

## РИМО-КАТОЛИЦИЗМ В УКРАЇНІ: ЕТНОКОНФЕСІЙНИЙ ВИМІР ІСТОРИЧНОГО РОЗВИТКУ (ЧАСТИНА 1. ВІД ПОЧАТКІВ ДО 30-Х РОКІВ ХІХ СТОЛІТТЯ)

У статті, яка є першою частиною розлогого дослідження етноконфесійного виміру історії Римо-католицької церкви на наших теренах, зазначено, що ключовою особливістю римо-католицизму в Україні є презентація його переважно польським етносом, але стійкою тенденцією залишається поступове зростання в Римо-католицькій церкві частки українців. У статті представлені етапи розвитку римо-католицизму в Україні. Починаючи із прийняття християнства в його цілісному вияві (IX століття), до польсько-литовського завоювання України міжнародні та міжконфесійні польсько-українські взаємини ще мали деякі ознаки лояльності. Натомість з утворенням Речі Посполитої поширення католицизму в Україні поволі втрачало характер природного процесу і під впливом політичних чинників набувало експансіоністських рис. Для поляків війна за Україну умотивовувалась розширенням життєвого простору. До середини XVII століття раніше шанована в Україні Римо-католицька церква постає у свідомості українців як епіцентр духовного насилля. На етапі після розділів Речі Посполитої наприкінці XVIII століття Римо-католицька церква на українських землях у складі Російської імперії зазнає нещадної метаморфози – з панівної конфесії в Речі Посполитій вона була перетворена на «терпиму» конфесію і, як одержавлена церква, зберігала цей статус до 1918 року. Масовий перехід уніатів (віруючих Української греко-католицької церкви) у римо-католицьку церкву після 1905 року поклав початок новому етапу «розполячення костюлу».

За радянської доби, зазначається у статті, три хвилі антикатолицького терору 1930-х – 1940-х років спонукали католиків перейти на нелегальне становище. Тільки наприкінці 1980-х років на рівних правах з іншими конфесіями Римо-католицька церква стає на шлях відродження. Водночас етнічний чинник помітно втрачає значення його домінанти.

**Ключові слова:** Римо-католицька церква, католики, православна церква, етноконфесійні процеси, етапи, тенденції розвитку РКЦ в Україні.

**Hennadij Nadтока**

## ROMAN CATHOLICISM IN UKRAINE: THE ETHNO-CONFESSIONAL DIMENSION OF HISTORICAL DEVELOPMENT (PART 1. FROM THE BEGINNING TO THE 30<sup>S</sup> 19<sup>TH</sup> CENTURY)

The article, which is the first part of a lengthy study of the ethno-confessional dimension of the history of the Roman Catholic Church in our territory, highlights that a key feature of Roman Catholicism in Ukraine is its association primarily with the Polish ethnic group. However, a gradual increase in the number of Ukrainians within the Roman Catholic Church (RCC) remains a steady trend. The article outlines the stages of Roman Catholicism's development in Ukraine. From the adoption of Christianity in its holistic form (9th century) to the Polish-Lithuanian conquest of Ukraine, Polish-Ukrainian international and interfaith relations retained certain elements of loyalty. However, with the formation of the Polish-Lithuanian Commonwealth, the spread of Catholicism in Ukraine gradually lost its natural character and, under political influence, took on expansionist features. For the Polish people, the war over Ukraine was justified by the need for territorial expansion.

By the mid-17th century, the previously respected RCC in Ukraine began to be seen by Ukrainians as the center of spiritual violence. Following the partitions of the Polish-Lithuanian Commonwealth at the end of the 18th century, the RCC on Ukrainian lands within the Russian Empire underwent a significant transformation – shifting from the dominant denomination in the Commonwealth to a “tolerated” one. As a state-controlled church, after the Polish uprising of 1863, it maintained this status until 1918. The mass conversion of Uniates (Ukrainian Greek Catholic Church believers) to Roman Catholicism after 1905 marked the beginning of a new phase in the “de-Polonization” of the church.

During the Soviet era, as noted in the article, three waves of anti-Catholic terror in the 1930s and 1940s forced Catholics to go underground. It was only in the late 1980s, on equal footing with other denominations, that the RCC began its path to revival, with the ethnic factor noticeably losing its dominant significance.

**Key words:** Roman Catholic Church, Catholics, Orthodox Church, ethno-confessional processes, stages, trends in RCC development in Ukraine.

**Актуальність.** Традиційно Римо-католицька церква (далі – РКЦ) залишається не тільки однією з найбільших світових конфесій. Її впливи на глобальні та регіональні процеси нерідко були і є вирішальними. Повною мірою це стосується України, на

території якої впродовж тисячоліття функціонувала Римо-католицька церква. Представлена головним чином польським етносом, вона де-факто залишалася суб'єктом усього комплексу суспільних відносин: політичних, соціально-економічних, культурних

і релігійних. Відтворення цілісної історії РКЦ в Україні, з'ясування основних тенденцій її розвитку на українських землях залишається одним з основних завдань представників різних галузей гуманітарних наук, зокрема, істориків і соціологів, політологів і культурологів, філософів та релігієзнавців.

**Метою статті** є відтворення основних етапів і тенденцій у розвитку римо-католицизму в Україні та його етноконфесійного вияву.

**Висвітлення в науковій літературі.** Історіографія різносторонньої діяльності Римо-католицької церкви в Україні, яка значною мірою перебувала під впливом російсько-радянських наративів, успішно виходить з тіні російської історіографії. На противагу останній, яка тлумачить Римо-католицьку церкву головно як провідника ідеологічної експансії Заходу впродовж усіх минулих століть (Д. Толстой, М. Нікольський, Є. Грекуллов, Е. Вінтер), українська історіографія прагне з'ясувати специфіку конфесійної та соціальної природи РКЦ, властиву римо-католицьким громадам у середньовічній і модерній Україні.

