

**КИЇВСЬКИЙ СТОЛИЧНИЙ УНІВЕРСИТЕТ
ІМЕНІ БОРИСА ГРІНЧЕНКА**

**Факультет суспільно-гуманітарних наук
Кафедра Всесвітньої історії**

КВАЛІФІКАЦІЙНА РОБОТА

**МІЖКОНФЕСІЙНІ ВІДНОСИНИ НА УКРАЇНСЬКИХ ЗЕМЛЯХ У
СКЛАДІ РОСІЙСЬКОЇ ІМПЕРІЇ (1863-1914): ПРАВОСЛАВНО-
КАТОЛИЦЬКИЙ ТА ПРАВОСЛАВНО-ПРОТЕСТАНТСЬКИЙ АСПЕКТИ**

**Спеціальність 032 «Історія та археологія»
Рівень вищої освіти: другий (магістерський)**

Вальдман Дмитро Вікторович
Студент VI курсу, групи ІСТм-1-23-2.0д

Науковий керівник:
Надтока Геннадій Михайлович
Доктор історичних наук,
професор кафедри всесвітньої історії

Роботу захищено «__»_____ 2025р.

Оцінка_____

Київ – 2025

ЗМІСТ

ЗМІСТ.....	2
ВСТУП.....	2
РОЗДІЛ 1.....	6
РОЗДІЛ 2.....	23
ДЕРЖАВНА КОНФЕСІЙНА ПОЛІТИКА В УКРАЇНІ.....	23
Типи державно-церковних відносин.....	23
РОЗДІЛ 3.....	38
СТАНОВИЩЕ ТА ТЕНДЕНЦІЯ РОЗВИТКУ ХРИСТИЯНСЬКИХ КОНФЕСІЙ НА ТЕРИТОРІЇ УКРАЇНИ.....	38
РОЗДІЛ 4.....	58
ПРАВОСЛАВНО-КАТОЛИЦЬКІ ВІДНОСИНИ.....	58
Початок тиску на Римо-католицьку церкву: імперська політика Миколи I та конкордат 1847 року.....	58
РОЗДІЛ 5.....	76
ВЗАЄМИНИ МІЖ ПРАВОСЛАВНОЮ ТА ПРОТЕСТАНСЬКИМИ ЦЕРКВАМИ.....	76
ВИСНОВКИ.....	94
СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ І ЛІТЕРАТУРИ.....	97
ДОДАТКИ.....	101

ВСТУП

Актуальність теми: Сучасна Україна характеризується поліконфесійністю та активним розвитком громадянського суспільства, що надає особливої ваги питанням міжконфесійних відносин. Церква як соціальний

інститут традиційно має високий рівень довіри серед громадян, тому взаємодія різних християнських конфесій впливає не лише на релігійну сферу, але й на суспільно-політичне життя. Сьогодні тривають процеси розбудови Української Церкви та налаштування ефективної державної політики у сфері свободи совісті. В таких умовах зростає науковий і практичний інтерес до історичного досвіду взаємин між конфесіями, адже багато сучасних викликів – від міжконфесійних конфліктів до переходів вірян з однієї церкви в іншу – мають історичні паралелі. Звернення до минулого допомагає краще зрозуміти природу взаємовідносин між церквами та виробити рекомендації для гармонізації міжконфесійної ситуації сьогодні.

З точки зору наукової потреби, обрана тема актуальна через недостатню дослідженість періоду 1863–1914 рр. в аспекті православно-католицьких і православно-протестантських відносин. Більшість праць з історії Церкви в Україні зосереджені на ранніших епохах або написані в імперсько-радянській парадигмі, яка не приділяла належної уваги об'єктивному аналізу міжконфесійних взаємин. У дореволюційній російській історіографії релігійні меншини висвітлювалися здебільшого упереджено, а в радянський час тема конфесійних відносин ігнорувалася чи подавалася в спрощеному класовому ключі. Отже, комплексне дослідження взаємин Православної Церкви з Римо-Католицькою та протестантськими церквами в другій половині XIX – на початку XX ст. є на часі, оскільки заповнює помітну прогалину в історіографії та відповідає суспільному запиту на переосмислення історичних основ міжконфесійного діалогу.

Об'єкт дослідження: християнські конфесії в Україні у 1863–1914 роках та їхнє співіснування в умовах Російської імперії.

Предмет дослідження: православно-римокатолицькі та православно-протестантські взаємини в Україні зазначеного періоду, зокрема відносини

Православної Церкви з основними протестантськими течіями (штундизм, баптизм, лютеранство тощо).

Мета дослідження полягає у комплексному аналізі системи міжконфесійних відносин в Україні 1863–1914 рр. на прикладі взаємодії Православної Церкви з Римо-Католицькою та протестантськими конфесіями. Досягнення цієї мети передбачає виявлення особливостей, динаміки і основних тенденцій розвитку зазначених взаємин, а також оцінку їхнього впливу на суспільне життя і подальшу історію українського християнства.

Завдання нашого дослідження наступні:

- 1) Описати історіографію та джерельну базу дослідження, визначити стан наукової розробки проблеми православно-католицьких і православно-протестантських відносин в Україні у 1863–1914 рр.;
- 2) З'ясувати структуру, адміністративно-організаційний устрій та функціонування Православної церкви на українських землях у складі Російської імперії, а також роль православного духовенства в реалізації конфесійної політики держави;
- 3) Проаналізувати динаміку формування конфесійної карти України у другій половині XIX – на початку XX століття, зокрема вплив державної політики на зміну кількісного та якісного складу православних, католицьких і протестантських громад;
- 4) Охарактеризувати особливості православно-римокатолицьких відносин у зазначений період, виявити основні конфліктні моменти, механізми адміністративного тиску на католицькі громади та реакцію з боку римо-католицького духовенства;
- 5) Висвітлити взаємини між Православною Церквою та протестантськими течіями (зокрема штундизмом, баптизмом, лютеранством), з'ясувати масштаби поширення протестантських громад,

ставлення до них з боку влади і православного духовенства, а також суспільну реакцію на діяльність протестантів.

Хронологічні межі дослідження охоплюють 1863–1914 роки. Нижня межа (1863 р.) це поразка Польського січневого повстання 1863–1864 рр., яка стала переломним моментом для міжконфесійної ситуації на Правобережній Україні. Верхня хронологічна межа (1914 р.) зумовлена початком Першої світової війни, яка суттєво змінила суспільно-політичні реалії. Період 1863–1914 рр. таким чином окреслює відносно цілісну добу в історії міжконфесійних відносин – від пореформеної імперської політики до напередодні великих потрясінь ХХ століття.

Територіальні межі дослідження охоплюють українські землі у складі Російської імперії другої половини ХІХ – початку ХХ ст. Основну увагу зосереджено на Правобережній Україні (зокрема, Волинь, Поділля, Київщина), де питання православно-католицьких взаємин було найбільш актуальним через значну частку римо-католицького (польського) населення в регіоні.

Методи дослідження: історико-хронологічний метод; порівняльно-історичний метод; джерелознавчий метод; логічний метод.

Наукова новизна полягає у дослідженні православно-католицьких і православно-протестантських відносин в Україні у 1863–1914 роках. Здійснено спробу цілісно висвітлити обидва аспекти міжконфесійних взаємин у зазначений період, що дозволяє побачити загальну картину релігійного життя крізь призму взаємодії домінуючої конфесії (православ'я) з іншими християнськими спільнотами.

Практичне значення: Отримані результати можуть бути використані у подальших наукових розвідках з історії релігії та церкви в Україні, зокрема для підготовки дисертацій, наукових статей і доповідей, присвячених проблемам

міжконфесійних відносин та державно-конфесійної політики. Матеріали та висновки роботи становлять цінність для освітнього процесу: їх можна застосувати при викладанні навчальних дисциплін з історії України, історії релігій, релігієзнавства, а також у краєзнавчих дослідженнях, пов'язаних із життям релігійних громад. Окремі факти й узагальнення, наведені у дослідженні, можуть слугувати основою для підготовки спеціальних курсів або семінарських занять, присвячених історії церкви в українських землях XIX – початку XX ст. Практичне значення має і порівняльний підхід, реалізований у роботі, адже його методологію можна поширити на вивчення міжконфесійних процесів в інших регіонах чи періодах.

Апробація результатів: дослідження здійснювалась на науково-дослідних семінарах (було проголошено 3 доповіді з обговоренням).

Структура роботи: магістерська робота складається зі змісту, вступу, п'ятих розділів, висновків, списку джерел, літератури і двох додатків. Загальний обсяг роботи становить 91-у сторінку.

РОЗДІЛ 1

ІСТОРІОГРАФІЯ, ДЖЕРЕЛЬНА БАЗА ТА МЕТОДИ ДОСЛІДЖЕННЯ

Історіографія проблеми

Історіографія питання охоплює кілька періодів, що відображають зміну ідеологічних підходів. У різні епохи історики по-різному висвітлювали взаємини Православної Церкви з католиками та протестантами в Україні, залежно від панівної суспільно-політичної кон'юнктури. Це дає змогу виокремити умовні етапи розвитку історіографії: дорадянський імперський, радянський, пострадянський, період незалежної України, а також західний (еміграційний). Кожен з цих етапів характеризується своїми домінантними темами, оцінками і науковими підходами авторів.

Все починається у другій половині XIX – на початку XX ст. тема міжконфесійних відносин висвітлювалася переважно в руслі офіційної російської церковної історіографії. Більшість досліджень цього періоду були написані православними церковними істориками та богословами і мали апологетичний характер щодо становища Російської православної церкви¹. Представники цієї школи (зокрема, митрополит Філарет (Гумілевський), історики Є. Голубинський, П. Знаменський, А. Доброклонський та ін.) розглядали історію Православної Церкви в українських єпархіях як невід'ємну частину загальноросійської церковної історії². Як влучно зазначає дослідник Василь Ульяновський, імперська історіографія «розглядала історію церкви в Україні в загальноросійському контексті, не визнаючи доцільності її виокремлення, як і в цілому окремішності історії українського народу». Відповідно, праці дореволюційних авторів відзначали «благодійний» вплив православ'я та державної влади і засуджували «шкідливі» іновірні течії – греко-католицизм і протестантизм, трактуючи їх як загрозливі відхилення від єдиної істинної віри.

Водночас у підросійській Україні світські науковці часто оминали конфесійні сюжети або висвітлювали їх побіжно через цензурні та політичні

1 Надтока Г.М. Православна Церква в Україні другої половини XIX століття, Історіографія, Київ -. 2018. С. 16.

2 Там само. - С.16.

обмеження. Ліберально налаштовані українські історики другої половини XIX ст. (М. Максимович, М. Костомаров, В. Антонович та ін.) лише дотично торкалися церковної тематики, вписуючи її в контекст національно-визвольної історії краю³. Натомість на західноукраїнських землях (Галичина, що перебувала у складі Австро-Угорщини) склалася власна традиція дослідження церковної історії. Тамтешні греко-католицькі та світські дослідники (М. Гарасевич, А. Петрушевич, І. Шараневич та ін.) приділяли увагу історії Української Греко-Католицької Церкви і взаєминам з православ'ям, нерідко полемізуючи з висновками російських авторів. Їхні праці, написані українською та польською мовами, акцентували мучеництво унійної церкви під російським пануванням і підкреслювали окремішність розвитку українського християнства. Таким чином, імперська доба залишила суперечливий історіографічний спадок: від відверто проімперських, конфесійно упереджених описів до перших спроб українських та західноукраїнських авторів побачити проблему під кутом національної історії.

А вже в добу СРСР дослідження релігійної тематики загалом перебувало під ідеологічним контролем держави. Марксистсько-атеїстична доктрина трактувала церкву як «пережиток минулого» та знаряддя експлуатації, тому об'єктивні студії міжконфесійних відносин були майже неможливі. У 1920-х роках з'явилися поодинокі праці, що намагалися висвітлити роль церкви в історії (наприклад, роботи історика О. Гермайзе), але вже наприкінці цього десятиліття вони були припинені через репресії проти науковців. Натомість з'явилися праці суто пропагандистського характеру – так, офіційна радянська «Історія Руської Церкви» М. Нікольського (1930) була фактично атеїстичним памфлетом, позбавленим наукової вартості. Протягом сталінської доби тема релігії замовчувалася або подавалася виключно у викривальному тоні. Православна Церква зображувалася як «опора царизму», римо- і греко-католики – як носії «буржуазного націоналізму», а протестантів трактували як соціально

3 Надтока Г.М. Православна Церква в Україні другої половини XIX століття, Історіографія, Київ -, 2018. С. 14.

деструктивні «секти». Відповідно, питання взаємин між конфесіями розглядалися однобоко, крізь призму боротьби прогресивного та реакційного.

Лише з кінця 1950-х рр., у період відносної лібералізації, радянські історики почали обережно звертатися до тем з релігійної історії. Деякі роботи торкалися історії церкви опосередковано – наприклад, у рамках вивчення соціальних рухів чи народних рухів. Іноді протестантські гуртки другої половини XIX ст. подавалися як своєрідний «протест селянських мас» проти гноблення (що вписувалося в марксистську схему класової боротьби). Утім, навіть такі дослідження залишалися ідеологічно заангажованими і неповними. Систематичного аналізу міжконфесійних відносин в Україні цей період не дав. Як зауважив відомий український емігрант-історик Олександр Оглоблін, в радянські часи проблемами історії Православної Церкви в Україні могли займатися тільки науковці діаспори та західноукраїнські дослідники (до 1939 р.), оскільки в УРСР для цього не існувало свободи наукового пошуку⁴. Ця оцінка підкреслює, що в СРСР історіографія теми фактично зайшла в глухий кут, а дослідницьку естафету вимушено перебрали на себе історики поза радянським блоком.

Кінець 1980-х – початок 1990-х років ознаменувався кардинальними змінами в підходах до історії церкви. Зі здобуттям Україною незалежності та крахом комуністичної ідеології стало можливим вільне опрацювання раніше заборонених тем. У цей перехідний період відбулося «наздоганяння» вітчизняної історіографії: активізувалися дослідження, з'явилися перші узагальнюючі роботи, що критично переосмислювали імперську та радянську спадщину. Важливу роль відіграло повернення в Україну напрацьовань української діаспори та дореволюційних авторів. На початку 1990-х побачили світ перевидання і нові видання праць, які раніше були доступні лише за кордоном або в спецфондах

⁴ Надтока Г.М. Православна Церква в Україні другої половини XIX століття, Історіографія, Київ -, 2018. С. 14.

(роботи Д. Дорошенка, О. Лотоцького, О. Оглоблина тощо). Ці історики-емігранти ще в середині ХХ ст. заклали підґрунтя альтернативної історіографії, наголошуючи на національно-релігійних аспектах теми та критикуючи російську церковну політику. Їхній доробок став цінним фактологічним джерелом і методологічним орієнтиром для молодшої плеяди українських дослідників.

У самій незалежній Україні в 1990-ті рр. сформувалися нові наукові осередки, присвячені історії церкви та релігії. Були захищені дисертації та видані монографії, що вперше неупереджено висвітлювали різні аспекти міжконфесійних відносин у ХІХ ст. – від державної політики щодо конфесій до регіональних проявів релігійного життя. Наприклад, історики О. Саган, В. Ульяновський та інші проаналізували релігійну політику Російської імперії в українських губерніях, у тому числі заходи проти УГКЦ та протестантських громад. Дослідники публікували архівні матеріали про ліквідацію греко-католицьких парафій на Правобережжі, про зародження баптистсько-штундистського руху, про реакцію православного духовенства на ці процеси. В цей же час з'явилися перші узагальнення з історіографії проблеми. Показово, що вже 1994 р. вийшла праця В. Ульяновського, де було запропоновано цілісний огляд історіографії історії Церкви в Україні⁵. У ній автор поділив попередню історіографію за належністю (церковна чи світська) та конфесійною орієнтацією – на прокатолицьку, греко-католицьку і російсько-православну. Такий аналіз відобразив плюралізм підходів, що існували ще до 1917 р., і водночас окреслив завдання для сучасних дослідників – подолати однобічність старих концепцій. Пострадянський етап заклав методологічні основи для наступного періоду, коли історія церкви почала інтегруватися в національний історичний дискурс на академічному рівні.

⁵ Ульяновський В.І. Історія церкви та релігійної думки в Україні / В. Ульяновський. – Кн. 1. – К., 1994. – С. 14-23.

У новітній українській історіографії сформувався зрілий підхід до вивчення міжконфесійних взаємин, заснований на принципах об'єктивності, критичного аналізу джерел і врахування різних точок зору. Українські історики періоду незалежності активно досліджують як православно-католицькі відносини XIX ст., так і історію протестантських рухів, вводячи до наукового обігу раніше невідомі архівні матеріали. Характерною рисою цього етапу є відмова від імперських та радянських стереотипів: політика Російської імперії щодо греко-католиків тепер оцінюється як частина русифікаторської та колонізаторської стратегії, а роль УГКЦ – як важливий чинник збереження української ідентичності на Правобережжі. Так само переглянуто підходи до історії протестантизму: сучасні дослідження підкреслюють соціокультурні та просвітницькі аспекти штундистсько-баптистського руху, участь у ньому різних верств (у тому числі жінок) та транснаціональні зв'язки євангельських громад⁶. Якщо раніше секти зображувалися лише як “агенти іноземного впливу” чи деструктивні елементи, то нині показано складні мотиви їхнього виникнення – духовні пошуки, соціальний протест, вплив європейських ідей тощо.

За роки незалежності вийшло друком чимало спеціальних праць, присвячених саме історії церкви та міжконфесійним відносинам другої половини XIX – початку XX ст. З'явилися монографії, які підсумували накопичені знання і здійснили ґрунтовний аналіз історіографії питання. Зокрема, колективна праця під керівництвом професора Г. Надтоки (Київ, 2018) системно представила процес накопичення знань про православну церкву в Україні у другій половині XIX ст.. У цьому дослідженні прослідковано еволюцію оцінок і концепцій – від дореволюційних до сучасних – та окреслено коло невирішених проблем. Таким чином, сучасну українську історіографію можна визначити прагненням до неупередженості й комплексності. Історики незалежної України – О. Саган, Я.

6 Поліщук Ю. М. Національні меншини Правобережжя України у контексті етнічної політики Російської імперії (кінець XVIII – початок XX ст.). Київ: ІПіЕНД ім. І. Ф. Кураса НАН України, 2012. 314с.

Калакура, В. Ульяновський, І. Горпинченко, Г. Надтока та багато інших – закладають нові концептуальні рамки, в яких історія православно-католицьких і православно-протестантських взаємин постає як важлива складова національної історії, тісно пов'язана з політичними та соціокультурними процесами того часу. Цей період увінчався формуванням критичної маси літератури і джерельної бази, що дозволяє сучасним дослідникам поглиблено та різнопланово вивчати означену тему.

Окремо слід відзначити внесок української діаспори та західних науковців у розвиток історіографії проблеми. У часи, коли в Радянському Союзі релігійна тематика була під забороною, саме історики за межами СРСР зберігали традицію дослідження взаємин між церквами. Українські еміграційні вчені, такі як Дмитро Дорошенко, Олександр Оглоблин, Олександр Лотоцький, ще в середині ХХ ст. опублікували низку праць, де аналізували релігійну політику Російської імперії та становище православної церкви в Україні. Хоча їхні роботи переважно зосереджувалися на питаннях національно-державного розвитку, в них містяться важливі оцінки й факти щодо православно-католицьких стосунків (наприклад, про скасування Берестейської унії та переслідування УГКЦ) і зародження протестантських громад. У дослідженнях діаспори (зокрема, згаданих авторів) трапляються окремі огляди й історіографічні екскурси, присвячені узагальненню дореволюційних і радянських студій з історії церкви в Україні⁷. Ці огляди допомогли зберегти тяглість наукової пам'яті та критично переосмислити доробок попередників. Можна вважати, що історики діаспори підкреслювали необхідність «україноцентричного» підходу – розглядати події церковної історії крізь призму українських національних інтересів, а не імперських.

Беззаперечним є також внесок зарубіжних учених (неукраїнського походження) у вивчення релігійної історії України. Починаючи з другої

⁷ Надтока Г.М. Православна Церква в Україні другої половини ХІХ століття, Історіографія, Київ -. 2018. С. 12.

половини ХХ ст., західні історики (США, Канада, Європа) досліджували проблематику в ширшому імперському і європейському контексті, розглядаючи українські реалії як частину історії Російської імперії та Східної Європи, застосовуючи порівняльний та міждисциплінарний підходи. Наприклад, західні дослідники православної церкви в Росії (такі як Г. Вернадський, Н. Зернов та ін.) приділяли увагу й подіям в Україні, аналізуючи їх як складову «південно-західного» регіону імперії. У новіші часи окремі англомовні праці зосередилися спеціально на українському матеріалі – зокрема, в галузі дослідження уніатсько-православного протистояння та протестантизму. Західна історіографія загалом запропонувала кілька концептуальних рамок для інтерпретації нашої проблеми. Зокрема, виділяють такі підходи, як «великоцерковна» (імперсько-православна) концепція, радянсько-атеїстична, українська православна національна, українська греко-католицька та українська екуменічно-християнська концепції – кожна зі своїм баченням ролі церкви в історії. Така типологія відображає різницю акцентів: від апології імперської церковної єдності до наголосу на мучеництві УГКЦ чи, приміром, на емансипаторській ролі протестантизму. Важливо, що західні автори, не обмежені цензурою, часто піднімали питання, замовчувані в СРСР: релігійна політика царизму як чинник національного гноблення, взаємини церков і національних рухів, вплив європейської релігійної думки на українських вірян тощо. Так, сучасні англо-американські дослідники проаналізували конфлікт православ'я з унією на Правобережжі як частину ширшої політики русифікації та полонізації, а також показали інтеграцію українського баптизму в трансатлантичний контекст євангельського руху.

Підсумовуючи, історіографія православно-католицьких і православно-протестантських відносин в Україні (1863–1914) пройшла складний шлях розвитку – від консервативно-імперських наративів до сучасних плюралістичних підходів. Сучасна наука має у своєму розпорядженні напрацювання всіх попередніх поколінь, критично їх переосмислені. Це створює міцне підґрунтя

для подальшого дослідження заявленої теми, дозволяючи інтегрувати різні історіографічні традиції та поглянути на проблему всебічно і зважено.

Джерельна база

Для досягнення мети дослідження було залучено широкий комплекс різноманітних джерел – як опублікованих, так і неопублікованих. Їх можна умовно поділити на кілька груп: офіційні нормативно-правові акти Російської імперії, документацію Православної Церкви (зокрема звіти Святійшого Синоду), матеріали тогочасної періодичної преси, статистичні збірники, мемуарно-документальні свідчення сучасників, а також архівні матеріали державних і церковних установ. Кожен із цих видів джерел по-своєму висвітлює проблему міжконфесійних відносин в Україні 1863–1914 рр., забезпечуючи всебічне й об’єктивне відтворення історичних процесів.

