активної пропаганди. Однак самі віруючі обережно та неприхильно поставилися до можливості залучення їх до подібного руху. Згодом у поле зору соціал-демократів потрапили протестантські віруючі, з якими вони зіткнулися у другій половині 90-х років ХІХ ст. на заводах південних українських міст і намагалися використати їх у революційному русі [552,с.357-358].

Розуміючи усю небезпеку соціал-демократичної пропаганди у середовищі євангельсько-баптистського братства, його представники на своєму з'їзді у м. Царицині 1903 р. прийняли рішення про недопустимість розповсюдження матеріалів, що носять антидержавний характер, серед своїх адептів. Винних у цьому належало негайно виключати із протестантських громад. Така резолюція була негативно сприйнята керівництвом більшовиків, яке звинуватило сектантів у заграванні із самодержавством [552,с.358].

Члени протестантських громад намагалися довести свою лояльність до властей. Її вони, насамперед, демонстрували на своїх з'їздах, конференціях, нарадах тощо. Так, лідери адвентистського руху Росії на одній із своїх конференцій 1910 р. заявляли: „Ми не вороги уряду, а його друзі. Справжній християнин повинен виконувати заповіді Божі, а заповіді його вимагають покори існуючим властям.” [571,с.316; 636,с.134]. Подібні ідеї українські сектанти висловлювали у зверненнях до владних структур і протестантській пресі. Так, вдова підполковника баптистка Ю. Карпінська влітку 1901 р. у листі до Київського, Подільського та Волинського генерал-губернатора писала: „...ми поважаємо будь-яку владу, вважаючи владу і керівників поставлених Богом, і безумовно виконуємо закони, які не торкаються виконання наших релігійних обов'язків. Будь-який віруючий, котрий дозволив би собі опір властям, був би негайно виключений із нашого середовища, як хибний християнин, який не виконує божественні настанови...” [365,с.100; 636,с.134]. У розділі «Про громадянський порядок» у брошурі «Віровчення руських євангельських християн-баптистів» наголошувалося: «Ми віруємо, що уряд встановлений Богом і що йому надана влада для захисту добрих і для покарання злих... Ми визнаємо себе зобов'язаними, по повелінню Божому, молитися за уряд, щоб він, по Його волі, так міг керувати державою, щоб зберегти у ній мир і правосуддя... Ми не бачимо перешкод у засадах нашої віри, щоб займати урядові посади...» [306,с.15]. Лояльність до державної влади всіляко підкреслювалася на сектантських молитовних зібраннях. Так, зокрема, у волинських баптистів у молитовних будинках існували навіть спеціальні написи, що свідчили про пошану до самодержця [689].

Відсутність у віровченні та релігійній практиці членів протестантських громад антидержавних чи соціалістичних ідей не була таємницею для російських чиновників. Так, із донесення Одеського справника від 14 травня 1890 р. дізнаємося, що „не виявлено, щоб поміж штундистів з'являлись ідеї соціалізму. ... Вони... виконують усі розпорядження як урядових осіб й установ, так і місцевої поліцейської та сільської влади; виконують сумлінно й

акуратно усі суспільні повинності...; і навіть між ними є багато вибраних громадами із штундистів сільських старост, соцьких і десяцьких” [571,с.210]. Київський губернатор восени 1902 р. у своєму листі до генерал-губернатора звернув увагу на особливості організації сектантів Києва та проведення їхніх молитовних зібрань. Серед них особливо цікавими є наступні: віруючі називали себе „євангелістами”, в приміщенні, де проходило релігійне зібрання, на стіні висів портрет імператора Миколи II, на службі „читалася Біблія із тлумаченням про вірування в Бога, підкоренні владі, про тверезе і непорочне життя.” Проте, незважаючи на ці ознаки поваги до російського абсолютизму, губернатор продовжував називати віруючих штундистами і констатував, що всі вони понесли кримінальну відповідальність [202,арк.11; 552,с.135].

Коментуючи скасування Закону від 1894 р., що був виданий на хвилі звинувачення штундистів у антидержавних настроях, С. Маргаритов зазначав, що „до більшості штундистів такий висновок не може бути застосований” [552,с.357]. Це, зокрема, підтверджується віровченням М. Ратушного, яке у письмовому вигляді було знайдено у нього 1873 року, віровченням І. Рябошапки, складеного ним на початку 80-х років XIX ст. і віровченням „християн євангельського сповідання, які приймають водне хрещення по вірі, так званих баптистів”, яке у 1903 р. було надане суду одним із баптистських лідерів І. Кушнеровим [552,с.357].

Однак всі ці факти не переконали самодержавство у лояльності протестантських віруючих до нього. Так, 1910 р. міністерство внутрішніх справ оприлюднило правила, які відчутно звужували функціонування актів 1905-1906 рр. У 1912 та 1913 рр. з’явилися два циркуляри, присвячені необхідності суворо наглядати за неухильним виконанням баптистами правил 1910 р. Починаючи з цього часу, знову посилюються утиски сектантів, зокрема закриття їхніх громад і молитовних будинків, знову звучать обвинувачення на їхню адресу у зваблюванні православних у своє віросповідання. Ще більших переслідувань вони зазнають, як уже зазначалося, із початком Першої світової війни. Послаблення утисків баптистів, євангельських християн, адвентистів і

штундистів відбулося, як зауважувалося вище, лише після перемоги Лютневої революції 1917 року й повалення монархії в Росії.

Отож, члени протестантських громад вбачали своє покликання у проповідуванні Слова Божого, а не в участі у політичній боротьбі й трактуванні соціально-політичних питань. Це, однак, не перешкоджало кожному окремому віруючому мати будь-які власні соціально-політичні погляди, на формування яких впливали різноманітні чинники. Але все це не зменшило негативного ставлення до них з боку самодержавної влади, яка продовжувала упереджено ставитися до їхньої діяльності, особливо після початку Першої світової війни, застосовуючи до віруючих різноманітні репресивні заходи. Лише політика демократизації суспільного життя, яку проводив Тимчасовий уряд після закінчення Лютневої революції, поліпшила правовий стан прихильників євангельсько-баптистського братства і посприяла активізації їх діяльності в імперії. Зокрема, у квітні 1917 р. П. Павлов і М. Тимошенко виступили від імені баптистів із політичними та релігійними вимогами, серед яких – відокремлення церкви від держави [419; 549,с.374]. Лідери євангельських християн спробували поринути у політичну діяльність, адже, на відміну від баптизму, євангельське християнство цілковито не відкидало «земного покликання», що передбачало активну участь віруючих у суспільно-політичному та економічному житті суспільства. Так, зокрема, після Лютневої революції І. Проханов і його найближчі прихильники започаткували християнсько-демократичну партію «Воскресіння», в програмі якої проголошувалося прагнення до встановлення міцного міжнародного миру, демократизації політичного ладу, введення загального навчання, демократизації церкви. І. Проханов наголошував на відокремленні церкви від держави та на зрівнянні перед законом всіх релігій, церков і віросповідань як на одне із найнеобхідніших умов оздоровлення націй [355; 552,с.376]. Однак життя цієї партії виявилось коротким, невдовзі вона припинила свою діяльність [552,с.376].

Таким чином, на думку дисертантки, православне духовенство Правобережної України, незважаючи на свою принизливу залежність від

російського державного механізму, в переважній більшості, йшло у фарватері політичного курсу, обраного самодержавством і виконувало його ідеологічні замовлення. Що ж до римо-католицького та греко-католицького кліру, то його позиція щодо відповідного курсу кардинально не відрізнялася від тієї, яку декларувало офіційне віросповідання, за виключенням того супротиву, котрий воно чинило урядовому тиску через патріотичну мотивацію. Щодо представників протестантських релігійних об'єднань, то дисертанткою документально з'ясовано, що вони намагалися дистанціюватися не лише від участі у будь-якій політичній боротьбі, а й від трактування соціально-політичних питань. Вони прагнули довести свою лояльність до російської монархії, однак їх зусилля у цьому напрямку, як правило, не досягали поставленої мети.

### **3.2. Причетність духовенства до ліберального та революційно-демократичного рухів**

Боротьба за відродження Речі Посполитої стала пріоритетною у діяльності польських таємних товариств, тісно пов'язаних із масонською організацією. Перша масонська ложа у Речі Посполитій виникла ще 1738 р., але розквіт польського масонства припав на останню чверть XVIII ст. – добу царювання Станіслава-Августа Понятовського. Наприкінці XVIII ст. у Польщі діяло 316 “майстерень”, до яких належало понад 5,7 тис. “вільних каменярів” [586,с.24]. Спершу представники польської еліти вступали до масонських лож, сприймаючи масонство як модну європейську новинку, здатну вдовольнити їхню амбіційність. Однак у трагічний період польської історії - 70 – 90-ті роки XVIII ст. - вони вже пов'язували свою участь у масонській організації із можливістю використати міжнародну масонерію для відродження незалежності Польської держави.

Із католицькою церквою у масонів склалися непрості стосунки. Конфлікт виник, однак, не на ґрунті масонського “атеїзму”, адже, масонство вважало релігію важливим елементом ідеологічного впливу на маси, при цьому не надаючи переваги жодному віровченню, стверджуючи, що всі релігії рівні між

собою, однаково минуші й недосконалі. Таке ставлення до релігій пояснюється тим, що основним своїм завданням „королівське мистецтво” вважало моральне, інтелектуальне і фізичне вдосконалення людства. Реалізацію цього суперзавдання воно вбачало в уніфікації всіх релігійних вчень і руйнуванні національних держав, замінивши їх однією єдиною релігією й однією великою Республікою, де всі народи – одна сім’я. Саме у цих принципах католицька церква вбачала релігійну індиферентність і небезпечність “королівського мистецтва”, вважаючи масонів своїм смертельним ворогом, “сатанинським породженням”, з яким потрібно вести непримиренну боротьбу, і неодноразово оголошувала йому анафему. Так, починаючи з 1738 р. побачило світ 14 папських енциклік із закликами відлучити “вільних каменярів” від католицької церкви, особливою суворістю відзначалася папська булла “Ecclesiam a Jesu Christo” (1821 р.), яка оголошувала анафему всім таємним товариствам, особливо масонським ложам [615,с.236-237].

Незважаючи на антимагонську кампанію, розгорнуту верхівкою католицької церкви, у 70-ті роки XVIII ст. погляди масонів поділяли деякі польські католицькі ієрархи, зокрема, єпископ Варминський (пізніше – архієпископ Гнезненський) [609,с.229]. Однак зв’язки із ворожою католицизму масонською організацією підтримувала лише верхівка духовенства і, цілком можливо, робила це не через свої симпатії до її ідеології, а тому, що сам польський король Станіслав-Август Понятовський опікувався долею „вільних каменярів”. Він разом із впливовими урядовцями - Анжеєм Мокрошовським, Августом Мошинським, Станіславом Солтиком та іншими - був адептом “королівського мистецтва” [586,с.24-25; 703,с.69]. Переважна ж більшість польського католицького кліру традиційно вороже ставилась до масонської організації у той період, коли ще не склався альянс для спільної боротьби за відродження Великої Польщі між польським масонством і католицькою церквою.

Політична ситуація в Російській імперії наприкінці 20-х років XIX ст. штовхала католицьку церкву на пошуки компромісу з польськими таємними



товариствами, особливо з «королівським мистецтвом», яке виборювало право на відродження державності Речі Посполитої.

У цей час концентрація негативного ставлення поляків до політики російського уряду сягнула критичної межі. Провал надії на відродження Речі Посполитої мирним шляхом (Олександр I не збирався здійснювати свою обіцянку відродити незалежність Польської держави [703,с.90]), а також урядові заходи щодо виконання царського указу 1822 р. про заборону таємних товариств, лише радикалізували польський патріотичний рух. Масонські ложі, які до цього часу багато зусиль спрямовували на культурну, просвітницьку і філантропічну діяльність, відтепер поступилися місцем товариствам, метою яких було політичне відродження Польщі. Такі ж настрої запанували й серед членів польських таємних товариств на території Правобережної України.

Керівники польських “майстерень” налагодили зв’язки з керівниками полтавської ложі “Любов до Істини” та київської “Об’єднаних слов’ян” (“Союзу благоденствія”). Київська ложа “Об’єднані слов’яни” (підпорядковувалася петербурзькій ложі “Астрея”) займалася розвитком і поширенням слов’яно-федералістичних ідей в Україні. Із списку її членів видно, що у роботі ложі брав участь П. Фольборт - протестантський священник [586,с.53], дійсний член ложі “Палестина” у Петербурзі, член великої ложі “Астрея”, гамбурзької масонської ложі, великого капітулу в Полоцьку, ложі “Петра до істини” у Петербурзі та “Олександра до потрійного благословення” у Москві [263,арк.3]. Отож, польські масони встановили зв’язки із декабристами і полтавськими “вільними каменярами”. Однак вони намагалися знайти підтримку справи відродження Речі Посполитої й у католицької церкви.

Після придушення польського повстання 1830-1831 рр., незважаючи на урядові репресії, понад 10 тис. польських патріотів не припиняли боротьби за визволення Польщі. Так, у 1834 р. у Берні виникла таємна організація “Молода Польша” (як складова частина міжнародного революційного центру “Молода Європа”), що взяла курс на підготовку нового повстання проти Росії. Визначальна роль у ній належала Лелевелю, який доручив Шимону

Конарському – учаснику польського повстання 1830-1831 рр. - його підготовку у Литві, Білорусії та в Україні. У лютому 1835 р. у Кракові виникла таємна організація “Співдружність польського народу” із центральним керівним органом “Головні збори” (із 1836 р. перебували у Львові), яка ставила перед собою дві головні мети: домогтися незалежності Польщі та повалити російський самодержавний деспотизм. У своїй програмі, під явним впливом масонської ідеології, ця організація висунула низку “буржуазних” гасел: рівність націй і релігій, свобода, рівність і братерство народів, республіканський лад, участь у законодавстві всіх громадян й т. ін. Соціальні реформи мали бути здійснені після визволення Польщі [606,с.87-88].

У грудні 1835 р. Конарський таємно прибув у Правобережну Україну, де на цей час діяло кілька конспіративних політичних організацій, які, однак, були розрізнені й неефективні. Так, зокрема, на Волині діяло польське таємне товариство “Віра, надія й любов” (інакше “Хрест, якір та серце”), діяльність якого тривала аж до розгрому “Співдружності польського народу”. 25 квітня 1838 р. генерал-губернатор Д. Бібіков у листі до Київського губернатора Ф. Переверзева вимагав розслідування діяльності цього товариства. Генерал-губернатор повідомляв, що його члени мають особливі знаки на персях й інших предметах, отже вони користуються масонською предметною символікою як розпізнавальним знаком та їхньою метою є революція [21,арк.4-4зв.]. У Київському університеті діяв гурток студентів, що входив до товариства “Віра, надія й любов”, а в Одесі – невеликий гурток однодумців під назвою “Демократичне товариство”, з яким Конарський встановив зв’язок [606,с.89].

Участь у “Співдружності польського народу” в Правобережжі брали також окремі представники католицького духовенства. Серед них - канонік Юліан Зелінський, ксьондзи Нарцис Яржина, Карл Гаас, Тавурцій Павловський, семінаристи Іван Мрозовський та Ієронім Сакович, які мешкали у Луцькому повіті Волинської губернії. Познайомившись із ксьондзом Нарцисом Яржиною, Шимон Конарський прийняв його до лав “Співдружності польського народу”,

де той виконував доручення Конарського для ведення таємної кореспонденції [244,арк.14]. Пізніше, як свідчив на допитах сам Яржина, керівник таємного товариства “Віра, надія й любов” Каспар Мошковський доручав йому встановлювати контакти із луцьким духовенством, для цього Яржина почав відвідувати духовні семінарії у Луцьку, Клевані та Олиці, де поширював нелегальну літературу. У Луцьку Мошковський і Яржина втягнули до “Співдружності польського народу” Карла Гааса, а потім разом із ним умовили увійти до товариства семінаристів І. Мрозовського та І. Саковича [241,арк.48]. Згодом, у 1836 р. у селі Бутейках Конарський переконав взяти участь в організації ксьондза Тавурція Павловського, який ще 1832 р. у місті Рівне оголосив себе довіреною особою Юрія Двірницького і розповсюдив 20 примірників твору під назвою “Повстання Двірницького на Волині”. Павловський взяв на себе обов’язок проводити патріотичну агітацію серед місцевих шляхтичів [243,арк.3; 703,с.74].

Протягом 1838-1839 рр. польське таємне товариство було виявлене, органи безпеки заарештували багатьох його членів і припинили його діяльність. Заарештували й згаданих духовних осіб. Участь служителів культу в діяльності “Співдружності польського народу” примусила самодержавство з усією серйозністю поставитися до розслідування цієї справи. За судовим вироком Яржина, Зелінський і Гаас були позбавлені громадянських прав і духовного сану та вислані у Сибір на каторжні роботи строком на 20 років, із конфіскацією майна. Семінаристів Луцької семінарії Саковича і Мрозовського теж позбавили громадянських прав і віддали у солдати до Кавказького корпусу без права на вислугу, також із конфіскацією майна [7,арк.2]. За приналежність до “Співдружності польського народу” самодержавство покарало і групу студентів Київського університету, а сам університет із січня до вересня 1839 р. спеціальним царським указом тимчасово закрили [606,с.94].

Однак репресивні урядові заходи не змогли покласти край польському національно-визвольному руху, який репрезентували таємні товариства. Впродовж ХІХ ст. польські патріоти продовжували діяти, в тому числі й на

території Правобережної України, хоча й у глибокому підпіллі. Надалі вони готували нове повстання, яке вибухнуло 1863 р. Так, Київське таємне товариство, що виникло наприкінці 50-х років XIX ст., намагалося розширити коло своїх членів за рахунок створення нових груп і гуртків у навчальних закладах цивільного та військового відомств, серед ремісників і селян, а також у військових частинах. Серед таких гуртків і груп, котрі з'явилися протягом 1860-1861 рр. у місті Києві, зацікавлення викликає підпільна група Київського військового училища. Її організатором і керівником був студент історико-філологічного факультету Київського університету Євген Моссаковський. Цікаво, що народився він у родині священника, 1859 р. закінчив Волинську духовну семінарію. Однак священницький сан не прийняв через свої атеїстичні переконання [607,с.64]. Створена ним група діяла у революційно-демократичному дусі. Вона прагнула вивчати і розповсюджувати твори О. Герцена та Т. Шевченка й готуватися до повстання проти російського самодержавства. Варто зауважити, що поряд із роз'ясненням основних засад революційно-демократичної ідеології Моссаковський проводив серед членів цієї підпільної групи атеїстичну пропаганду. Так, він розвінчував основи релігії, зокрема, існування Бога: «спочатку люди вшановували як божество все, що вони не могли збагнути у природі, наприклад, грім, блискавку та інше, сили природи вони вважали божеством, однак і тепер є ще багато не збагненого, але коли...вони зрозуміють усі таємниці природи, тоді увірують, що бога немає» [607,с.68; 222,арк.8]. Також Моссаковський доводив, що «всі люди походять не від Адама та Єви, як стверджує релігія, а від природи». Заперечуючи Святе Письмо, він говорив, що йому вірити не можна [607,с.68; 222,арк.25]. Визнаючи, що «весь світ й усі тварини створилися самі», він відкидав усе надприродне, у тому числі й існування душі та потойбічного світу: «немає раю, немає пекла й усіх його мук» [607,с.68; 222,арк.25]. Розбираючи окремі сторінки Святого Письма, Моссаковський викривав його політичну шкідливість. Прочитавши, наприклад, слова апостола Павла, що «всі власті, існуючі на землі, від Бога», він відкинув це твердження. Якщо сприймати слова

апостола, говорив Моссаковський, то виходить, що всіх начальників, які знущаються над народом, «Бог поставив робити подібні речі», а це означає, що «або немає Бога, або ж апостол говорить неправду» [607,с.68; 222,арк.25]. Він переконував своїх прихильників брати у нього і читати «книги, написані різними російськими бунтівниками, а також вірші проти Бога і царя й взагалі антиурядового спрямування» [607,с.68; 222,арк.31]. Наприкінці листопада 1861 р. Моссаковського було заарештовано поліцією, однак він відбувся порівняно м'яким покаранням – засланням у Харків під суворий поліцейський нагляд [607,с.74].

Варто зауважити, що окрім вирішення питання про відновлення польської державності поляки-патріоти продовжували розробляти плани щодо трансформації суспільно-політичного ладу у відновленій Речі Посполитій. Для нас ці плани видаються цікавими, адже у польському національно-визвольному повстанні 1863-1864 рр. безпосередню участь приймало й католицьке духовенство, у тому числі й те, яке проживало в Правобережжі.

Центральний національний комітет, утворений для координації дій польських повстанців, проголосив необхідність непримиренної збройної боротьби проти російського самодержавства за національне звільнення „Польщі, Литви та Русі” й створення на основі цих земель незалежної Польської держави, на території якої повинен був встановитися новий суспільний устрій - буржуазний, що характеризувався б громадянським рівноправ'ям і свободою, у чому простежується явний вплив масонської ідеології. Також заслуговує на увагу питання перетворень у поземельних відносинах, які хотіли здійснити польські повстанці після перемоги над російським абсолютизмом. Зокрема, ними були прийняті так звані аграрні декрети, що регламентували порядок наділення селян землею. Так, у першому декреті мовилося: „Будь-який земельний наділ, яким досі володів кожен господар на основі виконання панщини чи виплати чиншу, стає віднині разом із городами, житловими та господарськими спорудами, а також правами та привілеями, цілковитою і спадковою власністю цього господаря, без

накладання на нього будь-яких обов'язків, данин, панщини чи чиншу, із єдиною умовою - виплачувати встановлені податки і виконувати потрібну для батьківщини службу..." У декреті увага зверталася на те, що колишні власники землі повинні були отримати за неї компенсацію із фондів держави, а всі укази та постанови царського уряду щодо селянського питання підлягали скасуванню. До того ж він стосувався не лише поміщицьких, а й казенних, пожалуваних, церковних і будь-яких інших володінь. Другий аграрний декрет регламентував права так званих безземельних осіб. Так, зокрема, у ньому йшлося про те, що „...халупники, загородники, комарники, батраки й взагалі всі громадяни, які утримують себе виключно на заробіток і воюють у лавах Національного війська за вітчизну, після закінчення військових дій отримають у власність шматок землі не менше 3-х моргів із національних фондів..." [739].

Незважаючи на прийняття вищеназваних аграрних декретів, керівники повстання мало зробили для підготовки селянства до участі у ньому, адже вочевидь побоювалися, що масовий рух озброєних селян проти царизму може перерости у соціальну революцію, спрямовану проти польських поміщиків. Отож, селяни в основній масі не піднялися на боротьбу за національне звільнення. Вони не були достатньо готові до повстання, розглядаючи його як змову повстанців із польськими дідичами. Можна навести лише поодинокі випадки формування селянських повстанських загонів. Зокрема, такими були загони під проводом ксьондза Бжоски, що здійснив напад на м. Луків, та ксьондза Пешковського, що здійснив напад на м. Ласкажів [739].

Після поразки повстання 1863-1864 рр. польські патріоти не порвали із міжнародним ліберально-демократичним рухом, тісно пов'язаним із діяльністю масонської організації. Зокрема, представники польської еміграції входили до деяких міжнародних демократичних організацій: "Європейський демократичний союз", реорганізований пізніше у „Міжнародний республіканський союз", „Міжнародне товариство робітників". Перший Інтернаціонал також підтримував незалежність Польщі. У ньому, зокрема, працювали польські представники Цверцякевич і Жабицький [662,с.34]. Між

іншим, III Відділення було поінформовано про існування польських масонських лож у Парижі, про зв'язки та поїздки окремих їх керівників у Варшаву [218]. При арешті та обшуку окремих учасників польського повстання 1863-1864 рр., зокрема, швейцарського підданого Жирода, було виявлено листи до женецьких масонів [220; 221]. А Галицьке намісництво повідомило дирекцію поліції у Львові про знайдене в місті Берні (Швейцарія) у інженера Герінга таємне листування діячів польського повстанського уряду з їх агентами у Парижі [115].

Варто зауважити, що незважаючи на brutальну репресивну політику самодержавства щодо повстанців, польський національно-визвольний рух, що мав зв'язки із міжнародною масонерією, продовжував існувати. І надалі в польських губерніях функціонувала велика кількість організацій, у тому числі й масонських, які мали антиросійську спрямованість і фінансувалися із-за кордону. Таємні польські товариства діяли також і на території Правобережної України. Про це можуть свідчити, зокрема, циркуляри Волинського губернатора від 1869 р. про посилення нагляду за діяльністю польських таємних товариств у губернії та спостереження за нелегально прибулими із-за кордону особами. Скоріше всього, у роботі подібних організацій приймало участь й католицьке духовенство. На цю думку наводить інформація, яку подає у своєму рапорті до поліцейського наглядача першої частини Рівненський повітовий справник. Доповідаючи про свій нагляд за функціонуванням польських таємних товариств у своєму повіті, він, зокрема, називає серед політично небезпечних для російського самодержавства осіб ксьондза Фелікса Лонковського й припускає, що той втік за кордон [109, арк.79]. Про діяльність польських таємних організацій, пов'язаних із масонством, згадує у своїй монографії Олег Платонов. Так, зокрема, у Києві з 1903 р. існувала націоналістична організація польської студентської молоді під назвою „Полонія”, яка активно підтримувала польський сепаратизм. Вона отримувала матеріальну підтримку із-за кордону, зокрема, із Австрії [651, с.122-123]. На жаль, про участь у ній духовних осіб нічого не відомо. 1913 р. про існування

таємної польської націоналістичної організації «Ліга непідлеглості Польські» та її друкованого видання «Штандарт робітничі» повідомляли у своєму листуванні з дирекцією поліції у Львові Галицьке намісництво, Станіславське повітове староство та інші установи [112]. У серпні 1913 р. редакція газети «Век» звернулася із закликом до польського населення Галичини надати матеріальну допомогу організації «Скарб військовий» для підготовки виступу проти царської Росії [111].

У 10-х роках ХХ ст. польські націоналістичні сили вирішили об'єднатися в один союз із гучною назвою “Унія незалежності”, зібравшись для цієї мети на з'їзд у м. Цюріху. Саме на цьому зібранні вони заявили, що „вважають збройну боротьбу проти агресивного російського царизму, на випадок війни, найближчою, єдино можливою метою польського народу...” Польські націоналісти починають активно подорожувати по Росії, агітуючи й організовуючи місцевих поляків проти російського уряду. У березні 1913 р. вони навіть проводять свій з'їзд у Петербурзі. В цей час у середовищі польських патріотичних сил виникає таємна так звана католицька організація, яка мала на меті проведення політичного терору проти самодержавства та ліквідацію Росії як держави: „де б ми не знаходилися – при владі, в школах, на засланні, завжди і скрізь ми повинні віддавати всі свої сили для військового шпіонажу. Ми повинні й можемо краще за японців вивчити слабкі сторони нашого ворога. Наша честь вимагає не перебирати будь-якими засобами, які можуть зашкодити Росії... Всі поляки, які знаходяться в російській армії, незалежно від своїх чинів, повинні пам'ятати про польську справу, повинні знати, що борються із Росією не лише у воєнний, а й у мирний час” [651,с.308].

Отже, незважаючи на серйозні розбіжності у ідеології, католицька церква і польське масонство наприкінці ХVІІІ – на початку ХІХ ст. пішли на зближення із політичних міркувань – для виборювання незалежності Речі Посполитої. У цей історичний період польська еліта значною мірою опиралася на масонську організацію, керуючись виключно патріотичними прагненнями відродити польську державу. Верхівка католицької церкви, відчувши



неминучість секуляризації та встановлення над нею такого ж жорсткого адміністративного контролю з боку імперської влади, під яким вже давно перебувала Російська православна церква, не залишилася осторонь польської національно-визвольної боротьби. Для польських таємних товариств підтримка католицької церкви була вагомим чинником напередодні повстання проти Росії, яке вони наполегливо готували, адже католицизм мав могутній ідеологічний вплив на значну частину населення Правобережжя. Цій меті підпорядковували свої зусилля утворені на початку XIX ст. у Правобережній Україні польські таємні товариства та масонські ложі, а також місцевий католицький клір. Як засвідчують архівні документи, вони продовжували свою діяльність і в середині XIX – на початку XX ст., домагаючись повалення російської монархії. Однак участь у цих процесах католицького духовенства була помітно меншою, аніж на початку XIX століття.

Польський національно-визвольний рух істотно вплинув на український національний рух. У деяких представників української еліти з'явилася ідея використати масонську організацію для втілення у життя своїх національних прагнень. Українські масонські ложі познайомились із діяльністю таких польських таємних товариств, як “Товариство справжніх поляків”, “Молода Польща” та “Співдружність польського народу”. Однак, на думку більшості істориків, вони не копіювали польські зразки, а засвоївши їх досвід, створили власні, які мали свої особливості. Українське масонство, зокрема, активно обґрунтовувало і пропагувало ідеї визволення слов'янських народів від національних і політичних утисків, їх об'єднання у загальнослов'янську федерацію під егідою України. Масонська ідеологія і тактика помітно вплинули на діяльність інших українських таємних організацій, де гуртувалися представники української інтелігенції, опозиційні кріпосницькій системі, самодержавному режиму й великодержавній національній політиці царського уряду. Цей вплив позначився, зокрема, і на діяльності Кирило-Мефодіївського товариства. Ймовірно, на світоглядну позицію його членів певною мірою вплинув традиційний масонський ідеал “свободи, рівності та братерства”,

сприйнятий ними крізь призму тих завдань, які вони ставили перед собою: боротьба проти самодержавного ладу і кріпосництва, існування вільних, рівноправних слов'янських народів [586,с.65]. Є припущення, що серед кирило-мефодіївців, були і “вільні каменярі”[515,с.5-6].

Конфлікт між масонами та православним кліром не досяг такої гостроти, якої він набув у країнах Західної Європи між католицькою церквою і масонською організацією [475,с.96]. Значною мірою, це було наслідком толерантнішого ставлення православ'я до інакодумства та цілковитої адміністративної залежності цієї конфесії від держави. Ще за Катерини II і Павла I та, особливо, за часів царювання Олександра I високопосадові особи: граф П. Строганов (ложа «Великий Схід Франції»), граф М. Новосильцев (ложа “Об'єднані друзі”), О. Балашов (ложі “Об'єднані друзі” і “Палестина”), граф В.Кочубей (ложа “Мінерва”) та інші належали до масонської організації. Особливо багато було „вільних каменярів” у міністерствах внутрішніх справ та юстиції, які очолювали масони. До них належав і міністр духовних справ О.Голіцин [649,с.112-113]. Отже, масони могли безпосередньо впливати на церковну верхівку, яка перебувала під контролем урядових структур Російської імперії. Православна церква України настільки залежала від держави, що, як слушно зазначив архієпископ Сава Тверський, історію цієї конфесії за XIX ст. доводиться писати за обер-прокурорами. Обер-прокурор керував церквою немов своїм департаментом, а до Синоду ставився, як до свого дорадчого органу. У його руках влада над церквою була значно більшою, ніж у патріарха, який був лише виконавчою владою собору єпископів. Якщо він не погоджувався із постановою Синоду, протокол останнього знищувався й писався новий [503,с.251].

Порівняно толерантне ставлення православної церкви до масонської організації засвідчують “дисертаційні” (випускні) роботи слухачів Київської духовної академії, зокрема, “дисертація” “Російське масонство і церква” слухача КДА Павла Мелікіна [278]. Автор цієї “дисертації” далекий від того, щоб засуджувати масонську ідеологію та діяльність масонів. Навпаки, він

уважає, що масонство принесло із собою свіжий струмінь у російське церковно-релігійне життя (просвітницька участь суспільства у справах церкви і спроба зближення західноєвропейського християнства із православною церквою без руйнування її догматів та обрядів) [278,арк.131]. Автор іншої «дисертаційної» праці “Законодавство імператриці Катерини II щодо церкви і духовенства” Григорій Істомін також уважав цілком реальною співпрацю „королівського мистецтва” і православної церкви, але за умови, що подібна співпраця не перетвориться на руйнівну силу [276,арк.111]. Київська духовна академія була вищим духовним навчальним закладом і, якщо в її стінах висловлювалися подібні погляди на масонську організацію, то це прямо свідчило про безконфліктність у відносинах між православ'ям і масонською організацією.

Про наміри “реформувати російське духовенство за допомогою масонства” писали не лише слухачі Київської духовної академії, такі ж наміри висловлювали російські урядовці на початку XIX ст., зокрема, масон граф М. Сперанський, із 1808 р. найближчий радник імператора Олександра I й автор кількох проектів державних реформ ліберального спрямування (до речі, він був сином священика і вихованцем духовної семінарії) [475,с.74-75].

На початку XIX ст. у Російській імперії запрацювали, окрім таємних масонських лож, так звані легальні масонські організації „Філадельфійська церква” та „Біблійне товариство”. „Біблійне товариство”, з 1814 р. - „Російське Біблійне товариство” було засноване, за англійськими зразками, 1812 р. у Петербурзі (до 1821 р. воно здійснило 129 видань повного тексту Біблії та окремих її частин на 29 мовах) [670,с.320]. У Росії відкрилося 289 відділів цього товариства, очолюваних масонами [650,с.75]. У «дисертації» “Граф де Местр у Росії” слухач Київської духовної академії Яків Гадзинський писав, що президентом “Біблійного товариства” став масон і містик, міністр духовних справ і народної освіти, князь О. Голіцин, його секретарями були директор департаменту духовних справ масон О. Тургенєв і директор департаменту народної освіти В. Попов [277,арк.31зв.]. Між іншим, В. Попов, імовірно, був

членом секти хлістів [477,с.125]. У роботі “Біблійного товариства” брали участь окремі православні ієрархи, зокрема, митрополит Михайло – вихованець “Дружнього товариства”. Митрополит Платон досить прихильно ставився до “багатьох кращих мартиністів”, але з підозрою - до їхнього “товариства” [278,арк.132]. Серед віце-президентів “Біблійного товариства” дисертант Київської духовної академії Павло Мелікин у своїй праці “Ставлення російського масонства XVIII століття до церкви” назвав католицького митрополита Станіслава Сестренцевича, уніатського митрополита Йосафата Булгака і священника англіканської церкви, супер-інтендента пастора-реформатського [277,арк.31зв.]. Як стверджує дисертант Київської духовної академії Яків Гадзинський, у Польщі “Біблійне товариство” очолив князь Адам Чарторийський, а його віце-президентами була значна частина католицьких єпископів і прелатів. Папа Пій VII виступав проти “Біблійного товариства” і писав про це Сестринцевичу. Він наполягав на тому, що таке товариство небезпечно для християнської релігії, адже всі біблійні товариства прагнуть зруйнувати християнство дощенту: “Це – чума, яку необхідно викоринити будь-якими засобами”. Єзуїти і граф Де Местр розпочали війну з масонськими товариствами у Російській імперії [277,арк.36]. Однак Де Местра, як і єзуїтів, вигнали з Росії у 1820 р. після видання імператорського указу „Про висилання єзуїтів за межі імперії” [277,арк.78], про що йшлося вище.

Якщо „Британське Біблійне товариство” головні завдання своєї діяльності вбачало у виданні та розповсюдженні Біблії, без будь-яких пояснень і приміток, й усуненні догматичних відмінностей поміж різними віросповіданнями, адже найважливішим принципом функціонування товариства було утвердження ідеї найширшої віротерпимості, то „Російське Біблійне товариство” пріоритетним завданням вважало розповсюдження Святого Письма серед народів, які проживали у Російській імперії, шляхом видання різними мовами книг Старого та Нового Заповітів [660,с.23-24].

На початку діяльності товариства членами його головного комітету були майже виключно світські особи. Так, президентом товариства обрали міністра

духовних справ і народної освіти князя О. Голіцина, віце-президентами – графів В. Кочубея і Розумовського, обер-гофмейстером – Р. Кошелева, секретарями – директора департаменту духовних справ масона О. Тургенєва і директора департаменту народної освіти В. Попова [277,арк.31зв.]. Пізніше до складу директорів „Російського Біблійного товариства” увійшов відомий масон і містик О. Лабзін, видавець „Сіонського вісника”, який виходив у Росії з 1817 р. [477,с.126]

Лише 1814 р. із духовенства різних християнських конфесій було обрано 9 нових віце-президентів товариства. Серед них були православні ієрархи - Амвросій (Подобєдов), митрополит Новгородський Михайло (Десницький), архієпископ Чернігівський Серафим (Глаголевський), архієпископ Тверський, пізніше – митрополит Московський, а потім – Петербурзький, католицький митрополит Станіслав Богуш-Сестринцевич, уніатський митрополит Йосафат Булгак, архієпископ російських вірмен Іоаннес та інші. У списку директорів головного комітету товариства також з’явилися представники духовного чину: православного – архімандрит Філарет (Дроздов), ректор Санкт-Петербурзької духовної академії, протоієрей Музовський та інших віросповідань – католицького, вірменського, лютеранського, греко-католицького [660,с.30].

Незважаючи на те, що членами „Російського Біблійного товариства” були представники духовенства різних конфесій, все ж очолювали його російські високопосадовці, що належали до масонської організації, а значить, „вільні каменярі” могли безпосередньо впливати на діяльність цього товариства. Вони сприяли його розквіту як офіційними, так і неофіційними засобами, адже їх виступи із закликами допомогти товариству сприймалися підлеглими як настанови начальства, а їх листи вважалися офіційними циркулярами. Завдяки такому заступництву, всього через кілька років після створення товариства його відділення з’явилися у багатьох губернських і повітових містах.

1815 р., за поданням О. Голіцина, імператор Олександр I видав розпорядження Синоду про необхідність перекладу Святого Письма російською мовою, в якому наголошував: „потрібно дати можливість росіянам

читати слово Боже на своїй рідній, російській мові...” Варто зауважити, що справа перекладу Біблії на російську мову, як і на мови народів, які проживали у межах імперії тісно пов’язана з діяльністю „Російського Біблійного товариства”. Імператорське розпорядження втілили у життя вчені-богослови Санкт-Петербурзької духовної академії під керівництвом її ректора архімандрита Філарета (Дроздова). 1818 р. російською мовою було надруковано «Четвероєвангеліє», 1820 - у російському перекладі вийшло повне видання «Нового Заповіту», 1822 – здійснений переклад «Псалтирі». Для прискорення процесу перекладу російською мовою всіх біблійних книг, ця робота була поділена між вченими-богословами Московської, Петербурзької та Київської духовних академії. Керівником цієї місії став архімандрит Філарет. Перекладачі взяли за основу єврейські тексти, але користувалися також грецьким, французьким і німецьким перекладом Біблії. 1825 р. було надруковано 8 біблійних книг: «П’ятикнижжя», «Ісуса Навина», «Судій» і «Руфі», які увійшли до першого тому Біблії [660,с.27]. За період з 1814 р. по 1823 р. «Новий Заповіт» був перекладений на перську, татарську, чуваську, мордовську, калмицьку та інші мови народів Російської імперії [564,с.882].

Більшість сучасників позитивно оцінювали діяльність „Російського Біблійного товариства” у справі перекладу Біблії на різні мови, хоча були й ті, що нещадно її критикували. Так, наприклад О. Шишков, який став міністром народної освіти після звільнення із цієї посади князя О. Голіцина, писав: „Біблійне товариство поспішно і невміло переклало Новий Заповіт... І це не дивно, адже його переклад, здійснюваний колись мужами святими і одухотвореними Кирилом і Мефодієм, у наш час доручений кільком студентам академії, які повинні зробити цю справу якомога швидше... Більшість членів Біблійного товариства сміялися, читаючи мордовські та чуваські Євангелії. Чи не простіше було б навчити цих дикунів слов’янської грамоти, якби Біблійне товариство не мало інших брудних намірів ?...” [275,арк.3,4-4зв.].

Високі християнські цілі „Російського Біблійного товариства” швидко були знівельовані фанатичним захопленням його керівництва містикою та

пієтизмом. Православне духовенство, яке, в переважній більшості, позитивно поставилося до ідеї його створення і навіть сприяло його функціонуванню, розпочало нищівну критику діяльності товариства. Неприйняття „Російського Біблійного товариства” православним кліром пояснюється більш ніж скромним становищем у ньому представників православної церкви (ієрархи цієї конфесії нарікали на зрівняння православної церкви з іншими, навіть нехристиянськими, віросповіданнями, що фактично знижувало її статус „панівної” у державі), а також постаттю самого князя О. Голіцина, що став найголовнішим джерелом невдоволення і роздратування серед священнослужителів через його захоплення містицизмом. Як писав у своїх спогадах О. Шишков: „Хіба не смішно споглядати в Біблійних товариствах наших митрополитів і архієреїв, які засідають, всупереч апостольським настановам, разом із лютеранами, католиками і квакерами? Вони, із сивими головами в своїх рясах і клобуках, сидять із мирянами всіх націй, і людина у фракі проповідує їм Слово Боже. Де ж пристойність? Де ж церква?” [660,с.30].

Не лише православне духовенство розчарувалося у діяльності „Російського Біблійного товариства”, сам імператор Олександр I почав прохолодніше до нього ставитися. За його вказівкою, 1824 р. товариство очолив митрополит Серафим, який замінив О. Голіцина. Саме Серафим звертався до імператора із проханням ліквідувати „Російське Біблійне товариство”. Він писав Олександрю I: „У прихованих намірах і діях товариства міститься порушення священних обов’язків церкви: покірність і вірність імператору...” [564,с.882]. Хоча це прохання не було реалізоване, все ж по всій країні почали закриватися відділення товариства. Коли новим російським імператором став Микола I, про бажаність його ліквідації висловився і Київський митрополит Євгеній (Болховітінов). Микола I у питанні існування масонських організацій у державі, як легальних, так і нелегальних, діяв рішучіше і послідовніше, ніж його попередник. Отож, імператорським указом від 12 квітня 1826 р. „Російське Біблійне товариство” було закрито [564,с.882-883]. З цього часу почалося

гоніння на все, що було пов'язано із його діяльністю: призупинено переклад і розповсюдження вже перекладених примірників Святого Письма, наказано вилучати із бібліотек і критично розбирати зміст будь-яких книг релігійно-морального змісту, виданих без духовної цензури. Для реалізації цієї мети при Санкт-Петербурзькій духовній академії створили тимчасовий комітет, який складався із 12 священнослужителів на чолі із ректором цього навчального закладу. Майно „Російського Біблійного товариства”, яке оцінювалося майже в 2 млн. карбованців, було передано у розпорядження Синоду [278,арк.133зв.].

Так закінчилася історія існування „Російського Біблійного товариства”. Варто зазначити, що його діяльність неоднозначна. Так, на початку свого функціонування воно мало намір реформувати православ'я, багато зробило для публікації національними мовами Святого Письма та його розповсюдження, але, як виявилось пізніше, під впливом свого вищого керівництва, більшість якого належала до масонської організації, спрямувало свою діяльність на поширення містичних творів і хотіло замінити православ'я сурогатом, що поєднував у собі містику та космополітизм. Не можна не погодитись із думкою П. Знаменського [540,с.14], що внаслідок поширення містицизму через впливових діячів „Біблійного товариства” в Російській імперії активізували свою діяльність не лише західні секти, але й почали збільшувати кількість своїх прихильників так звані „свої” – секти духоборів, хлистів і скопців.

Варто зауважити, що все ж виступи проти діяльності товариств на зразок біблійних були поодинокими, адже на початку XIX ст. релігійна пропаганда інших конфесій і сект увійшла до офіційної державної політики Російської імперії. Масон О. Голіцин, очолюючи міністерство духовних справ і народної освіти, також виконував роль головного цензора [650,с.75]. Його міністерство велику увагу приділяло розповсюдженню численних містичних творів, які виходили великим накладом і розсилалися усім навчальним закладам, поширювалися по єпархіях і губерніях, деякі перевидавалися за короткий термін по два-три рази. Серед них вже названий вище “Сіонський вісник”. Його виписували архієреї, архімандрити, всі семінарії та духовні академії (лише



Петербурзька академія виписувала 11 примірників), чимало рядових священиків [477,с.126]. Як впливає із опублікованого на сторінках “Сіонського вісника” списку передплатників на 1818 р., цей масонський часопис був надзвичайно популярний серед української громадськості. Його, зокрема, передплачували українські духовні навчальні заклади, наприклад, Полтавська духовна семінарія та її ректор архімандрит Кирило [586,с.52].

Під впливом містичних настроїв перебували студенти духовних академій та окремі представники православного кліру. Так, зокрема, архімандрит Фотій повідомляв, що деякі студенти Санкт-Петербурзької духовної академії „знаходяться у полоні небезпечного захоплення” містичними творами. А законовчитель другого кадетського корпусу ієромонах Іов так проїнявся містичними „освяннями”, що, перебуваючи у церкві, порізав ікони Спасителя і Божої Матері [445, с.14-15].

Взагалі ж, за неповними даними Олега Платонова, членами масонських лож наприкінці XVIII – першої чверті XIX ст. у Російській імперії були 24 православних священика та 29 священнослужителів інших віросповідань (переважно лютеранського) [649,с.118].

Т. Бакуніна наводить список православних пастирів - учасників масонських лож. Серед них були і представники українського православного духовенства [475,с.116]. За даними Т. Бакуніної, окрім названих священнослужителів, чия участь у масонських ложах встановлена документально, існувало ще чимало священиків, прямий зв'язок із масонськими ложами котрих не можна вважати доведеним фактом, але погляди яких були близькими до масонської ідеології. До таких служителів культу, зокрема, належав Онисим Боровик із Правобережжя, з 1814 р. – єпископ Вологодський і Устюженський, з 1827 р. – архієпископ Катеринославський, Херсонський і Таврійський [475,с.117]. У зв'язках із масонською організацією підозрювався й ректор Київської духовної академії, архімандрит Братського монастиря Смарагд [54].

Слід зазначити, що попри існування цих списків, за браком джерел (самі масони не афішували власну приналежність до організації, церква взагалі замовчувала подібні факти), не вдається навіть приблизно встановити кількість духовних осіб - учасників масонських лож.

Після викриття ряду польських таємних товариств на початку 20-х років XIX ст. – масонських чи пов'язаних із масонством - та встановлення їх співробітництва із декабристами царський уряд утвердився у намірі покласти край масонському руху в державі. Як зазначалося вище, у 1826 р. Микола I підтвердив чинність “височайшого“ указу від 1822 р. про заборону всіх таємних товариств і гуртків, передусім масонських [645,с.161]. Того ж року, згідно з імператорським указом, обер-прокурор князь Петро Мещерський видав розпорядження про відбирання підписок як у духовній консисторії, так і в духовних правліннях, від чиновників про їх неприналежність до масонських лож. У своєму листі до митрополита Євгенія Болховітінова він писав: “Уклінно прошу Ваше Високопреосвященство про взяття у всіх чиновників, які знаходяться на службі в консисторії, духовних правліннях, а також у вищих і нижчих духовних училищах, підписок, що вони ні до яких таємних товариств, під якою б назвою вони не існували, належати не будуть, і доставити їх особисто мені для надсилання куди потрібно...” [138,арк.1]. 5 липня 1826 р. аналогічний циркуляр обер-прокурор надіслав архімандриту Варлааму - ректору Київської духовної академії [272]. Протягом 1827 р. духовні консисторії примусили священників дати спеціальні підписки, в яких би вони взяли на себе зобов'язання не брати участі у будь-яких таємних товариствах. У тексті такої підписки, зокрема, йшлося: „... я, той, що нижче підписався, даю цю підписку в тому, що за все моє життя ні до яких таємних товариств ні в Російській імперії, ні поза її межами не належав, про існування таких знаю лише з чуток... Ні до яких таємних товариств, під якими б вони назвами не існували, належати не буду. Інакше, ... наражаю себе на суворе покарання як державний злочинець...” [102,арк.3]. Ці урядові розпорядження, скоріш за все,

свідчать про те, що уряд не просто перестраховувався, а був поінформований про участь духовних осіб у роботі таємних товариств.

Однак урядові заходи, спрямовані проти участі представників церкви у роботі таємних організацій, не досягали своєї мети. Про це свідчить той факт, що 13 серпня 1823 р., майже через рік після видання царського указу 1822 р., міністр внутрішніх справ зобов'язав Київського губернатора виявляти масонські ложі у Києві, які, проігнорувавши заборону, продовжували таємно функціонувати. Він дав розпорядження провести відповідне розслідування та домогтися закриття виявлених лож. Міністр погрожував жорсткими заходами тим місцевим органам влади, які не ліквідують існуючі таємні товариства [20,арк.2-2зв.]. Все ж масонські організації продовжували діяти на території імперії. Про це, між іншим, свідчать нові заходи царизму, спрямовані на їх ліквідацію. Так, 3 червня 1837 р. поліції були надані широкі права у боротьбі із масонськими та іншими опозиційними організаціями. У спеціальному указі, зокрема, мовилося: „Земська поліція не лише має право, але й зобов'язана покінчити з усім таємним, а також із всілякими незаконними збіговиськами, спілками чи братствами, масонськими ложами тощо” [645, с.161-162]. У 1849 р. від чиновників, священиків, викладачів знову було взято підписки в тому, що вони не належать й не належатимуть до таємних організацій [22,арк.2]. Все ж, в котрий раз, незважаючи на урядові перестороги та заборони, а також прямі репресії з боку російських каральних органів, масонські ложі не призупинили свою діяльність, а продовжували працювати, однак робили це ще більш законспіровано. Зокрема, з цього приводу графиня М. Толстая згадувала, що „після закриття лож усі обряди зникли, але зібрання братів тривали і надалі у вигляді бесід досить часто... й прийняття нових членів продовжувалося таємно” [586,с.30]. Найімовірніше, факти причетності духовенства до діяльності масонської організації замовчувались поліцією [245].

Імперський уряд рішуче засудив політичне масонство декабристів. Особливе занепокоєння викликала у Миколи I причетність полкового священика Данила Кейзера до повстання Чернігівського піхотного полку.

Імператор переконався у тому, що “бунтарський дух” може заволодіти навіть привілейованою частиною духовенства, яка перебувала на державній службі. Адже якщо навіть серед таких пастирів були опозиціонери, то тим паче нижче духовенство могло проїнятися антиурядовими настроями. Кейзера позбавили сану і відіслали до Київського губернського правління для передачі військовому суду [670,с.326; 703,с.83].

Отож, як бачимо, поблажливе ставлення царського уряду до „королівського мистецтва” припинилося, коли стало відомо про причетність цієї організації до політичних змов проти самодержавства та до національно-визвольних рухів. Але, незважаючи на вжиті імперськими властями суворі заходи проти масонської організації, ложі продовжували існувати, але функціонували ще більш утаємничіше.

Варто зазначити, що якщо масонство у XVIII – XIX ст. і не відіграло провідної ролі у суспільно-політичному житті Російської імперії, у тому числі й Правобережної України, то воно істотно впливало на нього. „Королівське мистецтво” вочевидь підготувало суспільство до сприйняття конституційних і республіканських ідей, до скасування кріпосного права й відчутно позначилося на ідеологічному зростанні майбутніх поколінь як російської, так і української інтелігенції.

Досліджуючи опозиційну діяльність православного духовенства Правобережної України, слід звернути увагу на його участь у так званому аграрному русі. Зауважимо, що до 60-х років XIX ст. царський уряд значною мірою перетворив православну церкву, її монастирі та клір на своєрідних соціальних миротворців, приборкувачів селянських хвилювань і бунтів, що раз у раз спалахували у різних куточках імперії. Духовенство нерідко ставало першим і останнім мирним засобом нейтралізації соціальної напруги на селі. Далі у процес втручалися російські військові частини. Така позарелігійна функція православних священнослужителів в очах парафіян робила їх співучасником непопулярних у народі урядових рішень. Царизм у боротьбі із селянським рухом у правобережних губерніях більше, ніж в будь-якій іншій

частині України, спирався на сільське православне духовенство, надаючи йому за вірну службу низку преференцій, адже поміщики Правобережжя за своєю національною належністю, в переважній більшості, були поляками, а за віросповіданням - католиками, деякі з них знаходилися в опозиції до російського самодержавства, активно підтримуючи польський національно-визвольний рух. Так, законом від 20 червня 1842 р. у Вітебській, Могилівській, Віленській, Гродненській, Ковенській, Київській, Подільській і Волинській губерніях на кожну церковну парафію відводилося 33 десятини із селянського земельного фонду. Також цим законом змушували парафіян, на свої кошти, будувати помешкання, необхідні для ведення господарства у парафії й щороку безкоштовно, використовуючи власну худобу й інвентар, обробляти 10 десятин церковної землі. 1868 р. ця натуральна повинність була замінена грошовою. Законом від 11 квітня 1872 р. підтверджено необхідність надання для кожної церковної парафії 33 десятин землі за рахунок селянського землеволодіння, а у разі недостатності, поповнювати цю церковну ділянку із поміщицького земельного фонду [654,с.79]. Все це поставило сільське духовенство Правобережної України в особливі умови існування. Ось чому воно із заповзятістю допомагало місцевим дідичам і царським властям гасити будь-які селянські виступи та заворушення.

Однак траплялися поодинокі випадки, коли духовні особи все ж підбурювали селян не платити поміщику викуп за землю, тобто діяли всупереч урядовим постановам, а також розпорядженню обер-прокурора Священного Синоду від 17 лютого 1861 р. Згідно із ним, зокрема, причетники не мали права розтлумачувати урядові постанови щодо становища селян, а їхнім головним обов'язком було негайно доносити про всі підозрілі розмови серед народу щодо земельного питання, податей і повинностей своїм священикам. Самі ж священнослужителі повинні навчати парафіян, щоб вони залишалися вірними імператору і корилися начальству, платили визначені для них податі й виконували накладені на них повинності [72,арк.4]. Так, зокрема, всупереч урядовим постановам і вищезгаданому розпорядженню обер-прокурора Синоду

вчинив дячок с. Невинкова Рівненського повіту Волинської губернії Іойль Клюковський, про дії якого у травні 1861 р. Волинському єпископу доніс благочинний третього округу цього ж повіту [72,арк.2]. Подібна ж справа була порушена проти дячка с. Хижинець Житомирського повіту тієї ж губернії Григорія Питкевича, про що у липні 1864 р. доніс Волинському губернатору справник цього ж повіту [97,арк.1]. Траплялися випадки, коли й священники радили селянам ігнорувати виконання повинностей на користь поміщиків. Так, зокрема, вчинили священнослужителі сіл Сопрунковець і Карпачовки Ушицького повіту Подільської губернії, про що у березні 1863 р. повідомив Подільський губернатор Подільську консисторію [126,арк.1-1зв.,54].

Часом подібні підбурювання селян проти дідичів не мали нічого спільного із опозиційною позицією православного духовенства, а були звичайним з'ясуванням майнових суперечок між кліром і місцевими власниками маєтків. Прикладом може бути справа про проведення агітації серед селян с. Черепашинець Вінницького повіту Подільської губернії священником Василем Тарнавським проти поміщика цього ж села, порушена у червні 1888 р. Спершу Тарнавський запевняв селян, що тепер лише вони наділені різноманітними правами, тому можуть робити все, чого забажають. Обіцяв їм розібратися з місцевим поміщиком, відстояти перед ним їхні права. Однак, коли поміщик подарував цьому пастирю шмат землі, останній від своїх слів відмовився і почав поводити себе із селянами надзвичайно брутально. Хоча розслідування цієї справи показало, що В. Тарнавського селяни оговорили, проте, видається, що, скоріше всього, він відкупився або місцевий дідич, використовуючи свої зв'язки у правоохоронних органах, допоміг йому вийти «сухим із води» [120,арк.2-2зв.]. Відстоюючи власні майнові інтереси окремі духовні особи не гребували нічим. Так, зокрема, священник с. Шахановки Брацлавського повіту Подільської губернії Компан захопив на свою користь, під приводом близького розташування від церкви, город, на якому знаходилась поміщицька корчма, котру він зруйнував. За такий вчинок служителю культу

винесли сувору догану й примусили виплатити поміщику штраф за знищену корчму [119,арк.2,40зв.]

У загальному спектрі селянської боротьби за землю виступи селян проти духовенства були найменш помітними. Під час першої російської революції 1905-1907 рр. переважна їх більшість (три чверті) спрямовувалася проти поміщиків, кожний сімдесятий бунт – проти сільських куркулів, і лише кожний двохсотий акт протесту пов'язувався із діяльністю духовенства. На думку Г. Надтоки, переважно мирні взаємини між селянством і пастирями в основному забезпечувалися безпосередньою участю служителів культу в аграрному русі. В Україні не залишилося жодної єпархії, де б не були зафіксовані антипоміщицькі виступи, ініційовані або підтримані православним кліром [623,с.175-176]. Прикладом може слугувати справа священника Назарія Зінькова. Так, 18 липня 1905 р. ротмістр повідомив помічнику начальника Подільського губернського управління в Балтському повіті про відкриття справи проти вищеназваного священнослужителя, якого звинувачували у керівництві селянськими хвилюваннями в с. Пилипах Боровських Ямпільського повіту Подільської губернії. При обшуку Зінькова останній відверто висловлював невдоволення діями імператора й уряду. Тому в своєму рапорті ротмістр зробив висновок, що цей священник – головне джерело смуту у цій місцевості. Отож, було прийнято рішення про його висилку із Пилипів Боровських [623,с.175-176; 174,арк.3-4зв.].

Можна цілковито погодитися із думкою Г. Надтоки, що аграрна реформа, розпочата наприкінці 1906 р., стала відлунням не лише селянського руху та протестів прогресивної громадськості, а й революційним настроєм частини служителів культу. Все ж варто зауважити, що ставлення духовенства до земельної реформи не було однозначним. Підтримку в церковних колах України зазнала політика переселення селян, що посприяла б зменшенню земельного дефіциту, достатньо стриману, а то й відверто негативну реакцію церкви викликало закріплення землі у приватну власність, створення хутірських і відрубних господарств. На думку Г. Надтоки, за форсованим

насадженням хутірських і відрубних господарств представники духовного чину побачили нехтування інтересами парафіяльного духовенства, неврахування потреб народної освіти та охорони здоров'я. Адже в багатьох єпархіях при розмежуванні землі відводилися ділянки під школи, лікарні та цвинтарі. Подібна опозиція духовенства демонструє приклад зіткнення церковних інтересів й офіційного державного курсу, що було рідкісним явищем у той історичний період [623,с.176].

Необхідно зауважити, що православне духовенство Правобережної України не лише брало участь у аграрному русі початку ХХ ст. Існували й інші прояви його невдоволення існуючим режимом, хоча зазначимо, що кількість справ, які б засвідчували про такі випадки, є невеликою. Як впливає із архівних матеріалів, це пояснюється, скоріш за все, бажанням державної влади частково приховати подібні ситуації, якщо вони мали місце, адже для самодержавства було не вигідно афішувати факти опозиційної діяльності представників офіційного віросповідання. Незважаючи на це, про серйозне занепокоєння такими випадками говорять, зокрема, циркуляри Київського губернатора «Про повідомлення про всі випадки покарань священнослужителів за антиурядову діяльність» [165,арк.3] і Департаменту поліції «Про правила затримання священнослужителів, які підозрюються в антидержавній діяльності» [260,арк.8], опубліковані 1906 р. До того ж іноді й сама церква намагалася відмежуватися від подібних випадків. Зокрема, начальник Подільського губернського жандармського управління повідомив прокурора Одеської судової палати про заяву ротного фельдшера Шелеста щодо виголошення псаломщиком с. Лучинчика Могилівського повіту Подільської губернії Михайлом Горецьким зухвалих слів, спрямованих проти Його Імператорської Величності. 21 січня 1895 р., перебуваючи у будинку псаломщика с. Лучинця Українцева, Горецький під час розмови щодо можливості підвищення новим імператором утримання православному духовенству сказав: „ Як він нам має набавити три або чотири копійки, то нехай краще собі візьме на мотузок...” [184,арк.1-1зв.]. За виголошення таких слів



псаломщика арештували й тримали 10 діб у Могилівській в'язниці [184,арк.19]. Варто зазначити, що церковна влада надала позитивну оцінку діяльності арештованого Михайла Горецького. 22 лютого 1895 р. єпископ Подільський і Брацлавський писав начальнику Подільського губернського управління: „Цей псаломщик відмічений доброю поведінкою та старанною службою, більшість парафіян позитивно відгукується про спосіб його життя, поведінку і виконання ним своїх службових обов'язків.” Врешті-решт цю справу було закрито [184,арк.32-32зв.].

5 лютого 1886 р. Київський губернатор надав генерал-губернатору інформацію, яка надійшла від Таращанського повітового справника, що селянин с. Торчиці Таращанського повіту Фроль Міщенко розказав приставу третього стану про випадок знищення місцевим дячком портрета російського монарха. Так, 1885 р. на масляному тижні дячок Василь Гриневич зайшов у будинок селянина Фрола Міщенка і, випивши зайвого, звернувся до портрета імператора, що висів на стіні, з такими словами: „Чого ти дивишся, я тобі очі виколю...”, потім взяв ніж і проколов зображенню самодержця праве око. Побачивши це, господиня хати сховала портрет на піч. Через два дні Гриневич знову зайшов до Міщенка і, побачивши цей же портрет на стіні, нікому нічого не сказавши, зняв його, порвав і сховав у кишеню, після чого пішов додому. Однак, за нез'ясованих обставин, ця справа була закрита [225,арк.1-2].

Балтський повітовий справник 3 листопада 1898 р. повідомив начальнику Подільського губернського жандармського управління, що мешканець с. Наливайки рядовий у запасі Антоній Глухенький письмово заявив дільничному поліцейському уряднику, що у квітні 1898 р. він у справах завітав до місцевого священика в його будинок. Пастир зустрів його непривітно, до того ж неодноразово обізвав дурнем. Коли Глухенький хотів цьому заперечити й наголосив, що він служить государю і що його ніхто так зневажливо не називав, священик відповів: „... ти дурню служив...” Свідки не підтвердили, що батюшка говорив щось подібне про монарха, однак не заперечували, що священнослужитель назвав рядового дурнем. Прокурор Одеської судової

палати наказав начальнику Подільського губернського жандармського управління провести розслідування по цій справі. Справу було закрито й відмінено підписку про невиїзд вищеназваного священика [173,арк.521-522].

4 червня 1881 р. Київський губернатор доніс Київському, Подільському та Волинському генерал-губернатору, що парафіяльний священик м. Кагарлика Київської губернії Онуфрій Радецький, за інформацією, наданою повітовим справником, 19 квітня того ж року після закінчення літургії під час читання послання Священного Синоду, присвяченого убивству імператора Олександра II, сказав: «Що таке теперішні власті? Що це за власті? Яку користь вони приносять у питанні облаштування суспільного порядку: ці власті, починаючи із нижчого щабля і до вищого, ніщо інше, як визискувачі народні. Наприклад, волосні правління, волосні судді, поліція та інші, одні за хабарі, інші – за горілку, ображають вас і ці образи ви по-своєму нерозумінню не помічаєте, а якщо і помічаєте й потім жалієтеся, але захисту вам ніякого немає. Ось які ваші теперішні власті» [223,арк.1-1зв.].

Крім того, варто звернути увагу й на окремі випадки, коли одне необдумане слово, спрямоване проти російської бюрократії чи якимось чином пов'язане із ім'ям членів царської родини, духовної особи, яка, скоріше всього, не замислювала нічого крамольного, оберталось для неї судовим розслідуванням і покаранням. Найімовірніше, це пояснюється тим, що звинувачені священнослужителі «перейшли дорогу» комусь із представників місцевого начальства, які хотіли їм за це помститися. Так, 1904 р. священика церкви с. Кутковець Каменецького повіту Подільської губернії Филимона Дидевича звинуватили у публічній критиці волосних суддів і писарів (звернув увагу на їх підкупність) та ув'язнили. Лише заступництво слідчого по цій справі, який звернувся до свого начальства із клопотанням звільнити священика, пояснюючи його вчинок тим, що слова Дидевича просто не так інтерпретували, врятувало цього священнослужителя від суворого покарання [122,арк.2,44]. Красномовною може бути й справа пастиря с. Погорелець Дубенського повіту Подільської губернії Іоанна Бичковського, порушена 1880

р. Цей священнослужитель неодноразово надсилав прохання у Губернське Присутствіє та міністру внутрішніх справ про необхідність примусити власників погорілецького маєтку видати дрова для причту погорілецької парафії. Але у зв'язку із тим, що Бичковський не сплатив встановлений гербовий збір, його клопотанням тимчасово не дали ходу. Коли священник все ж таки доклав до прохання потрібну кількість марок, він також додав до нього особливу записку, в якій змалював предмет своєї справи, при цьому в її заголовку написав такі слова „читайте на радість”, а в кінці записки - „ось до 25-річчя Государя, радуйся 19-го лютого.” Волинський губернатор у листі від 21 лютого 1880 р. до архієпископа Волинського та Житомирського Димитрія підкреслив, що подібні висловлювання неприпустимі для духовної особи й вони дають привід сумніватися у благонадійності Бичковського, адже ці слова „доводять абсолютну відсутність у ньому будь-якої поваги до уряду і до особи Його Імператорської Величності”. Сам клірик пояснив свій вчинок тим, що додана до клопотання записка – це його роздуми, в які він ніякого негативного змісту не вкладав. Просто через існуючі проблеми у нього немає тієї необхідної радості, котру мав би він відчувати у день народження імператора. Бичковському пощастило, його пояснення взяли до уваги і він відбувся лише попередженням [84,арк.1-2].

Усі вищеназвані випадки засвідчують наявність проблем, перш за все, у відносинах між церквою та державою, які поглиблювалися пониженням суспільного статусу самої духовної верстви в Російській імперії й Україні зокрема. На останньому етапі російської імперської доби православне духовенство остаточно перетворилося на замкнену самообмежену касту. Одна із причин подібного стану речей була пов'язана із закріпаченням селянства, що свого часу перекрило доступ до духовної верстви вихідцям із нижчих суспільних станів. Інша причина крилася у тому, що представники елітних або заможних груп населення розглядали священство як соціально принизливе заняття. Диктат держави, здебільшого незадовільні матеріальні умови життя сільських священників, унеможливлення виходу із духовного стану до появи

закону 1869 р., через яке діти духовенства фактично не могли здобувати світську освіту, сприяли формуванню саме такої репутації духовної професії, до того ж це налаштовувало духовенство проти російського самодержавства.

Досліджуючи опозиційну діяльність православного кліру щодо царського уряду кінця XIX – початку XX ст., слід звернути увагу на діяльність масонської організації у Російській імперії, у тому числі й в Правобережній Україні. Це пояснюється тим, що революційно-демократичний та особливо ліберальний рухи в імперії, як правило, були тісно пов'язані із функціонуванням лож, створених і контрольованих „вільними каменями”.

Зауважимо, що дані про діяльність масонських лож у другій половині XIX ст. досить скупі, тому може скластися враження, що до революції 1905-1907 рр. масонська організація припинила свою діяльність у Російській державі. Однак це не зовсім відповідає дійсності. В цей час „королівське мистецтво” працювало, але вкрай законспіровано.

Сприятливі умови для активізації масонства з'явилися після публікації царського маніфесту 17 жовтня 1905 р., який проголосив громадянські свободи та загальну амністію. В імперію повернулося чимало емігрантів, серед них були й „вільні каменярі”, які гуртувалися довкола паризької Російської вищої школи соціальних наук. Вони були рішуче налаштовані на відродження в державі масонської організації. В цей час до активного громадсько-політичного життя пробудилися як місцеві масони-одинаки, так, можливо, й цілі ложі [586,с.30-31]. Такий процес охопив не лише Росію, а й Україну, у тому числі й Правобережну. Про це, зокрема, красномовно свідчать численні розпорядження, циркуляри Департаменту поліції, спрямовані підлеглим на місцях, а також рапорти та звіти поліцейських чинів своєму начальству про діяльність масонської організації, склад її лож, про цілі та завдання, які вона ставить перед своїми членами [183; 169]. Варто зауважити, що навіть організацію кількох публічних семінарів протестантами в Росії в цей період православне духовенство пов'язувало із переродженням їх під впливом та за зразком масонства [623,с.109].

До появи політичного „масонства Керенського” чи „думського масонства” „королівське мистецтво” в Російській імперії розвивалося загалом у руслі французької масонської традиції. В 1909 р. масонське керівництво змушене було фіктивно розпустити ложі, з метою „усунення тих дорогих братів, балакучість яких була встановлена”. В результаті цієї акції реформована 1909 р. масонська організація стала ще більш конспіративною. Невдовзі на її основі в Росії виникло вищезгадане політичне масонство [586,с.33].

Зауважимо, що політична активність „вільних каменярів” України на початку ХХ ст. була явно вищою, аніж у тодішній Росії. Не випадково саме українські масони висунули ідею полишити колишні містичні дурниці й цілковито сконцентрувати свої зусилля на політичній боротьбі. А. Аврех [460,с.193] та С. Мельгунов [612,с.185] висловили думку, що саме київські „майстерні” запропонували створити якісно нову масонську організацію – політичну.

Точну дату появи цієї надпартійної організації дослідниками не встановлено. С. Мельгунов [612,с.185-186] датував її 1915 р., проте О. Керенський згадував, що вступив до її лав ще 1912 р., „відразу ж після обрання в четверту Думу”. В. Старцев та А. Серков вважають, що нове масонство з’явилося насправді раніше, ще 1910 р. [683,с.39; 678,с.107]. 1912 р. у Москві відбувся перший конвент масонських лож, на якому було обрано керівний склад організації – Верховну раду й проголошено створення російського Великого Сходу. Учасники конвенту назвали новоутворену масонську організацію „Великим Сходом народів Росії” [586,с.33].

Ефективно використовуючи особисті зв’язки, „масони Керенського” почали активно займати керівні посади у найважливіших державних, політичних і громадських інституціях країни чи, як вони самі говорили, „обплутували владу людьми, котрі співчували масонству”. М. Грушевський, з цього приводу, згадував: „Масонська організація працювала широко, вона здійснювала свій здавна прийнятий тактичний план при всякого роду політичних можливостях використовувати свої зв’язки й проводити своїх

людей на впливові посади. Заміщення вищих позицій – і столичних, і київських... – стояли в очевиднім зв'язку із масонською організацією...” [617,с.133]. Так, зокрема, у Державній думі брало участь понад 40 представників „королівського мистецтва”, заступником її голови був кадет М. Некрасов – секретар Верховної ради загальноросійської масонської організації. Були масони і в Державній Раді (О.Гучков, М. Ковалевський, барон Меллер-Закомельський, генерали Гурко і Поливанов). До масонської організації належали 8 царських міністрів (військовий міністр Поливанов, міністр землеробства Наумов, міністри фінансів Кутлер і Барк, міністри внутрішніх справ Джунковський та Урусов, міністр торгівлі і промисловості Федоров). Масонами були великі князі Микола Михайлович, Олександр Михайлович і Микола Миколайович, начальник канцелярії міністра царського двору генерал Мосолов, із масонами співпрацював великий князь Дмитро Павлович [650,с.220-221].

Красномовно описує процес просування масонів до владного олімпу у своїй монографії „Масони, як вороги християнської церкви та держави”, опублікованій 1913 р., священник П. Дернов : „... діючи таємно, масони вперто йшли і йдуть до своєї мети – знищення російської монархії та її священної основи – церкви. І настане час, коли ми побачимо криваву руку масонства у розвитку в Росії нігілізму та безбожжя в 60-х та в 70-х роках XIX ст., у численних спробах убивства царя Олександра II та його мученицькій смерті. Чим досягнуть масони перемоги над нами? Невір'ям! Усі різновиди розпусти повинні широкою хвилею розлитися по Росії та заповнити всі класи суспільства, всі прошарки. Головна їх увага зосереджена на боротьбі з християнством та особливо із православ'ям. Золото та друковані засоби масової інформації допоможуть у цьому. Люди для цієї пропаганди серед євреїв знайдуться у достатній кількості, але все ж потрібно користуватися послугами сліпих і дурних росіян...” Організацію одночасного спалаху відкритої революції на всіх окраїнах Російської імперії, розповсюдження в Росії мільйонів антимонархічних прокламацій, організацію страйків робітників та учнів,

вуличних демонстрацій із червоними прапорами та гаслами „Геть самодержавство!”, нищення царських портретів автор убачає в діях „досвідченого режисера” – масонерії, яка давно працювала над несподіваною появою цього грандіозного „масового ефекту”. П. Дернов запевняв, що масонство діє в країні таємно, прикриваючись просвітницькими товариствами, товариствами миру й т. ін. Так, зокрема, на його думку, товариство „Мир”- це відверто масонська організація, багато із членів якої є членами Державної думи та Державної ради [675,с.48-50].

Підтвердженням думки священика є розпорядження департаменту поліції начальникам губернських управлінь, відділенням з охорони громадської безпеки та порядку й офіцерам окремого корпусу жандармів від 1914 р. У ньому, зокрема, мовилося про те, що не маючи можливості внаслідок указів від 1 серпня 1822 р. та 21 квітня 1826 р. легально діяти в Росії, масонство тим не менше наполегливо й вперто поширюється по імперії під прапором різноманітних товариств: науково-філософських, окультних та інших. Такого роду організації іноді очолюють особи, які прийняли масонську посвяту за кордоном. Вони лицемірно виставляють себе прихильниками царського уряду, однак при цьому непомітно прищеплюють членам цих товариств масонські ідеї. Серед них департамент поліції називає, зокрема, товариство „Мир”, яке є відділенням міжнародного товариства з аналогічною назвою. Воно пропагує ідеї антимілітаризму. Окрім вищеназваного товариства існують так звані „теософські, євангелістські, християнські товариства та окультні й спиритичні гуртки, які, під прикриттям пошуків істини, насаджують ересі, невір'я й ведуть боротьбу з християнською церквою”. Антропософські товариства та філомістичні гуртки – пропагують ідеї свободи, рівності й братерства народів. Таким чином, підсумовує департамент поліції, не будучи безпосередньо масонськими товариствами, згадані вище організації виконують окремі пункти загально масонської програми. Це стало можливим у силу височайше затверджених тимчасових правил від 4 березня 1906 р., згідно із якими такого роду товариства мають право утворюватися та розповсюджувати свої

відділення по інших містах із дозволу місцевих губернських властей. Вони цим вміло користуються, маскуючи свою шкідливу діяльність, безперешкодно розповсюджуючи масонські ідеї серед своїх adeptів. Департамент поліції просить начальників губернських управлінь, відділень з охорони громадської безпеки та порядку й офіцерів окремого корпусу жандармів звернути особливу увагу на існування подібних організацій, дізнатися про їх склад і таємну діяльність, а також повідомляти департамент поліції про результати своєї роботи [183,арк.100-101].

Буремні події історії Російської імперії початку ХХ ст. не могли не позначитися на суспільно-політичній позиції православного духовенства й внести в неї відповідні корективи. Вперше бажання безпосередньої участі у політичному житті суспільства було висловлене кліром офіційного віросповідання у 1905 р. у м. Валегоцулові Херсонської губернії, де відбулися несанкціоновані церковною владою збори, на яких відверто висувалися вимоги розширення свободи політичних дій священнослужителів. Майже у той самий час обласний місіонерський з'їзд в Одесі звернувся до Синоду із закликом розробити та оприлюднити церковне бачення проблем „соціально-економічного і політичного життя Русі” й залучити до участі у ньому різні прошарки служителів культу [623,с.145].

Політизація духовних осіб штовхнула Синод до застосування рішучих заходів. У травні 1906 р. єпархіяльні преосвященні отримали наказ про заборону будь-яких проповідей, що містили в собі політичний підтекст. Однак імператорський маніфест від 17 жовтня 1905 р., надавши священнослужителям можливість займатися політичною діяльністю, посприяв політичній диференціації православного кліру. Виникло чотири головних табори: консервативний, реакційний, опозиційний церковно-ліберальний і радикальний. Консервативний табір не потребував нового оформлення тому, що існував у вигляді офіційних церковних структур. Він цілковито домінував у сфері церковної політики Російської імперії. У його розпорядженні була майже вся



церковна преса, братства та інші релігійні об'єднання. Їх кількість в Україні на той час сягала 90 одиниць [623,с.146].

На початку 1900-х років з'явився реакційний табір. Спираючись головним чином на православні монастирі, такі чорносотенні партії, як „Руська монархічна партія” та „Союз руського народу” розпочали активне залучення у свої лави православного кліру, адже їх не задовольняла його поодинокі й нерідко досить формальна участь у діяльності вищеназваних партій. Вони відстоювали позиції самодержавства [623,с.147; 418].

