

ТЕКСТ СТАТТІ ТУТ

З історії релігії та церкви

Г. М. НАДТОКА (Київ)

Міжконфесійні відносини в Україні на початку ХХ ст.

Вплив цивілізації на релігію завжди був глибоким і багатостороннім. Серед його наслідків — засвідчена історією ланцюгова реакція внутрішньоцерковних розколів та безперервна боротьба навколо споріднених конфесій.

Взаємовіддалення католицького й православного потоків, що відбувалося всередині християнської церкви після її остаточного розколу

1054 р., поступово перетворювалося в сталу тенденцію, набуваючи на кожному історичному етапі і в кожному регіоні нових своєрідних проявів.

Пограничні між католицьким Заходом і православним Сходом українські землі традиційно відчували на собі особливе напруження міжконфесійних відносин і на зламі ХІХ— ХХ ст. залишались ареною різнорідних напрямів релігійної, а разом з тим і культурної експансії.

Протистояння між православ'ям та римо-католицизмом в Україні відбувалося на фоні, що формувався кількома специфічними чинниками. По-перше, Росія, церковна організація якої панувала на українських просторах, послідовно зреалізовувала національну ідею уособлення оплоту й цитаделі православ'я. Життєва енергія православного суспільства ототожнювалася з його спроможністю нейтралізувати на своїй території католицьку церкву, як найпотужніший ідеологічний інститут чужоцивілізаційного Західного світу. По-друге, латинський Захід продовжував розглядати Україну як потенційну сферу власних церковно-політичних впливів. І, по-третє, ситуація ускладнювалася занепадом в Україні власної національно-церковної організації. Пануюча тут компромісна релігійна система не задовольняла національних потреб народу, оскільки була наслідком штучно підтримуваної дифузії доктринальних, обрядових та політичних компонентів українського і російського православ'я.

До того ж, в Україні зберігався історично сформований ґрунт для дальшого поширення як православного, так і католицького віровчення. На теренах правобережних губерній у середовищі польського, чеського, німецького і частково українського населення трималася орієнтація на західні світоглядні цінності, тоді як південь і схід традиційно тяжіли до національно-православних культурно-релігійних форм. За цих обставин протистояння двох християнських конфесій в умовах політичних реформ початку ХХ ст. й розпочатої лібералізації віросповідного законодавства несло з собою для кожної з них нові драматичні випробування.

Незважаючи на актуальність вивчення характеру та наслідків прямої взаємодії двох гілок раніше єдиної церкви, ця тема залишається поза науковими інтересами вітчизняних і зарубіжних учених. Щоправда, спроби дослідження проблеми були започатковані перед 1917 р. У Росії з'явилися праці, в яких аналізувалися державно- та церковноправові аспекти православно-католицьких конфесійних взаємин¹, вплив духовної цензури на організацію місіонерської діяльності кожної з християнських церков².

Одночасно побачили світ наукові та публіцистичні твори польських авторів³ з їх баченням умов національного, політичного та церковного життя католиків в Україні.

Цінними виявились узагальнення російських філософів та богословів⁴. Не будучи присвяченими безпосередньо міжконфесійній тематиці, вони торкалися еволюції засадничих принципів православно-католицьких відносин, розглядали їх через призму національних, зокрема геополітичних і геокультурних, інтересів, висвітлювали окремі аспекти реалізації католицької та православної місії.

Інерція майже безплідного у цій сфері радянського періоду історіографії, коли на сторінках наукових видань з'являлися лише окремі штрихи з історії католицької церкви в Україні⁵, триває й у 1990-ті роки. Праці вчених української діаспори, здобутком яких є загальнометодологічні положення та поодинокі фактологічні вкраплення, знайшли лише контурне продовження в творах сучасних вітчизняних авторів⁶. Отже, на часі поява ґрунтовних студій, в яких розкривалися б особливості співіснування в Україні церков латинського і грецького обрядів, природа й спрямованість їх місіонерської діяльності, роль державних чинників у системі розподілу сфер релігійного впливу християнських конфесій.

Автор пропонованого повідомлення бачить своє завдання в початковому аналізі цих важливих аспектів проблеми з метою пробудження інтересу до неї істориків, філософів, релігієзнавців.

Своєрідність української історії надає, між іншим, розподіл її на епохи почергового, забезпеченого державними чинниками панування православного та католицького віросповідань. Кожна така доба мала свою неповторну специфіку.

Епоха після великого християнського розколу і до польсько-литовського завоювання України в середині — другій половині XIV ст. стала часом збереження основних ознак славнозвісного Київського християнства. Його церковно-цілісний характер знайшов відтворення ще в посланні св. Феодосія київському князю. "Ти, чадо, — писав архіпастир, — неперестанно хвали свою віру... та будь милостивим не тільки до своїх християн, але й до чужих" ⁷. Завдяки несприйняттю візантійського цезаропапізму київська церква "...не зміщувалася з державою і стояла високо над нею" ⁸. Україна-Русь продовжувала жити поруч зі східною окраїною "латинського світу": Польщею, Угорщиною, Чехією, а релігійний поділ не перекреслював основу їх "християнської та культурної єдності" ⁹. В атмосфері відносної віросповідної толерантності не переривалися зв'язки з католицькою церквою, що уможливило спроби інтеграційних заходів між римським першопрестолом і Київською митрополією.

Нова фаза у міжконфесійних відносинах, так звана панкатолицька епоха, була наслідком завоювання України Польщею й Литвою. На землях Наддніпрянщини вона тривала впродовж майже трьох століть — від Кревської унії 1385 р., що започаткувала окатоличення Великого князівства Литовського, до визнання Україною протекторату Московії 1654 р. То була доба латино-езуїтських гонінь на православ'я та безперервних спроб перетворення його у повільно відмираючу конфесію ¹¹.