Група опублікованих офіційно документів імперської влади формує правове тло досліджуваного періоду. Йдеться про законодавчі акти та розпорядження царського уряду, що регламентували становище різних конфесій. Зокрема, після Польського повстання 1863 р. було видано низку указів, спрямованих на обмеження Римо-католицької церкви на Правобережжі (закриття кляшторів, заборона будувати нові костели тощо) і посилення позицій православ’я. Так, указ Сенату від 1864 р. припинив діяльність десятків католицьких монастирів у південно-західних губерніях⁸. Конверсія підданих з православ’я до католицизму чи лютеранства опинилася під суворою заборонаю: згідно з імперським законодавством XIX ст. перехід з “панівної віри” розглядався як кримінальний злочин і карався засланням⁹. Ці нормативні акти (опубліковані у тогочасних

8 Polnoe sobranie zakonov Rossiiskoi imperii (PSZRI), 2-e izd., t. 39, № 40126 (22 maia 1864 g.) – про закриття римсько-католицьких монастирів на Правобережній Україні.

9 Ugolovnoe ulozhenie 1845 g. (st. 206–207) ta Ukaz 1858 g. pro surovu karu za otstupnichestvo ot pravoslaviia – PSZRI, 3-e izd., t. 38, № 38826.

збірниках законів) чітко демонструють офіційну політику нетерпимості та правову нерівність конфесій, що панувала до початку ХХ ст. Водночас на зламі століть простежуються поступові зрушення в державно-конфесійній політиці. Кульмінацією стало видання указу Миколи II “Про зміцнення засад віротерпимості” 17 квітня 1905 р., який істотно пом’якшив правовий режим для “іновірців” та сектантів. З цього документа видно, як імперська влада під тиском обставин змушена була декларувати обмежену релігійну толерантність, що відкривало можливості для легалізації протестантських громад і вільного відправлення католиками своїх обрядів. Отже, корпус офіційних документів – від репресивних указів 1860-х до реформаторських актів початку ХХ ст. – дозволяє простежити еволюцію правових основ міжконфесійних відносин у підросійській Україні.

Церковна документація Російської Православної Церкви посідає особливе місце серед джерел, адже відображає позицію та реакцію самого релігійного інституції на міжконфесійні процеси. Передусім це матеріали Святійшого Не менш важливим елементом для досліджуваного періоду є джерела правлячого Синоду – вищого органу управління РПЦ у імперський період. До них належать журнали і постанови Синоду, його циркуляри та листування з місцевими єпархіями, а також надзвичайно інформативні щорічні звіти обер-прокурора Святійшого Синоду імператору. Останні містять офіційну статистику й огляд стану православного відомства за рік, у тому числі дані про кількість церков і духовенства, про переходи в православ’я та відпади від нього, про діяльність місіонерів і боротьбу з сектантством¹⁰. Приміром, у всеподданнішому звіті обер-прокурора за 1886 р. зафіксовано зростання числа православних парафій на Правобережжі внаслідок активного будівництва нових храмів у колишніх унійних регіонах, а також наведено статистику “возз’єднання” кількох

10 Vsepoddanneishii otchët ober-prokurora Sviateishego Sinoda po vedomstvu pravoslavnogo ispovedaniia za 1880 g. – Sinodal’naia tip., 1881. – S. 12–17.

тисяч уніатів з православною церквою¹¹. Такі звіти надають кількісні показники і офіційну оцінку міжконфесійної ситуації очима владної верхівки церкви. Окрім того, важливими є документи місцевих православних установ – передусім єпархіальних управлінь (консисторій). Це річні донесення єпархіальних архієреїв до Синоду про стан єпархій, звіти православних місіонерів, матеріали церковних комітетів тощо¹². У них відображені конкретні аспекти міжконфесійних відносин на місцях: стан православно-католицького протистояння, заходи щодо “впокорення” уніатів, відгуки духовенства про діяльність протестантських проповідників, настрої пастви тощо. Наприклад, у донесеннях Волинського єпископа кінця XIX ст. регулярно зазначалося про появу нових баптистських гуртків у селах та пропонувалися заходи протидії – від посилення нагляду до заснування православних парафіяльних шкіл у тих місцевостях. Таким чином, корпус православної церковної документації – як опублікованої, так і архівної – дає змогу простежити реакцію офіційної церкви на виклики з боку інших конфесій і вироблення нею відповідних стратегій.

Далі варто відзначити матеріали періодичної преси, які розкривають суспільний вимір міжконфесійних відносин та повсякденне тло подій. Дослідження спирається на газетні та журнальні публікації другої половини XIX – початку XX ст., у яких відбито ставлення різних кіл суспільства до релігійних питань. Особливо цінними є церковні періодичні видання – офіційні єпархіальні газети Православної церкви (“Київські єпархіальні відомості”, “Подільські єпархіальні відомості”, “Волинські єпархіальні відомості” та ін.)¹³. В їхніх рубриках регулярно публікувалися відомості про стан православ’я і “іновірних” громад на місцях: повідомлення про відкриття церков або костьолів, статистика навернень

11 Там само, додаток: Церковно-статистичні відомості за 1880 р., с. 3–8

12 Центральний державний історичний архів України, м. Київ (ЦДІАК України), ф. 127 (Київська духовна консисторія), оп. 1077, спр. 46, арк. 1–5зв. – Річний звіт Преосвященного Модеста, єп. Волинського, за 1897 р. до обер-прокурора Св. Синоду.

13 *Kievskie Eparkhial'nye vedomosti*. – 1883. – № 9. – S. 35–37. – Замітка про випадок навернення штундиста до православ’я (за повідомленням священника-місіонера).

у православ'я, огляди діяльності сектантів, некрологи та характеристики діячів різних конфесій, полемічні статті проти католицизму та протестантизму. Наприклад, “Київські єпархіальні відомості” у неофіційній частині друкували листування місіонерів із сектами, викривальні проповіді проти баптистів, історичні нариси про унію – все це дозволяє зрозуміти аргументацію православного боку і образ “релігійного іншого” у тогочасній публіцистиці. Офіційна церковна преса фактично була рупором синодальної політики на місцевому рівні, тож її матеріали віддзеркалюють офіційну ідеологію та риторичні прийоми у міжконфесійному протиборстві. Поряд із церковними виданнями, інформацію доповнює світська преса. Консервативні російськомовні газети Києва (як-от “Киевлянин”) підтримували шовіністичний курс влади й часто публікували статті з різкою критикою польського католицизму або викривальні нариси про “шкідливі секти” на зразок штундизму. Водночас україно- та польськомовні часописи (в межах дозволеного цензурою) подекуди висловлювали альтернативні погляди або ж повідомляли про факти утисків некатегорично, між рядками. Аналіз різнопланової преси дає можливість відтворити суспільну атмосферу епохи, виявити стереотипи та упередження щодо конфесій, а також простежити резонанс окремих подій (наприклад, гучних переходів, конфліктів довкола храмів, судових процесів над сектантами) в очах сучасників.

Статистичні джерела забезпечують кількісну основу дослідження, об'єктивізуючи масштаб міжконфесійних процесів. Наукову цінність становлять як офіційні статистичні збірники, так і матеріали переписів населення. Передусім було використано дані Першого загального перепису населення Російської імперії 1897 р., що фіксує конфесійну приналежність жителів українських губерній наприкінці XIX ст. (кількість православних, католиків, лютеран, іудеїв тощо по повітах)¹⁴. Ці матеріали унаочнюють домінування православ'я на

14 Pervaia vseobshchaia perepis' naseleniia Rossiiskoi imperii 1897 g. T. III: Volynskaia guberniia. – 1904. – S. 14–19.

більшості територій і водночас значну частку римо-католиків на Правобережжі (особливо у Подільській та Волинській губерніях) та присутність протестантських громад (переважно німецьких колоністів-лютеран). Для відстеження динаміки змін залучено статистичні огляди та щорічники, що їх укладали тодішні установи. Зокрема, церковно-статистичні таблиці Святійшого Синоду публікували чисельність парафій, священно- і церковнослужителів, семінаристів, монастирів тощо в розрізі єпархій, а також кількість осіб, які перейшли з інших віросповідань до православ'я протягом року. Губернські статистичні довідники ("Пам'ятні книжки") містили відомості про число церков різних конфесій, релігійних навчальних закладів, склад релігійних громад на певну дату. Для прикладу, за статистикою Волинської губернії на 1910 р. у її межах нараховувалося близько 2 мільйонів православних мешканців, понад 200 тисяч римо-католиків, майже 70 тисяч протестантів різних напрямів та 13 тисяч юдеїв. Аналіз подібних цифрових даних дозволяє відчувати та побачити реальне становище кожної конфесії, темпи зростання або скорочення громад, ефективність асиміляційної політики (наприклад, приріст православних за рахунок переходів) та регіональні особливості релігійного складу населення. Статистичні джерела, будучи офіційними й кількісними за характером, підсилюють доказову базу дослідження і мінімізують ризик голослівних узагальнень.

Цікавим і важливим елементом є мемуари, спогади та інші наративні джерела, які доповнюють офіційну документацію живими свідченнями очевидців епохи. У роботі використано мемуарні твори українських, польських та російських діячів, які так чи інакше дотичні до релігійного життя досліджуваного періоду. Так, у спогадах українського історика Дмитра Дорошенка описані реалії Правобережжя початку ХХ ст. з погляду освіченого сучасника: автор згадує про польсько-російське протистояння на релігійному ґрунті, наводить епізоди з життя парафій, ставлення селянства до православних і католицьких священників,

акції правління щодо сектантів. Ці суб'єктивні свідчення передають настрої суспільства, допомагають зрозуміти неформальний бік міжконфесійних стосунків – те, що лишалося “за кадром” офіційних звітів. Цінним джерелом є також книга споминів Олександра Лотоцького, який на початку ХХ ст. працював у канцелярії департаменту духовних справ іновірців у Петербурзі. У своїх мемуарах Лотоцький детально описує бюрократичну кухню вироблення царської політики щодо католицької церкви, згадує про внутрішні дискусії урядовців та наводить цікаві подробиці (зокрема, реакцію православного духовенства на Маніфест 1905 р. про віротерпимість). Окрему групу становлять спогади очевидців із польського та німецького середовища. Наприклад, польські мемуаристи початку ХХ ст. залишили описи становища католиків на Правобережжі під російським режимом – зокрема, згадували про русифікацію костьолів, діяльність царських чиновників у церковних справах, настрої польської шляхти в умовах утисків. Німецькі колоністи-протестанти теж фіксували в листах та сімейних хроніках випадки адміністративного тиску на їхні громади, взаємини з православними сусідами тощо.

Архівні (неопубліковані) джерела складають фундамент емпіричної бази дослідження, забезпечуючи прямий доступ до автентичних свідчень епохи. Дисертантом опрацьовано матеріали з кількох архівосховищ України та зарубіжжя. Перш за все, це документи державних установ Російської імперії, зосереджені у центральних та обласних архівах. У фондах колишньої Канцелярії київського, подільського та волинського генерал-губернатора (ЦДІАК України) відклалися численні звіти й листування щодо релігійної ситуації на Правобережжі. Вони включають донесення місцевих чиновників про стан православно-католицьких відносин, про виявлені випадки “штундизму” серед селян, про заходи поліції стосовно нелегальних зібрань баптистів¹⁵. Ці документи часто мають гриф “довірчо” і містять деталі, відсутні у відкритих публікаціях –

15 ЦДІАК України, ф. 442, оп. 809, спр. 15, арк. 28–32. – Донесення київського генерал-губернатора до МВС Російської імперії про заходи проти католицької пропаганди (1870 р.).

наприклад, статистику таємних переходів селян у баптистську віру, списки осіб, запідозрених у пропаганді протестантизму, внутрішню переписку про тактику боротьби з сектантами. Архівні матеріали Православної церкви зберігаються у Російському державному історичному архіві (Санкт-Петербург), де зосереджено фонди Святійшого Синоду та обер-прокурора. В них знайдено цінні відомості про заходи синодальних установ щодо “возз’єднання уніатів” після 1863 р., про листування між Святійшим Синодом і Міністерством внутрішніх справ стосовно дозволів/заборон будівництва католицьких костелів, про внутрішні інструкції щодо місіонерської роботи серед сектантів. Наприклад, у справах обер-прокурора за 1884 р. міститься проєкт секретної інструкції для єпархіальних архієреїв, де штундистів характеризувано як “особливо небезпечну секту” і наказано посилити їх переслідування (ця риторика пізніше відбилася і в офіційній пресі). Крім того, у архівах збереглися особові справи та листування визначних релігійних діячів (православних місіонерів, католицьких єпископів, протестантських лідерів), які проливають світло на їхню особисту роль у міжконфесійних відносинах і дозволяють реконструювати окремі події “зсередини”. Опрацювання вказаних архівних джерел дало змогу ввести до наукового обігу низку нових фактів і документальних свідчень, раніше невідомих або не використовуваних у літературі.

Отже, джерельна база дослідження є досить широко охоплюючою і ґрунтовною. Вона охоплює понад півсотні найменувань різних типів – від законів і офіційних звітів до газетних статей, спогадів і архівних справ. Така розмаїття джерел не лише забезпечує всебічне висвітлення теми, але й служить запорукою наукової об’єктивності та новизни. Критичний аналіз і синтез різнопланових свідчень дали змогу уникнути однобічності та упередженості, відтворивши систему православно-католицьких і православно-протестантських відносин в Україні 1863–1914 рр. максимально повно і достовірно. Залучення до дослідження маловідомих архівних матеріалів, зокрема звітів Святійшого Синоду та урядової

кореспонденції, дозволило отримати нові факти й глибше зрозуміти механізми імперської конфесійної політики. У цілому, широка та різномісна джерельна база роботи істотно підсилює її доказовість і робить внесок у наукову новизну, слугуючи міцним підґрунтям для подальших історичних висновків.

Методи дослідження

У процесі дослідження використано комплекс методів, що відповідає меті та завданням роботи. Історико-хронологічний метод дав змогу простежити розвиток православно-католицьких і православно-протестантських відносин у хронологічній послідовності та встановити причинно-наслідкові зв'язки подій. Порівняльно-історичний метод застосовувався для зіставлення особливостей взаємин Православної церкви з католицькими та протестантськими конфесіями, виявлення спільних рис і відмінностей. Застосування джерелознавчого методу забезпечило критичний аналіз і перевірку достовірності історичних джерел, що дозволило об'єктивно інтерпретувати отримані факти. Логічний (аналітичний) метод сприяв узагальненню й систематизації зібраних даних та теоретичному осмисленню результатів дослідження.

Проведений аналіз історіографії та джерельної бази дослідження засвідчив, що проблема міжконфесійних відносин на українських землях у другій половині XIX — на початку XX ст. отримала в історичній науці фрагментарне, але поступово поглиблюване висвітлення. Історіографічна традиція представлена як дореволюційними та радянськими напрацюваннями, так і сучасними українськими та зарубіжними студіями, що демонструють зростання інтересу до взаємин між православною, католицькою та протестантськими конфесіями в умовах Російської імперії. Особливу цінність мають праці, присвячені

персоналіям духовенства, регіональним конфесійним процесам і політиці царизму щодо «інославно» і «сектантських» течій.

Надзвичайно вагомим ресурсом у розкритті теми стало широке коло залучених джерел. Джерельна база включає нормативно-правові акти, офіційні звіти Святейшого Синоду, документи місцевих єпархій, матеріали тогочасної церковної та світської періодики, статистичні огляди, мемуари сучасників і неопубліковані архівні документи. Така багатоплановість дозволила не лише підтвердити дані історіографії, а й суттєво її доповнити — зокрема за рахунок виявлення нових фактів про практики релігійної політики, динаміку конфесійної структури населення, особливості взаємодії релігійних спільнот у регіональному розрізі.

У підсумку, системне вивчення наукових підходів попередників та опрацювання багаторівневої джерельної бази створило надійне підґрунтя для проведення комплексного аналізу православно-католицьких і православно-протестантських відносин в Україні у 1863–1914 рр. Це забезпечує як історичну достовірність дослідження, так і його наукову новизну.

РОЗДІЛ 2

ДЕРЖАВНА КОНФЕСІЙНА ПОЛІТИКА В УКРАЇНІ

Типи державно-церковних відносин

Центральним і основоположним елементом політичної системи суспільства, який розвивається й удосконалюється разом з прогресом людської цивілізації, є держава. Одночасно з розвитком людства, в межах однієї або кількох держав, інституалізуються та вдосконалюються також основні елементи релігійного комплексу – релігійні організації. Одночасний розвиток часто зумовлював їхні спільні політичні або економічні інтереси, що, в свою чергу, ставало додатковим фактором їх взаємовпливу. Отже, характер відносин між державою і церквою визначається політичними (залежать від політичного устрою держави), соціальними (від характеру суспільних відносин) та історичними факторами (які змінювалися залежно від епохи). Таким чином, специфіка розвитку кожної держави чи народу з одного боку, а також певної релігії чи конфесії з іншого, обумовлює особливості їхніх взаємовідносин. Як

зазначено у роботі Олександра Сагана¹⁶ Ці особливості можуть варіюватися від прямого впливу релігії на державну владу та її функціонування до контролю держави над розвитком 'релігійних течій або ж повного розділення церкви і держави. З початку епохи Відродження (XIV ст. — початок XVII ст.), із формуванням громадянського суспільства, починаються активні процеси секуляризації всіх сфер суспільного життя (політика, наука, культура тощо), які тривають і донині. Головним рушієм цього процесу став розвиток наукових знань, зокрема вчення про природне право, згідно з яким держава та її інституції мають земне, а не божественне походження. Релігія поступово стає приватною справою. Наприкінці XVIII століття почали формуватися три основні типи взаємовідносин між церквою і державою, які існують і досі:

1. Віротерпимість (або нетерпимість), при якій одна чи кілька релігій мають привілейований статус, тоді як інші визнаються терпимими або ж переслідуються.
2. Свобода віросповідань, коли всі релігії рівні між собою, і людина може вільно обирати конфесію і здійснювати релігійні обряди.
3. Свобода совісті, яка не тільки проголошує рівність релігій, але й дозволяє людині бути невіруючим.

На сьогодні приблизно третина держав у світі проголосила принцип свободи совісті у своїх основних законах. Можна прослідкувати типи цих держав, зробивши певний висновок про те, як корелює розвинутість держави і народу з вибором віросповідання, адже прикладом цих держав є Сполучені Штати Америки, де перша поправка до Конституції гарантує свободу релігії, Франція, де цей принцип закріплений у Декларації прав людини і громадянина 1789 року, а також Німеччина, де свобода совісті й релігії закріплена в Основному законі (Конституції). Цей принцип також визнаний у більшості

16 Саган О. Н. Держава і Церква, основні моделі взаємодії. Релігійна свобода. 1999. № 3. С. 45.

європейських держав, таких як Швеція, Нідерланди, і закріплений у міжнародних актах, наприклад, у Європейській конвенції з прав людини. Ці три типи відносин між церквою і державою включають кілька моделей державно-церковних відносин:

- **Теократія** (від грец. theos — Бог і kratos — влада) — це ототожнення світської та духовної влади, коли функціонування держави регулюється панівною церквою. Іноді це явище називають «папоцезаризмом», що підкреслює боротьбу церковної влади за домінування над світською.

- **Цезаропапізм** передбачає повне підпорядкування церкви державі та контроль світської влади над церковними структурами. Класичним прикладом цезаропапізму є Візантія, де імператори вирішували питання організації і розвитку церкви, скликали церковні собори, призначали та знімали патріархів і митрополитів.

- **Відокремлення церкви від держави**, що на практиці означає невтручання церкви в державні справи, водночас держава може активно втручатися в церковні справи. У країнах Західної Європи принцип відокремлення церкви від держави набув завершеного вигляду внаслідок революцій і секуляризації. Водночас у східноєвропейському контексті відокремлення церкви від держави відбувалося значно повільніше та суперечливіше, адже релігія тривалий час залишалася інструментом державної легітимації та етнополітичного контролю.

- **Проміжна модель**, що поєднує риси державної церкви і часткового відділення її від держави, передбачає збереження державної підтримки окремих церков. Така модель простежується, зокрема, у Франції до початку XX століття. Хоча з часів Великої французької революції проголошено принцип секуляризму, держава ще тривалий час надавала підтримку Католицькій церкві, визнаючи її історичну роль і суспільне

значення. Наприклад, у період II Французької імперії (1852–1870) держава фінансувала утримання духовенства, а релігія залишалася присутньою в освіті.

- **Повне відокремлення церкви і держави**, що гарантує взаємну невтручання, сприяє забезпеченню свободи релігії і толерантності.¹⁷

У Російській імперії діяла модель візантійського цезаропапізму, де з XVIII до початку XX століття (1700 - 1918 року) головою Православної Церкви був імператор або імператриця. Церква під керівництвом Святійшого Синоду стала частиною державної бюрократичної системи, а духовенство перетворилося в окремий стан з особливими правами і привілеями, включаючи непідсудність світському суду, звільнення від податків та військової служби.

Але були і інші приклади на той час. Австрійська (а з 1867 р. Австро-Угорська) імперія практикувала багатоконфесійність і відносну релігійну толерантність. Після реформ Йосифа II та Весни народів 1848 року різні церкви отримали більш рівні права. Зокрема, греко-католицька церква (спадкоємиця Берестейської унії) була зрівняна в правах із Римо-католицькою ще указом 1774 року, а 1807 року у Львові засновано окрему греко-католицьку митрополію¹⁸. Держава підвищила рівень освіти греко-католицького духовенства, і вже у XIX ст. Греко-католицька церква в Галичині перетворилася на важливу національну інституцію українців. Після австро-угорського компромісу 1867 р. Галичина дістала автономію, де політично переважали польські еліти, але різні релігії співіснували легально. Таким чином, австрійська модель – це плюралістично-автономна: держава визнавала кілька офіційних конфесій (римо-католиків, греко-католиків, лютеран, юдеїв тощо) і регулювала їх через закони, але загалом забезпечувала ширшу свободу церкви й освіти, ніж у сусідній Російській імперії.

17 Саган О. Н. Держава і Церква, основні моделі взаємодії. Релігійна свобода. 1999. № 3. С. 47.

18 Yerofeyev, I. A., & Stebelsky, I. (2025, May 2). Western Ukraine under the Habsburg monarchy. Encyclopædia Britannica.

Як наслідок, українці Галичини мали значно більше можливостей для культурно-релігійного розвитку, ніж під владою царизму.

В той час, Османська (Османсько-Турецька) імперія історично будувала державно-конфесійні відносини за системою міллетів – окремих автономних релігійних громад. Іслам (сунітський) був державною релігією, султан – халіфом, але християнські й юдейські громади (такі як православні греки, вірмени-григоріани, вірмени-католики, сирійці-якобіти, протестанти, євреї тощо) мали статус міллетів, очолюваних власними релігійними лідерами¹⁹. Реформи Танзимату в середині XIX ст. (зокрема указ 1856 р.) офіційно проголосили рівність усіх підданих імперії незалежно від віри і вимагали модернізації управління міллетами – впровадження виборних рад та статутів громад. На практиці ця **модель автономно-сегрегована**: немусульманам гарантували свободу віросповідання і самоврядування у внутрішніх справах (шлюб, освіта, релігійний суд), але вони сплачували додаткові податки і до реформ не служили в війську. Наприкінці XIX ст. султан Абдул-Гамід II частково відмовився від ліберальних принципів, посиливши ісламістську політику і намагаючись асимілювати деякі меншини. У цілому Османська імперія забезпечувала традиційну релігійну автономію для християнських меншин, відмінну від русифікаційного тиску, що його практикував царизм.

