

З історії релігії та церкви

Н. Г. СТОКОЛОС (Рівне)

ТРАГЕДІЯ УНІАТІВ ХОЛМЩИНИ І ПІДЛЯШШЯ (1875—1905 рр.)

За третім поділом Польщі (1795 р.) Холмщина і Південне Підляшшя увійшли до складу Австрії, а Північне опинилося в складі Пруссії. За Тильзінською угодою (1807 р.), воно відійшло до Росії. Після захоплення Австрії Наполеоном (1809 р.) Холмщина і Південне Підляшшя перебували в складі Великого герцогства Варшавського, а за рішенням Віденського конгресу (1814—1815 рр.) потрапили під владу Російської імперії¹. “Возз’єднання” українських і білоруських уніатів на Північному Підляшші з Російською православною церквою (1839 р.) не торкнулося Південного Підляшшя і Холмщини. Уніатське населення цих земель належало до Холмської єпархії, яка на той час залишалась єдиною уніатською єпархією в Росії.

Згідно з церковною статистикою, в Холмській єпархії було 250 тис. віруючих-русинів, тобто українців². Корінне населення Холмщини і Під-

ляшши на початку XIX ст. у переважній більшості зберігало своє українське етнічне обличчя. Варто зауважити, що руським, тобто українським, залишалося в той час село. Вищі ж верстви суспільства і міське населення були сполонізовані. Останнім уніатським єпископом у Холмській єпархії був Михайло Куземський. Переслідуваний російською владою за те, що не хотів погодитися на проведення такого “возз’єднання”, М. Куземський у 1871 р. “за станом здоров’я” змушений був залишити єпархію³.

Кардинальні зміни в ставленні царської адміністрації до Уніатської церкви сталися після польського повстання 1863—1864 рр., що підтримувало не тільки католицьке, а й частину уніатського духовенства. Російське самодержавство, яке жорстоко придушило повстання, посилювало тиски проти польського населення та Римо-католицької церкви, усіляко активізувало русифікацію регіону. Остання мала “відпольщити” цей край, а також підготувати його населення до переходу в православ’я. Задля цього реалізувався комплекс добре узгоджених дій, до здійснення яких залучались як урядовці й духовенство, так і військові підрозділи.

Серед найефективніших з них слід відзначити розбудову нової системи освіти. Була створена сітка міських і сільських шкіл, викладачами яких у багатьох випадках ставали вихідці з Наддніпрянської України, Росії й Галичини. Підручники для цих шкіл спочатку привозили з Галичини, а з часом, коли розгорнулося активне запровадження російської мови в навчально-виховний процес, — переважно з Росії⁴.

Після “утихомирення польського заколоту” розпочалася друга в XIX ст. хвиля “возз’єднання” католиків (римо- і греко-католиків), а також протестантів з Російською православною церквою. Так, у 1866 р. чисельність “возз’єднаних” католиків відразу “зросла до 50 тисяч і продовжувала триматися на такому ж високому рівні ще майже сім років”⁵. Найбільшу кількість “повернених у лоно Матері-Церкви загублених овець принесло возз’єднання холмських уніатів 1875 року”⁶. Саме так характеризувало цю акцію, що мала трагічні (не лише релігійні, а й національні) наслідки для етнічного українського населення Холмщини і Підляшшя, дореволюційне церковне видання “История Православной Церкви в XIX в.”

Незадовго до цієї акції в ряді сіл і містечок Підляшшя побував І. Нечуй-Левицький, який навіть назвою свого нарису “Мандрівка на Українське Підлясся” (опубліковано у львівському часописі “Правда” в 1872 р.) відзначив українськість переважної частини місцевого населення: “...Тільки духовенство і міщани на Підляссі уніатські, бо стали чисто польські, а народ проте стоїть, держиться своєї національності, як і споконвіку... На Підляссі народ зве себе уніатами. Слово уніат стало знаком української національності”. Побачене й почуте викликало в нього небезпідставні роздуми-сумніви щодо виправданості й ефективності тогочасних дій уряду, спрямованих на русифікацію місцевого населення: “...Коли ж ті сполячені українці та стануть великоруськими патріотами? Коли ж стане таке диво, щоб з споляченого українця та зробити не те що українця, а великоруса!! Диво дивне хоче зробити уряд, але час чуда вже давно минув”. Письменник висловлював упевненість, що “великоруська праця на Підляссі без українщини — то даремна праця”, а національний дух “не розворушить великоруським язиком і солдатами”. Для повернення споляченого люду до рідних витоків він бачив один засіб — “заведення” для народу та міщан українських шкіл, донесення до них творчості Шевченка, Основ’яненка, Куліша та Марка Вовчка”. Зрозуміло, що про такий спосіб вирішення цього питання самодержавством і Російською православною церквою не могло навіть бути й мови. Подальші ж події повністю підтвердили слухність міркувань і сумнівів І. Нечуя-Левицького⁷.

Головними виконавцями “обрусительных мер” у Підляшші або, як їх характеризують російські церковні історики, “деятелями воссоединения”⁸, були генеральний директор комісії внутрішніх і духовних справ у Царстві Польському князь Черкаський і статс-секретар у справах Польщі Мілютін. Саме вони розробили “план возз’єднання холмських уніатів”. Згідно з цим планом передбачалося насамперед нейтралізувати діяльність ордену василіан, яких росіяни переслідували за те, що вони вірнопіддані Риму й Папі, отже, зорієнтовані на Захід, а не на Схід. Їх звинувачували “також в антиросійськості, латинізації та полонізації”. В Уніатській церкві почалося “очищення церковних обрядів від римо-католицьких напластунів”. Уніатські єпископи, які виступали проти “возз’єднання”, усувалися з кафедр. Управління уніатами було доручено холмському кафедральному протоієрею Маркелу Попелю.