Серед піонерів вітчизняного дослідження католицизму загалом і в Україні зокрема варто назвати проф. П. Яроцького, який ґрунтовно і неупереджено осмислив історію церкви, вивчив особливості діяльності Апостольської столиці, зокрема й на території України, увів нові церковні та цивільні документи в науковий обіг, зосередив значну увагу на розвитку РКЦ саме в Україні. Завдяки П. Яроцькому з'явився 4-й том «Католицизм в Україні» у десяти томній «Історії релігії в Україні», який зініціював зацікавлення історією РКЦ серед дослідників, що вважають себе учнями професора.

Значущим є наданий вітчизняною діаспорою імпульс історіософському студіюванню римо-католицизму в Україні (І. Охрімович, Д. Блажейовський та інші). Узагальнення щодо історії римо-католицизму в Україні актуалізуються з відновленням її державного суверенітету. Середньовічний її аспект представлено у працях В. Ульяновського, О. Крижанівського, С. Плохія, М. Адамчука. Римо-католицька церква на українських землях під владою Австро-Угорщини була предметом наукового пошуку М. Адамчука. Історіографію Римо-католицької церкви на західноукраїнських землях продовжила Н. Стоколос. Праці, присвячені історії РКЦ у складі Радянського Союзу, знаходимо у В. Слободяна. Проте кожна із зазначених тем потребує фундаментальних досліджень, зокрема і стосовно пострадянської епохи.

#### **Виклад основного матеріалу.**

Зв'язок між етнічним і релігійним, навіть коли йдеться про вселенські (універсальні) релігійні системи, є закономірним, оскільки зумовлений самим

комплексом ментальних рис етносу. Він зароджується ще в доісторичну язичницьку добу, тобто має стійку історичну традицію.

У християнстві національний вияв сповідання віри набув особливого значення – католики, протестанти і православні створили не тільки різні культурні світи, але й різні цивілізації. Дослідники, що вдавалися до компаративістики в цій галузі, передусім звертали увагу на вражаючу відмінність світосприйняття між римо-католиками і православними, так само, як і на їхню різну ментальність і, зрештою, різну душевну конституцію. М. Бердяєв був переконаний, що непорозуміння між східними та західними слов'янами необхідно пояснювати насамперед своєрідним «взаємнесприйняттям душ», що зазнали відповідно римсько-латинського і грецького щеплень<sup>1</sup>.

І якщо «православна душа» формувалася під впливом аполонівської (грецької), як писав О. Шпенглер, то «душа католицька» – під дією фаустівського (готичного) духу. Дарами фаустівської душі завжди вважались ідея особистості та свобода, які не знайшли у православ'ї такого органічного втілення. «Фаустівська відповідальність замість східної покірності», одинична воля замість консенсусу та відчуття колективного братства, намагання однієї душі передусім розумом, а іншої – інтуїтивно, сенсорно осягнути «світочуття релігії Ісуса»<sup>2</sup> – такими є лише деякі контрастні риси ортодоксальних представників римо-католицького та православного віросповідань.

У слов'янському світі ця відмінність найлегше і найповніше простежується в зіставленні соціально-релігійних портретів поляків і росіян, однак вона є очевидною також щодо поляків і українців. Зазначена обставина є однією із ключових для розуміння історичної долі римо-католицизму в Україні, оскільки історично саме польський етнічний компонент вирішальним чином забезпечував тут репрезентацію західнохристиянської церкви.

Проте Україна де-факто ніколи не була суто Заходом чи Сходом. Геополітичне та георелігійне становище України, специфіка якого полягала в так званій межовості, породжували відповідні явища та тенденції цивілізаційного розвитку, зокрема підвищений ступінь лояльності до чужецивілізаційних надбань і дифузії цінностей Заходу та Сходу в усіх сферах суспільної організації.

Особливо це стосувалося релігії. Два могутні месіанські потоки – польсько-католицький і російсько-православний, зустрічаючись в Україні,

<sup>1</sup> Бердяєв Н. Судьба России. Опыты по психологии войны и национальности. М., 1990. С. 140–141.

<sup>2</sup> Шпенглер О. Закат Европы. Самосознание европейской культуры XX в. М., 1991. С. 39, 41, 53.

упродовж століть підтримували на цих землях соціальну й релігійну напругу. Росія, за словами М. Бердяєва, діяла з позицій «не тільки найбільш християнської, але й єдино християнської країни світу». Вона відмовляла католицьким країнам навіть у праві вважатися християнськими<sup>3</sup>. Польща, як писав А. Міцкевич, нічим не поступалась Росії в месіанському прагненні врятувати весь світ, «стати визволительською людського роду»<sup>4</sup>.

Проте якщо цілковите визрівання й оформлення східного месіанського потоку, представленого Москвою, відбувається після Флорентійської унії, то відчуття Україною західного месіанського тиску в його польському вияві віднесено до середини XIV ст., хоча перші його прояви були зафіксовані ще в епоху Русі.

Отже, зустріч східних слов'ян із західним типом християнства та початкове утвердження його на вітчизняних теренах не мали рельєфно виражених етнічних ознак. Спочатку (у IX–X ст.) мав місце контакт між християнською цивілізацією та язичницькою ойкуменою, а пізніше (до середини XIV ст.) – зв'язок латинського Заходу з молодію східноєвропейською цивілізацією, яка напружено шукала свою нішу в духовному просторі Старого Світу. Необхідно підкреслити, що визначна історична роль у християнізації Русі належала передусім Візантії, але не суто їй. Повного мірою до цього процесу був причетний і Рим. Починаючи з листа папи Миколая I візантійському патріарху Фотію, активні георелігійні претензії Риму щодо Русі фактично не згасали. Навіть слов'янські просвітителі Кирило та Мефодій діяли не тільки як носії східного віросповідання, але і як папські легати. Зокрема вони перевезли з Херсонеса (Корсуня) в Рим останки св. Климента<sup>5</sup>.