Якщо в Австрії греко-католицька церква ставала інструментом культурної емансипації українців, то в Російській імперії православ'я перетворилося на засіб колоніального підкорення. У Галичині, що входила до складу Австро-Угорщини, уніатська церква не лише існувала легально, а й відігравала ключову роль у формуванні української національної ідентичності. Саме при церкві виникали школи, братства, культурні товариства, а греко-католицьке духовенство ставало носієм ідей просвіти та політичної організації. Натомість на Правобережній

19 The Ottoman Empire and Europe. The Ottoman Middle East. 2014. P. 9. URL: https://doi.org/10.1163/9789004262966_003.

Україні, що перебувала під владою Росії, ситуація була кардинально іншою. Після ліквідації Берестейської унії в 1839 році греко-католицькі парафії були насильно приєднані до Російської православної церкви. Царська адміністрація підозріло ставилася до католицизму та його польського впливу, а саме православ'я розглядалося як головний інструмент "обрусіння". Таким чином, тоді як у Галичині церква сприяла національному відродженню, на підросійських територіях релігійна політика використовувалася для придушення ідентичності.

Модель церковного устрою в Російській імперії

У Російській імперії релігійний устрій був чітко підпорядкований державній владі, де головну роль відігравала Російська Православна Церква. Її привілейований статус був офіційно закріплений на рівні державних законодавчих актів, таких як Звід законів Російської імперії (т. I, ч. 1, ст. 42)²⁰, де православна церква визнавалася панівною, і регламентований через Святійший Синод, який став виконавчим органом церковної влади, підпорядкованим імператорові. Узалежнення церкви від імператора проявлялось у тому, що навіть призначення архієреїв контролював бюрократичний апарат. Таким чином, із XVIII століття, починаючи з реформ Петра I, РПЦ²¹ перетворилася на державну церкву, безпосередньо включену до структури бюрократичного апарату імперії.

Із інших законів можна виділити Валуєвський циркуляр 1863 р. (названий за прізвищем міністра внутрішніх справ П. Валуєва), який фактично заборонив друк книжок українською мовою релігійного та освітнього змісту. Циркуляр був спрямований проти спроб українофілів запровадити українську мову в церкві та школі. Цензорам наказували не допускати "популярних українських творів". Валуєв писав, що окремої малоросійської (української) мови "не було, нема й

20 Самойленко О. О. Звід законів Російської імперії – пам'ятка юридичної думки XIX століття. Правова держава. – 2017. – Вип. 28. – С. 65–71. С. 68.

21 Тут і далі: РПЦ - Російська Православна Церква

бути не може”. Внаслідок цього друк українських підручників, релігійних текстів (навіть перекладу Євангелія) було зупинено. Отже, циркуляр 1863 року заклав законодавче підґрунтя для обмеження української мови в церковному житті, що було частиною ширшої русифікаційної політики.

Після обмежень, накладених Валуєвським циркуляром, у 1876 році було запроваджено ще жорсткіший документ — сумнозвісний Емський указ. Його таємний характер, а також той факт, що підписано його було не в Петербурзі, а в німецькому курортному місті Емс, підкреслював політичну делікатність ситуації. Указ забороняв майже всі форми публічного вжитку української мови: друк художньої, науково-популярної, релігійної літератури, театральні вистави, навіть ввезення книжок з-за кордону. Водночас його реалізація супроводжувалась репресіями проти інтелігенції, зокрема обшуками, засланнями й ліквідацією українських організацій. Таким чином, Емський указ ліквідував навіть той мінімум можливостей для української мови, що лишався після 1863 р., і мав на меті повністю зросійщити освітньо-релігійний простір. Одночасно влада вдалася до репресій проти діячів української культури: активістів заслали з України, закрили київські культурні товариства, звільнили “ненадійних” вчителів і замінили їх великоросами. Ці заходи відображали офіційний курс: зміцнювати імперську єдність через уніфікацію мови і віри.

Одним із маловідомих, але показових елементів піднесення православ’я в імперії була вимога до іноземних принцес, які вступали до царської родини, змінювати своє віросповідання на православне. Це не просто церемоніальна вимога — це символ глибокого зрощення державної та релігійної легітимності. Наприклад, дружина Миколи I, німецька принцеса Шарлотта, прийняла православ’я і стала Олександрою Федорівною. Такий обряд мав демонструвати, що навіть кровна спорідненість із імператорською родиною не важливіша за

конфесійну належність. У цьому проявлялося глибинне переконання правлячої верхівки: православ'я — не лише віра, а основа державної ідеї²².

Доходи духовенства в Російській імперії значно відрізнялися залежно від рангу. Звичайні священники отримували близько 280 рублів на рік, тоді як митрополити мали значно вищу зарплату — приблизно 20 000 рублів. Особливо виділявся київський митрополит, чий річний дохід становив близько 52 000 рублів, що було майже в півтора рази більше, ніж у митрополитів інших регіонів. Після польського повстання 1863 року деякі римо-католицькі церкви стали частиною державної системи, і їхні священники (ксьондзи) почали отримувати аналогічну заробітну плату, яку сплачувала держава православним священнослужителям. Як зазначає історик Дмитро Поспеловський у праці «История Русской Православной Церкви»²³, це свідчить про централізацію контролю над релігійними установами в імперії та спроби порівняти позиції різних конфесій).

У Російській імперії Церква втратила автономність і була формально підпорядкована імператору. З 1721 року, після створення Святійшого Синоду, патріарше управління було скасовано, а головні церковні рішення ухвалювались посадовцями, яких затверджував монарх. Ця система, відома як «цезаропапізм», закріпила практику, за якої світська влада вирішувала й релігійні справи. Вона була наслідком реформ Петра I, який прагнув модернізувати не лише армію та адміністрацію, а й духовенство, підпорядкувавши його державним інтересам.

Завдяки офіційному та в цілому панівному статусу церкви, РПЦ мала певні привілеї:

- **Державне фінансування.** Усі основні витрати на утримання храмів, духовенства та церковних шкіл покривалися державою.

22 Grigorian V. G. "Rossiiskie imperatrity". Tsarskie sud'by. 1998. S. 244.

23 Pospelovskii D. V. Russkaia pravoslavnaia tserkov' v XX veke. — M.: Respublika, 1995. — 511 s.

- **Звільнення від податків і зборів.** Духовенство мало низку пільг, включаючи звільнення від податків та інших економічних обов'язків, таких як військова служба.
- **Монополія на важливі суспільні функції.** Російська православна церква виконувала ключові державні функції, такі як реєстрація народжень, шлюбів та смертей, а також виховання молоді через церковні навчальні заклади.
- **Непідсудність світському суду.** Духовенство підпорядковувалося виключно церковній юрисдикції, що захищало його від впливу світських органів правосуддя. Жоден представник церковного стану — від священика до архієрея — не міг бути притягнутий до відповідальності в цивільному суді без санкції Синоду. Це не лише створювало «касту недоторканих», а й ставило Церкву над законом, що суперечило навіть заявленим імперським принципам централізму.

Цей статус забезпечував РПЦ панівну позицію в державі і дозволяв їй впливати на суспільне життя, культурну політику та формування національної ідентичності. Водночас держава активно використовувала церкву як інструмент зміцнення власної влади, особливо у сфері ідеологічного впливу на населення.

Інші конфесії

Релігійне життя в Україні за часів Російської імперії було складною мозаїкою конфесій, однак на практиці відносини між ними мали виразно ієрархічний характер. Православна церква — як державна — володіла не лише духовним авторитетом, а й практичними привілеями: фінансуванням, захистом, впливом на освіту. Водночас інші конфесії — римо-католики, греко-католики, протестанти — залишалися «терпимими», але їхній статус обмежувався політикою контролю й поступової інтеграції в загальноімперський релігійний

простір. Російська влада не лише ставила їх у підпорядковане становище, але й активно використовувала релігію як інструмент русифікації.

На противагу цьому, всі інші релігійні громади, хоча офіційно і вважалися «терпимими» або «допустимими», стикалися з обмеженнями та державною політикою русифікації, яка спрямовувалася на зміцнення позицій Російської православної церкви як єдиної офіційної релігії. Римо-католицька церква (РКЦ²⁴) в Російській імперії мала специфічний статус. З одного боку, вона залишалася конфесією, що підпорядковувалася Римському папі, що відзначало її незалежність у релігійному контексті. З іншого боку, після польського повстання 1863 року держава визнала її державною церквою в певних регіонах, що було дискримінацією церкви, хоча й вона отримала державне фінансування та регулювання, що зазвичай надавалося лише Російській Православній Церкві. Це рішення було частиною політики імперії щодо посилення контролю над релігійними інституціями та інтеграції різних конфесій до бюрократичної системи держави²⁵. Після поділів Речі Посполитої у XVIII столітті значна частина католиків опинилася на території імперії, особливо у західних губерніях. В результаті трьох поділів Польщі (1772, 1793, 1795 роки) між Російською імперією, Австрією та Пруссією значні території з католицьким населенням, зокрема Правобережна Україна та Білорусь, були включені до складу Російської імперії. Цей процес закріплювався офіційними угодами, такими як Яський мирний договір 1792 року, який підтверджував територіальні зміни та вплив Росії. Відповідно до цих угод, Римо-католицька церква стала об'єктом русифікації, оскільки її діяльність обмежувалася державою з метою посилення впливу Російської Православної Церкви. Таким чином, хоч формально

24 Тут і далі: РКЦ - Римо-Католицька Церква

25 Кирилук А. Регулювання майнового забезпечення римо-католицьких монастирів у Російській імперії (кінець XVIII – XIX ст.) / Науковий вісник Східноєвропейського національного університету ім. Лесі Українки. Серія: історичні науки. Луцьк 2015. Вип. 7 (308). – 167 с. – С.21-25

католицизм визнавався «терпимим», на практиці він існував під пильним наглядом і у ворожому середовищі.

Із плином часу становище католицької церкви в імперії дедалі більше ускладнювалося. Закриття монастирів (Бердичівський кармелітський монастир, домініканський монастир у Луцьку та ін.), контроль за духовними школами, втручання у призначення єпископів — усе це стало елементами системної політики. Особливе занепокоєння викликала національна складова: більшість католиків були поляками, що посилювало асоціації з сепаратизмом, адже 90% прихожан церкви були поляками, і загалом поляки-католики складали приблизно 10% населення західних регіонів імперії. Тому навіть у межах дозволеного релігійного життя католики відчували тиск, а їхній вплив обмежувався не лише законодавчо, але й через повсякденну адміністративну дискримінацію. Хоча католики мали певну свободу у проведенні своїх обрядів, їхні релігійні школи та монастирі суворо контролювалися, а багато єпископів перебували під наглядом влади.

Греко-католики (уніати) були представниками східного обряду, які визнали зверхність Папи Римського, зберігаючи при цьому візантійські релігійні традиції. Церква, яка мала значну кількість вірян на території сучасної Західної України, зазнала сильного тиску від російської влади після приєднання цих земель до імперії. З початку XIX століття царський уряд активно проводив політику ліквідації уніатської церкви, особливо після повстання 1830–1831 років у Польщі. Греко-католиків примушували до переходу в православ'я, а багато храмів передавали Російській Православній Церкві. Важливим кроком у цій політиці стало скасування Холмської уніатської єпархії в 1875 році, після чого уніатська церква офіційно припинила існування на території Російської імперії. Цей процес було закріплено указом імператора Олександра II, який завершив багаторічні зусилля з ліквідації уніатських структур. До кінця XIX століття Греко-католицька церква

була практично ліквідована в межах імперії, хоча на території Галичини, що входила до складу Австрійської імперії, вона продовжувала існувати і відігравала важливу роль у збереженні української національної свідомості.

Протестантські церкви зазвичай піддавалися дещо меншому тиску, ніж інші «терпимі» релігії, оскільки лютеранські громади були офіційно визнані імперією в регіонах, де протестанти історично мали сильні позиції, зокрема в Прибалтиці (Ліфляндська, Курляндська і Естляндська губернії). У цих регіонах, які були приєднані до Російської імперії в XVIII столітті, більшість населення складали німці-балтійці, які традиційно сповідували лютеранство. Лютеранські громади, що відносилися до старопротестантських конфесій, мали певні привілеї і зберігали автономію у внутрішніх церковних справах. Протестанти мали право будувати свої церкви та проводити богослужіння, хоча їхня релігійна діяльність перебувала під контролем держави. Проте їхні релігійні школи також були під наглядом уряду, і влада прагнула контролювати зміст навчання. Протестантські громади складали близько 4% населення імперії. Незважаючи на відносну терпимість до лютеран, баптистів і адвентистів, влада Росії не допускала активної місіонерської діяльності протестантів серед православних.

Поза межами офіційних конфесій існувала інша релігійна реальність — світ сект і розколів. Старообрядці, молокани, духобори, хлисти, скопці — кожна з цих спільнот по-своєму відповідала на духовні потреби населення, яке шукало альтернативу офіційній церкві, і тому релігійні секти були одним із найбільш переслідуваних елементів у релігійній системі імперії. Найбільш відомими з них були старообрядці, які виникли внаслідок розколу у православ'ї в XVII столітті, а також різні християнські сектантські течії, такі як молокани, духобори та хлисти, скопці (нетерпимі). Віруючих нових християнських течій, таких як баптисти і адвентисти, у той час називали сектантами, хоча зараз ці течії класифікують як новопротестантські. Заходи проти старообрядців були особливо жорсткими, хоча в кінці XIX століття імперія трохи помякшила їх переслідування,

дозволяючи відкриття старообрядницьких храмів, але з умовою, що вони платитимуть спеціальний податок. Це був податок, який накладався на старообрядців у Російській імперії, відомий як "подушний податок" або "податок за невизнану віру." Цей податок стягувався з тих, хто не належав до офіційної Російської Православної Церкви. Старообрядці, які не підкорялися реформам патріарха Нікона, вважалися розкольниками, і держава намагалася контролювати їх шляхом накладення фінансових обмежень.

Укази, що запроваджували такі податки, з'являлися в різні періоди, але один із найбільш відомих був виданий у 1853 році за імператора Миколи I. Старообрядці повинні були платити вищий податок порівняно з православними, що було частиною загальної політики дискримінації щодо релігійних меншин. Для багатьох старообрядців цей податок став серйозною фінансовою ношею, оскільки вони мали платити вищі податки, ніж прихильники офіційної православної церкви. Крім того, податок "за невизнану віру" супроводжувався іншими економічними обмеженнями, такими як неможливість отримувати державні посади або брати участь у певних торгових операціях, що посилювало дискримінаційний характер цієї політики.

Це сприяло маргіналізації старообрядців, і багато з них змушені були займатися менш прибутковими видами діяльності, що створювало додатковий економічний тиск. У порівнянні з іншими релігійними громадами, такими як православні чи протестанти, старообрядці опинялися у складнішому економічному становищі через поєднання фінансових обмежень та юридичних дискримінацій.

Зокрема, для багатьох старообрядницьких громад податок був настільки важким, що деякі з них вирішували емігрувати, шукаючи релігійної та економічної свободи за кордоном, наприклад, у країнах Східної Європи або

навіть у Південній Америці, де умови для релігійних меншин були більш сприятливими.

Після реформ Олександра II в кінці XIX століття цей податок був частково скасований, але навіть після цього старообрядці все ще підпадали під певні обмеження і регулювання. Наприклад, їм дозволяли будувати храми, але вони все одно мали сплачувати додаткові збори за реєстрацію церков²⁶. З молоканами і духоборами ситуація була жорсткішою. Молокани, які відкидали православні обряди, включаючи іконошанування, хрещення водою та участь у таїнствах, викликали значний конфлікт з офіційною церквою. Духобори, з іншого боку, заперечували церковну ієрархію, військову службу та відмовлялися визнавати царя як божественного помазанника, що викликало гнів і держави, і церкви. Указом 1805 року духоборів було виселено на Кавказ, де їм надавалися землі для поселення, але з постійним наглядом з боку влади. Також після репресій у 1841 році багато молокан були депортовані до Сибіру як частина політики ізоляції релігійних груп, що відходили від православ'я²⁷. Так держава намагалася усунути їх із центрального релігійного простору, не допустивши поширення альтернатив до офіційного православ'я.

У другій половині XIX ст. конфесійна політика Російської імперії на українських землях дедалі більше зводилась до одного — інтеграції через уніфікацію. Православ'я розглядалося не просто як віровчення, а як невід'ємна складова імперського проєкту. Будь-яка релігійна відмінність трактувалась як потенційна нелояльність. Особливо це стосувалося греко- і римо-католиків, які мали тісний зв'язок з польською та українською культурною традицією. Їхня присутність трактувалась не як частина розмаїття, а як загроза монолітності імперської ідеї.

26 Осипов В. І. Старообрядчество: история, культура, современность. 1995. № 2. С. 25–27.

27 Bulgakov S. V. Spravochnik po eresiam, sektam i raskolam. 1983, 1592–1745 s.

Політика "злиття" на практиці означала тиск, асиміляцію, насильницьке навернення. Уніатські парафії Волині й Холмщини змушено "повернули" до православ'я, нерідко всупереч волі вірян. Католицькі костели перебували під наглядом чиновників, а українська мова витіснялася навіть із недільних шкіл. Закони, що регулювали ці процеси — від циркулярів до указів — були інструментами в руках держави, яка прагнула не діалогу, а підпорядкування.

На тлі імперської жорсткості особливо контрастно виглядала ситуація в Австро-Угорщині. Тут греко-католицька церква не лише не була забороненою — вона активно підтримувалася як інституція, що сприяє стабільності в багатонаціональній державі. Вона керувала школами, видавала періодику, формувала нову генерацію українських інтелігентів. Ще більше свобод мали в Османській імперії: хоча й існувала система обмежень, релігійні громади — особливо християнські міллети — користувалися правом на автономію, якого українські віряни не знали під царатом.

У підсумку, російська модель конфесійної політики на українських землях постала як одна з найрепресивніших у Європі. Замість діалогу чи співіснування, вона спиралася на тиск, заборони й централізоване підпорядкування. Короточасні успіхи — формальна уніфікація, зовнішній спокій — обернулися довгостроковими наслідками: зростанням опору, загостренням національного питання й руйнуванням довіри до інституцій. Люди не лише захищали свої обряди — вони обстоювали право бути собою: зі своєю мовою, своєю церквою, своєю пам'яттю.

РОЗДІЛ 3

СТАНОВИЩЕ ТА ТЕНДЕНЦІЯ РОЗВИТКУ ХРИСТИЯНСЬКИХ КОНФЕСІЙ НА ТЕРИТОРІЇ УКРАЇНИ

Політичні та соціальні зміни другої половини XIX - початку XX століття

Суспільно-політичні зрушення середини XIX століття справили глибокий вплив на стан християнських конфесій в Україні. Особливо значущим був 1863 рік, коли польське національне повстання оголило приховану напругу в релігійній сфері. У відповідь на ці події церкви змушені були адаптуватися до нового політичного порядку — одні шляхом лояльності до влади, інші — через збереження власної ідентичності, часто всупереч тиску. У цей період релігія перестала бути виключно духовним явищем: вона стала активним учасником суспільного життя й інструментом політики.

Поділ українських земель між Російською та Австрійською імперіями визначив не лише політичну, а й конфесійну карту регіону. На підконтрольних Росії територіях православ'я отримувало державну підтримку й ставало

ідеологічним інструментом русифікації. Католицька церква, особливо латинського обряду, сприймалася як носій польського націоналізму й тому була під підозрою. Інакше виглядала ситуація в Австрії, де конфесійна палітра була ширшою, а греко-католицька церква відігравала роль носія української національної культури. Протестантські громади — хоч і невеликі — мали можливість зберігати автономність і брати участь у соціальному житті, насамперед через німецьких колоністів.

Австрійська частина України — Галичина, Буковина, Закарпаття — демонструвала релігійне розмаїття, якого не знали в Російській імперії. Греко-католицька церква тут не просто існувала — вона виконувала роль національного рупора українства. Парафії були не лише центрами релігійного життя, а й осередками освіти, книгодрукування та національного самоусвідомлення. Поруч із нею латинські костьоли залишалися важливими для польської громади, тоді як протестантські церкви — хоч і нечисленні — підтримували зв'язки із Західною Європою та впливали на формування нових освітніх підходів.

1863 рік став не лише політично значущим, а й конфесійно показовим. На підросійських землях православ'я домінувало як у кількості парафій, так і в доступі до ресурсів — духовних і матеріальних. Водночас у Галичині греко-католики зберігали структуру, яка дозволяла підтримувати національну свідомість. Католики латинського обряду, хоча й обмежені в географії, мали стійкий вплив у регіонах із польською більшістю. Протестантські громади, хоч і не конкурували за чисельністю, зростали повільно, зберігаючи зв'язок із культурою просвітництва та економічною модернізацією.

Становище православної церкви як домінуючої конфесії

Головним церковним апаратом в Російській Імперії була Російська православна церква, і існує багато дискусій щодо того, як українські та російські церковні інституції злилися в один. Дехто з істориків, в основному прорадянські, вважають це злиття абсолютно добровільним. Інші ж історики, переважно українські історики, бачать в цьому недобровільну асиміляцію українських православних інституцій²⁸. Так чи інакше, Російська православна церква однозначно вважалася домінуючою на конфесійній карті нашого дослідження. За словами історика В. Меші²⁹, Російська православна церква, займаючи п'яту позицію в ієрархії після давніх східних патріархатів (Константинопольського, Александрійського, Антіохійського та Єрусалимського), водночас була найчисельнішою та найбільш впливовою. Як багатонаціональна релігійна структура, РПЦ мала парафії не лише серед східнослов'янських народів, але й серед корінних народів Сибіру, Центральної Азії та Півночі Росії. Крім того, її присутність простягалася далеко за межі імперії: церква діяла у форматі парафій, місій, посольських храмів та благодійних установ у Південній та Північній частинах Америки, країнах Західної, Центральної та Південної Європи, а також у багатьох регіонах Сходу. Тож для наглядної демонстрації та більш точного порівняння з іншими конфесіями критично важливим є виявлення та розуміння адміністративно-територіального поділу РПЦ. Церковна структура складалася з єпархій, які можна прирівняти до сучасних обласних адміністративно-територіальних одиниць. Благочиння відповідали районному рівню, а парафії утворювали базову церковну одиницю. Статистичні дані, що відображають кількість єпархій у різні періоди розвитку РПЦ, демонструють загальну тенденцію до їх поступового збільшення, за рахунок різних чинників. Історик П. Малицький³⁰ наводить

28 Надтока Г.М. Православна Церква в Україні другої половини XIX століття, Історіографія, Київ -. 2018. С. 31.

29 Меша В. Г. Конфесійний та суспільний аспекти розвитку Православної Церкви в Україні 1875-1900 років : дис. ... д-ра іст. наук : 07.00.01. Київ, 2009. 416 с.

30 Malitskii P. Rukovodstvo po istorii russkoi tserkvi. Period patriarshego i sinodal'nogo upravleniia / P. Malitskii. – 1902. – S. 116.