Надзвичайною подією, що відбулася на цьому фоні, стало створення в Україні уніатської церкви як однієї з компромісних національно-релігійних інституцій. Парадоксальність унійного феномена визначається поєднанням в основі його творення внутрішньої законності, вікового дозрівання у церковному тілі УПД ідеї християнської єдності, з одного боку, і силового прискорення її реалізації цілковито зовнішніми державними та католицькими чинниками, — з іншого. Загальним наслідком езуїтського тиску став розрив церкви не лише по осі католицизм — православ'я, а й розкол всередині національної грецької віросповідної конфесії.

Нарешті, московсько-петербурзький період української церковної історії знаменував собою різку поляризацію міжконфесійних відносин. Торжество державно-православної ідеології у візантійсько-російській формі виключало в XVII—XIX ст. будь-яку можливість зародження свободи в її власних надрах. Повне відторгнення католицизму у самій Росії тривало аж до петровської епохи, і перший костюл був побудований у Підмосков'ї лише в 1695 р. ¹² Навіть погранична греко-католицька конфесія, ліквідована у 1839 р. (на Холмщині — в 1875 р.), протрималася всього 44 роки після остаточного поділу Речі Посполитої. То був акт довершеного розмежування між православними та католиками.

Просування на Захід російського православ'я супроводжувався активізацією закордонної протикатолицької місії. Наприкінці XIX ст. в колі геополітичних впливів Росії знаходилися майже всі православні громади українського зарубіжжя ¹³.

Т все ж у напруженій духовній атмосфері Росії останніх десятиріч імператорської доби ледь примітка зароджувалася дискусія щодо долі вселенської християнської церкви.

Тему гріховності церковного розколу між Заходом і Сходом осмілював підняти В. С. Соловйов — російський філософ і богослов. Вхід-

ження Польщі до складу Росії диктувало, на його думку, завдання усунення внутрішньої причини боротьби з католицизмом через "духовне примирення на ґрунті чисто релігійному"¹⁴.

Співчували ідеї єднання церков філософи К. Леонт'єв та М. Бердяєв¹⁵. Засуджував вікове змагання за "старшинство між папою і патріархом" український мислитель М. Драгоманов¹⁶. З власною концепцією християнської інтеграції виступив також письменник і літературознавець Д. Мережковський. За його переконанням, саме православ'я, як "свобода", мало "в любові примирити католицизм і протестантизм, віру й розум, примирити в єдиній, соборній, справді вселенській Церкві Святої Софії"¹⁷.

Заклики передової інтелігенції до православно-католицького умиротворення зумовлювалися об'єктивними внутрішніми обставинами. У державі спостерігалось зростання питомої ваги населення римо-християнського віросповідання. Якщо в 1870 р. його частка в православному середовищі становила 12,5 %, то в 1893 р. — 13,1 %¹⁸.

Підлегли Ватикану громади мали відносно потужну організацію і в Україні¹⁹:

1890-ті рр.	Єпархій	Віруючих	Церков та каплиць	Деканатів (благочинні)	Священно- і церковнослужителів	Монастирської жіночої статі	Число учнів єпархіальних семінарій
Римо-католики в Україні	Луцько-Житомирська	603 010	253	10	294	43	68
Співвідношення	20 %	13,9 %	13 %	10,4 %	16,7 %	39 %	19,1 %
римо-католицьких показників України і загальноросійських (без Польщі)							
Православні в Україні (1900 р.)	Волинська, Катеринославська, Київська, Подільська, Полтавська, Таврійська, Харківська, Херсонська, Чернігівська	18 255 000	10 333	495	20 623	105	3225
Співвідношення православної православної показників України і загальноросійських (без Польщі)	14,3 %	21,1 %	21,1 %		20,5 %	12,7 %	16,9 %
Співвідношення римо-католицьких показників і православних в Україні	11 %	3,3 %	2,4 %	2 %	1,4 %	41 %	2,1 %

Як видно з таблиці, на території України проживала сьома частина католиків імперії, несли службу близько 300 ксьондзів, або кожний шостий римо-католицький пастир Росії. Тут було зосереджено більше 250 костьолів. Що ж до низької питомої ваги католиків у православному середовищі, то слід зважити на те, що в більшості вони компактно зосе-

реджувалися на Правобережжі: у Подільській, Волинській та Київських губерніях. Тут вони становили близько 9 % жителів регіону, а частка католицьких релігійних інституцій досягала 5–6 %²⁰.

Незначна кількість римо-католиків мешкала на півдні України і належала до Тираспольської єпархії. Розміщені тут переважно німецькі поселення у масі своїй належали до протестантських.

Функціонування системи управління католицької церкви було поставлене в цілковиту залежність від держави, яка передусім визначала особовий склад усієї церковної ієрархії.

За згодою російського уряду в 1901 р. папа римський призначив митрополита всіх католицьких церков Росії. Ним став колишній луцько-житомирський єпископ Клопотовський. Вихованець Петербурзького вищого духовного училища, доктор канонічного права, він мав 20-річний досвід роботи ад'юнктом-професором у столиці Російської імперії²¹.

Єпископи й вікарії (суфрагани) кожної з католицьких єпархій держави²² також призначалися царем за погодженням з папою. Вони присягали на вірність імператору, його спадкоємцю і лише потім самому понтифіку²³.

До 1905 р. на розсуд генерал-губернатора було передано й процедуру рукопокладення священиків у римо-католицькі приходи. Пізніше ця справа разом з переміщенням вікаріїв, куратів * та ксьондзів була віддана місцевому єпископу, котрий повідомляв про кадрові зміни свого губернатора та Департамент духовних справ іноземних сповідань²⁴.

Католицькі приходи об'єднували, як правило, багатоетнічну паству. Тому, крім настоятеля храму, його штат включав куратів та вікаріїв тих народностей, які проживали на його території. Так, при Одеському костьолі служили "курат польської нації" Доміан Сааков, "вікарій французької нації" св. Леон Априамов. Свого курата мали й німецькі колоністи²⁵.