Третім табором став опозиційний церковно-ліберальний блок. Його ідеологи не зуміли об'єднати всіх своїх однодумців в єдиній організації. Натомість з'явилися регіональні ліберально-церковні осередки, серед яких можна назвати „Союз ревнителів церковного оновлення”. 1906 р. у „Церковній газеті” одним із ідеологів церковно-ліберального руху приват-доцентом А.Фадєєвим було оприлюднено соціально-політичний аспект програми цього гуртка. „Союз” не тяжів до якоїсь певної форми державного устрою. Він лише відстоював ту, що була б близькою сповідуваному релігійному ідеалу й зуміла б посприяти вихованню у суспільстві християнських чеснот. Оновленці вбачали соціальний ідеал в утвердженні широкого народного самоуправління, відмовляючись від насилля та деспотизму [623,с.148; 411]. Близькими до ліберальних були ідеали „Християнського братства боротьби”, яке з'явилося у Москві у лютому 1905 р., а через рік його центр перемістився у Київ, де виходив всеросійський орган братства газета „Народ”. Членами його редакційної колегії були, зокрема, професор Київського політехнічного інституту (1901-1905 рр.) С. Булгаков, професори духовних академій П. Кудрявцев, Ф. Міщенко, Г. Четвериков, майбутній митрополит УАПЦ В.Липківський. У редколегії співпрацювало 14 священнослужителів. Організація виступала за народну свободу, розкривала сутність капіталістичної експлуатації у земельних відносинах, а також намагалася стримати наростаючу в державі національну ворожнечу [623,с.148-149; 393].

У політичному спектрі України можна виділити також і радикальний напрямок. Його особливістю була автономна діяльність окремих священнослужителів. Вони або орієнтувалися на підпільні групи підтримки, або вдавалися до індивідуальних революційно-пропагандистських акцій. Так, зокрема, іноді православне духовенство займалося поширенням революційних прокламацій серед селян цілого округу. Наприклад, у Київській єпархії цю справу на себе взяли чигиринський священник Грушевський та уманський диякон Куликовський [623,с.177]. Не один раз читав селянам „революційні газети” пастир Таращанського повіту Григорій Нечаєвський, справу якого, на прохання Київського губернатора, розглядав сам митрополит Флавіан. Священник був позбавлений права священнослужіння і відправлений у Київський Свято-Михайлівський монастир [623,с.177-178]. Особливо цікавою для розкриття проблеми участі служителів культу офіційного віросповідання в антиурядовій діяльності є прокламація „Для чого потрібна свобода?”, написана православним священником Петровим 1905 р., в якій він жорстко розкритикував діяльність російського імперського уряду. Ця прокламація спочатку розповсюджувалась в с. Блідчи Радомишльського повіту Київської губернії. Під її впливом селяни склали вимогу про надання їм землі у користування й можливість безкоштовно випасати худобу в лісах графа Браницького. Селяни Даниленко та Савченко доставили цю вимогу до Києва й передали її пану Полтавцю, який взяв її й порадив, щоб мешканці всього повіту склали й подали б аналогічні вимоги. Із с. Блідчи прокламація священника Петрова потрапила в с. Ужин, де її затримав місцевий пастир Іван Ставинський й передав уряднику. У цій прокламації, зокрема, мовилось: „ А якщо згоди між народом і урядом немає, то це вже хвороба, нещастя для держави. Де корінь цієї хвороби? Коріння – у грубості та жадібності людської природи, у піклуванні більше про себе, ніж про інших, у нерозумінні сильними та наділеними владою людьми своїх обов’язків. Боротьба між народами й урядами крутиться навколо двох вимог: одні вимагають надання їм прав, інші ж – виконання обов’язків. Будь-яка влада по-Божій правді й якщо вона веде мову про обов’язки, то, перш за

все, вона повинна говорити про свої обов'язки, думати про службу народу, про вшанування народних прав. Адже що таке уряд? Уряд – це рульовий на великій навантаженій баржі. А у нас: самоуправство уряду та безправ'я народу. Уряд боявся й боїться голосних і сміливих слів. Слова про права народу він вважав злочином. Однак відверте, правдиве, сміливе слово любові до народу – це величезна непереборна сила. Це – сила моральна. Сила правди, сила справжнього права. Це – наймогутніший правитель. Насиллю із цією силою не впоратися. Нехай пройде свобода царствено по всій руській землі! Нехай звільнить вона руки робітника та селянина від кривавих мозолів, їх святу працю – від кабали карбованцю! Нехай звільнить розум і свідомість мільйонів від вікового невігластва, а серце народу – від наслідків рабського гноблення, гвалтівників – від віри у насилля, пригнічених – від рабства! Пізнайте істину й істина вас зробить справді вільними...” [164,арк.647-649]. Отож, вищезгадана прокламація, що побачила світ у період першої російської революції, говорить про революційні настрої, які панували серед частини нижчого православного духовенства, яке було ближчим до народних мас, а тому болючіше сприймало існуючу суспільну несправедливість.

Також показовими у цьому зв'язку є випадки участі в антиурядовій діяльності дітей православних священників, які теоретично повинні бути абсолютно відданими самодержавству і навіть у думках не уявляти можливості виступу проти існуючого суспільно-політичного ладу. Так, наприклад, син священника Іван Кошеровський був звинувачений у поширенні серед селян с. Малі Лисовичі революційної пропаганди та у належності до таємного товариства. Зокрема, він говорив селянам: „Ви бунта не робіть, ми самі цим будемо займатися”. За це його ув'язнили на 5 місяців [163,арк.235]. Варто згадати й інший випадок. З 16 по 19 жовтня 1879 р. у Київському військово-окружному суді слухалась справа про синів священників, колишніх вихованців Подільської духовної семінарії: Никанора Крижанівського (20 років), Євстратія Козачковського (27 років) та Миколи Волянського (19 років), сина диякона Діонісія Стопневича (19 років), сина причетника Івана Туровича (21 рік), які

звинувачувалися у створенні таємного товариства, що мало на меті зміну державного устрою Росії насильницьким шляхом, а також у збройній протидії поліції. Крім цих звинувачень, Козачковському інкримінувалася крадіжка, а Крижанівському – пограбування пошти, що супроводжувалося нанесенням тяжких поранень листоноші та ямщику, від яких останній помер. Крижанівський був засуджений до страти, інші фігуранти цієї справи – до різних термінів ув'язнення [426]. Красномовно виглядає й наступний приклад. 1907 р. при поліцейському обшуку у вихованця Волинської духовної семінарії А. Назаркевича, який, ймовірно, теж походив із священницької родини, була знайдена нелегальна література й два револьвери системи „Бульдог” і „Смітта та Вессона”, за що він й був затриманий поліцією. У цій справі суд прийняв рішення ув'язнити Назаркевича на 3 місяці й тримати при Заславському повітовому поліцейському управлінні. 13 вересня 1907 р. постановою правління семінарії його було виключено зі складу її вихованців [98,арк.12,21].

Слід зазначити, що статистичні дані за період з 1873 р. по 1878 р. засвідчують, що серед „пропагандистів соціалістичних ідей” найбільше нараховується дворян, дітей священно- та церковнослужителів, купців і дітей різночинців. Загалом же вони становили 80% від усієї кількості прихильників соціалістичного вчення. Зауважимо, що із цих 80% на дітей осіб духовного звання припадає 19% [358,с.532].

Отож, постає питання чому ж саме семінаристи стали на радикальний, революційний шлях? Це пояснюється тим, що типовий семінарист кінця XIX – початку XX ст., як правило, був вихідцем із середовища сільського духовенства. Релігійне виховання розвивало у ньому гостре почуття справедливості, протест проти недостатності її в тогочасному суспільстві, існуючої експлуатації та суспільних образ, які він спостерігав навколо себе із раннього дитинства. Сільський клір був бідним і пригнобленим, а школи – платними. Лише в семінаріях для священницьких дітей існували безкоштовні гуртожитки – бурси. Тому в XIX ст. для них фактично не було іншого шляху здобути освіту, як навчатися в цих духовних навчальних закладах. Для тих

семінаристів, хто навчався тут не за покликанням, зовнішнє «обов'язкове благочестя» стало суцільним лицемірством, викликало роздратування, бунтарство і часто штовхало на шлях прийняття атеїзму. Митрополит Євлогій у «Шляху мого життя» пояснює це революційно-нігілістичне налаштування семінаристів життєвим досвідом, який вони набували ще в дитинстві. Згадав митрополит епізоди із свого власного життя. Так, його батько був священиком за покликанням, проживав у селі, мав багато дітей. У своїх проповідях він боровся проти засилля сільських лихварів, але коли його діти почали підростати й їм потрібно було дати освіту, на яку грошей не вистачало, змушений був іти на поклон до цих же лихварів: «Батько принижувався... Тяжкі спогади мого дитинства примусили мене ще дітям відчути, що таке соціальна неправда... я зрозумів, звідки в семінаріях революційна налаштованість молоді... Забитість, принижене становище батьків відгукувалося бунтарським протестом у дітях...» Ось чому, як зазначає митрополит, близько половини семінаристів «нічого спільного із семінарією не мало: ні зацікавленості, ні симпатії до духовного покликання...» [656,с.21]. Тому не дивно, що в революційні роки (1905-1907) семінаристи не лише вимагали відміни обов'язкового богослужіння та причастя, а й знущались над святинями [748]. Із 2148 випускників семінарій (1911 р.) лише 574 прийняли сан до 1913 р. Наляканий бунтарством семінаристів, обер-прокурор Священного Синоду Дмитро Толстой у 1879 р. ліквідував рівноправні можливості при вступі до університетів для семінаристів і гімназистів [656,с.21].

У революційну діяльність окрім семінаристів втягувалися й студенти духовних академій. Так, на початку березня 1884 р. у студентів Київської духовної академії П. Дашкевича, О. Селецького та І. Васильєва були здійснені два жандармських обшуки. У кімнаті Дашкевича поліція знайшла революційні видання та записку про його побачення з особою, пов'язаною із революційним рухом. Також з'ясувалося, що він переховував двох чоловіків, один із них визнав свою належність до терористичної групи у складі революційної

організації, а другий – зберігав у нього свою валізу. Після цих подій обер-прокурор Священного Синоду Побєдоносцев негайно розпорядився посилити студентську дисципліну в академії, на що студенти в Києві відповіли демонстрацією. У квітні цього ж року у приміщенні КДА під сходами була знайдена в'язка революційних видань, ємність з невизначеною рідиною та декілька гільз. У травні 1884 р. департамент поліції повідомив обер-прокурору, що «КДА, внаслідок відсутності у ній належного порядку та дисципліни й антиурядового спрямування думок деяких із її начальників і викладачів, стала для студентів розсадником шкідливих ідей...» Як з'ясувалося пізніше, до антиурядової діяльності були причетні професори Київської духовної академії І. Малишевський, І. Олесницький, О. Родов та її доценти М. Тумасов й С. Голубєв [747]. Варто зауважити, що справа Дашкевича зацікавила навіть товариша міністра внутрішніх справ П. Оржевського [301].

Із відносно масових власне церковних організацій радикального напрямку відома лише харківська „Загальносемінаристська спілка”, яка обстоювала ідею необхідності боротьби із реакційними представниками вищої церковної ієрархії. Варто зазначити, що її діяльність у 1905-1906 рр. обмежувалася суто вузькопрофесійними інтересами [623,с.149].

Траплялися також священнослужителі, подібні архімандриту Серапіону Машкіну, „старцю” Оптинської пустині, які в своїх ідеях мало чим відрізнялися від революційних радикалів, вважаючи, що в боротьбі з монархією та капіталізмом виправдані всі засоби: і шпіонаж, і доноси, і навіть таємні політичні убивства. Близьким до радикального напрямку можна вважати й єпископа Антонія Грабовського, який в одній із своїх статей назвав самодержавство сатанізмом [651,с.329-330].

Визначення місця православного кліру у структурі політичних сил суспільства можна виявити через його стосунки з політичними партіями. В жодній із їх програм не містилося пунктів про залучення церкви до діяльності на політичній арені [370,с.29-169]. Спроби використання церковного чинника як засобу партійної пропаганди набрали особливого поширення протягом 1905-

1906 рр. Саме в цей час політична агітація відбувалася на подвір'ях і приміщеннях багатьох православних храмів. Подекуди плакати та листівки клеїлися біля виходу із церков після здійснення молебну. Зауважимо, що подібних прийомів не цуралася жодна із політичних партій [623,с.151; 425]. Питання партійності самих пастирів стало предметом політичних дискусій, особливо після оприлюднення указу Синоду про несумісність священнослужіння з участю в будь-яких політичних організаціях [623,с.152; 409]. Детальніше про це йтиметься далі.

Варто зауважити, що більша частина вищої православної ієрархії в перші роки ХХ ст. схилилася у бік лібералів. Робила вона це не відверто, хоча часто й підтримувала антидержавні випадки кадетів та їх оточення. Крім того, в 1905-1906 рр. більшість священників, обраних до Державної думи, не стояла на монархічних позиціях. Пізніше, після заборони приєднуватися до лівих партій, багато священнослужителів у думі лише виглядали прихильниками партій державного порядку, а при голосуванні віддавали, як правило, свої голоси за лівих чи лібералів [651,с.329-330].

Як же поставилися до подій 1905-1907 рр. православні ієрархи та духовенство, якою була їхня позиція? Стосовно цієї події позиція кліру була, як правило, негативна, а такі церковні діячі, як Волинський єпископ Антоній, закликали „лінчувати” організаторів повстання [550,с.336]. Все ж Священний Синод звернув увагу на поодинокі факти, коли під час революційних подій 1905 р. окремі парафіяльні священники у співбесідах із своїми парафіянами, без достатніх підстав чи навіть навмисне, давали невірне тлумачення розпорядженням та діям уряду, „збуджуючи населення до протидії властям” [413,с.2].

Також траплялися пастирі, які брали участь у революційних страйках. На цю думку наводять укази міністра внутрішніх справ, котрі він розіслав усім губернаторам та урядовим установам, щоб помічених у таких акціях духовних осіб звільняти із посад. Якщо міністр звернув на подібні випадки увагу, значить, ймовірніше, вони дійсно мали місце. Зокрема, у квітні 1906 р. про

участь колишнього псаломщика с. Махновки Вінницького повіту Подільської губернії Ферапонта Родкевича у революційних страйках повідомив Синод священник Балтського повіту с. Коризної Забузької Порфирій Лясковський, який назвав Родкевича „першим соціал-анархістом, революціонером, послідовником Гапона у своїх революційних діях, спрямованих на знищення існуючого державного ладу”. Однак, незважаючи на участь у революційних подіях 1905 р., Родкевич так і не був покараний. Як стверджував Порфирій Лясковський, псаломщика протегував благочинний Микола Грипачевський, тому він спокійно служив при Кам’янець-Подільському кафедральному соборі. Через цю обставину цілком можна припустити, що Родкевичу допомогли уникнути відповідальності впливові заступники [130,арк.3].

Вибух Першої світової війни пожвавив і політично загострив діяльність масонів у Російській імперії. Так, кадет П. Мілюков наполягав на створенні в Державній думі опозиційного до царського уряду міжпартійного Прогресивного блоку. Його організацією опікувалися кадет М. Некрасов та лідери прогресистів І. Єфремов й О. Коновалов. Отже, до Прогресивного блоку увійшли кадети, прогресисти, октябристи, поміщицькі фракції центру та „прогресивні націоналісти”. Також до нього приєдналися академічна група і група центру Державної ради. Отож, загалом у ньому нараховувалося біля 300 осіб, тобто понад 2/3 членів Державної думи. Офіційне оформлення цього блоку відбулося 22 серпня 1915 р. Йому надали свою підтримку міські думи Москви, Петрограда та ряду інших міст Росії [586,с.41].

Зазначимо, що частина православних священників - членів Державної думи, приєдналася до вищезгаданого Прогресивного блоку, тобто зайняла антимонархічну позицію [651,с.329-330].

Прогресивний блок, яким керували масони, спрямував свої зусилля на створення уряду національного єднання, якому б довіряв народ. Щоб посилити тиск на самодержавство, М. Некрасов домагався створення союзів робітників,



промисловців, селян, кооператорів, на чолі котрих би став „союз союзів” [586,с.41].

У зв'язку із цим варто звернути увагу на той факт, що, як згадував О. Гальперн, тодішня масонська верхівка робила спроби порозумітися навіть із підпільними організаціями революційних партій. І це попри те, що вона саму революцію вважала вкрай небажаною й небезпечною подією під час активних військових дій. Саме тоді, за його словами, в ложу прийняли „окремих більшовиків”, серед них був і М. Степанов-Скворцов [536,с.66-67].

На противагу створеному у думі масонському Прогресивному блоку, 1912 р. монархічними колами Російської імперії здійснюється спроба об'єднати православний клір в особливий політичний блок. Мова йшла про створення так званої духовної партії, яка підтримувала б російське самодержавство. За підрахунками обер-прокурора Священного Синоду В. Саблера, вона могла нараховувати в Державній думі 50-60 голосів [651,с.329-330]. Однак єпископ Холмський Євлогій, якому була зроблена пропозиція очолити справу по організації цієї партії, відмовився від неї, пояснивши свій вчинок тим, що він не бажає ізолювати духовенство від народу, виділяючи його в одну партію: „Росія не знає клерикалізму...наше смиренне сільське духовенство знаходиться у тісному гармонійному зв'язку із народом...ізолюючи духовенство від народу, ми зробимо його одіозним...Духовенство в усіх партіях повинно працювати по совісті...” – підкреслював єпископ [656,с.32]. Між іншим, так само вважали православні християни соціалістичного спрямування, економіст Сергій Булгаков (майбутній о.Сергій), журналіст Валентин Свенцицький (майбутній священник-мученик, що загинув у катівнях ОГПУ 1931 р.) та їхні однодумці по тоді лівому «Християнському братству боротьби». Висловлювалася навіть думка перетворити його у християнсько-соціалістичну партію. Але Булгаков вирішив, що християнських партій не повинно бути, адже партія – це лише частина, розкол суспільства, а церква покликана об'єднувати, а не роз'єднувати. Ось чому християни мусять діяти як християни у будь-якій партії

на вибір своєї совісті, а не створювати особливі «християнські» партії [656,с.32-33].

Цілком можна припустити, що правоохоронні органи мали інформацію про існування в державі масонської організації. Так, ще 1907 р. директор департаменту поліції М. Трусевич переконував Варшавського генерал-губернатора в тому, що „потрібно спрямувати всі сили на боротьбу із масонською пропагандою в Росії”. Наприкінці 1913 р. департамент поліції розробив спеціальну інструкцію, в якій була поставлена вимога не обмежуватися лише самими пошуками масонських лож, а контролювати діяльність усіх громадських організацій, гуртків, редакцій газет і журналів, тобто займатися всеохоплюючим розслідуванням [586,с.39]. Все ж виявити й розгромити масонську організацію поліції так і не вдалося.

Справжньою причиною поразки охоронних органів у їх боротьбі із масонством можна назвати те, що масони були пов'язані з вищими ешелонами російської влади. Так, Г. Аронсон [471,с.152-153] та А. Зінухов [539,с.248-250] висловили припущення, що з «вільними каменярами» тісно співпрацював навіть директор департаменту поліції О. Лопухін, адже „лише по масонській лінії” він міг зустрітися із членом ЦК есерів А. Аргоновим і надати йому таємну інформацію про провокаторську діяльність подвійного агента Євно Фішелевича Азефа. Відомо, що О. Лопухін за тяжкий злочин - видачу державної таємниці - отримав майже символічне покарання, а згодом навіть був призначений на посаду віце-директора Англійського банку в Петербурзі. Саме це, на думку А. Зінухова, і дає підстави вбачати в поведінці колишнього директора департаменту поліції „продуману, старанно сплановану акцію революційного масонства проти царського уряду” [586,с.39].

Маючи розгалужену і прекрасно підготовлену мережу своїх організацій, а також численних прихильників у російських владних структурах, „масонство Керенського” наприкінці лютого – на початку березня 1917 р. зуміло вирвати владу, що вислизала з рук останнього російського самодержця. Отож, масони прибрали до своїх рук ключові посади в створеному за їхньою активною

допомогою уряді, влада опинилася в їхніх руках. „Вільні каменярі” святкували повалення абсолютизму як свою перемогу. На своєму квітневому з’їзді в Москві окремі делегати від провінційних організацій навіть пропонували проголосити Росію масонською державою і направити своїх представників до масонських урядів інших держав світу, проте більшість учасників цього зібрання все ж визнали відмову від масонської конспірації передчасною [651,с.268-269].

Тимчасовий уряд приступив до здійснення в Росії демократичних перетворень. 20 березня 1917 р. він скасував існуючі в державі релігійні та національні обмеження, які найбільше стосувалися поляків та євреїв. Що ж до національних рухів, які бурхливо наростали після перемоги Лютневої революції, то до них він поставився насторожено, а часом відверто вороже. Це, зокрема, негативно позначилося на відносинах між ним і Українською Центральною Радою, членами якої були переважно „вільні каменярі”.

Яким же було ставлення православного духовенства до Лютневої революції 1917 р.? Слід зауважити, що воно було досить різним. Так, промонархістські гасла стати „непорушною стіною” на захист царя вже через кілька днів після революції змінилися рішенням Синоду молитися за Тимчасовий уряд і „богохраниму державу Російську”. Так, 6 березня 1917 р. Синод опублікував звернення, в якому закликав «вірних чад православної церкви» підтримувати Тимчасовий уряд, а синодальним розпорядженням від 7-8 березня скасував згадування під час церковної служби імператора та встановив нове правило - “молитися за благовірний Тимчасовий уряд» [639,с.66]. Все ж, незважаючи на ці постанови, траплялися окремі випадки неприйняття влади Тимчасового уряду з боку православного духовенства. Так, Немирівський комітет самоуправління 16 березня 1917 р. повідомив Подільському та Брацлавському єпископу, що в Брацлавському повіті в с. Рачках священник агітував народ проти Тимчасового уряду. Комітет просив розібратися і прийняти заходи проти цього „ганебного явища” [117,арк.1]. Усунення з приходу пастиря П. Скарженовського, який не визнавав владу

Тимчасового уряду, вимагала громада с. Саварки. Київський виконавчий комітет духовенства та мирян ухвалив рішення про звільнення цього священнослужителя із правом самостійного пошуку місця його подальшого служіння [155,арк.1,3,6,9,11].

Деякі православні духовні особи навіть дозволяли собі писати та надсилати звернення політичного характеру до Київського митрополита. Так, 12 червня 1917 р. вчинив священник Карп Чаплинський, який у своєму зверненні наголошував на тому, що законною в Російській імперії є влада династії Романових, а не Тимчасового уряду, що нові міністри – «несусвітні державні та суспільні злочинці» й взагалі потрібно «сторонитися табору заколотників» [161,арк.1,3,5].

Траплялися випадки, коли пастирі не так відверто, а завуальовано висловлювали своє невдоволення поваленням монархії в Росії. Прикладом може бути справа про звинувачення священника с. Яблунівки Летичівського повіту Подільської губернії Бадичанського, який відслужив церковну службу за здоров'я колишнього самодержця. Сам священнослужитель пояснив свій вчинок таким чином: „35-річна церковно-священницька практика виробила у мене навичку молитися за стару владу, від якої я не можу відразу відмовитися. Це була моя помилка, але зробив я її не через злий умисел” [123,арк.3]. Дії Бадичанського у цьому випадку можна пояснити по-різному. З одного боку, священник дійсно, за звичкою, міг відслужити молебень за здоров'я колишнього монарха. Але виглядає достовірнішою інша версія. Скоріше всього, він вчинив навмисне, тому що не сприймав владу Тимчасового уряду, бажав повернення монархічного режиму, а зручне пояснення придумав, щоб уникнути покарання.

Після Лютневої революції траплялися випадки, коли парафіяни спеціально звинувачували духовних осіб у протидії Тимчасовому уряду заради вирішення своїх кар'єрних питань. Так, наприклад, у травні 1917 р. парафіяни церкви с. Слобідки-Смотричівської Кам'янецького повіту повідомили у Подільську духовну консисторію про те, що псаломщик цієї церкви Митрофан Стефанович під час присяги Тимчасовому уряду начебто стояв, заклавши руки

у кишені, і сміявся над мирянами, при цьому промовляючи: ”темнота присягає не знати кому!” При дослідженні цієї скарги благочинним 3-го Кам’янецького округу, з’ясувалося, що вона не підтвердилась і навіть більше: деякі парафіяни хотіли отримати вакантну посаду псаломщика, серед них і місцевий селянин Стефан Цимбальський, який, між іншим, без дозволу єпархіальної влади зайняв цю посаду [124,арк.1,6].

Попереджаючи наростання народного невдоволення діями поодиноких священиків-монархістів, у березні 1917 р. Київська консисторія висловила побажання духовенству єпархії, щоб воно повідомило населення всіх приходів про «зміни в державному устрої» й прищеплювало своїй пастві необхідну підтримку Тимчасового уряду [155,арк.3,6]. А 18 травня 1917 р. вищі ієрархи православної церкви прийняли своєрідну декларацію своїх політичних намірів. Вони пов’язали свою підтримку нового державного апарату із намірами нового уряду встановити систему народовладдя, об’єднувати суспільні класи та групи на «грунті захисту особистих і професійних інтересів» [158,арк.47].

Однак масонське керівництво Росії (масонами були майже всі члени Тимчасового уряду в усіх його складах) не зуміло ані зупинити розвал армії, ані подолати наростаючу економічну кризу, ані запобігти політичному хаосу, ані зберегти Росію „єдиною та неподільною”. Воно лише розчистило шлях до влади більшовикам. Варто зазначити, що керівні кола православної церкви не прийняли жовтневу соціалістичну революцію і лише з часом, вимушено, заявили про лояльність щодо нової влади, нижче ж духовенство по-різному поставилося до цих подій [550,с.336].

Отже, православна церква Правобережної України після приєднання цього регіону до складу Російської імперії виконувала, як правило, охоронну функцію, її задовольняв той соціальний захист, який надавав їй царський уряд, а переважна більшість її духовенства поділяла політичну позицію самодержавства. Участь же частини духовних осіб цієї конфесії, хай навіть незначної, у діяльності таємних товариств наприкінці XVIII ст., і особливо на початку XIX ст., на думку дисертантки, свідчила про існування в її надрах

опозиційних настроїв. Окремі представники офіційного віросповідання були членами масонських організацій поміркованого напрямку, адже політичне масонство декабристів налякало православну церкву, як і імперський уряд, своїм відвертим радикалізмом. У середині ХІХ - на початку ХХ ст., незважаючи на проурядову офіційну позицію православної церкви, ще більша кількість священно- і церковнослужителів проймалися опозиційними настроями. Про це красномовно свідчать, зокрема, факти антиурядової діяльності православного духовенства Правобережжя цього періоду, його участь в аграрному русі кінця ХІХ і особливо початку ХХ ст., а також бажання православного кліру займати активну позицію у політичному житті країни після подій першої російської революції 1905-1907 рр. Так, зокрема, у силу об'єктивних обставин православне духовенство в Україні започаткувало рух пастирів, які виборювали власну політичну емансипацію, як умову реального впливу на суспільно-політичні та соціально-економічні процеси у буремні роки початку ХХ ст.

Що ж до римо-католицької церкви, то, на думку дисертантки, вона на початку ХІХ ст. змушена була піти на пошук тимчасового компромісу з масонською організацією, тісно пов'язаною з польським національно-визвольним рухом, головне завдання якого співпадало з її намірами відродити незалежність Речі Посполитої. Цей крок був продиктований тим, що після приєднання Правобережної України до складу Російської імперії ієрархія цього віросповідання відчула неминучість проведення секуляризації і встановлення адміністративного контролю імперськими владними структурами, під яким вже давно перебувала Російська православна церква. Отож, результатом цього компромісу стала їх спільна участь у польському повстанні 1830-1831 рр. проти Росії. Варто зауважити, що цей тимчасовий компроміс позитивно сприймався і нижчим католицьким духовенством, яке активно брало участь у подіях 1830-1831 рр. Навіть після придушення польського повстання й урядових репресій католицький клір продовжував підтримувати польський національно-визвольний рух. Ця підтримка була не лише моральною та матеріальною, адже

окремі представники католицького кліру були причетні до діяльності польських таємних товариств. І хоча вони були викриті російськими урядовими колами, як свідчать архівні документи і матеріали, польська національна боротьба на цьому не припинилася. Католицькі служителі культу продовжували і надалі брати у них участь. Це красномовно засвідчило польське повстання 1863-1864 рр., а також події кінця XIX – початку XX ст., зокрема, прояви антиурядової діяльності ксьондзів.

\*\*\* Таким чином, православне духовенство Правобережної України в цілому підтримувало політичний курс російського самодержавства, спрямований на перетворення цього регіону в одну із провінцій Російської імперії. Римо-католицький клір чинив супротив царському уряду лише щодо відродження незалежної Речі Посполитої, у питанні ж соціальної політики царизму, на думку дисертантки, розходжень між ними не було. Греко-католицькі духовні особи, загалом підтримуючи римо-католиків у справі відновлення незалежної Польської держави, все ж не погодилися на цілковите «златинщення». Ось чому в своїх діях вони були більш лояльними до самодержавства, зосередивши свої зусилля на самозбереженні. Представники ж протестантських громад (баптистів, штундистів, євангельських християн, адвентистів) усіляко підкреслювали свою відстороненість від участі у політичних процесах, декларуючи толерантне ставлення до політичного курсу царського уряду. Все ж варто зауважити, що це не перешкоджало кожному окремому протестантському віруючому мати будь-які власні соціально-політичні погляди, які формувалися під впливом різноманітних чинників.

Незважаючи на офіційну позицію православної, римо-католицької та греко-католицької церков, спрямовану на схвалення дій та підтримку самодержавства, як свідчать архівні документи, серед духовенства цих конфесій траплялися випадки відходу від неї, особливо серед нижчого кліру, для якого не були рідкістю опозиційні настрої. Однак якщо наприкінці XVIII – в середині XIX ст. опозиційна діяльність була більш притаманна римо- та греко-католицькому кліру (через їхню участь у польському національно-

визвольному русі), то в другій половині XIX і особливо на початку XX ст. в опозиційну діяльність все більше втягувалося представників православного духовенства. Про це, зокрема, свідчать факти антиурядової діяльності правобережного православного кліру у другій половині XIX – на початку XX ст., його участь в аграрному русі кінця XIX і особливо початку XX ст., а також виборювання церковно- та священнослужителями цієї конфесії права на участь у політичному житті Російської імперії, у тому числі й Правобережної України, після подій першої російської революції 1905-1907 рр. Про відхід певної частини православних духовних осіб від церковно-релігійної ортодоксії свідчить їхня причетність до діяльності таємних громадсько-політичних організацій, у тому числі й масонських лож, а на початку XX ст. навіть до ліворадикальних нелегальних груп.



## РОЗДІЛ ІV

### МІСЦЕ ХРИСТИЯНСЬКИХ КОНФЕСІЙ У НАЦІОНАЛЬНО-ВИЗВОЛЬНИХ РУХАХ

#### 4.1. Роль римо-католицького, греко-католицького та православного духовенства в польському національно-визвольному русі

Політика уряду Російської імперії щодо «національних окраїн» мала цілеспрямований русифікаторський, асиміляційний характер. Обмежувальні чи відверто заборонні заходи вища влада застосовувала до всіх неросійських народів, які проживали на її території. Русифікуючи, зокрема, Правобережну Україну, царизм прагнув послабити тут польський вплив, всіляко заохочуючи збільшення присутності в цьому регіоні російського елементу: управлінсько-чиновницького, фінансового, освітянського, церковно-православного. Також самодержавство наполегливо застосовувало дискримінацію єврейського населення, питома вага якого в Правобережжі була особливо відчутною. Відмінність у сповіданні віри значно поглиблювала прірву, яка існувала у відносинах між народами Російської імперії. Поліетнічність і поліконфесіоналізм, а також тісне їх переплетіння призводили до того, що дореволюційна Росія являла собою міцно затягнутий вузол конфесійно-етнічних протиріч. Розвиток етнічних процесів та еволюція релігії обумовлювали постійну зміну співвідношення національних і конфесійних факторів, що збільшувало складність як національного питання, так і релігійної ситуації в державі. Різниця у віросповіданнях при існуванні національного гноблення в дореволюційній Росії призводила до міжконфесійної нетерпимості, конфліктам на релігійному ґрунті. Міжконфесійна нетерпимість накладала відбиток на національні зв'язки, просочувалася з ідеологічної сфери і культової практики у сферу побуту, негативно відбиваючись на відносинах між окремими людьми і цілими народами, на розвиток етнічних процесів у цілому. Всі ці негативні процеси сприяли визріванню національно-визвольних рухів, які стали вагомим чинником суспільно-політичного життя Російської імперії, у тому числі й Правобережної України, у досліджуваний період.

Першою спробою реалізувати прагнення повернути незалежність Речі Посполитої стало повстання поляків проти Росії під керівництвом Тадеуша Костюшка, яке було жорстоко придушене російською імператрицею Катериною II. Воно започаткувало собою польський національно-визвольний рух кінця XVIII – першої половини XIX ст. і стало для поляків великою національною подією, яка пов'язала відродження незалежної Польщі із демократизацією політичного життя й соціальними реформами. Хоча центром повстання була територія Польщі, Правобережжя також зазнало його впливу. Безпосередньо чи опосередковано у ньому взяли участь, поряд із польськими магнатами Чарторийським, Яблоновським, Косовським та іншими, і представники польського католицького й уніатського духовенства. Серед них, зокрема, був Овруцький василіанський архімандрит Йосафат Охонський. За підтримку повстання чимало представників католицького кліру Правобережної України поплатилося своїми посадами, опинилося у вигнанні, а їхні маєтки царський уряд секвестрував і пожалував російському дворянству [505,с.232].

Участь у повстанні Костюшка численних представників польського римо-та греко-католицького духовенства була викликана кількома чинниками. Так, визначальну роль у приєднанні до повстання відіграли патріотичні почуття духовних осіб – бажання відродити самостійність і могутність Речі Посполитої, окрім того, значна частина священнослужителів була пов'язана родинними зв'язками із польськими магнатами та шляхтою, які активно включилися у патріотичний рух відразу ж після загибелі Речі Посполитої. Проте католицьке й уніатське духовенство Правобережної України керувалося у своєму політичному виборі не лише патріотичними почуттями, а і звичайним прагматизмом, адже його основна маса походила із польської та української спольщеної шляхти і вже тому поділяла її політичні ідеали, і передусім, ідею шляхетської вольниці, активно підтримувану російською дипломатією. Викохане політичними свободами, майже політичною анархією, римо – і греко-католицьке духовенство відкидало навіть саму думку про можливість потрапити у залізні лещата абсолютистської машини, тому щиро прагнуло

відродити Річ Посполиту. Спрацьовував тут також інстинкт самозбереження, адже для кліру обох конфесій не було таємницею, що царський уряд має намір посилити в Правобережжі значення й роль місцевої православної церкви, тим самим послабивши позиції католицизму, зокрема - ліквідувавши греко-католицьку церкву та секуляризувавши її земельну власність. Це стало додатковою спонукою для духовних осіб обох конфесій підтримати польське національно-визвольне повстання.

Після поразки повстання Костюшка польському національно-визвольному рухові було завдано дошкульного удару. Відразу після цієї події відбувся третій поділ Речі Посполитої. Польща надовго втратила свою незалежність. Однак польська національно-визвольна боротьба не припинилася. Правобережжя, як складова частина колишньої самостійної Речі Посполитої, й надалі підтримувало тісний зв'язок із польським національно-визвольним рухом, що зумовлювалося проживанням на його території значної кількості польської шляхти, католицького духовенства, які тримали у своїх руках не лише економічну й політичну міць, а й ідеологічний апарат – церковні установи, школи тощо.

Антикатолицька церковна політика царського уряду посилила протидію католицького й уніатського духовенства намаганням самодержавства одержавити церкву та активізувала його участь у польському національно-визвольному русі. Про це свідчить, зокрема, повідомлення від 16 квітня 1796 р. православного благочинного Кам'янецької округи Подільському губернаторові про те, що греко-католицькі священники і навколишня шляхта проводять у місті конспіративні збори для підготовки нового повстання. Такі ж повідомлення надходили із Радомишля, Дубно та інших міст Правобережної України. Проповідницька діяльність греко-католицького духовенства займала важливе місце у підготовці майбутнього повстання. Із церковних кафедр підтримувалися чи, навіть, поширювалися чутки, буцімто назрівають політичні зміни, має спалахнути війна Росії з Пруссією та Туреччиною, а повстанцям надійде допомога від іноземних держав. Резервом майбутнього патріотичного збурення

мають стати польські військовослужбовці, які залишилися в Правобережжі після поразки повстання 1794 р., і частина яких відмовилася скласти присягу на вірність російському престолу й переходувалася у маєтках місцевих поміщиків і католицьких монастирях [681,с.172-173].

Однак реальна надія на відродження незалежності Речі Посполитої з'явилася у поляків лише під час наполеонівських воєн у Європі. Наполеон Бонапарт у 1807 р. створив герцогство Варшавське і поляки почали прибувати до Варшави, сподіваючись, що французький імператор відродить суверенність їх батьківщини і приєднає відірвані Росією, так звані, західно – руські області [653,с.233]. Коли Наполеон у 1812 р. розпочав військову кампанію проти Росії, багато місцевого польського населення надало йому підтримку і допомогу. Католицьке духовенство робило те саме, “заплямувавши” себе в очах самодержавства співробітництвом із французами [680,с.420-421]. Так, зокрема, з антиросійською риторикою у м. Дубно Волинської губернії виступали ксьондзи - бернардини Р. Садовський та Є. Бревчинський. Однак після провалу наполеонівських планів, побоюючись урядових репресій, вони таємно втекли у Галичину [101,арк.1].

Наступним етапом у національно-визвольній боротьбі поляків став 1815 р. Цього року, відповідно до постанов Віденського конгресу, значна частина Варшавського герцогства була приєднана до Російської імперії на правах окремої держави – Царства Польського, яке мало власну конституцію. Саме Царство Польське стало центром польського національно – визвольного руху. Тому для розуміння суспільно-політичних процесів, які відбувалися в Правобережній Україні на початку ХІХ ст., необхідно врахувати суспільно-політичну ситуацію, яка склалася на той час у Царстві Польському. Говорячи про соціальну базу польського національно-визвольного руху, необхідно відзначити її неоднорідність. Це – і магнати та шляхта, значна частина яких належала до таємних патріотичних товариств, і представники католицького духовенства, які були ідеологами цього руху, і уніатські священники, невдоволені політикою самодержавства щодо їхньої церкви.

На цей час на теренах Польщі, як уже зазначалося, існував ряд таємних товариств і масонських лож, що працювали на ідею відродження Речі Посполитої. За словами Сергія Єфремова, “політичне становище Польщі спрямовувало думки різних таємних товариств до патріотичної мети і завдань, серед яких відбудування польської держави завжди стояло на першому місці” [527]. Ще в останній чверті XVIII ст., значні чисельно, польські масони активно включилися у патріотичний рух й організаційно об’єдналися у Великий Схід Польський (ложа виникла 1784 р.) [609,с.242-243]. У надрах польських масонських лож велась підготовка визвольного повстання і пошуку міжнародної підтримки "польської справи". За даними офіційної статистики, 1815 р. у Царстві Польському діяло 13 масонських лож, 1817 р. – 20, 1821 р. – 32 ложі [609,с.241-242]. На початку XIX ст. кілька польських таємних товариств й організацій з’явилися також і на території Правобережжя [586,с.53].

1815 р., після створення Царства Польського, польське масонство вступило у нову фазу свого існування. Як уже зазначалося, в цей період керівники масонських лож звернули свої погляди на російського імператора Олександра I, який ніби толерантно ставився до масонської організації [609,с.237]. Але, як показало життя, Олександр I тільки загравав із польськими „вільними каменярами”, підтримуючи у них надію на повернення суверенності польській державі. Він не лише не відродив польську державність, а й врешті – решт, розгромив у 1822 р. масонську організацію у Царстві Польському, а потім і в усій імперії [609,с.244].

Розгром масонської організації лише радикалізував польський визвольний рух. Польські таємні товариства почали співробітничати із декабристами [475,с.98]. Причетність масонства до виступу декабристів утвердила царський уряд у намірі покласти край масонському руху в державі. У 1826 р., про що вже йшлося вище, російський імператор Микола I підтвердив чинність “височайшого” указу 1822 р. про заборону будь-яких таємних організацій і гуртків, передусім масонських лож.

Після розгрому декабристського руху царський уряд дізнався про існування польських таємних товариств, які лише на короткий час припинили свою діяльність, але продовжували діяти і після 1825 р. й ідеологічно підготували польське повстання 1830 – 1831 рр. проти Росії [653,с.233].

Російський уряд звернув свою увагу й на позиції католицької конфесії в імперії, чия могутність викликала у нього негативну реакцію. Цей негативізм був продиктований бажанням самодержавства наприкінці 20 – х років XIX ст. злити Правобережну Україну з імперією в одне ціле. А без послаблення католицької церкви цього досягнути було б важко. Так, у 1820 р. самодержавство заборонило орден єзуїтів, про що вже йшлося, відчутно послабивши позиції католицизму в Росії. Цей крок можна пояснити тим, що цей орден втратив своє значення як засіб боротьби європейських монархів із революційними рухами, а також тим, що католицьке духовенство підтримало Наполеона. Отож, усі маєтки і капітали ордену перейшли до державної скарбниці й була створена спеціальна Едукаційна комісія для відання ними. Згодом вони увійшли до складу російських державних маєтностей [359,с.431]. До того ж уряд мав намір покінчити з унією, що намагалася зробити ще у 1794 р. Катерина II і провести секуляризацію католицького землеволодіння у Правобережжі. Ліквідація греко-католицької церкви призвела б до утвердження в Правобережній Україні єдиної державної релігії – православ'я, що повністю відповідало інтересам царату, а також значно послабила б позиції католицизму у цьому регіоні. Секуляризація ж матеріально узалежнила б католицьке духовенство, перетворивши його на звичайних державних чиновників.

Таким чином, концентрація негативного ставлення поляків до політики царського уряду наприкінці 20 – х років XIX ст. сягнула критичної межі, назрівав справжній вибух. Польське дворянство, значна частина якого належала до таємних опозиційних товариств, вороже сприймало самодержавство, особливо після провалу планів відродження Великої Польщі мирним шляхом. Католицьке духовенство вбачало для себе небезпеку в церковній політиці уряду, тому, незважаючи на своє відверто негативне ставлення до таємних

організацій, особливо до масонства, було готове взяти участь у повстанні проти Росії. Уніатський же клір, відчувши загрозу ліквідації своєї церкви, як правило, теж був налаштований проти російського уряду.

Отож, польський національно-визвольний рух у Правобережжі не припинив свого існування у 20-х роках XIX ст. Його апогеєм у першій половині XIX ст. стало польське повстання 1830-1831 рр. Саме воно найвиразніше проявило ставлення духовенства різних християнських конфесій щодо польського національно-визвольного руху.

Повстання почалося 17 листопада 1830 р. у Варшаві й поступово охопило все Царство Польське, а потім перекинулося на територію Правобережної України, де знайшло підтримку місцевої польської шляхти. До загонів повстанців йшли також вихованці місцевих гімназій і повітових шкіл, серед яких чимало було випускників Барської василіанської школи та Вінницької гімназії [653,с.236].

Ця подія мала значний відгук у суспільно-політичній думці як Російської імперії, так і країн Західної Європи. Прогресивні російські й українські громадські діячі, серед яких О. Герцен, М. Чернишевський, Т. Шевченко, із прихильністю поставилися до боротьби польського народу проти російського самодержавства. Кілька сот офіцерів і солдатів імперської армії – росіян, українців і білорусів – приєдналися до польських повстанців і брали участь у боях проти царських військ.

Що ж до широких мас населення, то вони загалом не підтримали польських повстанців. Це пояснюється, перш за все, тим, що створений під час повстання польський уряд поставив за мету відновлення Польщі у межах 1772 р., тобто повернення під владу польських шляхтичів українських і білоруських земель й відштовхнуло правобережних українських та білоруських селян, які не бажали відновлення польсько-шляхетського гноблення.

Досить активну участь у повстанні взяла частина католицьких та уніатських священно- і церковнослужителів, незважаючи на офіційну позицію ієрархів цих конфесій (папи римського Григорія XVI та греко-католицького

митрополита Йосафата Булгака), які, як уже зазначалося, категорично засудили повстання, не бажаючи псувати відносини із царатом. За неповними офіційними даними, до нього були, так чи інакше, причетні 64 католицьких, 31 – уніатських і 7 православних священників, дияконів та ін. Причому 33 із них боролися у повстанських загонах із зброєю у руках (20 римо-католиків і 13 греко-католиків) [629,с.131-136]. Так, наприклад, безпосередню участь у повстанні брав ксьондз Овруцького василіанського монастиря Синькевич. За повідомленням від 28 березня 1832 р. київської губернської комісії з розгляду справ повстанців Київському губернатору В.С. Катериничу, Синькевич під час заколоту в Радомишльському повіті перебував у повстанському загоні із зброєю в руках і приймав у повстанців присягу. Його затримали і видали властям селяни Мартиновичів, а пізніше він був висланий у провінційний монастир міста Вітебська [3,арк.1]. За повідомленням Володимирського духовного правління, до польських повстанців приєднався також диякон села Боротичі Йосип Соцький [64]. Однак збройна участь духовенства у повстанні загалом була незначною - священно- і церковнослужителі становили лише 2,5 % від загальної кількості повстанців [629,с.136]. Переважна ж їх більшість залишилася на місцях, щоб своїми проповідями підбурювати мирян проти російського уряду. Так, ченці Овруцького василіанського монастиря палкими антиурядовими проповідями допомогли керманичу місцевої повсталой шляхти В. Головинському інспірувати заворушення в Овруцькому повіті [653,с.236].

Католицькі костьоли та монастирі часто слугували притулком для повстанців і складом для їхньої зброї. Про це рапортувало генерал-губернатору В.В. Левашову місцеве начальство. Зокрема, як випливає з листа від 11 вересня 1831 р. Волинського губернатора, ціла низка монастирів цієї губернії, так чи інакше, допомагали повстанцям. Серед них значились у Ровенському повіті Домбровицький піарський монастир, у місті Овручі – домініканський і василіанський монастирі, у Кам'янецькому повіті – Почаївський монастир. Волинський губернатор називав і окремих духовних осіб, які брали участь у повстанні, серед них у Домбровицькому клешторії ректор Северин



Куликовський, віце – ректор Людвіг Єржиковський, а також ксьондзи Бродович, Шалевич, Порембський, які виготовляли зброю й амуніцію для польських повстанців. Канонік і 6 ієромонахів Овруцького василіанського монастиря та пріор і 2 ксьондза Овруцького домініканського монастиря брали активну участь у так званому Овруцькому заколоті, піднімаючи місцеве населення проти російського уряду [703,с.96-97].

На відміну від Волинського, Подільський губернатор у листі від 12 вересня 1831 р. повідомив, що буцімто крім Летичівського домініканського костьолу, жоден інший католицький храм чи монастир у Подільській губернії не брав безпосередньої участі у повстанні. Влітку 1831 р. у ньому було виявлено вогнепальну і холодну зброю. Це дало привід уряду його закрити та арештувати кілька духовних осіб [703,с. 97]. Загалом же, за офіційними даними, більш як півсотні правобережних монастирів, так чи інакше, брали участь у польському повстанні [584,с.224].

Що ж до православної церкви, яку уряд перетворив на державну установу, то вона сумлінно виконувала обов'язки, покладені на неї державою, зокрема, насаджувала вірнопідданські почуття та займалася політичним розшуком серед місцевого населення. Тому не дивно, що вона рішуче й однозначно засудила польський національно-визвольний рух. Однак, очевидно, проурядова позиція духовенства православної конфесії була обумовлена не лише названим чинником, адже цей же обов'язок лежав і на католицькому духовенстві, яке, як відомо, допомагало повстанцям. Таке ставлення православного духовенства більше пояснюється тим, що, зберігаючи у пам'яті гоніння на свою церкву в Речі Посполитій, воно не хотіло його повторення.

Києво – Печерський монастир активно підтримував придушення польського національно – визвольного повстання 1830-1831 рр. Перед початком військових дій проти повстанців і після придушення повстання у Лаврі були відслужені богослужіння. Лаврські ченці надали царському уряду спеціальні помешкання, в яких більше 8 років перебували в ув'язненні понад 1000 польських патріотів

[647,с.17]. Таку ж позицію зайняв і Києво – Фроловський монастир, де теж перебували під вартою люди, причетні до польського повстання [156].

Під час польського повстання 1830 – 1831 рр. багато правобережних православних священиків писали доноси, як того вимагав від них уряд. Власті вважали, що духовенство, маючи досвід подібних послуг самодержавству, зможе здійснювати ефективний поліцейський нагляд за місцевими поміщиками й адміністраторами маєтків, адже воно черпатиме потрібну інформацію від селян. Православні ієрархи, за вказівкою “згори”, надсилали таємні розпорядження благочинним про те, як слід налагодити шпіонаж за „неблагонадійними” поміщиками-поляками. Зокрема, Волинський єпископ Амвросій надіслав 5 квітня 1831 р. таємне розпорядження заславському протоієрею благочинному Михайлу Бендеровському, в якому зобов’язав його переговорити із підлеглим духовенством, щоб воно повідомляло Волинському військовому губернатору і Житомирському духовному правлінню чи не виготовляється де-небудь зброя, чи бувають у поміщиків „зловмисні зібрання”, а також, хто із дідичів таємно спілкується з повстанцями, словом про все те, що може бути небезпечним для правопорядку [262,арк.1зв.].

Архівні матеріали переконують, що ці розпорядження духовного начальства православні священики, як правило, сумлінно виконували. Так, священнослужитель Григорій Концевич із села Поповки доніс уманському городничому на кількох місцевих поміщиків і посесора, що вони брали участь у повстанні, приховували зброю під містечком Дашевом [139,арк.4]. І таких фактів збереглося в архівних справах чимало [139; 427].

Зрозуміло, за подібні дії православні священики зазнавали переслідувань від повстанців. Зокрема, у селі Рубані священика Чернишевича повстанці мали намір скарати на горло, але обмежились тим, що жорстоко побили і відпустили напівживого. У с. Ванжулава Кременецького повіту пастирю Федору Олесницькому поляк погрожував мотузкою [427,с.276].

Потрібно зазначити, що православні священнослужителі не завжди надавали властям об’єктивну інформацію, часто звинувачуючи у заколоті не

причетних до нього осіб. Нерідко вони просто користувалися нагодою для зведення рахунків зі своїми недругами. Свідченням цього може бути справа священика Ігнатія Крубавича із містечка Валновки, який не лише написав несправедливий донос на шляхтича Гардецького, а й особисто ув'язнив його. За цей вчинок з нього стягнули лише грошовий штраф у розмірі 10 крб. [136,арк.1-1зв.]. Шляхтич Симеон Косинський став жертвою доносу священика Топольського, який звинуватив його у спробі позбавити життя [136, арк.3].

Траплялося, що і місцеві чиновники, які товаришували із польськими дідичами, звинувачували православних духовних осіб у зведенні “наклепів” на поміщиків-учасників подій 1830-1831 рр. Скажімо, як повідомляло Київське губернське управління, була заведена карна справа на дякона Феодора Чарпинського за його “наклеп” на справника Коломийцова (дякон звинувачував його в тому, що той нібито допомагав учасникам повстання) [137,арк.1]. За судовим вироком дякон мав сплатити “за несправедливий донос і принесення клопоту уряду як духовному, так і цивільному» 50 карбованців у державну скарбницю [594,арк.24-25].

Втім, траплялося, що деякі православні священнослужителі допомагали польським шляхтичам переслідувати тих селян, які видавали учасників польського повстання 1830 – 1831 рр. [159] Напевно, у своєму ставленні до повстанців православні священно- і церковнослужителі роздвоювалися між своїм службовим обов'язком виконувати урядовий указ від 1831 р. “Про доставляння повідомлень парафіяльними священиками про напрямки думок і дії своїх парафіян і поляків” [142] (чинність цього указу було підтверджено у 1833 р.) й прагненням ладити із місцевими поміщиками, від яких значною мірою залежав їх матеріальний добробут.

Православні священики, виконуючи свій “обов'язок” перед самодержавством, іноді впадали у крайнощі, звинувачуючи невинних людей. Це лише посилювало ворожість до православного духовенства польських повстанців, які, принагідно, мстилися йому за доноси. Участь же у повстанні частини чорного й білого католицького духовенства ще більше налаштувала

проти нього основну масу українського селянства та православних священнослужителів. Непоодинокі факти збройної участі у подіях 1830-1831 рр. католицьких та уніатських духовних не додавали їм авторитету в українському суспільстві. На цьому тлі традиційні негаразди у відносинах між католиками і православними в Правобережжі на початку 30-х років XIX ст. явно загострилися.

Отже, польське повстання 1830 – 1831 рр. активно підтримала більшість не лише католицького, а й греко-католицького духовенства. Головним його наслідком був вплив на політичну орієнтацію населення Правобережжя і на церковну політику самодержавства. Чимало священно- та церковнослужителів греко- і римо-католицької конфесії, переконавшись, що місцеве селянство їх не підтримує і злякавшись можливих наслідків своєї сміливості, стали переходити на бік російського уряду, стійкі ж у своїх політичних ідеалах змушені були емігрувати за кордон. Що ж до російського уряду, то він вирішив якомога швидше злити Правобережну Україну з Росією в одне ціле. А для цього розпочав ліквідувати всі адміністративно-правові та релігійні відмінності між Правобережною Україною і Великоросією. Імператор Микола I заявив Київському, Подільському та Волинському генерал-губернатору Д. Бібікову про своє бажання “підсилити значення православ’я і елементів руських у цьому краї, щоб домогтися його цілковитого єднання із великоросійськими губерніями...” і запевнив його, що завдяки зусиллям уряду Правобережна Україна неодмінно зіллється “з іншими частинами імперії в одне тіло і одну душу” [584,с.226]. У вересні 1831 р. для реалізації цього плану уряд створив при Сенаті Комітет Західних губерній, який очолив голова Комітету міністрів князь В. Кочубей. Одним із найбільш радикальних кроків уряду в Правобережжі було скасування у 1840 р. чинності Литовського статуту. Саме це підготувало правову базу для секуляризації церкви у регіоні. Ухвалено було також прискорити вирішення „уніатського питання” й підняти роль і значення православ’я у Правобережній Україні.

Після повалення повстання 1830-1831 рр. польський національно-визвольний рух не припинив свого існування, у ньому, як і раніше, брали участь представники «латинського» духовенства. Так, генерал-губернатору Правобережної України В. Левашову про “неблагодійність” католицьких священиків і ченців повідомляло місцеве православне духовенство та чиновники [209,арк.1; 703,с.105-108]. Скоріш за все, подібних повідомлень надсилалося генерал-губернатору чимало, тому що у 1833 р. було підтверджено чинність урядового указу від 1831 р. “Про доставляння повідомлень парафіяльними священиками про напрямок думок і дії своїх парафіян і поляків”. Цей факт свідчить про занепокоєння уряду проявами політичної опозиції в Правобережжі польського дворянства і католицького духовенства [204,арк.1]. Про “опозиційні настрої” католицьких ксьондзів повідомляли і російські чиновники, зокрема, начальник Радзивілівського митного округу [206,арк.1-1зв.]. Повідомляючи Київському, Волинському та Подільському генерал-губернатору про вплив революційних подій 1848 р. на волинське духовенство, Ковельський повітовий справник у своєму звіті зазначав, що заслуговує на довіру лише православне духовенство, католицьке ж, навпаки, відзначається неблагодійністю, до того ж „із хаосу закордонних хвилювань очікує для себе від уряду милостей та покращення свого побуту” [103,арк.2зв.]. Взагалі варто зауважити, що у 30-х роках ХІХ ст. високопосадовцям надійшло чимало доносів місцевих чиновників на католицьких священиків [203; 205; 207; 208; 192]. Характерно, що у 40-х роках ХІХ ст. однією з поширених форм пасивного опору ксьондзів владі залишилося навернення православних у католицизм – звісно, не афішоване [6; 9; 189;191].

Однак випадки протидії церковній політиці російського самодержавства з боку католицького кліру Правобережної України в 30-40-х роках ХІХ ст. не були масовими й мали спорадичний характер. Лише на початку 60-х років цього століття, оговтавшись від 30-річних переслідувань, духовенство римо-католицької конфесії, підтримуване польською шляхтою, робить перші обережні, але організаційно продумані кроки по відновленню колишнього

ідеологічного впливу в Правобережжі. Так, із опису стану цього регіону за 1859-1860 рр. дізнаємося про поведінку католицьких священнослужителів: „... римо-католицьке духовенство вирізняється фанатизмом, немало співчуття воно надає польським патріотичним прагненням, хоча поводить себе дуже обережно у цьому питанні...” [219,арк.11-11зв.].

Відновлення ідеологічного впливу на суспільно-політичне життя Правобережної України католицький клір намагався досягти шляхом латинізації нижчої освіти й заснування польських благодійних товариств. У такій спосіб ксьондзи мали намір сприяти поширенню ідеї відродження польської держави в Правобережній Україні й утримати бодай частину українців в орбіті польських впливів після їх звільнення від кріпацької неволі 1861 р.

Ще наприкінці 50-х років XIX ст. у Правобережжі було створено „Товариство наукової допомоги польському народу Волині, Поділля й України”. Оскільки ж тут польського „народу” практично не існувало, під ним слід розуміти український «народ». Це товариство мало свій комітет у Києві, що складався із 12 членів, 5 із яких обиралися щороку від університетської корпорації, а решта – через кожні три роки від різних суспільних станів. Згідно зі статутом товариства, комітет зобов’язувався організувати невеликі недільні школи для ремісників і відкривати сільські початкові школи. Протягом 1860-1861 рр. воно заснувало в Правобережній Україні низку таємних народних шкіл, зокрема, в містах Ладижині, Багві, Тетієві та Ямполі Подільської губернії. В них викладали вчителі польського походження, заняття проводилися виключно польською мовою, причому головна увага зверталася на вивчення польської історії, літератури, законів і традицій. Також учні новостворених народних шкіл щоденно відвідували католицькі літургії [653,с.252].

Місцем зосередження представників польського націоналізму на Волині в середині XIX ст. став Житомир. У 50-х роках цього століття тут з’являються польські благодійні товариства, діяльність яких спрямовувалась на підтримку польської справи в Правобережжі. Серед них «Товариство благодійності»

(створило ремісничу школу та декілька притулків для дівчат-сиріт), «Товариство Качковського» (спрямовувало свою діяльність на розповсюдження в народі польських книжок, мало свою друкарню й публікувало дешеві польські книжки), «Товариство лікарів», «Землеробське товариство». В цей період у місті також створюються кілька громадських читалень, місцевий польський клуб і польський театр, які переслідують ту ж мету, що і благодійні товариства [505,с.252].

Католицьке духовенство активно допомагало польській шляхті у створенні благодійних товариств й у заснуванні католицьких парафіяльних шкіл, в яких ксьондзи навчали учнів засадам римо-католицької віри [484,с.119]. Однак кампанія розвитку «польських шкілок» у Правобережній Україні, пов'язана із бажанням польської шляхти зберегти свій вплив на українське селянство, не стала істотною підтримкою для польського національно-визвольного руху середини ХІХ ст., адже російська поліція досить швидко знищила ці ініціативи. Так, начальник волинської поліції, даючи ксьондзу в м. Білгороді дозвіл навчати католицькому катехізису й співу дітей, підкреслив, що пильно стежитиме, щоб „під жодним приводом не було організовано таємну польську школу, щоб діти не вивчали там інших предметів, окрім визначених російською владою”. У Київській губернії поліція пильно стежила за діями ксьондза з м. Макарова, що викладав у школі, фінансованій землевласниками Росцішевським і Рильським, які «прославилися» „своїм патріотизмом і бунтівливими думками”. У поліцейському рапорті від 20 червня 1861 р. доповідалося, що заняття проходять у помешканні ксьондза, через що не можна перевірити, які книги використовуються для навчання її вихованців, але відомо, що він, як приватний учитель, одержує від поляків 300 карбованців. Польські школи продовжували функціонувати в Правобережжі доти, доки власті не виявляли найменших порушень у їхній діяльності. Так, Подільський губернатор у своєму звіті від 3 листопада 1861 р. дав дозвіл на існування 10 католицьких парафіяльних шкіл (серед учнів, кількість яких не перевищувала 20, більшу половину становили однодворці, тобто декласована шляхта), а тим часом 26

листопада генерал-губернатор І. Васильчиков заборонив школу, яку ксьондз Хлодковський хотів відкрити поблизу м. Литовця в маєтку Колишка, бо той виявив намір найняти шкільного вчителя [249]. У грудні 1861 р. міністр внутрішніх справ, схвалюючи твердість генерал-губернатора, ще раз підтвердив, що йдеться про відкриття шкіл для селян великоросійських губерній, а оскільки у Правобережній Україні православні школи існували майже всюди, то і немає потреби відкривати нові, тобто католицькі. Отже, на думку міністра, „можна чудово уникнути шкідливого впливу на селян учителів польського походження завдяки вжитим генерал-губернатором заходам” [484,с.121]. Віднині всі невеличкі католицькі школи та дитячі будинки розглядалися урядом як „розсадники” організованої поляками змови з метою таємного поширення польської освіти в Правобережжі. Їх закривали одна за одною, щоб не дати можливості повторної колонізації українців, при цьому самодержавством не бралось до уваги те, що за віросповіданням всі ці українці - католики. В усіх повітах почали закриватися початкові католицькі школи. Так, начальник володимирської поліції доповів про закриття шкіл у маєтках Любомирських, Чацьких, Цешковських, Свідерських. Воно супроводжувалося поліцейським обшуком і арештом учителів. 6 лютого 1862 р. начальник волинської поліції інформував генерал-губернатора, що він порадив старшинам і старостам селянських громад посилати дітей не до панських, а виключно до православних шкіл [484,с.122]. Розпочалася справжня війна за вплив на освіту в Правобережній Україні. Це був смертельний двобій: одних – щоб зберегти свій вплив, інших – щоб заволодіти душами українців. У листі від 8 березня 1862 р. Луцько-Житомирський єпископ звернувся до генерал-губернатора І. Васильчикова із клопотанням, щоб рада міністрів не забороняла наймати вчителів, бо у ксьондзів немає часу для викладання, до того ж така практика широко розповсюджена в православних школах. „Ми, католики, дуже засмучені, що нашу освіту обмежують...”, - писав він, наводячи випадки закриття польських шкіл, звернувши особливу увагу, зокрема, на м. Бердичів, де „поліцейський особисто розігнав учнів, наказав своїм підлеглим повикидати



лавки й стільці і погрожував порозбивати їх на друзки, якщо учні знову зберуться”. Єпископ звернув увагу на арешти шкільних учителів та органістів і на свавілля поліції, яка знищувала знайдені польські букварі [484,с.112]. Але до слів єпископа, зрозуміло, російські власті не дослухалися. Вони продовжували методично ліквідувати початкові католицькі школи, щоб переконати поляків, що хоч кріпаки і залежні від них економічно, проте аж ніяк не належать їм ані в культурному, ані в національному плані – це винятково російська власність. Отож, спроби поляків повернути собі контроль над цариною української культури через посередництво початкової освіти в 1860-1862 рр. були різко придушені царською адміністрацією та поліцією.

Однак, незважаючи на невдалі експерименти на освітянській ниві, в польському суспільстві визрівали передумови для вибуху нового національно-визвольного повстання проти Росії. Задумавши збурити повстання, поляки не могли розраховувати лише на свої власні сили, тому і сподівалися на сторонню допомогу.

Наприкінці 50-х років XIX ст. між італійськими землями намітився процес зближення й об’єднання в єдине політичне тіло. Скориставшись допомогою Наполеона III, ці намагання частково втілились у життя 1859 р.: Австрія поступилася Ломбардією. Цей приклад надихнув поляків на рішучі дії у справі відродження національної держави. Вони вирішили підняти повстання проти Росії, сподіваючись скористатися допомогою Наполеона III, який відігравав неабияку роль у тогочасній європейській дипломатії, а отож й широкою міжнародною підтримкою. І дійсно, під час підготовки й розгортання польського повстання 1863-1864 рр. співчуття країн Західної Європи було на боці поляків. У Турині, Стокгольмі, Мадриді, Лондоні влаштовувались мітинги на користь польського національно-визвольного руху, у французькому сенаті навіть лунали голоси, які закликали до збройного виступу проти Росії [653,с.255]. Все це зміцнювало антиросійські настрої серед польського населення імперії й давало надію на те, що польську справу підтримає вся Європа.

Як же оцінила російська інтелігенція чергові спроби поляків виступити проти самодержавства? Варто зауважити, що вже не вперше, як правило, ліберальна, в тому числі і щодо польської нації, вона відкидала свою поміркованість, коли поставало питання про цілісність і подальше існування Російської імперії як держави. Після появи союзу Англії, Франції та Австрії, які виступили на підтримку польських національно-визвольних прагнень, в імперії багатьом представникам інтелігенції почала ввижатися загальноєвропейська війна, новий конфлікт Росії із об'єднаним Заходом. Російський поет Ф. Тютчев, вражений зрадою поляків справі слов'янської єдності, у серпні 1863 р. написав вірші, які починалися такими словами:

Ужасный сон отяготел над нами,  
 Ужасный, безобразный сон: в крови до пят,  
 мы бьемся с мертвецами,  
 Воскресшими для новых похорон.

Негативне ставлення до «польського сепаратизму» висловили М. Гоголь, М. Лермонтов, Ф. Достоевський та ін. Зауважимо, що такий відвертий негативізм у сприйнятті ідеї відродження незалежної Польщі наслідується російською інтелігенцією і в ХХ ст. Зокрема, коли 1914 р. німецьке командування створювало у Польщі військові частини з антиросійськи налаштованих поляків, інший російський поет О. Мандельштам написав вірш «Polacy!», в якому нещадно таврував польську зраду:

Поляки! Я не вижу смысла  
 В безумном подвиге стрелков!  
 Иль ворон заклюет орлов?  
 Иль потечет обратно Висла?

Лише О. Герцен позитивно оцінив спроби поляків відродити незалежну Річ Посполиту під час повстання 1863-1864 рр., друкуючи у часописі «Колокол» статті на підтримку польської справи. Варто зауважити, що в самому повстанні брало участь близько 30 російських революціонерів, більшість із яких були офіцерами імперської армії.

Зібравшись у Варшаві 24 лютого 1861 р., „Землеробське товариство” взяло на себе повноваження установчих зборів і затвердило заходи, які повинні були передувати збройному виступу поляків проти Росії. Представники вищих станів польського суспільства за дозволом намісника Царства Польського князя М. Горчакова склали й подали імператору петицію, в якій виклали свої вимоги до російського уряду. Вони вимагали відродити національне правління й дарувати вольності польському дворянству. Петиція була взята для „височайшого” розгляду. 26 травня 1861 р. побачив світ імператорський указ, в якому зазначалося, що в недалекому майбутньому при варшавському намісництві будуть утворені особливе відділення міністерства духовних справ і народної освіти, польська державна рада й виборні окружні та муніципальні ради. Але царська обіцянка не задовольнила поляків. Хвилювання у Варшаві поновилися і поступово охопили все Царство Польське [653,с.255-256]. Яскраву характеристику становища, яке склалося у цій частині Російської імперії на момент приїзду туди великого князя Костянтина Миколайовича та в перший період його намісництва, дав генерал Хрульов: «Наш уряд помилково вважає... начебто подібний безлад є справою рук кількох негідних людей чи збіговиськ: весь народ, вся Польща бере у ньому участь...» [716,с.123].

У середині вересня 1861 р. варшавське дворянство, під впливом графа Замойського, представило великому князю Костянтину Миколайовичу петицію, в якій воно категорично заявило про протидію російському уряду доти, доки він не об'єднає з Царством Польським усі відірвані від нього області – Литву, Білорусію, Волинь, Поділля та Малоросію, і не віддасть їх в управління полякам. Варто зауважити, що ставлення польського населення до великого князя було вкрай негативним. Вищезгаданий генерал Хрульов згадував: «Великий князь одягає маску лібералізму лише на словах і поляки це добре розуміють. Тому вони дивляться на нього з презирством і висловлюють це на кожному кроці. Зустрічаючись із ним, ніхто не знімає шапку, а зупиняється й із посмішкою оглядає. Великого князя все це бісить, і він боїться ніс висунути, щоб не бути вбитим...» [716, с.123].

Подільське дворянство польського походження разом із представниками католицького духовенства також склали петицію на „височайше” ім’я, в якій вимагали приєднати Поділля до Царства Польського, пояснюючи це тим, що Подільська губернія – давня польська вотчина й начебто ще в XV ст. мешканці цього краю „масово приєднувалися до католицизму й приймали польську цивілізацію”. Кам’янець – подільські католики так були впевнені в успіху своїх задумів, що навіть вирізали на мармуровому турецькому проповідницькому амвоні у Кам’янецькому домініканському костьолі 1862 р., як рік задуманого ними „вигнання москалів із Кам’янця та всього Поділля”, поряд із роками вступу турків у Кам’янець (1672 р.) та їхнього відступу (1699 р.) із нього [653,с.256].

Масові демонстрації у Варшаві на початку 1861 р. були підтримані польським населенням Галичини [114] та Правобережної України, яке виступило із вимогами негайного відновлення незалежної Речі Посполитої. Ці вимоги зачитувалися демонстрантами на площах, вулицях, у костьолах. Головною формою боротьби поляків у Правобережжі, як і в Царстві Польському, протягом 1861 р. були релігійні та патріотичні маніфестації. Їх початок співпав із приїздом у цей регіон сина польського поета Адама Міцкевича Владислава–Юзефа [607,с.86]. Варто зауважити, що Владислав Міцкевич разом із французьким підданим Леві збирали гроші у польських поміщиків Київської губернії на видання парижської газети «Есперанца», яка повинна була розміщати на своїх шпальтах статті про переслідування православним духовенством католиків [211]. Саме він взяв участь у підготовці й проведенні патріотичної демонстрації у м. Житомирі, яка відбулась 9 березня. Вранці в кафедральному костьолі цього міста було проведене урочисте богослужіння, на яке зібралось 2 тисячі чоловік. Його здійснював католицький єпископ Г. Боровський. Після закінчення служби Божої присутні заспівали патріотичний гімн А. Фелінського “*Boze cos Polske*” й розпочали маніфестацію [212,арк.37; 607,с.88]. 10 березня в цьому ж костьолі пройшла панахида по поляках-патріотах, загиблих під час маніфестації, що відбулась 15 лютого 1861

р. у Варшаві. У цьому ритуальному дійстві взяли участь близько 4 тисяч чоловік, у тому числі й Владислав Міцкевич [248,арк.27; 607,с.88]. Польський патріотичний гімн був виголошений і у Ракитнянському та Зоатопольському костьолах Київської губернії [23; 24].

16 березня 1861 р. по загиблих у Варшаві польських патріотах відбулась панахида й у костьолі м. Рівного, під час якої роздавалися листівки політичного змісту, а учнями Рівненської гімназії збиралися кошти на підтримку польської справи на Волині [110,арк.6-6зв.,12].

У березні 1861 р. релігійні й патріотичні маніфестації польського населення мали місце також у Києві, Кам'янці - Подільському, Бердичеві, Гайсині, Радомишлі, Немирові, Тетіїві, Луцьку, Дубно, Брацлаві, Вінниці, Тульчині [212,арк.97-99,114,119,128,133,158,184,186-187,227-228]. У відповідь на їх поширення, 9 серпня 1861 р. Сенат опублікував постанову про припинення революційних хвилювань в імперії, в якій дозволялося „всім генерал-губернаторам самим оголошувати військовий стан у тих місцевостях, де вони вважатимуть за потрібне”. Отож, на тих територіях, де оголошувався військовий стан, затверджувалися так звані „Правила”, за якими військовим начальникам надавалися необмежені права аж до створення військово-польових судів, введення смертної кари й застосування зброї проти демонстрантів. Сенат дав розпорядження поліцейським і військовим властям розганяти натовпи людей, а у разі їхньої непокори – застосовувати до них зброю. Незважаючи на цю урядову постанову, маніфестації продовжувалися [607,с.90].

Найбільший вплив на російський уряд мали польські патріотичні маніфестації, що відбулися восени 1861 р. у Києві та Житомирі. Як і в інших містах, вони почалися із богослужіння. 16 вересня 1861 р. у Київському кафедральному соборі пройшла панахида, присвячена пам'яті польського історика й суспільного діяча І. Лелевеля (1786-1861 рр.). Після закінчення богослужіння студенти заспівали гімн А. Фелінського “Boze cos Polske”, а жінки зібрали гроші на пам'ятник І. Лелевелю. 17 вересня була проведена чергова панахида, а слідом за нею низка релігійних і патріотичних виступів

польського населення м. Києва [214,арк.157; 607,с.91]. Особливо місцевим властям запам'яталися події, які відбулися 28 вересня. В цей день о 10 годині ранку в кафедральному соборі зібралось більш ніж 400 студентів, які заспівали польський патріотичний гімн. Після богослужіння в місті почалися масові порушення громадського спокою [607,с.91-92].

Численні бурхливі маніфестації відбулися й у м. Житомирі. Вони почалися з того, що в ніч з 20 на 21 вересня 1861 р. демонстранти встановили на Соборній площі дерев'яний хрест 5,5 аршина заввишки, пофарбований у чорний колір, із білою стрічкою й написом: «У пам'ять про убитих поляків. 1861 рік.» Хрест був прикрашений вінком із живих квітів. На світанку 21 вересня поліція його зняла й сховала в сарай. Звістка про цей вчинок властей швидко облетіла місто. Польське населення вирішило домагатися повернення хреста на колишнє місце. В другій половині дня поблизу Житомирського бернардинського костельу зібрався натовп, приблизно 1000 чоловік, і, співаючи польські патріотичні гімни, рушив до кафедрального костельу. Підійшовши до нього, демонстранти делегували групу жінок просити єпископа Г. Боровського очолити демонстрацію, яка просувалася до будинку Волинського губернатора. Але єпископ відмовився й демонстранти рушили до губернатора самі. О 16 годині маса людей запрудила центральну площу міста і, зупинившись перед губернаторською резиденцією, почала вимагати повернення знятого поліцією хреста. В кабінет до губернатора увійшли три жінки-делегатки: Славек, Богомолець і Петкевич й пояснили ситуацію. Вислухавши їх, губернатор заявив наступне: «Будь-які релігійні маніфестації, які мають політичний характер, заборонені. Встановлення хреста пов'язано із політичною маніфестацією, тому хрест не може бути виданий...» Із середовища демонстрантів виділилась велика група людей, яка почала тіснити поліцейських і врешті-решт вдерлася у губернаторський будинок. Відчуваючи, що натовп візьме гору, міський поліцмейстер звернувся до губернатора із проханням надати йому допомогу. В результаті демонстрація була брутально розігнана [215,арк.1; 607,с.92].

За даними поліції, в 1861 р. у Київській губернії відбулась 97, у Волинській – 142, у Подільській – 21 маніфестація. Всього ж у Правобережжі поліція зареєструвала 260 польських патріотичних маніфестацій. Однак, наводячи ці офіційні дані, необхідно зауважити, що вони не відображають реальну ситуацію, адже характеризують події, які мали місце лише в 75 костьолах. У Правобережній ж Україні в цей час налічувалося 244 костьоли. З документів видно, що маніфестації відбулися в усіх цих храмах, з тією лише різницею, що в 75 вони проходили по декілька разів, а в 169 – лише по одному разу. Якщо прийняти це до уваги, то за підрахунками Г. Марахова виходить, що всього в 1861 р. у Правобережжі відбулося 429 польських патріотичних маніфестацій [607,с.95].

Вони стали прелюдією до збройного виступу поляків. Для підготовки повстання проти Росії в Польщі в червні 1862 р. був створений Центральний національний комітет, у діяльності якого визначна роль належала Я. Домбровському, З. Падлевському та Б. Шварце. Провінційні комітети з'явилися в Литві та в Правобережній Україні. Варто зауважити, що у підготовці повстання 1863-1864 рр. брали участь: емігрантські організації у Лондоні, Парижі, Генуї, Константинополі, легальні та нелегальні групи і товариства у Царстві Польському, Литві, Білорусії й в Правобережжі. Соціальний склад цих організацій був надзвичайно строкатим, тут були: дрібна, середня та велика шляхта, службовці, студенти, ремісники, військові і селяни. Незважаючи на відмінності у їхніх поглядах і суперечливість останніх, більшість учасників було просякнуто одним об'єднуючим прагненням - відродити незалежність Речі Посполитої [607,с.74].