кількість єпархій РПЦ у період до початку реформаційних процесів, а саме у 1860-му році, і нараховує п'ятдесят одну єпархію. Професор Г. Надтока, досліджуючи роботи С.Рункевича, надає інформацію про зміни в кількості єпархій упродовж XIX ст., і пов'язує ці періоди зі змінами імператорів в Російській Імперії. Таким чином, автор зазначає, що за період правління Миколи I (до 1855 р.) було створено 13 нових єпархій, в наступний період, часи Олександра II (до 1881 р.) – 6, а загалом їх було створено на кінець XIX ст. приблизно 65³¹. Такий поділ за часом виглядає виправданим, оскільки, як зазначав історик церковного права М. Горчаков, створення нових єпархій було тісно пов'язане з розвитком державного управління³². Серед майже 58 мільйонів православного населення Російської імперії понад п'ята частина припадала на єпархії, розташовані на території України, які тоді офіційно вважалися частиною південно-західних єпархій Росії. У останній чверті XIX століття цей показник становив близько 22%, що свідчило про високу концентрацію парафій саме в Україні. Зокрема, у 1870-х роках частка українських парафій перевищувала 24% загальної кількості в імперії, а наприкінці 1890-х років вона складала понад 22%. Середня чисельність православного населення в українських єпархіях значно перевищувала імперські показники. У середині 1870-х років на кожну з 9 єпархій в Україні припадало близько 1,4 мільйона осіб, тоді як середній показник для 59 єпархій імперії становив приблизно 970 тисяч осіб, що демонструвало різницю у 31%. Наприкінці XIX століття цей розрив у щільності населення зріс до 35%, підкреслюючи особливе значення українських єпархій у структурі РПЦ. Межі єпархій були тісно пов'язані, через що всі зміни в них були відповідними до змін губернських кордонів, започаткованих ще за часів Катерини II. Процес створення єпархій завжди узгоджувалося між церквою та державними органами. П. Малицький уточнював, що загальне правило збігу меж єпархій із межами губерній порушувалося у виняткових випадках. Це траплялося тоді, коли у

31 Надтока Г.М. Православна Церква в Україні другої половини XIX століття, Історіографія, Київ -. 2018. С. 35..

32 Там само. - С.35.

регіоні проживала значна кількість прихильників інших віровчень — у таких ситуаціях кілька губерній об'єднувалися в одну спільну єпархію. Історик церкви Є. Голубинський вперше порушив питання критеріїв, які мали визначати розміри єпархій. Він наголошував на диспропорціях у їхній площі: деякі єпархії були настільки великими, що це вимагало реформування з метою зменшення їхніх масштабів, що, врешті решт, сприяло б покращенню системи управління церквою³³.

Статус єпархій часто залежав від значущості відповідних губерній у політико-економічній системі держави, а також від історичних традицій, пов'язаних із поширенням християнства та боротьбою православної церкви з іншими конфесіями. Архієреї, які очолювали єпархії першого та другого класів, мали титул архієпископів, тоді як керівники єпархій третього класу отримували титул єпископів. Згодом три єпархії першого класу, зокрема Київську, очолювали митрополити. Після скасування цієї класифікації титули архієреїв стали лише особистими привілеями, не пов'язаними з рангом єпархії.

Історіографія дореволюційного періоду, як свідчать джерела, здебільшого зосереджувалася на зовнішній стороні функціонування РПЦ, залишаючи поза увагою критичний аналіз адміністративно-територіальної побудови церкви. Питання про принципи формування єпархій, про їхню відповідність етнічному складу населення чи особливостям локальної релігійності, майже не порушувалися. Натомість церковна статистика подавалася крізь призму чисельності вірян, що нерідко призводило до формального — і навіть штучного — накладання адміністративної мапи на реальну конфесійну картину. Наприклад, надзвичайно великі за площею єпархії в Сибіру чи на Далекому Сході суттєво відрізнялися від щільнонаселених українських єпархій, однак принцип поділу не враховував специфіки регіонів.

33 Golubinskii E. O reforme v byte russkoi tserkvi / E. Golubinskii // *Pravoslavie: pro et contra*. – SPb., 2001. – S. 205.

Особливу ланку в регіональній територіально-адміністративній структурі займали монастирі. Монастирі залишалися важливими осередками духовності, чернецтва та християнського служіння. Вони були джерелом кадрів для вищої церковної ієрархії, оскільки саме з чернецтва рекрутувалися архієреї, архієпископи та митрополити. Усі монастирі в єпархіях були підпорядковані єпархіальному преосвященному, який здійснював нагляд за їхньою діяльністю, контролював призначення настоятелів і регулював функціонування монастирів відповідно до церковних канонів. Це було нововведенням синодального періоду, коли адміністративна система церкви зазнала значних реформ. До цього найдавніші та найвизначніші монастирі України, такі як Києво-Печерська лавра, мали особливий статус і підпорядковувалися безпосередньо патріарху або Святійшому Синоду. Цей особливий статус монастиря називався ставропігією.

Із кінця XVIII століття ситуація почала змінюватися коли сталися Реформи Катерини II, а зокрема указ 1786 року, призвели до поступового позбавлення монастирів їхнього автономного статусу. Було введено так звані "духовні штати", в межах яких монастирі втрачали право самоврядування та підпорядковувалися місцевим єпархіальним інстанціям. Попри те, що деякі святині, як-от Почаївська лавра, ще певний час зберігали ставропігійний статус, загальна тенденція вела до централізації та уніфікації церковного управління. Таким чином, традиційна інституційна унікальність українського чернецтва почала витіснятися імперськими стандартами.

Спочатку функція благочинних була наближена радше до інспекційної: вони виконували роль "духовних фіскалів", контролюючи порядок у парафіях і доповідаючи про порушення єпископу. З часом їхня роль розширювалась — благочинні стали передавати розпорядження, вести облік звітів, координувати щоденне життя церковних громад. Паралельно діяли духовні правління, що вели листування, здійснювали перевірки, контролювали канонічну дисципліну. Втім,

поділ обов'язків між цими двома структурами часто був нечітким, що породжувало адміністративну конкуренцію.

Поступово роль благочинних зазнавала змін. У 1775 році митрополит Платон розробив загальну інструкцію, яка регламентувала їхню діяльність. Згодом ця інструкція була доповнена Святійшим Синодом у 1857 та 1897 роках, що значно розширило адміністративні повноваження благочинних. Їхні функції почали дублювати обов'язки духовних правлінь, що викликало певну конкуренцію між цими двома ланками управління.

Реформи церковного управління в часи Олександра II остаточно визначили статус благочинних як ключових фігур на місцях. Ліквідація духовних правлінь (1864–1868) передала всі адміністративні повноваження благочинним. Вони стали посередниками між єпархією та парафіями, відповідальними за організацію церковного життя на низовому рівні. Створення благочинницьких рад, ініційоване в Мінську, поширилося по всій імперії й надало благочинням колективного управлінського характеру. Водночас структура не була цілком досконалою: у різних єпархіях існували значні відмінності за кількістю округів, що залежали як від щільності населення, так і від політики окремих архієреїв.

Кількість благочинницьких округів у різних єпархіях значно варіювалася. Найменше їх було в Таврійській єпархії, де на кінець XIX століття налічувалося лише 19 округів, тоді як у Київській та Полтавській єпархіях цей показник сягав 72. Зазвичай кількість благочиній співвідносилася з чисельністю населення відповідної єпархії, що чітко видно на прикладі малозаселеної Таврійської та густозаселеної Київської єпархій. Водночас окремі випадки, де спостерігалася диспропорція між кількістю населення та числом благочиній, свідчать про певну нерівномірність у структурі благочинницьких округів у деяких єпархіях³⁴.

34 Меша В. Г. Конфесійний та суспільний аспекти розвитку Православної Церкви в Україні 1875-1900 років : дис. ... д-ра іст. наук : 07.00.01. Київ, 2009., С. 416

Низовою ланкою адміністративно-територіальної структури православної церкви були парафії, які об'єднували вірян навколо певної церкви. У середньому, кожен благочинний в Україні відповідав за 18 парафіяльних церков, хоча цей показник варіювався залежно від єпархії. Найменше церков було у віданні благочинних Катеринославської та Чернігівської єпархій — по 15, тоді як у Харківській, Подільській і Волинській єпархіях цей показник становив 23, 21 і 20 церков відповідно.

На чолі парафії стояв священик або протоієрей, якому підпорядковувався церковний причт. До причту входили як священнослужителі, наприклад диякон, що допомагав священику в обрядах, так і церковнослужителі, зокрема псаломщики, які не були посвячені у священство. Парафіяльне духовенство, яке складало основу білого духовенства православної церкви, попри нижчий ієрархічний статус, відігравало дуже важливу роль у структурі православної церкви, та їх можна було назвати “фундаментом” православної церкви. Протоієреї, як найбільш освічена частина кліру, виконували також адміністративні функції в межах благочинних округів. У останній чверті XIX століття їх кількість в Україні коливалася від 300 до 400 осіб, що було значно вище загальноімперського рівня. Наприкінці століття цей показник вирівнявся, досягнувши 33 протоієреїв на єпархію як в Україні, так і в імперії загалом.

В Україні, на відміну від багатьох регіонів Російської імперії, релігійна інфраструктура була розвинена особливо щільно. У густозаселених губерніях відстань до найближчого храму часто не перевищувала 5–7 верст, що свідчить про активне включення православ'я в повсякденне життя селян. Така структура формувалася історично, адже саме в українському селі церква залишалася не лише духовним, але й соціальним центром — місцем зібрання громади, свят і колективної пам'яті.

Узагальнюючи інформацію, можна зробити висновок про те, що загальна структура РПЦ була організована як централізована та суворо ієрархічна система. Основу структури становили єпархії, які були ключовими адміністративними та духовними одиницями. Єпархії поділялися на благочиння, а ті, своєю чергою, включали парафії як найнижчу ланку церковного устрою. Аналізуючи територіально-адміністративний устрій православної церкви в Україні, можна відзначити, що єпархії на цих землях вирізнялися вищою густотою населення порівняно з російськими та білоруськими регіонами. Населення в українських єпархіях перевищувало загальноімперські показники приблизно на третину, а щільність парафій була вищою на чверть.

До кінця XIX століття завершилося формування єпархіальної системи в Україні, яка зберегла свої основні риси аж до революційних подій 1917–1920 років. Територія єпархій здебільшого збігалася з кордонами губерній, що дозволяло їм залишатися тісно пов'язаними з етнічними українськими землями.

На рівні благочиній іноді спостерігалися диспропорції між чисельністю населення та кількістю благочинницьких округів. Особливо це проявлялося в Харківській та Полтавській єпархіях, де структура округів була менш збалансованою. Втім, такі випадки не були типовими для України загалом.

Кадрове забезпечення єпархій України було на рівні з іншими регіонами імперії, однак кількість дияконів залишалася нижчою. Це призводило до поширення двочленної структури причту, де парафія складалася зі священника та псаломщика, без окремого диякона. Така модель була найбільш характерною для українських земель у межах церковної системи.

Католицька церква в умовах державного контролю та русифікації

У Речі Посполитій католицька церква тривалий час була не просто домінуючим віросповіданням, а важливою складовою державного та культурного життя. Після входження її територій до складу Російської імперії статус католицизму різко змінився: з релігії правлячого класу він перетворився на "терпиму" конфесію з обмеженим правом розвитку. Російська влада, хоч і не могла одразу зруйнувати вплив місцевої католицької еліти, поступово посилювала тиск. Особливу підозру викликала активність духовенства, що традиційно займалося просвітницькою діяльністю при монастирях та костьолах.

До середини XIX століття, Римо-католицька церква беззаперечно мала значний вплив на території України, що, звісно, не могло влаштовувати панівну авторитарну РПЦ. Не можна стверджувати, що причиною політики переслідування російським урядом католицької церкви стало польське повстання 1863 року - скоріше ця подія стала каталізатором жорсткіших змін як і на правовому рівні, так і на багатьох інших рівнях, де РКЦ, на думку уряду, становила загрозу для церковної та духовної єдності імперії. Характер взаємин між царським урядом і католицькою церквою змінювався залежно від епохи. Якщо за Катерини II і Павла I католицькі структури ще зберігали певну стабільність, то в період правління Миколи I відбувається різке посилення контролю та репресивних заходів. Уже після повстання 1830–1831 років влада розпочала систематичне закриття католицьких монастирів, використовуючи юридичні формулювання на кшталт «недотримання канонічної чисельності» або «участь у заколоті», що дозволяло прикривати політичну боротьбу мовою адміністративного права. Після самовільного переходу частини уніатів до католицизму, і 3 грудня 1831 комітет, призначений для роботи із справами західних губерній, затвердив правила ліквідації католицьких монастирів. Усі католицькі монастирі поділили на три категорії:

1. Монастирі, які брали безпосередню участь у польському повстанні;

2. Монастирі, які мали залежних селян-католиків;
3. Монастирі, які не мали мінімальної кількості ченців згідно з канонічними правилами.

За новими розпорядженнями, спрямованими на "очищення" релігійного простору, на Волині було закрито понад три десятки католицьких монастирів. Серед них — Торговицький, Каменекотерський, Чарторийський — осередки, які мали столітню історію і служили не лише духовним, а й культурним центром для місцевих громад. Їхнє закриття означало не просто втрату будівель, а зникнення цілих осередків релігійного життя.

Наслідки нових жорстких політик щодо римо-католицьких монастирів, а також внесок до ще більших змін другого польського повстання можна дослідити на прикладі Луцько-Житомирської дієцезії. Станом на 1866 рік дієцезія налічувала вісім чоловічих монастирів (Бердичівський, Межиріч-Острозький, Заславський, Дедеркальський, Старокостянтинівський, Ходорківський, Дубенський та Луцький жіночий (бригіток)), а вже у 1883-му році їх кількість зменшилась до шести. І лише через 4 роки, у 1887-му році, у Луцько-Житомирській дієцезії залишилося всього 3 монастирі, а на початку ХХ століття взагалі лише один - Заславський бернардинський монастир³⁵. Кількість ченців цієї дієцезії так само зображує негативну динаміку змін. На початку ХІХ століття, зокрема у 1803 році, на території Луцько-Житомирської дієцезії налічувалося 388 ченців і 45 черниць. До 1883 року кількість ченців у монастирях губернії скоротилася до 56 осіб, а ще 14 ченців, які не мали власних монастирів, були розподілені при різних костьолах дієцезії. Також у цей період у Дубенському монастирі мешкало 8 кармеліток, а до нього ж було зараховано ще 4 домініканки. А вже до 1914 року у Заславському бернардинському монастирі залишилося лише троє ченців і два ієреї, які постійно там проживали. Загалом у

35 Обзор Вольнской губернии за 1912 г. Приложение ко всеподданейшему отчету Вольнского губернатора. – Житомир, 1913. – 183 с.

межах Луцько-Житомирської дієцезії на той час ще перебувало 7 ченців, котрі не мали монастирів свого ордену в цьому регіоні.

Кількість духовних одиниць	1827 р.	1850 р.	1870 р.	1907 р.	1914 р.
Чоловічі монастирі	5	7	5	1	1
Жіночі монастирі	1	1	1	-	-
Ченці	76	80	53	10	12

Додаток А. Динаміка чисельності монастирів Луцько-Житомирської дієцезії (1846-1914)

Проте закриття монастирів було не єдиним способом притиснення римо-католицької конфесії. Великих масштабів набула конфіскація церковного майна, спроба російського уряду підпорядкувати собі всі землі та майно, що належало католицькій церкві. Це було помітним явищем, враховуючи, що до повстання, лише Кам'янецька римсько-католицька єпархія володіла активами на суму близько 2 мільйонів рублів, включаючи доходи від капіталів, розміщених у державних і комерційних банках, а також у різних фінансових установах для соціального нагляду та погашення боргів.

Імперська політика також торкнулася економічного боку церковного життя. Католицьке духовенство було переведено на державне утримання, що фактично зробило священиків залежними від царської адміністрації. Виплати в 280–400 рублів на рік зрівнювали їх із православним кліром, проте суть змін була глибшою: держава прагнула не підтримувати, а контролювати. Кожна копія

тепер йшла зі скарбниці, а отже — під диктовку імперської волі. Фінансові надходження до державної скарбниці включали навіть пожертви, що збиралися церквами. Діяльність католицьких громад регламентувалася настільки детально, що державне втручання охоплювало навіть незначні ремонтно-господарські роботи у культових спорудах. У перший рік після повстання закрили 114 із 197 монастирів. Іноді до одного костьолу закріплювали кураторів для різних етнічних громад, наприклад, до міського костьолу в Одесі призначили представників для поляків, німців, італійців та французів.

За період 1863–1914 рр. влада Російської імперії цілеспрямовано згорнула присутність Католицької церкви на Правобережній Україні. Якщо до повстання 1863 р. тут діяли десятки католицьких монастирів, то на початку ХХ ст. залишилися лише одиниці. Після описаних вище масштабних закриттів фактично існували тільки Вінницький і Ходорківський монастирі, та і в них число ченців невпинно зменшувалося від природної смертності (нові поповнення були заборонені). Наприкінці ХІХ ст. католицьке чернецтво на Правобережжі складалося вже лише з жменьки священиків-монахів похилого віку. Римо-католицька церква загалом була поставлена у підпорядковане, залежне становище: дієцезії скорочені (діяла тільки одна замість двох), духовні навчальні заклади закриті або переведені під жорсткий нагляд, чернечі ордени майже ліквідовані. Уся діяльність костелів контролювалася чиновниками, а священики перебували на державному утриманні й під загрозою покарань за нелояльність. Таким чином, до початку Першої світової війни римо-католицька церква на Правобережній Україні була сильно ослаблена імперськими утисками: кількість монастирів скоротилася до мінімуму (з десятків — до двох, а згодом жодного де-факто дієвого), а число ченців та священиків-ченців — до кількох осіб на всю губернію. Лише після падіння царського режиму (внаслідок революції 1917 р.) Католицька церква змогла почати відновлювати свої позиції в цьому регіоні.

Розвиток протестантських конфесій в умовах імперської політики

Протестантські громади, хоч і не належали до чисельно домінантних, були помітним явищем у релігійному ландшафті Правобережної України. Їхня присутність особливо відчувалася в регіонах із німецькими та чеськими колоніями, що сформувалися внаслідок імперської колонізаційної політики. Вони відрізнялися не лише конфесією, а й соціальною організацією, мовою, побутом, а іноді й особливим способом життя, що виділяло їх на тлі традиційного українського села.

Проте таке становище у протестантських спільнот було не завжди. Перші протестантські ідеї потрапили на українські землі ще у XVI столітті — переважно через шляхту польського та литовського походження. Кальвіністи, лютерани, чеські брати — ці течії спорадично з’являлися у маєтках на Правобережжі, зокрема в Острозі чи Білій Церкві. Утім, вони ніколи не ставали масовими. Після укладення Берестейської унії 1596 року частина протестантської шляхти перейшла до унійної церкви, а громади, які залишалися реформатськими, згодом або занепали, або злилися з іншими спільнотами.

В цілому, цей статус непомітності на релігійній мапі зберігався до подій польських повстань, зокрема повстання 1863-го року, а також скасування кріпацтва 1861-го року. Всі ці події призвели до нової політики стосовно церковного питання: царська влада заохочувала колонізацію краю іноземцями-протестантами як протипагу польському католицькому впливу³⁶. У результаті, на Правобережжі зростала кількість німецьких, чеських та інших колоністів,

36 Надтока Г., Тарнавський І., Горпинченко І. Німці-протестанти на українських землях у складі Російської Імперії: характер та особливості соціальної й конфесійної адаптації (1863–1914 рр.). Сторінки історії. 2023. № 56. С. 83

більшість із яких сповідували лютеранство або інші протестантські віровчення. Саме німецькі колоністи-лютерани, чисельність котрих різко і значно збільшилась за рахунок імміграції, складали основу протестантського руху. Згідно з даними, з 1861 року до 1884 року німців на Волині побільшало з 13 812 осіб до 120 400 осіб, тобто більше ніж у 9 разів.³⁷ В наступні роки імміграція сповільнилася, але чисельність протестантів далі зростала завдяки гарним умовам і високій народжуваності. Колоністи отримували пільги – землю, позику, самоврядування громад – що сприяло успішному укоріненню їхніх громад. У сприятливих соціально-економічних умовах (дешева орендна робоча сила після скасування кріпацтва, наявність вільних земель) німецькі поселення росли швидко, забезпечуючи і демографічний приріст протестантських церков. Народжуваність в сім'ях колоністів, як було зазначено, була високою - в середньому 6–8 дітей, що забезпечувало природне збільшення пастви та загальне розростання громади.

Найвищий рівень чисельної присутності німецьких протестантських колоністів у Волинській губернії зафіксовано під час загального перепису населення 1897 року. Згідно з його даними, в регіоні проживало 171 331 осіб з нативним володінням німецької мови — здебільшого це були нащадки колоністів. Близько 98,7 % з них ідентифікувалися як протестанти, переважно лютерани та меноніти, що становило орієнтовно 169 тисяч осіб. У середовищі волинських німців римо-католиків було лише 1,5 тисячі (0,9 %), а православних — приблизно 500 осіб (0,3 %). Таким чином, переважна більшість колоністів залишалася вірною протестантській традиції. Державна статистика навіть фіксувала зміну віросповідання: за свідченням звітів Святійшого Синоду, в середньому щороку на українських землях у православ'я переходили близько ста лютеран, тоді як у зворотному напрямку — лише близько п'ятнадцяти православних. Ці цифри засвідчують незначний рівень міжконфесійних

37 Agasiev I. Nemetskie kolonii v Volynskoi gubernii (konets XVIII — nachalo XX v.): Avtoreferat diss. ... kand. ist. nauk., 1999.

переходів серед колоністів. За спостереженнями історика Олексія Братчикова, у 1861 році німецькі колоністи володіли лише 0,1 тисячі десятин землі у Волинській губернії. Проте вже у 1868 році ця площа зростає до 20 тисяч, у 1871 році — до 45 тисяч, а в 1884 — до 94 тисяч десятин, із додатковими 17 тисячами в орендному користуванні. До середини 1880-х років у власності німців опинилося близько 5 % усіх сільськогосподарських угідь губернії, тоді як більшість земель залишалася в руках польської шляхти (69 %), а українці й росіяни володіли близько 24 %. Наведена нижче таблиця ілюструє загальну кількісну динаміку протестантського населення у правобережних губерніях:

Губернія (1897 р.)	Німецьке населення (осіб)	Протестанти серед них
Волинська (Житомир)	171 331	≈ 169 000 (≈ 98,7%)
Київська	14 707	~14 000 (переважно лютерани)
Подільська (Кам'янець)	4 069	~4 000 (майже всі лютерани)

Додаток Б. Чисельність німецьких колоністів та частка протестантів у 1897 році

Окрім німців, певний внесок у протестантське середовище Правобережжя робили також інші народи. У роботі Юрія Поліщука “Національні меншини Правобережжя України у контексті етнічної політики Російської імперії” було досліджено, що другими після німців за кількістю людей були чеські переселенці, які масово прибували на Волинь у 1860–1870-х рр.. Чехів спочатку налічували кілька тисяч осіб, а до початку XX ст. їхня кількість сягнула декількох десятків тисяч. У 1914 р. загальну кількість колоністів на Волині

(включно з німцями та чехами) оцінювали в ~192 тис. осіб.³⁸ Більшість чехів спершу були католиками, утім частина дотримувалася традицій чеських братських громад (протестантського типу). Російська влада намагалася повернути чехів-колоністів у православ'я. Попри це, частина волинських чехів зберегла лютеранську чи братську ідентичність або ж примкнула до місцевих євангельських рухів (штундизму).