Відомими також є спроба Оттона I реалізувати щодо Русі свою апостольську функцію (посольство єпископа Адалберта до княгині Ольги в 961 р.) та місія папських легатів до князя Ярополка в 979 р. Тільки за період із 960 до 1001 р. між Римом і Києвом приблизно 10 разів відбувався обмін посольствами<sup>6</sup>. У цьому був один із виявів Київського християнства. Він полягав, зокрема, у підтримці Києвом паритетних зв'язків із Константинополем і Римом. Загалом відоме висловлювання Краківського єпископа Матвія (XII ст.) про те, що «народ руський не приймає цілком ані латинську, ані грецьку церкви <...>», мав

деяку підоснову. Про це свідчить, наприклад, поширення у стародавньому Києві латини, перекладів житій святих Західної церкви, участь православних і католиків у спільних богослужіннях тощо<sup>7</sup>.

Навіть після розколу 1054 р. католицька Європа не розірвала зв'язки з Руссю. За підрахунками Н. Полонської-Василенко, із 73 шлюбних міждинастичних контрактів київського князівського двору X–XIII ст. 60 припадає на католиків і лише 13 – на православних. Серед носіїв римо-католицизму в тогочасній Руській державі були німці, італійці, французи, шведи, чехи, поляки, угорці, вірмени та представники інших народів Європи. Вони мали свої колонії в Києві, серед яких виділялось Угорське передмістя. У XII ст. в Києві вже функціонували Домініканський і Бенедиктинський монастирі.

Традиція лояльного ставлення до римо-католиків зберігалась і в Галицько-Волинській державі. У новозасновані міста, зокрема у Львів, Володимир-Волинський та інші, ремісники і торговці західного віросповідання запрошувались на поселення так само, як і православні<sup>8</sup>. Очевидно також, що присвоєння Данилу Галицькому титулу короля Русі (1253 р.) стало можливим не тільки у зв'язку із зовнішньополітичною кон'юнктурою, але й через внутрішню готовність української держави до тіснішої взаємодії із Заходом, європейський рівень зрілості політико-правової та релігійної систем тогочасної України. Водночас численні війни Русі з угорцями та поляками у XIII ст. були пов'язані з анексіоністськими планами сторін<sup>9</sup> і не виявляли помітних ознак релігійного фанатизму.

З огляду на зазначені й інші чинники, зародження унійної ідеології ще в XI ст. виглядає цілком закономірним. З метою об'єднання церков надсилав у Київ своїх легатів папа Климентій III (1085 р.), цій темі були присвячені листи пап Інокентія (1207 р.), Гонорія III та Григорія IX (1227 р.) до київських церковних ієрархів<sup>10</sup>. Спроби Риму укласти унію з Руссю мали місце також у 1245 р. під час Ліонського Вселенського собору, на якому був присутній видатний руський церковний діяч і дипломат Петро Акерович<sup>11</sup>, та в 1253 р. (договір Данила Галицького з папою Інокентієм IV). Отже, можна констатувати, що до середини XIV ст. Римо-католицька церква оступово утверджувала свої позиції в Україні, але

<sup>3</sup> Бердяев Н. Судьба России. Опыты по психологии войны и национальности. 1990. С. 13–14.

<sup>4</sup> Охримович І. Розвиток української національно-політичної думки. Нью-Йорк, 1965. С. 47.

<sup>5</sup> Иоанн Павел II. Мысли о земном. *Slovarum apostolici*. 1992. С. 25.

<sup>6</sup> Адамчук М. Католицизм на українських теренах у X–XVI ст. *Історія релігії в Україні* : у 10 т. Т. 4 : Католицизм. Київ, 2001. С. 22–37.

<sup>7</sup> Полонська-Василенко Н. *Історія України* : у 2-х т. Т. 1. Мюнхен, 1972–1976. С. 242–243.

<sup>8</sup> Галицько-Волинський літопис : Дослідження. Текст. Коментар / за ред. М. Котляра ; НАН України ; Інститут історії України. Київ : Наук. думка, 2002. С. 350.

<sup>9</sup> Там само. С. 314, 317.

<sup>10</sup> Яроцький П. Вступ. *Історія релігії в Україні* : у 10 т. Т. 4. Київ, 2001. С. 8.

<sup>11</sup> Котляр М. *Історія дипломатії Південно-Західної Русі*. Київ, 2002. С. 233.

не як уособлена конфесія, а як вселенське за своїми масштабами, характером і метою явище.

Поширення римо-католицизму в Україні з 1340-х рр. поволі втрачає характер природного процесу й у зв'язку з польським завоюванням Галичини набуває експансіоністських рис. Попри те, що римський престол захолював місіонерську діяльність католиків, саме Польща внесла в неї небезпечний вірус конфесійної зверхності й нетерпимості. Це пояснюється передусім тим, що полякам із їхніми «почуттям честі», «лицарською культурою», «душевною витонченістю» завжди не вистачало, як писав М. Бердяєв, «рівності душ людських перед Богом, братства у Христі»<sup>12</sup>.