Попель — виходець з дворянської сім’ї з м. Галича. Свою церковну кар’єру розпочав у Галичині: був парафіяльним священиком у Бучачі, за-коновчителем гімназії в Тернополі, займався богословсько-літературною творчістю. У богословських статтях і творах він виявляв себе як відданий греко-слов’янському обряду. Попель репрезентував москвофільську орієнтацію, яка в середині XIX ст. була досить впливовою в Галичині. Урядова комісія Царства Польського не забарилася використати його в своїх інтересах. У 1867 р. Попеля запросили до Холма й надали посади за-коновчителя гімназії та викладача уніатської духовної семінарії. У тому ж році він був поставлений старшим протоієреєм Холмського кафедрально-го собору⁹.

Попелю відразу довелося стати “діячем по возз’єднанню”, оскільки він був посланий для “втихомирення 30 парафій Сідлецької губернії, що чинили опір здійснюваному Холмською уніатською консисторією очи-щенню уніатських церковних обрядів від латинських напластунів”¹⁰. 16 березня 1871 р. його було призначено адміністратором Холмської уніатсь-кої єпархії, й він відразу ж розгорнув діяльність, спрямовану на “здійснен-ня заповітної мрії возз’єднання уніатів з православ’ям”. У 1871 р. М. Попель видав розпорядження, в якому заборонив уніатам відзначати свята Непорочного Зачаття Божої Матері, Божого Тіла й Святого Йосафа-та. У богослужіннях вимагалось поминати Святійший Синод, а священи-кам обов’язково мати бороди й носити широкі рясни. В окružному послан-ні від 2 жовтня 1873 р. зазначався термін (до 1 січня 1874 р.) для завершен-ня остаточного очищення церковних обрядів від латинських впливів. На непокірні парафії накладалася контрибуція, для стягнення якої при необ-хідності у відповідні села направлялися військові підрозділи¹¹.

Очищення обрядів викликало неочікуваний російською владою опір населення в 26 парафіях і протест священиків у Люблінському воєводстві. З парафій довелося усунути 74 священики, яких було “вивезено в глибин-ні області Росії”, а ще 66 чол. самі залишили свої парафії й виїхали до Га-личини. З 214 уніатських священиків Холмщини і Підляшшя (на 1866 р.) протягом наступних років було вивезено на заслання 33, емігрувало в Га-личину — 37, померло — 85, перейшло до Російської православної церк-ви — 59 осіб¹². Після нейтралізації “найбільш активних протидіючих еле-ментів”, в уніатському середовищі єпархії розпочалася копітка робота в кожній парафії щодо їхнього “возз’єднання”.

18 лютого 1875 р. духовенство Холмської уніатської консисторії і ка-федрального собору на чолі з його адміністратором постановило скласти “Акт про возз’єднання Холмської греко-уніатської Церкви з Православ-ною Російською Церквою” і просити про “высочайшее соизволение” на

це. По суті, “Акт про возз’єднання...” був прийнятий адміністративно, без участі парафіяльного духовенства¹³. 25 березня того ж року Попель “представлявся царю-государю” на чолі депутації від возз’єднаних, а вже 28 березня Синод постановив приєднати Холмську уніатську єпархію до Варшавської, назвавши це новоутворення Холмсько-Варшавською єпархією. Очолити її Синод і цар доручили Маркелу Попелю, надавши йому сан єпископа Люблінського, вікарія Холмсько-Варшавської єпархії¹⁴. Урочистості з приводу возз’єднання уніатів Люблінської губернії відбулися в травні 1875 р. у Холмі, Грубешові й Замості. Православний часопис назвав це “радісною подією”, яка згуртувала “давньоправославних і тих, хто возз’єднувався”, в “один тісний братський гурток”¹⁵. Офіційно возз’єднаними вважалися 236 парафій, що знаходилися на території Люблінської та Сідлецької губерній (234 тис. вірних-уніатів). 270 уніатських церков, 75 каплиць-філій і 51 звичайна каплиця були віддані православному духовенству, дві третини якого невдовзі були замінені російськими священиками. У 1866—1875 рр. 155 уніатських священиків залишили єпархію (депортація в Сибір, виїзд у Галичину). Після 1875 р. понад 140 останніх було усунуто з парафій¹⁶.

Вже у 1874 р. з’явилися перші жертви російського терору в Підляшші. 17 січня в с. Дрелові російські солдати розстріляли 5, поранили кілька десятків і заарештували 60 селян, які захищали уніатську церкву. А 26 січня того ж року від козацьких куль загинуло 13 і було заарештовано 80 селян Пратулина¹⁷. Жертви терору згодом з’явилися і в інших підляських селах. Царський уряд вирішив “утихомирити неспокійне Підляшшя”. До березня 1874 р. було ув’язнено 43 священики, з яких 22-х вивезли за межі єпархії, а окремих заслали углиб Росії¹⁸. Російське військо застосовувало каральні заходи: екзекуції, багатогодинне й навіть кількадечне стояння “непокірних” на морозі і дощі, ув’язнення, заслання до Сибіру. Лише в 1875 р. із Сідлецького повіту було вивезено 140 уніатів, з Білої Підляської — 120 осіб. У 1876 р. на заслання в Сибір налічувалося понад 600 уніатів з Підляшшя. У 80-х роках ХІХ ст. з цього краю до різних областей Центральної й Північно-Східної Росії було вивезено майже тисячу уніатських сімей¹⁹.