Шведи становили зовсім малу частку протестантського населення українських земель. На Правобережжі їхніх колоній не було, але заслуговує згадки приклад шведської громади Старошведське (Гамла Свенскбю), заснованої 1782 р. на Херсонщині (південь України). Хоча географічно Херсонська губернія не належить до історичного Правобережжя, цей випадок показовий: близько 1 000 шведів-лютеран переселилися сюди з острова Даго (Естонія) і зберігали шведську мову та лютеранську віру протягом XIX ст. До 1914 р. громада налічувала кілька сотень осіб. Існування цієї громади вкотре свідчить про багатоетнічний характер протестантизму на українських землях. Окрім німців, чехів та шведів, у протестантських общинах Правобережжя траплялися також поляки-протестанти (переважно полонізовані німці або нащадки старої кальвіністської шляхти) та євреї-християни (єврейські вихрести, що приєднувались до баптистів чи суботників). Однак їхня чисельність була незначною.³⁹

Українці та росіяни почали долучатися до протестантських громад переважно в останній чверті XIX ст. – через рух штундистів та баптистів. Чисельно вони поступалися колоністам. До 1880-х рр. кількість українців-протестантів начислялась сотнями, але після 1905 р. – вже тисячами, адже багато селян офіційно перейшли до баптизму та євангельських християн. Загалом,

38 Поліщук Ю. М. Національні меншини Правобережжя України у контексті етнічної політики Російської імперії (кінець XVIII – початок XX ст.), С. 56

39 Поліщук Ю. М. Національні меншини Правобережжя України у контексті етнічної політики Російської імперії (кінець XVIII – початок XX ст.) С. 93

напередодні Першої світової війни протестантські громади Правобережжя об'єднували сотні тисяч вірян (переважно лютеран німецького походження) та кілька тисяч новонавернених українців і представників інших етносів.

Протестантські церкви на Правобережжі були представлені переважно євангелічно-лютеранськими парафіями німецьких колоністів. На початку періоду (1860-ті роки) їх було небагато, але до початку XX ст. мережа лютеранських громад значно зросла. Зокрема, у Волинській губернії на початку XX ст. лютеранські громади діяли в усіх її повітах⁴⁰, тоді як у 1860-х лютеранські приходи існували лише в окремих центрах. Це означає, що в кожному повіті було принаймні по одній кірсі (лютеранській церкві) чи молитовному будинку. Загалом на Волині, в губернії яка була головним осередком протестантизму, було засновано понад десяток кірх, найбільші з них – у Житомирі (центральна громада), Луцьку, Володимирі-Волинському та інших повітових містах. Для порівняння, у Київській та Подільській губерніях лютеранські парафії були менш чисельними: вони зосереджувалися головним чином у містах Київ, Бердичів, Кам'янець-Подільський та в колоніях поблизу них.

Інші історичні протестантські конфесії, як-от реформати та меноніти, були на Правобережжі представлені слабше. Поодинокі реформатські (кальвіністські) громади залишилися в регіоні з часів польської шляхти, але до кінця XIX ст. їх майже не лишилося (переважна частина польського населення сповідувала римо-католицизм). Менонітів – протестантів-анабаптистів німецько-голландського походження – було мало; основні менонітські центри розташовувалися південніше (Херсонщина, Таврія). На Правобережжі відома невелика менонітська колонія у Луцькому повіті, але більшість менонітів зосереджувалися за межами цього регіону.

40 ЦДІАК України. Ф. 442. Оп. 859. Спр. 62. Дело по вопросу о допущении на службу в России. Арк. 12–14.

Протестантська традиція в переважній більшості відкидала інститут монашества, тому в класичному розумінні монастирі на Правобережжі не виникали. Втім, певні винятки існували — насамперед у вигляді спільнот, подібних до чернечих. Так, у 1860–1870-х роках у Подільській губернії діяла комунітетна колонія гуттеритів — анабаптистської громади австрійського походження, що практикувала спільне проживання, працю й релігійні практики. Проте вже після запровадження загальної військової повинності 1874 року більшість цих колоністів емігрувала до США, залишивши лише спогади про "протестантський монастирський експеримент" на українському ґрунті.

Натомість стрімкого розвитку набули новітні протестантські течії — баптисти, євангельські християни (штундисти) та адвентисти. Перші баптистські громади з'явилися в південних українських землях у 1860-х рр., звідти рух поширився на Правобережжя⁴¹. У 1880–1890-х роках мережа баптистських громад сформувалася у селах Волині, Поділля та Київщини. За повідомленнями тогочасної преси і архівними даними, вже у 1890-х рр. баптистські громади існували в більшості повітів Волині. Як зазначають дослідники, на початках їх очолювали переважно німці-колоністи, які приносили цей рух із півдня та Закавказзя, а згодом до них приєднувалися й місцеві селяни-українці (так звані штундисти)⁴². До 1914 р. кількість баптистських общин продовжувала зростати, особливо після указу про віротерпимість 1905 р., що дозволив вільний перехід православних до інших віровизнань.

Адвентисти сьомого дня з'явилися на українських землях наприкінці XIX ст. (перша громада в Російській імперії заснована 1890 р. у Ставрополі). На Правобережжі адвентистський рух поширився серед частини німців-лютеран, яких привабили ідеї дотримання суботи та близького Другого Пришестя. До 1914

41 ЦДІАК України. Ф. 442. Оп. 859. Спр. 62. Дело по вопросу о допущении на службу в России. Арк. 1–14 зв.

42 Любащенко В. Протестантизм в Україні: генеза, структура, місце у соціокультурних процесах: автореф. дис... д-ра філос. наук: 09.00.11. Київ, 1998.

р. адвентистів було небагато – на всю імперію близько 7 тисяч вірян, з них кілька сотень у українських губерніях⁴³. Окремі адвентистські громади діяли на Волині (серед німців колонії Старий Загоран, Житомирського повіту) та на Київщині, але за чисельністю вони поступалися баптистам.

Загалом можна відмітити, що упродовж 1863–1914 рр. кількість протестантських громад на Правобережжі істотно зросла. Якщо у 1860-х рр. їх нараховували кілька десятків (переважно лютеранських), то на початок Першої світової війни мова йшла вже про сотні зареєстрованих і незареєстрованих общин різних напрямків. Наприклад, тільки офіційно зареєстрованих лютеранських парафій у Волинській губернії було понад 15, баптистських общин – не менше 80 (враховуючи ті, що виникли після 1905 р.), адвентистських – кілька (більшість діяла напівлегально). Це було пов'язано з імміграцією німецьких колоністів та в цілому зі сприятливою політикою РІ до протестантської конфесії.

43 Сітарчук Р. Адвентисти сьомого дня в українських землях у складі Російської імперії: історико-політичний аспект (друга половина XIX ст.–1917 р.). Полтава - Скайтек. 2008.

РОЗДІЛ 4

ПРАВОСЛАВНО-КАТОЛИЦЬКІ ВІДНОСИНИ

Початок тиску на Римо-католицьку церкву: імперська політика Миколи I та конкордат 1847 року

Приєднання Правобережної України до складу Російської імперії наприкінці XVIII століття спричинило істотну трансформацію конфесійного балансу в регіоні. Римо-католицька церква, яка ще донедавна була опорою шляхетської ідентичності та мала глибоке коріння у місцевому суспільстві, втратила свій панівний статус. Хоч спочатку російська влада намагалася зберегти видимість релігійної толерантності, ситуація докорінно змінилася після польського повстання 1830–1831 років. Цар Микола I почав розглядати католицьке духовенство як осередок нелояльності, пов'язуючи його з польським визвольним рухом.

Уже в липні 1832 року царський уряд видав низку указів, що стали початком системного наступу на римо-католицьку церкву в західних губерніях. На підставі цього указу майно католицьких орденів, звинувачених у причетності до повстання або таких, що володіли селянами некатолицького віросповідання, підлягало конфіскації⁴⁴. Вимагалось також ліквідувати монастирі, де кількість ченців була нижчою за канонічно встановлений мінімум⁴⁵. У межах цієї кампанії, російський уряд звернувся до "Римської духовної колегії" з проханням зменшити кількість монастирів. Таким чином, в дієцезії Могилівській (що охоплювала й українські землі) із 300 католицьких монастирів було закрито 202;

44 Aloshyna O. Policy of the Russian Empire Regarding the Polish Population of Right-Bank Ukraine in the Second Half of the Nineteenth Century. *Journal of Education Culture and Society*. 2022. Vol. 13, no. 2. P. 687. URL: <https://doi.org/10.15503/jecs2022.2.681.690> (date of access: 24.03.2025).

45 Там само. - С. 687.

адміністратора дієцезії, єпископа Яна Щита, який протестував проти таких дій, заслали до Сибіру⁴⁶. Одночасно запроваджувалися й інші обмеження: царський указ від 23 листопада 1832 року зобов'язав батьків у змішаних шлюбах (між православними та католиками) хрестити дітей виключно в православ'ї⁴⁷. Було заборонено публікувати папські булли на території імперії без дозволу влади. Російський уряд узяв під свій контроль керування РКЦ через так званий Римсько-католицький колегіум у Петербурзі, обмежив пересування католицького духовенства та заборонив йому приймати до церкви православних («відступників»). Папа Григорій XVI двічі (в червні та вересні 1832 р.) надсилав ноти протесту до Петербурга, вказуючи на утиски католиків та порушення церковної дисципліни⁴⁸, на що у відповідь цар звинуватив польських революціонерів у провокуванні цих суворих заходів. Під тиском Росії папа навіть видав енцикліку (9 червня 1832 р.), закликаючи польське духовенство до лояльності світській владі, але це не зупинило репресій.

Протягом 1830-х – початку 1840-х рр. імперська влада цілеспрямовано обмежувала вплив РКЦ. У 1839 році було ліквідовано Греко-католицьку (унійну) церкву на підросійських землях і примусово приєднано її вірних до Російської православної церкви. Таким чином, Правобережжя фактично залишилося з двома домінуючими конфесіями – православ'ям для українського селянства і римо-католицизмом для полонізованої шляхти. Царизм прагнув ізолювати римо-католиків від Риму та поступово інтегрувати їх у підконтрольний релігійний простір. Показовим є конфлікт навколо призначення єпископів: імператор блокував небажані кандидатури і просував лояльних. 1841 року за наполяганням Миколи I на Могилівську архієпископську кафедру (головну для всіх католиків імперії) було призначено його ставленика А. Павловського.

46 Palmieri, A. (1912). The Religion of Russia. In The Catholic Encyclopedia. New York: Robert Appleton Company.

47 Sumyshin Ia. "Sovrativshiesia", albo vozvrashchenie k otchii vere ta kriminal. Istoricheskaia Pravda. 2021.

48 Palmieri, A. (1912). The Religion of Russia. In The Catholic Encyclopedia. New York: Robert Appleton Company.

Святий Престол продовжував домагатися пом'якшення становища церкви. Зрештою, після особистої зустрічі папи Григорія XVI з Миколою I під час візиту царя до Риму, було укладено конкордат 3 серпня 1847 р. між Росією та Ватиканом. Цією угодою встановлювалася нова структура РКЦ в імперії – архідієцезія в Петербурзі і шість дієцезій у власне Росії, а також підтверджувалися дієцезії у Польському царстві згідно з буллою папи Пія VII 1818 року. Конкордат скасовував частину дискримінаційних законів, передавав католицькі духовні семінарії та Духовну академію в Петербурзі під юрисдикцію католицьких єпископів, частково визнавав за папою право впливати на кадрові питання церкви. Микола I ратифікував цю угоду (листом від 15 листопада 1847 р.), але на практиці російська сторона не поспішала виконувати її положення – конкордат багато в чому залишився «мертвим листом». Уряд зволікав з перезатвердженням кордонів дієцезій, а репресивний курс не припинявся: 18 липня 1850 р. з'явився указ про закриття ще 21 католицького монастиря⁴⁹. Католикам заборонили будувати нові костели й відновлювати зруйновані, проповіді дозволялося виголошувати тільки з попереднім цензурним дозволом, а спростовувати у пресі антикатолицькі наклепи фактично не було можливості. Сучасники відзначали, що ці закони Миколи I проти католицизму становили собою справжній «кодовекс» переслідувань, порівнюваний з діями римського імператора Нерона. Перші роки правління імператора Олександра II (з 1855 р.) принесли католикам певне полегшення. Новий цар обіцяв сумлінно дотримуватися умов конкордату; до 1856 року більшість католицьких єпископських кафедр у Росії та Польщі, що тривалий час залишалися вакантними, було заповнено. Ліберальні реформи початку 1860-х (скасування кріпацтва 1861 р. тощо) сприяли загальному пом'якшенню внутрішньої політики. Однак католицьке духовенство не полишало надій домогтися повної свободи віросповідання. У 1861 р. польські єпископи підготували меморандум на

49 Бовуа Д. Шляхтич, кріпак і ревизор. Польська шляхта між царизмом та українськими масами (1831-1863), – К.: Інтел, 1996

ім'я імператора з проханням скасувати дискримінаційні закони проти РКЦ, повернути церковну автономію, тощо. Ці петиції уряд розцінив як політичний виклик. Православно-консервативні кола почали звинувачувати римо-католиків у «польському сепаратизмі». Влада відповіла арештами активних священників, закриттям польських релігійних братств. У Варшаві та інших містах російські війська брутально придушували мирні маніфестації, не гребуючи оскверненням католицьких храмів і побиттям вірян. За даними, наведеними у тогочасних джерелах, лише протягом ранніх 1860-х років було заарештовано понад 160 католицьких священників, багатьох заслано до Сибіру. Обстановка напередодні нового польського повстання дедалі більше загострювалася, і уряд відкрито звинуватив римо-католицький клір у підбурюванні бунтівних настроїв.

Репресії після польського повстання 1863 року

Січневе польське повстання 1863–1864 рр. стало поворотним моментом у ставленні імперської влади до РКЦ. У визвольному русі взяла участь частина католицького духовенства Правобережжя – окремі ксьондзи і ченці підтримували повстанців із патріотичних мотивів⁵⁰. Хоча вищі ієрархи РКЦ загалом засуджували збройний виступ, царський уряд використав повстання як привід для розправи з усією католицькою церквою на підвладних теренах. Олександр II вважав католицький клір опорою польського націоналізму, тому після придушення повстання запровадив надзвичайно суворі заходи, практично прирівнявши католицьку церкву до політичного ворога. У березні–квітні 1863 р. папа Пій IX в офіційних зверненнях закликав царя припинити насильство над поляками-католиками, але імператор відповів звинуваченнями, що католицьке духовенство нібито стало на бік бунтівників і порушує громадський спокій.

Безпосередньо в ході повстання і після нього було репресовано значну частину католицьких священнослужителів. 1863 року російська влада

50 Хитровська Ю. Організаційно-правове становище Римо-Католицької церкви на правобережній Україні наприкінці XVIII – на початку XX ст. УДК 94(477.4)+322,,17/19". С. 36.

заарештувала архієпископа Варшавського Зигмунта Фелінського, виславши його до Ярославля (в той же час архієпископа Віленського Ігнатія Головінського відправили у В'ятку). Багато священників було страчено або заслано за обвинуваченнями у співучасті в повстанні: відомо про випадки публічних страт через повішення чи розстріл ксьондзів у 1863 р., інших священнослужителів депортували вглиб Росії чи до Сибіру⁵¹. Для прикладу, двох наступників Варшавського архієпископа (каноніків Щигельського і Домагольського) заслали в Сибір у 1867 р. У 1864 р. у тюремному ув'язненні помер від катувань єпископ-коад'ютор Петро Декерт. Таким чином, каральні органи не обмежилися покаранням поодиноких винуватців, а фактично поставили поза законом значну частину католицького кліру.

Паралельно царизм перейшов до системного нищення структур РКЦ. 8 листопада 1864 року вийшов указ про повну заборону діяльності католицьких чернечих орденів у Польському царстві (тобто на землях підросійської Польщі). Монастирі масово закривали, монахів виганяли або примусово перевезли до інших місць. Цю «другу хвилю» касації латинських обителей поширили і на Правобережну Україну та Білорусь. Зокрема, начальник Північно-Західного краю граф Михайло Муравйов отримав від імператора дозвіл ліквідувати всі монастирі, причетні до повстання, вже в червні 1864 р. Величезні бібліотеки, накопичені при монастирях, конфіскували і передали у розпорядження російських освітніх установ – наприклад, фонди багатьох обителей вилучив віленський куратор І. Корнілов для створення публічної бібліотеки, яка мала стати осередком «чисто російської науки» на противагу польському впливу⁵². На Правобережжі показовим став випадок із Бердичівським монастирем босих кармелітів – одним із найбільших католицьких центрів регіону. 23 вересня 1866

51 Palmieri, A. (1912). The Religion of Russia. In The Catholic Encyclopedia. New York: Robert Appleton Company.

52 Хитровська Ю. Організаційно-правове становище Римо-Католицької церкви на правобережній Україні наприкінці XVIII – на початку XX ст. УДК 94(477.4)+322,,17/19". С. 40.

р. за розпорядженням київського генерал-губернатора монастир у Бердичеві було закрито, його будівлі конфісковано: частину передано під казенні установи (поліцію, пожежну команду, військові склади), іншу частину продано місцевим купцям під склади. Земельні угіддя, промислові підприємства та інше майно ордену також перейшли у власність держави. Формальною причиною ліквідації назвали резонансне вбивство ігумена-капелана о. Салетія Мартусевича в 1864 р., але реальною підставою було прагнення влади усунути цей впливовий осередок польсько-католицької духовності. Після закриття монастиря його костел (санктуарій Непорочного Зачаття) передали під опіку світського духовенства – адміністратором залишили одного ксьондза (о. Адріана Камінського) до його смерті у 1872 р., тоді як чернеча спільнота перестала існувати⁵³.

Наступним кроком стала ліквідація католицьких шкіл та обмеження парафіяльної діяльності. Будь-які прояви польської національної культури підлягали забороні. Після 1863 року всі римо-католицькі парафіяльні школи Правобережжя, де діти вчилися грамоти польською, були закриті владою. Для прикладу, на Волині у Житомирському повіті ліквідовано польські школи при костелах у селах Івниця, Кодня, Коростишів, Краснопіль, Лищин, Павлінків, Стецьків, Чуднів, Янушпіль; аналогічно в інших повітах – Берестечку, Мізочі, Шумську, Полонному, Аннополі, Купелі та ін. Польську молодь відтіснили від доступу до середньої і вищої освіти: навчання відбувалося російською, а випускники католицьких родин нерідко зазнавали дискримінації при вступі в університети⁵⁴. За переписом 1897 р. рівень грамотності серед поляків Правобережної України був одним із найнижчих серед меншин – лише 25,5%, причому з них більшість (17,2% з 25,5) здобули освіту російською мовою⁵⁵.

53 Крижанівський О.П., Плохій С.М. Історія церкви та релігійної думки в Україні: У 3. кн. Кн.3: Кінець XVI – середина XIX століття. – К.: Либідь, 1994. – 335 с.

54 Поліщук Ю.В., Національні меншини Правобережжя України у контексті етнічної політики Російської імперії (кінець XVIII – початок XX ст.). – Київ: ІПіЕНД ім. І. Ф. Кураса НАН України, 2012. – 432 с., С. 220.

55 Поліщук Ю.В., Національні меншини Правобережжя України у контексті етнічної політики Російської імперії (кінець XVIII – початок XX ст.). – Київ: ІПіЕНД ім. І. Ф. Кураса НАН України, 2012. – 432 с., С. 220.

Фактично шкільництво перетворилося на знаряддя русифікації місцевого населення. Католицькому кліру заборонили відкривати будь-які навчальні заклади чи навчати дітей приватно польською мовою⁵⁶. Це підірвало освітньо-культурний вплив РКЦ, але водночас піднесло її авторитет серед польських селян, які бачили в костелі єдиного хранителя національної культури. Дійсно, римо-католицька церква стала організатором таємних шкіл і гуртків, продовжуючи плекати польську мову й традиції нелегально, завдяки чому мала необмежений моральний авторитет у польських громадах. На законодавчому рівні держава закріпила посилений контроль над РКЦ. Указом Олександра II від 16 листопада 1866 р. було односторонньо скасовано російсько-ватиканський конкордат 1847 року. Римо-католицька церква втрачала залишки автономії, а її зв'язки з Ватиканом фактично розривалися. Наступного року, указом від 22 травня 1867 р., встановлено, що єдиним посередником у зносинах між католицькими єпископами в імперії і папським престолом відтепер є той самий підконтрольний Петербурзький Римсько-католицький колегіум. Будь-які звернення до Риму чи призначення єпископів мали проходити через цензуру державних чиновників. Влада навіть намагалася стимулювати створення окремої «польської національної церкви», відірваної від Риму і лояльної до царя, але ці спроби успіху не мали – переважна більшість духовенства лишалася вірною католицькій єдності. Політика Олександра II щодо РКЦ в цей період характеризувалася різким переходом від відносного поміркованого курсу до відверто репресивного. Якщо в 1856 р. цар ще обіцяв папі дотримуватися законності і забезпечувати католикам певну свободу, то після 1863 р. він фактично повернувся до методів Миколи I. Імператор вважав необхідним «до основ» послабити католицизм, який ототожнювався з польським сепаратизмом. Наслідком стало масштабне ослаблення інституцій РКЦ на Правобережній

56 Alosyna O. Policy of the Russian Empire Regarding the Polish Population of Right-Bank Ukraine in the Second Half of the Nineteenth Century. *Journal of Education Culture and Society*. 2022. Vol. 13, no. 2. P. 688. URL: <https://doi.org/10.15503/jecs2022.2.681.690> (date of access: 24.03.2025).

Україні: мережа парафій скоротилася, багато костелів стояли без священників, оскільки держава обмежувала рукоположення нових кадрів і не допускала прибуття священників з-за кордону. Значну частину церковного майна (земель, будівель, друкарень) конфіскували або передали Православній церкві. Уніатські громади, що історично існували на Правобережжі, були раніше навернені в православ'я, і влада ретельно стежила, щоб колишні греко-католики не переходили в латинський обряд. Конверсія з православ'я до католицизму лишалася під суворою заборобою: до 1905 р. за такі випадки передбачалося кримінальне покарання. Для зміцнення позицій Православної церкви в краї держава сприяла будівництву нових православних храмів, часто навмисно у центрах католицьких громад, щоб підкреслити русифікаторську присутність. Правобережні ієрархи РПЦ повністю підтримували імперську політику: дослідники відзначають, що місцеве православне духовенство свідомо стало «гвинтиком бюрократичного апарату» та опорою самодержавства. Вони активно пропагували серед населення відданість царю і схиляли вірян до переходу в православ'я. Водночас сам процес «обрусіння» (переходу на православ'я) католиків відбувався не так швидко, як сподівався уряд, передусім завдяки стійкості католицького кліру та мирян. Католицькі священники підпільно продовжували душпастирську опіку, а релігійність польських селян стримувала масове відступництво. Значну моральну підтримку католикам Правобережжя надавали також місіонери-єзуїти та добротинні братства, що діяли в сусідній Австро-Угорській Галичині (звідти нелегально завозили літературу, реліквії тощо).