Могутнім важелем, що забезпечував державний контроль за католицьким духовенством, була і сфера матеріальна. Після польського повстання 1863 р., що охопило й українські правобережні губернії, все майно, нерухомість та капітали католиків були переведені в розпорядження казни²⁶. Відтоді на її утриманні перебував увесь штат костьолів, а священики одержували державну плату від 280 до 400 руб. на рік. До казни ж мали надходити навіть церковні збори²⁷. Регламентація діяльності католиків сягала аж до контролю за проведенням дрібних ремонтно-господарських робіт у костьолах та кірхах²⁸. Безперечно, домінантою кадровою і фінансовою політикою держави стосовно католицької церкви був підриг її місіонерського потенціалу.

Правовий статус римо-католиків як представників однієї з "терпимих релігій" визначався державним і церковним законодавством. Серія нових юридичних актів²⁹ підтвердила недоторканість прав панівної церкви. Скасуванню підлягала лише попередня заборона вільного переходу православних в іншу християнську конфесію. Спокушання православних будь-якою вірою залишалося релігійним злочином, а місіонери, які використовувати при цьому насильницькі засоби або погрози, підлягали покаранню у виправному будинку строком до трьох років³⁰. Винні у ненасильницькому спокушанні втрачали "особливі права й привілеї", їх ув'язнювали в арестантських відділеннях на строк від одного до півтора року. За публічну місіонерську проповідь, зокрема осіб католицького сповідання, "Уложення" 1903 р. передбачало річне ув'язнення в арестантській фортеці³¹.

Отже, в той час, коли західноєвропейське законодавство вже стояло на сторожі релігійної свободи, переслідуючи такі релігійні злочини, як

Кураторів.

богохульства, перепони у відправленні культу тощо³², в Російській імперії зберігалася суворі поліцейська опіка релігійної совісті.

Обережний урядовий курс на пом'якшення законодавства щодо недержавних конфесій зустрічав організований опір церкви й місцевих адміністрацій. У 1905 р. губернатори України, боячись поширення полонізму, визнали неприпустимим надання католикам права проповіді³³. Справжній наступ на політику віросповідної лібералізації розгорнула в Україні церковна преса. Окремі видання закликали Думу бойкотувати проект П. Столипіна про свободу релігійних конфесій (1908 р.)³⁴. Лише харківська "Церковна газета" відстоювала право церков на вільне поширення своєї ідеології³⁵.

Тим часом законодавче оформлена дискримінація римо-католиків накладшилася на всі сторони релігійного життя. Вона стосувалася навіть переходу римо-християн у православ'я. До ХVІІІ ст. РПЦ наvertала "латинян" у свою віру не інакше, як через друге хрещення нарівні з нехрещеними. Але з приєднанням до Російської імперії України повторне хрещення було відмінено під впливом значного поширення на її південно-західних окраїнах католицького фактора. В православ'я можна було перейти через прийняття нової віри, раз або двічі змінюючи конфесію*.

Однак і на початку ХХ ст. процедура поповнення православних рядів колишніми католиками являла собою справжній церемоніал. За кандидатом після подання ним письмової заяви встановлювався особливий пастирський нагляд, а колишній ксьондз мав пройти ще й єпископську перевірку "характеру думок і чистоти намірш". Прохач зобов'язувався вирішити всі свої попередні спірні справи як римо-католик. У разі бажання екс-ксьондза залишитися в православному духовному званні преосвященний подавав відповідну заяву Синодові. Відмовляючись від такого служіння, новонавернений назавжди позбавляв себе права повернутися до духовного сану³⁷.

Застарілим виглядало законодавство й у сфері змішаних шлюбів. Католицько-православний аспект цієї проблеми вийшов на рівень міждержавних відносин ще у ХVІІІ ст. Тоді, внаслідок підписання особливого трактату між Польщею та Росією, укладання змішаних шлюбів могло відбуватися за обрядом будь-якої з церков, а діти приймали релігію одного з батьків. Договір залишався в силі й після насильницького приєднання Польщі до Росії. Але в 1832 р. уряд поширив на "латинян" дискримінаційні загальноросійські закони. Відтоді стихійний протест ксьондзи? проявляв себе у відмові видати своїм прихожанам належне свідоцтво про відсутність перепон до шлюбного союзу. І хоча після 1891 р. видача передшлюбних посвідчень стала компетенцією місцевої поліції, ревні християни віддавали перевагу церкві³⁸.

В 1906 р. "Передсоборне Присутствіє" підтвердило допустимість шлюбів за умови хрещення всіх дітей неодмінно у православної вірі³⁹. Таку ж позицію зайняв окружний місіонерський з'їзд духовенства в Одесі⁴⁰. Загалом же намагання кожної з конфесій захистити власні вузькоцерковні інтереси сприяло тому, що на початку ХХ ст. в Україні міжнаціональні сім'ї становили лише 2 % від загальної кількості сімей⁴¹.

Свідченням грубого нехтування інтересів католиків було й церковне законодавство стосовно обряду поховання. Особливо гостро воно позначалося на конфесійній атмосфері військового відомства, де не існувало інституту полкового римо-християнського духовенства. За діючим архаїчним законом 1797 р., православні священники не мали права відспівувати загиблих російських військових чинів католицького сповідання і супроводжувати тіло до цвинтаря. Лише за проханням родичів допускалася панахида, але не в церкві, а в приватних будинках або у військових приміщеннях⁴².

Релігійно-правові обмеження римо-католиків поширювались і на сферу громадянських відносин. Іновірці були позбавлені можливості займати посади в державному управлінському апараті, їх не допускали до світської навчально-виховної діяльності. Лише у квітні 1906 р. було скасовано закон про заборону католикам займати посади народних учителів у земських школах⁴³.

Загалом, церковно-державне законодавство оберігало монополію православної конфесії, силою права унеможливаючи акції католицького прозелітизму.

Довготривалий релігійний утиск ніс у собі небезпеку стихійного виходу римо-християнських громад за рамки конструктивного церковного курсу. В цьому зв'язку проголошення свободи зміни конфесій створювало нову ситуацію у міжцерковних відносинах, формуючи ґрунт для місіонерського наступу на православ'я.

Відкритому прояву прокатолицьких настроїв у 1905 р. сприяла позиція російського уряду стосовно невизнання римської церкви східного обряду. Внаслідок цього близько 300 тис. українців⁴⁴, силоміць навернених у православ'я переважно під час холмських подій 1875 р., змушені були майже водночас перейти на "латинство", приховуючи всі таїнства власного греко-католицького обряду. Це були так звані калакути.