Зазначимо, що осередок польських патріотів існував навіть у стінах Києво-Печерської лаври, яка стала надійним прикриттям для таємної друкарні, адже у той час була розташована далеко від міста, на схилах Дніпра, й жила своїм власним замкненим життям. Як один із великих центрів релігійної пропаганди в Російській імперії, лавра користувалася безумовним авторитетом у царських властей. Друкарня з'явилася за допомогою Київського таємного

товариства, тісно пов'язаного із польським національно-визвольним рухом. Під його впливом протягом 1860-1861 рр. таємні гуртки та групи виникли у 1-й Київській гімназії, в Київській духовній академії, Немирівській, Житомирській і Білоцерківській гімназіях, в 4-му резервному батальоні Житомирського піхотного полку та саперній бригаді, дислокованих у Києві. Приступаючи до розслідування справи «Про таємний друк польських революційних прокламацій у друкарні Києво-Печерської лаври» [217,арк.2-3], генерал-губернатор І. Васильчиков 4 лютого 1862 р. повідомив міністру внутрішніх справ П. Валуєву й головному начальнику III Відділення В. Долгорукову наступне: «До мене дійшло повідомлення, що у друкарні Києво-Печерської лаври литографи-поляки мають намір друкувати «Великоруса», твори Герцена та настанови полякам» [217,арк.25]. Серед цих литографів значився, зокрема, польський дворянин Густав Гофман. Зауважимо, що «Великорус» - це перша нелегальна газета, видана у Петербурзі влітку та восени 1861 р. у вигляді прокламації (відбулося 3 його видання). Так, наприклад, у першому виданні «Великорус» висував два програмних питання. Перше – про форму майбутнього правління Росії й друге – чи здатна династія Романових відмовитися від самодержавної влади. У другому випуску цієї газети від російського уряду вимагалось звільнення селян від кріпосної залежності без викупу землі, а також надання незалежності Польщі та встановлення у державі конституційного режиму (введення відповідальності міністрів, місцевого самоуправління, свободи друку, ліквідація станових привілеїв). Варто звернути увагу на те, що «Великорус» наполягав на вільному самовизначенні України, однак не поспішав із висновком про необхідність відокремлення її від Росії [607,с.58].

Про події у Києві В. Долгоруков інформував Олександра II. Імператор дав розпорядження провести суворе розслідування й винних віддати суду для покарання [217,арк.137-139]. Варто зауважити, що серед причетних до цієї справи осіб були ченці Києво-Печерської лаври Артусевич та Ільяшевич. Однак всю провину за існування таємної друкарні вони поклали на плечі польських дворян Юліана Залеського та Густава Гофмана. Слідча комісія повірила ченцям



і звільнила їх від відповідальності [217, арк.112]. Питаннями про підпільну литотипографію зайнялося, окрім цивільних російських високопосадовців, також начальство самої лаври. 3 лютого 1862 р. намісник лаври архімандрит Іоан подав Київському митрополиту Арсенію повідомлення, в якому інформував, що поляки приготувалися видавати в лаврській друкарні «заклик революційного комітету, що має на меті розпалити повстанський дух серед селян західних губерній...» [607,с.59-60]. У той же день відбувся духовний собор лаври. Він відсторонив начальника друкарні Тимофія та його помічника Лаврентія «від займаних ними у друкарні посад», призначив її начальником ієромонаха Олексія, виніс «сувору догану» благочинному лаври Полієвкту, а також прийняв низку заходів щодо захисту лаври від проникнення на її територію «крамоли» [607,с.59-60].

Приводом до початку збройного виступу поляків стало проведення в Царстві Польському в жовтні 1862 р. рекрутського набору, який завдав дошкульного удару по польських революційних організаціях. Вніч з 10 на 11 січня 1863 р. на заклик Центрального національного комітету повстанці атакували царські гарнізони. Повстання поширилося по всій території Царства Польського, а згодом охопило литовські, білоруські та українські землі. В Правобережній Україні в ніч з 26 на 27 квітня 1863 р. повстання підняв «Провінційний комітет на Русі» (польська нелегальна організація, заснована у серпні 1862 р.). Воно знайшло підтримку у місцевої польської шляхти. Так, на півночі Київської губернії (Біличі, Бородянка) діяв загін повстанців на чолі з В. Рудницьким. У Волинській губернії (у районі Житомира, Любара, Полонного, Мирополя) - загін під командуванням Е. Ружицького. Також у повстанні взяв участь «Комітет російських офіцерів у Польщі» під проводом О. Потєбні [607,с.190].

Підтримало повстання 1863-1864 рр. й правобережне католицьке духовенство. Однак, як видно із архівних матеріалів, його кількість була меншою (точну кількість не вдалося встановити), аніж під час польського національно-визвольного повстання 1830-1831 рр. Як правило, участь

католицького кліру у повстанні зводилась до відповідної ідеологічної обробки населення Правобережної України. Так, коли загін Е. Ружицького вступив у м. Полонне, біля місцевого костюлу повстанців зустрів з іконою Божої матері ксьондз Тарнавський, який виголосив перед ними патріотичну проповідь. Після цього повстанці розірвали портрет імператора Олександра II, вдерлися у волосне правління, знищили там всі книжки і папери... й розташувалися у передмісті Полонного – Мар'яне [607,с.195]. Хоча варто зауважити, що траплялися випадки, коли ксьондзи перебували у загонах польських повстанців. Зокрема, при розгромі одного із таких загонів під с. Маньковцями Заславського повіту Волинської губернії російськими військовими було вбито троє католицьких священнослужителів й один взятий у полон [293].

На боці самодержавства під час повстання взяло участь православне духовенство. Московський митрополит Філарет Дроздов, вітаючи призначення генерала М. Муравйова приборкувачем польського виступу, надіслав йому ікону архістратиґа Михайла разом із своїм благословінням й запевненням, що клір «виголошував і виголошуватиме молитви за царя та вітчизну проти бунтівників». А у Московському Успенському соборі було відслужено урочисте богослужіння, на якому митрополит закликав «боже благословіння» для перемоги російських військових [512,с.13-14].

Православні священники, як і під час повстання 1830-1831 рр., писали доноси на польських повстанців. Так, священнослужитель с. Дубових-Мехериниць Нестор Сарчинський рапортом від 28 квітня 1863 р. повідомив, що поблизу його парафії 27 квітня о 9 годині вечора з'явилася «шайка» озброєних повстанців у кількості 400 чоловік, яка під керівництвом поміщика с.Рубових-Мехеринець Моргульця мала намір 28 квітня вдертись у церкву „із якоюсь грамотою” для приведення до присяги на вірність Польщі всіх мешканців села [141,арк.11]. Парафіяльний священник Бердичівського повіту с.Станіловки Петро Інфимовський рапортом від 14 травня 1863 р. доніс про появу повстанців у своєму селі [141,арк.17-20]. Парафіяльний священник кошеватой богородичської церкви Петро Тихонович рапортом від 7 травня 1863 р. доповів

про вторгнення в містечко польських повстанців [141,арк.21-21зв.]. Липовецький повітовий протоієрей Мацкевич доніс про гроші, які начебто були закопані повстанцями на цвинтарі с.Кам'янки, розташованому поблизу м.Дашева [145,арк.1]. Парафіяльний священик с.Маркуш Бердичівського повіту Василь Шиманський рапортом від 11 травня 1863 р. повідомив, що начальник бердичівської повітової поліції Кафарев разом із трьома чиновниками, трьома поміщиками й шістьма солдатами знайшов у поміщика с.Маркуш Маршицького 8 гвинтівок і декілька фунтів пороху. Пригадав пастир й інцидент, який трапився із ним ще 1861 р., коли поміщик Маршицький, „без жодної видимої причини”, наказав своїй челяді застрілити три його свійські тварини, що й було негайно зроблено [151,арк.1-1зв.]. Отож, як бачимо, бажання вислужитися перед самодержавством у православного духовенства часом поєднувалося із особистою помстою польським шляхтичам за колишні образи, а також природним бажанням захистити свої позиції та суспільний статус.

Коли в народі розповсюдилась звістка про так звані „Золоті грамоти”, селяни спершу зустріли її з неприхованим інтересом. Власті, побоюючись, що ці грамоти можуть викликати в селянському середовищі хвилювання, переконували українських селян не вірити їм. Особливу надію в цьому питанні російський уряд покладав на церкву. Ще 13 квітня 1861 р. Київський, Подільський та Волинський генерал-губернатор М. Анненков звернувся з офіційним листом до Чигиринського єпископа, вікарія Київської консисторії Серафіма з наказом попередити сільських священиків, щоб „на випадок розповсюдження між селянами подібних грамот вони негайно повідомляли про це місцеве начальство”. У відповідь на розпорядження М. Анненкова духовний собор Київської консисторії і сам вікарій Серафім розіслали по всій єпархії низку постанов і розпоряджень із вимогою наглядати за появою „Червоних” чи „Золотих” грамот й переконувати селян у їхній протизаконності, а у разі їх появи повідомляти про це місцевій поліції [607,с.176-177].

У січні 1863 р. генерал-губернатор розіслав офіційні листи всім губернаторам Правобережжя, в яких покладав надії на те, що його мешканці, розуміючи всі небезпеки і наслідки порушення громадського спокою, не піддадуться „злонаміреним впливам і не поставлять його перед необхідністю застосовувати будь-які надзвичайні заходи”. Також він висловив сподівання, що дворянство буде сприяти збереженню правопорядку в цьому регіоні, прийме всі можливі заходи для попередження нерозумних „прагнень, згубних для них самих і небезпечних для уряду” [25,арк.17-17зв.].

Православні священники не лише писали доноси російським властям на польських поміщиків, а й іноді поводили себе з польським дідичами, м'яко кажучи, не коректно. Зокрема, не розібравшись у ситуації, священник Федір Фащевський не лише звинуватив польського дворянина Антонія Завадського в участі у польському повстанні 1863-1864 рр., а й побачивши, що той не скинув перед ним шапку, звернувся до нього з такими образливими словами: «а ти, сукин син, чому не скидаєш шапку, ти ж знаєш, що я священник...» А потім збив з поляка кашкета й почав тягнути його за чуба, при цьому приговорюючи: «а, так ти, сукин син, заколотник, заберіть його у в'язницю...» [153,арк.1зв.]. І таких випадків було чимало. Так, у доповідній записці від 8 березня 1864 р. Радомишльський чиновник Костянтин Гринцевич і дворянин с. Чайковки Стефан Севрук повідомили про завдання їм тілесних пошкоджень благочинним Дмитром Куколевським [148,арк.1-2]. Подібні випадки ще раз красномовно засвідчують про непрості стосунки, що склалися між православним духовенством і польськими шляхтичами задовго до початку повстання й які вкрай загострилися в його ході.

Зрозуміло, подібні дії православних священників лише розпалювали ненависть до них з боку повстанців, котрі з більшою заповзятістю переслідували їх. Так, із рапорту благочинного священника Стефана Лужинського митрополиту Серафіму від 20 березня 1864 р. дізнаємося, що невідомий офіцер взяв під арешт священнослужителя с. Вороного Турчиновича [147,арк.1-3]. Рапортом від 7 квітня 1866 р. православний пастир Лев

Короповський повідомив про утиски його поміщиком Флоріаном Опочинським. Він доніс, що ці утиски почались ще в 1861-1862 рр. Сам поміщик – ворог Росії й православної віри. Його старший син Михайло під час польського повстання 1863-1864 рр. покинув навчання в Київському університеті, приєднався до повстанців, був поранений і взятий у полон під Києвом. Його судили і заслали до Сибіру, але за допомогою батьків і впливових родичів він повернувся додому під виглядом психічно хворого. Також батюшка доніс, що Флоріан Опочинський не виділив грошей на побудову православної церкви, до того ж продовжував його принижувати й переслідувати [149,арк.1].

Потрібно зазначити, що православне духовенство, як і під час повстання 1830-1831 рр., не завжди надавало об'єктивну інформацію, часом звинувачуючи в участі у повстанні невинних людей. Скоріше всього, воно користувалося нагодою, щоб звести рахунки зі своїми недругами. Іноді православні священнослужителі навіть намагалися поживитися за рахунок майна, конфіскованого у польських повстанців. На це, зокрема, звернув увагу сам Київський, Подільський і Волинський генерал-губернатор М. Анненков, який видав спеціальне розпорядження від 15 червня 1863 р. на ім'я митрополита Серафіма про заборону священникам «розпоряджатися сумами і речами, відібраними у повстанців» [150,арк.1].

Православні пастирі часом втручалися і у політичні справи, збурюючи селян проти польських дідичів. Так, священник с. Романівки Клепацький намагався підняти селян проти власника маєтку цього ж села Розеслава Рильського, який начебто домовився з чиншевою шляхтою «вирізати романівських селян» [152,арк.1-1зв.].

Незважаючи на розповсюдження «Золотих грамот», повстання не мало широкої підтримки з боку білоруського і українського населення, яке не поділяло прагнень польської шляхти відродити незалежну Річ Посполиту й включити до її складу білоруські та українські землі. Не було єдності й серед керівників повстання. У травні 1863 р. Центральний національний комітет, перейменований на Національний уряд (Жонд народовий), створив

розгалужену мережу повстанської влади. В Правобережній Україні його представляв Виконавчий відділ Жонду народового на Русі. Восени помірковані почали відходити від повстання, саботували рішення Жонду. До травня 1864 р. царський уряд при підтримці Пруссії та Австрії придушив повстання. Однак окремі повстанські загони вели боротьбу з російськими військовими частинами до 1865 р. [607,с.238]

Придушуючи польське повстання, царський уряд вдавався до розпалювання національно-релігійної ворожнечі, заявляючи, що «селяни православного віросповідання ненавидять поляків», а також до різних демагогічних обіцянок і підкупу [607,с.209]. Він боявся залучення до участі у визвольному русі українського населення. Знову на допомогу було покликано православну церкву та її духовенство. Від парафіяльних священиків самодержавство вимагало переконувати селян доносити російським військам інформацію про розташування повстанських загонів, відбирати у селян повстанські прокламації та листівки, які закликали місцеве населення до рішучої боротьби проти царського уряду. Щоб відвернути увагу селянства від польського повстання царат надрукував 10 тисяч примірників брошури «Бесіда з руським народом, що мешкає у Західному та Південно-Західному краї Росії», що містила в собі пояснення прав та обов'язків селян згідно з реформою 1861 р. Волинський архієпископ Антоній і Київський митрополит Арсеній поширювали цю брошуру серед православних служителів культу, які читали і роздавали її своїм парафіянам. Але дуже швидко духовенство змушено було її вилучити, адже селяни зрозуміли її зміст по-своєму і відмовлялися виконувати встановлені російським урядом повинності [607,с.214-215].

Для заохочення співпраці правобережного кліру з російським абсолютизмом Синод у червні 1863 р. поширив царський указ «Про збір пожертвувань на допомогу духовним особам (священно- і церковнослужителям) Південно-Західних епархій, які потерпіли від польських заколотників». Кошти надходили до господарчого управління при Синоді. Так, зокрема, 12 листопада 1864 р. обер-прокурор Синоду запросив списки

представників духовенства Волинської єпархії, котрим необхідно надати грошову допомогу для підтримки їхнього господарства. Подібні розпорядження і прохання надходили також протягом 1866 та 1867 рр. і стосувалися інших єпархій [533,с.114-115]. Не можна із стовідсотковою впевненістю стверджувати, що всі потерпілі православні пастирі отримали матеріальну допомогу, але окремі документи засвідчують про відшкодування російським урядом збитків таким священнослужителям. Наприклад, благочинному Велецькому із Володимирівського повіту повернули 5 коней і 200 карбованців сріблом, відібраних у нього польськими повстанцями [533,с.115].

Очевидне бажання царського уряду схилити парафіяльне духовенство до більш щирого вірнопідданства й подальшого служіння імперським порядком простежується також і при нагородженні спеціально запровадженою бронзовою медаллю «В пам'ять про придушення польського заколоту 1863-1864 років». Варто звернути увагу, що коли від Волинської єпархії до нагороди такою медаллю було представлено 9 духовних осіб, то ця кількість, на думку Синоду, була недостатньою і список розширили до 25 чоловік [533,с.115].

Командир 3-ї саперної бригади генерал-майор Кренке (був начальником військ у 5 повітах Київської губернії) доповідав Київському митрополиту рапортом від 27 липня 1863 р., що під час повстання православне духовенство словом і прикладом вселяло у селян почуття вірності церкві, царю й батьківщині. Всі священники поводили себе гідно, а деякі із них особливо відзначилися у справі налаштування проти заколотників селян та у виконанні свого пастирського обов'язку, тому заслуговують на відзначення медалями. За його даними, по Київському повіту таких священників - 6, по Васильківському – 5, по Сквирському – 7 [410,с.149-150]. 26 березня 1865 р. Подільський губернатор повідомив Подільську духовну консисторію, що під час повстання подільське православне духовенство активно протидіяло заколоту й заслуговує на нагородження медалями. Він представив до медалі 13 священно- і церковнослужителів [125,арк.3-3зв.].

Після поразки польського повстання 1863-1864 рр. православна церква ще більше зміцнила свої позиції в Правобережжі. Слабкі ж спроби католицького духовенства опиратися тиску з боку царської влади були розчавлені російським державним механізмом. Невисока активність католицького кліру в польському національно-визвольному русі середини XIX ст., зокрема у повстанні 1863-1864 рр., була пов'язана з тим, що після 30-річних репресій з боку російського уряду воно було відчутно послаблене, передусім економічно. Щодо православних служителів культу, то вони, як і під час польського національно-визвольного повстання 1830-1831 рр., сумлінно виконували ідеологічні замовлення самодержавства, підтримували урядову політику, відстоювали свої позиції та статус у суспільстві, а до антиурядових рухів, у тому числі до національного, ставилися несхвально, навіть вороже.

Польський національно-визвольний рух після придушення повстання 1863-1864 рр. не закінчив свого існування, проте католицьке духовенство вже не відіграло у ньому помітної ролі. Історична доля Правобережної України з цього часу остаточно пов'язується із православною церквою й Російською імперією. Самодержавство продовжувало терпляче і педантично облаштовувати Правобережжя *a la russe* так, щоб «єврей і поляк не вважали себе лише євреєм, підпорядкованим своєму кагалу, чи поляком, мріючим про Велику Польщу і слухаючим лише папу римського, а євреєм російським, поляком російським, вірнопідданим російського царя... Неухильне проведення російських принципів у публічне, суспільне життя краю рано чи пізно повинно запевнити самих непримиренних із іногородців та іновірців у неможливості для них у майбутньому племінної чи віросповідної виключності та політичного сепаратизму» [653,с.264].

У кінці 60-х років XIX ст. деякі ксьондзи змінюють свою тактику в антиросійській діяльності. Вони відмовляються від поширення засад католицизму через низку підпільних польських шкіл, розглядаючи їх як застарілі методи боротьби та соціального протесту. Натомість переходять до більш гнучкої агітаційної роботи серед місцевого українського населення.



Окремі представники кліру на Поділлі почали використовувати релігійно-духовні братства своїх парафіян для досягнення політичних і вузько конфесійних цілей. Однак спроба з боку частини римо-католицького духовенства політизувати їх діяльність не знайшла відчутної підтримки не лише серед українського католицького населення, але й певної частини польської громади [537,с.12].

Відлагоджений механізм державно-православної місії спрямовувався на цілковиту нейтралізацію католицького прозелітизму. Ця нейтралізація здійснювалася як шляхом широкомасштабної пропагандистської роботи, так і насильницькими засобами. Останні реалізовувалися у тісному союзі Російської православної церкви з державою, оскільки в місії католицької конфесії вбачалась небезпека спалаху польського сепаратизму. Одним із дієвих засобів вирішення даної проблеми стало так зване „розполячення костьолу”. Ця ідея виникла після придушення польського національно-визвольного повстання 1863-1864 рр. Першим її пропагандистом став Віленський генерал-губернатор Кауфман. Саме за його розпорядженням була створена спеціальна комісія під головуванням відомого в Україні громадського діяча А. Стороженка. Однак пропозиція комісії, що стосувалася заборони використання польської мови в богослужінні й впровадження замість неї російської, не зустріла одностайного схвалення у суспільстві [551,с.113]. Варто зауважити, що навіть пізніше висловлювалися різні погляди на цю проблему. Так, зокрема, в статті „До питання про введення російської мови в католицьке богослужіння в Західному краї Росії”, надрукованій у „Волинських єпархіальних відомостях” 1886 р., автор наполягає на необхідності впровадження російської мови в католицьке богослужіння: ”Хто не бачить таємної боротьби в Південно-Західному та Західному краї між російським впливом і польською пропагандою? Не варто вірити тому, що співають ожирівші російські чиновники, що начебто там все добре... Є один засіб примусити польських пропагандистів припинити боротьбу і скласти зброю – це цілковите обрусіння католицизму через введення російської мови в додаткове католицьке богослужіння... Це наші церковні та

вірнопідданські інтереси” [397,с.660-661]. 1905 р. товариш обер-прокурора Синоду зауважив, що пропаганда полонізму втратила б шанси на успіх серед не польського населення Південно-Західного та Західного краю й Польщі, якби було можливо ввести додаткові богослужіння російською мовою. Київський губернатор провів опитування серед мирових посередників губернії чи є в такій пропозиції сенс. Протягом літа 1905 р. вони відповіли йому, що це не бажано робити, адже в основному місцеве католицьке населення складається із поляків, а не з українців (малоросів) [51,арк.4,50-56].

Вилучення польської мови із католицької релігійної практики було неохайно сприйнято значною кількістю ксьондзів. Їх категоричному несприйняттю цієї акції сприяла позиція правобережної шляхти, яка всіляко покращувала матеріальне становище католицьких служителів культу, що здійснювали свої богослужіння польською мовою, і, навпаки, не підтримувала тих із них, хто дотримувався нововведення. Вкрай негативно до мовної реформи в римо-католицькій церкві поставився папа римський. Однак, незважаючи на ці обставини, в 1867 р. Олександр II ухвалив план комісії, продовжуючи переговори із Ватиканом [709,с.15; 551,с.114]. Масова міграція православних у римо-католицьку церкву в 1905 р. поклала початок новому етапу так званого „розполячення костьолу”. Його ознакою стало зростання кількості українців у загальній масі прихильників римо-католицизму. Їх рідною мовою виголошувалися проповіді в багатьох сільських костьолах, особливо на Поділлі. Варто зазначити, що міжконфесійні переходи періоду з 1906 р. по 1914 р. наочно засвідчили значне поповнення католицької церкви за рахунок православної конфесії [551,с.114]. Зауважимо, що однією із достатньо поширених форм пасивного опору ксьондзів російській владі залишилося навернення православних у католицьке віросповідання – звісно, не афішоване. Статистичні дані по цим переходам наводилися вище. За чисельністю переходів у католицизм Правобережжя поступалося лише Холмсько-Литовській, Мінській, Варшавській, Гродненській і Полоцькій губерніям. Причини подібної

ситуації, скоріш за все, полягали у національно-політичній, економічній та організаційно-церковній сферах [551,с.115].

16 вересня 1912 р. міністр внутрішніх справ повідомив імператору, що один із настоятелів Луцько-Житомирської єпархії, який вже був звільнений із своєї посади, з метою спольщення православного населення запрошував до себе селянських православних хлопчиків і навчав їх співати польські мотиви, а потім по недільних днях залучав до співу у місцевому костьолі. Імператор звернувся до міністра із вимогою, щоб такі випадки були негайно припинені, а винні у них особи понесли відповідальність [135,арк.34,38].

1901 р. папа Лев XIII за згодою царизму призначив митрополитом Луцько-Житомирського єпископа Болеслава Клопотовського. Саме Клопотовський почав утілювати в життя домовленість щодо вживання при богослужіннях латини і читання проповідей польською чи російською мовами. Незважаючи на це, католицький прозелітизм все ще продовжував вважатися карним злочином [641,с.55]. Зміни, що відбулися в Російській державі, змусили папу Пія X видати 1907 р. декрет, згідно з яким російська мова була визнана другою після латинської церковною мовою в Росії. Однак все ж траплялися випадки відмови католицьких священників від її використання. Так, зокрема, в 1911 р. міністерство внутрішніх справ вимагало від департаменту духовних справ, щоб воно розібралося зі справою ксьондза Бердичівського костьола Євгена Швертберга, який самовільно припинив викладання католицького Закону Божого російською мовою у Бердичівському двохкласному училищі. Сам клірик пояснив свій вчинок тим, що у цьому училищі навчаються учні, рідною мовою яких є польська, тому він звернувся за роз'ясненням з цього приводу до римо-католицького єпархіального начальства і, чекаючи на відповідь, лише на певний час припинив навчання російською мовою. Міністр внутрішніх справ відкинув таке пояснення, наголосивши на тому, що воно не заслуговує на повагу, адже абсолютно не відповідає дійсності. За його підрахунками, у Бердичівському училищі нараховувалося 80 учнів-католиків, батьки лише 27 із них написали заяви про бажання викладати їхнім дітям Закон

Божий польською мовою. Крім того, міністр наголосив на тому, що у його розпорядженні є 19 заяв від батьків та опікунів учнів про те, що їх рідною мовою є російська чи малоросійська. Ось чому, на думку російського високопосадовця, Швертберг у своєму поясненні надав завідомо неправдиві відомості й взагалі не мав права самовільно припиняти викладання в училищі російською мовою. Отож, міністр побачив у вчинку ксьондза небажання підпорядковуватися законним розпорядженням влади і просив духовне начальство перевести його на посаду вікарія в парафію з виключно польським населенням, до костьолу, при якому буде настоятель або адміністратор. Отож, Швертберга призначили вікарієм у Київський костьол св. Олександра [18,арк.8,33,65]. Скоріше всього, були й інші випадки відмови католицьких священиків користуватися російською мовою, адже недаремно у червні 1910 р. генерал-губернатор просив Київського губернатора звернути увагу на інформацію про вперте ухиляння деяких ксьондзів від використання державної мови в офіційній переписці [53,арк.1-1зв.].

Варто підкреслити, що громади українців-католиків вимагали від «латинського» духовенства використання під час богослужіння рідної для більшості вірян мови - української. А 1917 р. Київське товариство віруючих римо-католиків звернулося до народу із закликом, щоб їх одновірці домагалися включення української мови, історії та літератури у навчальну програму Житомирської католицької семінарії [551,с.114].

Антиправославна діяльність католицького кліру й надалі продовжувала хвилювати самодержавство. Так, 1888 р. Священний Синод звернув увагу Волинського та Житомирського архієпископа Палладія на ситуацію в Подільській губернії, а саме у прикордонних із Австрією повітах Подільської губернії: Кам'янецькому та Проскурівському. Зокрема, обер-прокурор зауважив, що останнім часом у цих повітах латинсько-польська пропаганда виявилася, зокрема, у залученні місцевого православного населення в костьоли як закордонні, так і ті, що знаходяться у межах імперії, для участі в римо-католицьких богослужіннях, у прийнятті католицьким духовенством на сповідь і

до причастя православних, особливо тих із них, хто перебуває у змішаних шлюбах, а також до участі у створюваних «латинським» духовенством і польською шляхтою товариствах під назвою тверезості й т.ін., у проголошенні проповідей і розповсюдженні серед православних творів, спрямованих проти офіційного віросповідання. Наслідком подібних дій стало зваблення кількох православних сімей у католицизм. Для покращення ситуації рекомендувалося надати православним храмам у прикордонній смузі більш представницький зовнішній вигляд; створити при них хори із парафіян та учнів церковно-парафіяльних шкіл; зобов'язати представників єпархіальної влади в Подільській губернії час від часу відвідувати православні парафії, розташовані поблизу кордону, і при таких візитах обов'язково відправляти в місцевих парафіяльних церквах урочисті богослужіння; обновити та посилити склад парафіяльних священницьких і церковних причтів у прикордонних парафіях, покращити там побут православного духовенства; підняти рівень народної освіти, для чого збільшити кількість міністерських і церковно-парафіяльних шкіл. Разом з цим, на думку обер-прокурора, необхідно застосувати певні репресії щодо католицької церкви та її духовенства: обмежити кількість з'їздів ксьондзів, які скликаються на храмові римо-католицькі свята; заборонити продаж при костьолах книг і картин духовного змісту, а також образків, чоток і т. ін.; закрити створені при римо-католицьких парафіях церковні братства та різноманітні релігійні товариства; посилити нагляд за прикордонними перехідними пунктами та ускладнити таємний перетин кордону, щоб послабити паломництво місцевого населення в галицькі костьоли, де функціонують єзуїтські місії; забезпечити швидкий розгляд справ щодо зваблення із православ'я в католицизм; застосовувати адміністративні заходи щодо осіб, яких викрито у спробах католицької пропаганди, а тих, що виявили особливий фанатизм чи нетерпимість до офіційної церкви, висилати адміністративним шляхом із прикордонних територій. Витрати на здійснення вищеназваних заходів пропонувалося брати із сум відсоткового збору з польських маєтків у «Південно-Західному краї». Варто зауважити, що самі благочинні, на запит

архієпископа Палладія, відповіли, що ніякої латино-польської пропаганди у їхніх округах не виявлено [90,арк.1зв.-3].

Урядові дії, спрямовані на відчутне послаблення впливу римо-католицизму на правобережне населення, не могли не позначитися на поведінці духовенства вищеназваної конфесії. Якщо звернутися до архівних джерел, а саме до звітів губернаторів Правобережної України, то можна виокремити головні тенденції, притаманні третьому періоду в історії католицької церкви даного регіону. Так, у своєму звіті про стан Подільської губернії за 1890 р. губернатор відзначав, що зовнішній прояв „латино-польської пропаганди” на Поділлі, у порівнянні із минулими роками, був значно послаблений. Протягом 1890 р. виявлено лише чотири випадки зваблення православних у католицизм. При їх дослідженні було з’ясовано, що вони мали місце у змішаних шлюбах, під впливом католиків. Характер діяльності католицького духовенства цього періоду відзначається обережністю, стриманістю та зовнішньою покірністю, однак все це, на думку губернатора, не зменшує впевненості російських властей у його неблагонадійності. Так, 1890 р. двох ксьондзів було позбавлено парафій та ув’язнено у монастир. Цей випадок мав стати попередженням для інших служителів культу, особливо за самовільні відлучки, всупереч встановленим правилам [194,арк.35-36]. Звертаючись до звіту того ж Подільського губернатора, але за 1899 р., стає зрозумілим, що значних „проявів польської пропаганди” серед католицького духовенства губернії не спостерігалось, однак його діяльність за останні два роки дещо пошавилась. Вона спрямовувалась на збільшення кількості й оновлення храмів, каплиць, тимчасових вівтарів і зростання чисельності самого кліру. Також губернатор підкреслив у своєму звіті, що католицьке духовенство досить негативно ставиться до змішаних шлюбів, хоча селяни-католики і православні нерідко створюють змішані родини. Там, де ксьондзи відверто негативно висловлюються проти подібних шлюбів, серед місцевого населення встановилися відверто ворожі стосунки, тому збільшення кількості католицького духовенства в Подільській губернії, де мешкає 80%

православного населення і лише 8% католиків, губернатор вважає небезпечним і непотрібним [196,арк.52-52зв.]. Говорячи про засоби боротьби „із католицькою пропагандою”, губернатор наголошує на необхідності припинення масового паломництва у Австрію на єзуїтські місії, а також на забороні діяльності католицьких братств, які існували при костьолах, на спрощенні святкування „латинських” храмових свят, тобто на зменшенні їхньої помпезності та блиску, на забороні під час їх святкування торгівлі різними предметами католицького релігійного культу. Важливим засобом боротьби «з католицькою пропагандою”, на його думку, повинні стати обмеження на проведення з’їздів католицького духовенства на так звані реколекції до місцевих деканів. Також губернатор вважав, що варто звернути увагу поліції на підготовку дітей-католиків до першої сповіді й прийняття святих таїнств, а також на занадту пишність і невиправдану кількість католицьких храмів на Поділлі. Так, у Кам’янецькому, Проскурівському і частково Ушицькому повітах Подільської губернії існує 33 парафії, деякі з них налічують всього кілька сот парафіян. Отож, така кількість храмів не відповідає існуючим потребам. Відповідно розпорядженню, зробленого генерал-губернатором 19 листопада 1890 р., чисельність парафій у вищеназваних повітах може бути скорочена на 16, причому без особливих незручностей для прихильників цього віросповідання. Губернатор звертав увагу на те, що подібні дії варто було б застосувати і щодо інших парафій, хоча одночасно закривати велику кількість костьолів він вважав недоцільним, адже така акція викликала б хвилю невдоволення серед польського населення. На його думку, це потрібно робити шляхом заборони капітального ремонту храмів, визнаних небезпечними за технічним станом і такими, що потребують реставрації, а також не заміщувати вакансії настоятелів при відкритті костьолів у тих парафіях, що визнані зайвими. Також губернатор звернув увагу на підняття рівня освіченості та матеріального забезпечення православного духовенства, яке проживає у місцевостях із переважно польським населенням і на розвиток шкільної справи, особливо в прикордонній смузі. Він висловив жаль, що введення російської

мови у католицьке богослужіння не мало логічного продовження, адже цей захід зміг би виокремити релігійне питання із загальнопольського і це звело б його виключно до права землеволодіння [194,арк.36зв.-38зв.].

На пишність католицьких храмів, у порівнянні із православними церквами, особливо у сільській місцевості, звернув увагу у своєму звіті за 1898 р. і Волинський губернатор. Він наголосив на тому, що це приваблює деяких православних мирян, змушуючи їх молитися у костьолах, тим більше, що в окремих православних храмах не вистачає навіть місця для всіх охочих. Тому, на думку губернатора, варто було б значно збільшити кількість православних церков у губернії й унезалежити духовенство цієї конфесії від парафіян шляхом підвищення розміру їхнього матеріального утримання [196,арк.39зв.].

Зі звіту Волинського губернатора від 27 грудня 1896 р. видно, що він впевнений у відсутності гострих кутів у польському питанні на Волині. Губернатор вважає, що переважна більшість поляків відкинула наміри відновлення польської держави, як цілком фантастичну мрію. Волинські поляки, залучені до земських справ, на думку губернатора, навряд чи будуть втягуватися у політичні смути. Міська реформа, яка допустила їх до участі у самоуправлінні містами, позитивно вплинула на їхню суспільно-політичну позицію, адже спрямувала їхні дії на розвиток міст, а не на справи політичні [196,арк.15].

У жовтні 1909 р. Київський губернатор дав завдання начальникам поліції Київської губернії перевірити інформацію про зберігання в кожному костьолі та польському поміщицькому маєтку творів, які мають на меті підтримувати клерикально-польські націоналістичні ідеї про відновлення польської держави та польсько-католицького володарювання в російських південно-західних та західних областях, а також різних паперів, які містять переписку римської курії із видатними представниками польського кліру та польської еліти. До таких творів губернатор відніс: „Досвід суспільного богослов'я” Таберна, курс богослов'я Якова Плателія, моральне богослов'я Фоми Тамбурена, про заповіді десятисловія Стефана Фагунде, вчення про православ'я професора



Черлюнчакевича, промови ксьондза Шевальє, твір невідомих авторів про знищення православного віровчення та російського народу в областях, які були під владою Польщі, таємні настанови товариства єзуїтів та інші. Начальники поліції всіх повітів Київської губернії повідомили губернатору, що подібних творів не знайдено [15,арк.13-13зв., 16-18].

Проте, незважаючи на оптимістичні звіти російських високопосадовців щодо благонадійності правобережного католицького духовенства, все ж супротив урядовим діям з його боку існував. Так, із донесення від 24 вересня 1912 р. начальника Київського жандармського управління місцевому губернатору дізнаємося, що настоятель київського костюлу ксьондз Ставинський, разом із іншими ксьондзами, приймав активну участь у діяльності таємних польських організацій, які переслідували мету відродження Речі Посполитої. За даними поліції за 1910 р., настоятель київської римо-католицької парафії Святого Олександра прелат Казимир Ставинський був наглядачем денного притулку для дітей, який, як з'ясувалося пізніше, насправді виявився таємною польською школою. Тут, без дозволу російських властей, влаштували каплицю для католицьких богослужінь і готували майбутніх польських вчителів, фанатично відданих справі визволення Польщі від російського самодержавства, в обов'язки котрих входила релігійна пропаганда. Вона полягала у тому, щоб сприяти переходам православних у католицизм [171,арк.352-352зв.].

Варто зазначити, що одним із засобів поширення католицького віровчення у православному середовищі стало створення таємних римо-католицьких шкіл. У них здобували освіту діти віком від 6 р. до 16 р. Організацією подібних навчальних закладів займалися члени францисканського ордену. Вони функціонували на території всього Правобережжя. На підставі поліцейських донесень польський історик Л. Заштовт підрахував кількість таких шкіл, ліквідованих царським урядом протягом 1907-1911 рр. Вона дорівнювала 299. Як з'ясувалося під час слідства, матеріальною основою їх

діяльності стали фінансові надходження від місцевих польських підприємців-землевласників [551,с.112].

11 січня 1911 р. ад'ютант Подольського губернського жандармського управління ротмістр Сушков повідомив начальника Волинського жандармського управління про з'їзд ксьондзів у місті Житомирі, “вороже налаштованих щодо російського уряду”. Ксьондз Юліан Рудницький, який проживав у 1910 р. у м. Радзівілові Волинської губернії був активним членом „Ліги незалежності Польщі” і давав притулок на своїй квартирі політичним емігрантам. Із донесень Київського губернатора від 18 листопада 1911 р. видно, що 7-9 липня 1911 р. у м. Житомирі пройшов з'їзд ксьондзів, серед присутнього на ньому католицького духовенства був і вищезгаданий Рудницький. На цьому з'їзді були вироблені заходи дієвішої конспіративної пропаганди католицизму серед православного населення Правобережної України. Так, для того, щоб не наразитися на репресивні заходи російських властей за зваблення православних віруючих у католицьке віросповідання, було вирішено обрати кілька ксьондзів, які б видавали колишнім православним підроблені документи про прийняття католицької віри, начебто за кордоном. Серед них опинився і вищеназгаданий Рудницький [177,арк.3].

31 жовтня 1912 р. начальник Волинського жандармського управління довів до відома департаменту поліції, що ксьондз Флорентин Чижевський, призначений законовчителем у Житомирське комерційне училище на початку листопада 1912 р., перебуваючи в гостях в одному польському домі, публічно знущався над православною вірою та нахабно відгукувався про особу російського імператора. Хоча довести цей факт поліції не вдалося, проте, під час слідства, з'ясувалося, що Чижевський - „відвертий фанатик і польський патріот”, який „запалює серед польського населення, особливо серед молоді, ворожість до російського уряду і російського народу” [238,арк.24].

6 березня 1913 р. департамент духовних справ повідомив генерал-губернатору про безпардонну поведінку законовчителя житомирських навчальних закладів ксьондза Густава Словицького, яка виявилася у ганебних

висловлюваннях щодо присутності учнів-католиків комерційного училища пані Ремезової у православній церкві під час молебня за здоров'я цесаревича, та у відмові, на знак протесту, від викладання Закону Божого у вищеназваному навчальному закладі [238,арк.21].

У листопаді 1911 р. Київський губернатор вимагав від Сквирського повітового справника розслідувати справу про належність ксьондза Михайла Ідзьковського до ордену єзуїтів та про відкриття ним таємного монастиря, про що начебто сам священнослужитель говорив капітану 131 піхотного Тираспольського полку Броніславу Пясковському. Справник повідомив губернатору, що він не виявив приналежності вищеназваного ксьондза до ордену єзуїтів і що ніякого таємного монастиря не існує [17,арк.1,4-5]. Таку відповідь можна пояснити або ж наклепом на священника з боку капітана з метою зведення з ним особистих рахунків, або ж неуважністю самого справника, який не професійно поставився до виконання власних службових обов'язків.

26 червня 1911 р. Волинський губернатор повідомив генерал-губернатору, що Дубенський повітовий справник надав йому відомості про антиросійську діяльність Дубенського декана Олександра Кучинського і Птичського декана - Віктора Орачевського, яка полягала у тому, що вищеназвані ксьондзи у своїх проповідях поширюють серед парафіян „почуття ворожості, не лише до православної церкви, а і до російського народу та урядових властей”, а також ігнорують встановлену наприкінці літургії молитву за здоров'я Государя імператора. Канцелярський чиновник Дубенського поліцейського управління Рашатинський записав зміст проповідей цих священнослужителів, із яких видно, що вони просякнуті ненавистю до всього російського, закликає до об'єднання поляків для спільної боротьби за визволення „пригніченої Польщі від ненависного їм російського панування”. Також було встановлено, що вищеназвані ксьондзи протягом 1911 р. організовували кілька релігійних процесій, що мали політичний підтекст. Так, червоний терновий вінець і червоний одяг учасників процесій символізували

страждання Польщі, що перебувала під гнітом Росії, блакитний колір - надію на її відродження, а корона – відновлену польську державність. За організацію процесій ксьондз Орачевський був оштрафований на 100 крб. Пізніше, 1912 р., за розпорядженням міністерства внутрішніх справ управляючому Луцько-Житомирською римо-католицькою єпархією наказали перевести вищеназваних ксьондзів у інші парафії. В антиурядовій діяльності був помічений і ксьондз Путан, настоятель Народичського костюлу в Овруцькому повіті, який брав активну участь в організації у своїй парафії таємних польських шкіл, а також неодноразово зваблював неповнолітніх православних мирян у католицизм, за що притягувався до судової відповідальності [230,арк.1-1зв.]. 1905 р. священник с. Стрибежа Житомирського повіту Володимир Теодорович рапортом доніс єпископу Володимир-Волинському Арсенію, що у с. Утинівці Стрибожської парафії ксьондз із м. Пуліна Житомирського повіту Волинської губернії намагається звабити в католицизм Матвія Янушевського православного віросповідання разом із його дітьми. Янушевський доповів, що ксьондз сказав йому, що істинна церква – католицька й наполегливо запевняв перейти в католицизм, адже у нього «вже сьогодні записалося на перехід 133 чоловіки, а через тиждень буде близько 2 тисяч» [95,арк.5-5зв.].

Масштаби посилення католицького впливу після оприлюднення «Маніфесту про свободу віри» (1905 р.) виявилися для самодержавства достатньо несподіваними. Зокрема, 1908 р. редагована С. Петлюрою газета „Слово” зауважувала, що появи «Маніфесту» виявилось досить для вибуху активності, яка охопила широкі кола римо-католицького кліру. Міжцерковна ворожнеча виявлялася часто у непривабливих формах. Так, дійшло до нечуваного в Правобережжі порушення давніх традицій, коли католики відмовляли православним подорожнім у притулку на ніч. Можна цілком погодитись із думкою авторів «Історії релігії в Україні. Католицизм в Україні», що міжцерковна криза на початку ХХ ст. охопила територію від Київщини до Холмщини і мала тенденцію до поглиблення у західному напрямку. Однак, як

уже зазначалося, римо-католицька церква на українських землях не пройнялася всеохоплюючою ворожістю до православних віруючих [551,с.112].

Отож, правобережне римо-католицьке духовенство продовжувало супротив політиці російського уряду і плекало надії на відродження незалежної польської держави. Це зайвий раз переконало російські урядові кола, що воно не змириться із політичним диктатом самодержавства і що в інтересах великодержавницької політики у цьому регіоні знову обмежити діяльність римо-католицької конфесії. Особливо це проявилось з початком Першої світової війни. Католики в Україні, остерігаючись переслідувань, фактично припинили свою активну антиурядову діяльність, особливо прозелітистські акції.

Таким чином, на основі аналізу подій кінця XVIII – середини XIX ст., коли шляхта в Правобережній Україні активно підтримала польський національно-визвольний рух, кульмінацією якого стало польське повстання 1830 – 1831 рр., у якому взяло участь католицьке і, певним чином, уніатське духовенство, слід зробити висновок: ця участь обумовлювалася кількома чинниками, насамперед, палким бажанням відродити незалежність і могутність Речі Посполитої, посилюваним родинними зв'язками багатьох кліриків із польським магнатством і шляхетством, а також прагненням звільнитися від жорсткого контролю з боку російського державного апарату. Переважна більшість католицького кліру намагалася опиратись такому тиску і підтримувала польський національно-визвольний рух. Частина греко-католицьких духовних осіб, відчувши неминучість ліквідації своєї Церкви, теж підтримала польський національно-визвольний рух, у якому вбачала свій єдиний порятунок. Правобережне православне духовенство, навпаки, посилюючи свою домінуючу позицію в регіоні, зберігало вірнопідданість самодержавству і засудило польське повстання 1830-1831 рр., як пізніше й повстання 1863-1864 рр.

Колись впливове в Правобережжі - завдяки своєму багатству і підтримці місцевої польської шляхти - католицьке духовенство з середини 40-вих років

XIX ст. фактично втратило провідне суспільне становище і було змушене виконувати лише свої професійні обов'язки. Внаслідок нерівних політичних змагань із царизмом правобережне католицьке духовенство було відчутно послаблене, хоча, як свідчать архівні документи, випадки його антиросійської діяльності траплялися й надалі. Практично останнім масштабним сплеском його невдоволення церковною політикою самодержавства стало польське національно-визвольне повстання 1863-1864 рр. Хоча воно зазнало нищівної поразки, все ж католицький клір остаточно не змірився зі своїм приниженим становищем в імперії. На думку дисертантки, прояви антиурядової діяльності «латинського» духовенства надалі стали чинниками наростаючої боротьби проти національного гноблення і виокремлення православної церкви як ідеологічного репрезентанта самодержавства. Особливо помітно це стало на початку XX ст. з процесом лібералізації віросповідного законодавства в Російській імперії.

#### **4.2. Внесок православного духовенства у розвиток українського національно-визвольного руху**

Наприкінці XVIII – у першій половині XIX ст. у Правобережній Україні не лише наростав польський національно-визвольний рух, а й зароджувався український національний рух. Сучасні історики, які займаються дослідженням українського національно-визвольного руху, виділяють три етапи його розвитку, перший із яких припадає на кінець XVIII – середину 40-х років XIX ст. Його вважають початком нового українського національного відродження і називають культурницьким: поодинокі українські дворяни зверталися до історії й культурних надбань українського народу. Другий етап цього руху охоплює 40-ві роки – 90-ті роки XIX ст. Його називають політично-культурницьким. Він був започаткований програмними документами й діяльністю „Кирило-Мефодіївського товариства” і продовжений діячами українських громад 60-90-х років XIX ст. На цьому етапі українська інтелігенція виношувала ідею поновлення української державності, з урахуванням здобутків тогочасної європейської політичної думки, здебільшого у формі слов'янської

демократичної федерації чи автономії у складі Росії. Третій етап українського національного руху розпочався на початку ХХ ст. і завершився українською національно-демократичною революцією 1917 р. Його можна назвати політичним. Він характеризується появою та активною діяльністю українських політичних партій, реалізацією ідеї про політичну автономію України [566,с.11].

Після приєднання Правобережної України до Російської держави і послаблення там національного гноблення поляками наприкінці ХVІІІ ст. у багатьох українців з'явилася надія, що під егідою Росії вони матимуть можливості задовольнити свої національні інтереси. Бачення такого розвитку вітчизняної історії створювала підтримка російським урядом православної церкви та його боротьба з польським патріотичним рухом. Потрібен був час, щоб насправді шовіністична великодержавна політика самодержавства у регіоні розвіяла ці ілюзії.

Слідів участі православного духовенства в українській національній боротьбі на цьому етапі в архівних матеріалах і документах, на жаль, виявити не вдалося. Є лише дані, що у 80-90-х роках ХVІІІ ст. у Новгород-Сіверську, центрі одноіменного намісництва, існував український патріотичний гурток. До нього, зокрема, належали представники правобережного духовенства Варлаам Шишацький (ігумен, єпископ, учений богослов, прихильник автокефальної церкви) й Мельхиседек Значко-Яворський (архімандрит, колишній ігумен Мотронинського монастиря). Члени цього товариства прагнули відновити українську державність, розвивати національну культуру [566,с.14]. Однак, скоріш за все, ці духовні особи не виступали проти самодержавства, а зберігали відданість йому. Вони брали участь у роботі даного гуртка, щоб сприяти відродженню православ'я в Правобережній Україні після десятиліть гонінь владних структур Речі Посполитої, спрямованих проти цього віросповідання.

Відсутність фактів участі православного духовенства в українському національно-визвольному русі даного історичного періоду пояснюється, мабуть, тією обставиною, що, по – перше, на початку ХІХ ст. цей рух ще

перебував у ембріональному стані. Більше того, навіть у 70-80-х роках ХІХ ст. сучасникам здавалося, що українська національна ідея ще спить. Так, тодішній єврейський мемуарист і відомий масонський діяч Г. Сліозберг писав, що “при цілковитій відсутності в тодішньому малоросійському суспільстві будь-яких сепаратистських прагнень ще не було і натяку на українську самостійність, пророком якої пізніше став Грушевський...” [528]. Звичайно, мемуарист, поза сумнівом, перебільшував національну індиферентність українського населення. До початку ХХ ст. масового національно-визвольного руху в Україні, у тому числі в Правобережжі, дійсно не було, проте національна ідея вже жила, розвивалася і міцніла, про що безумовно свідчить діяльність кирило-мефодіївців, членів полтавської масонської ложі “Любов до істини” та київської масонської ложі “Об’єднаних слов’ян”, деяких інших таємних організацій, гуртків і груп.

По-друге, за історичними мірками пройшло мало часу після приєднання Правобережної України до Російської імперії, тому серед правобережного православного духовенства у першій половині ХІХ ст. не могло виникнути бажання брати участь у національному русі, який зводився до боротьби проти колонізації й покатоличення і не ототожнювався з мирянами-одновірцями.

По – третє, православна церква була надмірно одержавлена, цілковито контролювалася владними структурами, її життя чітко регламентувалося зверху.

По-четверте, саме правобережне православне духовенство після століть поневірянь, приниженого становища у Речі Посполитій, готове було служити “вірою і правдою” російському самодержавству, одержуючи від нього надійний соціальний захист, матеріальну підтримку і певні преференції. Особливо це стосувалося ієрархів, котрих, як і українську старшину, царська влада спокусила перспективою блискучої духовної кар’єри, наданням різноманітних привілеїв, прав, прирівняних до дворянських. Парафіяльне ж православне духовенство, поставлене у церковно-дисциплінарну і матеріальну залежність від свого духовного начальства, орієнтуючись на нього, не могло відігравати



самостійної ролі у суспільно-політичному житті. До того ж, старше покоління православних пастирів, більш пройняте національним духом, змінилося новим поколінням священнослужителів, які пройшли змосковщену школу, де їм прищеплювали неприйняття українських національно-релігійних традицій і відданість самодержавству. Ці священники у “шовкових рясах” прагнули лише одного – блискучої духовної кар’єри й заможності, тому до українського національно-визвольного руху вони, як правило, ставилися з недовірою, а іноді навіть вороже.

Імперське панування породило у багатьох українців відчуття того, що у далекій столиці “всемогутній” і “всезнаючий” імператор творить їхнє життя, що рідні українські землі - це лише частина великого цілого - імперії. Православних священно- і церковнослужителів, на відміну від католицького та уніатського духовенства, яке брало активну участь у польському національно – визвольному русі, мало цікавили українські справи. Вони не стали тим консолідуючим ідеологічним чинником, яким була католицька церква для поляків у їхній запеклій національній боротьбі.

“Будителями нації” для українського суспільства стала невелика група ентузіастів, які самі визначали для себе суттєві складові української національної самобутності. За соціальним походженням це були окремі вихідці із козацької старшини, міщани та сини священників. Окрім цих національно свідомих ентузіастів у аграрному, провінційному суспільстві України не було соціальних верств, чутливих до нових ідей. Потрібен був час для того, щоб твердження про те, що українці – це окремий народ, мова і культура якого варті того, щоб їх вивчати, не викликало серед самих же українців глибокого скепсису та зневаги, щоб зерна нової ідеології проросли серед якомога більшої частини суспільства, у тому числі й серед православного духовенства, яке залишалося виразником імперської ідеології і було байдужим до українського національного руху.

Наприкінці 50-х років ХХ ст. кріпосницька система Російської імперії доживала останні часи. Системні кризові явища провокували появу нових

таємних організацій. Так, як уже зазначалося, 1855 р. у Харкові виникло підпільне товариство Я. Беркмана та П. Завадського. Метою своєї діяльності воно, окрім знищення кріпацтва, повалення самодержавства і проведення демократичних реформ, ставило виборювання права українців на національний розвиток, мову, культуру. В 1859-1860 рр. у Києві викладачами та студентами Київського університету і гімназій була заснована перша чисельна організація – Громада. Поступово Громади виникали й у інших українських містах: у Полтаві, Чернігові, Харкові, Одесі, Ніжині. Громадівці організовували недільні школи, святкування ювілейних дат видатних українських діячів літератури, музики, читали публічні лекції для народної аудиторії, вивчали документи з української історії, філології та етнографії. Російські власті почали переслідувати українських діячів Громад, звинувачували їх у сепаратизмі, забороняли друкування публікацій українською мовою.

Розвиток українського національного руху на початку 60-х років XIX ст. і польське національно-визвольне повстання 1863-1864 рр. вплинули на релігійне та національне життя українців настільки істотно, що наслідки такого впливу були відчутними аж до кінця XIX ст. Саме в цей історичний період колишня тимчасова толерантність російського самодержавства до українського культурно-просвітницького руху швидко змінилася його відвертим несприйняттям, адже у цьому русі царат вбачав прояв небезпечного для Російської імперії „українського сепаратизму”. Циркуляр міністра внутрішніх справ П. Валуєва 1863 р. з його відомим цинічним висловом – „не було, нема і не може бути ніякої української мови” достатньо влучно характеризує позицію російських властей тих часів щодо України [550,с.253-254]. Згідно із Валуєвським циркуляром, як уже зазначалося, видавати українською мовою дозволялось лише художні твори. Ряд українських діячів було заслано до російської глибинки. Громадівці майже на 10 років змушені були звзвити та змінити порядок своєї діяльності, оскільки народна освіта була оголошена державною монополією. На початку 70-х років XIX ст., з реформуванням російського законодавства, громадівський рух активізувався. Його учасники

відмежувалися від участі у політиці, однак активно діяли в органах самоуправління та земствах, а також брали участь у наукових розробках з економічних, політичних, етнографічних і статистичних проблем. Інформація, що містилася у виступах українських вчених на III Археологічному з'їзді у Києві в 1876 р., стала підтвердженням існування великої героїчної історії та культури українського народу. Висновки науковців, що не вписувалися в офіційні догми про єдині корені російського та українського народів, стали для влади сигналом до початку нових утисків і репресій проти українофілів.

У середині 70-х років XIX ст. у Петербурзі була створена таємна урядова комісія. Її завдання полягало у виробленні ефективних заходів боротьби проти українства. Після майже року роботи вона дійшла висновку, що «допустити окрему літературу простонародним українським наріччям означало б покласти тривкий ґрунт для переконання в можливості відокремлення, хоча б і в далекому майбутньому, України від Росії...» [548,с.154]. Доповідну записку разом із проектом відповідного указу негайно відправили імператору Олександрові II. В результаті в 1876 р. побачив світ Емський указ, в якому імператор знову заборонив друк і завезення із-за кордону творів і перекладів українською мовою, використання української літератури, мови, пісні, проповіді. Отож, українці, як і поляки [14,арк.37-38;42-42зв.; 62,арк.1], зокрема, змушені були просити дозволу на постанову вистав рідною мовою у російських властей. Так, у 1881 р. директор Київського російського драматичного театру Іваненко звертався до Київського губернатора із проханням дозволити йому постановку вистав українською на сцені цього театру [10]. 1882 р. генерал-губернатор дозволив поставити у місті Умані українською мовою п'єсу І. Котляревського «Наталка Полтавка» [11].

Однак, незважаючи на всі ці заборони, в останнє десятиліття XIX ст. сформувалось і вийшло на арену національно-визвольного руху нове покоління української інтелігенції, яке готове було наполегливо працювати задля відродження державницького життя українців. Такими, зокрема, були члени «Братства тарасівців» (1891 р.) та «Всеукраїнської загальної організації» (1897

р.). На початку ХХ ст. найсуттєвішою ознакою національного відродження стало те, що український рух остаточно перейшов із культурницько-просвітницького етапу до політичного. У цей період з'являються українські політичні партії, які у своїх програмах розглядають, зокрема, і національне питання. Переважна їх більшість (зокрема, Українська соціал-демократична партія (1904 р.), Українська демократична партія (1904 р.) та Українська радикальна партія (1904 р.), з 1905 р. об'єднані в Українську демократично-радикальну партію, підтримувала національну автономію України у складі Росії. І лише Українська народна партія (1902 р.) на чолі з М. Міхновським обґрунтувала і відстоювала ідеї українського самостійництва.

Під тиском революційних подій, які почалися в січні 1905 р. у Російській імперії, імператор Микола II видав «Маніфест про дарування політичних свобод». Отож, народ одержував право на вибори до Державної думи – парламенту, а Росія отримувала можливість стати конституційною монархією. В Україні швидко почали створюватися україномовні газети та часописи, українські клуби, поширювалися «Просвіти» з філіями у селах і навіть у регіонах Росії, де компактно проживали українці. Повсюди виникали кооперативи. У Харківському та Одеському університетах стали викладати українознавство. Наближався 1917 – рік демократичних змін в житті українського народу, політичні лідери якого своєю попередньою діяльністю пришвидшували відродження національної держави.

Якою ж була позиція православного духовенства щодо українського національно-визвольного руху в другій половині ХІХ – на початку ХХ ст.? Приватне листування вищого православного кліру, що посідало українські кафедри, засвідчує, що його особисте бачення цього питання практично не відрізнялось від офіційної позиції, яку демонстрували російські можновладці та члени Священного Синоду. У праві українського народу читати, писати, навчатися рідною мовою воно вбачало втручання у сферу політичних інтересів Російської імперії, ототожнювало із сплеском бунтівливого духу, запозиченого з Європи, або ж вважало простими суперечками про „букви”. Так, схвалені

церковними властями поради парафіяльним священнослужителям щодо використання української мови у „Керівництві для сільських пастирів” зводились до того, що служителям культу, „немає потреби поширювати барвисту говірку тільки тому, що два-три мільйони російських людей, під впливом сусідства чи історичних подій дещо відокремили мову старослов’янську і склали обласне наріччя, яке певною мірою перекручує мову більшості синів Росії. Оратор, що говорить в церкві на місцевому наріччі, слухачами сприймається якимось комедіантом, а не вчителем” [550,с.263]. Ці настанови мотивувалися потребами єдності національних інтересів народів, що проживали у межах Російської імперії, які, незважаючи на свої національні особливості, мусили мати „одну душу і одну мову”. Однак далеко не всі українські пастирі виконували ці рекомендації, при цьому все ж змушені були ретельно приховувати своє справжнє ставлення до них. Антиукраїнська кампанія 60-х років XIX ст., ініційована самодержавством, у тому числі й через церковні структури, використовувала подібну аргументацію. Так, згідно з інструкцією члена Синоду Київського митрополита Арсенія, складеної для духовенства 1866 р., парафіяльні священники зобов’язувалися пильно наглядати за причетниками, місцевими школами, способом думок і поведінкою шкільних викладачів і негайно доповідати російським властям про всі випадки „неблагонадійності”, тобто виконувати суто поліцейські функції, введені ще петровським Регламентом 1721 р. [550,с.254]

Лояльне ставлення до розвитку національної культури в Україні цього періоду продемонстрував лише міністр народної освіти Головін. Він виступив за введення української мови у нижчих школах і за поширення Євангелія в українському перекладі. В результаті на початку 1860-х років українофіли домоглися введення української мови в народних училищах вже не як додаткової, а як головної. Однак прогресивні заходи Головіна зустріли рішучу протидію міністра внутрішніх справ Росії П. Валуєва та першоприсутнього члена Священного Синоду митрополита Ісидора. Саме їх позиція у ставленні до української мови відобразила офіційну точку зору щодо цього питання: від

Валуєвського циркуляру 1863 р. і до кінця 1870-х років національна мова українців зазнавала найбільших утисків і була приречена лише на провінційне існування [576,с.68].

Однак, незважаючи на понад столітнє російське асиміляторство, українське православне духовенство все ж змогло зберегти ознаки свого самобутнього національно-релігійного менталітету. Залучення кліру до процесу українського відродження початку ХХ ст. було зумовлено не лише реформаційними та революційними процесами, які відбувалися в імперії, а й завершенням процесу творення української нації й активним розвитком світського українського національно-визвольного руху.

Варто зазначити, що серед православного кліру щодо українського питання не було одностайності. Переважна його частина виступала проти українофільських процесів. Перш за все, до цієї групи належали єпископи, яких на 1917 р. в Україні нараховувалось понад 30 чол. За етнічним походженням, вони, як правило, відносились до росіян, які, згідно із політикою царського уряду, мусили асимілювати український народ. Саме єпископи найбільш послідовно відстоювали російські інтереси в Україні, поділяючи позицію офіційного віросповідання і не допускаючи навіть думки ні про самостійне існування православної церкви в Україні, ні про відродження української державності. До цієї групи була наближена значна частина архімандритів, ігуменів і чернецтва православних монастирів України. На погляди та позицію єпископів орієнтувалася також більшість білого духовенства в Україні, яку склали священнослужителі, яких на 1890 р. нараховувалося 10390 чол. Це була п'ята частина від їх загальної кількості в Російській імперії [550,с.331-332].

Відносно незначну частину кліру та мирян православного віросповідання становили ті, хто в революційній ломці політичних і духовних устоїв вбачали можливість створення незалежної Української православної церкви та Української держави. УПЦ розглядалася ними як відродження давніх українських церковних традицій, закладених ще за часів існування колишньої Київської митрополії, її тривалим функціонуванням як відносно самостійної

церковної інституції. Лави прихильників української православної автокефалії почали кількісно зростати лише після перемоги Лютневої революції і створення в березні 1917 р. Української Центральної Ради. Через 5 років на автокефальні позиції в Україні перейшло 1100 парафій [550,с.332].

Ідею про те, що православ'я в Україні відрізняється від російського, вперше в українській історичній науці висунув М. Грушевський, який довів, що релігія є і носієм, і формою вияву ментальності нації, культурною парадигмою, яка історично формується окремим етносом і несе основні риси світосприйняття народу, його життєві установки, моделі поведінки та інші ціннісні аспекти соціуму й особистості [532,с.111].

Цю думку поділяв і професор Київської духовної академії О. Лотоцький, який писав: «...У міру того, як самовизначалися різні народи, націоналізувалася й церква... церква кожного народу відбиває в собі його національну психіку» [600,с.22-28]. Ще влучніше сформулював цю ідею І. Огієнко (митрополит Іларіон), який вважав, що «росіяни і українці сприймали й сприймають християнство по-своєму, дуже відмінно один від одного... Ідеологія Української церкви творилася протягом віків її незалежного від Московської церкви існування (988-1686 рр.), вона вироблялася всім українським духовенством разом з усім українським народом» [630,с.4].

Проблеми існування української нації, культури та релігії постійно порушувалися авторами у православній пресі кінця XIX – початку XX ст. Вже в першому церковному часописі „Недільний день”, що виходив при Київській духовній академії з 1837 р., піднімалося питання специфічних форм православ'я в Україні і давалися пропозиції щодо закріплення його характерних рис у мовній практиці. Про історично сформований тип українського православ'я та суто українську проблематику писали і в періодичних “Трудах КДА” у 1860-1862 рр., але вже у 1863 р. після появи таємного циркуляра П. Валуєва „українське питання” зникло зі сторінок періодики. Проте певна частина духовенства в Україні продовжувала звертатися до українських проблем у своїх статтях і виступах на шпальтах православних часописів,

незважаючи на фактичну заборону. Як правило, це були публікації, присвячені не суто українознавчій проблематиці, а питанням з історії, літератури, мови та культури [485,с.150-151].

Домінуючою темою у висвітленні українського питання в церковній пресі тих часів стало звернення до минулого українського народу. Історія стала тим аспектом, завдяки якому могли реалізуватися ідеї національно свідомої частини православного духовенства. Так, у «Трудах КДА» була надрукована серія статей, основу яких складали наукові розвідки про історію Київської духовної академії, котру розглядали на широкому тлі українського життя. Із забуття поверталися постаті минулого України – Петро Могила, Георгій Кониський, Іов Борецький та інші релігійні діячі. Автори статей згадували також гетьманів Виговського і Брюховецького, які багато зробили для української церкви та самої України. Зустрічалися публікації, присвячені козацтву і його унікальній ролі в історії українського народу, в збереженні православ'я та національних святинь.

Ці матеріали повинні були довести до свідомості різних верств населення думку про етнорелігійну спільність українців, розповісти про їх єдине історичне коріння, що сприяло б закріпленню ідеї єдності на національно-культурній основі. Саме тому багато уваги у церковній пресі приділялося розвитку української культури, головним чином, естетиці та світогляду письменників-полемістів, драматургії XVII-XVIII ст., архітектурі українського бароко тощо [485,с.153-154].

Шанобливе ставлення до народних традицій, ретроспективне відтворення і публікація текстів фольклорних творів на сторінках газет і часописів свідчили про прагнення церкви піднести свою безумовну єдність з народом та про бажання нагадати широкому загалу історично сформовані традиції української нації. Публікація ж статей, присвячених історичному минулому українського народу, сприяла відтворенню забутої чи спотвореної офіційною ідеологією історії. У такий спосіб деякі церковні періодичні видання в Україні кінця XIX –



початку ХХ ст. прагнули звільнити українців від комплексу меншовартості та повернути їм історичні цінності і надбання в контексті тогочасної дійсності.

Але якщо у „Трудах КДА” автори статей завжди зберігали академічний тон, то в релігійно-публіцистичних виданнях „Віра і життя”, „Віра та розум”, „Християнське життя” проблеми української історії подавалися емоційно та полемічно. Це робилося для того, щоб не лише інформувати читача про події минулого, а й примусити його замислитися над станом, в якому опинився цілий народ через дискримінацію російськими властями. Так, у провінційному журналі „Віра та життя”, що виходив у Чернігові, у більшості опублікованих матеріалів з історії України робився акцент на проблеми російсько-українських та українсько-польських стосунків, при цьому наголошувалося на їх відверто конфронтаційному характері [485,с.155-156].

На початку ХХ ст. звернення до вшанування українських традицій і національної церковної історії в Україні практикували як представники патріотичних рухів, так і антинаціональних. Перші вбачали у цьому один із засобів відродження української церкви (ліберальна група церковного оновлення, націонал-ліберали, очолювані єпископами Парфенієм і Никоном, окремі священники-патріоти: О. Маричев, А. Гриневич та ін.), інші – прагнули використати загальнонаціональне піднесення у власних інтересах (єпископат, партія „Істинно-руських малоросів” на чолі з архімандритом Почаївської Лаври Віталієм Марченком). Так, волинський відділ „Союзу руського народу” на чолі з архімандритом Віталієм ініціював у 1912 р. будівництво чернечого скиту та реставрацію церкви на місці загибелі 30 тис. українських козаків під час Берестейської битви 1651 р. Ця акція носила відверто антипольський характер, проте, незважаючи на це, її вплив на масову свідомість виявився глибоко патріотичним з точки зору українських національних інтересів. Але, коли українські патріоти намагалися організувати власне українські заходи, то реакцією російського уряду відразу ж були надзвичайно жорсткі репресії. Зокрема, 1913 р. за проведення панахиди пам’яті Тараса Шевченка та збір коштів на пам’ятник українському поету подільського священника Олексія

Маричева було притягнуто до суду. Після цього він потрапив під суворий нагляд поліції і благочинного [550,с.346]. Варто зауважити, що царський уряд у 1914 р. категорично заборонив святкування 100-річчя з дня народження Тараса Шевченка. Це викликало одностайний протест більшості депутатів Державної думи: від крайніх лівих до крайніх правих [548,с.169].

Елементи культурно-національного відродження проявилися також у науковій діяльності духовних осіб (Ю. Сіцинський, С. Іваницький, А. Фатєєв, І. Філевський), які сприяли розвитку краєзнавства і становленню наукових зв'язків із галицькою світською та церковною інтелігенцією. У сфері дослідження і популяризації української культури відзначилися деякі діячі церкви та викладачі вищих духовних навчальних закладів. Відомий український громадський діяч О. Лотоцький у своїх спогадах згадував, що в роки його навчання у Київській духовній академії (1880-ті рр.) серед її професорів, росіян за походженням, знаходилися такі, що цікавилися українською історією. Особливо цим відзначився професор кафедри теорії словесності, іноземних літератур та історії літератури М. Петров (1840-1921 рр.) За твердженням Лотоцького, він не лише сам досліджував українську старовину (перша праця відповідної тематики вийшла у трудах Київської духовної академії 1871 р. під назвою „Про народні свята у Південно-Західній Росії”), але і спонукав до цього своїх студентів. Щороку він пропонував для «кандидатських дисертацій» кілька тем, які вимагали від дослідників наполегливої роботи у місцевих архівах [576,с.79]. Також своєю просвітницькою діяльністю відзначився і колишній архімандрит, магістр богослов'я В. Орлов. За інформацією прокурора окружного суду (1875 р.) цей церковний діяч писав „різні розповіді на малоруській мові і надсилав їх на села для читання серед українського селянства” [576,с.79].

Важливим аспектом втілення у життя національного пробудження українського духовенства на початку ХХ ст. стала українізація освіти, яка включала у себе організацію правобережним православним кліром таємних навчальних закладів, формулювання вимог впровадження українознавчих

курсів страйкуючими семінаристами, підтримку патріотичним духовенством законопроектів стосовно відродження національної школи у Державній думі, організацію служителами культу нелегальних просвітницьких товариств. Намагання частини священнослужителів відродити українську школу почалося із діяльності нелегальних навчальних закладів, так званих таємних національних шкіл у Правобережній Україні, де здобували освіту не лише українці, а й поляки та чехи. Також українські духовні виявилися причетними до створення нелегальних просвітницьких товариств, що функціонували переважно на території Лівобережної України [550,с.342-343].

За українізацію церковних шкіл висловилися масові селянські сходи та різні представницькі зібрання, що мали місце протягом всього 1905 р. Прикладом може слугувати Дубнінський повітовий з'їзд на Волині, на якому його учасники в діловому тоні поставили питання про проведення українізації в галузі освіти. Але реально цей процес зрушився з місця лише під час страйків семінаристів, які серед інших вимог ставили, зокрема, й мовне питання. Розпочавшись у жовтні 1905 р., вони охопили значну частину семінарій України, в тому числі Подільську і Волинську. Результатами подібних акцій протесту став, по-перше, дозвіл на використання „малоросійських книжок” у семінарських бібліотеках, по-друге, на відкриття 1906 р., за згодою Синоду, українознавчих курсів з мови, літератури та історії у Подільській семінарії. Українізація зачепила також церковні школи і бурси м. Вінниці та м. Тульчина [550,с.342-343].

Варто зауважити, що питання шкільної освіти часто порушувалися і на сторінках православної періодики. Крок за кроком автори майже в кожній публікації доводили необхідність викладання у школах українською мовою, мотивуючи це тим, що учні не розуміють науку і Слово Боже на великоросійській мові. У 1904-1910 рр. ця проблема піднімалася у виданнях усіх рівнів – від „Трудів КДА” до „Єпархіальних відомостей”, що свідчить про її актуальність, а також про щире зацікавлення православних священнослужителів у її позитивному вирішенні.

Питання про вивчення української літератури поставало в пресі не так часто. Хоча в Правобережжі воно ставилося вперше саме у православних виданнях ще у 80-х роках ХІХ ст., але вирішувалося дуже довго. Ось чому знайомитись із досягненнями літератури рідною мовою учні почали не за затвердженими й обов'язковими для всіх програмами, а з ініціативи деяких вчителів і священнослужителів [485,с.157].

Іншим напрямом національного церковного відродження стало виборювання свідомою частиною духовенства права на українізацію богослужіння, адже протистояння навколо появи україномовного Святого Письма тривало понад 45 років. Головною умовою успіху цієї справи було видання Біблії та інших богослужбових книг українською мовою. Серйозне занепокоєння самодержавства викликав поданий на розгляд цензури ще на початку 60-х років ХІХ ст. український переклад Євангелія, здійснений Ф. Морачевським. Спеціально створена комісія Священного Синоду винесла безапеляційне рішення: визнати рукопис небезпечним і шкідливим лише з огляду на мову перекладу [548,с.153]. Отже, перша спроба донести Слово Боже до українців їхньою рідною мовою була зустрінута вкрай вороже як світською, так і церковною владою Російської імперії. Зрозуміло, що перешкоди перекладу священних книг українською були наслідком заборони українського друкованого слова. Представники церковних кіл і світська інтелігенція добре розуміли, що це один із найдієвіших засобів нищення українського православ'я. Так, у 1905 р. у „Літературно-науковому віснику” розглядалися ці ключові для церкви та народу проблеми і робився такий висновок, що першими жертвами переслідувань української літератури і преси „...упадуть Морачевський, лояльний патріот і побожний перекладач Четвероевангелія, а разом із ним і священник Іпатович, що не побачив виходу надрукованого вже ним другого видання „Оповідань із святого писання”. І далі автор цієї публікації додає: ”Діяльність українофілів... що сама по собі не була незаконною, могла – так думав очевидно уряд – довести... до духовного відокремлення України від

Великої Росії, а духовне відокремлення могло б призвести й до політичного розпаду” [387,с.6].

Лише на початку 1906 р. відредаговані та взаємодоповнені переклади П. Морачевського, П. Куліша та М. Лободовського були опубліковані. Незабаром українським Євангелієм користувалися вже всі семінарії України. Частина священиків на місцях самостійно перекладали окремі богослужбові книги і використовували їх у своїй проповідницькій практиці. Серед них особливо відзначилися о. Андрій Геращенко, К. Ванькевич, В. Гречулевич. Уперше після столітньої перерви стало можливим українське богослужіння, яке відбулося у Кам’янці за участю єпископа Парфенія, що головував у видавничій редакційній комісії. Майже одночасно з православним духовенством на україномовне богослужіння вирішили перейти і греко-католики Галичини, які провели масову акцію зі зверненням до свого митрополита А. Шептицького [550,с.251].

Царський уряд і офіційна церква запобігали будь-яким намаганням українців сповідувати релігію рідною мовою, бо саме вона могла стати чинником єднання народжуваної нації. Більшість священиків розуміли всю важливість цього, тому в повсякденній практиці та в пресі відстоювали право народу на церковні відправи українською мовою. Позитивно вирішити цю проблему вдалося лише в 1917 р.

Православні діячі, більшість з яких була викладачами і професорами семінарій та Київської духовної академії, відстоювали право цілого народу на власне розуміння релігії, свою інтерпретацію православ’я і, звичайно, на ведення церковної відправи українською мовою. Так, 1917 р. на сторінках „Церковно-суспільної думки” В. Соколов палко засуджував дії архієпископа Харківського Антонія, який „не дозволяв у себе в храмі читати Євангелія на „базарній”, тобто українській мові” [446,с.5].

Ствердження права українців на розвиток культури власною мовою, проведення богослужіння, переклад святих книг українською було одним із найголовніших факторів у боротьбі свідомого українського духовенства проти офіційної церкви, самодержавства, за незалежність та автокефалію. Так,

професор П. Кудрявцев у своїй статті „Про богослужбне вживання російської, а також української мови”, опублікованій на сторінках „Церковно-суспільної думки”, відстоював не лише право народу на релігійну практику рідною мовою, а й доводив, що таким чином Святе Письмо сприймається краще: «Від деяких інтелігентних і літературно освічених осіб ми чули, що їх глибоко вразило читання Євангелія українською... Немов Господь прийшов до нас і розмовляв з нами простою, близькою нам мовою» [402,с.16-20].

Появі цієї публікації передував виступ В. Зінківського на сторінках цього ж видання під назвою „Українське питання”. Автор здійснив спробу розібратися у причинах конфлікту між так званими українськими та російськими партіями і чітко вказував, що представники останньої „мусять відповідати за сепаратистські тенденції, що з’явилися у різних національних рухах, бо схвалювали і брали на себе відповідальність за тиск на національні прагнення, тим самим сприяючи появі в народі та інтелігентських масах ненависті до всього російського... Зробити стільки, щоб озлобити українців, посіяти серед них ворожнечу та недовіру до Росії і зараз обурюватися цим?” [391,с.18-19]. В. Зінківський не приховував симпатій до представників національного руху й вважав, що рух українців за свої права має глибоке коріння і велике майбутнє. При цьому він чітко окреслив усі можливі шляхи втілення у життя багатьох аспектів цієї проблеми і підкреслив її складність та неоднозначність для суспільного розвитку.