Тож можна сказати, що останнє десятиліття правління Олександра II стало періодом найбільшого тиску на РКЦ. Цар, хоча і відомий як реформатор в інших сферах, щодо католицької церкви проводив жорстку лінію. Римо-католицькі громади Правобережної України зазнали важких соціально-політичних наслідків: польська шляхта значною мірою була позбавлена економічної основи (частину маєтків конфісковано за участь у бунті, інші викупили росіяни),

польська мова витіснена з освіти та адміністрації, католицьке духовенство знекровлене репресіями і не мало можливості вільно відтворюватися. Попри це, католицька віра залишилася для польської спільноти визначальним маркером і символом опору русифікації. На кінець правління Олександра II РКЦ на Правобережжі існувала під суворим наглядом поліції як «чужа» конфесія, фактично загнана у підпілля, але не зломлена.

Від “віротерпимості” до згортання свобод: стан РКЦ у правління Олександра III та Миколи II (1881–1914)

Після вбивства Олександра II у 1881 р. імператорський трон посів його син Олександр III (1881–1894), відомий вкрай консервативними, русифікаторськими поглядами. Новий цар продовжив курс на зміцнення «російського начала» в імперській околиці. Ставлення до РКЦ залишалося упередженим: католицьку церкву й далі трактували як опору польськості, що підлягала обмеженню. В той же час, за правління Олександра III спостерігалися спроби певного покращення офіційних стосунків з Ватиканом – це було зумовлено зовнішньополітичними розрахунками і бажанням режиму унормувати контроль над католиками. Уже 1882 року було укладено нову домовленість (неформальний «конкордат») між Росією і Святим Престолом, і навіть поновлено роботу російської дипломатичної місії при Ватикані. Зі заслання повернули декого з репресованих духовних лідерів: приміром, колишнього архієпископа Варшавського З. Фелінського звільнили 1883 р. (щоправда, в Польщу його не пустили, надавши натомість титулярну кафедру). На варшавську митрополичу кафедру влада призначила поміркованого Вінцентія Попеля, відомого опозицією до ідеї розриву з Римом. Це свідчило про бажання царизму мати на чолі РКЦ лояльних, але канонічно благонадійних осіб.

Однак усі поступки були радше косметичними. Домовленості 1882 р. швидко зійшли нанівець під натиском нових обмежувальних законів. Фактично, не було скасовано жодного дискримінаційного указу попередньої доби. Навпаки,

у внутрішній політиці Олександр III покладався на обер-прокурора Святішого Синоду Костянтина Побєдоносцева – відомого реакціонера, переконаного поборника самодержавства і православ'я. Саме Побєдоносцев з 1880 р. до 1905 р. визначала релігійну політику імперії, і з політичних (а також ідеологічних) міркувань він був затятим противником католицизму. В результаті РКЦ у 1880–1890-х рр. перебувала під постійним гнітом адміністративної опіки та поліцейського нагляду. Сучасники писали, що католицький клір у цей час був «скований тисячею пут» у здійсненні своєї місії. Ксьондзів було значно менше, ніж до 1863 року, оскільки багато парафій лишалися вакантними, а висвята нових священиків суворо квотувалася владою. Будь-яку пастирську ініціативу обмежували: наприклад, за організацію процесії без дозволу або спробу відкрити парафіяльну школу священника могли оштрафувати чи перемістити. Як згадувалося, ще 1860-ті роки діяло правило, що в змішаних католицько-православних шлюбах всі діти мають виховуватися як православні⁵⁷. Це положення неодноразово підтверджувалось і при Олександрі III, тож католицьке населення природним шляхом скорочувалося через асиміляцію дітей у православ'ї. Подібно, залишалася в силі заборона переходити з православної віри в католицьку під загрозою кримінальної кари – католицькі священики, викриті в наверненні православних, негайно позбавлялися сану і заслались.

Додатково, царський уряд продовжив русифікацію освіти та культурного життя, щоб послабити вплив РКЦ. 10 грудня 1892 року був ухвалений закон, що підпорядковував усі рештки польських навчальних закладів Міністерству народної просвіти⁵⁸. Польські парафіяльні школи, які дотепер подекуди діяли нелегально при костелах, остаточно закривалися або перетворювалися на російські. Молодим полякам Правобережжя фактично перекрили шлях до вищої

57 Sumyshin Ia. "Sovrativshiesia", albo vozvrashchenie k otchii vere ta kriminal. Istoricheskaia Pravda. 2021.

58 Поліщук Ю.В., Національні меншини Правобережжя України у контексті етнічної політики Російської імперії (кінець XVIII – початок XX ст.). – Київ: ІПіЕНД ім. І. Ф. Кураса НАН України, 2012. – 432 с., С. 220.

освіти (вводилися відсоткові обмеження на зарахування до гімназій і університетів). Навіть у церкві впроваджувалися елементи русифікації: від священиків вимагали виголошувати молитви за імператорську родину російською мовою і загалом заохочували використання російської там, де вірними були україномовні селяни. Наприкінці XIX ст. багато правобережних польських родин уже втратили рідну мову в побуті – перейшли на українську, зберігаючи польську лише як мову молитви та культових відправ⁵⁹. Так, польська ідентичність на Правобережжі звелась передусім до конфесійної – римо-католицької. Поляків-католиків дедалі більше сприймали як замкнену етноконфесійну групу: навіть самі вони уникали змішаних шлюбів з православними українцями, аби не «виродитися» з віри і нації⁶⁰.

Соціально-політичні наслідки цього періоду для католицьких громад були суперечливими. З одного боку, русифікація досягла певних цілей: польська мова і культура на Правобережжі маргіналізувалися, значна частина дрібної польської шляхти збідніла і злилася з селянським середовищем, втративши провідну роль. У 1897 р. поляки становили лише 5,8% населення Правобережних губерній (Волинської, Подільської, Київської), причому більшість із них були дрібними землевласниками або службовцями⁶¹. Рівень грамотності та освіченості польського населення впав через відсутність власних шкіл. З іншого боку, римо-католицька церква залишалася духовним осередком, який згуртовував польську громаду. Незважаючи на відсутність інституційної автономії, костел продовжував підпільно вести катехизацію, плекати релігійні братства, організовувати стихійні прощі тощо. Це підтримувало почуття окремішності і національної солідарності серед католиків. Православна церква, хоча й отримала величезні ресурси від держави (будівлі, землі, фінансування), не змогла повністю

59 Буравський О. Поляки Волині у другій половині XIX – на початку XX ст., – Житомир: Видавництво ЖДУ, 2004

60 Selitskii A. Pol'skaia shliakhta v sotsial'no-pravovoi sisteme Rossiiskoi imperii // Poliaki v Rossii: XVII–XX vv.: Materialy Mezhdunarodnoi nauchnoi konferentsii — 2003.

61 Темірова Н. Поміщики України 1861 – 1917, – Київ: Критика, 2003

асимілювати місцевих поляків – більшість із них лишалася католиками «у душі», навіть якщо змушена була зовні демонструвати лояльність. У другій половині XIX ст. відзначалося також певне зближення українського селянства і полонізованої шляхти в повсякденному житті (спільна мова, побут)⁶², проте міжконфесійний бар'єр залишався суттєвим.

Сам імператор Олександр III сповідував непохитну відданість православ'ю і самодержавству, тому не допускав жодних реальних послаблень для католиків. Всі його розпорядження щодо РКЦ переслідували мету – «усереднення» релігійного життя під проводом Православ'я. За висловом одного історика, царський уряд розглядав католиків як «іногородців» у духовному сенсі і прагнув зрівняти їх з основною масою населення шляхом поступової асиміляції⁶³. Водночас на міжнародній арені Олександр III уникав відкритого конфлікту з папством: зберігався дипломатичний контакт із Римом, тривали переговори про окремі призначення єпископів. Проте ці кроки були радше формальні – реальна політика на місцях визначалася Побєдоносцевим та місцевими генерал-губернаторами.

Після смерті Олександра III у 1894 р. престол успадкував Микола II. Перші десять років його правління (1894–1904) стали фактичним продовженням курсу попередника. Микола II, хоча й був особисто менш досвідчений, цілком довіряв Побєдоносцеву в питаннях релігійної політики. Обер-прокурор аж до 1905 р. зберігав свій вплив, тому стан РКЦ не змінювався: її як і раніше трактували як підлеглу і другорядну конфесію. На Правобережжі продовжували діяти всі старі заборони. Будівництво нових костелів було практично неможливим без спеціального дозволу, який майже не давався. Навпаки, урочисто відкривали

62 Чернецький Є. Правобережна шляхта за російського панування (кінець XVIII – початок XX ст.). Джерела, структура стану, роди, – Біла Церква, 2007

63 Alosyna O. Policy of the Russian Empire Regarding the Polish Population of Right-Bank Ukraine in the Second Half of the Nineteenth Century. *Journal of Education Culture and Society*. 2022. Vol. 13, no. 2. P. 685. URL: <https://doi.org/10.15503/jecs2022.2.681.690> (date of access: 24.03.2025).

нові православні храми, щоб підкреслити домінування російської віри. Наприклад, у католицькому осередку Житомирі 1890 р. звели величний православний Преображенський собор, що візуально домінував над старими костелами міста. Таким чином влада демонструвала «тріумф православ'я».

Втім, на зламі століть з'явилися й нові виклики. Розвиток капіталістичної економіки й урбанізація трохи змінили соціальну структуру польської громади: у містах Правобережжя виник прошарок польських інженерів, лікарів, чиновників, які прагнули відстояти свої права. Вони обережно порушували питання про культурну автономію, друк польських книжок тощо. У 1902–1903 рр. в російській пресі навіть точилися дискусії про можливе пом'якшення політики щодо католиків, але консерватори рішуче цьому опиралися. Католицьке духовенство намагалось уникати відкритих конфліктів з владою, діючи дуже обережно. Наприклад, коли 1901 р. в с. Довбиш на Волині група селян-колишніх уніатів спробувала оголосити про повернення до католицизму, місцевий ксьондз спершу відмовився їх прийняти без дозволу начальства, побоюючись провокації. Подібні випадки свідчили, що до 1905 р. католики залишалися скованими страхом репресій і майже не висували відкритих вимог.

Напередодні революційних подій 1905 року становище РКЦ на Правобережній Україні можна охарактеризувати як вкрай обмежене, але відносно стабільне. Всі учасники цього «статусу-кво» усвідомлювали його умовність: польська громада чекала нагоди для відновлення своїх прав, а влада побоювалася, що будь-яке послаблення призведе до «полонізації» краю. Ця напруга невдовзі вилася назовні з початком загальноросійської революції.

Перша російська революція 1905–1907 рр. справила значний вплив на релігійну політику імперії. Зіштовхнувшись із масовими протестами, імператор Микола II був змушений піти на реформи, зокрема й у сфері віросповідання. 17 квітня 1905 року він підписав указ «Про зміцнення початків віротерпимості» (так

званий Маніфест про віротерпимість)⁶⁴. Цим історичним актом громадянам імперії вперше офіційно надавалося право вільно переходити з однієї конфесії в іншу, тобто скасовувалася багатолітня заборона відступництва від православ'я. Для римо-католиків Правобережної України цей указ мав колосальне значення. Фактично, було легалізовано повернення до католицької церкви тих, хто раніше під тиском перейшов у православ'я – передусім нащадків колишніх уніатів, насильно приєднаних до РПЦ у 1839 та 1875 роках. Результати не забарилися: за офіційною статистикою, лише в 1905–1907 рр. з православ'я в католицизм повернулося понад 233 тисячі осіб⁶⁵ (католицькі джерела називають ще більші цифри, вказуючи загалом до 500 тис. неофітів, з них понад 300 тис. колишніх уніатів). Близько 100 тис. із цих людей були так званими «обстоятелями» – тими, хто десятиліттями вперто не ходив до жодної церкви, аби тільки не числитися православним, і тепер нарешті зміг офіційно заявити про свою приналежність до католицизму. Таким чином, указ 1905 р. викликав справжнє відродження католицького життя в західних губерніях.

Римо-католицька церква швидко скористалася з нових можливостей. Було дозволено (вперше за багато десятиліть) відкрито проводити місіонерську діяльність серед неправославних. Католицькі священники розгорнули активну пастирську працю: організовували катехизацію, гуртки молоді, благодійні товариства. Пожвавилася релігійне друкарство – на Правобережжі почали виходити католицькі часописи польською мовою (“*Lud Boży*”, “*Słowo Boże*”, “*Głos Katolicki*”, “*Ogacz*” тощо)⁶⁶. При парафіях відновлювалися школи закону Божого, причому тепер дозволялося викладати катехизис рідною (польською або українською) мовою⁶⁷, а не лише російською. У багатьох місцевостях віряни

64 Буравський О. А. Становище Римо-католицької церкви на Правобережній Україні та Білорусі на початку XX ст. Історичне релігієзнавство. 2014. № 11. С. 62.

65 Там само. - С. 62

66 Krzysztof Rejman, Oleksiy Sukhyy. Roman Catholic church in Ukraine: history and modern times : Book. Rzeszów, 2020. 185 p.

67 Поліщук Ю.В., Національні меншини Правобережжя України у контексті етнічної політики Російської імперії (кінець XVIII – початок XX ст.). – Київ: ІПіЕНД ім. І. Ф. Кураса

почали зводити нові костели або відбудовувати занедбані – часто власним коштом і без формального дозволу, сподіваючись на проголошену свободу совісті. Католики домагалися повернення раніше конфіскованих церковних будівель. Наприклад, у тому ж Бердичеві 1905 р. громада порушила питання про повернення кляштору босих кармелітів, перетвореного на склади, – почалася тривала судова тяганина (хоча до 1914 р. остаточно ситуацію не вирішено). Загалом період 1905–1907 рр. увійшов у пам'ять як час значних надій: католицькі громади Правобережжя знову відчували себе легальною частиною суспільства. Скасовувалися принизливі обмеження: так, з молитви після богослужінь дозволено було вилучити слова про «зловмисників, які збурюють православну віру» (раніше католиків зобов'язували додавати таку лоялістичну молитву за царя). Уряд також почав відновлювати офіційні контакти з Ватиканом на новій основі. У 1907 р. Микола II навіть прийняв на аудієнції галицького митрополита Андрея Шептицького, який неофіційно представляв інтереси українських греко-католиків і порушував питання про можливу легалізацію УГКЦ в Росії⁶⁸.

Проте вже невдовзі реакційні кола імперії забили на сполох. Різке пожвавлення католицького життя викликало невдоволення правих сил і православного духовенства, яке бачило в цьому «наступ польського католицизму». У Святійшому Синоді і придворних сферах почали наполягати на необхідності перегляду «надто ліберального» указу 1905 р. На їхню думку, свобода совісті «загрожувала основам Росії», адже за кілька років сотні тисяч підданих відійшли від державної віри. У відповідь уряд поступово почав згортати поступки. Вже 1906 року були видані роз'яснення до маніфесту, які обмежували його застосування: зокрема, оголошувалося, що указ не означає повернення католицькій церкві її довоєнних прав і привілеїв, а лише гарантує свободу індивідуального віросповідання.

НАН України, 2012. – 432 с., С. 220.

68 Korolevsky, Cyril (1993). Metropolitan Andrew (1865–1944). Translated by Keleher, Serge. Fairfax, Virginia: Eastern Christian Publications.

Особливо влада противилася відродженню Греко-католицької (уніатської) церкви, якої російський уряд принципово не визнавав. Колишніх уніатів формально записували як «православних, що відпали», і коли вони після 1905 р. масово почали проголошувати себе католиками, їм пропонували приєднуватися лише до латинського обряду. Будь-які спроби відновити греко-католицькі парафії жорстко присікалися. Так, 1911 року влада закрила дві греко-католицькі каплиці (в Петербурзі та Москві), де служили отці-єзуїти східного обряду, і депортувала священників, звинувативши їх у підриві основ православ'я. Одночасно почалося згортання і латинських католицьких ініціатив. Близько 1907–1908 рр. більшість новостворених католицьких товариств і братств було розпущено за розпорядженням властей. Парафіальні школи, відкриті після указу, почали закривати або передавати під контроль Міністерства освіти. Католицьку пресу знову піддали цензурним утискам: частина газет була заборонена, для інших запровадили суворі обмеження (наприклад, заборона обговорювати політику чи становище церкви). Католицьких священників, які наважувалися порушувати старі імперські приписи (наприклад, охрестити дитину від змішаного шлюбу без письмової згоди батьків-православних виховувати її православною), карали штрафами або арештом. Було відновлено нагляд поліції за «неблагонадійними» парафіянами.

Таким чином, на початок 1910-х років царський режим частково відкотив назад ті свободи, що були надані в 1905-му. Формально указ про віротерпимість не скасували, тож римо-католики продовжували користуватися свободою богослужінь і особистого віросповідання. Проте про рівноправність не йшлося – Російська православна церква залишалася панівною і користувалася протекцією держави, тоді як РКЦ знову опинилася під прихованим пресингом адміністрації⁶⁹. Як зазначали сучасники, влада і далі обмежувала громадянські права католиків, незважаючи на проголошену конституційність.

69 Буравський О. А. Становище Римо-католицької церкви на Правобережній Україні та Білорусі на початку ХХ ст. Історичне релігієзнавство. 2014. № 11. С. 67.

Імператор Микола II, попри даровану конституцію, залишався відданим принципам самодержавства і православ'я. Він нехотя погодився на поступки 1905 року під тиском обставин (війни та революції), але вже незабаром дозволив своїм міністрам звужити ці поступки. Після відставки Побєдоносцева (1905) курс релігійної політики визначали більш помірковані діячі, однак і вони ставили за мету захист Російської церкви від «католицької експансії». У 1910–1912 рр. Державна дума (де було й кілька польських депутатів) вела дебати про становище римо-католиків. Ліберальна громадськість вимагала повної рівноправності конфесій і повернення католикам відібраних храмів. Проте уряд реагував обережно: погодився лише на окремі випадки повернення костелів (наприклад, 1913 р. католикам повернули колишній костел у Мінську). Натомість питання про легалізацію Уніатської церкви категорично відхилялося.

На початку 1914 року, напередодні Першої світової війни, Римо-католицька церква на Правобережній Україні займала підпорядковане, але вже більш відкрито функціонуюче становище. Порівняно з періодом після 1863 р., ситуація дещо покращилася: діяли офіційно десятки парафій, кілька тисяч вірних повернулися в лоно церкви, католицьке духовенство отримало можливість готувати кадри у легальних семінаріях (Житомирській, Луцькій тощо). Держава більше не практикувала масових гонінь або страт священників, як у 1860-х. Проте вся діяльність РКЦ залишалася в тісних рамках імперського законодавства. Католицька церква так і не відновила колишніх позицій – вона лишалася «терпимою» конфесією, без власної освіти, з мінімумом майнових прав, під постійним наглядом поліції та губернаторів⁷⁰. Православно-католицькі відносини на Правобережжі досягли своєрідної рівноваги: православна церква закріпила свій вплив на більшість місцевого населення (українців), тоді як католицька опікувалася майже виключно польською меншиною, яка зменшувалася чисельно.

70 Буравський О. А. Становище Римо-католицької церкви на Правобережній Україні та Білорусі на початку XX ст. Історичне релігієзнавство. 2014. № 11. С. 68.

Тож як висновок можна сказати, що період 1830–1914 рр. на Правобережній Україні ознаменувався послідовною політикою утисків Римокатолицької церкви з боку російського самодержавства, особливо після польських повстань 1830–31 та 1863–64 років. Микола I заклав основу правових обмежень (укази 1832 р. про закриття монастирів, правила змішаних шлюбів тощо), перетворивши колись привілейовану церкву Речі Посполитої на підлеглу і контрольовану структуру. Олександр II після 1863 р. пішов ще далі – конфіскував значну частку церковного майна, закрити освітні та чернечі осередки, ізолював РКЦ від Ватикану, чим завдав католицьким громадам непоправних втрат. Політика Олександра III характеризувалася кульмінацією русифікаційного тиску – попри показне примирення з Римом, фактично продовжився курс на зросійщення польської меншини і зниження ролі РКЦ у суспільстві. Нарешті, Микола II під тиском революції був змушений визнати свободу віросповідання (указ 1905 р.), що тимчасово відродило католицьке життя; але вже за кілька років імперія знову обмежила цю свободу, побоюючись за «єдність православної Росії». Для римо-католицьких громад Правобережної України ці десятиліття були часом випробувань: церква втратила значну частину своєї інфраструктури, духовенство зазнало переслідувань, віряни жили під постійним тиском обернутися в православ'я. Водночас саме в цей період католицизм став для місцевих поляків символом їхньої ідентичності і духовного опору. На порозі Першої світової війни РКЦ зберегла свою присутність на цих землях, очікуючи на нові історичні зміни, що мали настати з крахом царизму.

РОЗДІЛ 5

ВЗАЄМИНИ МІЖ ПРАВОСЛАВНОЮ ТА ПРОТЕСТАНСЬКИМИ ЦЕРКВАМИ

Політика Російської імперії щодо протестантів

Для протестанських громад, період з 1863-го по 1914-й рік на Правобережній Україні характеризувався напруженими, але динамічними взаєминами з панівною Православною Церквою Російської імперії. Початковим поштовхом до змін стало те ж саме Польське повстання 1863 року, після якого імперська влада різко активізувала політику русифікації Правобережжя та зміцнення позицій Православ'я.⁷¹ Одночасно уряд розглядав німецьких

71 Надтока Г., Тарнавський І., Горпинченко І. Німці-протестанти на українських землях у складі Російської імперії: характер та особливості соціальної й конфесійної адаптації (1863–

протестантських колоністів як інструмент ослаблення польсько-католицького впливу в регіоні. Внаслідок цього імперська політика набувала подвійного характеру: з одного боку, під протекцією опинялися іноземні протестантські колоністи (переважно лютерани і кальвіністи німецького та чеського походження), а з іншого – посилювався тиск на будь-які спроби переходу православних у протестантську віру (так звані секти – баптисти, штундисти, методисти тощо). В результаті, стосунки православної та протестантських церков розвивалися між толерантністю і конфліктами, визначаючись імперськими указами, діяльністю Синоду і місцевих властей, а також поведінкою самих релігійних громад.

Офіційна Російська Православна Церква у досліджуваний період сприймала протестантські течії як духовну загрозу єдності імперії та православної віри. Традиційні лютеранські й реформатські громади іноземців, що діяли ще з XVIII ст., певною мірою толерувалися за умови їхнього непрозелітизму – вони обслуговували виключно свої етнічні громади (німецьких колоністів, шведів, шотландців тощо) і не намагалися навертати православних⁷².

Натомість поява нових євангельських рухів серед українців – передусім штундизму та баптизму – викликала різко негативну реакцію Церкви. Православне духовенство та чиновники Святійшого Синоду таврували ці рухи як «особливо небезпечні секти», що підривають основи православної віри і російської народності.