Для поляків війна за Україну умотивовувалась розширенням життєвого простору. Боротьба віросповідань була лише ідеологією цієї війни. Католицьку місію діяльність здійснювали передусім ченці, що належали до різних орденів. Якщо у XIII ст. тут переважали домініканці, представлені переважно поляками, то в XIV ст. їхні зусилля примножували францисканці (головним чином поляки й угорці), а з XV ст. – бернардинці. Останні діяли через монастирі в Польщі.

Осідання поляків і литовців-латинян на українських землях супроводжувалося створенням відповідних церковно-адміністративних структур. Ще в 1320 р. Гедимін заснував Київське римо-католицьке єпископство, а до кінця XIV ст. вони існували вже в Галичині, на Холмщині, у містах Перемишлі та Володимир-Волинську.

Незважаючи на динамічне посилення польських впливів, а також поступове окатоличення литовців (особливо після Кревської унії), до кінця XV ст. в українському середовищі зберігалося відносно лояльне ставлення до РКЦ, а авторитет папи залишився високим. Навіть селянські виступи, як-от повстання Мухи (1490 р.), не мали яскраво вираженого релігійного забарвлення та мали антифеодальний характер.

Про те, що міжконфесійні суперечності не досягли тоді ще антагоністичного рівня, свідчить ставлення до Флорентійської унії, яка сприймалася в Україні як явище прийнятне. Православний митрополит Ісидор, як відомо, перебуваючи на Київщині та Волині в 1440–1441 рр., не без успіху закликав населення шанувати обидві віри<sup>13</sup>. Реалізації унійної угоди з Римом завадили тоді головним чином польське римо-католицьке духовенство, яке прагнуло відмови православних від східного обряду, та Москва, ортодоксальна віросповідна позиція якої

вже утвердилась. Щоправда, перепони унії створювали тоді й впливові кола частини української еліти й опозиційні Ісидору церковні ієрархи.

Переломною епохою у становленні Римо-католицької церкви в Україні можна вважати XVI ст., що цілком збігається в часі з утвердженням на цих землях польського політичного панування. У Галичині ці процеси завершуються на початку, а в Наддніпрянщині – у другій половині XVI ст. Деякою мірою успіхи римо-католицької місії були пов'язані із кризою Православної церкви в Україні, що передусім проявилась у середовищі духовенства, зокрема в різкому зниженні рівня його добробуту, освіти й моралі. Однак не варто забувати, що глобальну кризу переживала тоді й Римо-католицька церква, що супроводжувалося потужним розвитком протестантизму. Отже, вирішальну роль у розгортанні католицької місії відігравали не церковні, а польські державні чинники.

Саме в XVI ст., не маючи державної підтримки, Православна церква в Україні втрачає й економічну підтримку з боку національної еліти, яка майже цілком полонізується. Римо-католицьке віросповідання приймають знамениті українські роди, серед яких Вишневецькі, Глібовичі, Горностай, Збараські, Заславські, Калиновські, Острозькі, Ружинські, Слуцькі, Сангушки, Ходкевичі й інші.

Трагедія полонізації полягала також у тому, що поняття «лях» і «католик» ототожнюються, вивисуючись над поняттями «русин» і «православний» («схизматик»). Національний і релігійний шовінізм стали для України тими новими явищами, носіями яких були переважно поляки.

Ідеологічну перемогу Польщі на українських землях у XVI ст. довершили єзуїти через створену ними широку мережу шкіл-колегій (у Ярославі – у 1571 р., Кам'янці – у 1609 р., Вінниці – у 1612 р. тощо). Завдяки масштабній і соціально корисній освітній справі єзуїти по-своєму активно наближали греко-латинську церковну унію, одним із головних ідеологів якої був член ордену Петро Скарга. Цей чинник разом із трагедією окатоличення соціальної верхівки українського суспільства уможливив Берестейську унійну акцію 1596 р.

За своїми наслідками зазначені явища не можна тлумачити як цілком руйнівні. Так, унія стимулювала процес оздоровлення церковного життя, створювала умови для збереження православного обряду і національних традицій, а культурно-просвітницька діяльність римо-католицьких інститутів, зокрема й орденів, сприяла деякою мірою посиленню тону культурного життя України, включенню її в європейський культурний простір. Зокрема, продуктивність конструктивних форм міжцивілізаційного та міжкультурного діалогу

<sup>12</sup> Бердяєв Н. Судьба России : опыты по психологии войны и национальности. 1990. С. 142.

<sup>13</sup> Українська церква між Сходом і Заходом. Київ, 1996. С. 52.



засвідчила Києво-Могилянська доба. І все ж, до входу України під протекторат Московії, а на Правобережжі до розділів Речі Посполитої, РКЦ у своїх взаєминах з українцями православного віросповідання проявляла паразитарний, національно деструктивний характер. Водночас динаміка її конфесійної експансії залишалася стабільно високою. Варто згадати, що тільки на Поділлі за півстоліття після Люблінської унії число римо-католицьких парафій зросло з 8 до 45<sup>14</sup>, і якщо до створення Речі Посполитої частка поляків на Київщині та Брацлавщині не перевищувала 2–3%, то в середині XVII ст. цей показник зріс до 4–5%.

Синтез українсько-польського антагонізму в соціальній, національній і релігійній сферах, кульмінація якого припадає на період кінця XVI – середини XVII ст., завершив історичну метаморфозу – Римо-католицька церква, шанована і впливова на українських землях у X–XIV ст., перетворилася у свідомості українців на епіцентр духовного та фізичного насилля, отже, опинилася серед основних ворожих українству сил, проти яких було спрямовано вістря широкого народного руху. Під час визвольної війни середини XVII ст., особливо в 1648–1649 рр., сотні пастирів і ченців РКЦ стали жертвами розправи козацько-селянських загонів у Немирові, Тульчині, Шаргороді, Барі, Кам'янці, Луцьку й інших містах і селах. Після 1654 р. римо-католики були майже цілком витіснені з Лівобережної України. На Правобережжі вони першими приймали на себе удари С. Палія, які в 1702 р. звільнили від поляків приблизно 10 міст, зокрема: Бердичів, Білу Церкву, Немирів, Жванець, Ушицю. Ці ж процеси відбувалися і під час гайдамацького руху 1734–1750 рр. та Коліївщини (1768 р.), коли були звільнені Корсунь, Фастів, Жаботин, Богуслав і Канів.