Одним із серйозних негативних наслідків офіційного “возз’єднання”, яке пройшло без значних заворушень населення, була проблема “упорствуючих” (“затятих”), тобто тих уніатів, які не визнали себе православними й підлягаючими Російській православної церкві. Частина з них горнулася до Римо-католицької церкви. Але її духовенство не завжди наважувалося відкрито приймати їх до Костьолу. З часом величезна кількість так званих “калакутів” чи “калакатів”²⁰ — етнічних українців, колишніх уніатів, котрі ще розмовляли українською мовою, трансформуються у римо-католиків з польською національною свідомістю. Спочатку ж ці “упорствующие” — майбутні “калакути” — залишилися поза будь-якою церковною організацією. Протягом десятиліть болісною, а часто й нерозв’язною проблемою для більшості з них стало здійснення звичайних і вкрай необхідних таїнств і треб — шлюбів, хрещень, поховань тощо²¹. Хоча ієрархія Російської православної церкви не була зацікавлена в широкому інформуванні громадськості про наявність цієї гострої проблеми, але повідомлення про “непорозуміння в справах про визначення віросповідання колишніх послідовників греко-уніатського віросповідання, які пізніше перейшли в римо-католицьку віру” періодично з’являлися в різних часописах. У них визнавалося, що “багато з возз’єднаних уніатів в останній час відкрито почали заявляти про свою приналежність до римсько-католицького віросповідання й вперто ухиляються від виконання релігійних обрядів у православних храмах і в православного духовенства”²².

Одним з важливих засобів вкорінення на теренах Холмищини і Підляшшя православ'я в його російському варіанті, цілеспрямованої денаціоналізації — “обрусения” місцевого населення, стало форсоване спорудження великої кількості храмів у домінуючому тоді в корінній Росії неовізантійському (російсько-візантійському, неоросійському) стилі. Нова церковна адміністрація намагалася надати православним церквам краю того ж вигляду, що і в інших частинах Росії. З 1875 р. на цих землях був чинним закон, виданий у Російській імперії ще на початку XIX ст., за яким будівництво нових православних храмів повинно було здійснюватися лише за типовими синодальними зразками²³. Першою такою спорудою була церква в ім'я святого Івана Богослова в Холмі, зведена у 1848—1852 рр. Найбільше православних храмів у стилі еклектичної неовізантійської архітектури було споруджено за часів першого Холмського єпископа Євлогія (Георгієвського). Всього за час його управління єпархією (1905—1914 рр.) побудували понад 60 православних церков²⁴.

Сучасні фахівці з проблем історії культової архітектури України цього регіону стверджують, що й “дерев'яне будівництво з 1875 р. протікало в подібному руслі. У проектах церков переважав стиль північно-російського дерев'яного будівництва і зовсім втрачалися риси, притаманні українському сакральному мистецтву”²⁵. Тривалий час дивними й чужими для тутешнього населення видавалися 96 дерев'яних і 80 мурованих храмів, дуже схожих один на одного, які з 1870 р. по 1914 р. спорудила на теренах Холмищини і Південного Підляшшя Російська православна церква²⁶. Особливе несприйняття місцевого населення викликало масове зведення нових православних церков, що в багатьох випадках супроводжувалося нищенням давніх храмів — самотутніх пам'яток сакральної архітектури цих земель.

Потрібно відзначити, що в середовищі передової громадськості Росії були особи, які не тільки добре володіли відповідною інформацією й усвідомлювали дійсний стан справ з прилученням уніатів Холмищини і Підляшшя до Російської православної церкви, а й намагалися вплинути на якнайшвидше хоча б часткове виправлення його негативних наслідків. Одним з них був визначний юрист і громадський діяч А. Ф. Коні (1844—1927 рр.), якому в 1887 р. довелося розглядати ряд касаційних справ уніатів у карному касаційному департаменті Сенату. “Добровільне” приєднання в 1875 р. до Російської православної церкви уніатських парафій Люблінської і Сідлецької губерній він пізніше назвав “адміністративним міражем”, одним з багатьох, “які так довго спотворювали і життя, і моральний сенс російського суспільства”²⁷. Він доклав багато зусиль до того, щоб довести обер-прокурору Синоду К. П. Победоносцеву незаконність дій місцевих судових органів щодо “упорствующих”²⁸. У 1890 р. Сенат розпорядився припинити переслідування уніатів, але вони залишалися в невизначеному стані аж до 1905 р.²⁹ Професор Пальмов закликав російський уряд: “У нас, у Росії, після політики релігійного фанатизму і політичної короткозорості ми поставили себе в політичну і релігійну ізоляцію з усією Європою. Ні терор, ні репресії уніатів Росії не змусили їх зректися унії. Я пропоную повернутися Росії до віротерпимості”³⁰.

Драматична боротьба уніатів Підляшшя за збереження віри тривала до 1905 р. Того ж року царський уряд видав указ “Об укреплении начал веротерпимости”, в якому зазначалося про релігійну свободу та толерантне ставлення до інших релігій³¹. Ним відразу ж скористалися уніати Холмищини і Підляшшя, які у 80—90-х роках XIX ст. змушені були прийняти православ'я. Майже 200 тис. їх перейшло з Російської православної церкви

до Римо-католицької³². Це був другий етап трагедії, оскільки замість зросійщення наступало спольщення. Проте релігійна свобода тривала недовго.