Ніяк не применшуючи потуги української греко-католицької церкви в нейтралізації організованої Синодом релігійної місії, слід констатувати, що визначальний імпульс протиправославному рухові в його антиросійській інтерпретації було надано польськими католиками. Росіяни і поляки, писав М. Бердяев, боролися не лише за землю, а й "за різне відчуття життя", за "духовну неповторність". У поляків ідея національного месіанізму досягла найвищого піднесення і напруження, їм належить ідея "жертвовного месіанізму"⁴⁵. За відгуками православної преси, поляки активно розповсюджували серед православних селян Правобережжя єзуїтські брошури й "цілі тюки послань", пропагуючи "відокремлення України від Росії"⁴⁶. Польські священики надавали релігійні послуги й українському населенню Холмщини⁴⁷.

Рух частини віруючих у бік католицизму підтримувався завдяки ревному служінню ксьондзів, які всіляко підтримували звичай православних брати участь у спільних хресних ходах, відвідувати на свята як церкви, так і костьоли, слухати богослужіння та проповіді як польською, так і українською мовами. Періодично з католицьких кафедр проголошувалися хвалебні промови з приводу річниць православних митрополитів⁴⁸.

Католицькі єпископи всіляко заохочували місіонерську діяльність, нагороджуючи своїх пастирів відзнакою у вигляді золотого жетона з преміальними. Так, у 1912 р. її одержав за свою службу ксьондз Нев'яровський з містечка Борщагівка на Київщині⁴⁹.

З іншого боку, місцева влада піддавала місіонерів-католиків безперервним гонінням. На рівні губернаторів розглядалися повідомлення про підозрювання тих чи інших ксьондзів у спробах навернути православних у свою віру шляхом укладання шлюбу з католиками⁵⁰. Судові процеси над католицькими пастирями ставали буденним явищем міжцерковних відносин. У показовий було перетворено, наприклад, суд над волинським ксьондзом Вікентієм Моравичем, котрий упродовж 5 років сповідував православних прихожан, "провокуючи" численні випадки відпадиння їх від панівної церкви⁵¹. Про накладання на римо-християнських місіонерів жорстких адміністративних стягнень повідомляла також польська преса, що видавалася в Києві⁵².

Масштаби посилення католицького впливу виявилися несподіваними й для українства. Редагована С. Петлюрою газета "Слово" зазначала у 1908 р., що навіть часткової волі після Маніфесту про свободу

віри 1905 р. виявилось достатньо для соціально-релігійного вибуху, котрий охопив широке коло римо-християнського духовенства. Міжцерковна ворожнеча проявилась "у страхітливих формах". Ображені прилизливим становищем ксьондзи взялися розпалювати розбрат народу з демократичною інтелігенцією, яка кликала селян до згоди і втихомирювала ненависть. Дійшло до небаченого в краї порушення вікових традицій, коли католики відмовляли православним подорожнім навіть у нічному притулку.

Напруження міжконфесійних відносин на Холмщині досягло апогею в травні 1908 р. У селі Раковки Білгорайського повіту сталася сутичка, що переросла в справжнє побоїще. В ньому взяли участь понад двісті поляків та українців. Більшість з них були поранені, покалічені, чимало загинуло⁵³. Міжцерковна криза охопила територію від Київщини до Холмщини й поглиблювалася в західному напрямі.

На цьому етапі політика конфесійного і національного самозбереження католицького населення дещо тісніше перепліталась. Одним із засобів посилення його адаптації до життя в чужому православному середовищі стали таємні домашні римо-християнські школи. В них навчалися діти від шести до шістнадцяти років, а організацією таких закладів займалися члени таємного францисканського братства. Географія католицьких шкіл охоплювала всю Правобережну Україну. Як з'ясувалося під час розслідувань, матеріальною основою функціонування широкої мережі неправославних освітніх осередків для поляків, чехів, українців та інших етнічних груп населення стали і фінансові надходження від місцевих підприємців та землевласників⁵⁴.

І все ж римо-християнська місія на українських землях не була пройнята духом всеохоплюючої ворожості до православних. У суспільстві трималася думка, згідно з якою непримиренність до православ'я йшла від польської інтелігенції, що ж до народних низів римського віросповідання, то вони вирізнялися доброзичливим ставленням до православних, у тому числі й священнослужителів. Як зазначала преса, сотні польських селян відвідували на Поділлі православні монастирі й охоче приймали поради святих отців. Нерідко поляки віддавали перевагу монастирям і в справі отримання грошових позик⁵⁵.

Мирне поєднання релігійних інтересів спостерігалось й на території Галичини. Зокрема, у с. Янівка на Тернопільщині на пожертви католицької та православної парафій було збудовано каплицю, а "русинський" священник і латинський ксьондз домовилися відправляти в ній культ потижневе⁵⁶.

Світова війна посилила переплетення й навіть змішування месіанських релігійних та національних переживань. Католики в Україні, остерігаючись переслідувань, фактично припинили протиправославну пропаганду. Більше того, намагаючись довести власну політичну лояльність, ксьондзи в усіх діючих костьолах проголошували молебни про дарування російському воїнству перемоги над ворогом⁵⁷.

Саме під час війни частині римо-католицьких пастирів вдалося піднятися до розмежування світського і церковного, політичних інтересів нації і святості релігійних атрибутів. Так, австрійський полковий ксьондз Пасечинський у вересні 1916 р. відвернув осквернення солдатами православного храму в м. Кщмані на Буковині і передав місцевому священнику збережеш богослужбові книги⁵⁸. Загаєм поодинокі, але помітні прояви співчутливого стаачення католиків до православ'я жили, здавалось б заповоршену віками ідею міжконфесійного умиротворення.