В умовах гострого міжконфесійного протистояння найбільш стійкими були позиції римо-католиків у Західній Україні. У 1770-і рр. РКЦ в Галичині налічувала 4 дієцезії (Львівська, Перемишльська, Холмська та Луцька) із 256 монастирями та майже двома тисячами ченців і черниць<sup>15</sup>.

Розділи Речі Посполитої (1772, 1793, 1795 рр.) відкрили нову сторінку в історії Римо-католицької церкви в Україні, яка тривала до 1917 р. Розвиток РКЦ на цьому відрізку часу можна умовно розділити на три етапи. Перший із них (1772–1830 рр.) характеризувався становленням нової її інституційної структури, усієї системи церковного управління. На другому етапі (1830–1863 рр.) утвердження

римо-католицизму в Україні супроводжувалося помітним зростанням його соціотворчих, особливо націотворчих, функцій, пов'язаних із життям різних етнічних громад РКЦ. Нарешті, визначальною особливістю третього етапу (1863–1917 рр.) було встановлення цілковитої залежності Римо-католицької церкви від держави та витіснення цієї конфесії на периферію суспільного, зокрема й інституційного, розвитку.

Основною подією першого етапу стало адміністративне приєднання до підвладної Російській імперії України чотирьох її колишніх воєводств (Волинського, Подільського, Київського та Брацлавського). У них проживало приблизно 3,4 млн осіб<sup>16</sup>, з яких послідовники Римо-католицької церкви становили наприкінці XVIII ст. 300–350 тис., а в середині XIX ст. – понад півмільйона осіб<sup>17</sup>.

Серед найважливіших проблем, які постали перед урядом, було облаштування життя римо-католицьких громад і створення системи централізованого управління церквою. З метою послаблення прямої залежності Римо-католицької церкви в Росії від Апостольської столиці Катерина II відмовилася від практики папського управління церквою через польського нунція. Незважаючи на те, що передбачена «Регламентом» 1769 р. підпорядкованість Римо-католицької церкви російській державі корінним чином суперечила основним принципам католицизму, нові організаційні норми залишалися основою відносин між Росією і папським престолом до 1917 р.

Наприкінці 1773 р. було створене єдине для всієї імперії латинське єпископство, центр якого розмістився в Білорусії. Фактичним главою РКЦ став Станіслав Сестренцевич-Богус (1731–1826 рр.) – виходець із родини литовських шляхтичів реформатського віросповідання. За ініціативою С. Сестренцевича-Богуса на новоприєднаних землях у 1795 р. було створено три єпархії, адміністративно-територіальні межі яких встановлювалися без урахування етнічного чинника. Поряд із Лівобережською (Литовською) єпархією на місці колишньої Луцької та Київської з'явилася Пінська єпархія, яка включала частину території Волинської та Мінської губерній. Нарешті, Летичівська єпархія обіймала Поділля, Брацлавщину та вознесенські землі.

З метою посилення єпископату в 1798 р. було обмежено організаційну самостійність католицьких монастирів. Спеціальний регламент забороняв чернечі з'їзди та виборність провінціалів. Створювався

<sup>14</sup> Заремба В., Лисий А. З історії католицької церкви на Поділлі (XIV–XVIII ст.). Релігійна свобода : науковий щорічник. Київ, 2003. № 7. С. 98.

<sup>15</sup> Адамчук М. Католицизм на українських теренах у X–XVI ст. *Історія релігії в Україні* : у 10 т. Т. 4 : Католицизм. 2001. С. 119.

<sup>16</sup> Субтельний О. Україна : історія. Київ, 1992. С. 172–173.

<sup>17</sup> Про масштаби попереднього приросту римо-католицького населення в Росії свідчать такі дані: у 1691 р. у країні налічувалося приблизно 40 католиків, у 1698 р. – понад 400, а в 1721 р. – майже 600 осіб (див.: Винтер Э. Папство и царизм. М., 1964. С. 145).

департамент у справах римського духовенства (1797 р.). Апогеєм централізації церковного життя кінця XVIII ст. стало присвоєння С. Сестренцевичу-Богушу титулу митрополита. Імператор Павло I власноручно нагородив главу РКЦ Андріївською стрічкою і передав йому, за погодженням із Римським Папою, кардинальський одяг<sup>18</sup>.

Стратегічна мета російського уряду щодо Римокатолицької церкви полягала в її одержавленні та перетворенні духовенства на слухняне знаряддя ідеологічного впливу на католицьке, головним чином польське населення. Основним засобом реалізації цих планів було обрано підлив економічного фундаменту церкви шляхом секуляризації земель.

У 1795 р. відбулося скорочення (секвестрування) земельних наділів єпископату, значна частка яких перейшла у власність польської шляхти. Графиня Браницька, наприклад, отримала землі з фонду кам'янецького єпископа. Католицьким монастирям було встановлено земельну квоту – 30 десятин на кожну обитель<sup>25</sup>. Але у зв'язку із правом духовенства купувати нові землі кам'янецький єпископ Сераковський згодом отримав помістя із 2 тис. кріпаків, а Луцько-Житомирський католицький архієрей К. Цецишевський одержав великий маєток у Фастові<sup>19</sup>.