Самодержавний уряд і Російська православна церква терміново вжили ряд заходів, спрямованих на зміцнення позицій православ'я й “російськості” в краї. У 1905 р. була відновлена Холмська православна єпархія, яку очолив єпископ Євлогій (Георгієвський). У 1912 р. уряд прийняв рішення про виділення Холмщини і Підляшшя зі складу Привіслянського краю в окрему Холмську губернію. Це мало сприяти продовженню самодержавно-православної політики ліквідації залишків уніатства на цих землях. Початок Першої світової війни приніс уніатам певне полегшення й надію на відновлення втраченої релігійної свободи. Проте з приходом австрійських військ на Підляшшя ситуація для уніатів не поліпшилася.

Драматичний стан уніатів Підляшшя в останній чверті ХІХ ст. — на початку ХХ ст. (1875—1905 рр.) знайшов відображення в польськомовній літературі зокрема в дослідженні Ф. Зейка. Оскільки тогочасні офіційні російсько-православні писемні джерела надто скупо й переважно апологетично описують ці події³³, скористаємося для їх аналізу саме польськими³⁴. Усі подібні твори рефлексують до епохи Нерона і його жорстокого переслідування християн. По суті, це своєрідний польський мартиролог уніатських мучеників, “упорствующих” у своїй вірі, як їх називали російські урядові й церковні автори. У цих творах фіксується життєпис уніатських мучеників у Холмщині і Підляшші, називаються імена й прізвиська жертв переслідувань, описуються обставини їх нестерпного життя й смерті. Найчастіше йдеться про осіб із шляхетського стану. Багато з них увійшли в оповідання, новели, драми, поеми як уніатський пантеон святих.

Герой одного з таких творів Арсен Пікула з Дерла під час каральної операції російських солдатів і козаків разом з односельчанами приймає клятву “в ім'я пратулинських мучеників” щоб “ні на крок не відступати від нашої віри”³⁵. Це загрожує йому ув'язненням і смертю. Селяни-уніати з Рудна два місяці ховаються в лісах, оскільки в село прибули російські козаки, які вимагають від них письмового підтвердження про “перехід з уніатства в православну віру”. Не отримавши від більшості селян такого підтвердження, військові почали каральну акцію. Селяни з Парчева та Корниці, простоявши під дулами російських солдатів цілу ніч на морозі, “не підписали документа про відступлення від унії”³⁶.

Часто серед холмських і підляських мучеників згадується Йосип Коношевський. Його постать трагічна: він прийняв смерть у полум'ї, яке охопило його хату, разом з дружиною та двома доньками, але “не зрадив унії”³⁷. Така ж доля у Йосафата Стуса з Рудна, “господаря на шести моргах землі”, який “за вірність унії вивезений до Сибіру”. Він тричі тікав із заслання. Лише за третім разом йому вдалося повернутися до рідного села. Він стає наставником молодих уніатів, учить їх як “твердо й непохитно стояти у вірі”. Схоплений козаками, Стусь помирає під їх нагайками³⁸.

Звання “ангела-сторожа унії”, поряд зі Стусем, заслужив своєю “офірною вірою” Андрій Блискош, один з 50-ти підляських селян, які в 1904 р. вирушили на прощу до Риму. “Незвичайні прочани із слідами шабел та нагаїв російських козаків на тілі”³⁹, крізь болота й ліси перейшли австрійський кордон у Галичині й дійшли до “вічного міста”. Напередодні аудієнції у папи Пія Х А. Блискош помер після гострого запалення легенів, яке сталося внаслідок квітневих переходів через болота. Папа відправив святу месу за душу мученика-уніата в присутності 50-ти його співвітчизників⁴⁰.

Популярна література значно розширила обрії подій, які мали місце в 1875—1905 рр. у Холмщині і Підляшші, відкрила те, що контролювані

царською й синодальною владою історіографія та періодика замовчували або трактували у вигідному для самодержавства й православ'я світлі. Звичайно, зображення “мучеництва” й “мучеників” потребувало від авторів переважно чорної і білої фарб. Поруч з “натовпом мучеників”, “громадою непорушних вірників”, “ангелів-сторожів унії,” стоять у цій літературі “підступні й жорстокі вороги унії”: козаки, солдати, безсердечні російські урядовці, приїжджі з Росії православні попи. Зрідка називаються імена цих жорстоких карателів і переслідувачів. Натомість часто повторюються імена “перебіжчиків-зрадників унії” — Й. Семашка та М. Попеля, — хоча автори цієї літератури не аналізують причини “зрадницької діяльності” цих колишніх ієрархів Уніатської церкви. Скупо описуються особистості священиків-відступників від унії й православних попів. В оповіданнях, новелах, історичних замальовках, зрештою, репортажах з місця подій вони виступають як “слухняні виконавці царських указів, синодальних інструкцій”. І в цьому немає нічого дивного. Адже в життєписах святих мучеників, відомих з історії церкви, світ, усе світське, все, пов'язане із земною владою, зображується в чорно-білій опозиції. Цю модель реалізувала також уніатська література на межі XIX і XX ст.