Безпосередню противагу католицьким впливам забезпечував велетенський місіонерський механізм православної церкви. Центром його була Особлива нарада при Синоді, засідання якої проводив обер-прокурор, а особистий патронат здійснював великий князь Сергій Олександр-

рович⁵⁹. Діяльність єпархіальних місіонерських комітетів доповнювали громадсько-церковні об'єднання, зокрема релігійні громади⁶⁰. Місіонерські координаційні центри функціонували також при благочиннях і в містах.

Мережа пропагандистських осередків православ'я постійно зростала, незважаючи на те, що функції місіонера мав виконувати кожний священнослужитель. 1908 р. було прийняте рішення створити народно-приходську місію. До поширення православ'я були залучені самі віруючі. По всій Україні виникали парафіяльні гуртки ревнителів віри й благочестя⁶¹.

Місію в округах очолювала перша особа церковної ієрархії. В єпархії це був місцевий преосвященний, у повітах — благочинний. Склад ради був представницьким. У повіті, наприклад, до неї входили повітовий місіонер, наглядач за церковно-парафіяльними школами, обраний від благочинного округу делегат, два представники від церковних старост повіту та світські особи.

Державна підтримка православного прозелітизму виявлялася передусім у сфері матеріальній. Місіонери отримували оклад у 780 руб. та кошти "на роз'їзди" в розмірі 500 руб. на рж. У разі виконання обов'язків повітового спостерігача оклад збільшувався до 1000 руб. Місіонери отримували також відносно високу пенсію. Після 10 років служби вона дорівнювала половині заробітної плати, після 15 років — її трьом чвертям, а через 18 років з початку діяльності — повному окладу⁶².

Вищим представницьким органом місіонерів були Всеросійські з'їзди, які формували тактичні установки для пропагандистів та духовних охоронців православ'я. Зокрема, Казанський форум 1897 р. визнав необхідним запровадження в загальноцерковне вживання особливого молитвослова для місіонерів⁶³. Наступний, Київський з'їзд 1908 р. розробив план антикатолицьких заходів на території України й Білорусії.

З тією ж метою в Україні проводились єпархіальні та окружні місіонерські з'їзди. Зокрема, у 1905 р. волинське зібрання на чолі з архієпископом Антонієм Храповицьким займалося виробленням антикатолицької тактики в умовах віросповідної свободи⁶⁴. Обласний з'їзд в Одесі у листопаді 1905 р. виступив з ініціативою формування постійної комісії з богослов'я і діячів місії для обговорення питань обрядової практики православної церкви⁶⁵. Під його впливом Синод взявся відкривати спеціальні місіонерські курси.

Особлива роль у системі протикатолицьких заходів в Україні відводилася народним місіонерським курсам. Для участі в них запрошувалися спеціально підібрані представники від кожного села, передусім ті, хто зарекомендував себе "свідомим захисником православної віри від нападок католицизму та раціоналізму". Для професійної підготовки духовенства в Україні діяла одна пастирсько-місіонерська семінарія⁶⁶. А в 1914 р. було відкрито й загальноросійську вищу місіонерську школу, яка функціонувала за зразком аналогічного закладу у Ватикані.

Відлагоджений механізм державно-православної місії був спрямований на нейтралізацію католицького прозелітизму як шляхом широкомасштабної пропагандистської роботи, так і засобами силової регламентації. Остання здійснювалась у тісному союзі церкви з державою, оскільки в місії "войовничої" католицької конфесії вбачалася небезпека посилення національного сепаратизму⁶⁷.

Церковне-державні інститути виходили з того, що найліпшою формою співіснування католиків та православних є їх взаємне відсторонення. Політика формального релігійного ізоляціонізму яскраво проявила себе в 1911 р., коли Державна дума тривалий час обговорювала питання про виділення Холмщини зі складу Царства Польського. Справу було вирішено, і на відокремлених землях посилилися гоніння на католиків

та уніатів. Організатором їх стало Холмське Свято-Богородицьке братство на чолі з єпископом Євлогієм.

Захоплення конфесійним ізоляціонізмом доходило до того, що навіть перебіжчиків з австрійської армії католицького або уніатського віросповідання належало висилати під нагляд поліції в Астраханську, Вологодську, Самарську та Уфімську губернії. Що ж до імігрантів католиків з числа цивільних осіб, то їх прописка в імперії залежала від попереднього рішення Синоду⁶⁸.

У державі допускалися й насильницька депортація іновірних. Так, на території Катеринославської єпархії проживали вислані в адміністративному порядку католики й уніати з польської Седлецької губернії. Повернутися на батьківські землі їм було дозволено тільки після

прийняття православ'я⁶⁹.

Силовий тиск на католицьку церкву набував з часом нових відтінків. У 1900–1910 рр., виконуючи доручення Міністерства внутрішніх справ, губернські адміністрації України запобігли ініціативним заходам з метою канонізації королеви Речі Посполитої Ядвіги (1371–1399 рр.). Звернення до віруючих і заклики з цього приводу публікувались у львівській пресі за підписом римо-католицького єпископа Бандуренського⁷⁰. Церковною владою було заборонено також поширення в народі ікон католицького письма⁷¹.

Відпадиння православних у лоно католицької церкви сприймалося місіонерськими колами як наслідок використання римо-католиками привабливого для віруючих матеріального стимулу. Відтак пропагандистський аспект місії передбачав передусім роз'яснення парафіянам небезпеки "католицького полону" під час сезонних робіт на польських плантаціях та в економіях німецьких колоністів⁷². У психології миряно-одновірців формувався комплекс тотожності католицького й чужонаціонального. Серед селян поширювалися листівки, в яких роз'яснювалося, що навіть перехід священників Галичини до уніатської церкви є результатом зманювання їх польськими посулами: "п'ятирічною надбавкою "квінквені" до казенної плати, 100–200 десятинами землі з прекрасною садибою, місцем серед католицького духовенства на панських фієстах"⁷³.