Найгострішим критиком протестантських сектантських течій став оберпрокурор Святійшого Синоду Костянтин Побєдоносцев, який з 1880-х рр. визначав курс церковної політики. Він розглядав штундистів і баптистів як єретиків, домігся їх офіційного засудження та залучення Міністерства внутрішніх справ до боротьби з ними⁷³. Православні ієрархи Південно-Західного

1914 pp.). Сторінки історії. 2023. № 56. URL: <https://doi.org/10.20535/2307-5244.56.2023.288766> (дата звернення: 09.04.2025). С. 79

72 Там само. - С. 93

73 Brandenburg, Hans. The Meek and the Mighty (New York 1977), P. 115

краю також підтримували такі оцінки. Наприклад, у 1894 р. Комітет міністрів, відображаючи позицію Церкви, прямо заявив, що «вчення штундистів підриває фундаментальні основи православної віри та російського національного характеру», і заборонив будь-які їхні зібрання⁷⁴. Тож можна прослідити, що ставлення Православної Церкви було переважно ворожим: протестантів називали «сектантами», їхню діяльність ототожнювали з розколом, а успіхи – з небезпекою для духовної єдності імперії. Водночас офіційна Церква робила різницю між традиційними протестантами-іноземцями (лютеранами, кальвіністами), яких терпіли як чужинців, і «заволочними» сектами самих православних, проти яких вели активну полеміку і місіонерську протидію. Православні місіонерські з'їзди кінця XIX ст. обговорювали способи «повернення сектантів у лоно Церкви», видавалися викривальні брошури проти баптизму та штундизму, а парафіяльне духовенство нерідко ініціювало розслідування і покарання активістів цих рухів.

Імператорська влада в різні періоди по-різному акцентувала свої дії щодо протестантських спільнот Правобережної України, балансуючи між прагматичним протекціонізмом і репресивними заходами.

Спочатку, Олександр II (1855–1881) проводив відносно ліберальний курс. Він цінував внесок німецьких колоністів-протестантів у економіку краю та бачив у них противагу польській шляхті. Після Польського повстання 1863 р. царський уряд навіть посилив підтримку німецьких колоній, сподіваючись, що їх розширення на Правобережжі послабить католицький та польський вплив. В результаті, у 1860–1870-х рр. німецькі лютеранські громади (наприклад, у Волинській губернії) користувалися державним протекторатом: їм підтверджували права на землю, дозволяли будувати кірхи, відкривати свої школи. Водночас Олександр II не допускав релігійного прозелітизму серед православних. Законодавство імперії строго забороняло відступництво від православ'я, тому українські селяни, що переходили до баптизму чи штундизму,

74 Coleman H. J. Baptist Beginnings in Russia and Ukraine. ATLA Serials. 2007. P. 17.

формально порушували закон. На практиці в його правління каральний тиск на нові секти був ще помірним: місцева влада часто обмежувалася спостереженням і локальними покараннями (штрафами, конфіскацією нелегальної біблійної літератури)⁷⁵. Наприклад, коли в 1860-х роках у південних селах Херсонщини з'явилися перші громади штундистів, чиновники спершу лише штрафували селян і відбирали у них книги, але не руйнували рух повністю⁷⁶. Державна позиція Олександра II щодо протестантів була прагматичною: лояльні іноземні колоністи захищені, а спроби відпливу підданих з православ'я стримувалися, але без масових репресій (до пори до часу).

Але, попри початкову прихильність до лютеранських колоністів, у другій половині XIX століття імперська політика почала поступово змінюватися в бік не лише контролю, а й системної русифікації навіть найбільш «лояльних» протестантських спільнот. Влада, яка ще в 1860-х роках вбачала в німецьких колоністах опору проти польського впливу, до 1880-х років стала сприймати навіть їх як потенційно небезпечний чужинецький елемент, що зберігав власну мову, конфесію та внутрішню автономію. Олександр III (1881–1894) кардинально змінив курс на жорстку русифікацію та утвердження православної єдності. Глибоко релігійний і консервативний, він вважав, що «православ'я, самодержавство, народність» – основа імперії. На початку його царювання відбувся короткий період полегшення становища деяких релігійних меншин: Маніфест 1883 р. дозволив «дисидентам» (старообрядцям і протестантам) мати молитовні будинки і здійснювати обряди без прилюдного відступу від православ'я⁷⁷. Цей крок був «умиротворчим» жестом після заворушень, однак швидко звівся нанівець під тиском Победоносцева та ієрархів. Уже з 1884 р. уряд визнав штундистів особливо шкідливими: були скасовані навіть ті обмежені права, що їх надали 1883 року, заборонено зібрання в

75 Brandenburg, Hans. *The Meek and the Mighty* (New York 1977), P. 99

76 Там само. - С. 64

77 Haskell D. N. *Young folks' history of Russia*. Akron, O., New York : The Saalfield publishing company, 1903. 552 p.

молитовних домах, закрито приватні школи сектантів⁷⁸. За розпорядженнями Міністерства внутрішніх справ, штундистів та баптистів почали піддавати “систематичним переслідуванням”: відмовляли у видачі внутрішніх паспортів (що обмежувало свободу пересування і можливість легально жити поза селом)⁷⁹, висилали активних проповідників до Сибіру чи віддалених губерній, розганяли зібрання силою поліції. Олександр III фактично оголосив війну сектантству, водночас продовжуючи опіку над лютеранськими громадами колоністів, але й їх зачепила русифікація. У 1880-х роках запроваджено обмеження на використання німецької мови в публічній сфері та школах. Наприклад, влада намагалася поставити під контроль призначення вчителів у колоністських школах та вимагала навчання російською. Таким чином, у період правління Олександра III панували репресивні тенденції: православна держава прагнула викоринити новітні протестантські рухи серед українців і водночас поступово інтегрувати (а частково русифікувати) старі іноземні громади.

Віротерпимість і протестантське відродження після 1905 року

Микола II (1894–1917) успадкував ту ж консервативну політику, але соціальні потрясіння змусили її корегувати. До 1905 р. уряд продовжував адміністративний тиск: діяли заборони на перехід православних у інші віросповідання, поліція активно стежила за “штундистськими сходками”, а в 1894 р., як зазначено, офіційно підтверджено статус штундизму як забороненої секти⁸⁰. Діяла освітня політика імперії: діти лютеран поступово втрачали мовно-культурну автономію — ходили до російських шкіл, де вивчали православний закон Божий. Проте поразка в російсько-японській війні та Революція 1905 року змусили царя піти на поступки. Указ про віротерпимість 17 квітня 1905 р. легалізував свободу віросповідання в імперії. Відтоді протестантські громади

78 Brandenburg, Hans. *The Meek and the Mighty* (New York 1977), P. 103

79 Там само. - С.103

80 Coleman H. J. *Baptist Beginnings in Russia and Ukraine*. ATLA Serials. 2007. P. 20.

отримали право реєструватися і відкрито здійснювати богослужіння⁸¹. Це був поворотний момент: сотні баптистських і євангельських громад в Україні, що діяли напівпідпільно, легалізувалися. Влада дозволила відкривати навіть школи для дітей сектантів і наймати вчителів-лютеран у початкові училища. На Правобережжі після 1905 р. швидко зросла кількість офіційно зареєстрованих баптистів, євангельських християн, адвентистів. Однак повна гармонія не настала: місцеве православне духовенство і раніше з підозрою ставилося до нових “конкурентів”. Попри закон, траплялися конфлікти – з боку адміністрації нижчого рівня були спроби перешкоджати будівництву молитовних домів або навчання дітей у протестантських школах. Напередодні Першої світової війни настрої знову загострилися. Микола II і уряд, стурбовані зростанням німецького впливу, вжили обмежувальних заходів проти колоністів-іноземців. У 1907–1914 рр. під тиском політики недовіри близько 20 тисяч німців-лютеран змушені були виїхати з Правобережжя (частина переселилася до прибалтійських губерній). Ті ж, хто залишався й мав пруське або австрійське підданство, перебували під суворим наглядом Міністерства внутрішніх справ як «іноземці в стані війни».

Всі зазначені імператори, так чи інакше регулювали діяльність та роботу церкви за допомогою законів. Фундаментальною нормою в Російській імперії була Заборона відступництва від православ'я –, що діяла ще з початку XIX ст. (карна відповідальність за «ухід в сектантство»). Будь-який православний, який офіційно переходив у іншу християнську конфесію, вважався порушником закону. Ця заборона була офіційно скасована лише Указом 1905 р. про віротерпимість⁸². До того часу навернені баптисти чи адвентисти офіційно числилися православними, хоча фактично відвідували свої громади та часто терпіли переслідування.

81 Brandenburg, Hans. *The Meek and the Mighty* (New York 1977), P. 130

82 Затовський Б. О. Російська журналістика 1905–1907 рр. про революційні події в Польщі. Науковий вісник Міжнародного гуманітарного університету. Серія: Юриспруденція. 2016. № 23. С. 123–126. ISSN 2307-1745. С. 2.

Одразу після придушення польського повстання царський уряд видав розпорядження, спрямовані на зміцнення православ'я на Правобережжі. Хоч ці акти стосувалися переважно католицизму (закриття частини костьолів, передача їх православним, заборони на католицьку освіту), вони створили загальне середовище нетерпимості до будь-якої «чужої» проповіді. В 1860-х рр. було ліквідовано залишки унійної (греко-католицької) церкви, насильно переведено селян у православ'я. На тлі цього протестантські місії серед українців були небажаними, хоча прямої заборони на приватні зібрання для читання Біблії спочатку не існувало. 1866 р. в імперії було створено Товариство для розповсюдження Святого Письма, яке займалося поширенням Біблії – це свідчить, що влада не заперечувала проти біблійного просвітництва, поки воно не виходило за межі православної доктрини.

Важливим правовим прецедентом став закон 1879 р., за яким російський уряд легалізував Баптистську церкву для німців-колоністів. Цей акт був реакцією на появу в німецьких громадах нового руху – частина лютеран і менонітів прийняли баптистські переконання (так звані братські меноніти та баптисти онкенітського напрямку). Їх спершу розглядали як внутрішню справу німців, не пов'язану з православним населенням. Закон 1879 р. фактично дозволив німецькомовним підданим імперії сповідувати баптизм легально⁸³. Акт створив подвійну правову ситуацію: німець-баптист мав право на свою віру, тоді як українець-баптист офіційно вважався «штундистом» і підлягав переслідуванню. Варто відзначити, що чехи-протестанти, не маючи власної інфраструктури в тому ж обсязі, що німці, асимілювалися в православне або лютеранське середовище.

Міжнародні впливи, “Тимчасові правила” і подвійні стандарти імперії

Протестантські рухи в Україні цього періоду розвивалися не ізольовано, а за постійної підтримки одновірців із-за кордону. Це важливо, бо перші осередки

83 Coleman H. J. Baptist Beginnings in Russia and Ukraine. ATLA Serials. 2007. P. 23.

штундизму та баптизму значною мірою виникли під впливом німецьких колоністів і місіонерів. Наприклад, зародження штундистських гуртків пов'язане з діяльністю прибулого з Базельської місії пастора Йоганна Бонекемпера, який проповідував німецьким та українським селянам на Херсонщині⁸⁴. В подальші десятиліття німецькі баптисти продовжували опікуватися новонаверненими: підтримували листування, надсилали літературу, інколи – фінансову допомогу. Відомо, що українські баптистські громади “не поривали зв'язків зі своєю історичною батьківщиною, поширювали... друковані видання, привезені із Німеччини”⁸⁵. Через такі зв'язки до Правобережжя надходили німецькі брошури, перекладені Євангелія та духовні гімни. Окрім Німеччини, певну роль відігравали й англо-американські протестантські центри. З другої половини XIX ст. в Російській імперії активно діяв Британське та закордонне біблійне товариство, яке розповсюджувало Біблії різними мовами, в тому числі серед українців. На початку XX ст. налагоджувалися контакти з американськими баптистами: з'явилися випадки, коли “брати з Америки допомагають часом тутешнім одновірцям”, щоправда переважно в організаційних справах. Таким чином, євангельські громади в Україні відчували себе частиною ширшого протестантського світу, який морально й матеріально їх підкріплював.

Імперська влада Росії та Православна церква насторожено стежили за зовнішніми впливами на своїх підданих-протестантів. Якщо присутність німецьких лютеран і менонітів колоністів певний час терпілася (як «чужинців» з власними традиціями), то активна підтримка українського сектантства з-за кордону сприймалася як загроза. Уже в 1870-х рр. офіційні кола заговорили про «германізаторський вплив» баптистів на селян. Після Берлінського конгресу 1878 р. та особливо за правління Олександра III підозри щодо «прозахідної» природи євангельських рухів лише посилювалися. Будь-які зв'язки сектантів із

84 Поліщук Ю. М. Національні меншини Правобережжя України у контексті етнічної політики Російської імперії (кінець XVIII – початок XX ст.). Київ: ІПіЕНД ім. І. Ф. Кураса НАН України, 2012. 314с.

85 Там само. - С. 319.

іноземцями трактувалися як потенційно шпигунські або такі, що підривають духовну єдність імперії. У 1894 р. Комітет міністрів, солідаризуючись з позицією Святейшого Синоду, офіційно проголосив штундизм поза законом, наказавши «заборонити зібрання штундистів і піддавати їх керівників суворому нагляду». Штундистів таврували як «особливо шкідливу секту», а їхню діяльність – як антидержавну. Православні місіонери прямо ототожнювали євангельські гуртки з розкольніцтвом і соціалістичною пропагандою, наголошуючи, що «штундизм... є секта не тільки антицерковна, але й антидержавна».

На практиці влада неодноразово вживала репресивних заходів, мотивованих побоюваннями іноземного впливу. Звіти жандармерії фіксують випадки висилки з країни чужоземних проповідників, конфіскації посилок із закордонними біблійними виданнями, закриття молитовних будинків, збудованих на іноземні пожертви. Напередодні Першої світової війни, коли зросла загальна підозрілість до підданих німецького походження, подібний тиск посилювався. У 1913–1914 рр. губернаторам Правобережжя було доручено ретельно перевіряти політичну благонадійність німців-баптистів у колоніях. Багато хто з них волів емігрувати: надмірна увага поліції та адміністрації «змушувала [баптистів] залишати край і виїжджати за межі імперії». Водночас у пресі та офіційних колах лунали звинувачення на адресу євангельських християн у поширенні «чужих» (західних) ідей. Отже, міжнародна підтримка протестантів була для громад благом і опорою, але в умовах самодержавства ставала також чинником ризику, що провокував ворожість влади.

А вже у 1880-х роках, були введені так звані «Тимчасові правила». Після вступу на престол Олександра III уряд ухвалив низку відомчих циркулярів, які обмежували діяльність сект. Особливо суворим став циркуляр (рішення) Комітету Міністрів від 1894 р., що проголосив штундизм поза законом: «заборонити зібрання штундистів і піддавати їх керівників суворому нагляду»⁸⁶. На місця були спущені інструкції, які вимагали від губернаторів викорінювати

86 Coleman H. J. Baptist Beginnings in Russia and Ukraine. ATLA Serials. 2007. P. 24.

таємні молитовні зібрання. Будинки молитви, збудовані без спеціального дозволу, підлягали закриттю. Секта штундистів офіційно кваліфікувалася як «особливо шкідлива». Одночасно приймалися заходи і щодо лютеранських колоністів: з кінця 1880-х запроваджено обов'язкове викладання російської мови в німецьких школах, інспектування лютеранських пасторів на предмет політичної лояльності, обмеження в'їзду нових переселенців-німецьких підданих. Проте, попри загальну тенденцію русифікації, внутрішнє релігійне життя лютеранських громад на Правобережжі зберігало значний рівень автономії. На відміну від православної парафіяльної структури, де священники призначалися зверху, протестантські колонії самостійно обирали своїх пасторів⁸⁷. Ці служителі були фахово підготовленими й обслуговували одразу кілька поселень, що лише підкреслювало важливість довіри громади. Така модель виборності — від шульців до пасторів — не лише зміцнювала внутрішню єдність лютеран, а й свідчила про їх прагнення до релігійного самоврядування навіть в умовах імперського тиску.

Ключовим законом, що змінив правове поле, був Маніфест 17 квітня 1905 р. Цим указом імператор Микола II проголосив початок епохи віротерпимості: дозволено вільний перехід з православ'я в інші християнські конфесії, фактично скасовано багатовікову норму про державну релігію⁸⁸. Внаслідок цього вже 1905–1906 рр. ухвалено нові «Правила про релігійні товариства», які регламентували реєстрацію громад. Протестантські об'єднання повинні були подати статут і отримати схвалення губернатора. Як результат, баптисти і євангелісти Правобережжя масово легалізувалися: у містах і селах з'явилися зареєстровані громади, відкрито почали будувати каплиці, друкувати релігійні журнали. Також з 1905 р. пом'якшено правила освіти: уряд дозволив відкривати

87 Надтока Г., Тарнавський І., Горпинченко І. Німці-протестанти на українських землях у складі Російської імперії: характер та особливості соціальної й конфесійної адаптації (1863–1914 рр.). Сторінки історії. 2023. № 56. С. 84

88 Brandenburg, Hans. *The Meek and the Mighty* (New York 1977), P. 134

окремі школи для дітей «сектантів-протестантів» та допускати лютеранських учителів до викладання в загальних школах (чого раніше уникали).

Попри формальну постманіфестну терпимість, напруженість перед Першою світовою війною знову призвела до обмежень. У 1913–1914 рр. влада посилила нагляд за всіма іноземцями-протестантами. Існували таємні циркуляри щодо вилучення із прикордонних губерній «ненадійних елементів» – під цю категорію потрапляли, зокрема, німецькі колоністи, запідозрені у зв'язках з Німеччиною. Хоча формально протестантські громади продовжували діяти, атмосфера недовіри зростала.

Побутове співіснування, жіноча активність і протестантизм в українській думці

Взаємини між православною більшістю та протестантськими меншинами на Правобережжі не можна звести до суто ворожих або суто мирних – вони включали випадки конфліктів, епізоди співпраці та різноманітні культурно-релігійні впливи. Найбільш гострі конфлікти відбувалися, коли православні власті або громади реагували на перехід своїх одновірців у протестантизм. Відомо чимало історій про те, як селян-штундистів відлучали від сільської громади: їх могли висміювати на сходах, відмовляти у громадській підтримці, іноді навіть виганяти. Православні священики часом організовували спеціальні сповідальні бесіди, намагаючись переконати «заблудлих овець» повернутися. Траплялися й фізичні сутички: наприклад, відомі випадки, коли розлючені селяни-одновірці громили хати, де збиралися штундисти, або зривали баптистські хрещення в річках. Такі інциденти були здебільшого локальними, але вони відображали глибоку релігійну напругу. З боку влади конфлікт набував форми судових переслідувань: у 1880–1890-х рр. десятки протестантів Правобережжя постали перед судами за обвинуваченнями в «богохульстві» чи «образі православної віри». Наприклад, якщо сектанта ловили на тому, що він прилюдно критикує ікони чи відмовляється хрестити дітей у православній

церкві, його могли ув'язнити або відправити у солдати (каральна практика тієї доби). Найвищим проявом конфлікту стало офіційне переслідування, санкціоноване Синодом: після 1894 р. кожен молитовний будинок штундистів на Правобережжі був під потенційною загрозою розгрому поліцією, і деякі громади справді були силоміць розігнані.

Протестантські (євангельські) громади на українських землях залучали до діяльності не лише чоловіків, а й жінок. Попри традиційно консервативну роль жінки в тогочасному релігійному середовищі, у штундистських і баптистських гуртах жінки брали активну участь у спільному молитовному житті, навчанні та доброчинності. Зокрема, жінки долучалися до поширення Святого Письма і релігійної літератури: сучасники відзначали, що один книгоноша міг розповсюдити десятки тисяч Євангелій, а «інша активістка – 17 тис.» примірників⁸⁹. Часто саме жінки навчали дітей грамоті й основам віри в умовах, коли офіційна школа була недоступною для «сектантів». У документах зазначалося, що через переслідування з боку поліції баптистські родини «досить часто створювали [школи] нелегально або ж навчали дітей самотійно»⁹⁰. Ця неформальна жіноча педагогічна діяльність сприяла піднесенню освітнього рівня в громадах та передачі євангельських цінностей новому поколінню.

Жінки відігравали помітну роль і в духовному служінні протестантських громад. Хоча формально пасторами залишалися чоловіки, віруючі жінки нерідко ставали вчительками недільних шкіл, опікувалися хворими та бідними як «сестри милосердя», організовували хори і брали участь у місіонерських поїздках. За свідченнями дослідників, протягом історії євангельського руху українські жінки служили навіть проповідницями та мандрівними євангелістками, особливо в часи, коли чоловіки-лідери зазнавали арештів чи

89 Балаклицький М. Перекладацька діяльність у книжковій публіцистиці українських протестантів. Стил і текст. 2013. Вип. 15. С. 69.

90 Поліщук Ю. М. Національні меншини Правобережжя України у контексті етнічної політики Російської імперії (кінець XVIII – початок XX ст.). Київ: ІПіЕНД ім. І. Ф. Кураса НАН України, 2012. 267с.

заслань⁹¹. Таким чином, жіноцтво підтримувало безперервність релігійного життя громад, тримаючи їх згуртованими під час переслідувань.

Нестереотипна активність жінок-сектанток викликала неоднозначну реакцію традиційного православного середовища. Православне духовенство зазвичай скептично або й вороже ставилося до будь-якого виходу жінок за межі звичних ролей. У полемічній літературі того часу сектанток іноді змальовували як фанатичних або соціально небезпечних. Показовим є приклад, наведений у православній публіцистиці: «одна штундистка Анна Ганічева вирішила йти в Петербург, щоб [домогтися]... правильно розкласти податки». Цей епізод – про селянку, що наважилася особисто звернутися до царської влади з петицією про справедливіший поділ землі і податків – подавався як прояв бунтівного духу штундизму. Загалом, участь жінок у протестантських гуртках розцінювалася консерваторами як виклик усталеним нормам. Однак для самих євангельських громад така участь була природною частиною їхнього прагнення до “апостольського” християнства, де всі віряни рівні перед Богом і покликані свідчити про віру.

Проте слід зазначити, що пряме насильство з релігійних мотивів все ж не набуло масового характеру – це не були релігійні війни, радше поодинокі спалахи нетерпимості. Більшість православних селян ставилася до протестантів байдужо або помірковано: нерідко можна було побачити, як православний і штундист працюють пліч-о-пліч в полі, не сперечаючись про віру. Тому конфлікти найчастіше провокувалися або фанатично налаштованими духовними особами, або надмірно ревними чиновниками.

Зазвичай, попри відмінності у вірі, на побутовому рівні між православними і протестантами нерідко складалися мирні, добросусідські відносини. Німецькі колоністи жили в оточенні українських сіл, і між ними встановлювався

91 Raber M. Before and After: Baptist Women in Post-Soviet Ukraine [Електронний ресурс] // East-West Church Report. – 2006. – Vol. 14, No. 4. – Режим доступу: <https://www.eastwestreport.org/issues/contents-2006-16/864-before-and-after-baptist-women-in-post-soviet-ukraine>

взаємовигідний обмін: колоністи купували продукти і наймали робітників у селян, а селяни позичали у німців інструменти, продавали їм врожай або переймали нові ремесла (виноробство, сироваріння тощо). Часто православні приходили до німців на ярмарки та навпаки. Подібна економічна співпраця сприяла формуванню довіри: збереглися спогади, що українці називали протестантів-німців «чесними господарями» і цінували їхню порядність в торгових справах. У скрутні часи траплялися й акти допомоги: наприклад, під час неврожаїв або епідемій кінця XIX ст. багатші менонітські колонії Півдня (дещо осторонь Правобережжя, але подібна ситуація) постачали продовольство голодуючим селянам, незалежно від їхньої віри. Такі приклади альтруїзму пом'якшували міжконфесійне напруження.