Десятиріччя переслідування вірних ідеї унії й Уніатської церкви в Підляшші дало свої наслідки: на початку XX ст. їх ряди значно порідшали. Залишилися невелика кількість відданих справі унії, які, всупереч всіляким переслідуванням, “зберегли віру батьків”. Російські власті прозвали цих людей “упорствуючими”. Їх тихий, але непорушний фанатичний опір викликав роздратування й лють російської царської адміністрації і казенної Православної церкви. Водночас він викликав повагу й прихильність поляків, які були свідками цих подій або зустрічалися з “упорствуючими” уніатами.

Варто привести деякі описання життя “упорствуючих”, які на зламі XIX—XX ст. заповнили польські видавництва в Кракові, Львові, Варшаві й ще в 20—30-ті роки XX ст. були дуже популярними в Польщі. В 1909 р. Холмщину відвідав польський письменник Владислав Реймонт. У селі він зустрічається з громадою уніатів: “Розговорилися вільно, — пише автор, — спокійні, без скарг, без крику й плачу; стали розповідати про свої щоденні турботи, щоденну, систематичну наругу над ними, про кари й штрафи, які змушені платити за все: за хрещення дитини та за неоохрещення, за поховання покійників, відправлені вночі, крадькома, за шлюби й сповіді, за саме відвідування церкви..., про постійні приниження, переслідування, ходіння по судах, комісіях і в'язницях, про вічні й марні пошуки справедливості... Цілі села зникли з поверхні землі, загинули цілі роди, цілі покоління. Віддали свою кров і все життя, але залишилися непоступливими, не благаючи про милість, забуті, висміювані, злиденні, погоржені, але боролися далі, без страху, з постійною мужністю, водночас непохитні й водночас непереможені”⁴¹.

Інший свідок цих подій, Ян Віктор, який побував на Підляшші після Першої світової війни, у своєму репортажі-оповіданні “Oporní” (калька з рос. — “упорствующие”), виданому в 1920 р. у Львові, писав: “Як живі, вкарбовані, стоять вони перед моїми очима... Прибували вранці, невідомо звідки, зникали опівдні, залишаючи в моїй уяві незабутні відбитки своїх облич, зораних жалобою. Ніхто не питав, з якої околиці прийшли, а вони самі не говорили, й усі шанували цю таємницю. Приносили матері дітей до хрещення, старші віком після покаяння... приступали до сповіді, молодші слухали богослужіння, а потім брали шлюби. І так щотижня інші й інші”⁴².

Страдниками за віру постають уніати і в повісті Владислава Реймонта “Матір”. Всупереч забороні влади, вони вкопали на узгір’ї біля села хрест і через це стали жертвами козачої карної експедиції. Погром села, побиття нагайками, вислання до Сибіру не зламали селян-уніатів, у тому числі героїню повісті — матір, яка, побоюючись втратити дітей, яким загрожувало замкнення в православному монастирі, втекла з ними до лісу. Схоплена козаками, покарана на вісім років заслання, вона без страху від’їжджає до Сибіру. Помилувана після трьох років, мати повертається до рідного села, знаходить своїх дітей у сусідів і йде з ними на паломництво... до Ченстохова! Саме туди — до католицької святини, до Польщі, веде дорога.

“Упорствующих” уніатів зустрічаємо також в іншій повісті В. Реймонта “Присяга”. Автор описує надзвичайні заходи російської влади з метою подолання опору підляських уніатів. Під час щорічного перепису царський чиновник записав усіх мешканців села як православних. Дізнавшись про це, селяни збунтувалися й знищили видані їм російські посвідчення особи. Повітовий начальник взявся покарати “упорствующих”. Холодного, дощового листопадового вечора уніатів було приведено до його будинку. Звечора до ранку вони стояли під дощем під вартою солдатів. Царський чиновник сподівався, що в такий спосіб зламає їхній опір. Вони ж “терпляче стояли під дощем, у болоті, під загрозою багнетів і кари, стояли непорушно, як дуби в осінні страшні ночі, непереможні та впевнені, що витримують і морози, і бурі, і громи”. В очікуванні покарання уніати “співали релігійні гімни без перерви, хоча постійно когось відривали з громади, й чи то чоловік, чи жінка, чи дитина, йшли однак незалякані, тільки очі горіли, обличчя ставали бліді й нервові руки гарячково складали знак хреста... Йшли один за другим, вільно, нестримно, нескінченним ланцюгом, йшли охоче, несучи данину офірної крові за віру й народ” ⁴³.

Як у збірці репортажів “З Холмської землі” В. Реймонта, так і в книжці Я. Віктора “Опірні” можна знайти десятки подібних описів людей, для яких справою честі була “вірність релігії батьків”. Уніатською проблемою зацікавилась у 1888 р. відома польська письменниця Марія Конопницька. Вона відвідала ряд сіл на Підляшші й поділилася враженнями від подорожі в листі до Теофіла Ленартовича, який перебував у Флоренції: “Була в Білій, у Соколові, Іганях, у Сідльцях. Торкнулася зблизька тієї великої кривавої рани — того “навернення уніатів”. Не бачено таких смертельно смутних речей і такого утиску. А тепер благаю Бога, щоб мене не покликав, аж я торкнуся обличчя тих людей і не заберу від них хустки, на якій ті обличчя закарбуються. Амінь” ⁴⁴.