Загалом у перші десятиліття після поділу Речі Посполитої єпископат, церковні парафії та монастирі зберегли за собою земельні наділи, право на володіння селянами та використання кріпацької праці.

Згідно з новим адміністративно-церковним поділом РКЦ, у 1798 р. в Україні з'явилося два (із шести новостворених в імперії) єпископства – Луцьке (на Волині) та Кам'янецьке (на Поділлі). Католики Київської губернії були розподілені до архієпископства Могильовського.

У цей час на Правобережній Україні діяло вже приблизно 200 костьолів, майже половина з яких – на Волині. Римокатолицизм поступово проникав і на південь, у ті області Північного Причорномор'я, які увійшли до складу імперії після російсько-турецьких воєн 1768–1774 та 1797–1791 рр. З ініціативи С. Сестренцевича-Богуша та намісника краю Г. Потьомкіна там розпочалося будівництво нових католицьких храмів. Перший костьол з'явився в Херсоні. Католицькими ставали храми, побудовані у Криму ще генуезькими купцями<sup>20</sup>. У новостворені парафії призначалися ксьондзи переважно з польських єпархій. Посилення таким

способом польського впливу на духовне життя в Україні було визнано згодом однією із причин, що забезпечили значні масштаби польського визвольного руху.

Розвою католицизму в Україні сприяло входження до складу Подільської єпископії частини нинішньої Тернопільської області із 29 латинськими церквами та 4 монастирями. Окрім того, у 1812 р., після нової переможної війни з Туреччиною, Кишинівський і Хотинський округи Бессарабії також перейшли в розпорядження кам'янецького єпископа Мацкевича.

Статус вищих духовних осіб і характер призначення їх на посади визначалися на основі домовленостей царського уряду з Римською курією. Зокрема, кандидатуру єпископа затверджував імператор, після чого архієрей складав присягу понтифіку.

Чисельність католицького духовенства в єпархіях України зросла з 1772 до 1820 р. в кілька разів і становила понад 400 осіб. Але в колоніях не вистачало священиків, які знали місцеві й іноземні мови, що змушувало російський уряд погоджуватися на запрошення духовних осіб із-за кордону. Зокрема, у 1819 р. з Баварії в Україну було переведено ксьондза Ігнатія Ліндла з річним окладом у 4 тис. карбованців.

Одним із проявів зміцнення позицій Римокатолицької церкви було розгортання системи підготовки духовних осіб. Із чотирнадцяти семінарій, створених у шести єпархіях імперії, п'ять функціонувало на території України: у Звенигородці, Луцьку, Житомирі, Оликах і Кам'янець-Подільську.

Правом влаштування навчальних духовних закладів володіли місцеві єпископи. Вони ж визначали кількість семінаристів. Найбільшу кількість вихованців (15 осіб) мала семінарія в Кам'янці<sup>21</sup>.

Навчальний процес, який тривав чотири роки, залишався неуніфікованим. Пропозиція митрополита С. Сестренцевича-Богуша щодо врахування етнічної специфіки регіонів у викладанні іноземних мов, зокрема французької в Луцькій єпархії й італійської в Кам'янецькій, не була реалізована. Загальнообов'язковими предметами вважалися богослов'я, церковні обряди, латина та красномовство. У більшості семінарій не викладалися світська історія і навіть канонічне право. Матеріальне утримання семінарій забезпечувалося прикріпленням до кожної з них частини дворянського маєтку із селянами.

Неповторного колориту римокатолицизму в Україні надавало чернецтво. Об'єднане майже у 30 різних орденів, воно вирізнялося високим

<sup>18</sup> Толстой Д. Римский католицизм в России. С.-П., 1876. С. 102.

<sup>19</sup> Крижанівський О., Плохій С. Історія церкви та релігійної думки в Україні : у 3 кн. Кн. 3. Київ, 1994. С. 219–220.

<sup>20</sup> Толстой Д. Римский католицизм в России. 1876. С. 42.

<sup>21</sup> Там само. С. 251–255.

рівнем організації. Питома вага чернецтва в загальній масі католицького духовенства становила приблизно 60%. Особливе місце серед них належало єзуїтам. Надмірне зростання популярності єзуїтів у Європі призвело до заборони їхньої діяльності в Португалії, Франції й Іспанії, а зрештою – до розпуску ордену Папою в 1773 р.

Проте російська імператриця Катерина II надала єзуїтам право на поселення на теренах Російської імперії. Центри Товариства Ісуса активно використовувались урядом як сила, здатна перешкодити поширенню передусім польської революційної ідеології, а в перспективі – реалізувати плани Катерини II, пов'язані зі створенням незалежної від Папи Католицької церкви.

У західній частині імперії зосередилося тоді приблизно 200 членів ордену єзуїтів. У їхньому розпорядженні було тоді 6 колегій і майно, що оцінювалося у 20 млн злотих. Єзуїти першими з католиків склали Катерині II присягу на вірність і в 1782 р. обрали першого генерального вікарія ордену П. Черневича. Наступниками його, аж до часу вислання єзуїтів з імперії, були професор Г. Сенкевич (1785 р.), ректор Полоцької колегії Ф. Каре (1798 р.), колишній президент ордену, професор механіки Г. Губер (1802 р.). Із прийняттям Павлом I звання гротмейстера Мальтійського ордену в імперію рушили десятки єзуїтів-місіонерів із Мальти<sup>22</sup>. Єзуїтські місії діяли в Харкові, Одесі, Криму. Під їхнім управлінням перебувала більшість місцевих костьолів. До 1817 р. загальна кількість членів ордену в імперії зросла до 334 осіб<sup>23</sup>. В одній лише одеській місії налічувалося 14 єзуїтів. Одним із могутніх покровителів ордену був волинський губернатор граф Ільїнський, у родовому маєтку якого (м. Романів Новгород-Волинського повіту) функціонувало єзуїтське училище. На власні кошти він влаштував школу, пенсіон, бібліотеку та церкву, викликав сім викладачів-єзуїтів.