Українські єпархіальні з’їзди 1917 р. підтвердили і проголосили курс на українізацію богослужіння. Одночасно вони виступили за необхідність відновлення традиційних українських чинів, обрядів, звичаїв, що у минулому активно використовувались у богослужіннях. Серед них – Проводи в понеділок після Великодніх свят (а не у вівторок), Водохреща, Стрітення та інші, які стали б ознакою повернення самобутніх рис українського різновиду православ’я [550,с.342-343].

Національне церковне відродження зачепило і таку особливу сферу, як церковна архітектура: була здійснена спроба відродити українське бароко.

Теоретичну частину цієї справи перебрало на себе Товариство архітекторів м. Києва, до складу якого входили В. Кричевський та Д. Дяченко [550,с.347].

Українське священство намагалось активізувати свою діяльність також і у Державній думі. Зокрема, у цьому напрямі особливо відзначилися думські депутати А. Гриневич, М. Сендерко, В. Сопуха, К. Волков, О. Трегубов. Їх приналежність до консервативного табору не завадила їм підготувати 1908 р. законопроект „Про мову викладання у початкових школах із малоросійським населенням”. Хоча він так і не був реалізований, все ж показав наявне бажання священників-парламентаріїв українізувати школу, книжки та проповіді. У четвертій думі про необхідність дискусії питання українізації освіти говорив єпископ Никон, який виступив із закликом захисту українських товариств і пропонував запровадити у школах Малоросії українську мову та історію. „Без вирішення цього питання, - говорив ієрарх, - багата та красива, талановита і квітуча поетична Україна приречена на ... повільне вмирання...” [550,с.344]. Проте Никон був єдиним вищим церковним авторитетом, який наважився захищати українські інтереси у стінах Державної думи.

Першим із українських єпископів, хто відкрито перейшов на патріотичні позиції, був преосвященний Парфеній Левицький (1858-1922 рр.). Саме завдяки його наполегливості активно зростала національна самосвідомість подільського духовенства, а українська мова почала вільно використовуватися у початкових школах, у бурсах та в Подільській семінарії. Також Левицький започаткував в Україні співпрацю церкви із місцевими громадами „Просвіти”. Однак, варто зазначити, що національно-просвітницька течія на повний голос заявила про себе лише після подій Лютневої революції 1917 р. Саме в цей час Полтавський, Подільський, Волинський та інші єпархіальні з'їзди прийняли рішення про необхідність цілковитої українізації церковної і світської освіти, а також створення національної богослужбової літератури, відновлення досліджень із вітчизняної церковної історії, церковного права, етнографії та фольклору [550,с.344].

Національний поступ православного духовенства України не обмежувався лише сферою культури, зачепив він і національно-політичну площину. Не можна не погодитись із думкою авторів «Історії релігії в Україні. Православ'я в Україні», зокрема, Г. Надтоки, що на початку ХХ ст. культурна й політична течії в українському національному русі тісно переплелися. Їх спільною соціальною базою стали окремі представники єпископату, сільські священно- та церковнослужителі, семінаристська молодь, викладачі академій і духовних семінарій. Український національний рух не мав можливості діяти під гаслами неприйняття і боротьби із чужою релігією, адже й український, й російський народ сповідували одне віросповідання – православне. До того ж українське православ'я не мало тоді свого організаційно-церковного оформлення. Дисертантка поділяє думку Г. Надтоки про те, що найкращим виходом для останнього стало виборювання права на церковно-національне самоврядування – автокефалію, адже вона відповідала автономно-федералістським прагненням українства. Такий варіант національно-церковної програми не суперечив стратегії більшості українських політичних партій, які виникли на початку ХХ ст., хоч їх інтерес до відродження УПЦ був різним. Так, партії соціалістичного спрямування тільки у 1917 р. стали на позиції автокефалії, хоча у публічних виступах заклик до церковного самоуправління висловлювався їх речниками ще починаючи з 1905 р. Серед них були самостійники-соціалісти та соціалісти-федералісти. Українські національні лідери (С. Петлюра, В. Садовський, В. Блакитний, Є. Терлецький та інші) знали й розуміли потреби церкви, оскільки були або вихідцями із священницького середовища, або самі були вихованцями духовних навчальних закладів. Прихильніше до автокефалії поставилися українські ліберали: демократи-хлібороби та демократи-федералісти. Також Українська демократично-радикальна партія висловила за повернення національних православних традицій. Не можна не погодитись із думкою авторів «Історії релігії в Україні. Православ'я в Україні», що радикалізація національно-релігійних гасел



українських партій посилювалася, чим далі вони знаходилися від соціалістичної платформи [550,с.348].

Певна частина православного духовенства поділяла національну ідеологію партій соціалістичного спрямування. Зокрема, вінницька „сільська антиурядова група”, очолювана священником П. Вікулом та С. Клементовичем. Вона пропагувала ідеї Революційної української партії (1900 р.), додаючи до них вимогу церковної автономії. Однак значна частина патріотично налаштованого духовенства все ж стала прихильником ідеологічних засад ліберальних партій [550,с.348]. Так, на Поділлі поділяв платформу демократичної партії і сповідував „повну автономію Малоросії з гетьманським правлінням” священник М. Борецький, який у майбутньому посяде митрополичу кафедру УАПЦ [550,с.255].

Однак варто зауважити, що церковний національний рух за українське самовизначення значно поступався світському. Ілюстрацією цього є той факт, що на захист автокефалії УПЦ у парламенті виступали лише поодинокі православні пастирі. „Вільної церкви для вільного народу” вимагав, зокрема, священнослужитель А. Гриневич у своїх статтях, опублікованих у думській пресі [550,с.255]. Власних церковно-політичних організацій український клір так і не створив.

Навесні 1917 р., тобто після Лютневої революції, в ряді губернських міст були проведені церковні з'їзди православного духовенства та мирян, які ухвалили рішення про необхідність скликання Всеукраїнського церковного собору. Учасниками з'їздів ставилися, окрім цього питання, також й інші: про необхідність впровадження богослужіння українською мовою, дотримання національних особливостей у культовій архітектурі тощо. Так, на з'їзді духовенства та мирян Волинської єпархії, який відбувся 14-19 квітня 1917 р. у м. Житомирі, була прийнята більшістю голосів резолюція, в якій, зокрема, висловлювалося бажання автономії України, українізації сім'ї та школи, а також автономії української церкви. Її поява, безперечно, свідчить, що волинське духовенство твердо вирішило стати народним, «близьким народу не лише по

вірі, але й по духу, по національному єднанню, вирішило стати рідним, плоть від плоті народу» [434,с.3]. Однак значна частина духовенства, віруючих, не говорячи вже про архієреїв та ігуменів, ці прагнення не підтримала. Засудив плани скликання Всеукраїнського собору і оновлений Тимчасовим урядом Синод [550,с.333].

Зауважимо, що після Лютневої революції 1917 р. патріотичний православний клір виступив ініціатором поєднання світського і релігійного руху у процесі відродження української державності. Однак українська влада проігнорувала церковний чинник національного державотворення. Тим самим фактично посприяла тому, що перевага була віддана російським церковно-православним чинникам, абсолютно не зацікавленим у практичній реалізації української національної ідеї. У цьому зв'язку варто згадати позицію Київської духовної академії щодо українізації православних церков Південно-Західної Росії. Так, в оприлюдненій нею заяві мовилося наступне: „Вирішення українського питання, ініційованого Центральною Радою і санкціонованого Тимчасовим урядом, безперечно призведе до політичного відокремлення України від Росії... Відособлення України від Росії у церковному відношенні неминуче послабить силу української церкви й полегшить тиск на неї войовничого католицизму, який вже виявив себе через виступи Львівського греко-католицького митрополита Андрія Шептицького, за планами якого вже почалася пропаганда автокефалії майбутньої української церкви, яка начебто існувала у цьому краї. Однак її тут не було. За канонічними правилами, автокефалія можлива лише в окремого народу. Українці ж не є окремим народом. Отож, Київська духовна академія висловлює протест проти втілюваного у життя Центральною Радою вирішення українського питання і сподівається, що до її голосу приєднаються всі вихованці КДА, а також всі ті, кому не байдужі інтереси Російської православної церкви...”[251,арк.20-21зв.].

Отже, частина правобережного православного кліру стала однією з рушійних сил українського національного відродження початку ХХ ст., на відміну від ХІХ ст., особливо його початку і середини, коли духовні особи

офіційного віросповідання фактично не виявили зацікавленості в участі у ньому. Дисертантка поділяє висловлену уже у науковій літературі тезу про те, що національно-культурний рух, що охопив частину православного духовенства Правобережної України, був організаційно незрілим, носив здебільшого локальний характер і мав поодинокі вияви. Незважаючи на ці недоліки, все ж він зумів зачепити різні сфери життя українців – від освіти до церковної архітектури, а також залучити до своїх лав не лише нижче духовенство, а й окремих православних ієрархів. Важливою подією початку ХХ ст. стало переплетіння культурної і політичної течії в українському національному русі. Це стало можливим завдяки підтримці окремих представників єпископату, переважно сільських церковно- та священнослужителів, семінаристської молоді, викладачів духовних навчальних закладів. Дисертантка підтримує тезу про те, що хоча українські політичні партії не зрозуміли потенційної ролі Церкви в українському національному відродженні початку ХХ ст., а православне духовенство відкинуло соціальний радикалізм, декларований молодими українськими політиками, все ж відродження українського релігійного компоненту сприяло процесу утвердження самосвідомості української нації, а також стало каталізатором у справі відновлення Української автокефальної православної церкви.

\*\*\* Таким чином, національна політика Російської імперії носила русифікаторський, асиміляторський характер. Різниця у віросповіданнях при існуванні національного гноблення в дореволюційній Росії призводила до міжконфесійної нетерпимості і конфліктам на релігійному ґрунті. Обмежувальні й заборонні заходи імперська влада застосовувала до всіх неросійських народів, які проживали на території Російської держави. Все це, на думку дисертантки, впливало на зростання національно-визвольних рухів в імперії, особливо польського, у тому числі й на території Правобережної України. Як свідчать джерела, польський національно-визвольний рух у Правобережжі не припинив свого існування після поразки повстання 1830-1831 рр., в якому брали участь представники римо- та греко-католицького

духовенства. Зрозуміло, у подальшому він не відзначався такою потужністю як на початку 30-х років XIX ст. і у ньому взяла участь помітно менша кількість римо-католицького кліру (греко-католики на той час уже були приєднані до Російської православної церкви). Це пояснюється застосуванням російським самодержавством жорстких репресій щодо учасників цього руху.

Варто зауважити, що польський національно-визвольний рух вплинув на активізацію українського національного руху. Частина православного духовенства регіону стала однією з його рушійних сил на початку XX ст., на відміну від XIX ст., коли представники офіційного віросповідання дистанціювалися від українських національних справ. Дисертантка поділяє уже висловлену у науковій літературі тезу про те, що на початку XX ст. культурна і політична течії в українському національному русі переплелися, однак їхнього єднання так і не відбулося через нерозуміння українськими політичними партіями потенційної ролі Церкви в українському національному русі й через несприйняття православним кліром соціального радикалізму молодих недосвідчених українських політиків.

## РОЗДІЛ V РОЛЬ ХРИСТИЯНСЬКИХ КОНФЕСІЙ У СИСТЕМІ СУСПІЛЬНИХ ВІДНОСИН

### 5.1. Еволюція стосунків православного, римо-католицького, греко-католицького духовенства й керівників протестантських громад та їхньої пастви

В ідеологічному, культурному, а також соціально-економічному сенсі XIX ст., особливо його друга половина, було періодом наростаючих змін. Традиційний устрій починав розвалюватися на всіх рівнях, і скрізь проступали ознаки пошуків нових шляхів. У Російській імперії швидко розвивалася промисловість, докорінно змінюючи всі сфери буття українців. Індустріалізація, як результат проведених важливих реформ 1860-х років від відміни кріпосного права до адміністративних та освітніх, перетворила територію України в найбільш розвинений у промисловому відношенні регіон держави. Швидкими темпами на українських землях зростала видобувна та переробна промисловість, відбувався активний приплив іноземного капіталу, утворювались монополістичні об'єднання у виробництві, паливній, банківській галузях тощо.

У суспільній сфері України відбувалися важливі зміни, які можна назвати радикальним оновленням. Швидко зростала кількість промислового пролетаріату, в основному за рахунок місцевого українського населення. Період становлення проходила українська буржуазія. Найбільш чисельною її частиною було куркульство, особливо на Волині та в південних регіонах України. Українська буржуазія переважала і серед власників із дрібним капіталом. Були й мільйонери-українці – Терещенки, Харитоненки, Семиренки, Римаренки та інші. Але через відсутність потужного українського капіталу в промисловості не могла сформуватися сильна українська буржуазія і тому в Україні фактично не було міцного буржуазного класу.

Нова економічна ситуація в державі викликала потребу в освічених кадрах. Отож, у цей період розвиваються університети, значно розширюється їх

спеціалізація. Із прийняттям закону про стипендію зростає питома вага студентства. Так, у 1895 р. в Україні налічувалося близько 4 тис. студентів. Розширюється їх соціальне походження, тепер навіть деякі вихідці із села могли здобути вищу освіту. Змінюється й соціальна база інтелігенції. Так, у 1900 р. лише 20-25% її походило із заможних верств суспільства, решта ж – із міщан, священників, селян і дрібних власників.

Однак наймасовішою становою групою аграрної України протягом всього XIX ст. безперечно залишалося селянство. Навіть у другій половині цього століття у Київській, Подільській та Волинській губерніях, тобто на території Правобережної України, воно становило 70-78 % [550,с.256]. Тому, очевидно, характер релігійності українських селян багато в чому визначав релігійність мешканців України загалом, особливо якщо врахувати факт, що значна частка робітничого класу, міщанства та інтелігенції регіону формувалася з вихідців із селянського середовища. Ось чому важливо дослідити процес відчуження українського селянства від православної церкви у зазначений період, вказати причини цього складного явища.

Процес відчуження від змосковщеної офіційної церкви охопив широкі українські маси вже в першій половині XIX ст. Авторитету православної церковно-релігійної інституції в очах селян не сприяло засилля в ній казенщини, яка омертвляюче впливала на церковну організацію. Ще 5 квітня 1797 р. з'явився “височайший” указ, що зобов'язував мирян щонеділі відвідувати церкву, раз на рік сповідатися у священника та приймати причастя. Для цього поміщикам заборонялося вимагати від селян у вихідні дні панщинних робіт [670,с.315-317]. Але, як показала життєва практика, селянство від цього нічого не виграло, лише проймалося зневагою до церкви, у яку його заганяли майже силоміць. Настрої невдоволення казенною церквою серед українських селян особливо проявилися під час впровадження в життя “інвентарної реформи” 1847-1848 рр., коли панські економи разом із своїми підручними їздили по селах і виганяли кріпаків на “панщину до попа”, а з тими, хто ухилявся, жорстоко розправлялися на панському дворі [550,с.228].

Відчуження священика від віруючих значною мірою було спричинене також ліквідацією виборного принципу (сільські громади були позбавлені права обирати собі духівників; священиків на парафію призначали консисторії). Воно наростало ще й тому, що на зміну старому поколінню православних пастирів - прихильників давніх українських релігійних традицій, прийшла нова генерація, у “шовкових рясах”, із психологією підпанка. Порівняно зі старим поколінням малограмотних священиків, нове було більш освіченим, але чужим громаді й неохочим до зближення з нею. За словами М. Грушевського, “...пройшовши змосковщену школу, кандидати на священство, навіть ті, що вийшли з українського села, відривалися від народної мови, дивились на неї і на українську народну стихію згорда, відкидаючи народний обряд і культуру” [514,с.134].

Складні взаємини нижчого православного духовенства і парафіян обумовили не просто збайдужіння, а відверту неприязнь значної частини віруючих до одержавленої “офіційної” церкви та зростаючу недовіру й скептичне ставлення до православних духовних осіб. Яскравою ілюстрацією цього може слугувати наступний випадок. Наприкінці ХІХ ст. серед селян Острозького повіту Волинської губернії навіть ходили чутки про замах вищого духовенства Петербурга на життя російського імператора Миколи ІІ. У цих чутках йшлося про те, що начебто „лиходії” (православні ієрархи) вирішили отруїти самодержця, для чого підкупили його кухаря, який, однак, попередив про небезпеку самого Миколу ІІ. Після чого імператор наказав покарати винних, закопавши їх наполовину у землю. На їх муки повинні були дивитися селяни, яких завчасно привезли до столиці, на казенний кошт, по двоє від кожного села [226,арк.6-6зв.].

Таке падіння авторитету офіційної церкви, діяльність якої суперечила сутності християнської віри, призвело до збайдужіння багатьох віруючих до релігії та шукання “духовного сурогату“. У той час, коли у Галичині Українська греко-католицька церква націоналізувалась, поєднуючись із інтелігенцією та селянством релігійними, національними, культурними і політичними зв'язками,

в Правобережжі у першій половині ХІХ ст. відбувався відчутний відхід від офіційної православної церкви. За словами І. Ортинського, якщо, з одного боку, український народ крізь московську церкву втрачав відчуття свого українського “я” та своєї одвічної прадідівської окремішності, то, з іншого боку, він віддалявся від церкви та релігії. Селянські маси почали шукати задоволення своїх релігійних потреб у сектах. Досить знаменно, що до середини ХVІІІ ст. в Україні сект практично не було. Вони з’явилися пізніше. Деякі з них були місцевими, інші - запозичені з Росії або Німеччини [637,с.127-128].

Церковно-релігійний скепсис у Правобережній Україні іноді доходив до того, що з’являлися іконоборські ідеї, які межували з атеїстичними. Так, селянин із с. Краківщина Радомишльського повіту Никифор Козаченко заперечував святість ікон, таїнств і мощів, поминки за померлими [116,арк.3]. У березні 1872 р. була заведена справа на селянина с. Кисиківки Таращанського повіту Київської губернії, який відмовлявся визнавати святість ікон і хреста [35]. Траплялися випадки, коли селяни відверто знущалися із обрядів православної церкви. Прикладом може бути справа проти селян с. Саліхи Васильківського повіту Київської губернії Якова Коломійця, Михайла Рябого та Сергія Фещенко, порушена у березні 1895 р. Один із них, Я. Коломієць, одягнувши на себе рядно та повісивши на шию перевесло із соломи, називав себе священиком і скликав молодих хлопців та дівчат для сповіді [45,арк.2]. Подібних ситуацій було чимало. В архівах зберігається велика кількість справ про випадки богохульства та критики православної віри в селянському середовищі [85; 86; 87].

Все ж, незважаючи на вищесказане, варто зазначити, що для українського селянина ХІХ ст. місцева церква, якою вона не була б, залишалася тією інституцією, із діяльністю якої були пов’язані найважливіші події в його житті – народження, одруження, поява дітей, кінець життєвої дороги. Часто справжня картина релігійного життя в українській парафії відрізнялася від тієї, що впливала із офіційних церковних звітів. В українських парафіях спокійно уживалися й старанно насаджуване офіційне православ’я в його ортодоксальній



візантійсько-московській формі, й, за визначенням М. Грушевського, так зване народне християнство, що містило в собі як суто християнські елементи, так і старий натуралістичний народний світогляд [550,с.256].

Православна церква Правобережної України вступила у другу половину XIX ст. в умовах складної соціально-політичної ситуації в Російській імперії, зокрема в її національних регіонах, що супроводжувалося спробами царського уряду вийти з кризового стану шляхом проведення реформ, що перетворили б феодальну монархію в буржуазну.

Істотним прискорювачем процесів суспільного і церковного життя цього періоду стала селянська реформа 1861 р., якою розпочалася серія інших вимушених реформ – військової, судової, земської та ін. Найбільш значною за наслідками була селянська реформа. В результаті її впровадження у життя відбулося скасування кріпацтва й отримання селянами особистої свободи. В цей період, як уже зазначалося, православне духовенство проявило себе надійним союзником російського абсолютизму.

За надто тісний зв'язок із самодержавством, за статус „відомства православного сповідання” офіційне віросповідання, його ієрархія та клір мушили розраховуватися падінням свого авторитету серед народних мас, ділити безслав'я функціонування російської поліцейсько-бюрократичної держави. Про масштаби зростання невдоволення селян Правобережної України своїм парафіяльним духовенством вже у 60-х роках XIX ст., свідчить хоча б той факт, що у 1865-1866 рр. серед селян Київської губернії були широко розповсюджені чутки, що сільські священики не будуть призначатися єпархіальним відомством, а самі селяни будуть обирати пастирів. Поширення цих чуток супроводжувалося відмовою селянства виконувати натуральні повинності на користь духовенства, встановлені законом 1842 р. Так, Таращанський повітовий справник повідомляв Київському губернатору, що селяни, відмовляючись від повинностей на користь священнослужителів, кажуть: „від поміщицької панщини нас звільнив цар, чому ж ми повинні працювати на священиків...” [33,арк.38]. У багатьох селах Київської губернії селяни дійсно

почали відмовляти своїм пастирям у виконанні натуральних відробітків, а натомість призначали їм грошову плату, причому найнижчу. У зв'язку із цим Київський губернатор дав розпорядження мировим посередникам забезпечити виконання натуральних відробітків на користь духовенства, як це було раніше [33,арк.38].

У 60-х роках ХІХ ст. у деяких селах Правобережжя все частіше зустрічалися факти скептичного ставлення до релігії. Яскравим прикладом може бути поведінка селян с. Поличинці Бердичівського повіту Київської губернії. 1867 р. селяни цього населеного пункту позичили у місцевого поміщика Хаєцького 300 крб., які, за умовами позики, повинні були відпрацювати. Однак пізніше вони вирішили не розраховуватися із Хаєцьким, для чого відзначали всі церковні свята, а, як відомо, під час релігійних свят не дозволялося займатися фізичною працею [654,с.84]. Отож, у даному випадку селяни керувалися не релігійними міркуваннями, а виключно практичними, використовуючи релігію як ширму для виправдання своїх дій.

У 70-х роках ХІХ ст. серед православного сільського кліру зростає тенденція до ще більшого відчуження від парафіян і бажання пожитися за їх рахунок. Про це на початку 1880 р. красномовно писав Київському губернатору мировий посередник 2-ї дільниці Кременецького повіту Волинської губернії М. Орлов: „Сучасне покоління місцевого духовенства прагне не лише комфорту, а шляхетського шику: священики живуть у величезних будинках, побудованих за рахунок парафіян, часто купують коштовні меблі, піаніно; священик та його дружина одягаються у шовки; до їх столу подаються пляшки із іноземними етикетками... При цьому на селян вони дивляться як на бидло. Це неймовірно, але, на жаль, справедливо...” [185,арк.19-20]. Так, 1873 р. про грубість і надмірну жадобу місцевого духовенства інформувало III Відділення волинське губерньське жандармське управління. У повідомленні мовилося, що священики не зупиняються перед підвищенням плати за треби, хоча на них у губернії встановлені чіткі тарифи: за вінчання – 15 крб., за поховання – 10 й т. ін. [654,с.85].

Сільське духовенство часто знаходило й інші приводи для грабунку селян. Часом священики від їх імені брали на себе роль прохачів перед поміщиками та російськими властями. За ці послуги вони вимагали від селян надмірну плату, причому бували випадки, коли так нічого для них і не робили. Характерним прикладом може слугувати випадок із священиком с. Дубові Малеринці Бердичівського повіту Київської губернії Сорчинським, який 1875 р. взяв із селян 125 крб. за те, що пообіцяв посприяти наділенню їх лісом. А із безземельних селян сусіднього с. Соколиці взяв 150 крб. за обіцянку сприяти наділенню їх землею. Такі дії священнослужителя виглядали настільки цинічними, що навіть губернські власті охарактеризували його як людину, яка „грубо експлуатує селян, обдирає їх та породжує між ними різного роду непорозуміння і хвилювання” [55,арк.7зв.]. Але численні скарги селянства на своїх священиків, як правило, залишалися без наслідків. Так, селяни с. Великі Мочулки Гайсинського повіту Подільської губернії у 1875-1876 рр. неодноразово подавали скарги у різні інстанції на свого священика Неровецького, що дозволяв собі бити їх різками, навіть у церкві, примушував працювати на свою користь, а також не допускав їх до сповіді та причастя. Духовна консисторія визнала винними селян, а не пастиря і передала справу слідчим органам для притягнення їх до карної відповідальності. Це викликало невдоволення навіть Подільського губернатора, який повідомив генерал-губернатору, що духовна консисторія вирішила справу так, що „обвинувателі стали обвинуваченими” [185,арк.54].

Сільське духовенство не лише допомагало російським властям придушувати селянські виступи, а й доносило їм про настрої, задуми та дії селян. Зокрема, відомо, що 1877 р. таємне селянське товариство, так звана „Таємна дружина”, створене народниками серед колишніх державних селян Чигиринського повіту Київської губернії було викрито завдяки доносу священика с. Шабельники цієї ж губернії Татарова [38,арк.4]. Священнослужитель Липовської церкви того ж Чигиринського повіту Немировський сам подав заяву властям, в якій просив нагородити його орденом

св. Володимира 4-го ступеня „за сприяння припинення хвилювань серед селян Липовської волості” [37,арк.195]. Ці факти свідчать про те, що сільське духовенство все більше віддалялося від селянства, все частіше виступало у ролі його нещадного експлуататора. І не дарма саме у 70-х роках ХІХ ст. серед українських селян популярною була пісня: „От так, хлопці, як бачите, громада бідує: деруть пани... Ще й піп не дарує. Дай попові, дай дякові, паламару тоже; а староста шепче з заду: дай і мені небоже!” [654,с.87].

У 80-х - початку 90-х рр. ХІХ ст. тенденції відчуження між сільським православним духовенством і селянством лише посилюються. Так, 1890 р. Київський губернатор повідомив, що у с. Бужанка Чигиринського повіту місцевий селянин Г. Даценко запросив на поминальний обід священика Якубовського і запропонував заплатити за його послуги один карбованець. Якубовський образився і почав сварку з Даценком, в яку втрутилась селянка Я. Проценкова, за що пастир хотів її побити [40,арк.2]. У тому ж донесенні Київського губернатора повідомлялося, що священик с. Шабельники Чигиринського повіту Ковалевський, незважаючи на злиденне матеріальне становище селянина М. Святенко, вимагав від нього два карбованці за похоронну відправу за його сином і до виплати цієї суми відмовлявся ховати померлого. Повідомляючи про подібні факти генерал-губернатору, Київський губернатор змушений був визнати, що такі, далеко непоодинокі випадки „надзвичайно негативно впливають на авторитет священнослужителів серед селянства...” [40,арк.3].

Наприкінці 70-х років ХІХ ст. селянський рух у Правобережжі переріс у хронічне явище й помітно посилюється. Про це свідчить порівняння кількості правобережних поселень, охоплених селянськими хвилюваннями у першій та другій половині 70-х років. Так, якщо у 1871-1875 рр. ними були охоплені 96 сіл, що складало 49,5% всіх сіл, де відбувалися селянські виступи у 1871-1880 рр., то у 1876-1880 рр. - 98 сіл, що складало 50,5% [654,с.261]. Істотною особливістю боротьби селян проти місцевого духовенства було те, що їх виступи придушувалися майже без застосування військових частин.

Пояснюється це тим, що антицерковна боротьба селянства була менш запеклою, аніж його боротьба проти поміщиків. Мала значення також обставина, що в села, охоплені селянськими хвилюваннями, війська часто вводилися на прохання дідичів. А оскільки виступи селян проти духовенства не були спрямовані проти місцевих поміщиків, то останні не зверталися у таких випадках до властей із проханням про введення військ. Селянська боротьба проти духовенства у другій половині XIX ст. свідчила про значне посилення у його середовищі антицерковних та антирелігійних настроїв.

Боротьба селян із парафіяльним духовенством у Правобережній Україні продовжувалася і протягом 1881-1895 рр. Найбільш розповсюдженою її формою в цей період було недопущення священиків до церкви для здійснення відправ шляхом відібрання церковних ключів і закриття дверей храму. Так, 1881 р. селяни с. Кримка Балтського повіту Київської губернії не допустили у церкву парафіяльного священика Смагоржевського, звинувачуючи його не лише у здирництві, але і у розпусному способі життя [186,арк.8]. 1882 р. селяни с. Лещівки Уманського повіту тієї ж губернії забрали у церковного старости ключі від церкви і не допустили до неї парафіяльного священика Ясирського, якого звинуватили у непомірних хабарах. Прибулого у цій справі протоієрея селяни не пустили до церкви, рішуче вимагаючи віддалення Ясирського із їх парафії. Протоієрей змушений був поставити перед Київською консисторією питання про задоволення вимоги селян с. Лещівки [55,арк.44]. 1884 р. селяни с. Лозовки Могилівського повіту Подільської губернії так само вчинили щодо парафіяльного священика Ястрембського. Подільська духовна консисторія змушена була віддалити цього пастиря з Лозовської парафії [195,арк.4].

Виступи селян проти духовенства іноді виявлялися і у тому, що вони рішуче відмовлялися приймати у свою парафію призначених церковними властями священиків, які переміщувалися з інших парафій, де себе скомпрометували в очах парафіян. Зокрема, із донесення Київського митрополита генерал-губернатору від 22 березня 1892 р. видно, що коли у с. Поличинці Бердичівського повіту прибув благочинний для здачі церкви

новопризначеному священику Антиповичу й запросив туди 12 парафіян для проголошення указу консисторії, до церкви увірвалося 150 місцевих жителів, які запротестували проти такого рішення. Своє невдоволення селяни мотивували тим, що Антипович має негативну репутацію й що він вже встиг назвати їх „негідниками”. Незважаючи на численні протести, даний священнослужитель все ж посів вищеназвану парафію [201,арк.1зв.].

Зафіксовані також випадки, коли селяни, обурені хабарництвом сільського кліру, відбирали церковні гроші й витрачали їх на загальні потреби. Подібний випадок, зокрема, мав місце 1892 р. у с. Писчальниках Канівського повіту Київської губернії. Після обідні, відслуженої священиком Бутовським, коли йшов підрахунок церковних грошей, до храму увірвалося 100 місцевих жителів на чолі із сільським старостою Бойком, які забрали гроші й розплатилися ними з церковним сторожем за службу. Хоча Бойко й був відсторонений від займаної посади і взятий під арешт, все ж забрані селянами кошти так і не вдалося повернути [43,арк.1-4].

Мали місце й випадки, коли селяни фізично розправлялися із служителями культу, іноді завдаючи їм серйозних фізичних ушкоджень. Так, 1882 р. ватага селян с. Потієвки Васильківського повіту Київської губернії побила пастиря Павловського за надмірні побори, після чого вивела його напівроздягнутого із будинку і „тримала на морозі протягом тривалого часу” [187,арк.1зв.]. 1889 р. селяни с. Дешки Канівського повіту тієї ж губернії ще жорстокіше розправилися із своїм священиком. Вночі селянська ватага через вікно вдерлася у його будинок і, витягнувши батюшку за волосся на двір, насипала йому повний рот піску й, зав’язавши на його голові сорочку, жорстоко побила. Розслідування цієї справи показало, що метою нападу селян було не пограбування священнослужителя, адже у його будинку нічого не зникло, а помста за вчинені ним кривди [39,арк.2].

У виступах правобережного селянства проти духовенства у період з 1881 по 1895 рр. мали місце й намагання селян відсторонити представників місцевого православного кліру від процесу викладання у початкових церковно-

парафіяльних школах. Так, 1891 р. селяни с. Високого Таращанського повіту Київської губернії ініціювали зняття із посади вчителя місцевої церковно-парафіяльної школи псаломщика Привродського за те, що „він, займаючи одночасно посаду вчителя і псаломщика, лише вважався учителем, а дітей нічому не навчав...” Замість нього селяни обрали вчителем свого односельця запасного унтер-офіцера М. Корчевського. З часом губернські власті змушені були офіційно призначити його вчителем церковно-парафіяльної школи с. Висоцького [42,арк.13]. 1891 р. аналогічні події відбулися й у с. Заруддя Липовецького повіту [41,арк.2зв.].

Звертаючись до статистичних даних, варто зауважити, що протягом 1881-1895 рр. у 26 правобережних населених пунктах селяни безпосередньо виступали проти місцевого духовенства, у тому числі у Київській губернії виявлено 18 таких випадків, у Подільській – 5 і Волинській – 3 [654,с.366]. Відносне зменшення селищ, охоплених селянськими антицерковними виступами у 1881-1895 рр., пояснюється тим, що у цей час увага правобережного селянства була прикута до вирішення земельного питання, яке пов'язувалося з боротьбою із місцевими поміщиками, а не з сільським духовенством. Однак, варто зауважити, що незважаючи на тенденцію до помітного скорочення кількості виступів селян проти духовенства в зазначений період, їх запеклість не зменшувалася, а помітно посилювалася.

Отож, православне духовенство у другій половині ХІХ ст. все ще безумовно виконувало настанови церковної влади. Пастирі обирали роль стримуючого фактора, який у контексті тогочасних обставин сприймався громадськістю як реакційний. Зауважимо, що дії служителів культу по утриманню селян від хвилювань і виступів не були просякнуті реакційним змістом. У переважній більшості випадків вони пояснювалися виконанням власне пастирського обов'язку. Духовенство розуміло значення своєї миротворчої місії у середовищі селян і сприймало її як заслугу перед суспільством. „Хто утихомирив село у розпалі визвольного руху, як не „попи”, - писала редакція церковної газети „Поділля”. – Це вони, часто ризикуючи

життям вривалися у вируючий натовп” [623,с.172]. Не можна не погодитись із думкою Г. Надтоки, що ця констатація, скоріш за все, означала претензію церкви на роль посередника у конфлікті між владою і народними масами. Однак зволікання царизму із проведенням аграрних перетворень у країні підривало авторитет церкви. Церковні увіщуння все частіше викликали розчарування й відчуження селянства, а іноді призводили до стихійних протестів. У цей історичний період нерідкими були розграбування та нищення храмового майна й навіть організовані виступи проти місцевих монастирів. Так, зокрема, за даними єпископських звітів Синодові, у 1905 р. коефіцієнт церков, що зазнали крадіжок, відчутно зріс у більшості єпархій України. Наприклад, на Волині у 1900 р. було зареєстровано 29 пограбувань храмів, а у 1905 р. – 65. Однак, на думку Г. Надтоки, не варто перебільшувати масштаби і силу політичної складової подібних акцій, адже нерідко вони здійснювалися декласованими прибульцями із навколишніх міст. Таким чином, не маючи матеріальної мотивації, терористичні дії проти священиків стають справою рук членів екстремістських організацій [623,с.172].

Як уже зазначалось, антицерковний напрямок у боротьбі селян за землю виявився найменш помітним, адже в Україні не залишилося жодної єпархії, де б не були зафіксовані антипоміщицькі виступи, ініційовані або підтримані православними пастирями. Нерідко це закінчувалося арештами та ув’язненнями таких кліриків [623,с.178].

Арешти демократично налаштованих пастирів часом викликали обурення селянства й спонукали його протидіяти поліції при затриманні та вивезенні за межі парафій духовних осіб. Навіть окремі православні ієрархи ставали на захист заарештованих священнослужителів. Так, активною підтримкою таких представників духовного чину відзначався єпископ Подільський Парфеній, який прихильно ставився до земельної реформи. Він був одним із не багатьох архієреїв, які відвідували позбавлених волі священиків [623,с.178; 411].

Отож, стають очевидними причини опозиції частини поміщиків до православного кліру. Нерідко саме за допомогою дідичів у в’язницях опинялися



священнослужителі, що приєднувалися до селянських антипоміщицьких виступів або лише підозрювалися у їх ініціації. Яскравим прикладом може слугувати справа священика із Житомирщини Миколи Домбровського, ув'язненого за вимогою поміщика після придушення місцевого селянського бунту [623,с.179].

Таким чином, як видно із вищесказаного, одержавлення та русифікація православної церкви в Правобережжі фактично звели глуху стіну недовіри, а часом і неприязні значної частини місцевого селянства і духовенства, породили антицерковні настрої серед селянської маси, послабили ідеологічний вплив церкви на неї. Однак, варто зауважити, що вже після 1905 р. частина духовного чину в Україні дещо еволюціонувала у своїх поглядах на болюче для селян земельне питання, а її діяльність ставала своєрідним ідеологічним чинником аграрних перетворень. Це, з одного боку, пом'якшувало напруженість у стосунках між селянством і духовенством, з іншого – призводило до зіткнення церковних інтересів й офіційного державного курсу. Незважаючи на часто негативне сприйняття панівного віросповідання та його пастирів, переважна більшість українського селянства залишалася традиційно віруючою, хоча й своєрідно розуміючи християнські ідеї, православний релігійно-аксіологічний комплекс, церкву і духовенство як інституції. За таких умов реальністю християнського життя в Україні загалом, і в Правобережжі зокрема, стало співіснування двох типів релігійності: старанно насадженого офіційною церквою й того, що базувався на народному християнстві.

У другій половині XIX ст., після здійснення реформ 1860-х років, значно зростають темпи розвитку українських міст, особливо великих. Цьому зростанню значною мірою сприяла більша рухливість місцевого селянства після селянської реформи 1861 р., розвиток промисловості й торгівлі, та, звичайно, будівництво залізниць. Однак варто зауважити, що попри все вище сказане, у 1900 р. лише 13% усього населення України було міським (у Росії ця цифра сягала 15 %) [688,с.240].

Із прискоренням економічного розвитку України в її суспільстві відбувалися значні соціальні зміни. Найважливішою із них була поява нового й відносно нечисленного класу – пролетаріату. Зазначимо, що його кількість в Україні помітно зростає лише в середині XIX ст. На відміну від селянства пролетарі або ж промислові робітники не мали засобів виробництва, тому й змушені продавати не свої вироби, а власну робочу силу. Працюючи на великих і складних підприємствах, вони були більш обізнаними й досвідченими, аніж селяни. Спочатку чимало із промислових робітників було задіяно на виробництві продуктів харчування, переважно на потужних цукроварнях Правобережної України. Але більшість робітників цих підприємств не була пролетарями у справжньому розумінні цього слова, тому що працювала на виробництві посезонно, а в інший період поверталася до своїх сіл і займалася обробіткою власних земельних ділянок. Фактично, справжніми пролетарями були робітники важкої промисловості: шахтарі Донбасу та гірники Кривого Рогу. І все ж навіть більшість із них надалі зберігала зв'язок із селянською працею. У 1897 р. загальне число промислових робітників України сягало близько 425 тисяч, причому майже половина із них зосереджувалася у важкій промисловості Катеринославської губернії. З 1863 р. їхня чисельність зросла на 400 % [688,с.241]. Однак на кінець XIX ст. українські промислові робітники склали лише 7 % робочої сили, отож пролетаріат, на відміну від селянства, чисельність якого складала 74 % населення України, за даними перепису 1897 р. [554,с.52], залишався суспільною меншістю.

У другій половині XIX – на початку XX ст. складний історичний період переживала православна церква як всієї Російської імперії, так і України зокрема. Численні архівні документи, церковна періодика, виступи православних ієрархів і духовенства свідчать, що в другій половині XIX ст. офіційне віросповідання було стурбовано зростанням впливу вільнодумства, поширенням релігійного індивідуалізму, холодності до християнських цінностей. Так, 1867 р. на своїй хіротонії майбутній митрополит Київський і Галицький Феогност констатував: „ ... У нас всюди панує холодність до віри,

незнання її істин, байдужість до справи спасіння, пристрасті до духу часу і суєтних звичаїв у миру” [550,с.261]. Це занепокоєння викликало, передусім, місто із його високим відсотком інтелігенції та робітничого класу, відносною розкутістю його мешканців, функціонуванням наукових і навчальних закладів, засобів зв’язку, преси і т. ін.

Церква не лише висловлювала занепокоєння рівнем релігійності у суспільстві, а і шукала причини невтішних для неї суспільних тенденцій. Серед головних причин такого стану представники духовного чину називали: католицько-польський антиправославний фактор, вплив європейських революційних настроїв, швидкі темпи промислового розвитку, що нищив патріархальний устрій українського села і негативно позначався на світоглядних, релігійно-моральних переконаннях селянина – сезонного робітника, часто халатне ставлення духовних осіб до виконання своїх пастирських обов’язків, поширення в суспільстві „вільнодумної та ліберальної” літератури, розвиток освіти, „свобода відносин” у робітничих селищах, „язичницькі звичаї” українського села. Також серйозними причинами зниження релігійності серед народних мас церковники називали „підривні дії єврейського елемента” і взагалі „ворожих великоросам народностей” [550,с.262].

Окрім названих вище, варто вказати й на інші не менш важливі причини. Однією із них була еволюція самої православної церкви. Перетворення церковної кафедри на трибуну для оприлюднення імператорських маніфестів та указів, засилля у православній церкві так званих царських служб, насадження через церковно-релігійну інституцію великодержавного російського шовінізму, синодально санкціоноване викорінення із церковно-духовної практики всього того, що хоч якимось чином нагадувало про українську самобутність: культуру, традиції, мову (особливо після вже згадуваних Валуєвського циркуляра та Емського указу), не могли не спричинити до появи відповідної реакції українського парафіянина.

Якщо узагальнено подавати головні напрями і засоби офіційної православно-церковної протидії, спрямовані на нейтралізацію негативних щодо православної церкви процесів, то їх можна звести до кількох: проведення масових релігійно-церковних заходів (ювілеїв, з'їздів, канонізації святих і т.п.) для піднесення авторитету цієї конфесії, утвердження стереотипу російського православ'я як єдиного віросповідання, якому повинна відповідати лише одна нація – російська; протидія опозиції одержавленій церкві – розколу, сектантству, католицизму, поширенню у суспільстві соціалістичної ідеології; розширення мережі освітніх закладів усіх рівнів під патронатом православної церкви; активне використання можливостей проповідництва, місіонерства, церковної періодики, друкованих видань, релігійних товариств, братств, попечительств тощо [550,с.268].

Важливе значення самодержавством і православною ієрархією надавалося впливу церкви на робітниче середовище, адже саме серед промислових робітників найактивніше поширювалися конкуруючі із офіційним православ'ям ідеології: різноманітні сектантські та, що особливо непокоїло урядові структури і саму церкву, соціалістична ідеологія. Так, у 1906-1907 рр. церква різко активізувала антисоціалістичну пропаганду. „Церковні відомості”, як уже зазначалось, регулярно друкували статті, спрямовані проти соціалістичного вчення. Подібні матеріали публікувалися і у місцевих виданнях. 1907 р. синодальний орган надрукував огляд антисоціалістичної літератури. У ньому згадувалося більш ніж 20 найпомітніших праць із цієї проблематики, які побачили світ у 1905-1906 рр. Автор огляду, професор О. Бронзов, закликав „енергійно й усіма силами боротися із соціалістичною отрутою”. Антисоціалістична література була розрахована головним чином на робітників, серед яких духовенство намагалось поширити свій вплив, хоча і без особливого успіху [670,с.417].

Про значення релігії і церкви у боротьбі із соціалістичним рухом висловився, зокрема, у своїй «дисертації» „Соціалізм та релігія у їх ідеях та історії” слухач Київської духовної академії Михайло Чистяков: „Релігія дає

опору для розуму і волі та задоволення для серця. Релігія разом з тим стає могутньою силою суспільного розвитку. Вона вимагає самозреченого служіння суспільному благу та поваги до ближнього. Тільки на релігійному ґрунті можливе наближення до рівності, братерства і свободи, яких домагаються соціалісти...” [283,арк.248]. 23 травня 1900 р. побачив світ циркуляр міністра фінансів Вітте, спрямований до Департаменту торгівлі та мануфактур, про вільний доступ на промислові підприємства парафіяльних священиків для проведення релігійних бесід з їх працівниками. Це було пов’язано із поширенням серед робітників, які задіяні на фабриках і заводах, сектантських ідеологій і соціалістичного вчення. Циркуляр з’явився після того, як Священний Синод, із метою посилення “пастирсько-місіонерського опікування духовними потребами робітників”, доручив єпархіальним преосвященним прослідкувати, щоб парафіяльні священики проводили пастирські бесіди серед робітників, особливо серед працюючих на виробництві жінок і дітей [247,арк.143]. Зазначимо, що подібні агітаційні кампанії православних священиків на промислових підприємствах залишалися чи не єдиною формою поширення Слова Божого у робітничому середовищі. Самодержавна влада покладала надії на те, що за їх допомогою вдасться попередити небажані сплески політичної активності серед фабрично-заводського пролетаріату й утвердити в його свідомості „здорові поняття” про віру, мораль і громадський порядок у державі.

Наростаючий робітничий рух вимагав істотних змін у тактиці православної церкви. Так, Київський митрополит Флавіан 1905 р. висловився про ризикованість організації на заводах релігійних бесід для виправдовування існуючих суспільних порядків, адже дедалі частіше робітники на таких зустрічах або демонстративно залишали місце проповідей, або ж наполягали на роз’ясненні соціально-економічних питань [623,с.182]. У зв’язку із цим Священний Синод своїм розпорядженням від 4-6 червня 1909 р. за №4899 постановив ввести в духовних навчальних закладах у курс морального богослов’я особливий розділ, у якому б робився розбір та заперечення

соціалістичної ідеології [250,арк.1]. Цей крок здійснювався Синодом для покращення професійної підготовки нижчого духовенства, поліпшення його рівня знань, що дозволило б священнослужителям фаховіше вести дискусії із мирянами.

Однак заходи, що вживалися православною церквою для нейтралізації несприятливих для себе процесів у духовному житті України, як показали наступні події, так і не забезпечили у ній істотних змін із врахуванням нових реалій. Насаджувані російською столицею ортодоксальність, консерватизм, які поступово перетворилися на якісну ознаку російського православ'я, тепер стали його гальмом, не дозволяючи офіційному віросповіданню бути достатньо гнучким, вчасно реагувати на зміни у світі й свідомості людей.

Все ж, варто зазначити, що незважаючи на наростання негативних тенденцій у православній церкві другої половини XIX – початку XX ст., більша частина українського пролетаріату все ще залишалася традиційно віруючою, хоча саме серед робітників заводів, фабрик, шахт, особливо на півдні України, зростало байдуже ставлення до релігії та церкви. Судження Холмського єпископа Євлогія (Георгієвського) про „фабрично-заводську байдужість до церкви” досить влучно характеризувало ставлення значної маси робітників до церковно-релігійної інституції в Україні наприкінці XIX – на початку XX ст. [550,с.265] Не можна не погодитись із думкою авторів «Історії релігії в Україні. Православ'я в Україні», що не варто розцінювати таке ставлення до церкви, до служителів культу як атеїзм чи вільнодумство. В основному це була байдужість до тривалих і помпезних церковних церемоній, до одержавленої церкви, що цілковито залежала від самодержавства, до служителів культу, вагома частина яких була схожа більше на дідичів, аніж на духовних осіб. Така не зовсім лояльна щодо церкви і духовенства поведінка віруючих тривалий час уживалася із традиційною, по-своєму усвідомленою вірою переважної більшості українських робітників.

Важливою причиною байдужого ставлення робітництва до православної церковно-релігійної інституції була її застаріла соціальна доктрина. Основою

цієї доктрини було визнання споконвічного поділу суспільства на багатих і бідних. Так, наприклад, Волинський єпископ Антоній закликав свою паству не слухати тих „божевільних”, які запевняли, „начебто можна влаштувати на землі такі порядки, коли не буде бідних”. „Нас Бог не для щастя послав на землю, а для спасіння”, - повчав єпископ [342,с.1074]. У зверненні Синоду із приводу подій 9 січня 1905 р. мовилося: „Багатіі! Не уповайте на багатство несправедне, але на Бога живого, багатійте добрими ділами, щедрістю та милосердям... Люди робочі! Працюйте по заповіді господній у поті лица свого, пам'ятаючи, що ледар невартий і харчування” [343]. Загалом, церква засуджувала тих багатих людей, які відмовляли у благодійності. Однак при цьому вона відстоювала існуючі соціальні порядки. Митрополит Київський і Галицький Володимир у своїй проповіді „Слово, звернене до робітників” писав: „Чи закликав Христос Спаситель рабів на бунти проти своїх панів? Чи вчили апостоли людей робочих злобі, хвилюванням, страйкам? Чи вчили апостоли їх вимагати покращення свого матеріального становища силою та лиходійствами? Ні. Вони вчили правді та милості панів і рабів... У нашій державі християнські царі та правителі завжди опікувалися людьми робочими: звільнили їх від кріпосної залежності, дали їм землі, дали самоуправління, почали страхувати робітників і забезпечувати їхню старість і т. ін... Але кращому майбутньому вашому хочуть завадити брехливі люди, які навчають бунтам і хвилюванням. Вони хочуть завадити святій справі облаштування життя робочих. Пам'ятайте, що у вас хочуть вирвати ваше щастя, вас хочуть ввести в оману і загубити...” [274,арк.12зв.-14зв.]

Незважаючи на панування застарілої соціальної доктрини православної церкви, все ж її духовенство бачило, що часи докорінно змінюються: зростають міста з їх соціальними контрастами і класовими протиріччями, відбувається процес розшарування селянства, розпадаються великі селянські сім'ї, зникає патріархальний уклад життя, відбувається загострення соціальних протиріч. Однак при цьому більшості представників православного кліру ці процеси здавалися тимчасовим „псуванням моральних засад” суспільства, поверховими

і минушими, як коротка літня негода. „Будемо сподіватися, що наша твердість у вірі... потрохи виховає в Росії нові покоління людей, більш сміливих, які знову піднімуть на потрібну висоту православний спосіб життя, сповнений молитвами, цнотливістю та смиренням, так що теперішній розтлінний дух, в якому знаходяться мешканці міст, зникне, і наша Русь, відродившись від простого народу, знову зверху до низу стане ... істинно Руссю Святою, якою вона була 200 років до цього і ще раніше... Будемо ж, браття, хвалитися Христом, а дух віка цього відкидати...” [348,с.1077], - писав Антоній Волинський.

Відкидання „духу віка цього” стало головною засадою офіційної церкви наприкінці XIX – на початку XX ст. Це означало поривання із сучасним у ім’я минулого. У цьому ж напрямку проводив свою пропаганду і головний церковний “спеціаліст” із так званого робочого питання Московський митрополит Володимир (Богоявленський). У своїх лекціях перед робітниками він закликав до відтворення і утвердження у робочому середовищі звичайв патріархальної селянської сім’ї. Головний зміст своїх повчань Володимир висловив у трьох пунктах: 1) кожна людина повинна працювати; 2) робітник має право на винагороду за свою працю; 3) отриманою винагородою він повинен бути задоволений [670,с.387].

Однак все ж знаходилися окремі представники православного кліру, які розуміли необхідність оновлення соціальної доктрини і самого внутрішнього устрою офіційної церкви, пристосування її до нових умов існування. Але аж до початку революції 1905-1907 рр. вони не наважувалися відверто висловлювати свої погляди і висувати вимоги своєму начальству і царському урядові. Так званий церковно-оновленський рух розпочався лише після січневих подій 1905 р. Із березня 1905 р. у друці почали з’являтися записки, складені від імені 32 петербурзьких священників. Восени того ж року „група 32 –х” перетворилася у Союз поборників церковного оновлення. Тепер у нього входило 60 чоловік, причому як духовних, так і цивільних. Найбільші гуртки цього Союзу існували у Москві, Харкові, Ялті та інших містах імперії. В Україні таку реформаційну



групу очолив вчений богослов із Харкова Іоанн Філевський, який одночасно займав посаду редактора друкованого органу оновленців – „Церковної газети” [670,с.388]. На відміну від консервативного Києва, Харків став в Україні ідеологічним центром ліберально-реформаційного руху. У Київській духовній академії нечисленних прихильників цієї течії очолив професор П. Светлов.

Головну увагу оновленці звертали на стан православної церкви у державі та її внутрішню перебудову. Соціальних питань вони торкалися зрідка. Однак у березні 1906 р., напередодні виборів у першу думу, Союз опублікував записку, в якій звернувся і до цих питань. Автори записки підкреслювали, що захист „бідних і пригнічених представників праці” входить у завдання церкви. „Будь-яка людина праці має право на гідне існування”, - писалося у ній. Далі зазначалося, що трудящі мають право на відпочинок і „певне дозвілля”. На думку авторів записки, кількість робочих годин „повинна врегульовуватися спокійно, без принижуючих утисків для працюючої людини”. Конкретне вирішення цього питання вони залишали за „соціальними науками, законодавством і практикою” [670,с.388]. Варто зауважити, що харківські оновленці також заявили про свою підтримку вимог скорочення робочого дня та встановлення недільного вихідного для робітників з метою „створення сприятливих умов для їх морального і розумового вдосконалення”. Звичайно, солідарні акції прогресивного православного духовенства поширювалися лише на робітничі вимоги, що не були пов’язані зі зміною існуючих форм власності. Що стосується участі духовних осіб у вирішенні соціального питання, то у записці зверталася увага на те, що недостатньо займатися лише благодійністю: „У час загострення класової боротьби церква може виконувати своє завдання лише за допомогою складної соціальної техніки – робочих організацій, кооперативного руху та ін.” [670,с.389]. Між іншим, варто зазначити, що в рамках благодійницької програми духовенством України було створено 30 лікарень і близько 90 інших установ, послугами яких користувалися понад 3000 чоловік. Завдяки розгалуженій системі церковних інституцій провідна роль у здійсненні благодійницьких акцій належала білому православному

духовенству. На вітчизняних землях, переважно у містах, налічувалося близько 4500 влаштованих церквою опікунств із капіталом, що сягав 700 тисяч карбованців [623,с.184].

На відміну від Росії, де церковно- та священнослужителі брали участь не лише у мирних страйках, а й у збройних виступах, православне духовенство в Україні, як правило, поставало як посередник-миротворець. Так, здійснюючи функції посередників-миротворців, представники ліберально налаштованого духовенства (на чолі із І. Філевським та П. Григоровичем) домагалися від самодержавства припинення кровопролиття під час повстання робітників на харківському заводі Гельферіх Саде, що спалахнуло у грудні 1905 р. Придушення і арешт близько 140 його учасників викликали невдоволення служителів культу. Солідаризувалися із революційними акціями й семінаристи, які влаштували низку страйків [623,с.185].

Після поразки першої російської революції у церковному керівництві, загалом, верх почали брати найреакційніші сили. Ліберально-оновленський рух у міжреволюційний період значною мірою втратив свій вплив. Більш помітним у цей час став рух так званих „вільних”, „позацерковних” християн, „християнських соціалістів”. Після закінчення революції 1905-1907 рр. деякі робітники відійшли від соціал-демократичного руху і приєдналися до „вільних” християн. Існувало три головних течії цього руху. Перша з них, очолювана І. Трегубовим і обмежена рамками Петербургу, базувалася на вченні графа Л. Толстого. Прихильники вищеназваної течії проповідували непротивлення злу насиллям, що викликало різкі випадки з боку представників інших течій „вільних” християн. Друга течія склалася на основі гуртків В. Свенцицького, священника І. Брихничева та архімандрита Михайла (Семенова). Свенцицький ще у 1905 р. організував у Москві „Християнське братство боротьби”. Головним її гаслом було: „Знищ лиху заповідь терпіння...” Третя течія, найменше організаційно оформлена, деякий час існувала серед московських робітників. Її очолили В. Соколов та О. Мусатов. Представники цієї течії розійшлися у розумінні релігії. Так, одні говорили, що „православ'я стане

справжньою вірою, якщо замінити його корисливе духовенство на краще.” Інші рішуче заявляли: „Не потрібно ні обрядів, ні духовенства, ні церкви!” Об’єднавчим моментом для московських “вільних” християн була критика офіційної церкви [670,с.389-390]. Певний вплив християнський соціалізм мав і на українських робітників.

Варто зазначити, що рухи церковних оновленців і „християнських соціалістів” у Російській імперії були вельми слабкими. Їм не вдалося внести відчутних змін у офіційно визнану доктрину православної церкви. Революційні події 1917 р. православ’я зустріло, фактично, із тими ж проповідями, із якими вступило у ХХ ст.

Важливо звернути увагу на те, що у православної церкви на початку ХХ ст. існувало два підходи до робітничо-селянського руху, до причин його виникнення та наслідків – миротворчо-гуманістичний і реакційний або терористичний. Реакційний напрямок репрезентували шовіністичні об’єднання, прихильники яких обумовлювали існування революційних народних рухів національними чинниками. Реакційна частина кліру виявилася причетною до застосування різноманітних силових засобів проти робітничо-селянського руху, починаючи від політичних провокацій до масового терору, що базувався на національному ґрунті. Такими діями відчутно підривалася народна довіра до соціальної церковної ідеології [670,с.188].

Демократичні ж сили, які уособлювали інший церковний полюс, сподівалися на подолання революційної кризи, що склалася в країні, шляхом здійснення соціально-економічних реформ, прищепленням широким народним масам християнських гуманістичних ідеалів і принципів. Представники цього напрямку ставили питання про амністію політичних в’язнів, про скасування смертної кари, виступали проти практики тілесних покарань і виникнення єврейських погромів. Однак у цей історичний період вони, на жаль, перебували у меншості [670,с.190].

Отже, у другій половині ХІХ – на початку ХХ ст. особливою сферою суспільних зобов’язань офіційної церкви була робітнича проблема. Активність

пастирів значною мірою сковувалася непередбачуваними наслідками робітничого руху та поширенням у містах ідеології атеїзму. Все ж соціальний рух змусив церкву підтримати помірковані вимоги пролетаріату, пов'язані із охороною праці, страхуванням трудящих, скороченням робочого дня тощо. При цьому православний клір категорично відкинув гасла, що стосувалися змін існуючих у суспільстві форм власності. В 1917 р. духовенство посилило тиск на самодержавство з метою унормування робочого дня та закріплення законом мінімальної зарплати. Однак, незважаючи на ці прогресивні кроки, відносини між робітниками і пастирями залишалися відчуженими, хоча і не призвели до відкритого протистояння між ними.

Як уже зазначалося, охолодження до релігії й церкви почалося в українському суспільстві ще на початку XIX ст. Серед тодішньої, тільки народжуваної, української інтелігенції важко було знайти таких, хто настільки був зацікавлений релігійною справою, що за неї наразився б на адміністративне переслідування, судові процеси, заслання й т. ін. – на все те, що загрожувало будь-якій пропаганді, спрямованій проти офіційної церкви. Інтелігенцію більше цікавили релігійно-філософські організації, масонська ідеологія та раціоналістична філософія [514,с.136-137].

У середині XIX ст. певні зв'язки із національно-релігійним минулим українського народу проглядалися лише у діяльності Кирило-Мефодіївського братства (зокрема, у творчості найяскравіших його представників: Тараса Шевченка, Миколи Костомарова, Пантелеймона Куліша) [586,с.65-66]. Однак такий погляд на Кирило-Мефодіївське братство не зовсім коректний, адже на його діяльності, вочевидь, позначилась не лише християнська, а і масонська ідеологія, про що вже йшлося вище [586,с.65]. Отже, в ідеології цього таємного товариства немає християнства у чистому вигляді і цей факт підтверджує попередню думку про те, що інтелігенція на початку XIX ст., навіть найромантичніша, більше захоплювалася релігійно-філософськими течіями, масонством, раціоналістичною філософією, аніж цікавилася суто християнськими ідеями.

На початку XIX ст. не залишалися байдужими до питань церкви, релігії і виховання молоді окремі представники дворянства. Так, дворянин Фон Ріттер Олександр Єгорович у „вірнопідданському посланні”, написаному 18 листопада 1831 р., висловив своє розуміння окреслених проблем суспільного буття. Найбільш небезпечними для держави і суспільства він називав масонів [268,арк.3]. Фон Ріттер вважав, що нейтралізувати вплив „вільних каменярів” на виховання й освіту дворянської молоді може християнське виховання, але не взяв до уваги той факт, що саме спілка офіційної церкви із царським режимом викликала відчуженість від церкви і християнської релігії. Християнське виховання цей дворянин пов’язував із православним духовенством. Що ж до католицького духовенства, то Фон Ріттер вважав його «угрупованням розкішних дармоїдів, що довели свою неблагонадійність законному імператору» [268,арк.8-8зв.]. Схожу думку про виховання молоді в імперії висловив й інший дворянин – Кршишковський [246].

Відхід від змосковщеної офіційної церкви, що спостерігалось серед української інтелігенції у першій половині XIX ст., невдовзі охопило також широкі українські маси. Про це свідчать, зокрема, думки одного із протоієреїв, висловлені у його доповіді митрополиту Київському Платону від 1864 р.: „Із більшістю сучасних життєвих інтересів православне духовенство поставило себе у явне відчуження від вищих і нижчих прошарків населення держави... Таке відчуження від народу – величезне лихо. Воно полягає у прохолодному ставленні до нас усіх прошарків населення, яке іноді переростає у справжню ненависть... Народ вигадує нові віри, самочинні церкви, забавляючи себе думкою про те, що він – сам собі господар, розпорядник, вождь... Змінити цей нещасливий порядок речей необхідно як найшвидше. Буде добре, якщо свіжі сили із народу увійдуть у вівтарну огорожу Господню для служіння йому...” [162,арк.41зв.-43].

Варто зазначити, що у другій половині XIX ст. українська інтелігенція залишалася нечисленною, але досить впливовою і різноманітною у своєму ставленні до християнської віри та православної церкви групою. Політичному,

національному, культурному розмаїттю її уподобань (серед представників інтелігенції були українофіли, москвофіли, радикали або нігілісти, центристи, соціалісти, громадівці та ін.) відповідала така ж калейдоскопічність позицій представників інтелігенції щодо православного віровчення, церкви як релігійної інституції [550,с.267]. За особистими світоглядними поглядами представників національної інтелігенції того періоду умовно можна поділити на дві принципово протилежні групи: тих, хто не мислив суспільного життя без християнських цінностей і пов'язував майбутнє України із євангельськими засадами любові та миру і тих, хто, розчарувавшись у реаліях церковно-релігійної практики і в далекому від ідеалу православному духовенстві, зневірився не лише у церковній інституції, а й у самому християнському віровченні. Зауважимо, що протягом всієї другої половини ХІХ ст. явні адепти невір'я, вільнодумства чи атеїзму в Російській імперії і, зокрема, в Україні перебували в абсолютній меншості. Це пояснюється тим, що, по-перше, вплив церкви у суспільстві, посиленої державною підтримкою, громадською думкою та сімейним вихованням все ще залишався значним, а, по-друге, за державними законами Російської імперії до 1905 р. носії нерелігійного світогляду жорстко переслідувалися каральними органами. У значної частини національної інтелігенції, освічених верств населення це породжувало формальне ставлення до офіційної церкви. Так, спостерігаючи випадок нещирої демонстрації релігійності заможної парафіянки в одному із українських храмів, Тарас Шевченко 1857 р. писав у своєму щоденнику: „І чи вона одна! Мільйони подібних до неї...” [550,с.266].

Однак не можна не погодитись із думкою авторів «Історії релігії в Україні. Православ'я в Україні», що немає підстав поширювати вільнодумство, невір'я чи навіть атеїзм певної частини української інтелігенції на всю цю верству населення загалом. Переважна більшість української наукової, творчої, технічної інтелігенції тією чи іншою мірою була традиційно релігійною, по-своєму розуміючи християнські ідеї та цінності. Так, на особистий релігійний досвід багато в чому спирається так звана „філософія серця” Памфіла

Юркевича – відомого діяча української культури. На його думку, релігія - це не щось непритаманне духовній природі людини, вона утворена саме на природному ґрунті [550,с.267].

Глибоко набожною людиною був Микола Гоголь, який у своєму заповіті писав: „Клянусь: я не складав і не вигадував („Прощальну повість”), вона виспівалася сама собою із душі, яку виховав сам Бог...” [550,с.266]. У «дисертації» „Змалювання духовенства у світській літературі за останнє десятиліття” слухача Київської духовної академії Василя Пашевського від 1880 р. зазначається, що у творах світських письменників часто змальовуються майже виключно негативні сторони життя і побуту православного духовенства, із чим автор «дисертації» категорично не погоджується і вважає несправедливим [279,арк.86]. При цьому він наводить слова Миколи Гоголя, написані ним у листах до своїх друзів, де письменник щиро захищає від жорсткої критики, що лунала від представників інтелігенції, православне духовенство: „Звинувачувати наше духовенство у байдужості – несправедливо. Справи свої воно робить краще за нас, адже виховує себе, виганяючи із своєї душі всі пристрасті, возвеличуючи її на небесну висоту...” [279,арк.1-2зв.].

Варто звернути увагу на той факт, що якщо на теоретичному рівні в цей період ще здійснювалися поодинокі спроби узгодити позиції церкви та інтелігенції, осмислити можливості їх взаємозбагачення, наприклад, у тій же „філософії серця” П. Юркевича, то в реальному житті можливостей порозумітися між ними практично не знаходилося: далі взаємних звинувачень справа не просувалася [550,с.267].

Загальною тенденцією періоду кінця XIX – початку XX ст. ставало, на думку істориків, зростання негативного ставлення, байдужості, а то і ворожості до церкви й духовенства національно свідомих прошарків української інтелігенції. Розмірковуючи про причини відчуження інтелігенції від православної церкви, слухач Київської духовної академії Володимир Андрієвський у своїй «дисертації» „Пастир та інтелігенція у сучасній Росії”, написаної 1904 р., зокрема, називає такі з них: посилення раціоналізму серед

представників інтелігенції, неприйняття ними церковного авторитету, благодатного значення церкви та нерозривно пов'язаного з цим благодатного значення пастиря, відмінність поглядів на те, що є в житті головним, а що другорядним [282,арк.344-346]. Він вважає, що великою мірою винуваті у такому відчуженні й самі пастирі, наводячи із цього приводу слова одного із них: „Багато пастирів при зустрічі з інтелігентом, якого, з тих чи інших міркувань, вони вважають невіруючою людиною, надзвичайно прохолодно ставляться до нього. Він для них – людина із чужого, ворожого світу...” [282,арк.347-347зв.]. Андрієвський пояснює подібну позицію духовенства тим негативним ставленням інтелігенції до духовного чину, яке спостерігалось у 60-х роках XIX ст. [282,арк.348] Однак при цьому автор зауважує, що не кожен священнослужитель має здатність адекватно реагувати на запити сучасної інтелігенції. Також він зазначає, що „здається, російське культурне співтовариство, свідомо чи несвідомо, в дійсності бореться не із християнством, не з церквою, до церкви йому, по-суті, байдуже, а із тим, що знаходиться за церквою. З часів Петра Великого за церквою знаходиться держава, за жезлом духовним – меч цивільний...” [282,арк.4].

Отож, православній церкві держава відвела привілейовану роль у суспільстві, при цьому перетворивши її на інституцію, що майже нічим не відрізнялася від державної установи. Це спричинило наростання неприязні у суспільстві до одержавленої церкви як серед інтелігенції, яка захоплювалась неортодоксальними релігійно-філософськими течіями та масонською ідеологією, так і селянських мас, які часто задоволення своїх релігійних потреб знаходили у різноманітних сектах. Якщо до середини XIX ст. окремі представники української інтелігенції прохолодно ставилися до православної церковно-релігійної організації, при цьому побоюючись відкрито виступати проти офіційної церкви, адже за це можна було наразитися на адміністративне переслідування, судові процеси, заслання тощо, то пізніші покоління інтелігенції взагалі відкинули колишні релігійні захоплення і, у переважній більшості, ставились або байдуже, або неприхильно не лише до одержавленої



церкви, а й до будь-якої релігійності, вважаючи її менш важливою, аніж інші сфери суспільного життя.

Серед головних причин негативного ставлення національної інтелігенції до офіційного віросповідання були: інкорпорованість церковних структур у самодержавний механізм, співучасть церкви у реалізації імперської політики в Україні в усіх сферах і зокрема в духовній. Православна церква, її духовенство не знайшли в собі сміливості, подібно до прогресивно мислячої інтелігенції, виступити проти царської політики асиміляції, зросійщення української нації, стати на захист її національної самобутності, культури, мови тощо. Лише на початку ХХ ст. під впливом розгортання українського національного відродження хвиля патріотизму, як уже зазначалося, охопила певну частину православного кліру.

Щодо греко-католицького духовенства Правобережної України, то із переходом у православ'я воно почало втрачати свій колишній моральний вплив на віруючих. За часів існування унії греко-католицький клір, як і «латинський», здебільшого походив із дворянського середовища, що забезпечувало йому привілейоване суспільне становище. Матеріальна ж підтримка уніатських пастирів з боку місцевих дідичів і купців унезалежнювала їх від парафіян. Якщо до приєднання уніатів до православ'я у кожному греко-католицькому храмі духовенство складалося лише із священника та найманого дячка, то після нього дячки були призначені на всі парафії, а по багатьох із них - ще й диякони, паламарі, проскурники [320; 533,с.104].

Таким чином, постав величезний духовний стан, який потребував матеріального утримання з боку українського селянства. Духовенство, втративши те, що колись одержувало від милості дідичів, відтепер почало вимагати із селян плату за здійснювані ним треби. Це викликало серед парафіян невдоволення. Отож, стосунки між віруючими та священнослужителями істотно погіршилися. На зниження авторитету духовних осіб впливав і той факт, що царат розпочав перетворення церкви в Правобережній Україні в специфічне державне відомство, а священників – у його чиновників [533,с.105].

За наказом властей колишні уніатські духовні використовували таємницю сповіді й особисті розмови із парафіянами, щоб спрямовувати їх суспільно-політичний світогляд у потрібне для самодержавства русло, наставляти на покору російським урядовцям. Слід зауважити, що духовенство робило це здебільшого через те становище, в якому воно опинилося після приєднання до Російської православної церкви. Якщо колись уніатський клір, як і католицький, про що йшлося вище, мав в основному дворянське походження, володів хоч невеликими, але власними маєтками, то його особисті, а також суспільні інтереси, були близькими до поміщиків. Наприклад, часто діти греко-католицьких священників виховувалися із поміщицькими. Після ж ліквідації уніатської церкви дідичі, як правило, поривали стосунки із православним духовенством, не бажаючи мати нічого спільного із „схизматичними попами” [533,с.105].

Крім того, важливим чинником у греко-католицькій церкві була проповідь. Якщо богослужіння велося церковно-слов'янською мовою (головним чином літургія), то проповідь проголошувалася українською, що цілком доносило релігійно-моральні настанови віруючим, які, в переважній більшості, були українцями. Проповідь уніатського священника являла собою не сухий схоластичний розвиток вилученої із Святого Письма теми, а живу, підкріплену ораторськими прийомами і жестами, промову [395; 533,с.102]. Заборона проголошувати й друкувати проповіді українською мовою (вже згадувані Валуєвський циркуляр та Емський указ) негативно вплинула на стан релігійності, що стало однією із причин процвітання релігійного індиферентизму та сектантства, у тому числі й у Правобережній Україні. Невипадково, що із періодом утвердження православ'я у цьому регіоні на кілька десятиліть втратив своє значення найвідоміший релігійний центр Волині, Поділля й Галичини - Почаївський монастир, який мав величезний вплив на віруючих в уніатський період [348; 533,с.102]. Таким чином, поступово зникали ті переваги, за допомогою котрих греко-католицизм свого часу значною мірою витіснив православ'я майже із усього Правобережжя, а

саме: збереження східного обряду, української мови у богослужбовій практиці, розвиток національної та прилучення до передової європейської культури тощо.

Не можна не погодитись із С. Жилюком, який констатував, що низький рівень православного духовенства призвів до того, що простий народ перестав вірити словам і переконанням своїх пастирів. Порівнюючи їх із ксьондзами, освіченими, популярними і поставленими в незалежне від парафіян матеріальне становище, віруючі так чи інакше згадували часи, коли перебували в унії. Але, не маючи змоги повернутися у попереднє віросповідання, вони звертали свої погляди на католицизм [533,с.113]. Архівні документи тільки за 1844 р. засвідчують перехід до латинського обряду, зокрема, жителів м. Овруча [66], с. Стрельська [68], м. Володимирця [69], м. Дубно [105] та інших парафій Овруцького, Житомирського і Рівненського повітів Волинської губернії [106].

Позитивне сприйняття католицизму з боку віруючих підтримувалося завдяки ревному служінню ксьондзів, які усіма можливими засобами підживлювали звичаї православних брати участь у спільних хресних ходах, відвідувати на свята як церкви, так і костьоли, слухати богослужіння та промови польською й українською мовами. А католицькі єпископи фактично заохочували місіонерську діяльність, нагороджуючи своїх пастирів різними відзнаками і преміальними [623,с.94].

Незважаючи на це, варто зауважити, що випадки недостойної поведінки представників католицького духовенства теж зафіксовані в архівних документах, хоча й у набагато менших масштабах, аніж православного. Так, зокрема, у пияцтві звинувачувалися ксьондзи Моначинський [132] і Буткевич [133], у нанесенні побоїв селянину – ксьондз Куявський [134].

Після приєднання Правобережної України до Російської імперії, головна соціальна опора католицької церкви - польська шляхта, часто пов'язана родинними зв'язками із «латинським» духовенством, попри втрату незалежної польської держави, досить швидко побачила, що перепідпорядкування російським владним структурам не лише не загрожує її статусу панівного

суспільного прошарку, а й обіцяє його істотне зміцнення (зрівняння у правах із російським дворянством, жорстке придушення соціальних заколотів низів суспільства). Так, за царювання Олександра I польські магнати сиділи навіть у сенаті, а російські губернатори на українських і білоруських землях майже щорічно мінялися через неприйнятність для місцевої шляхти. Однак, незважаючи на цю обставину, можна констатувати, що протягом 1830-1863 рр. римо-католицька церква вступає у союз із польською шляхтою на ґрунті боротьби за відродження незалежної Речі Посполитої. Отож, в цей період вона діяла в Правобережжі як інституція, що не лише представляла, але і захищала соціальні й національні інтереси своїх віруючих, більшість яких належала саме до шляхетського середовища. Відповіддю на активну суспільно-політичну позицію католицького духовенства стали репресивні заходи Російської держави, спрямовані на подальше обмеження його економічної, політичної та релігійної свободи.

Новий етап в історії римо-католицької церкви розпочався встановленням державного контролю над економічною сферою її життєдіяльності. Він припав на другу половину XIX – початок XX ст. У цей період на теренах Правобережної України проживала сьома частина католиків Російської імперії, вони становили близько 9% жителів цього регіону, а частка їх католицьких релігійних інституцій сягала 5-6% [619,с.46; 623,с.88].

На цей час все нерухоме майно і капітали католиків більшості єпархій були передані в розпорядження імперської скарбниці. Проведені перетворення фактично позбавили римо-католицьку церкву економічної самостійності. Проте її релігійний і соціальний тонус залежав не тільки і не стільки від держави. Правобережна Україна залишалася регіоном, в якому домінуючі економічні позиції все ще належали польській шляхті. Так, зокрема, як уже зазначалося, частка вартості польської нерухомої власності в Правобережжі перевищувала 45%. Саме це, на думку Г. Надтоки, відчутно позначилося тут на просуванні польської національної та релігійної справи. На даному етапі політика

конфесійного і національного самозбереження католицького населення цього регіону тісніше перепліталась [623,с.95].

Попри існуючі суперечності, союз польської шляхти із церквою зберігав свою силу й забезпечував католицькому духовенству необхідну матеріальну опору. Основою економічної могутності шляхти була земля. Так, наприкінці XIX ст. у Правобережжі їй належало 2124 великих маєтки. Вартість всієї польської нерухомості в Подільській, Волинській і Київській губерніях становила, за підрахунками Г. Надтоки, близько 46% від вартості всієї землі у Правобережній Україні. При цьому частка польського населення в регіоні, як уже зазначалося, не перевищувала 9% [623,с.95]. Так, Подільський губернатор у звіті генерал-губернатору за 1899 р. писав, що правобережні поляки, переважно дворяни, міщани та невелика частка селянства, «згуртовані релігією і віддаленістю від всього російського, володіючи більшою частиною всієї приватновласницької землі, утримують у своїх руках вплив на сільське життя... Не вбачаючи у цьому впливові небезпеки політичної, не можна, однак, вважати його нешкідливим через звичай поляків у будь-якій справі гуртувати біля себе виключно своїх одновірців і вичавлювати все російське ...» [196,арк.33зв.-34].

Важливою статтею доходів шляхтичів-католиків стало також виробництво цукру, яке поживалось у 1880-ті роки. Дивіденди цукроварень коливались від 15 до 20%. З метою запобігання кризи надвиробництва 1884 р. підприємці утворили Цукровий синдикат. До нього увійшло 77 товариств. На чолі більшості із них стали поляки – римо-католицького віросповідання, серед них, зокрема, графи Фелікс Чацький, Альфред Потоцький та інші [519,с.245-249; 551,с.109].