При кожній нагоді Марія Конопницька в своїх творах поверталася до уніатської тематики. Протягом тривалого часу вона готувалася до написання великої поеми з 12 пісень під назвою “Уніати”. Здійснити задумане не змогла — не встигла. Залишилося лише кілька написаних фрагментів і план всієї поеми. Хоча письменниця поеми про уніатів не написала, але постійно про них думала. Щоразу пригадувала їх долю й уперту боротьбу, коли поздоровляла люблінську молодь, або коли відвідувала римські храми. Не забула вона про уніатів і під час праці над великою поемою “Пан Бальцер у Бразилії”. Не випадково цей твір Конопницька завершила сценою зустрічі вигнанців з Польщі з громадою польських уніатів у далекому бразильському порту. На звістку про царський указ 1905 р., яким оголошувалася релігійна свобода й толерантність до всіх віросповідань, з усіх сторін Бразилії відізналися підляські емігранти, щоб повернутися до рідних місць ⁴⁵. Заключні рядки “Пана Бальцера у Бразилії” — одна з найкра-

ших літературних пам'яток “упорствующим” уніатам — людям, які ніколи не сумнівалися в тому, що обрали вірний шлях до своєї церкви ⁴⁶.

Важливим документальним джерелом для дослідження трагедії уніатів з Підляшшя є їхні “Оренбурзькі листи”. Тільки вони вичерпно відтворюють картину життя уніатів, засланих у 70-х і 80-х роках XIX ст. до Сибіру. Найбільшу кількість таких листів отримав ксьондз Хотковський, основний адресат і натхненник цього листування, яке згодом, у 1890—1893 рр., було опубліковане в трьох частинах у Кракові. Завдяки цьому виданню вся Європа довідалася про мучеництво уніатів, переслідуваних за віру і приневолюваних до прийняття православного віросповідання, а також про їхнє життя й страждання в Сибіру. Цьому сприяла також публікація окремих листів у різних європейських журналах ⁴⁷.

Перша депортація уніатів відбулася в 1875 р. Саме тоді спорожніли в'язниці в Білій і Сідльцях: 275 “упорствующих”, в основному чоловіків, було вивезено до Херсонської губернії ⁴⁸. Через постійні втечі звідти додому царська влада згодом переселила їх до Оренбурзької губернії. Загалом, як свідчать деякі джерела, кількість депортованих до Сибіру підляських уніатів сягала 20 тис. Деякі були заслані також до Катеринославської, Саратовської та Херсонської губерній ⁴⁹. У 1876 р. у в'язниці Сідльців перебувало близько 200 арештованих уніатів. Усього в місцевих судах розглядалося 43 карні справи за опір поліції. З 200 арештованих 52 особи (27 чоловіків і 25 жінок) було передано до суду для покарання “за опір владі” ⁵⁰.

Ще одним джерелом відомостей про уніатську проблему в Холмищині і Підляшші є “Холмско-Варшавский Епархиальный Вестник” (1877—1905 рр.), який виходив двічі на місяць у Варшаві. Він був адресований духовенству польсько-білоруського і польсько-українського прикордоння, на території якого був здійснений насильницький акт заміни уніатського віросповідання на православне. Чисельність уніатів, приєднаних до Російської православної церкви, цим часописом визначалася близько 250 тис. осіб. Видавці двотижневика оголошували про свій намір сприяти їхньому справжньому об'єднанню з Православною церквою. Саме тому ними пропагувалася політика державної і церковної влади щодо населення прикордоння, безапеляційно визнаного російським (по суті, йшлося про “обрусение” цього населення). Віднаходилися різні фактори (релігійні й культурно-етнічні), які могли б бути оцінені як небезпечні для зв'язку з Росією. Унія оцінювалася негативно: її вважали тільки зручним чинником латинізації й колонізації населення. Двотижневик не приховував успіхів латинізації в окремих парафіях. Дуже критично “Вестник” характеризує уніатських єпископів — Цехановського, Шумборського, Терашкевича і номінанта Касинського.

Гострій критиці піддавалися терціарні товариства, які діяли на користь уніатських обрядів. Значно менше місця в цьому виданні відводилося проблемі об'єднання уніатів. “Вестник” переконував своїх читачів у тому, що “про унію в Підляшші уже забуто після об'єднання в 1875 р.”. Усе ж таки цей орган православної Холмсько-Варшавської єпархії не міг приховати окремих фактів виникнення масових безпорядків, які набули широкого розголосу. Їх причиною найчастіше була заборона уніатської обрядовості, що найбільше непокоїло “упорствующих” уніатів.

В аналізі феномена латинізації уніатів Підляшшя “Вестник” називає суспільні, соціальні й культурні чинники. Унія повсюдно ототожнювалася з “селянською вірою”, зміна стану “селянськості” пов'язувалася зі зміною обряду ⁵¹. Авансування латинізації мало й інші аспекти: місцевому люду імпонувала присутність панів у костельних богослужіннях. Навернення

уніатів у католицизм пояснювалося також потягом до вищої культури: “злидений”, “неосвічений”, “наївний”, “загнаний”, уніат був свідком захоплюючих костюльних церемоній, слухав чарівну органну музику, змістовні проповіді, брав участь у відпустах й урочистих процесіях⁵².

Роль римо-католицьких, характерних для латинського обряду “відпустів” (масових костюльних заходів, під час яких акумулювався віросповідний ентузіазм) як найефективніших засобів “притягнення уніатів до католицизму латинського обряду” відзначають й інші автори “Вестника”⁵³.