Члени ордену давали клятву дотримання особливих правил: 1) за жодних обставин не порушувати обітниць бідності; 2) не шукати та 3) не обіймати жодних церковних посад поза орденом, якщо сам орден не ухвалює відповідного рішення; 4) не вступати на світську службу без доручення Товариства Ісуса. Складання усіх чернечих обітниць відкривало членам Товариства шлях до високих посад в ордені<sup>24</sup>. Очевидно, що спосіб життя єзуїтського ордену найповніше реалізував притаманне

католицизму відмежування від надмірної споглядальності, властиве східному християнству. Саме втілена в життя догма, її утвердження у процесі діяльності визначали одну з головних особливостей католицизму.

Гоніння на членів ордену в Російській імперії розпочалося після 1814 р. (цікаво, що на той час Товариство Ісуса було знову визнане Папою Римським). Активна пропаганда латинства членами ордену поряд із небезпекою використання єзуїтів Римською курією для реалізації своїх політичних і конфесійних інтересів у Росії зумовили спочатку їх вислання із Санкт-Петербурга (1815 р.), а згодом і з усієї імперії (1820 р.). На галицьких землях орден проіснував до 1852 р.

Інші впливові чернечі ордени західних губерній імперії були поділені на дві провінції – Литовську та Руську. До останньої належали монастирі Київської, Волинської та Подільської губерній, які не мали визначеного канонами кількісного складу (у багатьох служили по 2 ченці). Але світська влада всіяко демонструвала свою зацікавленість у збереженні орденів, використовувала для цього їх об'єднання в одну конгрегацію.

Після вислання єзуїтів освітню справу координували домініканці. За ініціативою польських просвітителів Чарторийського та Чацького в Україні відкрилося 48 училищ. Уряд стимулював також створення при монастирях жіночих пансіонів. Першими в Україні до цієї справи долучилися маріавітки, а в 1819 р. училище в Кам'янці відкрили домініканки.

До розгортання мережі народної освіти долучалися і віруючі із числа польської шляхти, а також католицьке духовенство. Зокрема, Кременецький лицей було засновано відомим польським громадським діячем і меценатом Т. Чацьким. Помітних успіхів у цій справі було досягнуто в Кам'янецькій єпархії, духовенство якої (на чолі з єпископом Дембовським) спрямовувало на потреби парафіяльних шкіл десяту частину своїх доходів. У 1821 р. у 34 тамтешніх католицьких училищах навчалося 940 учнів<sup>25</sup>, переважно поляків.

Отже, перший етап розвитку Римо-католицької церкви в Україні після поділів Польщі характеризувався загалом лояльним ставленням до неї з боку державних інституцій. Така обставина сприяла становленню цієї церкви як другої після православ'я конфесії. Водночас будь-які спроби латинської церкви вийти за межі допустимої свободи й економічної могутності стикалися із жорстокою протидією з боку урядових структур.

<sup>22</sup> Энциклопедический словарь / изд. Ф. Брокгауз, И. Ефрон. С.-П., 1895. Т. XIV-а. С. 738.

<sup>23</sup> Андреев А. История ордена иезуитов. Иезуиты в Российской империи XVI – начало XIX в. М., 1998. С. 100.

<sup>24</sup> Рожков В. Очерки по истории Римско-католической церкви. М., 1994. С. 282–283.

<sup>25</sup> Крижанівський О., Плохій С. Історія церкви та релігійної думки в Україні : у 3 кн. Кн. 3. 1994. С. 223.

**СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ**

- Адамчук М. Католицизм на українських теренах у X–XVI ст. *Історія релігії в Україні* : у 10 т. Т. 4 : Католицизм. Київ, 2001.
- Андреев А. История ордена иезуитов. Иезуиты в Российской империи XVI – нач. XIX в. М., 1998.
- Бажан О., Данилюк Ю. Випробування вірою. Київ, 2000.
- Бердяев Н. Судьба России. Опыты по психологии войны и национальности. М., 1990.
- Блажейовський Д. Українське католицьке духовенство у діаспорі. Рим, 1988.
- Бовуа Д. Битва за землю в Україні 1863–1914. Київ, 1998.
- Бондаренко В. Релігійна ситуація в Україні і перспективи її розвитку. Релігія і суспільство: фактори змін. Київ, 1998.
- Винниченко І. Україна 1920–1980-х: депортації, заслання, вислання. Київ, 1994.
- Винтер Э. Папство и царизм. М., 1964.
- Єгрешій О. Єпископ Григорій Хомишин і питання українсько-польського порозуміння (1904–1939). Івано-Франківськ, 2001.
- Заремба В., Лисий А. З історії Католицької церкви на Поділлі (XIV–XVIII ст.). *Релігійна свобода* : науковий щорічник. Київ, 2003. № 7. С. 96–101.
- Иоанн Павел II. Мысли о земном. *Slovarum apostolici*. М., 1992.
- Котляр М. Історія дипломатії Південно-Західної Русі. Київ, 2002.
- Крижанівський О. Церква у соціально-економічному розвитку Правобережної України. XVIII – перша половина XIX ст. Київ, 1991.
- Крижанівський О., Плохій С. Історія церкви та релігійної думки в Україні : у 3 кн. Кн. 3. Київ, 1994.
- Кюстин А. Николаевская Россия. М., 1990.
- Охрімівч І. Розвиток української національно-політичної думки. Нью-Йорк, 1965.
- Познышев С. Религиозные преступления с точки зрения религиозной свободы. М., 1906.
- Полонська-Василенко Н. Історія України : у 2 т. Т. 1. Мюнхен, 1972–1976).
- Рожков В. Очерки по истории Римско-католической церкви. М., 1994.
- Слободян В. Римо-католицька церква під час радянської влади в Україні. *Історія релігії в Україні* : у 10 т. Т. 4. Київ, 2001.
- Субтельний О. Україна : історія. Київ, 1992.
- Тальвирская З. Некоторые вопросы общественного движения в России. *Революционная Россия и революционная Польша (вторая пол. XIX в.)* : сборник статей. М., 1967. С. 5–77.
- Толстой Д. Римский католицизм в России. С.-П., 1876.
- Українська церква між Сходом і Заходом. Київ, 1996.
- Чихачев Д. Вопрос о располячении костела. С.-П., 1913.
- Шпенглер О. Закат Европы. Самосознание европейской культуры XX в. М., 1991.
- Яроцький П. Вступ. *Історія релігії в Україні* : у 10 т. Т. 4. Київ, 2001.
- Bartoszewicz I. Na Rusi polski stan posiadania (kraj, ludność, ziemia). Kijów, 1912.