Слід зауважити, що в Україні зростала і соціальна база римо-католицизму. Так, завершальна фаза промислового перевороту супроводжувалася у тому числі ввезенням робочої сили в губернії Правобережної України та Новоросію. Серед іммігрантів значною була питома вага іноземного католицького елемента, який розглядався підприємцями як альтернатива непокірній частині місцевого селянства [551,с.109].

Отож, католицьке духовенство без сумніву зберегло помітний вплив на своїх віруючих, більшість із яких належала до суспільних верхів. Про це, зокрема, свідчить вагома матеріальна підтримка «латинської» церкви з боку польської шляхти. Важливим фактом залишається і те, що ревне служіння ксьондзів привертало увагу до римо-католицизму не лише колишніх уніатів, а й представників офіційного віросповідання, які бачили істотну різницю в духовній практиці православного та католицького духовенства, котра полягала у їхньому ставленні до виконання своїх пастирських обов'язків. Навіть жорсткий тиск російської бюрократичної машини на позиції католицької конфесії в Правобережжі не зміг до кінця зломити її опозиційний дух, що також посприяло підтримці суспільного авторитету цього віросповідання.

У зв'язку із відсутністю інституту духовенства у протестантських громадах, варто звернути увагу на процес розширення їх соціальної бази, що, у даному випадку, може свідчити про позитивну динаміку розвитку відносин між ними та певною частиною населення Правобережної України, яка поділяла їхню ідеологію. Так, поряд із селянством, яке продовжувало бути основним ядром подібних громад, лави сектантів все частіше поповнювалися за рахунок міщанства. До міських протестантських осередків входили представники різних соціальних груп, кожна із яких знаходила в ідеологічних засадах протестантизму ті риси, котрі їй імпонували. Так, 1907 р. київський єпархіальний місіонер М. Белогорський підкреслював, що молитовні збори сектантів приваблювали переважно ремісників, майстрових службовців залізничних майстерень різних заводів [374,с.1776]. Представники названих соціальних верств входили до складу протестантських об'єднань не лише на Київщині, а й на Волині [253,арк.804]. Зрозуміло, що поширення протестантських ідей у робітничому середовищі на початку ХХ ст. не носило масового характеру. Попри це для окремих робітників шлях до протестантської громади був цілком закономірним та об'єктивно зумовленим. Зауважимо, що на той час більша частина українського робітництва мала селянське походження.

Її змусили змінити свій соціальний статус несприятливі життєві умови. Серед них, зокрема, малоземелля, зростання цін на землю тощо.

Попередній спосіб життя, обґрунтування його доцільності тісно пов'язувався з ідеологічними засадами православної церкви. Отож, вимушені зміни в житті колишніх селян призводили до зневіри частини із них в ідеалах офіційного віросповідання. Не можна не погодитись із думкою І. Опрі, що додатковими стимулюючими факторами у цьому процесі виступали також кризовий стан Російської православної церкви, який вона переживала наприкінці XIX – на початку XX ст., та власне самі умови міського життя, котрі кожній особі надавали ширші можливості для реалізації свободи совісті у порівнянні із життям у сільській місцевості. Збайдужіння частини робітників до православ'я призводило до відмови окремих із них від релігійного світобачення взагалі, інших – до пошуку альтернативної релігійної системи, якою ставали, зокрема, протестантські вчення. А тому стан робітництва був досить сприятливим середовищем для діяльності сектантських місіонерів, чим вони успішно й користувалися [636,с.104].

Часто члени протестантських громад проводили молитовні збори у багатолюдних місцях, щоб привернути увагу до себе й таким чином розширити соціальну базу своїх прихильників. Так, у звіті про стан Київської єпархії за 1908 р., зокрема, зазначалося з цього приводу, що євангелісти м. Києва влаштовували свої зібрання поблизу чайних, де, як правило, на свята збиралися робітники. Наслідком подібних зборів було те, що у той період у Києві не можна було знайти робітника, котрий не відвідав би такі сектантські зібрання й не ознайомився із штундистським вченням [287,л.12об.-13; 636,с.105]. Хоча місіонерська діяльність сектантів, як правило, спрямовувалася на все населення, незважаючи на стану чи національну приналежність, часом вона набирала більш вузького цілеспрямованого характеру. Так, 30 вересня 1904 р. Київський митрополит скаржився Київському, Подільському та Волинському генерал-губернатору, що члени протестантських громад ведуть посилену

пропаганду своїх ідей серед робітників місцевих друкарень [49,арк.9; 636,с.105].

На підставі аналізу архівних документів та даних І. Опрі можна говорити й про певний ступінь поширення протестантських ідей у середовищі залізничників. Наприклад, 29 липня 1908 р. помічник начальника Волинського ГЖУ доповідав жандармському управлінню, що членами Ковельської євангелістської громади в основному були залізничники [742; 636,с.105]. Вони посідали помітне місце і в баптистських громадах. Так, на 1910 р. мешканці м. Козятина склалися виключно із залізничних службовців, більшість із яких належала до прихильників баптистського віровчення [636,с.105]. Поширення сектантських ідей у середовищі цієї категорії населення викликало серйозне занепокоєння як російських властей, так і православного духовенства. Воно пояснювалося тим, що залізничники в силу своєї професійної діяльності щоденно контактували із масами людей, а це створювало додаткові можливості для їхньої пропагандистської діяльності та відходу частини населення від православної віри.

Сектанти на початку ХХ ст. знаходили нових прихильників не лише серед робітників і службовців, але й серед певної частини інтелігенції [287,л.13]. Протестантські місіонери прагнули залучити у свої громади також представників із чиновницького середовища. Так, зокрема, у Київській губернії мали зв'язки із штундистами діячі суду та керівники освітніх закладів [623,с.112]. А на Волині, зокрема в м. Ковелі, під впливом євангельських християн перебували окремі чиновники місцевої залізниці [687,с.16; 636,с.105].

Окрім цього у Київській губернії сектантські зібрання відвідували студентська молодь і деякі військові [335,с.551]. Варто зауважити, що якщо ідеологія пізнього протестантства наприкінці ХІХ – на початку ХХ ст. стала близькою лише для окремих військовослужбовців, то вже під час Першої світової війни інтерес до неї серед цієї верстви населення помітно зростає. Так, у звіті про стан Київської єпархії за 1915 р. зазначається, що „сектантські молитовні зібрання у Києві у великій кількості відвідували військові чини



місцевого гарнізону” [290,л.36; 636,с.105]. Скоріше всього, посилення зацікавленості військових ідеологією протестантів у цей історичний період можна пояснити жахливими подіями військового часу, які наочно засвідчили тлінність людського буття.

Розширення соціальної бази протестантських об'єднань частково зумовлювалося утвердженням у суспільстві капіталістичних відносин. Однак окрім цього у протестантській доктрині її нові адепти знаходили не лише ідеологічне обґрунтування суспільних змін, а й важливі положення, привабливі для ментальності українців. Не можна не погодитись із думкою І. Опрі, що такі позитивні риси протестанта як працьовитість, наполегливість у досягненні мети, особиста відповідальність за свою долю, прагнення до покращення власного добробуту виявилися дуже близькими національній психології пересічного українця, особливо пов'язаного із капіталістичним способом виробництва [636,с.106].

У зв'язку із цим необхідно зазначити, що члени протестантських громад розрізнялися за своїми статками. Так, поряд із незаможними селянами та робітниками у їх лавах перебували заможні особи, а іноді й справжні багатії. Зокрема, київський баптист Ф. Поллак був мільйонером. Це дало йому можливість у своєму будинку обладнати залу для проведення молитовних зібрань [290,л.34; 636,с.107]. За даними представників російської влади, володів мільйонним статком також пресвітер баптистської громади в с. Ярославці Летичівського повіту Подільської губернії С. Нарихнюк. Його авторитет серед віруючих-баптистів був дуже високий, він мав тісні контакти із прихильниками баптистського віровчення не лише своєї губернії, а й інших губерній Правобережжя [298,л.165-165об.; 636,с.107]. У тій же Подільській губернії окремі протестанти займалися лихварством, а значить, мали достатній капітал для цієї діяльності. Причому, як свідчать джерела, позики ними надавалися, як правило, селянам, що сповідували православ'я, і переважно під високі відсотки [335,с.533; 636,с.107]. Розвиток капіталізму прискорив майнову диференціацію в українському селі, що торкнулося й протестантських громад. Так, за

свідченням православних місіонерів, на початок 1903 р. у селах Суємець і Пекарщина Волинської губернії багато штундистів знаходилися у надзвичайно нужденному становищі і не мали засобів для існування. В той же час керівники „волинської штунди” М. Бондар та І. Ковальчук були значно краще забезпечені, зокрема, жили у великих і комфортабельних приміщеннях [92,арк.5зв.;636,с.108]. Незважаючи на це, в громадах сектантів майнова диференціація не породила соціальні конфлікти. Принаймні, жодного подібного факту в архівних документах виявити не вдалося. Зглажування суперечностей майнового характеру у протестантських об’єднаннях зумовлювалося кількома чинниками. Так, І. Опря серед них називає чотири, з якими не можна не погодитись. По-перше, сектанти, відмовившись від вживання алкоголю, економили значні кошти, які йшли на підвищення їхнього добробуту. Це давало можливість досягти вищого рівня життя порівняно із православними сусідами, що визнавало навіть православне духовенство. По-друге, у членів протестантських громад була широко розвинута взаємодопомога, матеріальна і моральна підтримка своїх бідних одновірців. По-третє, ідеологія протестантизму спрямовувала кожну людину на активну діяльність, успіх у якій був свідченням її обираності Богом. Це логічно обґрунтовувало існуючу майнову нерівність, а також сприяло стимулюванню віруючих до покращення свого добробуту. По-четверте, якщо відносини в громаді не влаштовували когось із її членів, у них залишалася єдина форма протесту – залишити таку громаду. Ось чому виникнення соціального конфлікту всередині протестантських об’єднань виглядало мало ймовірним [636,с.108].

Таким чином, у XVIII ст. у Правобережній Україні католицька й уніатська церкви домінували у суспільно-політичному житті. Після приєднання цього регіону до Російської імперії наприкінці XVIII ст. царський уряд розпочав, насамперед, ліквідацію греко-католицької конфесії, в якій вбачав головну перешкоду на шляху русифікації українського народу. Але приєднання уніатів до Російської православної церкви, що остаточно відбулося 1839 р., а також утвердження РПЦ, як офіційної ідеології царизму протягом всього XIX

ст., не принесло очікуваних результатів щодо процесу русифікації. Унаслідок соціально-економічних змін, що відбувалися в системі російського самодержавства, православне духовенство опинилося в складних взаєминах із власними парафіянами, його моральний рівень був вкрай низьким, воно не мало належного авторитету, щоб впливати на перебіг суспільного життя. Політичним намірам царського уряду заважала католицька церква, яка, на думку дисертантки, продовжувала зберігати в Правобережжі міцні позиції, попри постійні утиски і репресії з боку самодержавства, користувалася безумовним авторитетом серед своїх віруючих, а також мала істотний вплив на греко-католиків. Низький авторитет православного духовенства відчутно позначився і на зростанні кількості протестантських громад у Правобережній Україні, збільшення їх членів і розширення їхньої соціальної бази, що яскраво демонструвало ставлення віруючих до протестантської ідеології у порівнянні із заскорузлою православною.

## **5.2. Політична диференціація православного кліру, характер і форми його впливу на церковні реформи наприкінці XIX – на початку XX ст.**

Місце православного духовенства в структурі політичних сил суспільства можна визначити через його стосунки з політичними партіями. Значною мірою система партійно-церковних взаємин формувалася під впливом громадськості, а її різноплановість достатньо яскраво відображала розстановку політичних настроїв служителів культу.

1898 р. на політичному небосхилі Російської імперії з'явилася Російська соціал-демократична робітничка партія, яка сповідувала соціалізм, заснований на ідеях марксизму. В 1902 р. у ній відбувся розкол на більшовиків і меншовиків. Ця партія була налаштована не просто антиклерикально, вона займала відверто антицерковні й антихристиянські позиції. Що стосується участі у ній православного духовенства, то до 1917 р. не було зафіксовано жодного випадку, щоб більшовиком чи меншовиком став його представник [741].

Наступною найбільшою соціалістичною партією була партія есерів – соціалістів-революціонерів, заснована 1902 р. Ця партія проголосила себе наступницею російських лівих радикалів – народників. Ось чому вона позитивно сприймала народовольську традицію терору та експропріації. Однак від більшовиків есери відрізнялися тим, що їхній соціалізм не був пов'язаний виключно із марксизмом, вони говорили про особливе призначення Росії, про її особливий шлях, що веде до утвердження соціалізму. Соціал-революціонери виступали з позицій провокування імперії на революцію, причому у багатьох випадках вони були навіть радикальніші за меншовиків. Ця партія сповідувала антиклерикалізм, виступала за відокремлення церкви від держави. Однак іноді в ній траплялися люди, які ставилися до християнства з певною симпатією. Хоча, варто відзначити, що, в переважній більшості, у ній панували антицерковні й антихристиянські настрої. Домінували в есерівському середовищі представники єврейської нації. Ядром партії була інтелігенція, хоча вона й позиціонувала себе як партія робітників і селян. Варто зауважити, що до її членів належали кілька православних священиків, що проживали у сільській місцевості й спостерігали за тією соціальною несправедливістю, яка панувала на селі. Тому вони вважали, що, як справжні християни, повинні бути разом із тими, хто бореться з самодержавною владою за народні права. Так, наприклад, вже згадуваний, архімандрит Серапіон Машкін виправдовував навіть есерівський терор, виходячи із того, що християни повинні боротися за права пригнічених. Однак таких священиків було мало, адже есерівська партія через свою терористичну діяльність стояла поза законом у Російській імперії [741].

До лівих партій відносилась й партія конституційних демократів (кадетів), яка виникла у жовтні 1905 р. Вона була найбільшою і найпотужнішою серед опозиційних партій. До її членів належала еліта російської інтелігенції: професори, юристи, діячі культури. Через неї пройшли всі відомі російські релігійні філософи, окрім М. Бердяєва, який взагалі не був членом жодної із політичних партій. Більша частина державних службовців, тих, хто служив російській монархії, голосувала на виборах саме за кадетів. У

цій партії було більше священників, ніж серед есерів, однак все ж їх було небагато. Це пояснюється тим, що більшість кадетів були людьми релігійно індіферентними. Партія конституційних демократів виступала за створення правової держави. Що ж до церкви, то вона, з їхньої точки зору, повинна існувати окремо від держави, однак робити це, на їхню думку, потрібно виключно цивілізованим шляхом [741].

До правоцентристських партій належала партія «Союз 17 жовтня». Головним її завданням було втілення у життя принципів, які декларував імператорський маніфест 17 жовтня 1905 р. Її основу складали представники великого російського капіталу, частина поміщиків, інтелігенція. Октябристи виступали за збереження монархії, хоча й наполягали на проведенні суспільно-політичних перетворень. Відверто негативно ставилися до революційного терору. На цю партію спирався П. Столипін, адже вбачав у ній послідовного борця з революцією і при цьому прихильника змін у державному житті. Октябристи вважали, що у духовному житті Росії повинна домінувати православна церква. Ось чому духовенства цього віросповідання в думських фракціях партії «Союзу 17 жовтня» завжди було багато. Октябристи сприймали синодальну систему Російської православної церкви, але певна їх частина тяжіла до скликання Помісного Собору і відновлення в Росії патріаршества [741].

На початку ХХ ст. праві радикали були представлені партіями «Руське зібрання», «Рада об'єднаного дворянства», «Союз руських людей». 1905 р. ними була створена одна із найпотужніших партій цього політичного сегменту - «Союз руського народу». Вона проповідувала вузький консерватизм. «Союзники» вважали, що все, що є в Росії, потрібно зберігати та зміцнювати. Боротися із революцією варто найрадикальнішими засобами, адже вона – «жидо-масонська змова», спрямована проти російської монархії. Тому цією партією проповідувалася активна боротьба з іногородцями, перш за все з євреями та поляками-католиками. Всі розмови про скликання Помісного Собору вважалися «союзниками» плодом ліберальних умів у самій церкві, тому вони

розглядали синодальну систему як ідеальну, що не потребує жодних коректив. «Союз руського народу» був масовою партією. До її лав входили чиновники, селяни, але більшість належала дрібному і середньому поміщицькому дворянству. Немало прихильників цієї партії було й серед вищої бюрократії Російської імперії. Православного духовенства у ній було найбільше [741].

Що ж до українських політичних партій, то жодна з їх програм не передбачала можливості залучення церкви до функціонування на політичному полі [370,с.29-169]. Більшість із них вимагала відокремлення церкви від держави. Лише Українська народна партія (1902 р.) та Українські самостійники-соціалісти (1917 р.) відмовилися від прямої декларації цієї вимоги. Можна припустити, що це була прагматична позиція, котра підтримувалася певною надією на забезпечення в майбутньому політичного єднання церкви із самостійною Українською державою.

Повного розмежування з духовенством вимагали партії соціалістичного спрямування. За секуляризацію церковних і монастирських земель виступали Українська соціал-демократична робітничка партія (1905 р.) та соціалісти-федералісти (1917 р.). З моменту свого формування (1917 р.) на той же бік стали і демократи-хлібороби [370,с.99,142,152].

Спираючись передусім на православні монастирі, такі чорносотенні партії як „Руська монархічна партія” і „Союз руського народу” заявили про намір залучення у свої лави якомога більше православних пастирів [623,с.147; 339]. Тут варто більш детально зупинитися на діяльності „Союзу” та участі у ньому духовенства. Дослідницький інтерес до цієї партії пов’язаний з тим, що Правобережна Україна в силу ряду особливостей соціально-економічного розвитку на початку ХХ ст. перетворилася на справжній домен чорносотенних організацій, особливо «Союзу руського народу». Активна участь населення Правобережжя в їх діяльності дала привід «союзній» газеті «Тверське Поволжя» заявити, що «національний руський рух походить головним чином із Малоросії, з Києва та Волині» [447]. А один із фундаторів монархізму і російського націоналізму в Україні, редактор газети «Киянин» Д. Піхно з

гордістю констатував, що оплотом самодержавства в роки революції 1905-1907 рр. була Малоросія й її центр – Київ: «У Росії три столиці. З них нова столиця – Петербург – дала нам січневе повстання Гапона і жовтневий загальний страйк, стара столиця – Москва – дала нам той самий страйк і грудневе збройне повстання й лише третя, прадавня столиця Русі – Київ – не дала ні того, ні іншого, а навпаки – дала відсіч бунту...» [658,с.55].

На початку ХХ ст. самодержавство опинилося на межі політичного колапсу. Протестні суспільні настрої, промислова криза, зростання робітничого, селянського, національного рухів, студентські хвилювання – все це призводило до політизації життя Російської імперії, до збільшення кількості організацій, опозиційних царській владі. Наростання революційної хвилі в країні вимагало негайних системних змін у внутрішній політиці російського уряду, які, однак, ним так і не були здійснені. Саме в цей складний час з'явилася праворадикальна політична організація – „Союз руського народу”, що протиставила себе лівим партіям і спрямувала свою діяльність на боротьбу з антимонархічними революційними силами. Вона була створена у листопаді 1905 р. за ініціативою трьох провідних монархістів початку ХХ ст. – лікаря О. Дубровіна, художника О. Майкова та ігумена Арсенія (Алексеева). Головною метою діяльності цієї організації проголошувалося сприяння розвитку російської національної самосвідомості та об'єднання „всіх руських людей” для роботи на благо єдиної та неподільної Росії, зближення царя з народом шляхом звільнення від бюрократичного засилля в уряді та повернення до традиційного сприйняття Державної думи як соборного органу, свободи слова, друку, зібрань, союзів і недоторканості особи у встановлених законодавством межах. Домінуюча роль у „Союзі” відводилась руському народу, тобто великоросам, малоросам і білорусам. Велику увагу він приділяв питанню боротьби з революційним рухом та „єврейському питанню”. Це було пов'язано з активністю єврейських організацій у антимонархічних виступах [745]. Ось чому члени цієї організації виступали за жорстке дотримання закону щодо

єврейського населення Російської імперії, який функціонував до 1905 р., й усіляко протидіяли його пом'якшенню у післяреволюційний час.

Чисельність політичних партій є одним із найважливіших показників їх ролі в політичному процесі. Загальна кількість членів чорносотенних партій у Російській імперії на початку ХХ ст. становила приблизно 450 тисяч чоловік. Варто зауважити, що документальна база не дозволяє встановити їх точну кількість. Це пов'язано з тим, що переважна більшість архівів правих партій була знищена їх лідерами після Лютневої революції, а також із частковою втратою архівів у роки Громадянської та Великої Вітчизняної війн [633,с.147]. Щодо Правобережної України, то на 1911 р., зокрема, у Київській губернії загальне число місцевих організацій «Союзу руського народу» досягло 126. Відома чисельність лише 103 із них і вона складала 11082 чол. [633,с.152]. У Волинській губернії, за даними Волинського губернатора, до початку 1907 р. було створено більш ніж 600 відділів і підвідділів «Союзу». До кінця цього ж року в цій губернії нараховувалось вже 434 відділів і 634 підвідділів загальною чисельністю 105 тисяч чол. [633,с.152-153]. За даними Подільського губернатора, якщо у листопаді 1907 р. в Ольгопільському повіті Подільської губернії діяло всього 2 організації «Союзу» в с. Тростянчикі (чисельність 191 чоловік) і в м. Ольгополі (91 чоловік) [633,с.153], то до 1913 р., за повідомленнями Подільського ГЖУ, до них додався ще 31 відділ «Союзу», що функціонували в селах цієї губернії [175,арк.208,215]. У квітні 1914 р. Подільський губернатор повідомляв, що «в повіті так само спостерігається помічене у лютому посилене відкриття відділів Союзу руського народу» [235,арк.41].

Чому ж населення Правобережної України, в основному селянство, так охоче поповнювало лави «Союзу руського народу»? Селяни цього регіону, як правило, реалізовували сільськогосподарську продукцію не безпосередньо споживачу, а посереднику, частіше всього єврейському торгівцю, при цьому, зрозуміло, втрачали частину свого прибутку. Багато товарів для власних потреб селяни купували у цих же торгівців. За даними дослідника початку ХХ ст. І.



Бікермана, у «смузі осілості» із кожної тисячі торгівців зерновими продуктами 930 були євреями [483,с.43]. У зв'язку з цією обставиною у звіті Київського губернатора за квітень 1913 р. мовилося: «Стосунки між селянами та євреями, як і раніше, недружні, і це особливо помітно у тих місцевостях, де поряд із єврейською торгівлею відкрито російські споживацькі товариства, які потерпають від конкуренції з євреями...» [234,арк.19]. Інший офіційний документ свідчить: «Євреї залишаються вірними собі щодо прагнення засилля у сільських місцинах. Їх поведінка отримує належну оцінку в очах селянства, і стосунки між останнім та євреями далеко недружні...»[233,арк.24]. Представники «Союзу руського народу», підкреслюючи «єврейське засилля» у торгівлі сільськогосподарською продукцією в Правобережжі, закликали селян до економічної боротьби з представниками цієї нації. За повідомленням Волинського ГЖУ голова Почаївського відділу «Союзу руського народу» архімандрит Віталій «у бесідах з членами Союзу говорить про необхідність заборони торгівлі євреями у святкові та недільні дні після закінчення церковної служби, а також радить селянам нічого не продавати євреям і нічого у них не купувати, але поради ці селяни не виконують, скоріше всього, через економічні важелі...» [256,арк.7].

Іншою причиною, яка сприяла підтримці «Союзу руського народу» з боку селянства, було його прагнення розширити свої земельні наділи, в першу чергу за рахунок поміщиків, більша частина яких належала до поляків-католиків. Селяни ж були православними, в основному української та російської національності, що давало їм змогу надавати соціальному протистоянню з польськими дідичами релігійну форму. За підрахунками Д. Бовуа, в трьох губерніях Правобережжя в 1898 р. російським поміщикам належало близько 3, 4 млн. десятин землі і трохи більше 3 млн. десятин – полякам. На початку ХХ ст. земельна власність останніх почала збільшуватися [519,с.173]. За повідомленнями, наданими генерал-губернатором у 1906 р., в Київській губернії православні мали 1420 земельних володінь, які оцінювалися в 69657616 крб., поляки – 2487 володінь на суму 119466450 крб. У Волинській

губернії поляки складали 6% населення, володіючи при цьому 21% майна, зосередженому в основному в сільській місцевості [199,арк.20-21].

На думку Д. Бовуа, російська державна політика, що мала на меті підірвати польське землеволодіння, показала свою неефективність. Одним із наслідків такої політики стала передача землі в утримання єврейським посередникам, які, у свою чергу, здавали її у суборенду селянам на відчутно гірших для них умовах [519,с.173]. Законом від 3 травня 1882 р. особам іудейського віросповідання заборонялося купувати земельні наділи у власність, але звіт Волинського губернатора за 1911 р. свідчить, що чимало євреїв будь-що намагалися придбати чи орендувати землю [200,арк.13-14]. Згідно з даними, які наводяться чорносотенною пресою, спостерігається постійне зростання єврейського землеволодіння у «смюзі осілости». Так, в 1860 р. воно складало 16 тисяч десятин землі, 1890 – 537 тисяч, 1900 – 1265 тисяч, у квітні 1907 р. – 5000 тисяч десятин [448]. Це викликало серйозні застереження з боку інших землевласників, особливо селян, які побоювалися переходу своїх земельних наділів у руки нових господарів.

Таким чином, протистояння католиків, іудеїв і православних у Правобережній Україні на початку ХХ ст. підігрівалося не стільки релігійними, скільки соціально-економічними факторами, а саме – боротьбою за землю між представниками різних етно-конфесійних груп. На це звертає свою увагу, зокрема, І. Омелянчук [632]. Про настрої селян у цьому регіоні яскраво свідчать слова одного із них, голови відділу «Союзу руського народу» в с. Христині Ольгопільського повіту Подільської губернії Я. Скрипника, який заявив: «...начальство дало волю жидам і панам, напустило їх на нас і вони ковзаються по наших шиях...» [175,арк.62]. Аналіз ситуації, яка склалася в Правобережній Україні до початку ХХ ст., дав змогу начальнику Волинського ГЖУ у листі до директора Департаменту поліції С. Белецького зробити висновок про те, що «...корінна маса волинян... принципово, в силу історичних умов, вороже налаштована щодо панства та єврейства...» [254,арк.410].

У залученні селянства у лави «Союзу» найбільш успішною була діяльність його Почаївського відділу, агітаторами якого виступали, як правило, місцеві парафіяльні священики. Вони відмінно справлялися з цією роллю, адже мали необхідну освіту та досвід публічних виступів. До того ж в умовах Правобережжя, де основну масу великих землевласників складали поляки-католики, православна церква, яка намагалася послабити позиції останніх, здавалася селянам захисником їх інтересів. Охоплюючи своїм впливом усі населені пункти, духовенство успішно проводило чорносотенну агітацію. Наприклад, голова Почаївського відділу «Союзу» архімандрит Віталій уважав недостатніми щоденні прийоми селян у самій Почаївській Лаврі, тому він здійснював «по єпархіях хресні ходи на 100 верств і більше, повчаючи народ по містах і селах» [541,с.227].

Агітатори «Союзу» з метою послаблення позиції католицької церкви у Правобережній Україні виступали за передачу землі поміщиків-католиків селянам, знаходячи повну підтримку з їхнього боку в цьому питанні. За повідомленням Овруцького повітового справника: «Союз руського народу» до великих землевласників ставиться вороже, особливо до власників неросійської національності» [255,арк.28]. Чорносотенна аграрна агітація, яка відповідала економічним потребам селянства, мала наслідком масовий вступ населення Поділля та Волині у лави «Союзу». Селянство прагнуло встановлення порядку, рівноваги і стабільності, але не забувало й про свій корінний інтерес - питання про землю. Не можна не погодитись із думкою І. Омелянчука, що ці два мотиви призводили до парадоксального результату: селяни, частково зберігаючи монархічні настрої, у той же час брали активну участь у революційних виступах, спрямованих проти поміщицького землеволодіння [632,с.156].

Поширенню чорносотенних ідей у Правобережжі сприяла і своєрідна «православно-руська» етно-конфесійна ідентичність його населення. У своїй пропаганді праві намагалися протипоставити масі й українську політичну еліту, звинувачуючи останню в тому, що для задоволення своїх політичних амбіцій

вона готова віддати власний народ під гніт іновірців. Оскільки російські національні партії не бачили різниці між великоросами і малоросами на території України, вони об'єднували у своїх лавах представників і тих, й інших [632,с.156-157]. За інформацією, наданою генерал-губернатором Правобережної України, «чисто великоросійських організацій немає, а ті, в яких ці елементи є переважаючими, називаються просто руськими і до їх лав входять як великороси, так і малороси» [233,арк.46]. При цьому малороси, в першу чергу, селяни, і самі здебільшого не ідентифікували себе із окремою нацією.

До найвідоміших членів „Союзу руського народу” входили представники православного духовенства, зокрема вищого: патріарх Алексій І, митрополит Антоній (Храповицький), патріарх Тихон, митрополит Агафангел, архієпископ Андронік, митрополит Серафим, протоієрей Іоанн Кронштадський, протоієрей Іоанн Восторгов. Участь ієрархів православної церкви у цій організації впливала на її активну підтримку з боку офіційного віросповідання й популяризацію її ідеології у суспільстві. Так, у церковній пресі того часу з'являлися прямі заклики до голосування під час виборів до Державної думи за членів „Союзу”: ”Духовенство благословляє відкриття відділень „Союзу руського народу”, девіз якого: „Віра православна, цар самодержавний, народ руський!” Духовенство справді стоїть під цим прапором. Віддаючи свій голос на виборах, воно віддає його за істинних захисників блага й слави своєї вітчизни, до того ж допоможе і своїм пасомим розібратися, хто є справжнім захисником щастя своєї батьківщини...” [436,с.36-37]

У Правобережній Україні серед вищого православного кліру найактивніше включився в „союзницьку” діяльність архієпископ Волинський Антоній. Він підтримував тісні контакти із столичними лідерами цієї організації. Так, у своєму листі від 21 листопада 1905 р. архієпископ писав петербурзькому „союзнику” Б. Нікольському: ”Приватна ініціатива не повинна обмежуватися організацією думських виборів... а повинна розпочатися накопиченням зброї...” [670,с.413]. Чорносотенний рух ширився територією

Правобережжя достатньо швидко. Майже за два роки він покрити цей регіон густою сіткою своїх організацій. Особливо багато їх було у Волинській губернії. За повідомленням архієпископа Антонія, на початок 1907 р. тут функціонувало вже понад 1000 „союзних” осередків, 300 із них очолювали служителі культу. Почаївська Лавра стала центром чорносотенного руху на Волині. Її архімандрит Віталій (Максименко), між іншим, був лідером місцевих чорносотенців [533,с.120].

1906 р. до Почаївської Лаври приїхав ієромонах Іліодор (Сергій Труфанов) – представник тієї групи чорносотенного кліру, що у своїй діяльності не визнавала над собою жодного контролю. Так, маючи впливових покровителів, він дозволяв собі ганьбити навіть російських високопосадовців, чим скандально прославився. Він їздив від міста до міста, де проголошував антиреволюційні й антисемітські промови, організовував процесії, під час яких особисто брав участь у вуличних бійках. Однак певний час цей ієромонах для Волинського архієпископа Антонія залишався лише „...запальним і хворобливим молодиком 26 років, безхитрисним і відвертим...”, що має найкращі наміри щодо церкви та вітчизни...” [533,с.121]

У Почаївській лаврі Іліодор став редактором щоденної газети „Почаївські відомості”, що виходила з 1 вересня 1906 р. Заголовок цієї газети звучав промовисто: „працювати ми будемо для того, щоб простий народ, селянський люд православний знав правду й умів відстояти свої святині: віру святу православну, царя білого самодержавного і Росію руську, а не польсько-єврейсько-вірменську...” [433; 533,с.121]. Гостротою висловлених думок відзначався „Почаївський листок”, що також виходив у почаївській друкарні. Статті „Почаївських відомостей” і „Почаївського листка” за своїм змістом наближувалися до публікацій, які друкувалися у „Киянині”, „Московських відомостях”, а також „Віче”. Крім того, почаївські ченці випускали десятки тисяч брошур й різних прокламацій, у котрих часто звучав заклик „бий жидів і студентів”. Так, наприкінці 1906 р. почаївський „Союз руського народу” заготовив 36 тис. брошур і 30 тис. листків, і вся ця література була поширена по

селах [533,с.121]. Грошей для чорносотенної діяльності цілком вистачало. „Союзники” користувалися послугами власного банку – „Волино-Почаївського народного кредиту”. Його відкрив архімандрит Віталій. Кошти надходили не лише від приватних пожертвувань, а й від громадських установ та організацій. У грудні 1906 р. Волинський комітет опікунства про народну тверезість подарував Почаївській Лаврі 1 тис. крб. До середини грудня того ж року „союзникам” вдалося зібрати також 13 тис. членських внесків (членський внесок з однієї людини становив 50 коп.) [422; 533,с.122]. На чорносотенну діяльність витрачалися навіть державні кошти. Так, у своїй книзі „Останній самодержець”, виданій 1912 р. у Берліні, публіцист В. Обнінський (за партійною приналежністю лівий кадет, відомий масонській діяч) писав, що „...гроші текли широкою хвилею із різних параграфів державного кошторису” [628,с.122]. Тут варто згадати про позицію самого російського імператора щодо діяльності «Союзу». Зокрема, він разом із спадкоємцем престолу не лише став його почесним членом, а й із власних коштів надав для цієї організації близько 12 млн. крб. [516,с.107].

Коли збиралися підписи „за самодержавство” народні маси нерідко не розуміли чого від них вимагають і відмовлялися підписуватися [424; 533,с.123]. Часто селяни ставили свої підписи під тиском служителів культу, представників місцевої адміністрації або сподіваючись, що це допоможе їм вирішити земельне питання. Так, в с. Шилі Вербовецької волості під час виборчої кампанії 1907 р. селяни на прохання священника поставити підписи на підтримку правого депутата зреагували вкрай негативно. Все це сталося тому, що у відозві нічого не говорилося про вирішення земельної проблеми. Шилівський „союзний” осередок, обурений такою агітацією почаївських ченців, прийняв рішення вийти з „Союзу” і вимагав повернення внесених членських внесків [424; 533,с.123].

Щоб якимось чином загальмувати процес виходу селян із „Союзу”, архімандрит Віталій через „Почаївський листок” повчав пастирів, як їм чинити з відступниками. Зокрема, в одному з випусків „листка” пропонувалося під час

богослужіння у селянина, що припинив своє членство у «Союзи», відібрати значок цієї організації, повернути членський внесок і урочисто, в присутності усіх парафіян, оголосити про його виключення із «Союзу» за те, що він „заразившись бреднею жидів, протидівав союзній діяльності” [533,с.122-123]. Отож, чорносотенні лідери намагалися показати, що не самі селяни покидають їхню організацію, а власне вони виключають з її лав недостойних членів.

У розпалі пропагандистської війни з революційно-демократичним рухом характерною ознакою діяльності „Союзу” став антисемітизм. Ідеологічно і практично він протидівав проникненню осіб єврейської національності у державні структури і суспільні організації. Варто зауважити, що євреї не приймалися у лави «Союзу» навіть за умови переходу їх у християнство. В Україні антисемітизм знайшов благодатний ґрунт. Причини цього криються, зокрема, у деформації у сфері народонаселення, яка полягала у порівняно високій питомій вазі єврейського населення на українських землях та у кращій забезпеченості іудеїв культовими спорудами, яких на третину було більше, аніж у православних [623,с.187].

Першими антисемітську проблему почали розбурхувати радикальні газети та листки монастирів і братств, а також єпархіальні „Відомості”, які виходили в кожній губернії. У цих виданнях підкреслювався прагматизм, корисність єврейського населення, його прагнення до наживи. У соціальному плані представників цієї нації розглядали як носіїв традицій, відверто ворожих православним, висміювали їх звички, побут, манеру спілкуватися, як негативну рису відзначали нездатність євреїв до асиміляції. Шпальти „Почаївських відомостей” та іншої друкованої преси закликали не надавати євреям рівноправності, не обирати їх до Державної думи, застерігали православних бути пильними, щоб „єврейські прихвосні не продали їх у неволю євреям”. Окремі статті розповідали читачам про небезпеку всесвітньої єврейської змови проти усього християнського світу. Невідомий пастир у своїй публікації „Серйозна небезпека”, що побачила світ на сторінках „Волинських єпархіальних відомостей”, стверджував, що вищі й середні школи, капітали,

промисловість, торгівля, преса перебувають в руках євреїв. „Хто, як не „Всесвітній Ізраїльський Союз”, із його осередками „Бунд” та „Іта”, - запитував анонімний автор, - підготував російську революцію?” [533,с.124]. Архієпископ Антоній також висловився щодо „єврейського питання” у своїй проповіді „Єврейське питання і Свята Біблія”, надрукованій у Почаєві 1907 р.: „ ...Я захищав вас (євреїв) від побиття, коли ніхто за вас не заступався, але тепер ваші передові діячі так озлобили руський народ, що навряд чи і мене послухають у день випробовування. Поки є час, одумайтесь і відмежуйтеся від своїх революціонерів-безбожників, які висміюють у газетах ваш же закон, називають встановлене Богом обрізання гидким обрядом і тим самим видають свою холодність не лише до віри, але й до народу свого. Нехай вони загинуть разом із відступниками руського народу. Ми, руські християни, і віруючі іудеї, народжені для пізнання волі Господа, для навчання людей добру, для приборкання гріховних пристрастей. У цьому всесвітнє покликання Сходу і не нам, і не вам змінювати його на ницу суєту безбожної західної культури, яка працює лише для задоволення черева та кишені...” [304,с.15].

За ініціативою ієромонаха Іліодора чорносотенці на своїх зборах ухвалили рішення повідрубувати революціонерам руки і домагатися прийняття постанови Державною думою про виселення євреїв з міста Почаєва [100,арк.12; 533,с.124]. Така діяльність ієромонаха викликала протест навіть з боку архієпископа Антонія. Ось як він відгукнувся на рапорт Кременецького повітового справника від 30 січня 1907 р.: „23 січня мною видана резолюція, яка забороняє редакції „Почаївських відомостей” лайку й погрози, а раніше я писав листа, яким заборонив критику дій міністрів. Обіцяючи виконати цю вимогу, ієромонах Іліодор її не виконав... Сама вимога про виселення євреїв є знуцанням, адже вона не входить до компетенції Державної думи. Подальше продовження подібних вибриків примусить мене цілковито відсторонити ієромонаха Іліодора від редакції і тим самим позбавити газету корисного, зрештою, співробітника, який, однак, не має почуття міри й до цього часу не бажає нікому коритися...” [100,арк.12; 533,с.124]. Проте Іліодор продовжував



діяти у тому ж дусі і залишався редактором „Почаївських відомостей”. Пізніше, коли він посварився з Г. Распутіним, Синод позбавив його чернечого сану, але відправити Іліодора на заслання так і не вдалося. Петербурзькі та московські впливові друзі переховували його від поліції, хоча деякі колишні прихильники відмовлялися від нього. Так, архієпископ Антоній наказав не пускати його в Почаїв. У листі до П. Бадмаєва Іліодор скаржився, що „...Антоній Волинський жорстокосерддям до мене перебільшив злобних євреїв” [533,с.125]. Однак були й ті, хто продовжував підтримувати бунтівного монаха. Так, єпископ Гергемон складав Іліодору протекцію. Обое були відвертими аферистами і кар’єристами. Варто зауважити, що коли стало зрозуміло, що церковна кар’єра Іліодора закінчена, він зрікся православ’я і створив власну секту антихристиянського характеру. Його подальша діяльність привела його на службу більшовицького ЧЕКА [651,с.327-328].

Варто зауважити, що серед православного духовенства зустрічалися священнослужителі, які достатньо негативно ставилися до надмірного розбурхування „єврейського питання” у суспільстві, що виливалося навіть у кровопролиття під час погромів. Так, 1906 р. на сторінках „Церковної газети” була опублікована стаття анонімного автора „Єврейське питання і пастори церкви”, в якій він писав: „Керівники безладдя, що свідомо й умисно підбурюють натовп до насилля, заслуговують на обурення і презирство... Не може бути самосуду натовпу в культурній державі”. У статті, надрукованій у журналі „Християнська думка” лунає ще одна теза, яка здається важливою для розуміння позиції тієї частини церковної спільноти України, що пізніше стала на чолі української церкви: „Соромно і принизливо могутньому народу у своїй власній сильній державі відчувати себе так, нібито його пригнічує більш слабкий єврейський народ... До євреїв треба ставитися по-людськи, по-християнськи, навіть якщо вони погані...” Цю думку підхопили інші церковні видання і вона досить часто зустрічається у православних газетах 1916-1917 рр. [485,с.146]. Попри подібні виступи на захист єврейського населення, все ж слухною видається думка А. Бойко, що навіть у цієї частини православного

духовенства космополітизм євреїв отримав однозначно негативне трактування. Адже він протистояв патріотизму, який пропагувала православна церква, сприймався священнослужителями як вияв безрелігійності, розглядався ними як індивідуалістична теорія, що суперечить принципу соборності – одному з панівних у православ'ї, а також був частиною вчень, з якими духовенство постійно полемізувало (ніцшеанство, марксизм, толстовство) [485,с.146-147].

Іноді окрім виступів у церковній пресі на захист єврейського населення, траплялися поодинокі стихійні виступи ліберально-демократичного характеру, спрямовані проти діяльності „Союзу”. Вони, як правило, негативно сприймалися російськими владними структурами. Так, вчителя церковно-парафіяльної школи м. Чарторійська Луцького повіту Волинської губернії Івана Терлецького лише за те, що він у розмові з селянином висловився проти „Союзу руського народу” і дав йому кілька книжок, куплених у книгарні м. Луцька, було заарештовано і засуджено до двох років заслання [99,арк.1-32]. 16 січня 1908 р. за вчинений бунт поліція заарештувала 14 студентів, що навчалися у Волинській духовній семінарії. Вісім семінаристів належали до „Волынского союза учащихся”, який виступав за демократизацію навчання. Усіх заарештованих звинувачували в учиненні опору поліції, а декотрих, крім того, ще й у переховуванні та поширенні нелегальної (переважно української) літератури [423; 533,с.126]. Священик м. Чуднова Житомирського повіту Я. Ящинський 3 лютого 1908 р. заборонив чорносотенцям внести до храму свої прапори і портрети російського імператора. Представники Волинського губернського жандармського управління зазначали, що подібна поведінка Ящинського пояснюється його симпатіями до революційного руху та відверто ворожим ставленням до „союзників” [533,с.126]. Але до 1917 р. опозиційний рух всередині православної церкви в Україні не мав широкої підтримки. Не можна не погодитися із думкою С. Жилюка, що страх перед жорсткими санкціями з боку церковних ієрархів сковувала ініціативу православного кліру [533,с.120]. Так, один із волинських пастирів на питання читача газети „Рада”, як він міг допустити утворення „Союзу...” у своїй парафії, щиро відповів: „А

що ж, голубе, зробіть? ....Не можна нічого казати!...Таємне розпорядження...Не одважився... Жінка, діти... Куди дінусь, як проженуть зі служби?.. Мушу мовчати. Адже пам'ятаєте, скільки клопоту мав отець Пантелій, що був там натякнув прихожанам на той гаспидський союз? Насилу відкараскався...” [433; 533, с.120].

Однак не можна оминати увагою й інші випадки, коли священнослужителі ревно та щиросердно відстоювали ідеї „Союзу” особливо щодо „єврейського питання”. Наприклад, протоієрей Іоанн Ковалевський із м. Острога Волинської губернії, який під час панахиди за убитим великим князем Сергієм Олександровичем виголосив полум'яну промову. В ній він наголосив, що євреї скрізь розповсюджують моральну порчу й смуту. Його активно підтримав благочинний Острозького св. Кирило-Мефодіївського братства, що вбачав у вищеназваному протоієреї взірць справжнього патріотизму і вважав, що промову Ковалевського потрібно опублікувати [93,арк.1-4]. Також можна згадати й інший приклад. Так, 29 жовтня 1911 р. Київський губернатор повідомив генерал-губернатору, що за доносом Радомишльського повітового справника 14 вересня 1910 р., проїжджаючи залізною дорогою між станціями „Київ-Жуляни”, намісник Київського Святонікольського монастиря ієромонах Серапіон у вагоні серед пасажирів розповсюджував листки і брошури антисемітського змісту, причому на питання пристава 4-го стану Радомишльського повіту Федорова про наявність у нього дозволу від губернатора на такі дії, Серапіон відповів: „не маю і не бажаю мати, адже всі вищі адміністративні власті в жидівських руках, вони не звертають увагу на народ і віддають його на поталу євреям, тому потрібно щоб відгукнулися монастирі і стали на варті закону...” Як зазначає Київський губернатор, ієромонах Серапіон здавна відомий нетерпимістю до єврейського населення. У своїх проповідях він закликав народ до об'єднання для боротьби із “всемогутнім єврейським кагалом”. 8 жовтня 1910 р. його викликали до Київської духовної консисторії, де йому була роз'яснена недоцільність різких висловів на адресу євреїв, а також взята підписка про його відмову від

розповсюдження листків політичного змісту, а також власних проповідей без проходження спеціальної духовної цензури. Однак Серапіон не бажав припиняти свою антисемітську діяльність. Він висловився таким чином: „Арештовуючи мої брошури, ви у той же час арештовуєте і мене: жиди прибрали до своїх рук весь уряд і поліцію; з їхнього боку Росію очікує величезне лихо. Мені ніхто не може заборонити висловлювати свої переконання... Не велика сила жидівства сама по собі, якщо б жиди йшли одні проти нас. І було б їм занадто честі, щоб у такому випадку ми їх боялися. Однак, коли їх гріють і захищають можновладці, не розуміючи, що вони гріють гадів на своїх грудях – тоді жиди страшні нам, адже ці захисники і нас, і самих себе, і всю Русь, і царя жидівству віддають. Причина такого становища – відсутність у школах елементарних знань про жидів, як єхидніших ворогів роду людського...”. Варто зауважити, що ієромонах користувався значною підтримкою серед мешканців с. Ружки [231,арк.1-4]. Схожі проповіді ходили серед народу. Прикладом тому може бути відозва антиєврейського спрямування „Православні християни” [181,арк.47-49].

Зрозуміло, що подібна антисемітська пропаганда не могла не позначитися на ставленні православного населення до євреїв на побутовому рівні й сприяла виникненню єврейських погромів. Самі ж погроми у науковій літературі часто пов’язуються із діяльністю “Союзу руського народу”. Однак, як стверджують дослідники В. Степанов і В. Кожинів, справжня історія погромів у Російській імперії бере свій початок з 1881 р. – вбивства імператора Олександра II. Спалахнувши у м. Єлисаветграді, хвиля погромів зачепила більш ніж 150 населених пунктів імперії й продовжувалась до 1884 р., призвівши до загибелі 2 євреїв і 19 російських селян (загинули унаслідок протидії властям, що встановлювали громадський порядок). Першим кривавим єврейським погромом став погром у Кишиневі 1903 р., викликаний чутками про ритуальне убивство іудеями православного хлопчика. У цьому конфлікті загинуло 43 людини, 39 із яких – євреї [684; 574]. Варто зазначити, що майбутній член „Союзу руського народу” о. Іоанн Кронштадський негативно оцінив кишинівські події. Так,

зокрема, він писав: “Для чого ви перетворилися на варварів, громил і розбійників людей, що живуть в одній із вами вітчизні, під владою одного руського царя та поставлених від нього правителів? Для чого ви допустили самоуправство й криваву розбійничу розправу з подібними до вас людьми? Ви забули своє християнське звання і слова Христові... Який і чий дух проявили кишинівці в розправі над євреями? Дух диявола. Пізнайте-но, брати руські, якого ви духу? Не ображайте нікого і ні за що. Любіть ворогів ваших, благословляйте тих, хто проклинає вас, робіть добро тим, хто ненавидить вас і моліться за тих, хто ображає вас. Ось моє коротке Євангельське слово, брати руські, щодо кривавої розправи з євреями...” [356,с.8].

Наступна масова хвиля погромів (близько 700) протягом трьох тижнів прокотилася по Росії після публікації Маніфесту 17 жовтня (1905 р.), у якому народам імперії дарувалася низка громадянських прав. У цей час у суспільстві зростають антисемітські настрої через активну участь євреїв у антимоноархічному революційному русі, що нерідко супроводжувалося образою національних і релігійних почуттів православного населення. Як писав у листі до своєї матері від 27 жовтня 1905 р. Микола II: „... народ зачепила нахабність і зухвальство революціонерів і соціалістів, а так як 9/10 із них жида, то вся злість спрямувалася на них – звідси й єврейські погроми... Але не одним жидам прийшлося погано, дісталася й руським агітаторам: інженерам, адвокатам й іншим недобрим людям...” [574]. Щодо погромів висловився й архієпископ Волинський Антоній: „єврейські погроми почались лише 25 років тому, коли з’явився в Росії тип єврея – нігіліста, який і досі розпалює народну ненависть...” [304,с.10]. Зауважимо, що під час жовтневих погромів загинуло 1622 осіб (із них євреїв – 711, тобто 43%), поранено – 3544 (із них євреїв – 1207, тобто 34%). У Києві під час жовтневих погромів було убито 47 чоловік, із них 19 – євреї [574].

Слід зазначити, що виникненню погромів, з одного боку, сприяла, як уже підкреслювалося вище, антисемітська пропаганда окремих представників православного духовенства, а також публікації, зокрема і у церковній пресі,

спрямовані проти євреїв. У цих публікаціях революція розглядалася в основному як єврейська інтрига. Так, зокрема, в одній із своїх статей ієромонах Ліодор так сформулював концепцію обумовленості революційних рухів національними чинниками: „У гідри революції голова жидівська, черево вірменське, ноги польські, а руки російські. Голова замислює, черево здійснює, ноги втікають, а руки попадаються” [623,с.187]. Однак, з іншого боку, погроми стали й своєрідною реакцією представників російського, українського та інших народів на поведінку в цих регіонах єврейського населення. Серед їх головних причин слід відзначити: торгово-промислову діяльність євреїв, що скупчили значні фінансові ресурси й мали явні переваги в економічній конкуренції із російськими та українськими селянами (монополія євреїв на торгівлю і промислове виробництво), експлуатацію православного населення у приватному виробництві, а також непропорційно високу участь представників цієї нації у революційному русі. Все вищеназване обтяжувалося тим, що часом євреї були вороже налаштовані до християнства, іноді зверхньо ставилися до православного населення. Як приклад, можна привести архівну справу про звинувачення єврейських хлопчиків Іцка Медведовського 16 років і Лейзора Теплицького 14 років у зневажливих висловлюваннях про Христа. Властями було встановлено, що у святкові дні після Великодня під час зустрічі із селянами вищеназвані хлопці, почувши привітання між ними: „Христос Воскрес! -”, почали сміятися і висловилися з цього приводу таким чином: ”Мужицька натура, що це за Христос Воскрес, у нас Христос сидить у дупі...” [44,арк.1-1зв.]. Скоріш за все, це був непоодинокий випадок зневажливого ставлення представників єврейської національності до православної віри, адже недаремно 12 березня 1912 р. вийшов циркуляр Київського губернатора про посилення нагляду за концертами, виставами, вечорами та іншими публічними зібраннями. Метою цього циркуляра мало стати недопущення висміювання православної церкви та її духовенства, адже, як зазначав генерал-губернатор, такі випадки викликають величезне задоволення у присутніх на подібних заходах євреїв [172,арк.26].

Продаж православних ікон єврейськими торговцями й те, що прислугою у них працюють переважно православні люди настільки обурили селянина с. Кирносівки Брацлавського повіту Подільської губернії Петра Пославського, що він у Києво-Софіївському кафедральному соборі прокляв усе православне духовенство і три рази голосно проспівав йому анафему. Про це ми дізнаємося із протоколу, написаному 2 березня 1875 р. наглядачем другого кварталу Старокиївської частини Неєловим, який під час цього інциденту чергував у соборі [36,арк.7зв.]. Зневажливо поставився до православних віруючих і єврей Перец Маслянковський, який під час літургії у Володимирському соборі перервав проповідь священника і почав кричати „Геть монархію!” Правда, за цей вчинок його оголосили психічно хворим і віддали на поруки родичці Іті Маслянковській [47,арк.3]. У березні 1867 р. перший пристав Тарашанського повіту повідомляв Київському губернатору, що відставний солдат єврейського походження Аврум Фастівський та інші євреї м. Ставищ у бійці із міщанами Кипріаном та Авдеєм Дерюгиними вигукували нахабні слова проти імператора і паплюжили християнську віру [34,арк.1-2]. 1893 р. священник Смогоржевський разом із своїми парафіянами затримали євреїв – мешканців м. Старої Синяви Литинського повіту Подільської губернії, які проводжали в останню путь свого родича, прямуючи у бік православного цвинтаря. Священик і парафіяни пояснили цей вчинок тим, що не знали, що за цим кладовищем було виділено місце для єврейського цвинтаря, а також побоювалися неадекватних дій з боку євреїв-фанатиків [121,арк.8-9].

Іноді траплялися і провокації з боку єврейського населення. Зокрема, за повідомленням кореспондента „Подолії” у м. Жванці євреї агітували серед селян, які приїздили сюди в базарні дні з навколишніх сіл, не записуватися у лави „Союзу руського народу”, адже кожен, хто записався, буде начебто обкладений податком по 3 крб. від десятини землі, що знаходилась у їх власності, на користь уряду. Селяни запитували своїх священників, чи це правда, і просили роз’яснити їм, що «таке цей „Союз” і яка в ньому потреба» [454,с.15-16]. На факти відверто провокаційної діяльності представників єврейських

організацій звертає увагу дослідник із цієї проблематики В. Степанов. Так, у своїй праці „Черная сотня в России (1905-1914)” він наводить такі дані: 11 травня 1905 р., тобто задовго до жовтневих погромів, у м. Ніжині були затримані євреї Янкель Брук, Ізраїль Тарнопольський і Пінхус Кругерський, які розкидали написані російською мовою прокламації: „Рятуйте Росію, себе, бийте жидів, а то вони перетворять вас на своїх рабів...”. Одночасно у м. Чернігові сіоністи-соціалісти розповсюджували прокламації єврейською мовою, в яких закликали „ізраїльтян” озброюватися. У жовтні 1905 р. вони йшли на демонстраціях під знаменами із написами „Ми перемогли”, „Сіон” й т. ін. [684,с.58]. Приводом для грандіозного погрому в Києві у жовтні 1905 р. були також провокаційні дії з боку єврейської молоді, яка публічно глумилася над царськими портретами й кілька разів відкривала стрілянину по монархічних маніфестаціях і царських військах. Бойовики ховалися в єврейських районах міста, а удар чорносотенців припадав на беззахисне населення. В. Шульгін, описуючи ці події у своїх спогадах «Дні», відзначав, що найбільших антисемітів він зустрів саме серед євреїв, які вимагали знайти бойовиків своєї національності й покарати.

Варто згадати слова С. Вітте, який із прикрістю констатував, що євреї, з феноменально боязливої нації у другій половині XIX ст., на початку XX ст. перетворилися на активних революціонерів, терористів і бойовиків. Вони становили 15,4% серед народників та есерів, 23,4% - серед соціал-демократів, ще більше їх було у лавах анархістів. У 1901-1904 рр. із загального числа політичних злочинів у Київському судовому окрузі 43% були скоєні євреями, а в Одеському – 55% [658,с.56].

Напруженими були стосунки єврейського населення із православним духовенством. Про це красномовно свідчать архівні матеріали. Так, 1884 р. Київському губернатору надійшла заява від євреїв С. Ратушного, Х. Медведя та Ш. Райгородського про належність дячка с. Дубових Мехеринець Бердичівського повіту Київської губернії П. Погорського до антиурядової організації та про розповсюдження ним серед простого люду соціалістичних



ідей. Зокрема, вони повідомили, що цей дячок, перебуваючи у с. Белінівці у будинку, де збирається під час ярмарку народ, говорить про соціалістів, наголошуючи на тому, що вони – люди розумні, виховані краще за російських чиновників і що їхня справа – добра справа. Із цих слів, євреї зробили висновок, що Погорський належить до таємної організації соціалістів. Київський губернатор дав розпорядження про проведення розслідування щодо цієї справи. Однак зауважимо, що на думку деяких місцевих селян, ця заява була написана через неприязне ставлення вказаних заявників до дячка. Отож, губернатор наказав повідомити вищеназваних євреїв, щоб на майбутнє вони були обачнішими, у іншому ж разі до них застосують адміністративне покарання [223, арк.1-4]. 4 травня 1903 р. єврей-анонім повідомив генерал-губернатору, що священник с. Свиного Староконстантинівського повіту „з висоти церковного амвону” проповідував селянам про настання часів „наслідувати кишинівський приклад і бити жидів”. Однак начебто селяни, побоюючись, що пастир хоче такими своїми висловлюваннями їм зашкодити, за порадою місцевого єврея, звернулися до станового пристава, який все ж про цей випадок властям не повідомив [198, арк.155].

Також не зовсім правомірним є загальноприйнятий погляд, начебто погроми влаштовував царський уряд. По-перше, зрозуміло, що для будь-якої влади насильницькі акції, інспіровані самим населенням, виглядають достатньо загрозливо. По-друге, архівні документи засвідчують про бажання властей негайно припинити побиття євреїв. Інша справа, що надіслані для цього козаки і солдати не завжди поспішали виконувати свою каральну функцію, доки погром не закінчиться „природним шляхом” [684, с.68]. На це, зокрема, вказував і Київський, Подільський і Волинський генерал-губернатор. Так, після єврейського погрому у м. Сміла Київської губернії він циркулярно розіслав розпорядження усім губернаторам Правобережжя, в якому вказав на необхідність найбільш дієвої протидії таким ганебним явищам - на підняття культурного та морального рівня місцевого населення через вплив на нього місцевої інтелігенції, перш за все, пастирів церкви. Також генерал-губернатор

наголосив, що свої дії духовенство повинно звіряти із намірами уряду, які „спрямовані на умиротворення й зближення всіх національностей і віросповідань, що населяють цей край... Зло перемагається лише добром”. Вже у квітні 1905 р. архієпископ Антоній надіслав розпорядження до Волинської духовної консисторії наказати благочинним єпархії, щоб духовенство у своїх проповідях було обережним і не висловлювало нічого, що могло б сіяти недружнє ставлення одних народностей до інших [93,арк.1зв.,21]. Хоча, незважаючи на такі розпорядження, все ж варто підкреслити, що національна та релігійна приналежність істотно впливала на громадянські права народів Росії. Як уже зазначалося, найчисленнішою нацією в дореволюційний період були росіяни, а пануючим віросповіданням - православ'я. Офіційне віросповідання підтримувало великодержавний шовінізм, проповідувало зверхність росіян над іншими народами імперії, було ідейним виразником національної політики царизму.

Відчутно вплинула на нестабільну і без того внутрішньополітичну ситуацію в країні справа Менделя Бейліса та вбивство у Києві анархістом-революціонером євреєм Д. Богровим прем'єра Росії П. Столипіна (вересень 1911 р.). М. Бейліса було звинувачено у вбивстві 13-річного учня Києво-Софійського духовного училища Андрія Ющинського, яке відбулося 12 березня 1911 р. Причинами для його підозри були названі ритуальний характер нанесених 47 ран і знайдення тіла загиблого на цегельному заводі, що належав єврейській хірургічній клініці [623,с.189-190]. Ці події викликали паніку серед єврейського населення Києва, яке очікувало нової хвилі погромів. Всі євреї в ніч з 1 на 2 вересня 1911 р. змушені були залишити місто. Посиленню шовіністичних настроїв сприяло редакційне повідомлення газети „Двуглавый Орел”, головним редактором якої був священик Ф. Синькевич, про арешт у Києві агітаторів – підбурювачів робітничого страйку, що належали до есерів та єврейської соціал-демократичної організації „Бунд” [623,с.189-190].

Сергій Єфремов, зокрема, згадував, що восени 1913 р. масони не допустили судової розправи над євреєм М. Бейлісом, яка, на їхню думку, могла

мати небажані політичні наслідки. Судовий захист Бейліса вони доручили досвідченому юристу Д. Григоровичу-Барському, а літераторів і журналістів із свого середовища зобов'язали здійснювати публіцистичний захист євреїв від звинувачення їх у ритуальних убивствах християн [526,с.5; 586,с.91-92].

У судовому процесі по справі Бейліса брали участь як експерти православні богослови. Серед них професор Київської духовної академії протоієрей Олександр (Глаголев), який безпосередньо не виступав на засіданні суду, а письмово висловився щодо цієї справи, і професор Петербурзької духовної академії Іван Троїцький. Обидва дуже обережно оцінили можливий ритуальний характер цього убивства. Також до судової зали у якості свідка викликали архімандрита Автонома, який заявив, що „православна церква визнає існування ритуальних убивств, адже серед канонізованих нею святих є мученик Гаврило, якого згадують 20 квітня...” (1690 р. у с. Зверка Гродненської губернії був вкрадений і по-звірячому закатований євреями трьохрічний хлопчик Гаврило) [691,с.463]. Окрім православних богословів і священнослужителів на процесі виступав католицький священник із Туркестану І. Пранайтіс - знавець єврейського віровчення. Він засвідчив, що ритуальні убивства християн євреями не фальшивка, а дійсність і що в убивстві Ющинського він убачає усі характерні риси, притаманні типовому ритуальному убивству [691,с.341]. Тут варто зауважити, що позиція православного духовенства у справі Бейліса була достатньо поміркованою, що дало привід одному із п'яти його захисників О. Грузенбергу сказати після винесення виправдального рішення суду: „яке щастя, що серед православних священників, серед православних учених не було жодного, принаймні тут, на суді, який би явився й своїм іменем священника чи своїм іменем православного християнина, чи руського вченого підтримав би ці страшні казки; це щастя – жодного не було...” [691,с.486]. Справа Бейліса мала величезне внутрішньо й зовнішньополітичне значення для Росії. За оцінкою того ж О. Грузенберга, цей процес був “перевіркою сил”, які боролися проти царської влади, і він поховав

„надії на можливість мирного вирішення історичного конфлікту” між російською владою та єврейством [691,с.486].

Отож, „Союз руського народу” був створений у надзвичайно складний період історії Російської імперії. Він виник як своєрідна протидія наростаючій антимонархічній революційній хвилі, в якій захлиналася країна. Діяльність цієї організації неоднозначна, особливо в частині антисемітизму. Варто зазначити, що відбиток на таку радикальну позицію її членів не могла не накласти та національна політика, яку проводило російське самодержавство не один десяток років. Різниця у віросповіданнях при існуванні національного гноблення в дореволюційній Росії призводила до міжконфесійної нетерпимості, конфліктам на релігійному ґрунті. З іншого ж боку, непропорційно висока участь євреїв у революційному русі, їх торгово-промислова діяльність, експлуатація православних у приватному виробництві не могли залишитися без уваги й не викликати негативних емоцій як серед членів „Союзу”, так і серед самого населення, що виливалося у виникнення антисемітських акцій, які у науковій літературі часто називають погромами. Однак, варто підкреслити, що безапеляційне звинувачення у цілеспрямованій підготовці й здійсненні єврейських погромів цією організацією, на нашу думку, потребує додаткового ґрунтового наукового дослідження, як і факти відверто провокаційної діяльності представників єврейських організацій, про які йшлося вище.

Вплив „Союзу руського народу” на діяльність православного духовенства, у тому числі й Правобережної України, був відчутним і безумовним, особливо щодо ставлення до єврейського населення. Говорячи про причетність офіційної церкви до переслідувань євреїв, варто зауважити, що це, як правило, стосувалося представників чорного духовенства. Певна ж частина православного кліру (серед них були представники церковної спільноти України, що пізніше стали на чолі української церкви) відкрито виступила проти єврейських погромів і проти розпалювання антисемітизму на шпальтах церковних видань. Не без її участі створювалися загони самооборони для забезпечення порядку і захисту єврейських громад, зокрема у Полтаві та

Лубнах. Зауважимо, що траплялися навіть окремі випадки виступів духовенства проти „Союзу руського народу” та його діяльності. Гостро засуджували погроми єпархіальні церковні часописи в Україні. Навіть один із найвідоміших „союзників” о.Іоанн Кронштадський негативно оцінив кишинівські події 1903р.

Розраховуючи на свою підтримку з боку православного духовенства, царський уряд надав йому широких виборчих прав до Державної думи. Згідно з новими положеннями про вибори від 3 червня 1907 р. право висувати свої кандидатури отримало практично все міське духовенство. Сільські священники, які мали у приватній власності відповідний земельний цenz, брали участь у повітових з'їздах землевласників. Земля церковного причету надавала право тим настоятелям церков, котрі не володіли необхідним земельним цenzом, брати участь у попередніх з'їздах дрібних землевласників, які обирали уповноважених на повітовий з'їзд [542,с.147]. Таким чином, якщо до першої думи було обрано 6 представників духовенства, а до другої – 13, то внаслідок нових виборчих прав серед депутатів третьої і четвертої дум було вже відповідно 48 і 45 осіб із числа православного кліру [362,с.9-18].

Варто зауважити, що попри урядові сподівання та широко розповсюджену в суспільстві думку про реакційність духовенства, на практиці все виглядало інакше. Так, у першу думу було обрано два єпископи, які відійшли до правих, і 6 священників, що увійшли до фракцій лівих і центру. В другій думі із 13 обраних священнослужителів троє долучилося до кадетів, четверо – до соціал-революціонерів, решта із єпископами Платоном (майбутній Американський) та Євлогієм (майбутній Західноєвропейський) розподілялися в діапазоні між октябристами та правими. У третій думі 48 священників – депутатів диференціювалися таким чином: 4 прогресистів, 9 октябристів, помірковано правих – 1 єпископ (Євлогій) (у політичному житті був одним із найдосвідченіших серед церковних ієрархів, виступав проти використання церкви в інтересах державної влади і тому в наступну четверту думу не потрапив) та 13 священників, націоналістів – 2, правих – 15 священників і 1 єпископ (Платон). У четвертій думі з 46 обраних духовних осіб лише по 2

належало до прогресистів, октябристів і центру, помірковано правих було 19 і правих – 19 разом із двома єпископами [656,с.32]. Так, зокрема, Волинську губернію в останній думі представляли 12 депутатів, у тому числі священник с. Милятина Острозького повіту Волинської губернії Ананій Лотоцький і чорносотенний вікарний єпископ Нікон Безсонов. Нікон Безсонов – кременецький вікарний єпископ (із 1913 р. – єпископ Красноярський і Єнісейський). Саме він на засіданні думи несподівано виступив із проектом введення української мови в школах, що викликало бурхливу реакцію з боку російських шовіністичних кіл. Після революції 1917 р. Безсонов зрікся духовного сану і одружився на дівіці Ніні Суботович. У період УНР виступав за цілковиту самостійність України та Української православної церкви. З половини травня 1918 р. він очолював Департамент Сповідань при Секретаріаті Внутрішніх Справ УНР. Після смерті дружини в 1919 р. покінчив життя самогубством [617,с.31,67]. Варто зауважити, що у виборчій кампанії до четвертої думи висувало свої кандидатури навіть рядове чернецтво. Так, у списках осіб, що мали право брати участь у виборах по другому з'їзду міських виборців Дубнівського повіту числилось 15 ченців Дубнівського і Дерманського монастирів [357, с.2].

Діяльність православного духовенства в думах була малопродуктивною. Якщо не враховувати відстоювання майнових прав церкви в дебатах по кошторису Синоду і того, що духовенство сприяло прийняттю у четвертій думі нового приходського уставу 1914 р., нічого суттєвого в інтересах церкви йому не вдалося здійснити [741].

Російський уряд із самого початку прагнув, щоб у думі було більше депутатів із духовного середовища, сподіваючись на те, що вони стануть опорою правим силам, а значить і йому. Однак вибори в перші дві думи показали, що подібні сподівання далеко не відповідають дійсності, навіть якщо вони й вірні, то стосуються більш законослухняного єпископату, а не рядових священнослужителів, які в основному поділяли радикалізм, пануючий на той час у народних масах, а можливо, були й радикальніше за них, про що свідчать,

зокрема, спогади митрополита Євлогія як про семінаристів, так і про деякі революційні промови священників з трибуни перших двох дум [656,с.33]. Ситуація для самодержавної влади змінилася на краще лише після Столипінського перевороту 1907 р., коли були змінені критерії та цензи для обрання в думу і коли священникам було категорично заборонено приєднуватися до лівих партій. Однак і «поправіння» священнослужителів, навіть в останній думі, було досить умовним, адже в роки Першої світової війни переважна більшість із них приєдналася до опозиційного Прогресивного блоку, із середовища якого народився як Тимчасовий комітет, так і сама ідея зречення російського імператора від престолу. Все це є безумовним доказом того, що православний клір, навіть ті його представники, що проходили відбір до думи, були далеко не простим і рабськи відданим «зряддям» у руках царизму.

Питання партійності духовенства опинилося в епіцентрі дискусій, що точилися у суспільстві. Незважаючи на визнання неприродності членства представників духовенства в політичних партіях, служителі культу все ж хотіли відстояти право на власну політичну позицію. Таємно, а іноді й легально, священнослужителі входили до складу політичних організацій [623,с.152].

Українські патріотичні видання застерігали православний клір від «гри у політику». Так, у статті Б. Демчинського, зокрема, підкреслювалося, що є шкідливою участь «служителів вівтаря у переповненому складними конфліктами і компромісами політичному житті» [623,с.150]. У своїй статті „Духовенство і політика” священник Д. Богдашевський висловив діаметрально протилежну точку зору. Зокрема, він зазначав, що «духовенство повинно все більше перейматися думкою, що політика – це не якась брехня, і що воно не лише словом, але і практичними справами може це довести. Політика повинна проїматися моральними чинниками. Чому ж духовенство не може цьому сприяти? Чому ж воно не може виховувати політичну совість у суспільстві?» [386, с.2-3]. На позиціях схвалення участі православного кліру у політичному процесі стояв священник, який публікувався під ініціалами Д.С. У своїй статті „Становище духовенства у суспільному русі” він зазначав: «Варто зізнатися,

що до цього часу духовенство взагалі відмежовувалось від будь-якої активної участі у суспільному житті й тому не завжди турбувалося про вироблення християнських норм суспільного життя. Ось чому селянство почало шукати собі інших радників, які повели його по неправильному шляху. Наслідком таких порад стали аграрні бунти і страйки. Я далекий від думки, щоб духовенство стало вожаком суспільно-політичного руху, але воно має бути готовим давати розумні відповіді на запитання селянства. Однак представники релігії при їхньому теперішньому інтелектуальному рівні не спроможні із цим впоратися. Навіть у виборах до Державної думи духовенство пливло по течії. А між членами думи із духовного середовища не було ні одностайності, ні бажання відстоювати свої принципи. Духовенству потрібно мати життєвий зв'язок із народом і тоді воно знайде у собі сили для оновлення, покращення й упорядкування того суспільства, якому воно присвятило свої труди. Саме в цьому воно може проявити свою силу і знайти свою славу» [439,с.961-965].

В цілому схвальними щодо участі православного духовенства у політиці були думки багатьох авторів, висловлені на шпальтах церковних видань. Так, у статті „Суспільні завдання духовенства” автор зазначав, що закликати духовенство до суспільної і політичної діяльності варто не лише тому, що цього вимагають станові інтереси, а й тому, що цього вимагають інтереси всього народу. Адже народу потрібен керівний клас. Автор зазначає, що «на сьогодні роль суспільного лідера вислизнула із рук дворянства. Був час, коли у суспільстві панувала думка, що вона повинна перейти до рук інтелігенції. Однак з'ясувалося, що це - помилка. Останнім часом на таку роль претендує буржуазія, але ми не хочемо міщанського панування, зразки якого нам демонструє сучасна Західна Європа. Ми прагнемо культури глибшої, духовнішої. Таким чином, цим класом може стати лише духовенство. Потрібно розбудити його від пересічного сну. Духовенство не повинно занурюватися лише у свою духовну сферу, а працювати над перемогою християнських начал в усіх сферах життя, над їх універсальною християнізацією...» [416,с.9].



У статті „Пробудження духовенства” висловлюється думка, що кліру варто зрозуміти, що на початку ХХ ст. велике значення набуває друковане слово: «...тому потрібно створювати свої газети і через них впливати на маси, на суспільство, на життя, висловлювати свої погляди і відстоювати їх. Тоді нас будуть слухати. На нас будуть дивитися не як на інертну, безвольну та безсилу масу, а як на грізну і могутню силу, із якою важко справитися й якій небезпечно протидіяти...» [429,с.1-2]

У статті „Православне духовенство і політика” автор зазначав, що «політична позапартійність – ось та позиція, яка була намічена для духовенства ще 1905 р. Однак окремі духовні особи не втрималися в минулому році на цій позиції, іноді приєднуючись до крайніх політичних партій, які відповідали їх особистим поглядам, забуваючи про інтереси пастирського служіння. Така невизначеність духовенства щодо політичних партій викликала негативне сприйняття як зліва, так і справа. З другої половини 1906 р. із духовного середовища почали частіше роздаватися голоси, що служителі культу повинні енергійніше підтримувати праві політичні партії. За останні місяці 1906 р. газети повідомляли про дієву участь багатьох духовних осіб у правих політичних партіях. Відмічаючи минулорічне ставлення духовенства до політики, не можемо не повторити слів із листа митрополита Антонія: „...важко пастирю розібратися у політичних партіях і партійних суперечках...” [428,с.2-3].

Також цікавою виглядає позиція авторів православних видань щодо виборів духовенства до Державної думи. Так, у своїй статті „Державна дума і духовенство” своє бачення проблеми продемонстрував А. Скринченко. Він, зокрема, зазначив: « У селах саме духовенство повинно навчити селян, як діяти в думі. Нехай духовенство пояснює виборним селянам, що вони повинні об'єднатися і створити міцне ядро, яке повинно розбити наступ інших національностей. Деякі можуть сказати, що це клерикалізм. Ні, це лише роль чесних порядних російських громадян, які розуміють своє покликання і призначення для добробуту своєї батьківщини...» [444,с.946].

У статті „Духовенство перед виборами” автор так змальовує позицію кліру щодо участі у роботі Державної думи: «До виборів у першу думу духовенство поставилося пасивно. Тепер же ситуація змінилася. Так, 3 листопада 1906 р. відбулися збори київських пастирів під керівництвом Чигиринського єпископа Платона. Обговорювалося питання про ставлення київського духовенства до нових виборів. Визнано необхідним брати дієву участь у цій справі й виступити в союзі з правими політичними партіями. Така ж постанова була прийнята і на зібранні духовенства в м. Умані. Головною невдачею пастирів у виборах до першої Державної думи була їх окрема участь у повітових з'їздах, на яких обирали кандидатів до думи, де вони загубилися у масі дрібних власників. Тепер же їм стало зрозуміло, що у законі є посилення на те, що священники мають право обирати своїх представників не на загальних із дрібними власниками з'їздах, а на своїх власних. Тому чітко виробляється передвиборча діяльність духовенства, яка полягає у наступному: 1) духовенство повинно скликати свої передвиборчі з'їзди і на них визначати кандидатів із свого середовища; і 2) разом із дрібними землевласниками воно повинно ясно і точно домовитися щодо кандидатів від повітових з'їздів...» [389,с.1179-1180].

Кого ж радили обирати в Державну думу православні ієрархи? Зокрема, митрополит Антоній з цього приводу висловився таким чином: „Ні на слова, ні на обіцянки, ні на політичні програми потрібно звертати увагу, а лише на те, чи має кандидат у серці своєму християнський закон любові і правди, чи втілює його в житті своєму, чи турбується він про благо церкви та вітчизни...” Преосвященний Платон, ректор Київської духовної академії, на з'їзді виборців у Києві 19 листопада 1906 р. зазначив: „На думу багато людей покладають свою надію, хоча багато хто не вірить у неї, тому що зневірився у всьому. Ми все ж віримо... Тільки послати у неї потрібно людей чесних, по можливості освічених, людей розумних, що справді розуміють народні проблеми, тих, хто може розібратися у складних питаннях. Ці люди обов'язково повинні бути богобоязними, людьми совісті, які діють за Божими законами. Саме вони спроможні поставити по всій Росії на місце ненависті - любов, на місце

беззаконня – закон, на місце безправ'я – право. Любов, закон і право – більше нічого не потрібно...” Преосвященний Вітебський Серафім, колишній Кременецький єпископ з цього приводу висловився таким чином: „...обирайте господарників, тверезих, вірних і добрих членів своєї родини, речистих, сміливих, освічених, працьовитих, набожних. Тільки той стане корисним членом думи, хто має у своєму серці відвертість, справедливість і милосердя...” [399,с.34-35].