Сподівання місіонерів не в останню чергу були пов'язані з психологією самої східнослов'янської природи, котра відштовхувала сухі, раціоналістичні мотиви католицької церкви. М. Бердяев зазначав, що навіть утікачі від православ'я затишалися православними силою власного душевного типу, і їм важче за все було досягнути католицьку культуру та "католицький душевний тип"⁷⁴. Чи не тому діячі місії послідовно протиставляли природну пишноту оздоблення православних церков і барвистість східнохристиянських обрядів "напівсвітським" духовним аксесуарам католицьких костюлів та їх культу. Невід'ємним атрибутом православної пропаганди виступала й тема східного церковного спусу, "чужого світській виразності, розрахованій на ефект формального враження слуху"⁷⁵.

Здійснення місії нерозривно пов'язувалось із спорудженням нових православних храмів. Як на землях Наддніпрянщини, так і в Галичині москвофільськи настроєна інтелігенція таким засобом змагалася з католиками в охопленні населення своїм впливом⁷⁶. Священики ж Волині, за ініціативою пастиря Віктора Кашубського, спромоглися навіть розпочати у Житомирському повіті зведення храму-пам'ятника "Перемоги православ'я над католицизмом"⁷⁷.

Базову підготовку у формуванні протикатолицьких настроїв давали церковнопарафіяльні школи. Заклади, в яких навчалися "латиняни", зватися іногородницькими. Вихідці з римо-християнських родин, як правило, потрапляли під справжній прес войовничої православної про-

паганди. Не випадково, що й до 1905 р. серед римо-християн, включених у систему церковно-парафіяльних шкіл, переважали греко-уніати українського походження і майже зовсім не було чехів та поляків⁷⁸.

Епіцентр "священної війни" проти католиків знаходився на Волині. В безкоштовно поширюваних тут "Почаївських листках" * відкрито проповідувалася релігійна нетерпимість. Поляки й німці проголошувалися ворогами російського православ'я, а єпископ волинський Антоній закликав берегтися спілкування "з латинською ерессю" і, зокрема, з ксьондзами, котрі "своїми театралізованими ходами та музикою в костьолах приваблюють простодушних, а змішаними шлюбами довершують свої хитрощі". Тим часом волиняни ще пам'ятали колишнього митрополита київського і галицького Платона, який під час об'їздів єпархи заходив у костьоли і привселюдно молився в них⁷⁹.

Міжконфесійні відносини в рамках християнства на початку ХХ ст. були обтяжені ще одним реліктом середньовіччя. Взаємна анафема, проголошена католиками й православними в XI ст., щорічно переносилася на нових осіб, котрі переходили в іншу конфесію. Ксьондзи оголошували анафему "перебіжчикам" у приходському костьолі після повторного увіщування. Водночас тих, хто переходив у "латинство" або лютеранство, відлучали від церкви і піддавали вічному прокляттю в тиждень православ'я. При цьому називалося загальне число віровідступників⁸⁰.

Проте картина міжконфесійних міграцій виявлялася непривабливою для православних. З 1900 по 1914 рр. відбулося значне поповнення католицької церкви за рахунок православної. Навіть за офіційними синодальними даними, у середньостатистичному 1910 р. до православної віри в Україні прилучилося 424 особи з числа колишніх римо-християн, а відпало від неї 488⁸¹. А за повідомленнями польської преси, того ж року до католицького табору пристало з православ'я 15 556 осіб⁸², що свідчило про величезну перевагу католицької місії. Зважаючи на можливі перебільшення, підкреслимо, що, за звітом архієпископа волинського, загальна кількість православних віруючих, "спокушених" ксьондзами у 1906 р., в 12 разів перевищувала число переходів католиків у православ'я. В наступному, 1907 р. цей розрив скоротився в єпархії до чотириразового⁸³. В цілому ж за кількістю переходів до римо-християнства Подільська, Волинська і Київська губернії йшли слідом за Холмсько-Литовською, Мінською, Варшавською, Гродненською й Полоцькою⁸⁴. У будь-якому разі ми маємо достатньо підстав твердити, що на теренах спільного, відносно компактного проживання представників двох християнських конфесій в Україні місіонерська перевага належала католицькому духовенству.

Причини цієї колізії в умовах православної місіонерської монополії слід шукати в національно-політичній, економічній та організаційно-церковній сферах. У першій з них визначальний чинник включав зростаючу боротьбу проти російського національного гноблення й усвідомлення Православної церкви як ідеологічного репрезентанта імперії. Що ж до другої сфери, то тут свою роль відіграли відчутні переваги римокатоликів в організації праці та у рівні життя. Нарешті, в третій сфері вирішальними були вищі здобутки католицького духовенства в галузі освіти, ретельніше дотримання ним норм культурно-релігійного спілкування з паствою.

Підсумовуючи, зазначимо, що протистояння православної й католицької місій, одним з центрів якого залишались українські землі, на початку ХХ ст. набуло нової гостроти. Найменші зрушення в напрямі реального зближення християнських громад західної та східної орієнтації були результатом подвижництва окремих особистостей, а тому пос-

Духовна газета, що видавалася при Почаївській Лаврі з 1887 р.

тійно перебували у стані функціонального завмирання. Натомість перевага в силі внутрішньої організації, чому сприяли лібералізація церковного законодавства та криза православної церкви, забезпечила католицькій інституції перехоплення місіонерської ініціативи й розширення власної соціальної бази на всьому дніпровському Правобережжі. Подібні процеси викликали, в свою чергу, поживлення православного руху українського спрямування, метою якого було збереження й відродження національних культурних і релігійних традицій.

¹ Див.: Ц в е т а е в Д. Положение иноверия в России. Историческое обозрение. - Варшава, 1904; П о з н ы ш е в С. В. Религиозные преступления с точки зрения религиозной свободы. К реформе нашего законодательства о религиозных преступлениях. - М., 1906.

² Див.: Р е й с н е р М. Духовная полиция в русском церковном строе // Русское богатство. - 1907. - №. - С. 132-165; №1. - С. 107-137; К и з е в е т т е р А. А. Духовная цензура в России // Русская мысль. - 1909. - №0. - С. 23-43.

³ B a r t o s z e w i c z J o a c h i m. Na Rusi polski stan posiadania (Kraj, Ludność, Ziemia). - Kijow, 1912; Odezwy I rozporządzenia z czasów okupacji rosyjskiej Lwowa 1914-1915. - Lwow, 1916; Zycie polskie na Ukrainie. - Kijow, 1917.