**REFERENCES**

- Adamchuk, M. (2001). Katolytyzmy na ukraïnskykh terenakh u X–XVI st. Istoriiia rehlii v Ukraini: u 10 t. T. 4. Katolytyzmy. Kyiv [in Ukrainian].
- Andreev, A. (1998). Istoriya ordena iezuitov. Iezuityi v Rossiyskoy imperii XVI – nachalo XIX v. M.
- Bazhan, O., Danyliuk, Yu. (2000). Vyprobuvannia viroiu. Kyiv [in Ukrainian].
- Berdyayev, N. (1990). Sudba Rossii. Opytyi po psihologii voynyi i natsionalnosti. M.
- Blazheiovskiy, D. (1988). Ukrainske katolytske dukhovenstvo u diaspori. Rym [in Ukrainian].
- Bovua, D. (1998). Bytva za zemliu v Ukraini 1863–1914. Kyiv [in Ukrainian].
- Bondarenko, V. (1998). Relihiina sytuatsiia v Ukraini i perspektvyv yii rozvytku. Relihiia i suspilstvo: faktory zmin. Kyiv [in Ukrainian].
- Vynnychenko, I. (1994). Ukraina 1920–1980-kh: deportatsii, zaslannia, vyslannia. Kyiv [in Ukrainian].
- Vinter, E. (1964). Papstvo i tsarizm. M.
- Yehreshii, O. (2001). Yepyskop Hryhorii Khomyshyn i pytannia ukraïnsko-polskoho porozuminnia (1904–1939). Ivano-Frankivsk [in Ukrainian].
- Zarembo, V., Lysyi, A. (2003). Z istorii katolytskoi tserkvy na Podilli (XIV–XVIII st.). Relihiina svoboda. Naukovyi shchorichnyk. Kyiv, № 7. S. 96–101 [in Ukrainian].



- Ioann Pavel II (1992). Myisli o zemnom. Slovarum apostolici. M.
- Kotliar, M. (2002). Istoriia dyplomatii Pivdenno-Zakhidnoi Rusi. Kyiv [in Ukrainian].
- Kryzhanivskiy, O. (1991). Tserkva u sotsialno-ekonomichnomu rozvytku Pravoberezhnoi Ukrainy. XVIII – persha polovyna XIX st. Kyiv [in Ukrainian].
- Kryzhanivskiy, O., Plokhii, S. (1994). Istoriia tserkvy ta relihiinoi dumky v Ukraini: u 3 kn. Kn. 3. Kyiv [in Ukrainian].
- Kyustin, A. (1990). Nikolaevskaya Rossiya. M.
- Okhrimovych, I. (1965). Rozvytok ukrainskoi natsionalno-politychnoi dumky. Niu-Iork [in Ukrainian].
- Poznyishev, S. (1906). Religioznyie prestupleniya s tochki zreniya religioznoy svobodyi. M.
- Polonska-Vasylenko, N. (1972–1976). Istoriia Ukrainy: u 2 t. T. 1. Miunkhen [in Ukrainian].
- Rozhkov, V. (1994). Ocherki po istorii rimsko-katolicheskoy tserkvi. M.
- Slobodian, V. (2001). Rymo-katolytska tserkva pidchas radianskoi vlady v Ukraini. Istoriia religii v Ukraini: u 10-t. T. 4. Kyiv [in Ukrainian].
- Subtelnyi, O. (1992). Ukraina: istoriia. Kyiv [in Ukrainian].
- Talvirskaia, Z. (1967). Nekotoryie voprosyi obschestvennogo dvizheniya v Rossii. Revolyutsionnaya Rossiya i revolyutsionnaya Polsha (vtoraya pol. XIX v.): Sb. statey. M. S. 5–77.
- Tolstoy, D. (1876). Rimskiy katolitsizm v Rossii. S.-P.
- Ukrainska tserkva mizh Skhodom i Zakhodom (1996). Kyiv [in Ukrainian].
- Chihachev, D. (1913). Vopros o raspolyachenii kostela. S.-P.
- Shpengler, O. (1991). Zakat Evropyi. Samosoznanie evropeyskoy kulturyi XX v. M.
- Yarotskiy, P. (2001). Vstup. Istoriia religii v Ukraini: u 10 t. T. 4. Kyiv [in Ukrainian].
- Bartoszewicz, I. (1912). Na Rusi polski stan posiadania (kraj, ludność, ziemia). Kijów [in Polish].