Участь духовенства у вирішенні світських проблем поглибила розшарування у церковному середовищі, яке виникло на ґрунті необхідності реформування самої церкви. Саме тут зіштовхнулися інтереси двох церковних таборів: консервативного і церковно-ліберального. Власне із їхньою діяльністю пов'язується спроба здійснення реформ у Російській православній церкві на початку ХХ ст.

Період кінця ХІХ та початку ХХ ст. став часом складних випробувань для всіх християнських конфесій, часом, коли церкві необхідно було знайти своє місце в суспільстві, яке під впливом історичних обставин швидко трансформувалося, а також з релігійної точки зору осмислити нові часи й спробувати вирішити ряд питань, пов'язаних із відходом світського від церковного. В цих умовах і для римо-католицької, і для Російської православної церкви принципово важливим було знайти спільну мову із суспільством. А це, у свою чергу, вимагало «оновлення» церкви, нового погляду на вирішення старих завдань. І якщо на Заході відповіддю на вимогу нового часу стала політика «дозволу та зв'язування» папи римського Лева ХІІІ, то для РПЦ такою відповіддю мала б бути, так і нездійснена, спроба повернення канонічних засад православного церковного управління, ліквідованого ще на початку ХVІІІ ст. першим російським імператором Петром І, який знищив патріаршество й заснував Священний Синод. Спотворена Петром «симфонія» церковної і світської властей призвела до того, що як де-юре, так і де-факто цар став уособленням головного джерела церковної влади й авторитету в Російській імперії. Окрім цього, Синод став не лише духовною, але й урядовою

установою, що виглядало вочевидь неканонічним. З часів Петра I собори в РПЦ не скликалися, а голос віруючих з плином часу ставав ледь відчутним. Фактично, протягом імперського періоду російської історії РПЦ перебувала у становищі одного із державних міністерств – «відомства православного віросповідання». Отож, із XVIII ст. духовенство в Росії поступово перетворилося у замкнену касту із власними традиціями, інтересами та пріоритетами. Все вищесказане, а також складне економічне становище більшості православних священиків, які, як і селяни, нерідко заробляли собі на життя землеробською працею, відіграло помітну роль у тому, що процес поступового відчуження кліру від інших суспільних верств Російської імперії до кінця XIX ст. став серйозно непокоїти всіх тих, хто уважно спостерігав за православним церковним життям. Не могла не хвилювати також і та обставина, що духовні семінарії - центри підготовки православних пастирів – у другій половині XIX ст. фактично перетворювалися на центри розповсюдження ліберальних, а іноді й атеїстичних ідей.

Потреба в церковних перетвореннях стала помітною ще у другій половині XIX ст. У ліберальній атмосфері 1860-х років з'явився поміркований проект проведення церковної реформи. Але його впровадження в життя було згорнуто відразу після убивства Олександра II (1855-1881 рр.). Варто зауважити, що в ситуації суспільно-політичного підйому в Російській державі на рубежі 50-60-х років XIX ст. у церковній і світській пресі розгорнулося поживавлене обговорення проблем, пов'язаних із становищем православної церкви в імперії, її відповідальності перед суспільством, із підвищенням матеріального і морального рівня духовенства. Також піднімалися питання про необхідність боротьби із бюрократизацією в церковному керівництві, надання церкви більшої самостійності, тобто ліквідації опіки над нею з боку світської влади, про ґрунтовні перетворення у сфері парафіяльного життя, удосконалення системи духовної освіти і навіть введення в державі віротерпимості. Сам царський уряд розумів необхідність вирішення цих нагальних проблем, особливо в контексті й під впливом здійснюваних у той час у Росії державних реформ.

Розробка заходів з удосконалення управління Російською православною церквою, зміна статусу церковної парафії та стану духовної освіти, а також інших сторін церковного життя були покладені на центральні світське і духовне відомства – міністерство внутрішніх справ і Священний Синод. Наприкінці 1861 р. під головуванням міністра внутрішніх справ П. Валуєва було створено спеціальний комітет для проведення церковних реформ. Він почав свою діяльність зі зміни статусу парафіяльного духовенства. Для цього наприкінці 1862 р. при Синоді із духовних і світських осіб було організовано «особливе присутствіє для пошуків засобів для покращення побуту духовенства».

На базі розроблених ним проектів у 1864 р. вийшла низка постанов про церковну парафію та парафіяльне духовенство. Так, при парафії створювалися виборні органи, які склалися із парафіян і керувалися парафіяльними священиками, тобто нижче церковне управління, подібне до тільки-но введеного реформою 1861 р. сільського. До завдань цих органів входили збір коштів на потреби парафії та врегулювання конфліктів між парафіянами і церковним причтом. Указом 1867 р. ліквідувалася спадкова передача парафіяльних церковних посад, а указом 1869 р. і саме спадкове духовне звання, яке переходило від батька до сина. Цим же указом церковні сторожі, паламарі, псаломщики та інші церковнослужителі не зараховувались до осіб духовного звання. Дітям священиків і дияконів надавалась цілковита свобода вибору професії та можливість працювати на державній і суспільній службі. З іншого ж боку, з цього часу в священики та диякони після закінчення духовної семінарії могли висвячуватися вихідці не лише із духовного середовища. Тим самим підривалась (хоча насправді не ліквідувалась) кастовість і замкнутість православного кліру. Також у силу дії вищезгаданих указів зменшилась кількість парафіяльного духовенства (приблизно на 15%) [746]. Зменшилась і кількість парафій у зв'язку із об'єднанням дрібних із великими. Разом з тим російським урядом були прийняті заходи до підвищення матеріального рівня служителів культу офіційного віросповідання: на 67% була збільшена казенна допомога парафіяльному духовенству, введені невеликі пенсії священикам, які

за віком вийшли у відставку, а також їхнім вдовам [746]. Однак залишені без колишніх посад церковнослужителі не отримували жодних грошових виплат.

1863 р. розпочався перегляд системи підготовки парафіяльних священиків, що було пов'язано зі змінами у їхньому статусі, а це викликало необхідність проведення реформи духовної освіти. В 1863 р. випускникам духовних семінарій було дозволено безперешкодно вступати в університети. В 1864 р. дітям духовенства - вступати замість духовних семінарій у гімназії, а в 1867 – у військові училища; одночасно це право давало можливість виходу із духовного звання. Разом з тим, згідно з указом від 1867 р., дітям інших верств населення, у тому числі й податних, дозволялося вступати в духовні навчальні заклади, а по їх закінченні одержувати священицьку посаду і таким чином займати свою нішу в духовному середовищі.

Питання про докорінну реорганізацію духовних навчальних закладів було поставлене ще в 1858 р. Однак нове «Положення про духовні школи» імператор Олександр II затвердив лише 1867 р. Воно передбачало наявність у кожній єпархії не менше однієї семінарії. Встановлювався 6-річний термін навчання. При цьому для тих, хто висловив бажання по закінченні семінарії стати священиком, навчання було безкоштовним. Тим, хто добре навчався, виплачувалась стипендія. Розширювалось викладання загальноосвітніх дисциплін, що наближувало програму семінарій до гімназичної й тим самим полегшувало їх випускникам вступ до університетів. Викладання ставало ближчим до життя, звільняючись від колишнього схоластичного підходу. «Положення» 1867 р. надавало духовним семінаріям певну автономію. Ширшу автономію (виборність ректора і професорів) одержували духовні академії. При єпархіях були створені початкові навчальні заклади для дочок духовних осіб. У цих закладах у програму навчання включалися поряд із богословськими предметами загальноосвітні дисципліни в обсязі початкових шкіл, а також рукоділля і домоводство.

Ряд змін відбувся й у церковному управлінні. Так, у 1867 р. було відмінено поділ єпархій на три категорії (митрополії, архієпископства та

єпископства): всі вони прирівнювалися до рангу митрополій. Розширювалися права єпархіальних архієреїв. Вони отримали право без санкції Синоду будувати церкви, давати дозволи на перехід у чернецтво, у межах своєї єпархії самостійно вирішувати питання, які стосувалися духовної освіти. Парафіяльне духовенство одержувало право обирати благочинних, що стояли на чолі дрібних церковних округів – благочинній, що включали в себе від 10 до 15 парафій [746]. Створювалися виборні благочинницькі ради, очолювані благочинними. Для вирішення церковних потреб парафіяльне духовенство отримало право збиратися на з'їзди трьох рівнів – благочинницькі, училищні (по училищних округах) та єпархіальні. Також за царювання Олександра II припинилися гоніння на старообрядців. На той час у Російській державі їх нараховувалось від 8 до 12 млн. чоловік [746]. Вперше офіційно питання про легалізацію так званого розколу було піднято в спеціальній записці міністра внутрішніх справ С. Ланського, поданій 1858 р. імператору Олександру II. Однак лише в 1864 р. був створений комітет по «розкольніцьких справах», діяльність якого спрямовувалася на перегляд існуючого законодавства, що стосувалося розколу. Вироблені ним і затверджені царем у тому ж році «Правила» легалізували значну частину старообрядницьких напрямків, а їх прихильникам надавалося право вільно відправляти своє богослужіння і можливість виїздити за кордон.

Церковні реформи, проведені за Олександра II, дещо пожвавили діяльність РПЦ, пом'якшили бюрократичні окови, які її сковували. Однак вони були поверховими, адже не торкалися принципових питань церковного управління і взаємин церкви із світською владою, непослідовними та незакінченими. Це обумовило їх слабкість і фактичну відмову від них у наступний історичний період. При новому імператорі Олександрі III конфесійну політику в державі визначав призначений обер-прокурором Священного Синоду ще за Олександра II (у 1880 р.) професор права К. Побєдоносцев. На цій посаді він знаходився 25 років. Побєдоносцев був автором царського маніфесту «Про непорушність самодержавства», який

визначив політичний курс Олександра III, спрямований на згорання тих реформ, які були проведені в 60-70-ті роки XIX ст. Обер-прокурор вважав, що для втілення цього курсу в життя православна церква повинна зіграти величезну, якщо не вирішальну роль. При ньому постали ліквідовані у 60-70-х роках XIX ст. церковні парафії і були відкриті нові. У період царювання Олександра III кожного року в імперії будувалося до 250 церков і засновувалось до 10 монастирів, на 22% збільшувалась чисельність священнослужителів і на 30% - ченців [746].

При Победоносцеві значно зростає значення посади обер-прокурора Синоду. Відтепер всі справи по відомству Синоду він вирішував одноосібно, не рахуючись із думкою синодської колегії. Посилилась і централізація управління церквою. 22 серпня 1884 р. був виданий новий устав духовних академій і семінарій, який ліквідував введenu Олександром II автономію цих навчальних закладів, а також виборність ректорів і професорів. Цей крок був здійснений у зв'язку з тим, що із семінарій виходили не лише служителі Бога, а й вільнодумці, атеїсти. Відомі факти участі студентів духовних академій і семінаристів старших курсів у народницькому русі. В цей період значно посилюється нагляд за духовними навчальними закладами. Протиріччя в конфесійній політиці уряду під час обер-прокурорства Победоносцева полягали в тому, що його відомство, з одного боку, намагалось активізувати діяльність православної церкви, з іншого ж, посиленням урядового контролю за цією діяльністю та дрібною регламентацією звужувало її самостійність, що призводило до кризового стану в РПЦ. У першу чергу це виявлялося в падінні морального впливу православного духовенства на маси віруючих.

Отож, наприкінці XIX – на початку XX ст. у самому церковному середовищі виникають течії, які спрямовували свої дії на «оновлення» православної церкви – корінне реформування її становища в державі, підняття її авторитету в суспільстві та морального рівня її духовенства. В цей період у церковній і світській пресі все наполегливіше звучать вимоги звільнити офіційне віросповідання від жорсткої опіки з боку держави, ставляться питання



про надання йому реальної самостійності, проведення реформ церковного суду та єпархіального управління, реорганізації парафії. Деякі автори пропонували перетворити Синод у «синодальний уряд Всеросійського собору», незалежний від світської влади. Інші - висловлювалися за повернення до патріаршества.

Соціальна база реформ охоплювала не лише прогресивну громадськість, але і більшість православного кліру. Ця церковна більшість поділилася на дві партії. До першої (консервативної) увійшов єпископат. В Україні його очолив архієпископ Волинський Антоній Храповицький [623,с.63]. Головним для цього табору залишалося повернення церкві статусу допетровської доби, але при посиленні вищої православної ієрархії. Другу партію складали ліберально-радикальні кола - вчені-богослови і парафіяльне духовенство. Вони спрямовували свої зусилля на відродження прадавньої системи соборного управління. В Україні вона заявила про себе відразу після ініціативи 32-х російських парафіяльних священників, які 17 березня 1905 р. проголосили необхідність церковних реформ у журналі „Церковний вісник”. Українським центром новоствореної течії „церковного оновлення” стало місто Харків. Про це детальніше вже йшлося. Сформувалося об'єднання, лідером якого став редактор щотижневої „Церковної газети” священник і приват-доцент Іоанн Філевський. Його членами стали протоієрей П. Григорович, священники В. Купленський, М. Вознесенський, В. Шаповалов, а пізніше і П. Лобковський. За інформацією, яка була надана місцевою консисторією, збори цього гуртка „...мали на меті становлення особливого церковного і політичного напрямку”. Подібної позиції дотримувалась і київська група вчених-богословів. Її ідейними лідерами були професори П. Светлов та М. Тітов [623,с.64].

Кожна із цих партій мала різну тактику щодо проведення церковних реформ та їх кінцеву мету. На думку „оновленців”, єпископи, чернецтво і частина професури старої духовної школи, відверто тяжіючи до церковної архаїки з її бюрократичним устроєм, надавали перевагу політичним партіям консервативного, а нерідко навіть реакційного спрямування. Служителі культу і миряни разом із професорами нової школи й ченцями-прогресистами

перебували в опозиції, їм були близькі принципи демократичного управління та народного представництва [623,с.65].

Варто зауважити, що і в самому ліберальному таборі швидко намітився розкол. Він був пов'язаний із появою в цьому таборі національно-реформаторської орієнтації. Так, майбутній митрополит Української автокефальної православної церкви В. Липківський з 1905 р. стає одним із очільників прогресивної частини київського духовенства. Він об'єднав навколо себе гурток радикальної частини студентства Київської духовної академії, яка прагнула проведення якомога швидшої церковної реформації [503,с.8]. Ідея національно-церковного самоврядування, що мало б здійснюватися на основі відновлення соборності, посідає визначне місце у діяльності відомого представника ліберального крила українського православного кліру А. Гриневича. Саме він вперше заявив про її підтримку з трибуни Державної думи [623,с.66].

Імператорський маніфест про віротерпимість від 26 лютого 1903 р. посприяв поживленню активності православного духовенства. За цим маніфестом свободу віри отримували як неправославні християни, так і іудеї, мусульмани та язичники. Однак у ньому було одне застереження: ця свобода надавалася при збереженні непорушності прав офіційного віросповідання. 12 грудня 1904 р. Микола II висловив намір „укріпити основи віротерпимості через визнання рівноправ'я всіх віросповідань імперії”. Спеціальні комісії, створені під опікою голови ради міністрів графа Вігте, підготували законопроекти, які й були реалізовані в указі від 17 квітня 1905 р. і закріплені в законі від 14 березня 1906 р. Згідно з цими законодавчими актами, перехід православних в інше віросповідання дозволялося, однак конфесійна першість православ'я в імперії залишалася непорушною. Світська і релігійна громадськість зустріла перші реформи з ентузіазмом. Розпочалося їх відкрите обговорення в пресі. Використовуючи записку від Петербурзького митрополита Антонія Вадковського, прем'єр – міністр звернувся до Ради міністрів із доповіддю „Сучасний стан православної церкви”. Він пропонував скликати

Собор для відновлення канонічної свободи церкви та її общинного устрою [623,с.67]. Урядова дискусія з цього питання була призначена на березень 1905 р. Однак так і не відбулася через супротив обер-прокурора Синоду К. Победоносцева. Лише після того, як він полишив обер-прокурорське крісло, Синод активізував свою діяльність. У результаті імператор погодився на скликання церковного Собору.

Обговоренням проектів реформ займалось не лише столичне духовенство. Реформаційне піднесення зачепило й українські єпархії. Священнослужителі Києва, Харкова та Одеси підготували спільний документ, в якому декларувалося бажання соборної, вільної від державної опіки православної церкви. Це був перший організований виступ сил радикальної церковної реформації в Україні.

У зв'язку із захопленням ідеєю реформації церковних низів царський уряд вирішив відреагувати по-своєму. Так, 27 грудня 1905 р. побачив світ указ імператора про створення спеціальної комісії для підготовки Всеросійського Собору – „Передсоборного Присутствія” для здійснення реформи „згори”. Ця комісія складалася із 10 єпископів та 21 професора академій і університетів. Її очолив новий обер-прокурор Священного Синоду князь Оболенський. Працюючи впродовж року й орієнтуючись на скликання Собору, „Присутствіє” підготувало чотири томи матеріалів і видало їх протягом 1906-1907 рр. [623,с.68]

Революційний підйом в імперії призвів до тимчасової відмови самодержавства від підготовки церковного собору. Ця перерва тривала більше 5 років. 1912 р. запрацювала нова комісія – „Передсоборна нарада”. Однак функціонувала вона недовго. Припинення її діяльності поставило під сумнів наміри царського уряду. До того ж ситуація ускладнювалася непорозуміннями між білим духовенством і значною частиною єпископату, що проявилися як у баченні ними загальної картини реформ, так у характері їхньої реалізації.

Монархічний режим так і не наважився повернути православну церкву під владу патріарха, що, на думку високопосадовців, могло призвести до

порушення чи не єдиної непохитної опори самодержавства. Лише із падінням абсолютизму в українських єпархіях духовенство знову почало вимагати виходу обер-прокурора зі складу уряду та заміну його міністром віросповідань. 5 серпня 1917 р. уряд О. Керенського (1881-1970 рр.) ліквідував посаду обер-прокурора Синоду. А 5 листопада того ж року, коли Київська митрополія мала б стати релігійним репрезентантом Української народної республіки, російське православ'я повернулося у патріарше лоно [623,с.70].

Складним для офіційного віросповідання був також шлях до відновлення соборності. Під час передсоборних дискусій більшість російських архієреїв і всі єпископи в Україні висловилися за скликання Собору, який мав отримати права від імені всієї церковної общини [623,с.70]. Нові спроби скликати Собор після невдач 1906-го та 1912 рр. поновилися лише 1917 р. Варто зауважити, що і в цей період не вдалося уникнути певних ускладнень. Так, на початку червня вже існували дві передсоборні ради. Одна із них розпочала підготовку російського, інша ж – загальноукраїнського церковного Собору. Ініціатива проведення останнього з'явилася ще у квітні 1917 р. на з'їзді подільського духовенства [623,с.71-72], який став спробою українського кліру вийти із довготривалої церковної кризи, керуючись власними національними зусиллями. Але якщо російське духовенство підтримував Тимчасовий уряд і тому йому вдалося всього за два місяці підготувати Собор й організувати обрання його делегатів по єпархіях, то залишеним на самоті українським служителям культу знадобилося для цього цілих сім місяців. У середині серпня в Москві та на початку січня 1918 р. у Києві почали втілюватися у життя довгоочікувані прагнення церковної соборності. Обидва скликані у той час Собори були представлені усією ієрархічною пірамідою православної церкви – від єпископів до мирян [588,с.23].

Серед найважливіших домагань реформаційного руху були вимоги змін у системі єпархіального правління. Так, частина духовенства в Україні іноді вдавалася до акцій стихійного протесту, відстоюючи ідеї обмеження влади єпископів та їхньої виборності. Зокрема, 1905 р. із цією метою служителі

культу влаштували навіть мітинги та проводили напівлегальні збори. Як не парадоксально, але, починаючи з 1906 р., принцип виборності єпископів знаходив схвальну реакцію навіть з боку обер-прокурора, повноваження якого такою реформою відчутно б зменшились [623,с.72]. Однак цей проект залишався нереалізованим протягом 11 років. Лише на початку травня 1917 р. його було розіслано по єпархіях як указ Священного Синоду. Із внесеними змінами проект виглядав демократичніше очікуваного – фактично відновлювалась стара українська система виборів у єпархіях усієї РПЦ: єпископів обирали на єпархіальному з'їзді миряни, чернецтво, самі преосвященні, причому як із чернечої, так й із пастирської верстви.

Майже впродовж 10 років для вирішення проблеми поліпшення єпархіального управління обговорювалось і питання збільшення числа єпархій і митрополичих округів. Так, 1905 р. „Київські єпархіальні відомості” констатували, що в старій римсько-візантійській державі, як і в сучасній Греції, церковні округи за розмірами не перевищували часом існуючих повітів, а церковні громади були надзвичайно згуртованими [623,с.74; 415,с.5]. На думку Г. Надтоки, втілення цього досвіду було особливо актуальним для густонаселених єпархій України. Для Росії ж слушною видавалась ідея збільшення до семи або й до десяти числа митрополичих округів, адже на величезній території значилося всього дві митрополії – Петербурзька і Московська.

Найгострішим виявилось питання реформації парафії. Цю реформу позитивно сприймало як саме духовенство, так і миряни. Зокрема, наприкінці 1905 р. на з'їзді Селянської Спільки було проголошено вимогу виборності служителів культу. Між іншим, серед розмаїття політичних партій цю ідею найпослідовніше пропагувала Українська народна партія. В її програмному документі зазначалося наступне: „...ніхто не має права призначити священика всупереч волі парафії” [690,с.22; 623,с.76].

Здавалося, що процес оновлення парафії підходив до свого логічного завершення. Так, 17 жовтня 1906 р. імператор затвердив пропозиції ради

міністрів, що спиралися на проект статуту православних парафій, підготовлений кращими богословами як із числа церковників, так і мирян. Він передбачав відтворення парафіяльного самоуправління, надання мирянам права участі у підпорядкуванні духовними і матеріальними потребами церковної общини [623,с.76]. Однак після 1907 р. центр тяжіння навколо парафіяльних дискусій перемістився у сферу матеріального забезпечення духовенства, адже в цей період Синод продовжував видозмінювати статут, а обмеження церковними ієрархами прав парафіян блокувалося Державною думою. Ознаки відновлення реформаційного процесу з'явилися лише 1916 р., коли комісія Державної думи поновила обговорення питання виборності духовних осіб. Делегати-священники в той історичний період виступили за те, щоб єпископи й надалі призначали пастирів за атестацією ректора семінарії чи благочинного попередньої парафії [623,с.78]. 1917 р. значна частина парафіяльних гуртків православного духовенства і мирян висловилися за проведення парафіяльної реформи. Доходило навіть до того, що окремі з них (діяли на Київщині) прийняли рішення вийти із під опіки єпархіального начальства. А в с. Пугачовка Таращанського повіту новостворена парафіяльна рада на чолі з дияконом Петром Прокопенком взагалі самовільно звільнила священника Митрофана, обравши на його місце іншого пастиря [623,с.78-79; 158,арк.19]. Поширення подібної практики в Україні заохочувалося створенням єпархіальних комітетів кліру і мирян. Під тиском обставин, 18 травня 1917 р. Синодом було дозволено вибори парафіяльних священнослужителів. Одночасно Київський митрополит Володимир (із 1915 р.) отримав тимчасові положення про створення парафіяльних та єпархіальних церковних рад за участю в них духовенства і мирян [623,с.79]. Місцеві служителі культу достатньо довго не сприймали виборну парафіяльну практику. Вони не лише писали офіційні рапорти митрополиту, а й вдавалися до бойкоту самовільно звільнених мирянами парафій [623,с.79]. Ця ситуація почала змінюватися лише з осені 1917 р., коли Всеросійський Собор православної церкви, не обмежуючи

інші права мирян, заборонив виборність пастирів. Таке ж рішення прийняв і Всеукраїнський Собор, що відбувся 11 липня 1918 р. [623,с.79]

Як же в церковній пресі пояснювалися невдачі на ниві реформації, що проводилася у православній церкві на початку ХХ ст.? Наприклад, у своїй статті, опублікованій 1916 р., автор В. Беляєв так пояснював провал церковних реформ: „Церковна реформа не вдається... Причини: одні вбачають їх у держаній владі, яка у своїх інтересах гальмує реформу, адже не безпідставно вважає її для себе не вигідною та небезпечною, другі – вказують, головним чином, на слабкість і відсутність енергії правлячої ієрархії, яка не знаходить у собі ані сміливості, ані сил, щоб наполягти на проведенні реформи, незважаючи на протидію світської влади. Треті – в обер-прокурорській владі, яка не може відверто стояти на боці реформи, спрямованої на обмеження її владних повноважень. Все це вірно. Але головна причина – в самому єстві поставленого завдання. Завдання це такого змісту, що при існуючих умовах не може бути здійснене. Повернутися до канонічних форм церковного життя на сьогодні не можливо, це - утопія. Протилежність бажань ієрархії і суспільних сил. Потрібно диво – незвичайний суспільний підйом, щоб реформа дійсно отримала своє повне втілення” [375,с.4-5].

В іншій статті вказувалося, що «...тільки собор може створити умови, сприятливі для внутрішнього процвітання церкви. Інакше, все залишиться по-старому: все в церковному житті буде визначатися особистістю міністра православного сповідання і кабінетом міністрів, членом якого він є. Не говорячи вже про неканонічність такого становища...» [456,с.6]

Ставлення волинського духовенства до церковної реформи висловлено в резолюції з'їзду духовенства і мирян Волинської єпархії, який мав місце 14-19 квітня 1917 р. У ній, зокрема, мовилося, що церковна реформа визнається кліром невідкладною. З'їзд уважав за необхідне скликати Всеросійський церковний собор, в якому повинні брати участь, окрім ієрархів, нижче духовенство і миряни. На його думку, варто скасувати посаду обер-прокурора, натомість доцільно створити міністерство віросповідань. На чолі ієрархії

російської церкви має стояти патріарх, який обирається собором. Єпархії України, як і раніше, повинні скласти окрему автономну Київську митрополію, що знаходилася б у такій же залежності від Всеросійського патріарха, в котрій у минулому перебувала Київська митрополія від патріарха Константинопольського. Установчі Збори мали регламентувати стосунки церкви і держави. З'їзд висловив тверду впевненість, що православна релігія у Росії залишиться першою серед інших. Голова держави (президент чи конституційний монарх) повинен обиратися із руських православних людей. Необхідність відокремлення церкви від держави з'їзд вітав, але зауважив, що воно не повинно переходити певних меж. Так, наприклад, у церкви і монастирів не можуть відбиратися храми та інше майно, навіть для державних або суспільних потреб. Історичні пам'ятки церковного характеру повинні підтримуватися у належному стані за державний рахунок. Утримання духовенства і спеціальних духовних навчальних закладів усіх сповідань також варто віднести на рахунок держави. Колишній спосіб отримання плати за обов'язкові треби з'їзд вирішив скасувати, а Закон Божий залишити обов'язковим предметом викладання у всіх класах навчальних закладів. На всіх щаблях ієрархічної драбини, в місцевих церковних управліннях і комітетах, на думку учасників з'їзду, варто ввести виборне начало. Єпископи можуть обиратися не лише із чернечого середовища, а й з білого вдового духовенства і мирян. Виборні особи звільняються від служби лише по судовому рішенню. Консисторії повинні бути реорганізовані собором в єпархіальні комітети чи ради при єпископі із представниками від кліриків і мирян на виборних началах. Строк виборної служби – 3 роки. Благочинні замінюються повітовою радою чи комітетом на зразок єпархіального. Строк виборної служби – 3 роки. Парафія формується на виборних началах. Їй надаються права юридичної особи. В кожній парафії створюється рада із 12 чоловік, які обираються на загальних зборах парафіян шляхом загального прямого таємного голосування строком на 3 роки. У випадку припинення фінансування духовенства державою, воно звільняється від ведення актів громадянського стану, метрики, статистики та



ін., тобто тих видів діяльності, які напряду не торкаються пастирських обов'язків [354,с.9-10].

Отож, 1905-1906 рр., протягом яких вірогідність проведення церковних реформ була достатньо високою, довели, що самостійно, без державної підтримки, втілити у життя будь-яку конструктивну реформаційну програму Російська православна церква не здатна. Адже, по-перше, вона мала статус державної конфесії («відомства православного віросповідання») і, по-друге, не відзначалася внутрішньою монолітністю. Повернення сильної патріаршої влади могло здійснитися лише за умов відмови держави від ідеї «симфонії властей» і прийняття закону про свободу совісті. У будь-якому іншому випадку, патріарх і відновлене православне церковне управління були б лише декораціями, а церковні реформи не мали б жодного практичного сенсу, адже сама ідеологія «церковної держави» встала б на шляху їх втілення у життя. Взаємообумовленість скликання Собору, обрання патріарха і вирішення питання про свободу совісті, до кінця 1906 р. була осмислена світською владою, адже свобода совісті цілком закономірно вела до необхідності рано чи пізно відокремити церкву від держави: в умовах рівності всіх релігійних конфесій перед законом «симфонія» не мала б уже жодного права на існування у багатонаціональній Російській імперії. З іншого ж боку, ліквідація «симфонії духовної та світської властей» означала б підрив того «ідеологічного» базису, на якому була заснована імперія. Таким чином, відокремлення церкви від держави вело до знищення релігійної опори влади. В таких умовах для Росії залишався один єдиний вихід – намагатися «зсередини» зміцнити церкву, використовуючи, наприклад, «старообрядницький фактор», при цьому не намагаючись принципово вирішити церковне питання. І у цьому був свій сенс: церква, як інститут духовної влади, та держава в Росії були сіамськими близнюками. Реформа духовного відомства напряду була пов'язана із реформою державних інститутів влади: із посиленням реакції (на революційні рецидиви) у внутрішньополітичному курсі країни плани церковного реформування природно відсувалися на другий план. В умовах загальної кризи

російського самодержавства Собор не міг стати панацеєю від усіх негараздів одержавленої православної церкви. Таким чином, в останні перед жовтневою революцією роки, «гордіїв вузол» церковно-державних проблем соборно розв'язати було вже неможливо – час їх «терапевтичного» вирішення назавжди пішов у минуле.

Таким чином, на початку ХХ ст. православне духовенство Правобережної України у політичній структурі суспільства розподілилося між реакційним, консервативним, ліберальним і радикальним напрямками. Дисертантка поділяє уже висловлену у науковій літературі тезу про те, що найпомітніший вплив на діяльність правобережного православного кліру відчувався з боку «Союзу руського народу». Частині православного кліру особливо імпонував у політичній платформі «Союзу...» антисемітизм. Це пояснюється, зокрема, непропорційно високою участю представників єврейської нації у революційному русі, їх торгово-промисловою діяльністю (вони мали очевидні переваги в економічній конкуренції з російським і українським селянством), експлуатацією у приватному виробництві православних, деформацією у сфері народонаселення, кращою забезпеченістю іудеїв культовими спорудами.

Процес виборювання православним духовенством права брати участь у політичному житті суспільства на початку ХХ ст., у тому числі у діяльності політичних партій, відбувався доволі складно. Про це красномовно свідчать, зокрема, дискусії, які розгорілися на шпальтах православних видань у той період. Більшість священнослужителів перед революційними подіями 1905-1907 рр. не була готова до активної участі у політичних процесах тієї історичної доби.

Дисертантка поділяє уже висловлену у науковій літературі тезу про те, що участь православного духовенства у вирішенні світських проблем поглибила розшарування у церковному середовищі, яке виникло на ґрунті необхідності реформування самої Російської православної церкви. Саме тут зіштовхнулися інтереси двох церковних таборів: консервативного і церковно-ліберального. Власне з їхньою діяльністю пов'язується спроба здійснення

реформ у православній церкві на початку ХХ ст. Незважаючи на спроби реформування РПЦ, варто зауважити, що, як показала історія, в умовах старої самодержавної системи управління здійсненню її реального «оновлення» заважали державна підтримка і покровительство. Ця обставина опосередковано вплинула на те, що православна конфесія змушена була звикати до самостійного існування уже в умовах нової – радянської влади, одним із завдань якої було викорінення із суспільного життя будь-якої релігії.

### **5.3. Участь християнських конфесій у воєнно-політичних подіях Першої світової війни**

В усі часи питання війни та миру було одним із найважливіших у житті суспільства, привертало до себе особливу увагу як інтелектуальної еліти, так і пересічних людей. Залишається воно актуальним і сьогодні, в сучасному світі, де продовжують спалахувати військові конфлікти різної величини. Християнські конфесії ніколи не стояли осторонь цієї проблеми. Фундаментом їх ставлення до війни та миру є біблійна „теорія виникнення війн”. Відповідно до тексту Святого Письма, з одного боку, людині Богом були дані мирні заповіді моралі, такі як „не убий”, „полюби ближнього свого, як самого себе”, з іншого ж, у ньому містяться і прямо протилежні поради, розповіді про масові убивства десятків тисяч людей. Це давало привід церковним ієрархам тлумачити характер війни так, як було зручно можновладцям.

У християнській теології війна пояснюється покаранням за гріхи людства. Це той останній засіб, до якого вдався Бог, щоб забезпечити перемогу добра над злом. Вважаючи війну одним із найнебезпечніших наслідків гріха в історії людства, а замах на життя людини - смертним гріхом, що підлягає суворому покаранню, християнські богослови намагалися перевести проблему війни та миру у площину релігійної моралі, стверджуючи, що саме тут потрібно шукати витоки і результати релігійного вирішення цієї проблеми. Отож, цікаво дослідити участь християнських конфесій Правобережної України у подіях Першої світової війни, адже така участь була своєрідним виявом його суспільно-політичної позиції, як офіційної, так і неофіційної.

Перша світова війна – один із найширокомасштабніших військових конфліктів в історії людства. Окремі статистичні дані, котрі свідчать про її катастрофічні масштаби, вражають: у цій війні взяли участь 33 країни, що мобілізували 65 мільйонів солдатів, із яких 10 - загинуло і 20 - було поранено. Жертвами серед цивільного населення стала майже така ж кількість людей. Перша світова війна носила як масовий, так і тотальний характер. Щоб підтримати боєздатність величезних армій, економіки цілих націй змушені були працювати до повного виснаження. Зростаючі втрати призводили до страшного напруження сил як на фронтах, так і в тилу, що суттєво поглиблювало існуючі політичні та соціально-економічні вади імперських порядків, які на той час панували на Європейському континенті. Отож, для Німецької, Австро-Угорської, Османської та Російської імперій ця війна стала фактично запеклою боротьбою на самознищення.

Щодо українців, змушених воювати на боці як Російської, так і Австро-Угорської імперій, то для них наслідки цього військового конфлікту були жахливими. Так, протягом усієї війни Галичина поставала ареною найбільших і найкривавіших битв на Східному фронті, її мешканці зазнавали величезних збитків від руйнувань і спустошень, спричинених воєнними діями, а також брутальністю російських й австрійських військових. 3,5 мільйони українців у російській армії та 250 тисяч - в австрійському війську боролися і вмирали за чужі держави, які відверто ігнорували їхні національні інтереси.

Почнемо із православного кліру, адже державною релігією Російської імперії, до складу якої входило і Правобережжя, було православ'я. Таким чином, ідеологічні позиції самодержавства у цій війні захищало власне духовенство цієї конфесії, яке у суспільній свідомості нав'язувало думку про світову війну як про зіткнення двох екуменічних державно-церковних потоків: православного та протестантсько-католицького.

Російська православна церква ніколи не стояла осторонь питань війни та миру, адже була ідеологічним репрезентантом імперії. У суспільній свідомості патріотизм цього віросповідання сприймався як явище цілком закономірне.

Варто зауважити, що ще у XVIII ст. служителі культу стали невід'ємним атрибутом військових кампаній: на суші служили обер-польові священики, на флоті – ієромонахи. З 1890 р. діяльність військових пастирів регулювалася законом „Про керування церквами й духовенством військового відомства”. Згідно з ним, армійські священики підлягали колегіальному органу – військово-духовній управі, яку очолював протопресвітер [623,с.194].

Об'єктивне значення діяльності православної церкви у патріотичному вихованні народу в різні періоди історії Російської держави далеко нерівнозначні. Якщо в 1812 р. «захист віри» сприяв перемозі у визвольній війні проти Наполеона, то у Кримській війні 1853-1856 рр. він був лише прикриттям авантюр обох воюючих сторін. Хоча не варто забувати, що 10 млн. православних християн у Європейській Туреччині вбачали у «повелителі» 60 млн. православних свого захисника та покровителя. І в російсько-турецькій війні 1877-1878 рр., що принесла звільнення єдиновірній Болгарії від османського іґа, церква виступала активним ідейним натхненником під тим же гаслом «захисту православної віри».

Кількість військового духовенства в Росії на рубежі XIX – XX ст. постійно зростала: якщо в 1885 р. нараховувалося лише 500 священиків, то в 1908 – 975, а під час Першої світової війни – більше 5000 [592,с.19]. Їх відбирали із „найдостойніших представників православного кліру”, особливо прискіпливо ставилися до відбору кандидатів для служби на флоті, щорічна потреба в яких становила близько 40 чоловік. Служиве духовенство прирівнювалося за своїми правами до військових чинів. У відповідності із „Положенням” 1888 р. головний священик гвардії гренадерів стояв на одному щаблі із генерал-лейтенантом, штатний протоієрей і благочинний відповідали чину полковника, священик – капітана, диякон прирівнювався до поручника, позаштатний дяк – до підхорунжого [562,с.19-21].

Постійне поповнення армії добровольцями із церковного відомства забезпечувалося системою соціальних гарантій, яка включала, зокрема, збереження за священно- та церковнослужителями службового місця й

матеріальне забезпечення їх сімей на рівні попередньої заробітної плати, яку вони отримували. Не відрізняючись за розміром державного утримання від інших категорій православного кліру, військове духовенство користувалося преференціями у вигляді харчових видатків та одноразової виплати, яка на початку ХХ ст. становила одну тисячу карбованців, за згоду на духовну службу в російській армії [623,с.194; 329,с.221-222].

Як тільки почалась світова війна Синод виступив із зверненням „До чад православної церкви”! Не можна не погодитись із Г. Надтокою, що в православному обґрунтуванні війни тісно переплелися дві лінії – оборонна та місіонерська. Але якщо російсько-японську війну 1904-1905 рр. вищі церковні ієрархи розглядали як боротьбу „ із язичниками”, то Першу світову – як протидію католицизму [623,с.194-195]. Проголошення Маніфесту про війну із Німеччиною відбувалося за активною участю православного духовенства, у тому числі й правобережного. Так, у Києві ця подія відбулася 22 липня 1914 р. після урочистої літургії, проведеної у Софіївському Соборі, та архієрейського служіння на Софіївській площі [562,с.27].

Армійська частина православного кліру розпочала мобілізаційну роботу ще у квітні 1914 р. Тоді ж у Петербурзі пройшов перший з'їзд військово-морського духовенства, на якому основним обов'язком служителів культу проголошувалося піднесення бойового духу російської армії [623,с.195]. Про позитивний вплив такого роду діяльності духовенства сказано в статті „Священик на війні”, опублікованій на сторінках журналу „Церква та життя”. У ній, зокрема, стверджується, що „ ... та жива справа, на яку перетворюється війна після пастирського слова, настільки зрозуміла, що ні про яке розслаблення волі й мови не може бути. Навпаки, ясно зрозуміла мета боротьби робить останню випробовуванням, що гартує характер воїна, привчаючи його до серйозного виконання обов'язку, який стоїть поза особистими інтересами. Живе слово священика перетворить суспільне служіння у справу особистості й значно поглибить його...” [443,с.26-27].

До існуючих тисячі церков військово-православного відомства додавалися похідні наметові церкви та ікони, які відправлялися на фронт із кожної української єпархії. Спеціально організовані групи пастирів зустрічали військові потяги на вокзалах, роздавали солдатам атрибути православного культу, наставляли на виконання військового обов'язку [512,с.155]. Синод періодично здійснював особливі молебні, які супроводжувалися триденним постом [623,с.195; 344]. Військові православні священники навіть складали вірші патріотичного змісту, подібні до таких:

Молись! С молитвою скорее  
 Врага сразит твой бранный меч,  
 Молитва действенней, сильнее,  
 Чем ядра, пушки и картечь... [592, с.20]

Однак, незважаючи на патріотичний запал православного кліру, існували певні недоліки у здійсненні ним справи по піднесенню бойового духу російських солдат. На одну із таких вад, зокрема, звернув увагу митрополит Питирим: „Коли священник звертається до новобранців із закликом скласти голови свої за царя та батьківщину, вони слухають його не як близького їм отця духовного, а як офіційного представника церкви, як чиновника. Коли ж між парафіянами та пастирями відновиться близький духовний зв'язок, тоді російські воїни із більшим бажанням підуть на поле битви...” [361,с.13]

Проявом патріотичних почуттів служителів православного культу стало поповнення ними добровольців на фронт, особливо це стосується категорії псаломщиків. Так, їх лише із Подільської губернії відправилося в російську армію 124 особи [623,с.196; 344]. За підрахунками дослідників, на фронтах знаходилося близько 6% псаломщиків, 5% дияконів, 4% священників, щонайменше 2% ченців і послушників монастирів. Загалом діюча російська армія нараховувала у своїх лавах до 1200 духовних осіб – вихідців із України [562,с.80-81]. Їх служба часто не обмежувалася виконанням власне пастирських обов'язків. Чимало служителів культу разом із російськими офіцерами та солдатами перебувало в окопах, виявляючи солдатську відвагу. Так,

український священник Володимир Морачевський допомагав на перев'язочному пункті, а під час бою 5 жовтня 1914 р. навіть виніс із-під вогню трьох поранених російських військових [623,с.196-197; 313,с.44-45]. Виконання пастирями почесних, але невластивих для них функцій заохочувалося церковною і військовою адміністрацією. Про це свідчили звернення протопресвітера військового та морського духовенства Георгія Шавельського до єпархіальних преосвящених із проханням „прислати в розпорядження військових частин молодих, навчених справі священників” [623,с.197].

На фронтах Першої світової війни православні священнослужителі також виконували обов'язки ідеологічних наставників. Зокрема, показовим можна назвати вчинок священника Царевського, який у листопаді 1914 р. із хрестом у руці агітував біля окопів противника. В результаті таких дій він домогся переходу в російський табір цілого загону чехів [623,с.197].

Православне духовенство активно діяло й у тилу. Церква розпочала підготовку до функціонування в умовах війни ще 1895 р., коли спеціальними нарадами при консисторіях були затверджені принципи мобілізації: порядок перевезення із прикордонних округів у глибину країни посадових осіб, а також майна цивільного та духовного відомств. До того ж формувалися періодично поновлювані списки священно- та церковнослужителів, підготовлених до роботи у військово-медичних закладах [623,с.201].

Під час війни процес евакуації проходив переважно в правобережні єпархії України. Головним у тилівій діяльності православного кліру стало благодійництво. Щоб допомогти російським військовим частинам, монастирі організували збір хліба, парафіяльні товариства передавали солдатам одяг і гроші. Так, окремі благочинні організації на Поділлі домоглися разового збору, який сягав 20 тисяч карбованців [623,с.202]. У правобережних єпархіях навіть встановилася практика регулярного відрахування притчового та чернечого утримання на користь армії. Зокрема, ченці та робітні люди Києво-Печерської лаври жертвували їй до 4% своїх прибутків [623,с.202-203]. Благодійницький ентузіазм в Україні особливо був помітним під час імператорських візитів. Так,



у 1915 р. під час відвідин Миколою II України у кожному губернському місті церковні ієрархи передали царю по 10 тисяч карбованців на армійські потреби. До того ж на його честь православним духовенством влаштовувались хресні ходи [623,с.203].

Окремим напрямом добродійної діяльності церкви була допомога пораненим і хворим воїнам. Ще 1904 р. церковні ієрархи надали Червоному Хресту дозвіл робити особливі недільні збори в храмах на потреби військових шпиталів. З початком світової війни виникла ціла мережа лазаретів, які належали церковному відомству. Маючи у своєму розпорядженні приміщення, православні монастирі облаштовували військово-медичні заклади. Зокрема, за повідомленням митрополита Флавіана, лише київські монастирські оселі організували шпиталі на тисячу місць [412,с.281-282]. Окрім цього Києво-Святотроїцький монастир, зокрема, у березні 1915 р. приготував і відіслав у діючу армію пасхальні подарунки на суму 400 крб. З травня по вересень цього ж року в помешканні нового корпусу монастирської лікарні ченці дали притулок для 120 галицьких біженців. 22 грудня 1915 р. Києво-Флоровський монастир надіслав у Київське Св. Володимирське братство виготовлені на кошти ігумені Євпраксії речі для біженців на суму 200 крб. Черниці ж цього монастиря в лазаретах надавали допомогу пораненим російським воїнам [623,с.203; 290,л.14об.,20об.].

Популярність заходів благочинного характеру підтримувалася у суспільстві й участю в них дружин православних пастирів. Так, 1914 р. у Правобережжі й Півдні України відновили свою діяльність гуртки, створені дружинами священнослужителів. До їх функцій, зокрема, входило створення притулків для безхатченків і складів продовольства [623,с.204; 347,с.11]. Зауважимо, що у налагодженні цієї справи на Поділлі відзначилася дружина Летичівського благочинного Валентина Якубович і донька сільського священика Віра Томіліна [623,с.204; 313,с.69].

Несприятливий розвиток подій на фронтах зумовив проблему біженців. За повідомленням церковної преси, до початку 1915 р. із західних областей їх

прибуло близько 200 тисяч, переважна частина з яких складалася з українців [623,с.204; 392,с.4]. Всього ж на 20 грудня 1915 р. у Російській імперії (без Закавказзя) було зафіксовано 2706309 біженців, а на кінець того ж року – 3 млн. (уже з урахуванням Закавказзя, де перебувало близько 464 тис. біженців [659,с.235]). У зв'язку із цим у своєму останньому пастирському зверненні (1915 р.) Київський митрополит Флавіан закликав усіх православних до „християнського співчуття” та допомоги таким людям. В Україні почалося створення губернських і повітових центрів по облаштуванню переселенців [623,с.204-205; 392,с.4]. Координацію допомоги біженцям взяло на себе створене 1913 р. Російсько-Галицьке товариство, покликане виконувати православну місію на західноукраїнських землях. Зусиллями цього центру було забезпечене облаштування на Волині близько 40 тисяч безпритульних, із яких лише представників інтелігенції було 6 тисяч чоловік [347,с.10-11]. Вже у вересні 1914 р. тодішній Волинський архієпископ Євлогій (Георгієвський) організував у м. Житомирі спеціальний „Єпархіальний комітет для надання допомоги потребуючим з приводу воєнного часу” [385,с.574; 533,с.127]. Саме він звернувся до суспільства з проханням жертвувати на потреби армії. Першими на цей заклик відгукнулися працівники Волинської духовної семінарії. Вони вирішили щомісяця відраховувати 3% від своєї заробітної платні. А архієпископ Євлогій розпорядився про переобладнання значної кількості шкільних приміщень на лазарети, призовні пункти, штаби і канцелярії діючої армії. Зокрема, в Житомирському жіночому духовному училищі було влаштовано шпиталь на 200 ліжок, а в церковно-парафіяльній школі с. Мальованка поблизу м. Житомира - на 50 ліжок [382,с.148; 533,с.127].

3 вересня 1914 р. російська армія увійшла до м. Львова. Майже відразу після цієї події новопризначений генерал-губернатор Галичини граф О. Бобринський розпочинає втілення у життя російської імперської політики. Він, зокрема, проголосив, що „Галіція і Лемківщина – корінна частина єдиної великої Росії... все управління повинно бути засноване на російських началах. Я буду вводити тут російську мову, закони та управління...” [497,с.445]. На цих

же позиціях стояла й Російська православна церква. Так, коли до м. Львова прибув Волинський архієпископ Євлогій разом із представниками православного кліру, розпочалася хвиля арештів і переслідувань греко-католиків краю, змушування їх полишати своє віросповідання та приєднуватися до православ'я. На вакантні парафії, настоятелі яких перебували на засланні у Сибіру або полишили Галичину й оселилися у Австрії (останніх було близько 200), призначали православних пастирів. Також активно запрацювали у краї церковно-парафіяльні школи, облаштовані за російськими зразками. Ще одним актом, що свідчив про серйозність намірів російських властей став арешт, який відбувся 19 вересня 1914 р., греко-католицького митрополита Андрія Шептицького й вивезення його до монастирської в'язниці у Суздалі, де він перебував до революційних подій 1917 р. [497,с.445; 294]

У червні 1915 р. ситуація на фронтах почала змінюватися не на користь Росії. Її армія відступала. Через місяць Галичина і значна частина Волині були окуповані німецькими військами. У зв'язку з цим царськими урядовими колами було прийнято рішення про проведення жорсткої депортації населення Холмщини, Волині, Поділля за Урал, до Пермі тощо [497,с.447]. В цей період архієпископ Євлогій організував евакуацію церковного майна Кременецького, Дубнівського, Луцького повітів. Так, бібліотеку, архів, свічковий завод, дзвони, посуд та інше майно Почаївської Лаври тимчасово розмістили у монастирі Святої Гори у Харкові, худобу лаврського господарства передали на потреби російської армії, а коштовні речі (золото, срібло), за розпорядженням Євлогія, здали на збереження у державний банк [421,с.420; 533,с.128].

Варто зауважити, що коли в травні 1916 р. Волинь знову опинилася у російських руках, архієпископ Євлогій дав розпорядження православному кліру єпархії негайно зайняти залишені ним парафії й розпочати свою пастирську діяльність [305; 533,с.128]. Також архієпископ дарував Євангелія кожній із сестер милосердя, які відправлялися на фронт, щоб вони читали його пораненим, організовував збір пожертв для російської армії, перетворив низку церковно-парафіяльних шкіл краю на призовні пункти та лазарети [674,с.137].

Волинська єпархія під час війни зазнала значних збитків. Так, у багатьох православних храмах престоли були зсунуті із місць, ікони та стіни прострелені, шибки вибиті, на підлозі валялися недопалки, порожні пляшки, недоїдки, стіни обписані брутальними словами, залишилися згарища від багать, нечистоти. Так, у Луцькому, Дубнівському і Кременецькому повітах було спалено 57 церков, зруйновано – 13, пошкоджено – 41, пограбовано – 16, вчинено наругу у 75 церквах [435,с.853; 533,с.128]. Протягом другої половини 1916 р. архієпископ Євлогій намагався упорядкувати життя у Волинській єпархії. Зокрема, він наказав вікарним перевірити становище парафій, духовно-навчальних закладів, відновити місіонерську діяльність у краї. Для зміцнення ж місіонерської діяльності на Волині архієпископ безпосередньо очолив засновану ним місіонерську раду, зосередив контроль над фінансами, наказав єпархіальним місіонерам призначити місіонерів у кожному благочинному окрузі й скласти для них положення про права та обов'язки [533,с.129].

Проблеми, породжувані біженцями, не вичерпувалися матеріальною стороною. Найбільшою із них була дестабілізація традиційного укладу життя містечок і сіл, в яких переселенці оселялися. Часом православні священнослужителі залишалися єдиними представниками влади, спроможними забезпечити моральний нагляд і матеріальну турботу за сім'ями мобілізованих у лави російської армії. Створені з цією метою єпархіальні опікунства (29 серпня 1914 р.) були ввірені православному духовенству. Вони організовували сільськогосподарські роботи, здійснювали нагляд за осиротілими дітьми. За рекомендацією Синоду сиріт приймали в гуртожитки духовних училищ і монастирів. Підопічних звільняли від плати за навчання, забезпечуючи спеціальною стипендією [623,с.206; 146,арк.5].

На фронтах Першої світової війни православні священнослужителі зазнали відчутних втрат. Так, лише в 1914 р. загинуло 27 священників та ієромонахів, 67 отримали поранення, 14 пропало без вістки [623,с.197]. Частина пастирів потрапила в полон, де, за даними церковної преси, зазнавала моральних знущань [390,с.4]. Зазначимо, що Синод створив спеціальну комісію

на чолі із протопресвітером військового та морського духовенства для задоволення релігійних потреб російських військовополонених. Головною метою її діяльності стало забезпечення полонених священників усім необхідним для здійснення ними церковних служб для своїх одновірців. Для втілення в життя цієї мети комісія навіть виступила із зверненням до народу з проханням жертвувати предмети церковного ужитку, книжки релігійного змісту й т. ін. [338,с.16]

Окрім священнослужителів у діючій російській армії служили чиновники консисторій, вчителі церковно-приходських шкіл і духовних училищ, церковні старости, обслуга монастирів. Військова служба духовенства традиційно відзначалася державою. За один лише 1915 р. понад 1000 служителів культу отримали у нагороду ордени та золоті наперсні хрести на георгіївських стрічках [623,с.197; 420].

Лідери церкви, зокрема Антоній Волинський, вітали жертвність православного кліру в ім'я перемоги [572,с.53-54]. Іноді до служби в передових військових підрозділах долучалися навіть єпископи. Наприклад, єпископ Кременецький Діонісій взяв на себе функції полкового священника під час бойових дій на Волині [623,с.198-199; 414]. Варто зауважити, що православна ієрархія наполегливо відстоювала виключно добровільний характер пастирського поповнення армії. Так, вона успішно відкинула урядову пропозицію запровадження військової повинності для семінаристів [623,с.199-200; 309,с.8].

Незважаючи на матеріально-технічне й духовне виснаження Росії, православне відомство послідовно відстоювало ідею продовження війни. 11 травня 1917 р. за участю протопресвітера Г. Шавельського, священників Єгорова та Боярського відбулася нарада у Ставці, на якій духовні особи приєдналися до пропозиції О. Керенського зберегти вірність Росії міжнародним зобов'язанням, взятим нею щодо союзників по антинімецькій коаліції. Весною-влітку 1917 р. за війну до перемоги висловилися більшість єпархіальних з'їздів, включно із тими, що стояли на українських національних засадах. А в липні свою

солідарність із Тимчасовим урядом у справі війни засвідчив і Всеросійський з'їзд духовенства [623,с.200-201]. Тим часом, незважаючи на декларації, у стані вищої церковної ієрархії панувала об'єктивна оцінка ситуації, що склалася на фронтах. Так, на початку червня 1917 р. Київський митрополит Володимир зупинив розробку проекту гігантського Собору на честь перемоги над Німеччиною, керівництво яким належало архітектору М. Черепанову [623,с.201-202; 160,арк.1,4,5,11].

Не можна не погодитись із думкою Г. Надтоки [623,с.202-203], що участь православної церкви у подіях Першої світової війни була неоднозначною. По-перше, займаючи патріотичні позиції, духовенство розгорнуло активну ідеологічну та благодійницьку діяльність, а також виконувало безпосередні військово-функціональні обов'язки, що суперечило принципам християнської етики. По-друге, патріотизм духовенства містив у собі ідеї „оборончества” та агресії. Так, офіційне віросповідання виявилось причетним до погрому та русифікації греко-католицьких інституцій у Галичині. По-третє, під час війни, з одного боку, відбувалося подальше зрощення церкви з державою, з іншого - звуження соціально-релігійної дистанції, яка розділяла служителів культу з їх паствою. Загалом у цей історичний період можна відмітити тимчасове піднесення авторитету й впливу на релігійні та суспільні процеси православного кліру як в усій Російській імперії, так і в Правобережній Україні зокрема.

Окрім представників православних служителів культу в Першій світовій війні на російському боці брали безпосередню участь також і протестантські віруючі: баптисти, євангельські християни, адвентисти і штундисти, попри звинувачення їх самодержавною владою у пронімецьких настроях. Імперські владні структури вважали особливо небезпечним проникнення протестантських ідей у російську армію. Не можна не погодитись із думкою І. Опрі, що військовослужбовці-сектанти викликали недовіру у самодержавства в силу кількох причин. По-перше, приналежність до неправославних вчень, на думку високопосадовців, знижувала патріотизм солдат з огляду на тісний зв'язок

російських протестантів зі своїми зарубіжними релігійними центрами. На цю обставину царські урядовці особливо звертали увагу у роки Першої світової війни. Так, зокрема, у циркулярі начальника жандармських управлінь від 7 березня 1915 р., спрямованому Департаменту поліції, наголошувалося на тому, що у „...лжевченнях адвентистів і штундобаптистів настільки сильно відчувається вплив Німеччини, що означені секти, особливо баптистська, є по суті розсадником германізму в самій Росії” [257,арк.4зв.; 636,с.152]. По-друге, дотримання військовослужбовцями – сектантами Божих заповідей могло серйозно завадити виконанню ними свого військового обов’язку. Так, начальник Київського ГЖУ 23 липня 1915 р. писав з цього приводу: „...Серед самих адвентистів умови військового часу різко виділили негативну рису їхнього вчення у питанні виконання заповіді „не убий” і вплив однобічності розуміння цієї заповіді шкідливо позначився на частині заборон до армії адвентистів. У листах з театру війни деякі сектанти пишуть, що „...їхня совість не дозволяє їм колоти та вбивати людей” [166,арк.110; 636,с.153]. 11 лютого 1912 р. Київський губернатор доповідав у Департамент духовних справ, що на питання про те, як потрібно розуміти заповідь „не убий” сектанти Київської губернії відповідають по-різному: одні вважають, що вона забороняє вбивати ближнього за власною волею, але не за волею законно існуючої влади і не під час війни; другі – що заповідь забороняє вбивати не лише у бійках, сварках й інших подібних випадках, а й під час військових дій і тому віруючі повинні ухилятися від військової служби, зокрема не носити вогнепальну зброю. Решта – поділяла погляди перших і других на недопустимість убивства за будь-яких обставин, однак розуміла, що навмисне ухиляння від виконання державних повинностей, зокрема військової служби, із якою пов’язане носіння та використання зброї, може нести за собою відповідальність. Тому вони не вважали за гріх, якщо віруючий, знаходячись на строковій військовій службі, буде за словами апостола Павла, „не противитися начальству, але і не робити противного Богу”, тобто не відмовлятиметься від носіння зброї, але й

використовуватиме її так, щоб не завдати шкоди ворогу (стріляти вниз чи у повітря, але ні в якому разі не влучати у людину).

Київський губернатор із всього вищесказаного робить висновок, що такі різноманітні погляди на військову службу, очевидно, не засновані на віровченні сектантів, а скоріше за все, є результатом власного переконання кожної окремої протестантської громади. Один із повітових справників у своїх розмірковуваннях з цього приводу пішов ще далі. Так, зокрема, він вважав, що ухилення сектантів від виконання вимог військової служби варто розглядати як вплив не лише релігійних переконань, а й політичних мотивів, адже євангельські християни-баптисти, на його думку, вважають можливим збройне протистояння Росії та Австрії – батьківщини баптизму і тому не хочуть брати у ньому участі, адже є братами по вірі [52,арк.53-53зв.]. Підтвердженням його слів може бути наступна справа. Наприклад, начальник Волинського губернського жандармського управління писав у своєму рапорті до Волинського губернатора від 5 лютого 1917 р., що селянин с. Холостно Житомирського повіту Волинської губернії Харитон Стецюк начебто говорив на проповіді під час різдвяних свят, що німці - брати, що їм не потрібно чинити супротив, а, навпаки, варто віддати все майно, залишивши собі лише Біблію. Також він зазначав, що подібні погляди серед селян-сектантів підтримують як місцеві німці, так і німці у засланні [261,арк.38зв.]. Проте самі протестантські віруючі спростовували ці звинувачення. Зокрема, 1915 р. з'явився так званий “Заклик до штундистів Канівського повіту Київської губернії проти участі у військових діях”, складений трьома селянками-сектантками м. Шендерівки Канівського повіту, в якому вони заперечують свою співпрацю із німцями й пояснюють власні релігійні переконання. Зокрема, у ньому зазначалося: „Для чого створена людина? Для вічної правди чи вона створена для зла, гріха. Ви – служителі царства Світла, якщо ж так, то ви повинні не брати зброї до рук. Нас за це зарахували до прихильників німців, а також до бунтівників і страйкарів. Ми вважаємо, що гріхом є захист будь-якого царя. Ми захищаємо дух правди,



миру та братерської любові... Ми як сироти, гнані світом. Нехай же Росія вбачає в нас винуватців правди та добра..." [168,арк.93-94].

Про позицію баптистів щодо питання ставлення до військової служби красномовно говорить брошура „Віровчення російських євангельських християн-баптистів”, опублікована ще 1906 р., в якій, зокрема, мовилося: „...ми вважаємо себе зобов'язаними, коли закличе нас до того начальство, нести повинності військової служби. Ми не бачимо для себе перешкод з боку нашої віри приймати урядові розпорядження...” [306,с.15]

Однак, варто зауважити, що дійсно частина протестантських віруючих, мобілізованих у російську армію, відмовлялася приймати військову присягу, посилаючись на свої релігійні переконання. Так, зокрема, вчинив у листопаді 1916 р. мешканець с. Великі Ришківки Заславського повіту Волинської губернії Ф. Льонець, відправлений у м. Житомир у 500-ту пішу дружину [743]. Відмовилися від використання зброї за релігійними переконаннями й євангельські християни А. Логвиненко із с. Суники Черкаського повіту Київської губернії та П. Дмитренко із с. Сорочитяги Васильківського повіту тієї ж губернії [297,л.68; 636,с.153]. Під час військових дій подібні випадки розглядалися самодержавством як цілком ворожі російській державі й тому сектанти-пацифісти зазнавали різноманітних утисків і репресій. Так, за офіційними даними, всього за період з літа 1914 р. і до Лютневої революції 1917 р. військовими судами по всій Російській імперії було засуджено 343 баптисти через їх відмову воювати за релігійними переконаннями [571,с.274].

Початок Першої світової війни вніс певні корективи не лише щодо ставлення російських властей до членів протестантських громад, які перебували у лавах діючої армії, але й щодо їхніх одновірців, що залишилися в тилу. Царський уряд намагався інкримінувати прихильникам протестантських релігійних течій антидержавну діяльність. Проте довести провину сектантів за подібними звинуваченнями було достатньо складно. Зокрема, владним структурам та офіційній церкві так і не вдалося це здійснити у справі адвентистів міста Умані. Начальник Київського охоронного відділення не довів,

що діяльність сектантів чи керівників їх громад спрямовувалась на шкоду інтересам Російської держави. З цього приводу він висловився таким чином: „Не встановлено також, щоб адвентисти проводили серед населення агітацію за відмову йти на війну, застосовувати зброю проти ворогів, називаючи їх братами... В діяльності членів цієї секти немає нічого, що загрожувало б державному порядку і громадському спокою чи порушувало б вимоги закону і властей та шкодило б інтересам армії...” [571,с.318]

Між іншим, подібну позицію займав навіть Київський губернатор. Так, у листопаді 1914 р. у листі до Департаменту духовних справ він підкреслював, що з початком військових дій на фронтах Першої світової війни протестанти губернії засвідчили свій патріотизм так само, як і православні віруючі [299,л.93об.; 636,с.153].

Все ж, незважаючи на відсутність у діячів членів протестантських громад антидержавного спрямування, вони не уникали нової хвилі утисків в умовах воєнного часу. Варто зауважити, що в цей період набувають поширення такі форми боротьби із сектантським рухом, як арешт їхніх пресвітерів і мобілізація їх у діючу армію. Як свідчив один із діячів баптистського руху на Волині Є. Руденко, з початком війни в м. Житомирі релігійні зібрання віруючих були заборонені властями, а багато керівників громад було заарештовано [365,с.56; 636,с.154]. Подібні факти мали місце й в інших районах Правобережної України [441,с.131]. Зокрема, у лютому 1916 р. благочинний першого округу Сквирського повіту Київської губернії в своєму звіті до консисторії не лише приводив приклади мобілізації керівників сектантських громад на фронт, але й намагався проаналізувати їх вплив на розвиток сектантства у цьому повіті. Стосовно баптистів с. Семенівки він, зокрема, писав: „Нещодавно з'явилося у цьому селі сектантство, незважаючи на те, що керівники його забрані на війну, сектанти міцно тримаються своїх помилок і жоден із них не повернувся у лоно православ'я” [271,арк.146; 636,с.154].

Поліцейські чини у своїх листах і повідомленнях періоду Першої світової війни надають інформацію про випадки висилання керівників протестантських

громад із місць їхнього постійного проживання. Так, 1915 р. подібного покарання зазнав пресвітер Суємецько-Хмелівської громади Новоград-Волинського повіту Волинської губернії І. Ковальчук, звинувачений у пропаганді сектантських ідей. Проте віруючі, котрі залишилися без керівника, не розгубилися й знайшли гідний вихід із цього становища - обрали нового пресвітера – В. Власюка [252,арк.17; 636,с.155]. Отож, сподівання російських можновладців на послаблення протестантського руху в державі через арешт керівників громад сектантів і мобілізацію їх на фронт не завжди виправдовувались.

Під час війни арешту підлягали не лише керівники протестантських громад, але й рядові сектантські місіонери, що займалися поширенням своєї ідеології в районах бойових дій. Однак робити це військовому командуванню наказувалося „...без будь-якого розголосу, оскільки арештовані в таких справах завойовують собі симпатії оточуючих і прилюдний характер їх затримання може мати небажані наслідки” [365,с.159]. Отож, російський уряд намагався зберегти таємний характер переслідувань сектантів, що, могло свідчити про певне сприйняття сектантських ідей у солдатському середовищі. Так, 26 вересня 1916 р. унтер-офіцер Янгиленко доповідав помічникові начальника Волинського ГЖУ, що на початок 1916 р. баптистські зібрання в с. Холосне Житомирського повіту Волинської губернії відвідували солдати 434-ї Подільської пішої дружини, котрі охороняли залізницю Коростень-Житомир. Також цей поліцейський чин надав інформацію про те, що з м. Житомира до цього села приїжджав на проповідь військовослужбовець М. Стецюк [740].

Трагічні події Першої світової «сприяли» популяризації не лише баптистських ідей, але й есхатологічних проповідей адвентистів про Апокаліпсис [166,арк.77; 636,с.155]. Однак скористатися цим члени протестантських громад у повній мірі не змогли внаслідок посилення урядових утисків і репресій. Тому в роки Першої світової війни вони змушені були згорнути свою активну місіонерську діяльність, про що свідчили як державні чиновники, так і діячі православної церкви. Зокрема, за повідомленням

начальника Київського ГЖУ, у роки війни в Уманському повіті Київської губернії припинились молитовні зібрання адвентистів, непомітною стала й їхня місіонерська робота [166,арк.109зв.; 636,с.155]. Аналізуючи розвиток протестантських течій у Канівському повіті тієї ж губернії, благочинний третього округу взимку 1916 р. констатував, що „...сектанти припишкли та зажурились” [271,арк.140зв.; 636,с.156]. Подібна картина, на думку І. Опрі, фактично була характерна й для інших районів Правобережної України [636,с.156].

Незважаючи на всі звинувачення російських високопосадовців і представників православної церкви, все ж члени протестантських об'єднань були задіяні на фронтах Першої світової війни, одні – воювали із зброєю в руках, інші – працювали у медичних чи тилових частинах. Так, зокрема, в перші місяці війни баптисти організували збір коштів у громадах м. Житомира у фонд «Милосердного самарянина»: для облаштування лазаретів, їх утримання, допомоги пораненим, їх родинам і сім'ям загиблих, роздачі книг Святого Письма й читання їх військовим, які від'їжджали на фронт, та пораненим у лазаретах [672,с.82]. Участь адвентистів у війні красномовно описав голова їхньої церкви у Росії, пресвітер київської громади Г. Лебсак: «...відразу ж після оголошення війни Німеччиною та Австрією київські адвентисти сьомого дня передали через губернатора його Імператорській Величності свої вірнопідданські почуття... Адвентисти брали участь у пожертвуванні білизни для поранених і досі займаються безкоштовним її пошиттям для Червоного Хреста... З міста Києва і всієї Київської губернії в зоні воєнних дій знаходяться близько 25-30 братів. Деякі з них потрапили до санітарних, деякі до телеграфних частин, а решта...бере участь у боях...» [603,с.263]. У роки війни багато протестантських віруючих збирали пожертвування для поранених російських воїнів, організовували для них лазарети [261; 236; 170; 167; 182]. Однак участь у створенні медичних закладів для допомоги пораненим нерідко пояснювалась недоброзичливцями бажанням сектантів проводити антиправославну агітацію серед військових, а тому в цей

період все частіше й наполегливіше ставилось питання про не допущення їх до лазаретів, навіть якщо останні були організовані саме цими віруючими [552,с.364-365].

Таким чином, члени протестантських громад Правобережної України брали активну участь у військово-політичних подіях Першої світової війни на боці Російської імперії. Вона виявлялася як у їхній безпосередній участі у військових діях, так й у тилівій діяльності. Особливою активністю серед правобережних протестантів відзначилися баптисти, євангельські християни та адвентисти. Однак деякі представники православної церкви й російської державної влади продовжували звинувачувати всіх протестантських віруючих у антидержавних настроях. Хоча справедливо буде зауважити, що часом такі звинувачення лунали небезпідставно і це підтверджується окремими архівними справами. В цілому, незважаючи на піднесення патріотичних почуттів у протестантському середовищі під час Першої світової війни, протестантські віруючі не змогли уникнути різноманітних утисків і репресій з боку російського самодержавства. Дискримінаційні заходи проти них, як уже зазначалося, припинилися лише після перемоги Лютневої революції 1917 р., із приходом у Росії до влади Тимчасового уряду.

З початком Першої світової війни католицьке духовенство країн-учасниць підтримало дії своїх урядів. Найбільш шовіністичну позицію зайняло католицьке (і протестантське) духовенство Німеччини. Війна подавалася німецькими єпископами як війна справедлива, війна вищої культури проти нижчої, війна сильного германського католицизму проти слабкого католицизму французів. Французький католицький комітет відповідав на видання німецьких католицьких діячів своїми новими книгами, й гостра полеміка католицьких богословів і політиків двох воюючих таборів продовжувалася аж до кінця цього конфлікту.

Яку ж позицію зайняв офіційний Ватикан у шовіністичній полеміці між католицькими колами воюючих держав? Варто зауважити, що зовнішньо він зберігав об'єктивність. Однак папський нейтралітет був лише ширмою,

прикриттям. Обидва ворогуючі табори протягом війни вели боротьбу між собою в самому Ватикані за вплив на папу та його оточення, намагаючись використати релігійний авторитет понтифіка для своїх військових цілей. Це, між іншим, стосується і царського уряду Росії. Через місяць після вступу Італії у війну папа Бенедикт XV у розмові із представником французької газети „Лібєрті” виклав свої погляди на найбільш важливі питання війни, зокрема, наголосив на тому, що „...не лише німці беруть священиків у заручники. Російська армія також брала у заручники католицьких священиків і що одного разу росіяни навіть виставили вперед півтори тисячі євреїв, щоб захиститися за цією живою стіною від ворожих куль...” [711,с.398]. Фактично папа зайняв прони́мецьку позицію з усіх обговорюваних на цій зустрічі питань. Зауважимо, що вплив австро-німецьких кіл у Ватикані в роки війни істотно підсилювався після обрання у лютому 1915 р. генералом ордену єзуїтів графа Ледоховського, німецького аристократа польського походження, пов’язаного із прусською та австрійською знаттю і вищими церковними колами цих країн [711,с.402-403]. Папа римський розраховував на те, що війна допоможе повернути колишню міць і вплив папському престолу, тому у досягненні цієї мрії ставку зробив на центральні держави. На те ж саме сподівалися єзуїти та інші католицькі ордени.

Щодо українських католиків, то вони, остерігаючись переслідувань, фактично припинили антиправославну пропаганду в роки війни. Більше того, намагаючись довести власну політичну лояльність російському царату, ксьондзи в усіх діючих католицьких храмах проголошували молебні про дарування перемоги над ворогом російським військовим. Зокрема, 3 серпня 1914 р. в обох київських костьолах були відслужені подібні молебні [623,с.96; 406]. Варто зауважити, що під час Першої світової війни у місті Львові (Галичина) діяло «Об’єднання ксьондзів-місіонерів» (серед його членів були ксьондзи Антоній Скви́дельський, Юзеф Криска та інші), яке було проросійськи налаштоване і тому звинувачувалося властями у діяльності проти австрійської монархії [113].

Незважаючи на очевидну дискримінацію з боку російського уряду, зокрема, щодо ритуалу поховання [551,с.110], про що детальніше вже йшлося, військові-католики воювали на боці Росії. Випадки їхньої неблагонадійності у діючій російській армії були поодинокими. Так, в архівних матеріалах вдалося віднайти лише одну справу про подібний випадок, який мав місце ще у довоєнний період - у 1910 р. Цього року департамент поліції отримав відомості, що у м. Ташкенті у двох нижчих чинів першої Туркестанської стрілецької бригади і Туркестанського саперного батальйону були знайдені металеві й три паперові образи із зображенням на одному боці герба колишньої Польщі, а на другому – католицького лика Божої матері із надписом польською мовою „Боже, звільни Польщу! Ісус, Марія моліться за наше Королівство Польське, під Ваш захист віддаємо Королівство Польське.” [179,арк.90зв.]

Отож, можна дійти висновку, що, за окремими виключеннями, як православні, так і католицькі церковно- та священнослужителі, а також керівники і прості віруючі протестантських громад Правобережної України в роки Першої світової війни виявили політичну лояльність, а часом і активну підтримку самодержавству, фактично виступивши на боці царського уряду, солідаризувавшись із його діями, спрямованими на здобуття перемоги Російської імперії у цьому широкомасштабному військовому конфлікті.

\*\*\* Таким чином, до початку ХХ ст. православне духовенство Правобережної України втратило колишній суспільний авторитет, мало складні взаємини зі своїми парафіянами. Однак, дисертантка поділяє уже висловлену у науковій літературі тезу про те, що все це не призвело до сприйняття правобережним селянством представників офіційного віросповідання як «класового ворога», а непорозуміння між правобережним робітництвом і православним кліром не переросли у глибокий соціальний антагонізм. Щодо римо-католицької конфесії, то вона продовжувала зберігати у цьому регіоні достатньо міцні позиції, незважаючи на антикатолицьку політику російського самодержавства. Вона користувалася високим авторитетом як серед своїх віруючих, так і серед греко-католиків. Це було пов'язано, перш за все, із

відчутною різницею між релігійною практикою православних пастирів і ксьондзів. Криза православ'я наприкінці ХІХ – на початку ХХ ст. істотно вплинула на кількісне зростання членів протестантських громад у Правобережній Україні та розширення їхньої соціальної бази в цьому регіоні, адже воно, на думку дисертантки, наочно засвідчує позитивне сприйняття протестантської ідеології в українському середовищі в той історичний період.

На початку ХХ ст. відбулася політична диференціація православного кліру Правобережжя. Служителі культу офіційного віросповідання були представлені у реакційному, консервативному, ліберальному і радикальному напрямках. Складним був процес здобуття православним духовенством права брати участь у політичному житті країни. Не можна не погодитись із уже висловленою у науковій літературі тезою про те, що його політична диференціація не в останню чергу була прискорена впливом владних державних і церковних чинників.

Тоталітаризм офіційного православ'я серйозно перешкоджав здійсненню церковних реформ у Російській державі. На думку дисертантки, саме цей фактор штовхав певну частину суспільства на шлях нерелігійний, атеїстичний. 1905-1906 рр., протягом яких вірогідність проведення церковних реформ в імперії була достатньо високою, довели, що без державної підтримки втілити у життя будь-яку конструктивну реформаційну програму Російська православна церква не здатна. В умовах самодержавної системи здійсненню реального «оновлення» РПЦ помітно заважали державна підтримка і покровительство.

Важливою подією на початку ХХ ст. стала Перша світова війна, активну участь в якій взяла і Російська імперія. Щодо участі християнських конфесій Правобережної України у цих подіях варто зауважити, що за окремими виключеннями, як православні, так і католицькі церковно- та священнослужителі, а також керівники й прості віруючі протестантських громад були політично лояльними щодо царизму, а часом навіть активно підтримували його, що виявлялося як у їхній безпосередній участі у військових діях, так й у тилловій діяльності.