⁴ Див.: Флоровский Г. Пути русского богословия. - Париж, 1983; Бердяев Н. Судьба России. Опыты по психологии войны и национальности. - М., 1990; Мережковский Д. Большая Россия. - Л., 1991.

⁵ Див.: Ростов Н. Духовенство и русская революция конца династии Романовых. - Б. м., 1930; Кандідов Б. Релігія в царській армії. - Харків, 1930; Грекул Е. Ф. Церковь, самодержавие, народ (2-я пол. XIX - начало XX вв.). - М., 1969.

⁶ Див.: Я н і в В. Релігійність українця з етнопсихологічного погляду // Релігія в житті українського народу: 36 статей і матеріалів. - Мюнхен - Рим - Париж: НТШ, 1966. - Т. 2. - С. 179-204; П а г а є в с ь к и й І. Католицька церква в минулому і сучасному Україні. - Філадельфія, 1950; Шуба А. В. Православие и национальные отношения. - К., 1992; Р о з у м н и й М. Український месіанізм // Наука і суспільство. - 1992. - № - 5, 6-7.

⁷ Цит. за: Ц в е т а е в Д. Положение иноверия в России. Историческое обозрение. - Варшава, 1904. - С. 28.

⁸ Див.: Ф е д о т о в Г. П. Россия и свобода // Судьба и грехи России. - СПб., 1991. - Т. 2. - С. 279.

⁹ Т а м ж е. - С. 280.

¹⁰ Свідченням того були активні переговори між легатами римських пап Інокентія III (1204 р.), Інокентія ГУ (1245-1246 рр.), Олександра IV (1253, 1254, 1257 рр.) та галицько-волинськими князями про перехід України під владу Ватикану за умови збереження обрядів грецької віри. Київська церковна ієрархія підтримала також Ліонську унію 1274 р. між Візантією та Римом, яка передбачала об'єднання католицької і православної церков.

¹¹ В 1596-1620 рр. православна церква в Україні зазнала майже повної втрати власної ієрархії й діяла здебільшого на рівні місцевих громад. За підтримки Запорізької Січі у 1620 р. православна митрополія була знову відроджена, а її статус поволі набирала правової повноцінності під тиском делегацій від українського козацтва на засіданнях польського сейму в 1620, 1621, 1622, 1624, 1625 рр.

¹² Ц в е т а е в Д. Указ. соч. - С. 10.

¹³ В одній лише Буковині функціонувало російське православне церковне товариство, Русько-народна або Староруська партія, котра видавала в Чернівцях свої друковані органи - "Православну Буковину" та "Православну Русь". Москвофільські крайових священників перебували під опікою слов'янофілів Росії на чолі з графом В. Бобринським та відомою місіонерською слов'янської громади А. І. Черен-Спиридовича (Православная Буковина. - 1898. - 1(13) февраля; П о л о н с ь к а - В а с и л е н к о Н. Історія України. - Мюнхен, 1976. - Т. 2. - С. 439).

¹⁴ С о л о в ь е в В. С. Три речи в память Достоевского // Сочинения в 2-х т. - Т. 2. - М., 1990. - С. 316-317.

¹⁵ Див.: Б е р д я е в Н. О русской философии. - Ч. 1. - Свердловск, 1991. - С. 272-273.

¹⁶ Див.: Д р а г о м а н о в М. Про волю віри. - К., 1907. - С. 8.

¹⁷ Цит. за: Фроловский Г. Указ. соч. - С. 458.

¹⁸ Підраховано за: Д р а г о м а н о в М. Про волю віри. - С. 8.

¹⁹ Складено і підраховано за даними: Энциклопедический словарь (Издатели: Ф. А. Брокгауз (Лейпциг), И. А. Ефрон (С.-Петербург), 1895. - Т. ХГУ-а. - С. 739; Центральный государственный исторический архив России в Петербурге (далі - ЦГИАР в Петербурге), ф. 796, оп. 442, д. 2117, л. 6; д. 2092, л. 5; д. 2087, л. 2; д. 2129, л. 3; д. 2081, л. 2; д. 2059, л. 11; д. 1989, л. 3; д. 2742, л. 4; д. 2743, л. 2; Всеподданнейший отчет Обер-Прокурора по Ведомству Православного исповедания за 1900 г. - СПб., 1903. - Приложение. - С. 3-6; 10-13; 14-15; 24-31.

²⁰ Підраховано за: Всеподданнейший отчет... за 1900 год. - С. 3-6, 10-13, 14-

15, 24-31; Див.: Н а г а є в с ь к и й І. Католицька церква в минулому і сучасному Україні. - Філадельфія, 1950. - С. 46.