Поступово тенденція до латинізації уніатів набирала динамізму, особливо в 50-х роках ХІХ ст., коли відбувалось урочисте перенесення реліквії св. Віктора до Янова (1857 р.). Пов’язані з цією подією так звані “яновські місії” й реколекції (масові повчання) викликали таке захоплення в уніатів, що вони легко переходили до латинського католицизму⁵⁴. Латинізація мала свою статистику. В Красному, наприклад, протягом 1740—1839 рр. від унії відійшли лише 360 осіб, у Войславичах протягом 10 років (1818—1828) — 100. У 1863 р. у деяких парафіях практично не залишилось уніатів: в Орлові — 8, у Мордах усі перейшли до католицизму, у Мілейовській парафії не залишилося жодного уніата⁵⁵.

За оцінкою Кояловича, у кінці 60-х років ХІХ ст. на Холмщині і Підляшші налічувалося близько 400 тис. осіб українського населення, з них 220 тис. католиків, а у 1872 р., за оцінкою Чубинського, католиків стало 291 тис.⁵⁶

“Вестник” приділив багато уваги негативним аспектам культу першого уніатського святого — Йосафата Кунцевича. Дискредитація святого Йосафата здійснювалася за кількома напрямками. З одного боку, цей культ характеризувався як ворожий православ’ю й російському самодержавству; він нібито мав вплив на антидержавні виступи, особливо на повстання 1863 р. З другого, — піддавалася шаленій атаці сама постать Й. Кунцевича, якого зображали як фанатика, відступника від істинної віри, ловця людських душ — “душохапа”, вовка серед православних овець, фальшивого мученика⁵⁷.

Причина постійних нападів “Вестника” на культ святого Йосафата полягала в тому, що на Підляшші, в Білій Підлясці знаходилася могила з його останками. Біла Підляска була місцем масового паломництва уніатів усього краю, святим місцем, де “упорствующие” уніати “виплакували свій жаль та черпали сили для боротьби з ворогами унії”. Російські чиновники й православні священики вбачали в цій практиці “школу фанатизму”, особливо небезпечну під час масового напливу людей. Біля могили Кунцевича відправлялася латинська меса, при бічних вітарях — тиха слов’янська літургія. Польська проповідь завершувала церемонію “відпусту”: “Треба міцно триматися уніатського віросповідання й ненавидіти його ворогів”⁵⁸. Під час процесій виносився реліквіар святого Йосафата, з ним обходили церкву в супроводі дзвонів, ручних дзвінків, бубнів і під акомпанемент пісень на його честь. Це, за оцінкою православного “Вестника”, “створювало ворожий настрій щодо “схизматиків”, тобто православних”. Після богослужіння прочани творили колективні молитви, на колінах обходили церкву і могилу з останками Й. Кунцевича. Жінки й чоловіки, люди похилого віку, молодь і діти пересувалися на колінах, тяжко зітхали, били себе в груди. Натовпи поклонників культу Йосафата “створювали атмосферу колективного співпереживання”, “емоційного насичення”, “містичного приєднання”. Найбільш “затяті” з них повторювали цей ритуал двічі й навіть тричі, розуміючи його як “шлюбівання зі святим”, як клятву “зберігати могилу Йосафата й унію перед загрозою їх насильницької ліквідації”⁵⁹.

Православний “Вестник” звинувачує уніатських і латинських єпископів Підляшшя “в змові з метою переведення уніатів на латинників”. Для цього практикувалися спільні культові дії — поклоніння уніатським і латинським святам, богослужіння за латинським і східним обрядами, обрядовий синкретизм. Уніатський єпископ Теракевич характеризується як “наближений до католицизму й польськості”. Він “любив українські звичаї, симпатизував галицьким святоюрцям, пробудив серед підляських уніатів проукраїнський і пропольський рух. Оточував себе людьми польського походження й католицького виховання. Докладав зусиль для поєднання унії з католицизмом, намовляв уніатів відвідувати латинські костьоли. В семінарії навчав у католицькому дусі, пропагував органи. За його єпископства богослужіння в Холмському уніатському соборі супроводжувалося латинськими літаніями, годзінками. Під час керівництва єпархією священники приводили цілі парафії до присяги католицизмові”⁶⁰.

Єпископ Шиманський “урочисто проголосив Йосафата Кунцевича покровителем Литви й Польщі”. Під час освячення ним пам’ятних образків Кунцевича лунали вигуки “Смерть москалям!”, а “біля могили святого було укладено союз з русинами напередодні польського повстання 1863 року”⁶¹. Єпископу Шиманському найбільше дісталося від “Вестника” за те, що він “досить безцеремонно наvertsав уніатів на католицизм” і “полонізував уніатів спольщеним культом Йосафата Кунцевича за допомогою множення терціарських братств і об’єднань”. Усіх уніатських єпископів, вважали російсько-православні автори “Вестника”, “з’єднує спільна вина — латинізація уніатської літургії”⁶².

Підаючи критиці “терціарський рух серед уніатів” як явище виключно католицько-латинського походження, православні автори “Вестника” вбачали в ньому “єзуїтсько-польську генезу”, що має “ворожу до російського православ’я спрямованість”⁶³. Терціарки використовували культ Йосафата Кунцевича, а це найбільше турбувало російське православ’я. Їх називали “перекупками” за схильність до багатомовності й гострі язики. В терціарських об’єднаннях “провідну роль відігравали польські таємні дами, а також сестри милосердя”. Ця характеристика мала викривальний підтекст: оскільки в русі є елемент “таємності” — це означає антидержавність; у ньому заправляють “польські дами” — в цей спосіб підкреслювався “ворожий щодо російськості національний і громадський склад” терціарства; а “сестри милосердя, або шарітки” під виглядом харитативної, милосердницької праці серед населення Підляшшя нібито “поширювали негативне ставлення до православ’я”⁶⁴.