## ВИСНОВКИ

- Аналіз використаної спеціальної літератури (278 позицій) дає підстави твердити, що означена нами тема не знайшла достатнього висвітлення в історіографії. Окремі аспекти участі християнських конфесій Правобережної України у суспільно-політичних процесах регіону наприкінці XVIII – на початку XX ст. вивчалися у працях дореволюційних, радянських і сучасних учених, однак, незважаючи на накопичений досвід у дослідженні даної проблематики, комплексного студіювання місця і ролі християнських конфесій Правобережжя у суспільно-політичних процесах регіону в окреслений історичний період до цього часу не проводилося, а за науковими розвідками її окремих елементів і фрагментів неможливо всебічно реконструювати і створити цілісну картину цієї сторінки історичного минулого Церкви. Однак не викликає сумнівів той факт, що у вітчизняній історичній науці триває процес накопичення емпіричної інформації та освоєння нових методичних прийомів дослідження, які дозволяють об'єктивно і всебічно вивчати різні аспекти участі християнських конфесій у суспільно-політичному житті України. Саме це безперечно перетворює даний вектор наукових пошуків у повноцінний напрям сучасної історіографії.

- Джерельна база дисертації є достатньо репрезентативною і чисельною (459 позицій) для всебічного й цілісного вивчення теми дослідження. Вона побудована на комплексному аналізі широкого кола світських і церковних джерел. До них належать документи і матеріали із 24 фондів Центрального державного історичного архіву України в м. Києві, 2 фондів Російського державного історичного архіву в м. Санкт-Петербурзі, 19 фондів обласних державних архівів України (Державних архівів Київської, Житомирської, Волинської, Рівненської, Хмельницької та Львівської областей), 5 фондів Інституту рукопису Національної бібліотеки ім. В.І. Вернадського, а також опубліковані матеріали й збірники документів. У процесі роботи над темою дисертації було вперше виявлено і залучено до наукового обігу значний обсяг архівних документів і матеріалів.

- На основі нової архівної й аналітичної бази підтверджено висновки сучасних істориків церкви про те, що незважаючи на спрямування зусиль на зміцнення православної церкви як складової частини державно-бюрократичної системи й одного із гарантів соціального спокою в Російській державі, в тому числі й у Правобережжі, з боку самодержавства, стан цієї церковно-релігійної конфесії особливо в період з кінця XIX ст. і до 1917 р. характеризувався глибокими протиріччями: з одного боку, показний зовнішній блиск, розкіш, з іншого – криза створеної державою системи функціонування її релігійного життя.

- Виявлені нові аспекти перебування римо-католицької церкви у пригнобленому організаційно-правовому становищі в імперії на відміну від того високого суспільного статусу, який вона мала за часів існування Речі Посполитої. Навіть імперські юридичні акти початку XX ст. істотно не змінили статус цієї конфесії в державі, вона по-старому залишалася ізгоем у російському релігійно-церковному просторі. Однією зі складових процесу

взяття під контроль функціонування римо-католицької церкви стало зіштовхування з церковно-релігійної арени греко-католицького віросповідання, що остаточно відбулося 1839 р. і характеризувалося відвертим насиллям з боку царського уряду. Аналізуючи процес ліквідації унії в регіоні, дисертантка дійшла висновку, що наприкінці XVIII ст. процес навернення правобережних греко-католиків у православ'я здійснювався царським урядом ще переважно добровільно, без брутального тиску та застосування силових засобів щодо мирян цього віросповідання, за винятком Волині та Поділля, де прихильників греко-католицької конфесії було набагато більше, аніж, зокрема, на Київщині й Брацлавщині, адже унія тут прижилася дещо раніше і тому процес "возз'єднання" проходив відчутно болісніше й складніше. Все ж остаточної ліквідації греко-католицизму в Правобережній Україні за царювання Катерини II так і не відбулося через її передчасну смерть, однак істотно послабити католицькі впливи в цьому регіоні самодержавству вдалося. Питання про остаточної ліквідації уніатської церкви в Правобережжі постало лише наприкінці 30-х років XIX ст. у період правління імператора Миколи I.

- Простежуючи та аналізуючи особливості правового простору, в якому діяли протестантські громади в Правобережжі в другій половині XIX – на початку XX ст., отримала додаткового уточнення теза, що навіть після юридичних нововведень 1903-1906 рр. вони змушені були діяти в умовах ускладненої реєстрації, контролю властей за керівним складом протестантських об'єднань і процесом богослужіння. Дисертанткою підкреслюється, що лише з приходом у Російській імперії до влади Тимчасового уряду правове становище протестантських віруючих змінилося на краще в силу проголошення ним свободи совісті.

- Встановлено, що православно-католицькі взаємини у Правобережжі протягом досліджуваного періоду були складними й досягнули піку напруженості наприкінці XIX – на початку XX ст. Зокрема, це пояснюється проголошенням в Російській імперії права вільно змінювати приналежність до того чи іншого віросповідання, що підготувало ґрунт для місіонерського наступу на РПЦ.

- Додатково доведено, що, попри наявність у Російської православної церкви ієрархічної місіонерської організації, її державне фінансування, застосування пропагандистських, соціально-дискримінаційних і репресивних заходів (послаблення останніх після 1905 р.), вона все ж поступалася в ряді аспектів міжконфесійного протистояння в Правобережній Україні наприкінці XIX, і особливо на початку XX ст., адже саме її віруючі в цей історичний період поповнювали лави римо-католицької церкви та більшості протестантських громад. Так, наприклад, статистичні дані початку XX ст. засвідчують безумовну місіонерську перевагу правобережного католицького духовенства над православним. Зокрема, протягом 1906 р. лише у Волинській губернії у католицизм перейшло 1000 чол. проти 473 у 1905 р. [339], а у 1912 р. – 227 чол. проти 235 у 1911 р. [340]. Дисертантка підтримує вже висловлену у науковій літературі думку про те, що це не в останню чергу було пов'язано із тими кризовими явищами, які охопили православну церкву в окреслений період

. Штучний юридичний розподіл конфесій на групи з «терпимим» і «нетерпимим» статусом в імперії позбавляв їх права навертати в свою віру послідовників офіційного віросповідання. Католики і протестантські віруючі обмежувалися нелегальними формами прозелітизму. Так, у католиків вони зводилися до храмової проповіді й агітації під час здійснення таїнств. Щодо протестантських громад, то їхня діяльність мала тотальний характер євангельської місії, а також супроводжувалася консолідацією на початку ХХ ст. чисельних протестантських течій на засадах баптистської ідеології, посиленою з 1905 р. фінансовою підтримкою з боку західних євангельських центрів. Все це обумовлювало складність протидії поширенню у суспільстві протестантської ідеології з боку православної конфесії. Стосунки протестантських об'єднань з православною церквою на початку ХХ ст., як і в другій половині ХІХ ст., залишалися достатньо напруженими, що пояснювалося протилежністю їхніх інтересів. Протестантські віруючі намагалися поширити своє віровчення в православному середовищі, а діячі РПЦ прагнули перешкодити цьому. Боротьба православної церкви з поширенням протестантських віровчень включала в себе адміністративно-репресивні і релігійно-моральні методи, причому їх співвідношення залежало від рівня лібералізації політичного режиму в країні. Не можна не погодитись із уже висловленою у науковій літературі думкою про те, що якщо до революції 1905-1907 рр. РПЦ віддавала перевагу першим, то після неї – намагалася ширше застосовувати другі, проте процес їх утвердження був досить складним і повільним. У ставленні протестантських громад до РПЦ теж простежувалися певні зміни. З часом зменшилась кількість критичних зауважень з їхнього боку на адресу РПЦ. Зникли і прояви вдертого радикалізму окремих протестантських віруючих щодо православ'я. Разом з тим, протестанти не знизили своєї активності у місіонерській справі, що, зрозуміло, унеможливило гармонізацію їхніх стосунків з РПЦ.

- З'ясовано, що правобережне православне духовенство в цілому підтримувало політичний курс самодержавства щодо інкорпорації регіону до складу Російської імперії, адже його економічні та правові позиції після приєднання Правобережжя відчутно зміцнилися, особливо протягом 40-50-х років ХІХ ст., коли воно перетворилося на дрібних поміщиків. Римо-католицький клір чинив опір царському уряду лише через бажання відродити незалежність Польської держави. Греко-католицькі церковно- та священнослужителі ставились до політики царизму дещо лояльніше, ніж римо-католики, побоюючись повного окатоличення. Ось чому духовенство цієї конфесії, в переважній більшості, зосередилось на процесі самозбереження в Російській державі. Представники ж протестантських об'єднань загалом демонстрували толерантне ставлення до відповідного курсу самодержавства. Це зумовлювалося бажанням покращити своє правове становище в імперії. Намагаючись досягти цієї мети, керівники громад і пересічні віруючі не лише декларували лояльність до самодержавства, але й демонстрували її у власній релігійній практиці.

- Доведено, що якщо наприкінці XVIII – у середині XIX ст. опозиційна діяльність була більш притаманна римо-католицькому та греко-католицькому духовенству, зважаючи на їх патріотичну позицію у ставленні до відродження суверенітету Речі Посполитої, то в другій половині XIX і особливо на початку XX ст. активніше у цьому напрямку почав діяти православний клір. Так, його представники брали участь в аграрному русі кінця XIX, і особливо початку XX ст. У цей історичний період існували й інші прояви невдоволення існуючим режимом з боку представників офіційного віросповідання, зокрема, випадки плюндрування портретів імператорів, жорсткі висловлювання на адресу царського уряду та особи імператора тощо. Однак дисертантка звертає увагу на те, що кількість справ, які б засвідчували подібні речі, є невеликою, скоріш за все, через бажання державної влади частково їх приховати, адже для самодержавства було не вигідно афішувати факти опозиційної діяльності православного кліру, що демонстрували наявність проблем, перш за все, у взаєминах між Церквою і державою, які поглиблювалися пониженням суспільного статусу духовенства у Російській імперії й Україні зокрема.

- Виявлені факти причетності ряду духовних осіб до діяльності таємних громадсько-політичних організацій, у тому числі масонських лож, а на початку XX ст. навіть до ліворадикальних нелегальних груп, що свідчить про відхід частини кліру від церковно-релігійної ортодоксії. Зокрема, незважаючи на офіційну позицію православної церкви, яка солідаризувалася з діями царського уряду, вже у першій половині XIX ст. серед частини духовенства цієї конфесії можна було помітити певний відхід від церковно-релігійної ортодоксії. Про це свідчить членство у масонських організаціях окремих його представників. Хоча радикалізм декабристів-масонів і налякав самодержавство і православну церкву, однак, незважаючи на це, вона ставилася до існування масонських лож помірковано сприяючи достатньо лояльно. Це пояснюється тим, що православна церква знаходилася під контролем імперських владних структур, а в них, особливо під час правління Олександра I, значна частина високопосадовців належала до „вільних каменярів”, у тому числі й обер-прокурори Священного Синоду. Після заборони діяльності масонської організації в Російській імперії в 1826 р. вона зуміла відновити свій потужний вплив на перебіг суспільно-політичного життя країни, у тому числі й Правобережної України, на початку XX ст. Революційно-демократичний і особливо ліберальний рухи в Росії, як правило, були тісно пов'язані із функціонуванням лож, створених і контрольованих „вільними каменярями”. Членами таємних товариств, тісно пов'язаних з масонством, зокрема «Співдружності польського народу», були представники католицького духовенства.

- З'ясовано, що участь римо-католицького духовенства у польському національно-визвольному русі в Правобережній Україні була менш радикально спрямованою у середині XIX – на початку XX ст., аніж на початку 30-х років XIX ст. Це пов'язано з тим, що після багаторічних репресій з боку російського уряду позиції цієї конфесії в регіоні були значно послаблені, передусім в економічній сфері. Зокрема, в польському повстанні 1863-1864 рр. взяла участь

помітно менша кількість католицьких служителів культу, аніж під час подій 1830-1831 рр. Однак, незважаючи на це, меті відродження польської державності, як засвідчують архівні документи, й надалі підпорядковували свої зусилля утворені в Правобережній Україні польські таємні товариства і масонські ложі, а також місцеве католицьке духовенство. Вони продовжували свою діяльність і в середині XIX – на початку XX ст., домагаючись повалення російської монархії. Православний же клір, в переважній більшості, негативно поставився до польського національно-визвольного руху й виявив свою відданість царському уряду.

- Встановлено, що активізація польського національно-визвольного руху в Правобережжі наприкінці XVIII – у першій половині XIX ст. певною мірою вплинула на розвиток українського національного руху. Однак, на жаль, участь духовенства у ньому майже не відображена у історичних джерелах, адже в цей період він лише зароджувався і міг розраховувати на підтримку церковно- та священнослужителів виключно православного віросповідання, а вони, як правило, не були політично активними й перевагу надавали консервативним поглядам. Однак все ж частина православного духовенства України, у тому числі й Правобережної, стала однією з рушійних сил українського національного відродження початку XX ст. На основі архівних джерел підтверджена теза, висловлена авторами «Історії релігії в Україні. Православ'я в Україні», зокрема, Г. Надтокою [550,с.348], про те, що культурний напрям національного самовияву було доповнено політичним рухом, головний вектор якого об'єднував духовенство радикальних (соціалістичних) і ліберальних (буржуазно-демократичних) настроїв. Отож, культурна і політична течії в цих процесах тісно перепліталися. Їх невеликою, але спільною соціальною базою стали окремі представники єпископату, переважно сільські священно- і церковнослужителі, семінаристська молодь, викладачі духовних навчальних закладів.

- Додатково доведено, що до початку XX ст. православне духовенство перебувало в складних взаєминах зі своїми парафіянами. Парафіяльні священники перестали бути духовними наставниками для мирян, а більше стежили за виконанням ними обрядової та формальної сторони православного культу. У священницькому середовищі стає помітним недбалість у богослужіннях, недотримання постів, сором'язливе ставлення до свого пастирського служіння, зростає кількість проявів морального падіння пастирів і т.п. Це призводило до наростання антицерковних настроїв в українському суспільстві. Так, інтелігенція зацікавилась раціоналістичною філософією, брала участь у діяльності неортодоксальних релігійно-філософських організацій, а пізніше її частина навіть стала на шлях соціального радикалізму та екстремізму. Що ж до селянства, то дисертанткою підтверджена висловлена І. Ортинським [637,с.127-128] теза про те, що воно, розчарувавшись в офіційній Церкві, задовольняло свої релігійні потреби в ідеології різноманітних сект, особливо протестантського спрямування, що почали з'являтися в Правобережній Україні з другої половини XIX ст. Однак пов'язаний із революцією 1905-1907 рр. перехід православного духовенства з відверто реакційних на переважно

реформістські позиції у своєму ставленні до селянського і робітничого руху, а саме до соціально-економічного напрямку цього руху, сприяв відчутному пом'якшенню взаємин Церкви і народних мас. Завдяки цій обставині клір не поставав у селянській свідомості в образі «класового ворога». Дисертантка поділяє висловлену Г. Надтокою тезу про те, що підтримка Церквою лише поміркованих гасел міського пролетаріату і спроби перенесення в місто ідеї соціального замирення, здійснювані одночасно із соціально-радикальною й атеїстичною пропагандою партій соціал-демократичного кшталту, посилювали розкол між робітництвом, що постало як нова суспільна верства після реформи 1861 р. і поповнювалось за рахунок розореного селянства й ремісників, та духовенством. У Правобережній Україні ці відносини, маючи всі ознаки соціального відчуження, все ж не переросли у жорстку конфронтацію між ними. Римо-католицька церква мала високий авторитет як серед своїх віруючих, так і серед греко-католиків регіону, попри застосування російським урядом комплексу репресивних заходів щодо її духовенства, протягом всього досліджуваного періоду. Підтверджено, висловлену, зокрема, С. Жилуком [533, с.112-113] думку про те, що католицькому кліру Правобережжя безумовно вдалося зберегти відчутний вплив на свою паству, більшість із якої належала до суспільних верхів, що продовжували надавати йому істотну матеріальну підтримку. Ревне служіння ксьондзів привертало увагу до римо-католицизму не лише уніатів, а й представників офіційного віросповідання, які відчували помітну різницю в духовній практиці православних і католицьких духовних осіб, особливо це стосувалося виконання своїх пастирських обов'язків. Навіть жорсткий тиск російської бюрократичної машини на позиції римо-католицької конфесії в Правобережжі не зміг до кінця зломити її опозиційний дух, що також посприяло зміцненню суспільного авторитету цього віросповідання. Наприкінці XIX – на початку XX ст. відбулося відчутне зростання кількості прихильників протестантської ідеології та розширення їхньої соціальної бази в Правобережжі через істотне падіння суспільного авторитету православної церкви. Зокрема, отримали підтвердження дані І. Опрі [636, с.104-105] про те, що у протестантських об'єднаннях поряд із селянами, які продовжували переважати у сектантських громадах, на початку XX ст. з'явилися мешканці міст (робітники, службовці, а також певна частина інтелігенції). Цей процес яскраво засвідчив позитивне сприйняття засад протестантизму в українському середовищі в той історичний період.

- Виявлено причетність православного духовенства Правобережної України до реакційного, консервативного, ліберального і радикального напрямків, розглянуто процес виборювання ним права на участь у політичному житті країни, висвітлення цієї проблеми в православній пресі того часу. Можна погодитись із думкою Г. Надтоки [623, с.146-149] про те, що саме тоді відійшов у минуле традиційний образ служителів культу як цілковито «проурядової партії». При цьому додатково наголошено: більшість священнослужителів перед революцією 1905-1907 рр. не була готова до активної участі у тих подіях, а їх політична стратифікація значною мірою прискорювалась владними державними і церковними чинниками.

- Доведено, що вплив «Союзу руського народу» на діяльність правобережного православного кліру був відчутним, особливо у частині антисемітизму, виявлено причини популярності цієї чорносотенної організації в регіоні. Серед них: непропорційно висока участь представників єврейської нації у революційному русі, їх торгово-промислова діяльність, експлуатація в приватному виробництві православних, деформація у сфері народонаселення, краща забезпеченість іудеїв культовими спорудами. Додатково уточнено, що на початку ХХ ст. протистояння католиків, іудеїв і православних у Правобережжі було зумовлено не стільки релігійними, скільки соціально-економічними чинниками: боротьбою за землю між представниками різних етно-конфесійних груп.

- Наведено конкретні факти напружених стосунків між єврейським населенням і православним духовенством в регіоні. При цьому з'ясовано, що, незважаючи на це, частина священнослужителів офіційного віросповідання негативно поставилася до розгортання антиєврейської кампанії та висловлювалася проти єврейських погромів. Зокрема, гостро засуджували погроми автори статей, надрукованих у єпархіальних церковних часописах в Україні.

- Дисертантка поділяє і підтримує вже висловлену в науковій літературі тезу про те, що тоталітаризм офіційного православ'я серйозно перешкодив розвитку релігійної думки в Російській державі. Саме це ставало причиною того, що частина суспільства обирала атеїстичний шлях. На думку дисертантки, для самодержавної Росії він був природнішим, аніж релігійні пошуки та реформи. Проте поява різновекторних течій всередині РПЦ, політичне розмежування духовенства, його участь у Державних думках не могли не позначитися на настроях кліру в думський період. Наприкінці ХІХ – на початку ХХ ст. Російська православна церква опинилася в глибокому кризовому стані. За період синодального управління вона перетворилася на безініціативну і неавторитетну в суспільстві організацію. Як зазначалося вище, духовенство цієї конфесії стало замкненою самообмеженою кастою, відмежувалося від своєї пастви, диференціювалося за ієрархією і за майновими статками. Наприкінці ХІХ ст. у Російській імперії постала гостра необхідність «прилаштувати» православ'я до нового етапу суспільного розвитку, пов'язаному із укоріненням капіталістичних відносин, соціальною поляризацією, зростанням соціальної напруги, появою нових радикальних ідей і течій. Головна причина кризи РПЦ полягала у жорсткій владі держави над Церквою, що зруйнувала залежність світського від духовного і призвела до внутрішнього розладу й ослаблення моральних засад суспільства. Тому навіть церковні ієрархи початку ХХ ст. захищали ідею необхідності відокремлення Церкви від держави і намагалися прищепити її в суспільній свідомості. Віросповідні реформи 1905-1906 рр. були запізним половинчастим заходом самодержавства, їх результати були зведені до нуля. Після 1906 р. православна церква формально залишалась у підпорядкуванні обер-прокурора Священного Синоду й синодальної бюрократії, отже, перебувала у залежному становищі. Глибинна причина небажання реформувати офіційну Церкву імперським урядом полягає в її охоронній

спрямованості. Православ'я було основним ідеологічним символом самодержавства й головним джерелом його легітимації. За відомою уварівською формулою православ'я – віра російського народу, самодержавство – його «природний» політичний режим і всі три компоненти – російський народ, російська віра та російське самодержавство – знаходяться у непорушному надзвичайно тісному зв'язку. Непорушність віри була моральним обґрунтуванням непорушності самодержавства в Російській імперії.

- Каталізатором негативних процесів, що накопичилися у внутрішньому житті Російської імперії, став початок Першої світової війни у серпні 1914 р. Дисертанткою додатково підтверджено висловлену, зокрема, Г. Надтокою [623, с.202-203] та певною мірою С. Жилуком [533, с.127-128] тезу про те, що участь православної церкви у подіях цієї широкомасштабної військової кампанії була неоднозначною. По-перше, займаючи патріотичні позиції, духовенство офіційного віросповідання розгорнуло активну ідеологічну і благодійницьку діяльність, а також виконувало безпосередні військово-функціональні обов'язки, що суперечило постулатам християнської етики. По-друге, патріотизм православного кліру містив у собі ідеї „оборончества” й агресії. Так, офіційне віросповідання виявилось причетним до погрому та русифікації греко-католицької церкви у Галичині. По-третє, під час війни, з одного боку, відбувалося подальше зрощення Церкви з державою, з іншого - звуження соціально-релігійної дистанції, яка розділяла служителів культу з їх паствою. Загалом у цей історичний період можна помітити тимчасове піднесення авторитету й впливу на релігійні і суспільні процеси православного кліру як в усій Російській імперії, так і в Правобережній Україні зокрема. З'ясовано, що окрім представників православних служителів культу в Першій світовій війні на російському боці брали безпосередню участь також і протестантські віруючі: баптисти, євангельські християни, адвентисти і штундисти, попри звинувачення їх самодержавною владою у пронімецьких настроях. На основі нової архівної бази дисертанткою підтверджено, що члени протестантських громад Правобережної України брали активну участь у військово-політичних подіях Першої світової війни на боці Російської імперії. Вона виявлялася як у їхній безпосередній участі у військових діях, так й у тиловій діяльності. Особливо активними серед правобережних протестантів були баптисти, євангельські християни й адвентисти. Однак деякі представники православної церкви й російської державної влади продовжували звинувачувати всіх протестантських віруючих у антидержавних настроях. Хоча дисертантка не заперечує, що часом такі звинувачення лунали небезпідставно і це підтверджується окремими архівними справами. Доведено, що українські католики, остерігаючись переслідувань, фактично припинили антиправославну пропаганду в роки війни. Більше того, намагаючись довести власну політичну лояльність царизму, ксьондзи в усіх діючих католицьких храмах проголошували молебні про дарування перемоги над ворогом російським військовим. Незважаючи на очевидну дискримінацію з боку царського уряду, зокрема, щодо ритуалу поховання, військові-католики воювали на боці Росії. Випадки їхньої неблагонадійності у діючій російській армії були поодинокими,



про що свідчать архівні джерела. Така позиція римо-католиків, на нашу думку, пов'язана із намаганням знайти певні компроміси з самодержавством, не загострювати з ним відносини з метою самозбереження.

Наукові висновки, зроблені дисертанткою під час дослідження, дають підстави сформулювати пропозиції і рекомендації, спрямовані на подальше вивчення й теоретичне осмислення місця і ролі християнських конфесій Правобережної України у суспільно-політичних процесах регіону наприкінці XVIII – на початку XX ст.: рекомендувати державним й релігійним установам для вирішення сучасних проблем всередині православ'я, а також у міжконфесійних і державно-церковних взаєминах об'єктивно поглянути на історичні передумови цих процесів і врахувати їх у своїй роботі, а також проводити заходи, зокрема, відкривати тематичні виставки, які б проливали світло на дискусійні аспекти участі християнських церков у суспільно-політичному житті України.

Окремі актуальні та дискусійні питання, порушені у дисертаційному дослідженні, можуть стати предметами подальших наукових пошуків. Джерельна база, підготовлена для даної роботи, може слугувати основою для вивчення різних аспектів, зокрема, церковно-релігійної тематики та історії громадсько-політичних рухів у Правобережній Україні.

## СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ І ЛІТЕРАТУРИ

### АРХІВНІ ДЖЕРЕЛА

#### Державний архів Київської області (ДАКО)

##### **Ф.1. Київське губернське правління (1780-1919 рр.)**

Опис 295

1. Спр.10942. По указу Сената о недопущении евреев к государственной службе (1828), 23 арк.

Опис 332

2. Спр.33. Об ограничении приема детей еврейской национальности в учебные заведения г. Киева (1885), 38 арк.

##### **Ф.2. Канцелярія Київського губернатора (1797-1917рр.)**

Опис 1

3. Спр.4022. О произведении исследования об участии в мятеже ксендза Синькевича и о прочем (1832г.), 19 арк.
4. Спр.4368. О наблюдении за проповедями, произносимыми при богослужении в римско-католических и греко-униатских храмах (1833г.), 10 арк.
5. Спр.20014. Об изъятии из обращения молитвенных книг на польском языке, в коих находятся неуместные выражения (1844г.), 2 арк.
6. Спр.21381. О ксендзах Йосифе и Францишке Чарнецких за совращение разных лиц из православ'я в католицизм (1844г.), 49 арк.

Опис 3

7. Спр.6856. Переписка о раскрытой польской тайной организации в Киевской губернии, проводившей агитацию против российского царского правительства (1839г.), 136 арк.

8. Спр.20015. О наблюдении, дабы лица православного исповедания не принимали участия в концертах и других обрядах при богослужениях в латинских церквах, 34 арк.
9. Спр.22600. О ксендзах Оссолинском, умышленно вписывающего в списки своих прихожан жителей других селений, и Шиманском, окрестившем двух детей православного исповедания, 17 арк.

Опис 18

10. Спр.80. Докладная записка директора Киевского драматического театра Иваненко Киевскому губернатору о разрешении постановки пьес на украинском языке (1881), 28 арк.
11. Спр.139. Сообщение Киево-Подольского и Волынского генерал-губернатора Киевскому губернатору о разрешении постановки на украинском языке пьесы И. Котляревского «Наталка Полтавка» в Умани (1882), 14 арк.

Опис 34

12. Спр.47. О разрешении лицам и учреждениям постановок спектаклей, вечеров, концертов и т.п. увеселений в уездах Киевской губернии (1898), 472 арк.

Опис 36

13. Спр.47. Прошение польского дворянина Вильчинского Киевскому губернатору об устройстве в здании Киевского купеческого собрания польского бала (1900), 35 арк.

Опис 40

14. Спр.37. Об отказе Брониславу Стемковскому ставить спектакли на польском языке в г. Киеве (1904), 43 арк.

Опис 46

15. Спр.426. О хранении в каждом костеле и польском помещечьем доме сочинений, имеющих целью клерикально-польских национальных идей о восстановлении польского государства (1909), 47 арк.

Опис 77

16. Спр.93. По жалобе с.Ломоватого Черкасского уезда – последователей секты христиан евангельского исповедания – Степана Лукьяненко, Ефимия Кучугурного и др. - на испытываемые со стороны чинов полиции стеснения при отправлении богослужений (1911), 36 арк..  
Опис 78
17. Спр.171. Дело о принадлежности ксендза Идзьковского к ордену иезуитов и об открытии ним тайного католического монастыря (1911), 8 арк.  
Опис 78
18. Спр.83. Дело об отказе администратора Бердичевского костела Св. Варвары ксендза Швертберга преподавать в учебных заведениях Закон Божий на русском языке (1911), 68 арк.
19. Спр.139 По жалобе проживающих в с. Дзенгелевке Уманского уезда последователей секты адвентистов седьмого дня Д.Цыбульского и др. на стеснения их чинами полиции и конфискации у них книг и религиозных предметов (1912), 24 арк.  
Опис 145
20. Спр.320. По предписанию Министерства Внутренних Дел о закрытии в Киеве масонских лож и привлечении к ответственности лиц, состоявших в них (1823), 7арк.  
Опис 151
21. Спр.23. Об организации розыска участников антиправительственного заговора в России, носивших эмблему «крест, якорь и сердце» (1838), 46 арк.  
Опис 154
22. Спр.126. О наблюдении за духовными лицами, чтобы не произносили в церквях проповедей с рассуждениями о политике (1839), 6 арк.  
Опис 177
23. Спр.4. Об исполнении польского патриотического гимна в Ракитнянском костеле г. Ракитно Киевской губернии (1862), 20 арк.

24. Спр.254 Об исполнении польского патриотического гимна в Зоатопольском костеле Киевской губернии (1862), 27 арк.  
Опис 178
25. Спр.2(ч.1). О возмутительном воззвании, оказавшемся у крестьян с.Городка Гайсинского уезда. Или же О надзоре в губернии в политическом отношении (1863), 128 арк.  
Опис 179
26. Спр.142. Об аресте лиц, носящих одежду запрещенного покроя (национальную, траурную и т.д.) (1864), 32 арк.
27. Спр.173. Рапорт Киевского полицейского судьи Киевскому губернатору о вынесении приговора студенту Киевского университета Едуарду Михайловичу за обнаружение у него фотографии с изображением его в польском национальном костюме (1864), 6 арк.
28. Спр.696. Дело о прекращении приема в учебные заведения лиц польского происхождения свыше 10% (1864), 21 арк.
29. Спр.839. О запрещении продажи букварей на польском языке (1864), 6 арк.
30. Спр.1384. Дело о дворянине Андрее Глинке, произносившем ругательства против русских и православной веры (1864), 9 арк.
31. Спр.1375. О запрещении издавать книги, журналы на польском языке (1864), 94 арк.  
Опис 180
32. Спр.256. Дело о запрещении торговых вывесок с польскими надписями (1865), 9 арк.  
Опис 181
33. Спр.77. О распространившихся между крестьянским обществом Уманского уезда, и в особенности в с.Ладыженке и Текучанах слухах о том, будто бы приходские священники не будут впредь назначаться епархиальным начальством, а предоставлено будет прихожанам нанимать, кого сами пожелают, и о предупреждении подобных толков

разъяснением крестьянам их обязанностей и распоряжений правительства (1866), 42 арк.

Опис 182

34. Спр.190. Дело о произнесении дерзких слов против особы Государя императора и о поругании христианской веры отставным солдатом Аврумом Фастовским и другими евреями М. Ставищ при драке их с мещанами Киприаном и Авдеем Дерюгиными (1867), 2 арк.

Опис 187

35. Спр.97. О непочитании крестьянином Иваном Лясоцким св. икон и креста (1872), 2 арк.

Опис 190

36. Спр.83. О некоем Пославском, обвиняемом в нарушении благочиния (1875), 16 арк.

Опис 193

37. Спр.461. Рапорта Чигиринского уезда исправника о тайных крестьянских обществах, о лицах, состоящих под надзором полиции и др. О волнениях среди крестьян Чигиринского уезда (1877), 240 арк.

38. Спр.461а. О волнениях Чигиринских крестьян и образовании тайных обществ (1877), 460 арк.

Опис 205

39. Спр.289. О корреспонденции, опубликованной в газете «Киевлянин» по поводу нанесения побоев священнику (1889), 3 арк.

Опис 206

40. Спр.130. О вымогательстве священниками Якубавским и Ковалевским, допускаемым за совершение духовных треб (1890), 17 арк.

Опис 207

41. Спр.760. О самовольном изгнании крестьянами с. Зарудья по подстрекательству Тимофея Нагорного из местной школы назначенного наблюдателем церковно-приходских школ учителя Василия Бобуха и о назначении на его место Нагорного (1891), 14 арк.

42. Спр.779. По поводу самовольного закрытия крестьянами с.Высокого церковно-приходской школы и открытия вместо нее общественной школы с назначением в нее Моисея Корчевского (1891), 26 арк.  
Опис 208
43. Спр.226. О беспорядках, произведенных крестьянами Василием, Семеном, Иосифом, Кондратом Бондаренками и старостой Наумом Кобзарем в церкви, в Писчальниках (1892), 4 арк.  
Опис 210
44. Спр.284. Дело по обвинению еврейских мальчиков Ицка Медведовского и Лейзора Теплицкого в произнесении оскорбительных слов против Христа Спасителя (1894), 6 арк.  
Опис 211
45. Спр.180. Дело о крестьянах деревни Салихи Якове Коломийце, Мине Рябом и Сергее Фещенко, обвиняемых в оскорблении обрядов православной веры (1895), 4 арк.  
Опис 218
46. Спр.98. О штундистах по Чигиринскому уезду (1902-1903), 38 арк.
47. Спр.175. Дело о еврее Перце Маслянковском, произносившем речь во Владимирском соборе во время литургии (1902), 19 арк.  
Опис 219
48. Спр.137. По ходатайствам сектантов Киевской губернии (1903-1904), 91 арк.  
Опис 220
49. Спр.100. О штундистах по Киеву за 1904 г. (1904), 23 арк.
50. Спр.112. О штундистах по Черкасскому уезду (1904-1905), 43 арк.  
Опис 221
51. Спр.334. Дело по вопросу о введении в римско-католическое богослужение местных наречий в целях разобобщения католицизма от полонизма (1905), 66 арк.

## Опис 228

52. Спр.83. Дело со сведениями по поводу отрицательного отношения сект баптистов к военной службе (1911), 55 арк.

## Опис 286

53. Спр.76. Дело о доставлении начальнику края сведений о случаях упорного уклонения ксендзов от употребления государственного языка в официальной переписке (1910), 26 арк.

## Ф.3

54. Спр.173. Дело о причастности к масонам ректора Киевской духовной академии, архимандрита Братского монастыря Смарагда (1829), 12 арк.

**Ф.4. Київське губернське по селянським справам присувіє (секретарський стіл) (1862-1919рр.)**

## Опис 153

55. Спр.2. Книга регистрации крестьянских волнений за 1872-1876 гг. (1872), 145 арк.

**Ф.7. Київська губернська тюремна інспекція (1890-1919рр.)**

## Опис 3

56. Спр.27. Переписка с Киевским губернатором о высылке крестьян, обвиняемых в пропаганде штундизма в распоряжение главнокомандующего гражданской частью на Кавказе (1892), 31 арк.
57. Спр.37. Дело о высылке в Закавказье Викентия Копецкого за пропаганду штундизма (1893), 26 арк.

**Ф.183. Прокурор Київського окружного суду (1880-1919 рр.)**

## Опис 1 (часть 3-5)



58. Спр.8513. Дело по обвинению Гуревича в публикации своей брошюры «О вопросах культурной жизни евреев», освещавшей бесправное положение евреев в России (1910), 55 арк.

**Ф.301.Товариш прокурора Київського окружного суду по 3-й дільниці м.Києва (1885-1919 рр.)**

Опис 1

59. Спр.1. О запрещении принимать поляков на должности секретарей судебных приставов, нотариусов и по другим вопросам (1885), 112 арк.
60. Спр.653. О дополнительной уплате 5% с налога с доходов с имений поляков (1868), 9арк.

**Ф.347.Дирекція народних училищ (1809-1919рр.)**

Опис 1

61. Спр.952. О запрещении преподавания польского языка (1854), 5 арк.

Опис 34

62. Спр.47. О разрешении лицам и учреждениям увеселений в уездах Киевской губернии (1898), 16арк.

Опис 336

63. Спр.798. О замене чиновников-поляков чиновниками российского происхождения в учреждениях Киевской губернии (1872), 14арк.

**Державний архів Житомирської області (ДАЖО)**

**Ф.1. Волинська духовна консисторія. м. Житомир Волинської губернії (1741-1921 рр.)**

Опис 7

64. Спр.555. По рапорту Владимирского духовного правления о присовокуплении к мятежникам дьячка села Боротичи Йосифа Стоцкого и об исключении его из духовного звания (1831), 2 арк.

65. Спр.844. По сообщению Волынского губернского правления о воспрещении духовенству римско-католического исповедания совращать людей православного исповедания в свою веру (1832), 2 арк.

Опис 10

66. Спр.747. О жителях г. Овруча, подлежащих возврату в православие из римского обряда (1844), 114 арк.

67. Спр.1391. О лицах совратившихся из православного исповедания в римско-католическое (1844), 49 арк.

68. Спр.2129. О жителях с.Стрельска, подлежащих обращению в православие из римско-католического обряда (1844), 12 арк.

69. Спр.2131. О жителях м. Владимирца, подлежащих обращению в православие из римско-католического обряда (1844), 51 арк.

Опис 14

70. Спр.57. О латинянах добровольно присоединенных к православию за 1854 г. (1854), 14 арк.

Опис 16

71. Спр.210. Протокол Волынской духовной консистории от 17 июня 1861 года по разбору дела о нанесении побоев священником с.Лобачевки Дубенского уезда беременной крестьянке, что вызвало преждевременные роды и смерть крестьянки вместе с родившимся ребенком (1861), 4 арк.

72. Спр.380. Дело о неправильном толковании Высочайшего манифеста об освобождении крестьян от крепостной зависимости дячком с.Невинкова Ключковским (1861), 30 арк.

73. Спр.484. Рапорт благочинного Старо-константиновских городских церквей Волынскому и Житомирському архиепископу о донесении диакона Старо-Константиновской соборной церкви на священника той же церкви, зараженным венерической болезнью вследствие

неоднократных встреч с женщинами из публичного дома (1861), 130 арк.

74. Спр.501. По прошению заштатного дьячка с.Грушевы Ивана Бакевича в назначении ему из попечительства пособия (1861), 9 арк.

Опис 17

75. Спр.41. Дело о назначении некоторым духовным лицам бронзовой медали в память усмирения польского мятежа (1865-1868), 127 арк.
76. Спр.74. Дело об объявлении благодарности с занесением в послужной список священнику с.Здолбица Острожского уезда, за его всемерное содействие царским властям во время составления и ввода в действие уставных грамот для крестьян (1863), 7 арк.
77. Спр.270. Рапорт благочинного 7-го округа Владимир-Волынского уезда архиепископу Волынскому и Житомирскому от 26 марта 1864 г. об изнасиловании крестьянки дьячком с.Микуличи Владимир-Волынского уезда (1864), 129 арк.
78. Спр.647. О смерти в селе Бачина Марии Храневичевой (1864), 8 арк.
79. Спр.724. Жалоба крестьян с.Косинева, Новоград-Волынского уезда, на священника за присвоение им церковных денег, за нанесение побоев крестьянам, за интимную связь с женой крестьянина, за вымогательство непомерной платы при исполнении различных церковных обрядов (1864), 74 арк.
80. Спр.1123. Отношение Овручского уездного полицейского управления судебному следователю 1-го участка Овручского уезда о нанесении побоев Овручским священником мещанке г. Овруча, вследствие чего она умерла (1864), 3 арк.

Опис 18

81. Спр.129. О присоединении к православию лиц римско-католического исповедания (1868), 19 арк.

Опис 19

82. Спр.16. О лицах, присоединившихся в 1872 г. из разных исповеданий к православной церкви (1872), 38 арк.

Опис 22

83. Спр.173. Дело об отправлении молебствия о спасении жизни Государя императора от угрожавшей опасности в Зимнем Дворце (1880), 3 арк.
84. Спр.227. Дело о предоставленной священником с.Погорельца Дубенского уезда Иоанном Бычковским к Волынскому губернатору записки, с оскорбительными выражениями против лиц административного управления губернии (1880), 16 арк.
85. Спр.573. О богохульстве и порицании веры крестьянином деревни Сторонич Острожского уезда Павлом Косьяком (1880), 18 арк.
86. Спр.574. Дело о богохульстве и порицании православной веры крестьянами с.Мокрого Острожского уезда Лукою и Ефтухом Кутлишевскими и Иваном Корняком (1880), 19 арк.
87. Спр.575. Дело о кощунстве православной веры крестьянина с.Юськовец Острожского уезда Фомы Винничка (1880), 27 арк.
88. Спр.1254. Дело о принятии мер к прекращению ложных слухов в среде крестьян относительно предстоящих будтобы изменений в поземельных отношениях (1881), 53 арк.

Опис 23

89. Спр.315. Дело о связях священника с.Рокитно Овручского уезда Павла Малеванского с женщинами из публичного дома и о наложении на него за это 3-х месячной эпитимии с прохождением ее во Владимир-Волынском монастыре (1885), 59 арк.
90. Спр.1398. Дело о действиях латино-польской пропаганды в пограничных с Австрией уездах Подольской губернии (1888), 34 арк.

Опис 29

91. Спр.1176. Дело по обвинению Ивана Малеванца, Михайла Кубенка и других в распространении штунды (1901), 16 арк.

Опис 31

92. Спр.668. Об издании проекта устава приходских братств в местностях, имеющих сектантов, 9 арк.

Опис 33

93. Спр.515. Дело по поводу произнесенной протоиереем Острожского собора Иоаном Ковалевським речи, в коей он коснулся событий нынешнего времени и высказал, что евреи повсюду распространяют нравственную порчу и смуту (1905), 21 арк.

94. Спр.708. Об установлении правил дабы при православных сельских кладбищах, предназначенных для погребения штундистов и других сектантов были точно определены и заключаемы в ограду или окапываемы рвом (1906), 22 арк.

95. Спр.1185. Дело о попытках католического ксендза м. Пулина отторгнуть крестьян с. Стрибежа Житомирського уезда Матвея Янушевского и его детей из православной веры в католическую (1905), 6 арк.

Опис 43

96. Спр.1. О присоединении к православию (1913), 214 арк.

#### **Ф.70. Канцелярія Волинського губернатора (1793-1915-1917 рр.)**

Опис 1

97. Спр.232. Дело о подстрекательстве дячком села Хижинец Житомирського уезда карповецких крестьян к неплатежу оброка помещику Сеницкому за выкупаемую землю (1864), 4 арк.

98. Спр.870. Переписка с Волынским губернским жандармским управлением с духовной консисторией, рапорты Заславского уездного исправника и другие материалы дознания о воспитаннике Житомирской духовной семинарии Назаркевиче А.А., обвинявшимся в хранении нелегальной литературы и огнестрельного оружия (1907-1908), 56 арк.

99. Спр.891. Материалы дознания по обвинению учителя церковно-приходской школы с.Щуровец Заславського уезда, Терлецкого И.В. нелегальной литературы и разъяснения бесполезности для них «Союза русского народа» (1907), 32 арк.

**Ф.158. Канцелярія Волинського єпархіального архієрея. м.Житомир Волинської губернії (1871-1904 рр.)**

Опис 1

100. Спр.12. Дело с заявлениями священников о предоставлении им мест и другой перепиской (1907), 89 арк.

**Державний архів Волинської області (ДАВО)**

**Ф.382. Луцька уніатська генеральна духовна консисторія (1732-1841 рр.)**

Опис 2

101. Спр.188. Дело об оговоре и наказании ксендза Дубенского монастыря Бурачинского за вольнодумство... (1812), 26 арк.
102. Спр.427. Предписание консистории и рапорты деканов об обязательствах священников не принимать участие в тайных обществах (1827), 78 арк.

**Ф.480. Ковельський повітовий стряпчий (1828-1868 рр.)**

Опис 1

103. Спр.36. Переписка с Киевским военным, Подольским и Волынским генерал-губернатором о революционных событиях 1848 года Ковельського уездного стряпчего (1848), 33 арк.

**Державний архів Рівненської області (ДАРО)**

**Ф.22. Острозький повітовий суд (1798-1879 рр.)**

Опис 4

104. Спр.720. Дело о высказываниях и других оскорбительных действиях шляхтича Назаркевича против православной церкви в селе Блудове (1808), 23 арк.

**Ф.370. Дубнівський повітовий суд (1774-1877 рр.)**

Опис 3

105. Спр.857. Дело об отступлении от православия некоторых жителей г.Дубно (1843-1859), 175 арк.
106. Спр.1391. Дело об отступлении от православия жителей парафий Овруцкого, Житомирского и Ровенского уездов Волынской губернии (1843-1844), 15 арк.

**Ф.379. Ровенський повітовий справник (1852-1877 рр.)**

Опис 1

107. Спр.13. Дело об удалении лиц римско-католического исповедания от занятия должностей в канцеляриях по полиции (1868), 11 арк.

Опис 2

108. Спр.36. Переписка с Волынским губернатором и становыми приставами о порядке выдачи католикам разрешений на хранение оружия (1866), 16 арк.
109. Спр.39. Циркуляры Волынского губернатора об усилении надзора за деятельностью польских тайных обществ и наблюдения за лицами, нелегально вернувшимися из-за границы (1869), 149 арк.

**Ф.394. Ровенське реальне училище (1832-1922 рр.)**

Опис 1

110. Спр.131. Дело по расследованию случая раздачи в костеле 16 марта 1861 года во время панихиды по убитым в Варшаве листов политического содержания (1861), 34 арк.

**Державний архів Львівської області (ДАЛО)**

**Ф.350. Дирекція поліції у Львові Галицького намісництва (1802-1918 рр.)**

Опис 1

111. Спр.3395. Статті з газети «Век нови» із закликом до польського населення до надання матеріальної допомоги «Скарбу восковому» для підготовки виступу проти царської Росії (1913), 6 арк.
112. Спр.3396. Листування з Галицьким намісництвом, Станіславським повітовим староством та ін. установами про існування таємної польської націоналістичної організації «Ліга неподлеглости Польські» та її друковане видання «Штандар робітничі» (1913), 16 арк.
113. Спр.4181. Спостережна справа про діяльність священників Скшидельського А., Криські Ю. та інших членів «Об'єднання ксьондзів-місіонерів у Львові», обвинувачених у слов'янофільстві (1916-1917), 11 арк.

Опис 2

114. Спр.1075. Донесення Міністерству поліції Австрії і Галицькому намісництву про демонстрації польського населення проти царської Росії (1863), 4 арк.
115. Спр.1082. Повідомлення Галицького намісництва про виявлення в Берні (Швейцарія) у інженера Герінга таємного листування діячів польського повстанського уряду з їх агентами у Парижі (1863-1866), 175 арк.

**Державний архів Хмельницької області (ДАХО)**

**Ф.315. Подільська духовна консисторія (1796-1920 рр.)**

Опис 1

116. Спр.5202. По обвиненню крестьянина села Вербки Летичевского уезда Криворучки Василя в высказываниях против религии (1880), 18 арк.



## Опис 1 (2ч.)

117. Спр.392. Дело о проведении агитации против Временного правительства России священника с. Рачек Брацлавського уезда Гнатовским (1917-1918), 5 арк.
118. Спр.1137. О подозрении псаломщика Каменецкого кафедрального собора Радкевича Ф. в участии в революционной организации (1906), 10 арк.
119. Спр.10846. Дело о захвате земли и разрушении помещечьей корчмы священником с. Шахановки Брацлавського уезда Компаном (1870-1875), 43 арк.
120. Спр.11089. Дело о проведении агитации среди крестьян с. Черепашинец Винницкого уезда Василем Тарновским против помещика (1888-1891), 9 арк.
121. Спр.11167. Дело о подстрекательстве крестьян м. Старой Синявы Литинского уезда к задержанию жителей еврейской национальности следующих с трупом на кладбище священником Смагоржевским (1893-1896), 14 арк.
122. Спр.11333. Дело по обвинению священника церкви с. Куткове Каменецкого уезда Дыдевича Ф. в публичном порицании деятельности волостных судей и писарей (1904-1906), 52 арк.
123. Спр.11538. Дело по обвинению священника с. Яблуньки Летичевского уезда Бадычанского в проведении церковной службы за здоровье царя после февральской буржуазно-демократической революции (1917-1918), 15 арк.
124. Спр.11543. Дело об отказе в принятии присяги Временному правительству псаломщиком церкви с. Слободки Смотрической Каменецкого уезда Степановичем М. (1917-1919), 6 арк.

## Опис 2

125. Спр.46. Дело о представлении к награде медалями церковно- и священнослужителей Подольской епархии (1865-1866), 77 арк.

126. Спр.171. Дело о проведении агитации среди крестьян священниками сел Сопрунковец, Карпачевки Ушицкого уезда, об отказе выполнять повинности помещикам (1863-1864), 63 арк.
127. Спр.357. Дело о распространении штундизма среди крестьян с.Байбузовки Балтського уезда Илларионом Бабием (1893), 14 арк.
128. Спр.359. Дело о высказывании против православного вероисповедания ксендзом г. Вербовца Галишевским Франциском (1894-1901), 18 арк.

Опис 1(2ч.)

129. Спр.9690. Дело об уничтожении католических статуй в с.Калина и Залесцах Каменецкого уезда (1870-1876), 30 арк.
130. Спр.11378. Дело по обвинению псаломщика с.Махновки Винницкого уезда Ферапонта Радкевича в революционных действиях (1906), 10 арк.

Опис 2

131. Спр.179. Дело об изнасиловании крестьянки с.Савчины Ямпольского уезда Иванюк А. пономарем Крыцким Лукой (1867-1869), 22 арк.

**Ф.685. Подільська римо-католицька духовна консисторія (1796-1922 рр.)**

Опис 2

132. Спр.216. По обвинению ксендза Маначинского в пьянстве (1844), 38 арк.
133. Спр.314. По обвинению ксендза Буткевича в пьянстве (1846-1848), 140 арк.
134. Спр.680. О нанесении побоев ксендзом Куявским крестьянину Томашевскому (1847), 92 арк.

Опис 3

135. Спр.286. Дело про указы, циркуляры Луцко-Житомирской римско-католической духовной консистории за 1912 г. (1912), 39 арк.

**Центральний державний історичний архів України в м. Києві (ЦДАК України )**

**Ф.127. Київська духовна консисторія (1700-1919 рр.)**

Опис 344

136. Спр.12. О штрафовании священника Игнатия Крубавича из местечка Валновки на 10 рублей за придержательство шляхтича Гардецкого (1832), 9 арк.

Опис 347

137. Спр.5. Учинение рассмотрения над диаконом Федором Чарпинским за несправедливый его донос на исправника Коломыйцова относительно слабых его действий во время польского мятежа (1835), 42 арк.

Опис 379

138. Спр.99. По отношению князя Мещерского об отобрании как в Духовной консистории, так и в Духовных правлениях подписок о неучастии в масонской ложе (1826), 46 арк.

Опис 383

139. Спр.248. О мятежниках (1834), 12 арк.

Опис 646

140. Спр.68. По отношению Киевского военного губернатора о воспреещении священнослужителям принуждать католиков к принятию православной веры при вступлении их в браки с лицами православного исповедания (1845), 5 арк.

Опис 666

141. Спр.293. О появлении польских Микурченков (1863), 37 арк.

Опис 783

142. Спр.70. О награждении духовенства и служащих по духовному ведомству светских лиц орденом Св. Анны 3-й степени (1905), 106 арк.

Опис 784

143. Спр.16. Обвинения священников в предосудительном поведении в политическом отношении (1906), 103 арк.

Опис 787

144. Спр.131. По обвинению священника Марка Грушевского в украинофильстве и агитации против учителей великоросов и перемещении его в м. Таганчу, Каневского уезда (1909), 66 арк.

Опис 838

145. Спр.150. По рапорту Липовецкого уездного протоиерея Мацкевича с донесением сообщенных ему сведений о деньгах, будто-бы закопанных польскими мятежниками на кладбище села Камянки (1866), 1 арк.

Опис 876

146. Спр.915. Указы Синода об обеспечении осиротевших детей офицеров и нижних чинов, погибших в войне, о совершении православными священниками молитв за погибших воинов и другое (1914), 6 арк.

Опис 906

147. Спр.33. Рапорт благочинного Стефана Лужинского митрополиту Серафиму о священнике с. Вороного Турчиновиче (1861), 3 арк.

148. Спр.47. По рапорту Таращанського духовного правления о противоправных поступках Дмитрия Куколевского (1862), 61 арк.

149. Спр.161. По постановлению Чигиринского земского суда относительно Флориана Опочинского (1861), 46 арк.

150. Спр.162. Распоряжения Киевского, Подольского и Волынского генерал-губернатора (1861), 347 арк.

151. Спр.198. Рапорт Василия Шиманского из с. Маркуш Бердичевского уезда о хранении у себя землевладельцем Маршицким оружия и пороха (1863), 54 арк.

152. Спр.212. Дело о священнике с. Романовки Клепацком (1862), 64 арк.

153. Спр.222. Сообщение дворянина Антония Завадского о причинении ему побоев священником м.Борщаговки Федором Фащевским (1863), 58 арк.  
Опис 950
154. Спр.260. Дело по доносу от имени пристава первого стана Сквирского уезда, о политической неблагонадежности псаломщика м.Борщаговки, того же уезда, Владимира Артемовича (1912-1915), 28 арк.  
Опис 953
155. Спр.21. Вопрос о высылке священника Г. Скарженовского из-за непризнания им нового правительства (1917), 26 арк.  
Опис 955
156. Спр.18. Об освобождении из Киево-Флоровского монастыря Теофилии и Элеоноры Середницких, отбывающих наказание за связь с участниками польского восстания (1839), 25 арк.  
Опис 998
157. Спр.389. О тяжбе учителя А. Елинецкого и священника Ящинского (1903), 27 арк.  
Опис 1054
158. Спр.31. Об епархиальном съезде духовенства и мирян для решения вопросов о реформе церковной жизни (1917), 126 арк.  
Опис 1059
159. Спр.3. Дело о содействии священника Усаневича Семена помещику с. Кошеланы, Липовецкого уезда Клановскому Феликсу в расправе над крестьянином Полещуком за донос на участие помещика в польском восстании (1838-1843), 32арк.

**Ф.182. Канцелярія київських митрополитів (1771-1919 рр.)**

Опис 1

160. Спр.286. Проект М.В. Черепанова о постройке собора митрополита Петра (1917), 13 арк.
161. Спр.288. Письма священников Киевскому митрополиту о необходимости созыва православного собора (1917), 9 арк.

**Ф.192. Платон (М.І. Городецький) (1803-1891) – митрополит Київський та Галицький (1824-1889 рр.)**

Опис 1

162. Спр.190. Сведения об улучшении быта православного духовенства, собранные архиепископом Рижским Платоном (ведомости, программы, правила, выписки) (1840-1865), 273 арк.

**Ф.274. Київське губернське жандармське управління (1828-1917рр.)**

Опис 1

163. Спр.660 (ч.ІІ). Про притягнення до слідства сина священника Кошеравського, звинуваченого у поширенні серед селян с. Малих Лисовічів революційної пропаганди і у належності до таємного товариства (1902), 250 арк.
164. Спр.1050 (ч.2). Прокламация «Для чего нужна свобода?», составленная священником Петровым, критикующая деятельность правительства, распространяемая в с.Блидче Радомысльского уезда Киевской губернии (1905), арк.641-648.
165. Спр.1338 Циркуляр Киевского губернатора от 7 марта 1906 года о донесении ему обо всех случаях привлечения к ответственности священнослужителей за противоправительственную деятельность (1906), арк.3.
166. Спр.3590. Дело по обвинению адвентистов седьмого дня с. Дзенглевка (1915), 114 арк.
167. Спр.3700. Переписка с Киевским губернатором, киевским полицмейстером, прокурорами окружных судов и другими

учреждениями об обнаружении в городе Киеве газет «Социал-демократ» №4, 13, «Искра» 91, 94, 102, 103, социал-демократических листовок, «Проекта программы и организационного устава Всероссийского рабочего съезда» и другой нелегальной литературы (1916), 335арк.

168. Спр.3700 (ч.1). «Воззвание» штундистов Каневского уезда Киевской губернии против участия в войне (1916), 94 арк.

Опис 4

169. Спр.356. Отчет о наблюдении за деятельностью членов масонского кружка в г. Киеве в 1914 году (1914), 176 арк.

170. Спр.381. Переписка с Киевским губернатором и Терским областным жандармским управлением об установлении наблюдения за проходившими военную службу лицами, принадлежащими к религиозным сектам (1914), 5 арк.

#### **Ф.275. Київське охоронне відділення (1902-1917 рр.)**

Опис 1

171. Спр.2754. Сообщение начальника Киевского ГЖУ от 24 сентября 1912 года о деятельном участии настоятеля Киевского костела ксьондза Ставинского в движении польских организаций, преследующих цели возрождения Польши (1909), 352 арк.

#### **Ф.278. Київське жандармське поліцейське управління залізничних шляхів (1869-1917 рр.)**

Опис 1

172. Спр.149. Циркуляр Киевского губернатора от 12 марта 1912 года об усилении надзора за концертами, спектаклями, вечерами и другими публичными собраниями с целью недопущения высмеивания православной церкви и духовенства (1912), 123 арк.

**Ф.301. Подільське губернське жандармське управління (1880-1917 рр.)**

Опис 1

173. Спр.303(ч.IV). Переписка с помощником начальника Подольского ГЖУ в Балтском уезде и другими лицами о выяснении благонадежности священника с.Наливайки Билецкого С., обвиненного в ругани царя (1898), 522 арк.
174. Спр.787. Дело о производстве дознания о священнике Зинькове А.Н., обвиненного в руководстве крестьянскими волнениями в поселке Пилипах Боровских Ямпольского уезда Подольской губернии (1905), 37 арк.
175. Спр.1664. Переписка с Подольским губернатором, помощниками начальника Подольского ГЖУ в уездах и другими учреждениями о волнениях крестьян и сельскохозяйственных рабочих в Ольгопольском и Ямпольском уездах и об организации среди крестьян отделов «Союза русского народа» (1914), 351 арк.

Опис 2

176. Спр.73. Циркуляр Департамента полиции и переписка с помощниками начальника Подольского ГЖУ (1912-1913), 101 арк.
177. Спр.428. О съезде ксендзов в г. Житомире, «враждебного правительству» (1911), 128 арк.

**Ф.315. Військовий прокурор Київського військово-окружного суду (1879-1917 рр.)**

Опис 4

178. Спр.24. Циркуляры штаба Киевского Военного округа и переписка о пересмотре прекращенных дел (1894), 211 арк.

**Ф.316. Київський військово-окружний суд (1871-1917 рр.)**

Опис 1



179. Спр.17. Циркуляры и предписания главного военно-судного управления, штаба Киевского военного округа и Департамента полиции о правилах судопроизводства, об обысках рабочих, призываемых на военную службу, о росте революционных настроений в армии (1910), 156 арк.

**Ф.317. Прокурор Київської судової палати (1880-1919 рр.)**

Опис 1

180. Спр.609. Дело по обвинению крестьянина Хоменко К.И. в распространении слухов среди крестьян с.Ольховцы Каневского уезда Киевской губернии о переходе наследника царя в штундизм (1891-1892), 32 арк.
181. Спр.6028. Представления прокурора Могилевского окружного суда о волнениях крестьян, агитации против царского самодержавия и распространения прокламаций в Могилевской губернии (1917-1918), 76 арк.

**Ф.356. Миколаївський військовий губернатор (1850-1900 рр.)**

Опис 1

182. Спр.446. Циркуляры Департамента полиции о розыске, установлении негласного надзора и аресте разных лиц (1896), 110 арк.

**Ф.385. Одеське жандармське управління (1839-1917 рр.)**

Опис 1

183. Спр.2793(1ч.). Циркуляр Департамента полиции от 28 мая 1914 г. о принятии мер по выяснению возникновения в губерниях общества тайного ордена масонов, их состава и деятельности (1914), 138 арк.

**Ф.419. Прокурор Одеської судової палати (1869-1920 рр.)**

Опис 1

184. Спр.2106. Дело по обвинению псаломщика с.Лучинчика Могилевского уезда Подольской губернии Горецкого М. в высказывании против царя (1895), 52 арк.

**Ф.442. Канцелярія Київського, Подільського та Волинського генерал-губернатора (1796-1916 рр.)**

Опис 320

185. Спр.46. О возникших в некоторых имениях неудовольствиях к своему духовенству (1880), 58 арк.

Опис 321

186. Спр.182. По заявлению уполномоченных общества крестьян с. Крымки Балтского уезда Павла Полищука, Леонтия Нещенко и др. о враждебном настроении к своему приходскому священнику Иоанну Смагоржевскому (1881), 13 арк.

Опис 322

187. Спр.134. По жалобе священника с.Потиевки Васильковского уезда Павловского на притеснения и обиды со стороны прихожан, выражающиеся в несправедливых жалобах на него епархиальному начальству (1882), 3 арк.

Опис 413

188. Спр.1. По Высочайшему повелению о присоединении греко-унитов к православию (1839), 124 арк.

189. Спр.11. О неблагонамеренных действиях исправляющего должность Киевского архидиякона Иване Оссолинском (1841), 18 арк.

190. Спр.12. О мерах к охранению православия и о католическом духовенстве (1841), 25 арк.

191. Спр.39. О постройке ксендзом Оссолинским сараев в М. Ставицах вблизи православной церкви (1840), 32 арк.

Опис 418

192. Спр.19. О воспрещении ксендзам говорить проповеди в двухсмысленном выражении и вредными внушениями (1846), 16 арк.  
Опис 423
193. Спр.74. О существующих по направлению проселочных дорог и на полях крестах, статуях святых, построенных в католическом духе (1853), 6 арк.  
Опис 528
194. Спр.438. По циркулярам Министерства внутренних дел (1890), 46 арк.  
Опис 614
195. Спр.234. Об отобрании крестьянами с.Лозовой, Могилевского уезда, церковных ключей от священника Ястрембского (1884-1889), 9 арк.  
Опис 626
196. Спр.20. Копии Всеподданейших отчетов генерал-губернатора Юго-Западного края (1900), 122 арк.  
Опис 631
197. Спр.476. Циркуляры Подольского губернатора (1900-1901), 43 арк.  
Опис 633
198. Спр.1. Дело из бумаг, относящихся к разным предметам (1903), 350 арк.  
Опис 639
199. Спр.819. О выборах в Государственную Думу (1909), 41 арк.  
Опис 642
200. Спр.497. Со всеподданейшей запиской Киевского, Подольского и Волынского генерал-губернатора 1912 года и копией всеподданейшего отчета Волынского губернатора 1911 года (1912-1914), 36 арк.  
Опис 690
201. Спр.92. О сопротивлении, оказанном крестьянами с.Поличинцы, Бердичевского уезда, епархиальному начальству при назначении в их приход священника Флора Антиповича (1892), 11 арк.

## Опис 701

202. Спр.385. О распространении штундизма в Юго-Западном крае (1902-1903), 28 арк.

## Опис 783

203. Спр.54. О говоренной проповеди 18 марта сего года в день св. Григория регентом духовной католической семинарии в Каменце-Подольском ксендзом Замбровичским (1833), 14 арк.
204. Спр.70. О доставлении приходскими священниками сведений о направленности умов и действиях их прихожан и поляков, каковое поручение возложено на корпус жандармов (1833), 15 арк.
205. Спр.86. По донесению польского гражданского губернатора о иеромонахе упраздненного капуцинского монастыря в м. Дунаевцах Марцелине Радчашинском (1833-1835), 9 арк.
206. Спр.97. По донесению начальника Радзивиловского таможенного округа о неблагонадежности римско-католических ксендзов (1833), 27 арк.
207. Спр.123. По донесению Волынского гражданского губернатора о католическом священнике Летичевского доминиканского костела Здзетовицком (1833-1836), 22 арк.
208. Спр.131. По рапорту Радзивиловского полицейского чиновника с представлением сомнительной проповеди, произнесенной 4 числа, Кременецкого уезда в костеле м. Крупца ксендзом доминиканского ордена Яцком (1833), 51 арк.
209. Спр.286. О произвольно печатанных в Бердичевской типографии разных книг, из коих в одной помещена молитва «Powstaniu» (1833-1834), 14 арк.

## Опис 801

210. Спр.215. Переписка с Пермским губернатором о высылке документов сосланного в г. Пермь члена Кирилло-Мефодиевского общества Гулака Н., ходатайствующего о приеме на службу (1851), 9 арк.

## Опис 811

211. Спр.11. Дело о сборе сведений и розыске французского подданного Леви, приехавшего в Киевскую губернию для сбора денег с польских помещиков на издание совместно с сыном польского поэта А. Мицкевича парижской газеты «Эсперанца», предполагавшей помещать статьи о преследовании православным духовенством католиков (1861), 78 арк.
212. Спр.51. Дело о панихиде в костелах, устроенной по убитым в Варшаве, Подольской губернии (1861), 421 арк.
213. Спр.137. Сообщение генерал-губернатора Министру Внутренних дел от 18 июля 1861 года и предписание Киевскому, Подольскому и Волынскому губернаторам от 21 июля 1861 года о строгом наблюдении за распространением в Юго-Западном крае буллы, изданной папой по случаю демонстрации 27 февраля 1861 г. в Варшаве (1861-1862), 4 арк.
214. Спр.152. Рапорты Киевского, Подольского и Волынского губернаторов о политическом положении губерний (1861), 365 арк.
215. Спр.256. Переписка с Министерством внутренних дел и Волынским губернатором о манифестации жителей г. Житомира Волынской губернии у дома губернатора с требованием восстановить крест, поставленный в честь поляков, погибших в Варшаве 13 февраля 1861 года, и введении в городе военного положения (1861-1862), 437 арк.

## Опис 812

216. Спр.2. Рапорт начальника Дубенской уездной полиции о произнесении ксендзом Сираковским проповеди в честь папы римского в Берестецком костеле. (1862), 2 арк.
217. Спр.25. Переписка с Министерством внутренних дел и Киевским губернатором о производстве следствия о студентах Киевского университета Бернштейне Л., Бобровском С., дворянинах Гофмане Ф.,

Залеском Ю. и др., организовавших подпольную типографию и издававших произведения Герцена А.(1862-1871), 206 арк.

Опис 813

218. Спр.426. Сведения, присланные третьим отделением, о существовании лож и национального комитета в Париже, о связях и поездках отдельных руководителей в Варшаву. Список членов Центральной ложи (1863), 47арк.

Опис 815

219. Спр.118. О настроении католического духовенства Юго-Западного края за 1859-1860 гг. (1859-1860), 34 арк.

Опис 821

220. Спр.146. Дело о проведении дознания и аресте участников польского восстания 1863 года (1871), 57арк.

221. Спр.146а. Дело о проведении дознания и аресте участников польского восстания 1863 года и об изъятии при обыске у швейцарского подданого Жирода писем к обществу масонов в Женеву к эмигранту Огареву (1871), 23арк.

Опис 822

222. Спр.222а. Дело о проведении дознания об антигосударственной деятельности (1861-1862), 19арк.

Опис 831

223. Спр.143. Донесение Киевского губернатора от 4 мая 1881 года о произнесении приходским священником м.Кагарлыка Радецким слов антиправительственного содержания (1881), 2арк.

Опис 834

224. Спр. 97. Дело по заявлению мещан евреев Сруля Ратушного, Хаима Медведя и др. о принадлежности дячка с.Дубовых Мехеринец, Бердичевского уезда, Киевской губернии Поликарпа Погорского к преступному революционному сообществу (1884), 4арк.

Опис 836

225. Спр.23. Донесение Киевского губернатора о повреждении портрета императора дячком с.Торчиц Гриневичем Василем (1886), 3 арк.  
Опис 844
226. Спр.289. Переписка с Киевским ГЖУ и Волынским губернатором о распространении в селах Острожского уезда между крестьянами слухов о покушении высшего духовенства Петербурга на жизнь Николая II (1894), 8 арк.  
Опис 858
227. Спр.52. Переписка о закрытии школ для обучения детей польской национальности (1908-1909), 117 арк.  
Опис 860
228. Спр.12. Дело о проведении съезда членов Киевского христианского общества (1910), 18 арк.  
Опис 861
229. Спр.153. О руководстве духовной жизнью православных со стороны римско-католического ксендза В. Моравича (1911), 3 арк.
230. Спр.178. Дело об антиправительственных шовинистических проповедях ксендзов Дубенского костела Кучинского и Орачевского (1911-1914), 27арк.
231. Спр.246. Дело о распространении на станции Киев-Жуляны наместником Киевско-Николаевского монастыря иеромонахом Серапионом листовок антисемитского содержания (1911-1913), 33 арк.
232. Спр.259. Донесения Киевского, Подольского и Волынского губернаторов, начальников Киевского, Подольского и Волынского губернских жандармских управлений и др. лиц о забастовках и волнениях среди рабочих и крестьян Киевской, Подольской и Волынской губерний; о распространении слухов среди крестьян о

предстоящем переделе помещичьей земли и по др. вопросам (1913), 217 арк.

233. Спр.259 (ч.1). Циркуляры Министерства внутренних дел по департаменту полиции (1911-1913), 217 арк.
234. Спр.259 (ч.2). Донесения Киевского, Подольского и Волынского губернаторов, начальников Киевского, Подольского и Волынского губернских жандармских управлений и др. лиц о забастовках и волнениях среди рабочих и крестьян Киевской, Подольской и Волынской губерний, о распространении среди крестьян слухов о предстоящем переделе помещичьей земли и по др. вопросам (1911-1914), 104 арк.
235. Спр.259 (ч.3). Донесения Киевского, Подольского и Волынского губернаторов, начальников Киевского, Подольского и Волынского губернских жандармских управлений и др. лиц о забастовках и волнениях среди рабочих и крестьян Киевской, Подольской и Волынской губерний, о распространении среди крестьян слухов о предстоящем переделе помещичьей земли и по др. вопросам (1914), 80 арк.
236. Спр.312. Дело об уклонении от военной службы членов баптистских, евангелистских, штундистских, иеговистских сект, существовавших в Киевской, Волынской и Подольской губерниях (1911-1914), 31 арк.
237. Спр.338. Сообщение директора Департамента духовных дел Булгакову от 9 марта 1911 года о мерах борьбы с развитием баптизма в России (1911), 4 арк.

Опис 862

238. Спр.244. Дело об отказе ксендзов Житомирской римско-католической епархии служить молебни о здравии цесаревича Алексея и непримиримом отношении к православной вере (1912-1914), 43 арк.

Опис 863



239. Спр.171. Циркуляр Подольского губернатора от 20 марта 1913 года о запрещении собраний адвентистов, баптистов и других сектантов (1913), 19 арк.

Опис 864

240. Спр.61. Переписка с Департаментом полиции и Киевским губернатором о принятии мер к запрещению сектантам устраивать религиозные шествия на улицах городов и сел Киевской губернии (1915), 9 арк.

**Ф.470. Київська таємна комісія про таємні товариства (1838-1839 рр.)**

Опис 1

241. Спр.37. О Карле Гаасе (1838), 50 арк.

242. Спр.97. О клирике Иване Мрозовском (1838), 67 арк.

243. Спр.121. О ксендзе Тавурции Павловском (1838), 30 арк.

244. Спр.198. О ксендзе Яржине Наруше (1838), 27 арк.

**Ф.533. Київський військовий губернатор (1796-1832 рр.)**

Опис 2

245. Спр.633. О найденной у священника Бакановского тетради о масонских обрядах и предписание Бенкендорфа о взятии с шляхтичей, духовенства иностранных вероисповеданий и других категорий лиц дополнительных обязательств в непринадлежности к тайным обществам (1830), 5 арк.

Опис 4

246. Спр.35. По отношению Киевского митрополита Евгения с приложением бумаг дворянина Кршишковского о масонских обществах (1828), 53 арк.

**Ф.574 Канцелярія старшого фабричного інспектора Київської губернії (1894-1919 рр.)**

## Опис 1

247. Спр.4. Циркуляры Министерства финансов и Министерства торговли и промышленности (1894-1908), 291 арк.

**Ф.707. Управління Київського навчального округу (1832-1919 рр.)**

## Опис 261

248. Спр.7. Дело канцелярии городского попечителя Киевского Учебного Округа (1872), 12 арк.

**Ф.710. Волинський (Кременецький) ліцей (1819-1834 рр.)**

## Опис 1

249. Спр.53. Ksiega pism przychdzacech z kancelarji Charkowskiego Uniwersyteta do Liceum Krzemienieckiego (1832), 16 арк.

**Ф.711. Київська духовна академія (1814-1919 рр.)**

## Опис 3

250. Спр.3208. Дело № 64 по Совету Киевской духовной академии о представлении синодальному Ученому Комитету отзыва проф. В. Экземплярского о преподавании обличения социализма в духовных семинариях (1909), 18 арк.
251. Спр.3872. Заявление КДА о протесте против украинизации православных церквей Южной России (1917), 28 арк.

**Ф.1262. Помічник начальника Волинського губернського жандармського управління в Новоград-Волинському, Острозькому і Заславському повітах (1902-1917 рр.)**

## Опис 1

252. Спр.313. Переписка с Волынским ГЖУ и офицерами дополнительного штата (1912), 27 арк.

**Ф.1335. Волинське губернське жандармське управління (1830-1917 рр.)**

Опис 1

253. Спр.1167. Дело о розыске, производстве обысков, аресте и политической проверке разных лиц (1909-1910), 840 арк.
254. Спр.1449. Переписка с помощниками начальника Волынского ГЖУ в уездах и унтер-офицерами дополнительного штата о ходе предвыборной кампании по выборам депутатов в IV Государственную Думу, о политической проверке уполномоченных, избранных от разных слоев населения (1912), 429 арк.
255. Спр.1546. Переписка с Волынским губернатором, Житомирским полицмейстером и уездными исправниками о забастовках рабочих цементного завода в гор. Здолбуново, столярных мастерских и кожевенного завода в гор. Новоград-Волынке; о сборе сведений о деятельности Библиотечного общества в гор. Староконстантинове, Почаевского отделения «Союза русского народа» по другим вопросам (1913), 323 арк.
256. Спр.1653. Переписка с Волынским губернатором, прокурором Житомирского окружного суда и другими лицами о сборе сведений об отношении крестьян к «Союзу русского народа», список легальных обществ Волынской губернии (1914), 24 арк.
257. Спр.1899. Переписка с Департаментом полиции, Волынским губернатором о сборе сведений и устройстве наблюдения за сектантами (1915), 38 арк.
258. Спр.1963 (ч.1). Об организации «панахиды» ксендзом м.Городницы Буржинским А. в честь 50-летия со дня смерти Т.Г. Шевченко (1916), 300 арк.

**Ф.1342. Канцелярія Подільського та Волинського тимчасового військового губернатора (1830-1831 рр.)**

## Опис 1

259. Спр.68. О помощи и поддержке монахами Почаевского базилианского монастыря участников восстания (1831), 324арк.

Ф.1596

## Опис 1

260. Спр.3. Циркуляр Департамента полиции о правилах задержания священнослужителей, подозреваемых в антигосударственной деятельности (1906), арк.8.

**Ф.1599. Помічник начальника волинського губернського жандармського управління в Житомирському, Овруцькому і Староконстантинівському повітах (1903-1917 рр.)**

## Опис 1

261. Спр.258 Переписка с начальником и унтер-офицерами дополнительного штата Волынского ГЖУ о деятельности сект адвентистов, баптистов и евангелистов в Волынской губернии (1916-1917), 43 арк.

**Національна бібліотека України ім. В.І. Вернадського. Інститут рукопису.**

**Ф.2. Історичні матеріали**

262. Спр.2217. Секретное поручение епископа Волынского Амвросия к Заславскому благочинному Михаилу Бендеровскому о необходимости доносить Волынскому военному губернатору о революционных намерениях и секретных действиях поляков в крае (1831), 4 арк.

263. Спр.3466. Состав Киевской масонской ложи (1820), 4 арк.

**Ф.ХІІІ. Архів Синоду**

264. Спр.79. О трудностях руссификации поляков (анонимное письмо обер-прокурору Св. Синода Победоносцеву К.П.) (1899), 2 арк.

265. Спр.387. Правила ношения одежды духовными лицами и членами их семейств, утвержденные обер-прокурором Синода князем Мещерским(1826), 6 арк.
266. Спр.2363-2364. Скворцов В. Краткая справка о штунде в Юго-Западном крае (1904), 7 арк.
267. Спр.2336-2337. Корчак-Сивицкий В. О секте штундистов (письмо обер-прокурору Св. Синода Толстому Д.А.) (1872), 7 арк.

#### **Ф.61. Архів О.Ф. Кистяківського**

268. Спр.1628. Верноподданническое мнение дворянина Олександра Егоровича фон Риттера от чего родилось вольнодумство и о последствиях оногo (1831), 11 арк.