Г. М. Надтока

- ¹ Санкт-Петербургские ведомости. – 1901. – 12(25) апреля.
- ² Католицька церква мала в Росії 12 єпархій: сім польських (архієпископія Варшавська і єпископи Келецька, Вроцлавська, або Куяво-Калишська, Плоцька, Люблінська, Сан-домірська, Августовська) і п'ять на решті території (Могильовська архієпископія і єпископії Луцько-Житомирська, Тираспільська, Віленська, Гельшєвська).
- ³ Див.: Энциклопедический словарь (Издатели: Ф. А. Брокгауз, И. А. Ефрон). – Т. XIу-а. - С. 740.
- ⁴ Центральний державний історичний архів України у м. Києві (далі - ЦДІА України у Києві), ф. 442, оп. 855, спр. 29, арк. 1.
- ⁵ Державний архів Одеської області, ф. 2, оп. 3, спр. 2887, арк. 128– 129.
- ⁶ Див.: Энциклопедический словарь (Издатели: Ф. А. Брокгауз, И. А. Ефрон). – Т. XIv-а. - С. 740.
- ⁷ Державний архів Одеської області, ф. 2, оп. 3, спр. 2887, арк. 128– 129.
- ⁸ Слово. - 1908. - 24 августа.
- ⁹ Йдеться про Маніфест Миколи II від 23 лютого 1903 р., що проголошував віроспо-відну свободу, Закон про віротерпимість від 17 квітня 1905 р., а також про додатковий указ від 14 березня 1906 р.
- ¹⁰ Див.: П о з н ы ш е в С. В. Религиозные преступления с точки зрения религиозной свободы. – М., 1906. – С. 265– 266.
- ¹¹ ЦДІА України у Києві, ф. 442, оп. 855, спр. 180, арк. 1.
- ¹² Див.: Познышев С. В. Указ. соч. – С. 196.
- ¹³ ЦДІА України у Києві, ф. 442, оп. 855, спр. 180, арк. 1– 2.
- ¹⁴ Екатеринославские епархиальные ведомости. - 1905. - 21 ноября; Почаевские известия. – 1908. – 16 февраля.
- ¹⁵ Церковная газета. – 1906. – 21 мая.
- ¹⁶ Свобода и право. – 1906. – 15 февраля.
- ¹⁷ Див.: Устав духовных консисторий. – СПб., 1912. – С. 11.
- ¹⁸ Церковь и народ. – 1906. – №1. - С. 5.
- ¹⁹ Там же.
- ²⁰ Екатеринославские епархиальные ведомости. – 1905. – 21 ноября.
- ²¹ Див.: Ш у б а А. В. Православие и национальные отношения. – К., 1992. – С. 119.
- ²² ЦДІА України у Києві, ф. 127, оп. 876, спр. 915, арк. 1– 2.
- ²³ Церковная газета. – 1906. – 16 апреля.
- ²⁴ Див.: На г а е в с ь к и й І. Вказ. праця. – С. 46.
- ²⁵ Б е р д я е в Н. Судьба России. Опыты по психологии войны и национальности. – М., 1990. - С. 139-141."
- ²⁶ Церковь и народ. - 1906. - №. - С. 9; №. - С. 2-3.
- ²⁷ Див.: П а н а с К. Історія Української Церкви. – Львів, 1992. – С. 131.
- ²⁸ ЦГИАР в Петербурге, ф. 796, оп. 442, д. 2117, л. 23.
- ²⁹ ЦДІА України в Києві, ф. 127, оп. 950, спр. 260, арк. 24.
- ³⁰ Там же, ф. 442, оп. 858, спр. 292, арк. 3–4.
- ³¹ Там же, оп. 861, спр. 153, арк. 4.
- ³² Див.: Ploskirow па Podolu // Lud Bozu. – 1910. – Dnia 21 listopada (4 grudnia).
- ³³ Слово. – 1908. – 24 августа.
- ³⁴ ЦДІА України у Києві, ф. 442, оп. 858, спр. 52, арк. 8, 12, 47, 113; Всеподданнейший отчет Ober-Прокурора по Ведомству Православного исповедания за 1905–1907 гг. - СПб., 1910. - С. 125-126.
- ³⁵ Подолия. – 1910. – 28 марта.
- ³⁶ Діло. – 1905. – 23 квітня (6 травня).
- ³⁷ Киевская мысль. – 1914. – 1 августа.
- ³⁸ Черниговский церковно-общественный вестник. – 1916. – 13 января.
- ³⁹ Державний архів Харківської області, ф. 4, оп. 103, спр. 1, арк. 3.
- ⁴⁰ Всеподданнейший отчет Ober-Прокурора по Ведомству Православного исповедания за 1908-1909 гг. – СПб., 1911. - С. 273.
- ⁴¹ Православная Подолия. – 1914. – 23 ноября.
- ⁴² Черниговские епархиальные ведомости. – 1905. – 1 февраля.
- ⁴³ Державний архів Полтавської області, ф. 706, оп. 4, спр. 424, арк. 7.
- ⁴⁴ Свобода и право. – 1906. – 15 февраля.
- ⁴⁵ Екатеринославские епархиальные ведомости. – 1905. – 21 ноября.
- ⁴⁶ Див.: Подолия. – 1910. – 5 сентября; Матирологи Українських церков: У 4-х т. / Упорядн. О. Зінкевич, О. Воронін. – Т. 1: Українська православна церква: Документи, ма-теріали, християнський самвидав України. – Торонто, Балтимор, 1987. – С. 917.
- ⁴⁷ Церковь и народ. - 1906. - №0. - С. 6-7.
- ⁴⁸ ЦДІА України у Києві, ф. 442, оп. 861, спр. 147, арк. 1, 3, 11; ф. 127, оп. 779, спр. 75, арк. 1, 5.
- ⁴⁹ Державний архів Дніпропетровської області, ф. 11, оп. 1, спр. 512, арк. 63, 111.
- ⁵⁰ Подолия. – 1910. – 28 июля.
- ⁵¹ Вера и разум. - 1900. - №3. - С. 658.
- ⁵² ЦДІА України в Києві, ф. 127, оп. 1003, спр. 135, арк. 17- 18.
- ⁵³ Черниговский церковно-общественный вестник. – 1916. – 7–9 октября.
- ⁵⁴ Див.: Б е р д я е в Н. Судьба России... С. 141.
- ⁵⁵ Вера и разум. – 1900. - №1. - С. 590-591.
- ⁵⁶ Руслан. - 1902. - 15(27) червня.

Львівський церковний собор 1946 р.

- ⁷⁷ Почаевские известия. — 1908. — 4 апреля.
- ⁷⁸ Подольские епархиальные ведомости. — 1900. — 22 января.
- ⁷⁹ Свобода и право. — 1906. — 15 февраля.
- ⁸⁰ ЦГИАР в Петербурге, ф. 796, оп. 442, д. 2201, л. 18.
- ⁸¹ Підраховано за даними: Всеподданнейший отчет Обер-Прокурора... за 1910 г. - СПб., 1913. — Приложения. — С. 46–53.
- ⁸² Z prawosławia na katolicyzm // Lud Boży. — 1911. — Діа 19 pazdzienska.
- ⁸³ ЦГИАР в Петербурге, ф. 796, оп. 442, д. 2201, л. 20, 21, 28.
- ⁸⁴ Всеподданнейший отчет Обер-Прокурора... за 1905– 1907 гг. — С. 29.