Також відомі випадки спільних громадянських ініціатив. У містечках, де жили різні громади, вони могли разом клопотати перед владою про будівництво шкіл чи доріг. Хоча релігія їх розділяла, спільне життя на одній землі вимагало солідарності в практичних справах. Наприклад, у деяких волинських колоніях існували змішані добровільні пожежні дружини, куди входили й лютерани, й православні – разом боролися з вогнем, коли горіло чиєсь обійстя. Подібна прагматична співпраця демонструє, що на рівні повсякденності конфесійні бар'єри інколи відступали перед спільними викликами.

Тривале сусідство не могло не залишити сліду в культурі та світогляді обох сторін. Православне населення зазнавало певного впливу протестантської етики та побожності, навіть якщо не переходило в іншу віру. Зокрема, через протестантів ширилося більш особистісне ставлення до Біблії. Деякі освічені українці захоплювалися ідеями Реформації – про моральне самовдосконалення, про працю як Божу справу. Це відбилося в літературі: Іван Франко та Пантелеймон Куліш писали про позитивний вплив протестантизму на розвиток європейських народів і розмірковували, чи можливе подібне «пробудження» для українців. З іншого боку, протестантські громади теж змінювалися під впливом оточення. Українські баптисти, що з'явилися за підтримки німців, невдовзі

створили власну пісенність: перекладали євангельські гімни українською, складали духовні вірші, які звучали вже в народному стилі. Навіть німецькі лютеранські парафії у містах, де було багато українців, поступово запроваджували двомовність – наприклад, у деяких кірхах Волині після 1905 р. почали читати проповіді і російською мовою для новонавернених. Це свідчить про пристосування протестантизму до місцевого контексту. Протестантські місіонери усвідомили, що для успіху в Україні треба говорити мовою народу – і в прямому, і в переносному сенсі. Звідси активний переклад релігійної літератури на українську та російську, створення змішаних громад (німецько-українських), які стали реальністю на Правобережжі в 1910-х роках.

1863–1914 роки на Правобережжі – це час, коли православна і протестантські церкви перебували у постійному діалозі конфлікту і впливу. Православна церква, яку підтримувала імперія, намагалася зберегти духовну монополію, вдаючись до законів і адміністративного ресурсу. Протестантські ж громади, попри утиски, зуміли зміцнити – завдяки державній протекції для іноземців, власній згуртованості та привабливості своїх етичних ідей для частини місцевого населення. Різні етапи імперської політики – від протекціонізму до переслідувань і до короткої толеранції – відбилися на долях цих громад. Зрештою, напередодні Першої світової війни в регіоні вже існувала багатоконфесійна реальність: поруч із православними парафіями відкрито діяли лютеранські кірхи, баптистські молитовні будинки, методистські зали тощо.

Інтелектуальні кола українського суспільства другої половини XIX ст. виявляли живий інтерес до новітніх релігійних рухів, бачили в них можливі імпульси для національного і соціального розвитку. На тлі догматизму офіційної православної церкви протестантизм приваблював прогресивних мислителів низкою ідей: пріоритетом особистої віри та совісті над церковними приписами, проповіддю морального вдосконалення і тверезості, принципами громадського самоврядування і братерської рівності. Знайомство з євангельськими громадами

наштовхувало освічених українців на роздуми про історичну долю України. Михайло Драгоманов, зокрема, із сумом відзначав незавершеність Реформації в нашому краю: за його словами, Україна могла б розвиватися разом з Європою, «якби наша Реформація вдалася». Він уважно стежив за народними релігійними рухами, вважаючи їх проявом глибинних прагнень до свободи. В своїх працях Драгоманов і його однодумці наголошували, що українська історія пішла іншим шляхом саме через придушення реформаційних тенденцій у минулому.

Позитивне ставлення до протестантської етики простежується у творчості Івана Франка та Пантелеймона Куліша. Обидва мислителі порівнювали стан західноєвропейських народів, піднесених духом Реформації, з становищем українців. Франко, хоча й був соціалістом за переконаннями, цікавився релігійними питаннями і вбачав у пробудженні віри потужний рушійний чинник. Він згадував про благотворний вплив протестантизму на освіту і громадянську активність європейців та розмірковував, чи можливе подібне морально-релігійне «пробудження» українського народу. У 1892 р. Франко навіть опублікував у журналі «Народ» статтю П. Грабовського «Сектанти-українці в Сибіру», присвячену долі засланих штундистів. Це свідчило про його зацікавлення життям українських єретичних рухів і співчуття до їхніх шукань. Пантелеймон Куліш, зі свого боку, перейнявся ідеєю наблизити Святе Письмо до простолюду рідною мовою – у 1860-х роках він почав переклад Біблії українською, який згодом завершив разом із співробітниками (вийшов друком 1903 р.). Куліш уважав, що Біблія в руках освіченого народу стане джерелом піднесення моральності. У публіцистиці він подекуди звертався до образів діячів європейської Реформації, підкреслюючи необхідність «правдивої віри» та живого християнства на противагу формальному обрядовір'ю.

Деякі інші українські письменники та науковці також пройнялися певною симпатією до євангельських рухів. Леся Українка у своїх творах звертала увагу на мотиви особистого духовного досвіду і сумління, близькі протестантським

поглядам. Михайло Павлик і Олександр Кониський схвально відгукувалися про сектантську тверезість і трудову етику селян-протестантів. Історик Орест Левицький характеризував штундизм як оригінальний прояв народної свідомості, натхненний віковичними селянськими мріями про справедливість. Сучасні дослідники відзначають, що представники українського народницького руху (М. Драгоманов, І. Франко, Леся Українка, М. Павлик) бачили штундизм “моделлю нового демократичного життя”, альтернативою як церковній, так і соціальній ієрархії. Хоча дехто з інтелігенції ідеалізував євангельські громади, сподіваючись побачити в них зародок духовного оновлення нації, це захоплення мало радше теоретичний характер. У реальності ж український протестантизм залишався локальним селянським рухом, вплив якого на національно-політичне відродження був обмеженим.

Отже, у 1863–1914 рр. Православна церква в Україні стикнулася з різноспрямованими викликами в міжконфесійних відносинах – як з боку традиційного католицизму, так і з боку новітнього протестантизму. Після Польського повстання 1863 року імперська влада жорстко протистояла впливу католицької церкви, проводячи курс русифікації Правобережжя та підтримуючи православ'я у протигагу польсько-католицьким елітам. Православно-католицькі взаємини визначалися конфронтацією двох ієрархічних церков, йшли в руслі політики національного підкорення (ополячене українське дворянство мало повернутися до православ'я) та культурно-освітньої експансії (закриття католицьких монастирів, заборона уніатства тощо). Натомість у православно-протестантському вимірі ситуація була складнішою і суперечливішою. З одного боку, російська держава спершу толерувала іноземних протестантів-колоністів, використовуючи їх як чинник модернізації краю і ослаблення польського впливу. З іншого – поява масових євангельських рухів серед українців викликала у церкви і влади панічний страх перед розколом та «чужими впливами». Влада

маневрувала між терпимістю і репресіями: підтримувала лютеран та реформатів, поки ті «не виходили за межі» етнічних громад, але переслідувала штундистів і баптистів, коли ті переманювали православних селян. Православна церковна верхівка таврувала нові секти як єретичні, небезпечні для єдності імперії, і домоглася їх заборони. Одночасно протестантські громади демонстрували стійкість та адаптивність: попри тиск, вони зростали чисельно (особливо після Указу про віротерпимість 1905 р.), переймали місцеві культурні риси, перекладали Біблію й гімни українською мовою, що свідчить про інтеграцію в українське середовище.

Включення до аналізу нових аспектів – ролі жінок, міжнародної підтримки та інтересу інтелігенції – дозволяє глибше зрозуміти природу православно-протестантських взаємин. Активність жінок-сектанток і згуртованість сімей в євангельських громадах підточували основи традиційного православного порядку на місцях, кидаючи виклик усталеним гендерним і соціальним нормам. Зовнішня допомога з Європи і Америки надавала «сектам» додаткових ресурсів та ідей, водночас провокуючи імперську реакцію, що межувала з релігійною ксенофобією. Позиція ж частини української еліти щодо протестантизму свідчила, що в цих рухах бачили не лише релігійне відхилення, а й можливий шлях до духовної модернізації народу. У підсумку, православна церква опинилася перед подвійним викликом: потрібно було зберегти своє домінування, борючись як з традиційним опонентом (католицизмом), так і з новими євангельськими течіями, що апелювали безпосередньо до народу. На початок XX ст. ці виклики так і не були повністю подолані. Православ'я втримало підтримку більшості населення завдяки державному протекціонізму та силовим заходам, проте не змогло викорінити альтернативні релігійні рухи. Католицька церква продовжувала діяти (легально чи підпільно) в рамках Польського краю, а протестантські громади, переживши періоди гонінь, до 1914 р. досягли легалізації і стали помітним феноменом в українському селянстві. Таким чином,

розглянутий період заклав підґрунтя для подальшого плюралізму в релігійному житті України. Незважаючи на всі зусилля самодержавно-православної системи, початок XX століття продемонстрував незворотність процесів конфесійної диференціації та зародження міжконфесійної толерантності, що врешті розгорнуться в добу української революції та в пізніші часи.

ВИСНОВКИ

Проведене дослідження дозволило комплексно висвітлити систему міжконфесійних відносин на українських землях у складі Російської імперії в 1863–1914 рр. та виявити основні ідейні закономірності й тенденції цього періоду. Було з'ясовано, що попередні наукові праці залишили низку аспектів недостатньо дослідженими – зокрема, вплив соціокультурних чинників на конфесійні процеси та порівняльний аналіз взаємин різних конфесій в одному історичному контексті. Заповнення цих прогалин стало можливим завдяки залученню широкого комплексу джерел – від імперських нормативних актів і статистики до матеріалів тогочасної преси, мемуарів і архівних документів. Такий підхід забезпечив об'єктивність і збалансованість висновків, уникаючи однобічності та упередженості.

Дослідження підтвердило, що державно-церковні відносини у Російській імперії другої половини XIX ст. характеризувалися підпорядкуванням церкви імперській владі та винятковим становищем Православної церкви. Російська православна церква фактично виконувала роль державної, перебуваючи під суворим контролем імператора і Святійшого Синоду. Попри те, що офіційно проголошувався режим віротерпимості щодо “іновірців”, на практиці проводилася політика конфесійної нерівності: православ'я розглядалося як основа суспільно-політичної єдності, а інші конфесії істотно обмежувалися в правах. Особливо показовою була ситуація на Правобережній Україні – регіоні з

традиційно сильними позиціями католицизму та помітною присутністю протестантських громад. Тут імперська влада застосовувала особливі підходи, прагнучи інтегрувати цей поліконфесійний край. Декларовану толерантність поєднували з цілеспрямованими репресивними діями, аби зберегти домінування православ'я.

Взаємини між Православною та Римо-католицькою церквами у другій половині XIX – на початку XX ст. мали характер гострого протистояння, зумовленого як релігійними розбіжностями, так і національно-політичним підґрунтям. Після польських повстань 1830–1831 та 1863–1864 рр. царська адміністрація розглядала католицький костел як опору польського національного руху і розгорнула масштабну русифікаційну кампанію на Правобережжі. Влада вдалася до системних утисків Католицької церкви: було закрито більшість монастирів, конфісковано церковні маєтки, заборонено діяльність католицьких орденів і освітніх установ; ліквідовано Унійну (греко-католицьку) церкву з примусовим переведенням її вірян у православ'я; запроваджено суворий нагляд за католицьким духовенством (заборона переходу православних в католицизм, обмеження контактів з Ватиканом тощо). Такі репресивні заходи істотно послабили інституційні позиції католицизму в регіоні. Польсько-католицька шляхетська еліта була маргіналізована, вплив костелу на суспільство значно зменшився. Проте католицька спільнота змогла зберегтися, пристосовуючись до нових умов частково в підпіллі. Таким чином, перед Першою світовою війною Римо-католицька церква, хоча й ослаблена десятиліттями переслідувань, знову зміцніла і відроджувалася. Політика насильницької конфесійної асиміляції виявилася неповною: імперії не вдалося повністю викоринити католицизм у краї.

Відносини між православ'ям і протестантськими течіями на українських землях також склалися в діапазоні від обмеженої терпимості до відкритого протиборства. Імперська політика щодо різних гілок протестантизму була

двоїстою. З одного боку, традиційні громади іноземних колоністів-протестантів (переважно німецьких і шведських лютеран та реформатів), які існували на півдні та Правобережжі ще з XVIII ст., загалом толерувалися владою, оскільки не зазіхали на паству Православної церкви і навіть сприймалися як чинник модернізації краю. З іншого боку, поява в другій половині XIX ст. масових євангельських рухів серед українців (штундизм, баптизм тощо) викликала різко негативну реакцію з боку держави й православного духовенства. Нові протестантські громади таврували як «секти», що нібито загрожують єдності імперії та підривають основи православної віри.

Попри такі переслідування, протестантський рух не зник. Євангельські громади виявили здатність пристосуватися до напівлегального існування, згуртовуючись навколо сімейних осередків і взаємної підтримки. Зрештою, на початку XX ст. влада була змушена частково пом'якшити курс: маніфест 1905 року про віротерпимість легалізував діяльність протестантських громад і фактично гарантував їм свободу віросповідання. Відтоді євангельські християни стали помітним елементом релігійного життя регіону.

Підсумовуючи, можна констатувати, що в 1860–1914 рр. Правобережна Україна стала ареною складної взаємодії різних християнських конфесій. Спираючись на підтримку самодержавної влади, Православна церква цього періоду протистояла двом головним викликам, різним за своїм характером: традиційному римо-католицизму (тісно пов'язаному з польським національним рухом) та новітньому «низовому» протестантизму серед українського населення. Це подвійне протиборство визначало зміст конфесійної політики імперії на Правобережжі: режим прагнув зберегти монопольне становище православ'я, вдаючись до різноманітних методів обмеження католицького і протестантського впливу. Втім досвід показав, що навіть найжорсткіші репресивні заходи лише тимчасово стримували поширення «іновірців» і не змогли знищити релігійне різноманіття. Навпаки, конфліктна взаємодія конфесій та політика уряду

призвели до поступового формування основ плюралістичного релігійного середовища. На початок ХХ століття в регіоні вже фактично існувало конфесійне розмаїття і зароджувалися елементи взаємної толерантності, що у добу Української революції та в подальші роки переросло у більш повну свободу совісті

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ І ЛІТЕРАТУРИ

Джерела:

1. Bratchikov A. Materialy dlia issledovaniia Volynskoi gubernii v statisticheskom, etnograficheskom, sel'skokhoziaistvennom i drugikh otnosheniakh. – Zhitomir: Tipografiia gubernskogo upravleniia, 1868–1869.
2. Kievskie eparkhial'nye vedomosti. – 1883. – № 9. – S. 35–37.
3. O zakrytii rimskokatolicheskikh monastyrei na Pravoberezhnoi Ukraine. Polnoe sobranie zakonov Rossiiskoi imperii. – 2-e izd. – T. 39. – № 40126. – 22 maia 1864 g.
4. Obzor Volynskoi gubernii za 1912 god: Prilozhenie ko vsepoddanneishemu otchetu Volynskogo gubernatora. – Zhitomir, 1913. – 183 s.
5. Pervaia vseobshchaia perepis' naseleniia Rossiiskoi imperii 1897 g. – T. VIII: Volynskaia guberniia / pod red. N. A. Troinitskogo. – SPb.: Tsentral'nyi statisticheskii komitet MVD, 1904.
6. Tserkovno-statisticheskie vedomosti za 1880 g. // Vsepoddanneishii otchet ober-prokurora Sviateishego Sinoda po vedomstvu pravoslavnogo ispovedaniia... – SPb., 1881. – S. 3–8.
7. Ukaz 1858 g. o nakazanii za otstupnichestvo ot pravoslaviia. Polnoe sobranie zakonov Rossiiskoi imperii. – 3-e izd. – T. 38. – № 38826.
8. Ugolovnoe ulozhenie 1845 g. Polnoe sobranie zakonov Rossiiskoi imperii. – 3-e izd. – T. 38. – № 38826. – S. 207.

9. Vsepoddanneishii otchet ober-prokurora Sviateishego Sinoda po vedomstvu pravoslavnogo ispovedaniia za 1880 g. – SPb.: Sinodal’naia tipografiia, 1881. – S. 107.
10. Центральний державний історичний архів України, м. Київ (ЦДІАК України), ф. 127, оп. 1077, спр. 46, арк. 1–5зв. – Річний звіт Преосвященного Модеста, єп. Волинського, за 1897 р. до обер-прокурора Святійшого Синоду.

Література:

1. Балаклицький М. Перекладацька діяльність у книжковій публіцистиці українських протестантів // *Стиль і текст*. – 2013. – Вип. 15. – С. 69.
2. Блажейовський Д. *Історія Київської церкви (861–1996)*. – Львів: Каменярь, 1996. – 568 с.
3. Бовуа Д. *Шляхтич, кріпак і ревізор. Польська шляхта між царизмом та українськими масами (1831–1863)*. – К.: Інтел, 1996. – 342 с.
4. Буравський О. Поляки Волині у другій половині ХІХ – на початку ХХ ст. – Житомир: Видавництво ЖДУ, 2004. – 196 с.
5. Буравський О. А. Становище Римо-католицької церкви... // *Історичне релігієзнавство*. – 2014. – № 11. – С. 62.
6. Горпинченко І. В., Надтока Г. *Російська православна церква в системі народної освіти України другої половини ХІХ століття* // *Гілея*. – 2010. – Вип. 42. – С. 137–143.
7. Затовський Б. О. Російська журналістика 1905–1907 рр... // *Науковий вісник Міжнародного гуманітарного університету*. – 2016. – № 23. – С. 123–126.
8. Кирилюк А. *Регулювання майнового забезпечення...* // *Науковий вісник СНУ ім. Лесі Українки. Серія: Історичні науки*. – 2015. – Вип. 7 (308). – С. 21–25.

9. Кошель О. М. *Краєзнавство, історія й культура Поділля у діяльності представників православної та римо-католицької конфесій XIX – початку XX ст.* – Кам'янець-Подільський, 1999. – 217 с.
10. Крижанівський О. П., Плохій С. М. *Історія церкви та релігійної думки в Україні.* – Кн. 3. – К.: Либідь, 1994. – 335 с.
11. Надтока Г. М. *Православна Церква в Україні другої половини XIX століття: історіографія.* – Київ, 2018. – 216 с.
12. Надтока Г., Тарнавський І., Горпинченко І. *Німці-протестанти в релігійному житті України.* // *Сторінки історії.* – 2023. – № 56. – С. 83.
13. Осипов В. І. *Старообрядчество в Україні XIX ст.* // *Старообрядчество.* – 1995. – № 2. – С. 25–27.
14. Поліщук Ю. М. *Національні меншини Правобережжя України у XIX–XX ст.* – Київ: ІПіЕНД НАН України, 2012. – 314 с.
15. Радіонова Н. В. *Формування релігійного світогляду у мультикультурному суспільстві: досвід Слобожанщини XIX століття.* – 2012. – Вип. 39. – С. 79–91.
16. Самойленко О. О. *Звід законів Російської імперії та церковне законодавство* // *Правова держава.* – 2017. – Вип. 28. – С. 65–71.
17. Саган О. Н. *Держава і Церква в Україні: правові аспекти міжконфесійних відносин* // *Релігійна свобода.* – 1999. – № 3. – С. 45.
18. Селицький А. *Польська шляхта в Росії (кін. XVIII – поч. XX ст.)* // *Поляки в Росії.* – Краснодар: Кубань, 2003. – С. 174–182.
19. Стасюк Л. О. *Трансформація феномена українського кальвінізму в системі міжкультурних взаємодій.* – К., 2007. – 20 с.
20. Стеблицький С. *Переслідування української та білоруської католицької церкви російськими царями.* – Мюнхен, б/р. – 160 с.
21. Стоколос Н. Г. *Конфесійно-етнічні трансформації в Україні (XIX – перша половина XX ст.).* – Рівне: РІС КСУ, 2003. – 480 с.
22. Темірова Н. *Поміщики України 1861–1917.* – Київ: Критика, 2003. – 288 с.

23. Ульяновський В. І. *Історія церкви та релігійної думки в Україні*. – Кн. 1. – К.: Либідь, 1994. – 384 с.
24. Ванчаков А. М. Короткий історико-статистичний огляд розвитку церковної школи з 1884-го року (1884–1909). – 1909. – 32 с.
25. Alosyna O. Policy of the Russian Empire Regarding the Polish Population of Right-Bank Ukraine in the Second Half of the Nineteenth Century // *Journal of Education Culture and Society*. – 2022. – Vol. 13, no. 2. – P. 681–690.
26. Brandenburg H. *The Meek and the Mighty*. – New York, 1977. – 115 p.
27. Coleman H. J. *Baptist Beginnings in Russia and Ukraine* // *ATLA Serials*. – 2007. – P. 17.
28. Haskell D. N. *Young Folks' History of Russia*. – Akron, O.; New York: The Saalfield Publishing Company, 1903. – 552 p.
29. Korolevsky C. *Metropolitan Andrew (1865–1944)* / transl. by Serge Keleher. – Fairfax, Virginia: Eastern Christian Publications, 1993. – 265 p.
30. Marek J. *Dzieje Klasztorów ojców franciszkanów dawnej prowincji Ruskiej... // Pasterz i Twierdza*. – Kraków; Kamieniec Podolski, 2001. – S. 49–71.
31. Palmieri A. *The Religion of Russia* // *The Catholic Encyclopedia*. – New York: Robert Appleton Company, 1912.
32. Raber M. *Before and After: Baptist Women in Post-Soviet Ukraine* // *East-West Church Report*. – 2006. – Vol. 14, No. 4.
33. Rejman K., Sukhyy O. *Roman Catholic Church in Ukraine: History and Modern Times*. – Rzeszów: [s.n.], 2020. – 185 p.
34. Spież J. *Dominikanie w Kamiencu Podolskim* // *Pasterz i Twierdza*. – Kraków; Kamieniec Podolski, 2001. – S. 249–275.
35. The Ottoman Empire and Europe // *The Ottoman Middle East*. – 2014. – P. 9.
36. Tokarzewski M. *Przyczynek do historii nieczęstwa kościoła...* – Kraków, 1995. – 80 s.

37. Yerofeyev I. A., Stebelsky I. *Western Ukraine under the Habsburg Monarchy* // *Encyclopædia Britannica*. – 2025, May 2.

ДОДАТКИ

Додаток А

Кількість духовних одиниць	1827 р.	1850 р.	1870 р.	1907 р.	1914 р.
Чоловічі монастирі	5	7	5	1	1
Жіночі монастирі	1	1	1	-	-
Ченці	76	80	53	10	12

Додаток А. Динаміка чисельності монастирів Луцько-Житомирської дієцезії (1846-1914).

Додаток Б

Губернія (1897 р.)	Німецьке населення (осіб)	Протестанти серед них
Волинська (Житомир)	171 331	≈ 169 000 (≈ 98,7%)
Київська	14 707	~14 000 (переважно лютерани)
Подільська (Кам'янець)	4 069	~4 000 (майже всі)

		лютерани)
--	--	-----------

Додаток Б. Чисельність німецьких колоністів та частка протестантів у 1897 році