#### **Ф.160. Колекція рукописів Київської духовної академії (XVI - нач. XX ст.)**

269. Спр.56. Воззвание Синода во время Крымской войны по поводу ополчения (1855), 3 арк.
270. Спр.237. Плетнев Н. Краткие сведения о штундистах Киевской губернии XIX века, 11 арк.
271. Спр.1085. Отчеты благочинных Киевской епархии о состоянии церквей за 1915 г. (1915-1916гг.), 210 арк.
272. Спр.1303. Дело о запрещении студентам и преподавателям КДА участвовать в тайных обществах (1825), 3 арк.
273. Спр.1509. Владимир, митрополит Киевский и Галицкий. По поводу социал-демократического движения, 25 арк.
274. Спр. 1510. Владимир, митрополит Киевский и Галицкий. Про поведи, обращенные к рабочим, 25 арк.
275. Спр.1628. Шишков А.С. О злых действиях тайных обществ, выдумавших библейское общество в Европе (1824), 28 арк.

**Ф.304. Дисертації студентів Київської духовної академії**

276. Дис.317. Истомина Г. Законодательство императрицы Екатерины II относительно церкви и духовенства (1867), 142 арк.
277. Дис.401. Гадзинский Я. Граф де Местр в России (1865), 91 арк.
278. Дис.572. Меликин П. Русское масонство XVIII века в отношении к церкви (1873), 140 арк.
279. Дис.813. Пащевский В. Духовенство по изображению светской литературы за последнее десятилетие (1880), 86 арк.
280. Дис.920. Ростовский М. Секта штундистов в южно-русских епархиях (1883), 158 арк.
281. Дис.957. Зеленецкий А. Положение римско-католической епархии под русским императорским правительством (1884), 270 арк.
282. Дис.1793. Андриевский В. Пастырь и интеллигенция в России в наше время (1904), 348 арк.
283. Дис.1979. Чистяков М. Социализм и религия в их идее и истории (1907), 250 арк.
284. Дис.2138. Витвицкий Г. Происхождение и распространение штундизма в Киевской епархии (до 80-х гг. XIX в. включительно) (1911), 501 арк.

**РОССИЙСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ ИСТОРИЧЕСКИЙ АРХИВ В  
Г. САНКТ-ПЕТЕРБУРГ****Ф.796. Канцелярия Синода**

Опис 442

285. Спр.1898. Отчет о состоянии Киевской епархии за 1901 г. (1901), 52арк.
286. Спр.2047. Отчет о состоянии Подольской епархии за 1904 г.(1904), 43арк.
287. Спр.2276. Отчет о состоянии Киевской епархии за 1908 г. (1908), 14арк.

288. Спр.2349. Отчет о состоянии Подольской епархии за 1909 г. (1909), 62арк.
289. Спр.2630. Отчет о состоянии Волынской епархии за 1914 г. (1914), 66арк.
290. Спр.2706. Отчет о состоянии Киевской епархии за 1915 г. (1915), 47арк.
291. Спр.2721. Отчет о состоянии Подольской епархии за 1915 г. (1915), 108 арк.  
Опис 445
292. Спр.709. Записки о евангелистском движении в России (1885-1915), 346арк.

**Ф.821. Департамент духовных дел иностранных исповеданий МВД**

Опис 1

293. Спр.954. Дело о передаче Луцко-житомирскому епархиальному начальству церковного облачения трех ксендзов, убитых при разгроме отряда повстанцев под с.Маньковцами Заславського уезда Волынской губернии, а также церковной утвари, взятой у пленного ксендза Леневица (1863), 4 арк.

Опис 12

294. Спр.150. Переписка с Департаментом полиции МВД, военным министром и др. учреждениями и лицами о враждебной России деятельности галицкого униатского митрополита Андрея Шептицкого, орденов иезуитов и базилиан, о высылке из Галиции в Россию митрополита Шептицкого и ряда униатских священников и о посылке в униатские приходы Галиции православных священников (1914-1917), 155арк.

Опис 133

295. Спр.192. О проявлении и распространении сектантства (1909-1910), 284 арк.

296. Спр.194. О распространении, проявлении деятельности и учении баптизма (1910-1912), 378арк.
297. Спр.197 Ходатайства баптистов об освобождении их от военной службы (1916-1917), 22арк.
298. Спр.199. О развитии сектантства в России и о мерах противодействия (1910), 231 арк.
299. Спр.312. О притеснениях сектантов со стороны местных властей, духовенства и населения (1909-1917). – Оп.133. – Спр.301. – 413 арк.  
Опис 138
300. Спр.166. Обзорение печати по старообрядничеству и сектантству, а также общим, касающимся всех исповеданий, вопросам (1910), 160 арк.
- Ф.1574  
Опис 2
301. Спр.273. Письмо П.В. Оржевского (товарища министра внутренних дел) об аресте студента Киевской духовной академии П.Г. Шашкевича за участие в народовольческой организации (1884), 24арк.

## **ДРУКОВАНИ ДЖЕРЕЛА**

302. Амвросий епископ. Мои наблюдения и размышления по поводу первой своей поездки по Волынской епархии / Амвросий, епископ. – Почаев : Типогр. Почаевской Лавры, 1905. – 16с.
303. Антоний архиепископ. Восстановление патриаршества / Антоний, архиепископ. – Почаев: Типогр. Почаевской Лавры, 1912. – 18с.
304. Антоний архиепископ. Еврейский вопрос и святая Библия. Речь-лекция / Антоний, архиепископ. – Почаев: тип. Почаево-Успенской Лавры, 1907. – 15с.
305. Архиепископ Евлогий духовенству Волынской епархии // Волынские епархиальные ведомости (офиц.ч.). – 1916. - №9. – С.97.



306. Вероучение русских евангельских христиан-баптистов. – Ростов-на-Дону: тип.Ф.П. Павлова, 1906. – 16с.
307. Владимир митрополит Киевский. Мысли о современной прессе / Владимир, митрополит Киевский. – Москва: Из-во Московской митрополии, 1916. – 8с.
308. Воззвание о пожертвованиях на пользу миссионерского дела // Прибавления к Церковным ведомостям. – 1888. – №8. – С.191-193.
309. Военская повинность для семинаристов // Киевское слово. – 1905. – 1 ноября. - №6397. – С.8.
310. Вопросы веры и церкви в Третьей Государственной Думе: Отчет группы прогрессивных священников Госдумы. – СПб., 1912. – 115с.
311. Всеподданнейший отчет обер-прокурора Синода по ведомству православного исповедания за 1890-1891 гг. – СПб., 1893. – С.16-17.
312. Всеподданейший отчет обер-прокурора Святейшего Синода по ведомству православного исповедания за 1900 г. – СПб.: Синодальная типография, 1903. – 390с.
313. Всеподданейший отчет обер-прокурора Святейшего Синода по ведомству православного исповедания за 1914 г. – Петроград: Синодальная типография, 1916. – 328с.
314. Всеподданейший отчет обер-прокурора Святейшего Синода по ведомству православного исповедания за 1905-1907 гг. – СПб.: Синодальная типография, 1910. – 304с.; Приложения. – С.5,7,9.
315. Всеподданейший отчет обер-прокурора Святейшего Синода по ведомству православного исповедания за 1910 г. – СПб.: Синодальная типография, 1913. – 338с.
316. Всеподданнейший отчет обер-прокурора Синода за 1910 г. – СПб, 1913.; Приложения. – С.46-53.
317. Грушевський М. Спомини / М. Грушевський // Київ. – 1989. - №9. – С.108-149.

318. Два документа по делу передачи Почаевской Лавры из введения униатов в ведомство православное // Киевская Старина. – 1882. - №9. – С.496.
319. Записка о состоянии Подолии в 1843 г // Киевская Старина. – 1896. - №3. – С.89-90.
320. Записка преосвященного Антония, архиепископа Могилевского о сельском православном духовенстве Западного края // Киевская Старина. – 1887. - №17. – С.317.
321. Запрос Государственной Думе к.-д. фракции о сектантах // Баптист. – 1910. - №50. – С.400.
322. Извлечение из всеподданнейшего отчета обер-прокурора Святейшего Синода за 1887 год // Церковные ведомости. – 1890. – №5. - С.29-30.
323. Извлечение из отчета обер-прокурора Синода за 1845 г. – СПб., 1846. – С.55.
324. Извлечение из отчета обер-прокурора Синода за 1850 г. – СПб., 1851. – С.44.
325. Извлечение из отчета обер-прокурора Синода за 1856 г. – СПб., 1857. – С.44-46.
326. Копии прошений и жалоб баптистов // Баптист. – 1910. - №18. – С.139-140.
327. Костомаров Н. Из прожитых на Волыни дней / Н. Костомаров // Киевская Старина. – 1884. – Т.8. – С.326.
328. О введении украинского языка в ежедневных молитвах. – Львов: Издание о-ва им. М. Качковского, 1911. – 56с.
329. О псаломщиках, призванных в войска // Херсонские епархиальные ведомости (офиц. отд.). – 1914. – №15. – С.221-222.
330. О всемилостивом прощении лиц, возвращенных от Польши губерний, которые придут добровольно с повинной // Полное собрание законов Российской империи. – Собрание 2-е: СПб., 1884. – Т.VI. - №4624.

331. О запрещении духовенству римо-католического вероисповедания обращать лиц православного вероисповедания в свою веру // Полное собрание законов Российской империи. – Собрание 2-е: СПб., 1884. – Т.V. - №3908.
332. О запрещении лицам греко-российского и униатского вероисповедания прислуживать при католических монастырях // Полное собрание законов Российской империи. – Собрание 2-е: СПб., 1884. – Т.V. - №3707.
333. О ликвидации некоторых римо-католических монастырей // Полное собрание законов Российской империи. – Собрание 2-е: СПб., 1884. – Т.VII. - №5506.
334. О мерах для упреждения самостоятельных отъездов римо-католических монахов из России в Царство Польское // Полное собрание законов Российской империи. – Собрание 2-е: СПб., 1884. – Т.V. - №3794.
335. О состоянии сектантства и деятельности миссии в Киевской епархии за 1899-1900 гг. // Миссионерское обозрение. – 1901. - №4. – С.551-553.
336. Об утверждении правил о порядке избрания Святейшим Синодом членов Государственного Совета // Собрание узаконений и распоряжений правительства: 1906. – СПб, 1906. – Отдел первый. Первое полугодие. – С.1096-1097.
337. От брата И.П. Кушнерова // Братский листок. – 1907. - №10. – С.3-4.
338. От комиссии по удовлетворению религиозно-нравственных нужд русских военнопленных // Церковь и общество. – 1916. - №5. – С.16.
339. Обзор Волынской губернии за 1906 г. – Житомир, 1907. – С.43.
340. Обзор Волынской губернии за 1912 г. – Житомир, 1913. – С.86.
341. Окружное послание Волынской пастве // Почаевский листок. – 1907. - №27.

342. Обращение епископа Волынского Антония к своей пастве // Додаток до «Церковных ведомостей». – 1905. – 25 червня. – С.1074.
343. Обращение Св. Синода по поводу событий 9 января 1905 года // Додаток до №3 «Церковных ведомостей» за 1905.
344. Определения Святейшего Синода // Церковные ведомости. – 1915. - №33. – С.416-417. ; Высочайшие награды. - С.407-414.
345. Описание Волынской губернии за 1901 г. – Житомир, 1902. – С.63.
346. Описание Волынской губернии за 1912 г. – Житомир, 1913. – С.86.
347. Отчет по епархии // Волынские епархиальные ведомости (офиц. ч.). – 1917. – 7 марта. - №8. – С.10-11.
348. Пастырское наставление епископа Волынского Антония // Додаток до «Церковных ведомостей». – 1905. – 25 червня. – С.1077.
349. Письма о церковном соборе // Церковь и народ. – 1906. – №4. – С.3-5.
350. Послание Преосвященного Антония к пастырям Волынской церкви // Волынские епархиальные ведомости (неофиц. ч.). – 1905. - №21. – С. 679-686.
351. Постановления Первого Свободного Епархиального съезда Подольского Украинского Православного духовенства и мирян 18-23 апреля 1917 г. – Каменец-Подольск, 1917. – 36с.
352. Проханов, И.С. Записка о правовом положении евангельских христиан, а также баптистов и сродных им христиан в России / И.С. Проханов. – СПб.: Типография «Т-ва В.Андерсона и Г. Лойцянского» 1913. – 56с.
353. Распоряжения епархиального начальства. О добрых действиях духовенства Киевской епархии во время польского мятежа 1863 года // Киевские епархиальные ведомости (офиц. ч.). – 1863. - №16. – С.149-151.
354. Резолюция съезда духовенства и мирян Волынской епархии 14-19 апреля 1917 года // Православная Волынь. – 1917. - №1. – С.9-10.

355. Речь И.С. Проханова на государственном совещании в Москве // Слово Истины. – 1917.- №8, август.
356. Слово о. Иоанна Кронштадского. – Кишинев, 1903. – 15с.
357. Список лиц, участвующих в выборах в Думу по второму съезду городских избирателей Дубновского уезда // Волынские губернские ведомости (офиц.ч.). – 1912. - №95. – С.2.
358. Статистические данные о наших революционерах // Волынские епархиальные ведомости (неофиц.ч.). – 1880. - №10. – С.532-533.
359. Статистическое описание Киевской губернии, изданное тайным советником, сенатором Иваном Фундуклеем : в 3-х ч. – Санкт-Петербург: Тип.МВД, 1852. – Ч.2. – 534с.
360. Статистические сведения о сектантах (к 1 января 1912г.): Б.м., Б.г. – 56с.
361. Хроника церковно-общественной жизни в России. Докладная записка Высокопреосвященного митрополита Питирима // Церковь и общество. – 1916. - №1. – С.12-13.

#### ЗБІРНИКИ ДОКУМЕНТІВ ТА МАТЕРІАЛІВ

362. Государственная Дума. Указатель к стенографическим отчетам. Четвертый созыв. Сессия 1. – СПб., 1913. – Ч.1-3.
363. Документи свідчать . – Ужгород: Карпати, 1985. – 160с.
364. Історія унії на Київщині (1596-1839рр.) // Архів української церкви.- Серія 1. – Випуск 1. – Львів: Свічадо, 2011. – 295с.
365. История евангельско-баптистского движения в Украине: материалы и документы / сост. С.И. Головащенко. – Одесса: Богомыслие, 1998. – 277с.
366. Луцьку 900 років. 1085-1985: Збірник документів і матеріалів. – Київ: Наукова думка, 1985. – 303с.

367. Материалы к истории и изучению русского сектантства: преследования баптистов евангелистической секты / под ред. В. Бонч-Бруевича. – Вып.6. – Christchurch, Nants, 1902. – 84с.
368. Описание документов Архива Западно-русских униатских митрополитов: В 2 томах. – Санкт-Петербург, 1897-1907. – Т.1-2.
369. Правда про унію: документи і матеріали. – Львів: Каменяр, 1968. – 424с.
370. Українські політичні партії кінця ХІХ – початку ХХ століття: Програмові і довідкові матеріали / Упоряд. В.Ф.Шевченко та ін. – Київ: Фенікс, 1995. – 336с.
371. Унія в документах. – Минск: Лучи Софии, 1997. – 518с.

#### МАТЕРІАЛИ ДОРЕВОЛЮЦІЙНОЇ ПЕРІОДИЧНОЇ ПРЕСИ

372. Артамонов А.Т. Праздник в Киевском кружке христианской молодежи / А.Т. Артамонов // Молодой виноградник. – 1909. - №4. – С.9-10.
373. Балабуха Н.Н. Новые привилегии старообрядцев и сектантов / Н.Н. Балабуха // Церковь и народ. – 1906. - №3. – С.2-4.
374. Белогорский Н. Киевское сектантство и миссионерство в 1906 г. / Н. Белогорский // Миссионерское обозрение. – 1907. - №12. – С.1776.
375. Беляев В. Общественные задачи духовенства / В. Беляев // Церковь и общество. – 1916. - №3. – С.8-10.
376. Беляев В. Неудача церковной реформы и его причины / В. Беляев // Церковь и общество. – 1916. - №1. – С4-6.
377. Богдашевский Д.И. Духовенство и политика / Д.И. Богдашевский // Церковь и народ. – 1907. - №8. – С.1-3.
378. В добрый час // Почаевские известия. – 1908. – 18 февраля. - №39. – С.2-4.
379. Веротерпимость // Слово истины. – 1913. - №5. – С.62.

380. Вести из Предсоборного Присутствия // Церковь и народ. – 1906. - №11. – С.5-6.
381. Волынец А. Государственная Дума и духовенство / А. Волынец // Церковные ведомости. – 1910. - №4. – С.148-153.
382. Волынская церковь перед лицом современной войны // Волынские епархиальные ведомости (неофиц.ч.). – 1915. - №10. – С.148-149.
383. Востоков Н.М. Иннокентий архиепископ Херсонский и Таврический 1800-1857 гг. / Н.М. Востоков // Русская старина. – 1879. - №24. – С. 651-708.
384. Германские проповедники // Черниговский церковно-общественный вестник. – 1916. – 13 января. - №6. – С. 2-3.
385. Деятельность епархиального комитета по оказанию помощи нуждающимся по случаю войны // Волынские епархиальные ведомости (офиц.ч.). – 1914. - №34. – С.574-575.
386. Духовенство и политика // Церковь и народ. – 1907. - №8. – С.2-3.
387. До питання про переклад Слова Божого на українську мову // Літературно-науковий вісник. – 1905. – Т.XXXI. – С.6.
388. Духовенство и государственная политика // Церковная газета. – 1906. – 30 марта. - №8-9. – С.1-3.
389. Духовенство перед выборами // Волынские епархиальные ведомости (неофиц.ч.). – 1906. - №35. – С.1179-1180.
390. Заботы о военнопленных священнослужителях // Черниговский церковно-общественный вестник. – 1916. – 3 апреля. - №41. – С.4.
391. Зінківський В. Українське питання / В. Зінківський // Церковно-общественная мысль. – 1918. - №13-14. – С.12-19.
392. Из жизни епархии // Черниговский церковно-общественный вестник. – 1916. – 20 января. - №9. – С.4.
393. Из Киевской губернии // Народ. – 1906. – 2(15) апреля. - №1. – С.5.
394. Из летописи последних дней // Церковь и народ. – 1906. - №3. – С.7-8.

395. Ирпенский А. Празднество 8-го сентября в Холме / А. Ирпенский // Киевская Старина. – 1900. - №70. – С.82.
396. Истомин К. Современное отношение римско-католической церкви к рабочему вопросу / К. Истомин // Вера и разум. – 1891. - №22. – С.567-594.
397. К вопросу о введении русского языка в католическое богослужение в Западном крае России // Волынские епархиальные ведомости (неофиц. ч.). – 1887. - №21. – С.660-661.
398. К истории воссоединения униатов Брацлавського воеводства во второй половине XVIII ст. // Подольские епархиальные ведомости. – 1890. - №5-6. – С.134-135.
399. Кого выбирать в Государственную Думу. Голоса архипастырей // Волынские епархиальные ведомости (неофиц.ч.). – 1907. - №1-2. – С.34-36.
400. Краснюк М. Религиозно-философское учение прежних славянофилов / М. Краснюк // Вера и разум. – 1900. - №5. – С.93-121.
401. Крачковский Ю.Ф. Очерки униатской церкви / Ю.Ф. Крачковский // Чтения в императорском обществе истории и древностей российских при императорском Московском университете. – 1871. - №1-2. – С.225-240.
402. Кудрявцев П. Про богослужбне вживання російської, а також української мови / П. Кудрявцев // Церковно-общественная мысль. – 1918. - №15-16. – С.16-20.
403. Л.Ш. Что делать? (Буржуазия и пролетариат) // Христианская мысль. – 1917. - №7-8. – С.88-102.
404. Летопись текущих событий // Волынские епархиальные ведомости (неофиц. ч.). – 1896. - №20. – С.628.
405. Михаленко-Юрковский Литургический календарь Луцко-Житомирской епархии и костелов Подольской губернии, изданный по распоряжению преосв. Симона Мартина Козловского, епископа



- Луцко-Житомирского, доктора богословия, на 1888г. / Михаленко-Юрковский // Киевская Старина. – 1888. – Т.21. – С.62-64.
406. Молебствие в костелах // Киевская мысль. 1914. – 1 августа. – №209. – С.2.
407. Мученическая кончина Уманского протоиерея Кирилла Зелницкого, пострадавшего от униатов в 1776 году // Киевские епархиальные ведомости. – 1862. - №10. – С.335.
408. Наблюдения преподавателя духовной семинарии И.М. над штундою в Подольской епархии // Прибавления к Церковным ведомостям. – СПб., 1889. – С. 1632-1635.
409. Накануне выборов в Государственную Думу // Церковь и народ. – 1906. – №2. – С.2-3.
410. О добрых действиях духовенства Киевской епархии во время польского мятежа 1863 года // Киевские епархиальные ведомости. – 1863. - №16. – С.149-150.
411. Об отношении церкви и священства к современной общественно-политической жизни // Церковная газета. – 1906. – 19 марта. - №7. – С.3-4.
412. Об особом сборе по церквам в пользу раненых и больных воинов // Подольские епархиальные ведомости (офиц. ч.). – 1904. – 29 мая. - №22. – С.281-282.
413. Об участии православного русского духовенства в общественной и политической жизни России за 1906 год // Церковь и народ. – 1907. - №3. – С. 1-3.
414. Обзор военных действий // Черниговский церковно-общественный вестник. – 1916. – 13-15 июля. - №84/85. – С.4.
415. Обзорение епархиальной жизни за минувший год // Киевские епархиальные ведомости (неофиц. ч.). – 1905. № 1-2. – С.1-8.
416. Общественные задачи духовенства // Церковь и общество. – 1916. - №3. – С.8-10.

417. Одна из причин, способствующих зарождению штундизма // Церковные ведомости. – 1889. – С.902.
418. Открытие Союза в с. Крымно // Почаевские известия. – 1908. – 24 января. - №19. – С.3.
419. Павлов П.В. Политические требования баптистов / П.В. Павлов // Слово Истины. – 1917. - №1, май.
420. Петров Н. Герои-священники / Н. Петров // Херсонские епархиальные ведомости (неофиц. ч.). – 1914. – 15 июля. - №13/14. – С.442-450.
421. По епархии // Волынские епархиальные ведомости (неофиц.ч.). – 1915. - №27. – С.420.
422. По Україні // Рада. – 1907. - №5. – 6 січня. – С.2.
423. По Україні // Рада. – 1908. - №71. – 25 березня. – С.3.
424. По Україні // Рада. – 1908. - №82. - 8 квітня. – С.3.
425. Политическая агитация около «церковных стен» // Церковная газета. – 1906. – 9 апреля. - №10. – С.11.; Политическая агитация около «церковных стен» // 16 апреля. - №11. – С.10.
426. Политические преступники из сыновей священно- и церковнослужителей // Волынские епархиальные ведомости (неофиц.ч.). – 1879. - №22. – С.878-879.
427. Польский мятеж 1831 года по документам Волынской духовной консистории // Волынские епархиальные ведомости (неофиц.ч.). – 1884. - №8. – С.273-298.
428. Православное духовенство и политика // Церковь и народ. – 1907. - №3. – С.2-3.
429. Пробуждение духовенства // Православная Волянь. – 1917. - №24. – С.1-2.
430. Протоиерей Сперанский В. О цели православного миссионерского общества / В. Сперанский // Прибавления к Церковным ведомостям. – 1888. – №20. - С.531-532.

431. Радченкова Е. От Киевского кружка девиц Христианского евангельского исповедания / Е. Радченкова // Молодой виноградник. – 1909. - №6. – С.17-18.
432. Репинский Г.К. Униатская митрополия в России / Г.К. Репинский // Журнал министерства юстиции. – 1899. - №3. – С.271.
433. Роль волинського духовенства в чорносотенній пропаганді // Рада. – 1907. - №54. – 6 березня. – С.3.
434. Свящ. Антонович П. Волынское духовенство и украинский вопрос / П. Антонович // Православная Волынь. – 1917. - №1. – С.3-5.
435. Свящ. Антонович П. Страшные цифры / П. Антонович // Волынские епархиальные ведомости (неофиц.ч.). – 1916. - №47. – С.352-353.
436. Священник В.М. Выборы близко! / Священник В.М. // Волынские епархиальные ведомости (неофиц.ч.). – 1907. - №1/2. – С.36-37.
437. Свящ. Варваринский М. Из истории воссоединения униатов с православной церковью в конце XVIII века / М. Варваринский // Волынские епархиальные ведомости. – 1871. - №7. – С.187-195.
438. Свящ. Введенский А. Пробуждение духовенства / А. Введенский // Православная Волынь. – 1917. - №24. – С.1-2.
439. Священник Д.С. Положение духовенства в общественном движении / Священник Д.С. // Волынские епархиальные ведомости (неофиц.ч.). – 1906. - №29. – С.960-965.
440. Свящ. Лобатынский С. К истории воссоединения униатов Брацлавского воеводства во второй половине XVIII ст. / Свящ. С. Лобатынский // Подольские епархиальные ведомости. – 1890. - №5-6. – С.134-136.
441. Свящ. Малевич С. По епархии / Свящ. С. Малевич // Волынские епархиальные ведомости (неофиц.ч.). – 1915. - №27. – С.420-422.
442. Свящ. Тарасевич И. Одна из причин, способствующих зарождению штундизма / Свящ. И. Тарасевич // Прибавления к Церковным ведомостям. – 1889. – №30. - С.902-903.

443. Священник на войне // Церковь и жизнь. – 1916. - №2. – С.26-27.
444. Скрынченко А. Государственная Дума и духовенство / А. Скрынченко // Волынские епархиальные ведомости (неофиц.ч.). – 1905. - №29. – С.945-946.
445. Сладкопевцев П. Материалы по истории мистицизма и масонства в России / П. Сладкопевцев // Духовная беседа. – 1865. - №10. – С.14-15.
446. Соколов В. По стопам папизма / В. Соколов // Церковно-общественная мысль. – 1917. - №6. – С.3-7.
447. Тверское Поволжье. – 1907. – 5 августа. - №198.
448. Тверское Поволжье. – 1907. – 11 апреля. - №148.
449. Труды Київської духовної академії. – 1905. - №2. – С.243.
450. Труды Київської духовної академії. - 1905. - №6. – С.206-207.
451. Труды Київської духовної академії. - 1905. - №8. – С.585.
452. Труды Київської духовної академії. - 1906. – №1. – С.367
453. Труды Київської духовної академії. - 1905. - №12. – С.567.
454. Хитрость евреев // Церковь и народ. – 1907. - №22. – С.15-16.
455. Цаподой Н.И. Известия с нашего поля / Н.И. Цаподой // Баптист. – 1911. - №35. – С.227.
456. Церковная жизнь в 1915 году // Церковь и жизнь. – 1916. - №1. – С.3-5.
457. Штундизм в Киевской губернии // Волынские епархиальные ведомости (неофиц.ч.). – 1882. - №10-11. – С.333.
458. Штраф за употребление служащими на Юго-Западной железной дороге польского языка. // Волынские епархиальные ведомости (неофиц. ч.). – 1886. - №11/12. – С.393.
459. Экскурсия О.А. Фотинского по Волынской губернии для описания памятной старины // Киевская Старина. – 1884. - №71. – С.197-198.

## ЛІТЕРАТУРА

460. Аврех А.Я. Масоны и революция / А.Я. Аврех. – Москва: Республика, 1990. – 350с.
461. Айвазов И. Православная церковь и высшие государственные учреждения в России / И. Айвазов. – Москва: Из-во Московской митрополии, 1912. – 42с.
462. Адамов М. Об униатах в Западной Руси и их воссоединении с православной церковью / М. Адамов. – СПб., 1898. – 60с.
463. Агасиев И.К. Немецкие колонии в Волынской губернии (конец XVIII - начало XX вв.): автореф. дис. канд. ист. наук / И.К. Агасиев. – Красноярск, 1999. – 22с.
464. Андреоли М. Церковь в политике масонства / М. Андреоли // За рубежом. – 1988. – №10. – С.14-15.
465. Андрієвський В.П. Про Почаївську лавру / В.П. Андрієвський. – Київ: Знання, 1960. – 40с.
466. Андрій (Митрополит). Римська унія не для українців / Андрій (Митрополит). – Вінніпег: Вид. Місійного відділу при Консисторії УГПЦ в Канаді, 1984. – 137с.
467. Андрухов П. Волинська земля (хроніка-джерела-постаті) / П. Андрухов. – Сокаль, 1992. – 62с.
468. Антонович В. Що принесла Україні унія : Стан УПЦ від першої половини XVII ст. / В. Антонович. – Вінніпег : Еклезія, 1991. – 132с.
469. Антонович С. Короткий нарис Почаївської Успенської Лаври / С. Антонович. – Сан Андрес, 1961. – 72с.
470. Аржанухин С.В. Русское масонство и межконфессиональные связи / С.В. Аржанухин // На межконфессиальном перекрестке. – Москва, 1995. – С.7-8.
471. Аронсон Г. Масоны в русской политике / Г. Аронсон // Николаевский Б.И. Русские масоны и революция. – Москва, 1990. – С.148-172.

472. Арсеньев К.К. Свобода совести и веротерпимость / К.К. Арсеньев. – СПб., 1905. – 123с.
473. Аскенази Ш. Царство Польское 1815-1830 гг. / Ш. Аскенази. – Москва: Книгоиздательство писателей в Москве, 1915. – 167с.
474. Баженов Л.В. Восстание 1830-1831 гг. на Правобережной Украине: дис. канд. ист. наук / Л.В. Баженов. – Киев, 1973. – 189с.
475. Бакунина Т.А. Знаменитые русские масоны. Вольные каменщики / Т.А. Бакунина. – Москва: Интербук, 1991. – 141с.
476. Бантиш-Каменский Н. Историческое известие о возникшей в Польше унии с показанием начала и важнейших в продолжение оной через два века приключений паче же о бывшем от римлян и униатов на благочистивых тамошних жителей гонений / Н. Бантиш-Каменский. – Вильно, 1866. – С.249-251.
477. Башилов Б. История русского масонства / Б. Башилов // Наш современник. – 1995. – Выпуск 7/8. – 126с.; Выпуск 12/13. – 117с.
478. Безносова О.В. Пізнє протестантське сектанство Півдня України (1850-1905): автореф. дис. канд. іст. наук / О.В. Безносова. - Дніпропетровськ, 1998. – 17с.
479. Белов А.В. Адвентизм / А.В. Белов. – Москва: Политиздат, 1973. – 239с.
480. Белов Ю.С. Правительственная политика по отношению к неправославным вероисповеданиям России в 1905-1917 гг.: автореф. дис. канд. ист. наук / Ю.С. Белов. – СПб., 1999. – 22с.
481. Бібліотека журналу “Пам’ятки України”. Книга 2-га. Українське відродження і національна церква. МП “Пам’ятки України”, Львівська регіональна історико-просвітницька організація “Мемоморіал”. – Київ, 1990. – 90с.
482. Білоусов Ю. Київсько-Житомирська римо-католицька єпархія: Історичний нарис / Ю. Білоусов. – Житомир, 2000. – 314с.

483. Бикерман И.М. Черта еврейской оседлости / И.М. Бикерман. – СПб., 1911. – 340с.
484. Бовуа Д. Шляхтич, кріпак і ревізор / Д. Бовуа. – Київ : Інтел, 1996. – 415с.
485. Бойко А.А. Преса православної церкви в Україні к. ХІХ – поч. ХХ ст.: тематика і проблематика: дис. д-ра філологічних наук / А.А. Бойко. – Дніпропетровськ, 2002. – 398с.
486. Болховитинов Є. Вибрані праці з історії Києва / Є Болховітінов. – К., 1995. – С.229-246.
487. Бонч-Бруевич В.Д. Избранные атеистические произведения / В.Д. Бонч-Бруевич. – Москва: Мысль 1973. – 343с.
488. Бонч-Бруевич В.Д. Знамение времени: Убийство Андрея Ющинского и дело Бейлиса / В.Д. Бонч-Бруевич. – СПб.: Жизнь и знания, 1914. – 308с.
489. Борисевич С.О. Законодавче регулювання поземельних відносин та його соціальні наслідки для Правобережної України (1793-1886 рр.): автореф. дис. д. іст .наук / С.О. Борисевич. – К., 2009. – 40с.
490. Бортовський Н. Штундопаптизм / Н. Бортовський // Русские сектанты, их учение, культура и способы пропаганды. - Одесса: тип. Е.И. Фесенко, 1911. – С.107-129.
491. Бразуль-Брушковский С.И. Правда об убийстве Ющинского и деле Бейлиса / С.И. Бразуль-Брушковский. – СПб.: тип.М.А. Безсонова, 1913. – 96с.
492. Брянцев Д. Очерк состояния Польши под владычеством русских императоров после падения ее до 1830 года или до первого восстания поляков / Д. Брянцев. – Вильно: Вил. Прав. Св.-Дух. Братства, 1895. – 51с.
493. Булгаков М. История Киевской академии / М. Булгаков. – СПб., 1843. – 226с.

494. Булгаков М. История русской церкви / М. Булгаков. – Кн. XVI. – М., 1996. – С.147-262 ;
495. Буцик А.К. Внутрішня політика царського уряду і масовий революційно-визвольний рух в країні (1815-1825 рр.) / А.К. Буцик. – Київ : Вид. Київського університету, 1972. – 34с.
496. Буцик А.К. Суспільно-політичні рухи в Росії 30-50-х рр. XIX ст. / А.К. Буцик. – Київ: Радянська школа, 1964. – 260с.
497. Василенко-Полонська Н. Історія України: в 2-х т. / Н. Василенко-Полонська. – Київ: Либідь, 1992. – Т.2. – 606с.
498. Василенко-Полонська Н. Теорія III Риму в Росії протягом XVIII та XIX ст. / Н. Василенко-Полонська. – Мюнхен: Рух, 1951. – 48с.
499. Введенский А. Борьба с сектантством / А. Введенский. – Одесса: тип. Епархиального дома, 1914. – 413с.
500. Вельмін В.І. Сектанти та молодь / В.І. Вельмін. – Харків: Держвидав України, 1930. – 120с.
501. Вельмін В.І. Соціалісти во Христі / В.І. Вельмін. – Харків: Держвидав України, 1930. – 136с.
502. Владимирский-Буданов М.Ф. История императорского университета св. Владимира : В 3-х т. / М.Ф. Владимирский-Буданов. – Киев: тип. Университета, 1884. – Т.1. – 300с.
503. Власовський І. Нарис історії УПЦ : в 4-х т. / І. Власовський. – Київ : Либідь, 1998. – Т.3. – 359с.
504. Винтер Э. Папство и царизм: пер. с нем. / Э. Винтер. – Москва: Прогресс, 1964. – 531с.
505. Вольтинь (исторические судьбы Юго-Западного края). – СПб.: Общественная Польза, 1888. – 288с.
506. Воробьев А. Религия и пролетарская революция / А. Воробьев. – Харьков: Пролетарий, 1924. – 68с.
507. Воронин О. Автокефалия УПЦ / О. Воронин. – Кеннігстон: Воскресіння, 1990. – 63с.



508. Головащенко С.І. Історія християнства: курс лекцій / С.І. Головащенко. – Київ: Либідь, 1999. – 352с.
509. Гомулицкий В. Польская революция 1830-1831 гг. / В. Гомулицкий. – Санкт-Петербург : Кн-во “Гарнизон”, 1906. – 32с.
510. Государственное учение Филарета Московского. – Москва, 1888. – 240с.
511. Грекулов Е.Ф. Расходы, связанные с религией в бюджете крестьян царской России / Е.Ф. Грекулов // Вопросы истории религии и атеизма: Сборник статей– Москва: Наука, 1964. – Вып. XII. – С.124-149.
512. Грекулов Е.Ф. Церковь, самодержавие, народ / Е.Ф. Грекулов. – Москва: Наука, 1969. – 184с.
513. Грекулов Є. Як православна церква служила самодержавству / Є. Грекулов. – Х.-Од.: Пролетар, 1931. – 104с.
514. Грушевський М. З історії релігійної думки на Україні / М. Грушевський. – Вінніпег; Мюнхен; Детройт, 1962. – 160с.
515. Гузар Л. Українські масони / Л. Гузар // Універсум. – 1994, січень-лютий. – С.3-6.
516. Гунчак Т. Чи був Симон Петлюра ворогом євреїв? / Т. Гунчак //Дзвін. – 1991. - №2. – С.102-112.
517. Денисов Г.І. Лавра і царські війни / Г.І. Денисов. – Київ: Пролетар, 1930. – 8с.
518. Дмитрев А. Петр I и церковь / А. Дмитрев // Религия и церковь в истории России. – Москва: Мысль, 1975. – 255с.
519. Дмитриев М.В., Бовуа Д. Битва за землю в Украине 1863-1914. Поляки и этносоциальные конфликты / М.В. Дмитриев, Д. Бовуа // Вопросы истории. – 1998. - №7.
520. Довбищенко М.В. Регіональна та соціальна структура уніатської церкви кінця XVI-ї половини XVII ст. (на матеріалах Волинського

- воєводства) : автореф. дис. канд. іст. наук / М.В. Довбищенко.  
– К., 1999. – 18с.
521. Домашовець В. Український євангельсько-баптистський рух і його 150-літній ювілей. 1852-2002 / В. Домашовець. – Морріс Плейнс – Луцьк, 2002. – 95с.
522. Дорошенко Д. Православна церква в минулому й сучасному житті українського народу / Д. Дорошенко. – Берлін: Рух, 1940. – 69с.
523. Драгоманов М. Про волю віри / М. Драгоманов. – Київ: Ранок, 1907. – 16с.
524. Дубилко І. Почаївський монастир в історії нашого народу / І. Дубилко. – Вінніпег: Еклезія, 1986. – 115с.
525. Євсєєва Т. Ідеологія і практика православних конфесій України стосовно національного питання у 1920-ті роки / Т. Євсєєва // Проблеми історії України: факти, судження, пошуки: міжвуз.зб. наук. праць. – Київ: Інститут історії України НАН України, 2010. – Вип.19,ч.2. – С.20-39.
526. Єфремов С. Масонство на Україні / С. Єфремов // Наше минуле. – 1918. – Число3. – С.3-16.
527. Єфремов С. Масонство на Україні / С. Єфремов // Український парламентаризм: Історія і сучасність. – Випуски 23-24. – 1998. –С.116.
528. Евреи в России : XIX век : А.И. Поперна. Из Николаевской эпохи; А.Г. Ковнер. Из записок еврея; Г.Б. Слиозберг. Дела давно минувших дней. – Москва: Новое литературное обозрение, 2000. – С.296.
529. Евреи в России. – Москва: тип. Г. Лисснера и Д. Совко, 1906. – 58с.
530. Енциклопедія історії України : Т.7 : Мл-О / редкол. : В.А. Смолій (голова) [та ін.] / НАН України. – К.: Наук. думка, 2010. – 728с.
531. Енциклопедія українознавства: в 11 т. – Париж; Нью-Йорк, 1973. – Т.7. – 2800с.
532. Етнос і соціум. – Київ: Наукова думка, 1993. – 168с.

533. Жилюк С. Російська церква на Волині (1793-1917) / С. Жилюк. – Житомир: Видавництво «Журфонд», 1996. – 173с.
534. Жукалюк Н., Любащенко, В. История церкви христиан адвентистов седьмого дня в Украине / Н. Жукалюк, В. Любащенко. – Киев: Джерело життя, 2003. – 320с.
535. Залізник М. Російська Україна й її відродження / М. Залізник. – Львів: Т-во ім. Т. Шевченка, 1910. – 72с.
536. Запись беседы с Александром Яковлевичем Гальперном // Николаевский Б.И. Русские масоны и революция. – Москва, 1990. – С.49-75.
537. Зваричук Е.О. Римсько-католицька церква на Поділлі к. XVIII – поч. XX ст.: економічний, суспільний та культурний аспекти: автореф. дис. канд. іст. наук / Е.О. Зваричук. – Чернівці, 2005. – 20с.
538. Зінченко А.Л. Церковне землеволодіння в політиці царизму на Правобережній Україні наприкінці XVIII – першій половині XIX ст. / А.Л. Зінченко. – Київ: Либідь, 1994. – 176с.
539. Зинухов А. Этюды о масонстве / А. Зинухов // Этюды о масонстве. – Х., 1994. – С.143-155.
540. Знаменский П.В. История русской церкви / П.В. Знаменский. – Москва, 2002. – 306с.
541. Зырянов П.И. Русские монастыри и монашество в начале XX века / П.И. Зырянов. – Москва, 2002. – 285с.
542. Зырянов П.Н. Православная церковь в борьбе с революцией 1905-1907 гг. / П.Н. Зырянов. – Москва: Наука, 1984. – 224с.
543. Іванишин В. Українська церква і процес національного відродження / В. Іванишин. – Дрогобич: Товариство любителів книги, 1990. – 91с.
544. Иванов В. Православный мир и масонство / В. Иванов // Православный мир и масонство. – Житомир, 1995. – С.3-81.
545. Іларіон (Митрополит). Українська церква: Нариси з історії УПЦ : в 2-х т. / Іларіон (Митрополит). – Вінніпег: Вид. Консисторії, 1982. – 366с.

546. Іскра С.І. Соціокультурна діяльність римо-католицької церкви у контексті духовної культури Поділля: автореф. дис. канд. мистецтвознавства / С.І. Іскра. – Л.. 2010. – 20с.
547. Історія Волині: З найдавніших часів до наших днів. – Львів, 1988. – 238с.
548. Історія України: нове бачення. Навчальний посібник. / за ред. В.А. Смолія. – Київ: вид. дім «Альтернативи», 2000. – 463с.
549. Історія релігії в Україні. – Київ: Знання, 1999. – 735с.
550. Історія релігії в Україні. Православ'я в Україні: В 10 т. – Київ: Український центр духовної культури, 1999. – Т.3. – 559с.
551. Історія релігії в Україні. Католицизм в Україні : в 10 т. – Київ : Український центр духовної культури, 2001. – Т.4. – 598с.
552. Історія релігії в Україні. Протестантизм в Україні : В 10 т. – Київ: Світ знань, 2002. - Т.5. – 424с.
553. Історія УРСР : в 12 т. – Київ: Наукова думка, 1978. – Т.3. – 606с.
554. Історія України (Соціально-політичні аспекти). – Київ: НТУУ «КПІ», 2006. – Частина 3. – 126с.
555. Історія християнської церкви на Україні. – Київ: Наукова думка, 1992. – 104с.
556. Історична наука: термінологічний і понятійний довідник / В.М. Литвин, В.І. Гусєв, А.Г. Слюсаренко та ін. – Київ: Вища школа, 2002. – 430с.
557. История баптизма: Сборник. Вып.1/ Одесская Богословская семинария; сост. предисл. С.В. Санников. – Одесса: Богомыслие, 1996. – 496с.
558. История евангельских христиан-баптистов в СССР. – Москва: Издание ВСЕХБ, 1989. – 623с.
559. Кагамлик С.Р. Києво-Печерська Лавра: світ православної духовності і культури (XVII-XVIII ст.) / С.Р. Кагамлик. – К: Нац. Києво-Печерський історико-культурний заповідник, 2005. – 552с.

560. Калініч Г.Ю. Образ дореволюційного православного духовенства в історіографії / Г.Ю. Калініч // Проблеми історії України XIX – поч. XX ст. / голова редкол. О.П. Рєєнт. – К.: Інститут історії України НАН України, 2008. – Вип. XV. – С.53-58.
561. Каменев С.А. Церковь и православие в России / С.А.Каменев. – Ленинград: Биб-ка атеиста, 1929. – 161с.
562. Кандідов Б. Релігія в царській армії / Б. Кандідов. – Х.-Од.: Держвидав України, 1930. – 120с.
563. Карев А.В. Русское евангельско-баптистское движение / А.В. Карев // Альманах по истории русского баптизма: Сборник. – СПб.: Христианское общество «Библия для всех», 1997. – С.85-186.
564. Карташев А.В. Очерки по истории Русской Церкви: в 2 т. / А.В. Карташев. - Москва: ЭКСМО-Пресс, 2005. – 911с.
565. Католичество / автор сост. А.А. Грицанов. – Минск: Книжный дом, 2006. – 384с.
566. Катренко А.М. Український національний рух XIX ст. / А.М. Катренко. – Київ: Київський університет, 1998. – 88с.
567. Катюшко В. Адвентизм на Хмельниччині / В. Катюшко // Релігія і церква в Подільському регіоні: історія і сучасність. – Хмельницький: Видавництво Хмельницького інституту регіонального управління та права, 2002. – С.155-158.
568. Кацис Л. Кровавый навет и русская мысль (историко-теологическое исследование дела Бейлиса) / Л. Кацис. – Москва: Мосты культуры, 2006. – 495с.
569. Киридон А.М. Державно-церковні відносини в радянській Україні (1917-1930 рр.) : дис. д. іст. наук / А.М. Киридон. – Київ, 2006.
570. Киясов Е.Е. Масонство: мифы и реальность / Е.Е. Киясов // Новая и новейшая история: межвуз. сб. науч. трудов. – Саратов, 1993. – С.23-44.

571. Клибанов А.И. История религиозного сектантства в России (60-е гг. XIXв. – 1917г.) / А.И. Клибанов. – Москва: Наука, 1965. – 348с.
572. Ковалев Ф. Православие на службе самодержавия в России / Ф. Ковалев. – Москва: Безбожник, 1930. – 64с.
573. Ковальчук Т.В. Погляди духовенства на суспільно-політичні проблеми початку ХХ ст. : на матеріалах українських єпархій РПЦ / Т.В. Ковальчук // Проблеми історії України ХІХ – поч. ХХ ст. / голова редкол. О.П. Реєнт. – К. : Інститут історії України НАН України, 2008. – Вип.ХV. – С.63-69.
574. Кожин В.В. Правда о погромах / В.В.Кожин. – Москва, 2006. – 340с.
575. Козловский П.Г. Землевладение и землепользование в Белоруссии в XVIII – первой половине XIX в. / П.Г. Козловский. – Минск: Наука и техника, 1982. – 230с.
576. Колесник В.Ф., Надтока О.М. Російська демократична інтелігенція та українське національне відродження (к.ХVІІІ-поч.ХХ ст.) / В.Ф. Колесник, О.М. Надтока. – Київ: Хрещатик, 2002. – 183с.
577. Колодний А. Українське православ'я як культурний феномен / А. Колодний // Християнство і культура. – Київ-Тернопіль, 1998. – С.87-92.
578. Коптюх Ю.В. Реформи устрою РПЦ в Правобережній Україні (кінець ХVІІІ – у першій половині ХІХ ст.) : дис. канд. іст. наук / Ю.В. Коптюх - К., 2005. – 233 с.
579. Костомаров Н. Последние годы Речи Посполитой / Н. Костомаров. – СПб.: Тип. М.М. Стасюлевича, 1886. – 559с.
580. Коструба Т. Православне духовенство (яка була його роля в українському національному відродженні) / Т. Коструба. – Львів: Накладом УКО, 1937. – 39с.

581. Коструба Т. Як Москва нищила українську церкву / Т. Коструба. – Торонто: Добра книжка, 1961. – 96с.
582. Коялович М. История воссоединения западно-русских униатов старых времен / М. Коялович. – СПб., 1873. – 400с.
583. Красников Н.П. Русское православие, государство и культура (исторический аспект) / Н.П. Красников. – Москва: Знание, 1989. – 62с.
584. Крижанівський О.П., Плохій С.М. Історія церкви та релігійної думки в Україні : В 3-х кн. / О.П. Крижанівський, С.М. Плохій. – Київ : Либідь, 1994. – Кн 3-тя. – 334с.
585. Крижанівський О.П. Церква в соціально-економічному розвитку Правобережної України. XVIII – перша половина XIX ст. / О.П. Крижанівський. – Київ: Вища школа, 1991. – 125с.
586. Крижановська О.О. Таємні організації в Україні / О.О. Крижановська. – Київ: Аквілон-Прес, 1998. – 133с.
587. Крикотун В.М. За мурами лаври / В.М. Крикотун. – Київ: Політвидав України, 1979. – 80с.
588. Кривелев И.А. Русская православная церковь в первой четверти XX века / И.А. Кривелев. – Москва: Знание, 1982. – 64с.
589. Кудрик В. Маловідоме з історії греко-католицької церкви / В. Кудрик. – Вінніпег: Еклезія, 1952. – Т.1. – 251с.
590. Кудрик В. Маловідоме з історії греко-католицької церкви / В. Кудрик. – Вінніпег: Еклезія, 1952. – Т.1. – 251с.
591. Кудрик В. Чужа рука або хто роз'єднує український народ / В. Кудрик. – Вінніпег: Вісник, 1935. – 209с.
592. Куфакова Н.Д., Немировская Л.З. Вопросы войны и мира в русском православном богословии / Н.Д.Куфакова, Л.З. Немировская. – Москва: Из-во МГУ, 1989. – 88с.
593. Лебедева Г.М. Новые материалы о “Содружестве польского народа” и Шимоне Конарском. Из истории общественно-политического

- движения в России XIX ст. / Г.М. Лебедева. – Москва: Наука, 1967. – 183с.
594. Левицкий О. Эпизод из польского мятежа 1831 года в Киевщине / О.Левицкий. – Киев: Тип. Университета, 1899. – 274с.
595. Ленцик В. Рим і Україна / В. Ленцик. – Львів: Світ, 1993. – 78с.
596. Ливчак В.Ф. О политической роли масонов во второй русской революции / В.Ф. Ливчак // Сб. науч. трудов Свердловского юридического института. – 1977. – Вып.56. – С.135-141.
597. Липинський В. Релігія і церква в історії України / В. Липинський. – Київ: Рада, 1995. – 95с.
598. Липківський В. Історія УПЦ / В. Липківський. – Вінніпег: Накл. Фондації Івана Грищука, 1961. – 181с.
599. Литвак Б.Г. Корифей духовного красноречия / Б.Г. Литвак // Атеистические чтения. – Москва: Политиздат, 1990. – Выпуск 29. – С.91-105.
600. Лотоцький О. Автокефалія : В 2 т. / О. Лотоцький. – Київ: Серія правнича, 1999. – Т.2. – 550с.
601. Лотоцький О. Хресний шлях української церкви / О. Лотоцький // Тризуб. – 1927. - №101. – С.22-28.
602. Лушпай В.Б. Иезуиты в политике Екатерины II / В.Б. Лушпай // Вопросы истории. – 1999. - №8. – С.130-137.
603. Любащенко В. Історія протестантизму в Україні / В. Любащенко. – Львів: Просвіта, 1995. – 350с.
604. Львович М. Ритуальні убивства / М. Львович. – СПб.: тип. Л.Я. Гінзбурга, 1911. – 95с.
605. Марахов Г.И. Деятельность «Содружества польского народа» на Правобережной Украине в 1835-1839 гг. Связи революционеров России и польши XIX – нач. XX ст. / Г.И. Марахов. – Москва: Наука, 1968. – 151с.



606. Марахов Г.И. Социально-политическая борьба на Украине в 20-40-е годы XIX века / Г.И. Марахов. – Киев: Вища школа, 1979. – 149с.
607. Марахов Г.И. Польское восстание 1863 г. на Правобережной Украине / Г.И. Марахов. – Киев: изд. Киевского университета, 1967. – 257с.
608. Маргаритов С. История русских мистических и рационалистических сект / С. Маргаритов. – Симферополь: Таврическая губернская типография, 1910. – VII, 228. – Шс.
609. Массонство в его прошлом и настоящем: В 2 ч. – Москва: СП «Икпа», 1991. – Ч.2. – 265с.
610. Машковцев А.А. Неправославные христианские конфесии Вятской губернии (60-е годы XIX в. – 1917г.): автореф. дис. канд. ист. наук / А.А. Машковцев. – Киров, 1999. – 23с.
611. Мельгунов С. Церковь и государство в России в переходное время / С. Мельгунов. – Москва, 1909. – 250с.
612. Мельгунов С.П. На пути к дворцовому перевороту. Заговоры перед революцией 1917 года / С.П. Мельгунов. – Париж, 1931. – 264с.
613. Милютин В.А. О недвижимых имуществах духовенства России / В.А. Милютин. – Москва, 1861. – 572с.
614. Митрохин Л.Н. Баптизм: история и современность (философско-социологические очерки) / Л.Н. Митрохин. – СПб.: РХГИ, 1997. – 480с.
615. Морамарко М. Массонство в прошлом и настоящем / М. Морамарко. – Москва: Прогресс, 1989. – 289с.
616. Мордвінцев В.М. Російське самодержавство і Українська православна церква в кінці XVII – XVIII ст. / В.М. Мордвінцев. – Київ: Київський університет, 1997. – 96с.
617. Мулик-Луцик Ю. Історія Української Греко-Православної церкви в Канаді: В 4 т. – Вінніпег, 1987. – Т.3. – 136с.

618. Мурович В. Греко-католицька церква в житті українського народу / В. Мурович. – Мюнхен: Рух, 1946. – 35с.
619. Нагаєвський І. Католицька церква в минулому і сучасному України / І. Нагаєвський. – Філадельфія: з друкарні Америки, 1950. – 88с.
620. Надтока Г.М. Міжконфесійні відносини в Україні на початку ХХ століття: православно-римо-католицький аспект / Г.М. Надтока // Український історичний журнал. – Київ, 1998. - №5. – С.86-99.
621. Надтока Г.М. Особливості православно-протестантських взаємин на початку ХХ століття / Г.М. Надтока // Християнство і духовність: Збірник наукових праць. – Київ, 1998. – С.128-131.
622. Надтока Г.М. Особливості розвитку християнських конфесій в Україні наприкінці ХІХ – початку ХХ століття / Г.М. Надтока // Історія релігій в Україні. Збірник наукових праць. – Львів, 1998. – С.157-158.
623. Надтока Г.М. Православна церква в Україні 1900-1917 років: соціально-релігійний аспект / Г.М. Надтока. – Київ: Знання, 1998. – 271с.
624. Назарко І. Київські і Галицькі митрополити. Біографічні нариси (1590-1960) / І. Назарко. – Рим: Вид. О.О. Селезіан, 1962. – 271с.
625. Недзельницький І. Штундизм, причини появи його і розбор ученья его / І. Недзельницький. – СПб., 1900. – 230с.
626. Нечкина М.В. Декабристы / М.В. Нечкина. – Москва: Наука, 1975. – 183с.
627. Никольский Н.М. История Русской церкви / Н.М. Никольский. – Москва: Полит. издат, 1983. – 448с.
628. Обнинский В.П. Последний самодержец: очерк жизни и царствования императора России Николая II / В.П. Обнинский. – Москва: Республика, 1992. – 219с.
629. Обушенкова Л.А. Статистика участников восстания на Правобережной Украине в 1831 году / Л.А. Обушенкова // Совет

- славяноведенья. Матеріали ІV конференції істориків-славистів. – Мінск, 1959. – С.476-482.
630. Огієнко І. Українська церква: Нариси з історії УПЦ: В 2 т. / І. Огієнко. – Київ : Україна, 1993. – Т.2. – 283с.
631. Огієнко І. Українська церква : в 2 т. / І. Огієнко. – Прага, 1942. – Т.1-2.
632. Омелянчук І. Черносотенне движение на території України (1904-1914 гг.) / І. Омелянчук. – Київ, 2000. – 226с.
633. Омелянчук І.В. Численность Союза русского народа в 1907-1914 в правобережних украинских губерниях / І.В. Омелянчук // Белоруссия и Украина. История и культура. Ежегодник 2005/2006. – Москва: [б.и.]
634. Опря І.А. Ставлення російської влади до протестантів Правобережної України на початку ХХ століття / І.А. Опря // Наукові праці Кам'янець-Подільського державного педагогічного університету: Історичні науки. - Кам'янець-Подільський, 2003. – Т.11. – С.165-172.
635. Опря І.А. Ставлення православної церкви до протестантів Правобережної України після революції 1905-1907 рр. / І.А. Опря // Наукові праці Кам'янець-Подільського державного педагогічного університету: Збірник за підсумками звітної наукової конференції викладачів та аспірантів. - Кам'янець-Подільський, 2003. – Вип. 2. - Т.2. – С.53-55.
636. Опря І.А. Становище та діяльність пізньопротестантських громад Правобережної України (1900-1917 рр.): дис. канд. іст. наук / І.А. Опря. – Кам'янець-Подільський, 2006. – 219с.
637. Ортинський І. Стрижень українського буття / І. Ортинський. – Рим; Мюнхен; Фрайбург: Вид. О.О. Салезіян, 1991. – 181с.
638. Ортинський І. Хрещення, хрест та харизма України / І. Ортинський. – Рим; Мюнхен; Фрайбург: Вид-во О.О. Салезіян, 1988. – 198с.

639. Осипова Е.С. Церковь и Временное правительство / Е.С. Осипова // Вопросы истории. – 1964. - №6. – С.66.
640. Охримович Ю. Розвиток української національно-політичної думки від початку ХІХ століття до Михайла Драгоманова / Ю. Охримович. - Нью-Йорк, 1965. – 120с.
641. Палладіна Т. Римсько-католицька церква у Києві / Т. Палладіна. – Київ: Київсько-Житомирська дієцезія, 2002. – 108с.
642. Парасей А.Ф., Жукалюк Н.А. «Бедная, бросаемая бурей...» - Исторические очерки к 110-летнему юбилею Церкви адвентистов седьмого дня в Украине / А.Ф. Парасей, Н.А. Жукалюк. – Киев: «Джерело життя», 1997. – 340с.
643. Перерва В. Православне Надросся у ХІХ ст. / В. Перерва. – Біла Церква, 2004. – 256с.
644. Панас К. Історія Української церкви / К. Панас. – Львів: НВП «Трансінтех», 1992. – 160с.
645. Папков А.А. Упадок православного прихода (ХVІІІ-ХІХ ст.). Историческая справка / А.А. Папков. – Москва, 1899. – 163с.
646. Петражицкий Л.И. О ритуальных убийствах и деле Бейлиса / Л.И. Петражицкий. – СПб.: тип. Т-ва общественная Польза», 1913. – 32с.
647. Петренко М.З. Правда про печери і моці Київської Лаври / М.З. Петренко. – Київ: Знання, 1958. – 48с.
648. Петренко О.С. Панський маєток на Східному Поділлі наприкінці ХVІІІ – у першій третині ХІХ ст.: соціально-економічні та етно-конфесійні відносини: автореф. дис. канд. іст. наук / О.С. Петренко. – К., 2005. – 20с.
649. Платонов О. Масонський заговор в России (1731-1995 гг.) / О. Платонов // Наш современник. – 1995. - №4. – С.112-113.
650. Платонов О.А. Терновый венец России. История масонства 1731-1995 / О.А. Платонов. – Москва: Интербук, 1995. – 431с.

651. Платонов О. Терновый венец России / О. Платонов. – Москва, 1997. - Кн. 4. – Т.1.
652. Погодин А. История польского народа в XIX веке / А. Погодин. – Москва, 1915. – 297с.
653. Подолия (историческое описание). – СПб.: Тип. Утвержд. Товариществом «Общественная Польза», 1891. – 299с.
654. Пойда Д.П. Крестьянское движение на Правобережной Украине в пореформенный период (1866-1900гг.) / Д.П. Пойда. – Днепропетровск: Облвидав, 1960. – 488с.
655. Познышев С.В. Религиозные преступления с точки зрения религиозной свободы / С.В. Познышев. – Москва: Из-во Московского университета, 1906. – 316с.
656. Поспеловский Д.В. Русская православная церковь в XX в. / Д.В. Поспеловский. – Москва: Республика, 1995. - 511с.
657. Правда о Киево-Печерской лавре (сборник статей). – Киев: Полит. литературы, 1963. – 105с.
658. Проблеми історії України XIX - поч. XX століття.– Київ: Інститут історії України НАН України, 2002. – Вип. 5. – 210с.
659. Проблеми історії України XIX - поч. XX століття.– Київ: Інститут історії України НАН України, 2007. – Вип. 14. – 360с.
660. Протоиерей Василий Жмакин. Обличитель масонства. Жизнеописание святителя Иннокентия Пензенского / Протоиерей Василий Жмакин. – Москва: Красный пролетарий, 2006. – 192с.
661. Раскол и сектанство в России: Доклад В.Д. Бонч-Бруевича второму очередному съезду Российской социал-демократической рабочей партии // Бонч- Бруевич Избранные сочинения: В 3 т. – Москва: Издательство Ан СССР, 1959. – Т.1: О религии, религиозном сектанстве и церкви. – С.153-188.

662. Ревуненков В.Г. Польское восстание 1863 года и европейская дипломатия / В.Г. Ревуненков. – Ленинград: Из-во Ленингр. Ун-та, 1957. – 358с.
663. Рейснер М. Церковь и государство: свобода и тирания в делах веры / М. Рейснер. – Петроград :Б-ка Великой Русской революции, 1917. – 16с.
664. Реєнт О.П. Україна ХІХ-ХХ століть. Роздуми та студії історика / відп. ред. В.А. Смолій / О.П. Реєнт. – Корсунь-Шевченківський : ФОП І.С. Майдаченко, 2009. – 486с.
665. Релігієзнавчий словник / За ред. А. Колодного і Б. Лобовика. – Київ: Четверта хвиля, 1996. – 392с.
666. Релігійна політика в Україні у 1960-х-1980-х роках і сучасна практика міжконфесійних відносин / П.М. Бондарчук, В.М. Даниленко, В.О. Крупина [та ін.]: відп. ред. В.М. Даниленко. – Київ: Інститут історії України НАН України, 2010. – 210с.
667. Религия и церковь в истории России. – Москва: Мысль, 1975. – 255с.
668. Решетніков Ю., Санніков С. Огляд історії євангельсько-баптистського братства в Україні / Ю. Решетніков, С. Санніков. – Одеса: Богомисліє, 2000. – 230с.
669. Русская Православная Церковь. 988-1988. Очерки истории II-XIX вв. – Выпуск I. – Москва: Изд. Московской Патриархии, 1988. – 320с.
670. Русское православие: вехи истории. – Москва: Изд. полит. литературы, 1989. – 720с.
671. Рыбкин Г. Православие на службе самодержавия в России / Г. Рыбкин. – Москва: Безбожник, 1930. – 56с.
672. Савинский С.Н. История русско-украинского баптизма / С.Н. Савинский. – Одеса: Одесская Богословская семинария «Богомыслие», 1995. – 128с.

673. Самарин Ю.Ф. Иезуиты и их отношение к России (письма к иезуиту Мартынову Ю. Самарина) / Ю.Ф. Самарин. – Москва: тип. Лазаревского инст. (А. Мамонтов), 1866. – 304с.
674. Свято-Успенская Почаевская Лавра. Историческое повествование. – Почаев: Издательство Свято-Успенской Почаевской Лавры, 2007. – 261с.
675. Свящ. Дернов П. Масоны, как враги христианской церкви и государства / Свящ. Дернов П. – СПб.: Изд. В.М. Скворцова, 1913. – 57с.
676. Сергієнко А.А. Церковні реформи в Російській імперії другої половини ХІХ століття: дис. канд. іст. наук / А.А. Сергієнко. – К., 2011. – 235с.
677. Сергієнко Г.Я. Суспільно-політичний рух на Україні після повстання декабристів / Г.Я. Сергієнко. – Київ: Наукова думка, 1971. – 298с.
678. Серков А.И. Из истории русского масонства (Ложа трех добродетелей и декабристы) / А.И. Серков // Вестник Московского университета. Серия 8 (история), №5, 1988. – С.67-73.
679. Серков А.И. История русского масонства. 1845-1945 / А.И. Серков. – Санкт-Петербург, 1997. - 480с.
680. Симашкевич М. Римское католичество и его иерархия в Подолии / М. Симашкевич. – Каменец-Подольский, 1872. – 528с.
681. Смолій В.А. Возз'єднання Правобережної України з Росією / В.А. Смолій. – Київ: Наукова думка, 1978. – 189с.
682. Смолич И.К. История Русской церкви. 1700-1917: В 2 т. / И.К. Смолич. – Москва: Издательство Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, 1997. – Т.2. – 800с.
683. Старцев В.И. Российские масоны XX века / В.И. Старцев // Вопросы истории. – 1989. - №6. – С.39.
684. Степанов С.А. Черная сотня в России (1905-1914) / С.А. Степанов. – Москва, 1992. – 245с.

685. Степанов П.М. Русское православие: правда и вымыслы / П.М. Степанов. - Краснодар: Облиздат, 1988. – 96с.
686. Стоколос Н.Г. Конфесійно-етнічні трансформації в Україні. (XIX-I половина XX ст.) / Н.Г. Стоколос. – Рівне, 2003. – 480с.
687. Сторінки історії // Волинь християнська. – 1999. - №3. – С.10-21.
688. Субтельний О. Історія України / О. Субтельний. – Київ: Либідь, 1991. – 509с.
689. Сулименко О. Релігійне сектантство в німецьких колоніях Волині (к. XIX – поч. XX ст. ) / О.Сулименко // Історія релігій в Україні: праці X-ї міжнародної наукової конференції (Львів, 16-19 травня 2000 р.). – Львів, 2000. – Кн.1. – с.362.
690. Сухоплюєв І. Українські автокефалісти / І. Сухоплюєв. – Київ: Бібліотека селянина, 1925. – 62с.
691. Тагер А. Царская Россия и дело Бейлиса / А. Тагер. – Москва: Гешарим, 1995. – 554с.
692. Тамборра А. Католическая церковь и русское православие: Два века противостояния и диалога / А. Тамборра. – Москва: Библейско-Богословский ин-т Св. Апостола Андрея, 2007. – 631с.
693. Таранець С.В. Старообрядництво і російський революційний рух на початку XX ст. / С.В. Таранець // Проблеми історії України XIX – поч. XX ст. / НАН України, Інститут історії України. – К. : Інститут історії України НАН України, 2010. – Вип. XVII. – С.20-39.
694. Тимошенко Л. З історії уніатської церкви на Київщині (XVI-XIX ст.) / Л. Тимошенко. – Київ, 1997. – 70с.
695. Толстой Д.А. Римский католицизм в России. Историческое исследование: В 2 т. / Д.А. Толстой. – СПб., 1876. – Т.1-2.
696. Тулмин С. Человеческое понимание / С. Тулмин. – Москва: Прогресс, 1984. – 324с.



697. Ульяновський В. Минуле України через призму історії православної церкви: проблеми, уроки, перспективи // Київська старовина. – 2004. - №1. – С.4-5.
698. Федорів Ю. Історія церкви в Україні / Ю. Федорів. – Торонто: Добра книжка, 1967. – 362с.
699. Филарет (Гумилевский, Дмитрий Григорьевич, архиепископ). История Русской Церкви в 5-ти периодах (988-1826 гг.) / Д.Г. Филарет (Гумилевский, архиепископ). – СПб. : Тузов, 1894. – 840с.
700. Финдель И.Г. История франк-масонства. От возникновения его до нашего времени : В 2 т. / И.Г. Финдель. – СПб.: тип. Н. Скарятин, 1872. – Т.1. – 358с.
701. Харишин М. Історія підпорядкування Української православної церкви Московському патріархату / М. Харишин. – Київ: Видавничий Дім «Альтернативи», 1996. – 176с.
702. Хіхляч Б.М. Уніатська церква на Поділлі в українському соціокультурному процесі XVIII століття : дис. канд. іст. наук / Б.М. Хіхляч. – К., 2010. - 190 с.
703. Хитровська Ю.В. Церква та суспільно-політичне життя на Правобережній Україні у XVIII-XIX століттях / Ю.В. Хитровська. – Київ: вид. Європейського університету, 2006. – 134с.
704. Христианство: Энциклопедический словарь: В 3 т. – Москва: Большая Российская энциклопедия, 1995. – Т.3. – 783с.
705. Церковь в истории России (IX в.-1917): Критические очерки. – Москва: Наука, 1967. – 335с.
706. Церковь, общество и государство в феодальной России. Сборник статей. – Москва: Наука, 1990. – 352с.
707. Черняк Е.Б. Невидимые империи : тайные общества старого и нового времени на Западе / Е.Б. Черняк. – Москва: Мысль, 1987. – 271с.
708. Чиркова О.А. Православна церква в Україні в кінці XVIII-XIX століттях (на матеріалах «Київських Епархиальних Ведомостей»,

- «Полтавских Епархиальных Ведомостей», «Черниговских Епархиальных Известий») : дис. канд. іст. наук / О.А. Чиркова. – К., 1998. – 168 с.
709. Чихачев Д.Н. Вопрос о распоряжении костела в прошлом и настоящем / Д.Н. Чихачев. – СПб., 1913. – 230с.
710. Шевченко О.М. Православна церква в суспільно-політичному житті Лівобережної України (друга половина XVII – перша чверть XVIII ст.): автореф. дис. канд. іст. наук / О.М. Шевченко. – Київ, 1996. – 23с.
711. Шейнман М.М. Ватикан и католицизм в конце XIX – начале XX в. – Москва: изд. АН СССР, 1958. – 468с.
712. Шехтман И.Б. Евреи и национальное движение в свободной России / И.Б. Шехтман. – Одесса: Кинерет, 1917. – 64с.
713. Шип Н.А. Церква і «українське питання». // «Українське питання» в Російській імперії ( кінець XIX – початок XX ст.): Колективна наукова монографія в 3 ч. / Відп. Ред. В.Г. Сарбей / Н.А. Шип. - Київ: Видавництво Інституту історії України НАН України, 1999. – Ч.3: Вороги і друзі українства. - С.204-240.
714. Шип Н.А. Церковно-православний рух в Україні (поч. XX ст.) / Н.А. Шип. – Київ: Видавництво Інституту історії України НАН України, 1995. – 66с.
715. Шостак І.В. Луцько-Житомирська дієцезія наприкінці XVIII – у першій половині XIX ст.: дис. канд. іст. наук / І.В. Шостак. – Острог, 2004. - 214с.
716. Штакельберг Ю.И. Генерал-кригс-комиссар И.Д. Якобсон о восстании 1863-1864гг. / Ю.И. Штакельберг // Исследования по истории польского общественного движения XIX- начала XX в. – Москва: Наука, 1971. – 400с.
717. Шуба А.В. Православие и национальные отношения / А.В. Шуба. – Киев: Либідь, 1992. – 132с.

718. Эллис Д., Джонс Л.У. Другая революция: Российское евангелистическое пробуждение / Д. Эллис, Л.У. Джонс. – СПб.: Вита Интернэшнел, 2000. – 224с.
719. Энциклопедический словарь Ф.А. Брокгауз, И.А. Ефрон. – СПб., 1895. – Т.ХIV-а.
720. Явдась М. Українська Автокефальна православна церква / М. Явдась. – Мюнхен: Ингольштадт, 1956. – 228с.
721. Ярмиш О.Н. Каральный аппарат самодержавства в Україні в кінці ХІХ – на початку ХХ ст. / О.Н. Ярмиш. – Харків: Консум, 2001.- 288с.
722. Ясевич-Бородаевская В.И. Сектанство в Киевской губернии (баптисты и малеванцы) / В.И. Ясевич-Бородаевская. – СПб.: Тип. Князя В.П. Мещерского, 1902. – 42с.
723. Ясевич-Бородаевская В.И. Борьба за веру: Историко-бытовые очерки и обзор законодательства по старообрядчеству и сектанству в его последовательном развитии с приложением статей закона и высочайших указов / В.И. Ясевич-Бородаевская. – СПб.: Государственная типография, 1912. – ХХХ. - 656с.
724. Ястребов Ф. Україна у першій половині ХІХ ст. / Ф. Ястребов. – Київ: Вид. АН УРСР, 1939. – 274с.
725. Bartoszewicz Joachim. Na Rusi polski stan posiadania (Kraj, Ludnosc, Ziemia) / Joachim Bartoszewicz. – Kijow, 1912. – 102s.
726. Bortnowski W. Walka o cele powstania listopadowego / W. Bortnowski. – Lodz: Prace Lodzkiego Tow-wa naukowego, 1960. – 180s.
727. Ckrsanowski I. W obronie sponiewieranej czci metropolity Kaspra Cieciszowskiego / I. Ckrsanowski. – Lwow, 1936. – 7s.
728. Historia Polski wiek ХІХ-ХХ ст. – Warszawa: Uniwersytet Warszawski, 1961. – 302s.
729. Kienicwicz S. Historia Polski. 1795-1918 / S. Kienicwicz. – Warszawa, 1997. – 597s.

730. Ks. Zywczyński M. Geneza I następstwa encykliki «Cum primum» z 9.06.1832: Watykan i sprawa polska w latach 1830-1837 / Ks. M. Zywczyński. – Warszawa, 1935. – 224s.
731. Ks. Zywczyński M. Watykan wobec powstania listopadowego / Ks. M. Zywczyński. – Kraków, 1995. – 140s.
732. Loret M. Kościół katolicki w początku panowania Aleksandra I (1801-1815) / M. Loret. – Warszawa, 1900. – 29s.
733. Mistewicz T. Rola religii i Kościoła rzymsko-katolickiego w świetle publicystyki ruchu nacjonalistycznego (do 1905 r.) / T. Mistewicz // Kwartalnik historyczny. – 1985. - №4. – S.765-789.
734. Nowak A. Kto powiedział że Moskale są to bracia nas, Lechitów... Idea słowiańskiego pobratymstwa i historia polskiego apelu wolnościowego do Rocijan 1733-1831 / A. Nowak // Kwartalnik historyczny. – 1990. - №3/4. – S.85-117.
735. Starczewski Evgenjusz. Życie polskie na Ukrainie / Evgenjusz Starczewski. – Kijów: Skład główny w księgarni N. Gieryna, 1917. – 48s.
736. Wronski A. Powstanie listopadowe na Wołyniu, Podolu i Ukrainie / A. Wronski // Przegląd historyczny. – 1987. - №4. – S.629-654. Ziolk J. Patriotyczna postawa duchowieństwa w czasie powstania 1830-1831 roku /
737. J. Ziolk // Duchowieństwo w powstanie listopadowe. – Roczniki Humanistyczne, 1980. – T.XXVIII. – Zeszyt 2. – S.79-103.

## **ЕЛЕКТРОННІ РЕСУРСИ**

738. Данилов Виктор (Протопресвитер) Российский католицизм [электрон. ресурс]. – Режим доступа: <http://veritas.katolik.ru/books/ruskatolic.htm>. – Загл. с экрана.
739. Диплом. Польское восстание 1863 года и роль России [электрон. ресурс]. – Режим доступа: <http://works.tarefer.ru/33/100937/index.html>. – Загл. с экрана.

740. Донесение об антивоенной сектантской агитации [электрон. ресурс] // История евангельского движения в Евразии : материалы и документы (1,0) – Электрон. текстов. дан. – Одесса, 2001. – 1 электрон. опт. диск (CD-ROM). – Загл. с экрана.
741. Митрофанов Г. (прот.) История Русской Православной Церкви 1900-1927 [электрон. ресурс] / Г. Митрофанов. – Электрон. текстов. дан. – СПб.: Сатис, 2002. – Режим доступа: <http://krotov.info/history/20/1900/mitrofanov/htm>. - Загл. с экрана.
742. Об образовании в Ковеле общества евангелистов [электрон. ресурс] // История евангельского движения в Евразии: материалы и документы. – Электрон. текстов. дан. – Одесса, 2001. – 1 электрон. опт. диск (CD-ROM).
743. Об установлении наблюдения за деятельностью сект [электрон. ресурс] // История евангельского движения в Евразии: материалы и документы (1,0). – Электрон. текстов. дан. – Одесса, 2001. – 1 электрон. опт. диск (CD-ROM)/ - Загл. с экрана.
744. Решетников Ю.Е. Украинские баптисты и Российская империя: церковно-государственные отношения между российским правительством и евангельско-баптистским братством на Украине во второй половине XIX – нач. XX вв. – Одесса, 1997 // СД „История Евангельского движения в Евразии : материалы и документы (1,0) – Электрон. текстов. дан. - Одесса, 2001. – 1 электрон. опт. диск (CD-ROM)/ - Режим доступа: E:\ files\ books\ book\_ 004\0090\_ t. html.
745. Союз Русского Народа [электрон. ресурс]. – Режим доступа: <http://ru.wikipedia.org/wiki/Союз> Русского Народа. - Загл. с экрана.
746. Федоров В.А. Русская православная церковь и государство в начале XX в. : История России 1861-1917 [электрон. ресурс] / В.А. Федоров. – Режим доступа: [http://society.Polbu.ru/fedorov\\_rushistory/ch\\_91\\_all.html](http://society.Polbu.ru/fedorov_rushistory/ch_91_all.html). - Загл. с экрана.

747. Филиппов Ю. Студенты духовных школ в либерально-демократическом движении (80-90-х годов XIX века) [электрон. ресурс] / Ю. Филиппов. – Режим доступа: <http://www.pravoslavie.ru/put/2230>. - Загл. с экрана.
748. Филиппов Ю. Студенты духовных школ в либерально-демократическом движении (80-90-х годов XIX века) [электрон. ресурс] / Ю. Филиппов. – Режим доступа: <http://www.pravoslavie.ru/put/060412104900.htm>. - Загл. с экрана.