Авторів російськомовного православного журналу дратувало те, що ці терціарки, йосафатки, шарітки “подорожують по всій єпархії й без будь-яких перешкод проводять шкідливу місіонерську агітацію”⁶⁵. В унісон з “Вестником” інше періодичне видання — “Волынские Епархиальные Ведомости” називало шаріток “ревними польсько-католицькими пропагандистками”. Їх звинувачували в тому, що “ці шарітки доглядають хворих у міських лікарнях, які утримуються Російським урядом” для того, щоб мати можливість “переманювати православних у католицизм”. Особливо наголошувалося, що “разом з католицизмом шарітки старанно пропагують польську мову”⁶⁶.

“Емісарки” цього релігійного руху організовували в приватних будинках каплички й вівтарі, особливо під час “травневих набоженств” на честь марійського культу, коли “кожний двір і кожний шляхетський дім стає костолом”, коли “великими юрбами збираються жінки і молодь, а на сторожі стоять діди і баби церковні”⁶⁷. Саме ці звинувачення адресува-

лись єпископу Шиманському, який був великим прихильником “марійського культу”, запроваджував його в уніатстві, щоб таким чином латинізувати й полонізувати його.

“Вестник” не міг обійти неприємної для нього теми — протестів “упорствующих” уніатів. Хоча автор викривальної статті про шкідливість чернечих об’єднань терціарок, йосафаток і шаріток запевняв, що про “унію вже забуто” в 1878 р., тобто через три роки після “возз’єднання”, на сторінках журналу все ж з’являлися матеріали про “заворушення і безпорядки” в цілому ряді уніатських парафій — у Влодаві, Кодні, Білій та ін. Активно діяли в офіційно проголошених “возз’єднаних з православ’єм” парафіях — Голі, Мутвіці, Коденцу та ін. — паралельні уніатські, вже “нелегальні”, парафії.

Масовими були випадки, коли присланого православного священика “юрба наелектризованих культом святого Йосафата”, здебільшого жінок, проганяла з церкви, і він був змушений залишати парафію. Ось як “Вестник” описує перебіг “церковного бунту” у Влодаві: “Коли міщани, насамперед жінки, увійшовши в церкву, не почули під час літургії органів, зчинили неймовірний гамір і вийшли з церкви. Коли ж священик розпочав проповідь по-російськи, відразу ж за його першими словами юрба жінок влетіла в церкву з криками: “Не хочемо московських проповідей! Це — схизма! Мовчи! Зневажаєш нашу віру! Заводиш ересь!” Після літургії церкву було замкнено, а ключі “хтось загубив”. Жінки постійно збиралися навколо замкненої церкви, стояли на вулиці, співали уніатські богослужбні пісні. Під час бунту чоловіки не показувались, посиляли на демонстрацію матерів і жінок з дітьми на руках, щоб заблокувати поліцейські акції. По будинках ходили агітатори, закликаючи до демонстрації. Агенти йшли до сусідніх парафій, підбурюючи люд до виступів. І в багатьох парафіях, зокрема Орхівці, де люди протягом уже кількох років спокійно брали участь у літургії без органів, піднімали народ на бунт”⁶⁸.

Навіть “возз’єднані” уніати чинили активний опір кампанії “очищення обрядів” від “латинізмів” і “полонізмів”, а саме — усуванню органів, бічних вітварів, амвонів, конфесійоналів, монстрацій, циборіїв, дзвінків, а з літургії — “filioque”, шлюбної присяги⁶⁹. “Очищення обрядів” викликало зворотні дії: з церков виносили встановлені православними священиками вітварі й відновлювали попередні, повертали монстрації й дзвоники, реліквії культу святого Йосафата⁷⁰.

Боротьба Російської православної церкви за “очищення обрядів” у багатьох випадках призводила до того, що знищувалося не тільки привнесене в православ’я унією, а й корінне, українське. Саме на це звернув увагу вже на початку ХХ ст. православний священик з Волині П. Антонович, зазначивши, що окремі звичаї “були не стільки уніатськими, скільки давніми православними, тобто взагалі українськими, рідними, національними”⁷¹.

Для всебічної об’єктивної оцінки подій у Холмщині і Підляшші в 1875—1905 рр., крім досліджених і викладених нами польської й російської точок зору, важливе значення має третя — українська. Вона висловлена М. А. Янчуком — українським, російським, білоруським фольклористом і етнографом⁷², який був безпосереднім свідком і учасником цих подій. “Це були нещасливі часи, — писав М. Янчук, — часи зловісного “возз’єднання” уніатів Холмської єпархії, тобто Люблінської і Сідлецької губерній. Як відомо, це возз’єднання було насильницьке, придумане чиновниками і здійснюване адміністративними заходами, в числі яких на першому місці були військові екзекуції, побиття “упорствующих” нагайками на

морозі по 100—300—500 ударів, арешти, заслання і всіляке насильство”⁷³. Особливо діставалося так званим “зачинщикам”, серед яких у с. Корниці був і Андрій Янчук (батько М. Янчука). В кінці 60-х — на початку 70-х років як церковний староста Андрій Янчук виступав стійким захисником унії, вважав її рідною прадідівською вірою.

Коли почалося так зване “очищення обрядів” — перший етап остаточного знищення унії — Андрій Янчук на чолі делегації від місцевих уніатів здійснив таємну поїздку до Холма на зустріч з тодішнім уніатським єпископом М. Куземським (1809—1879 рр.), щоб особисто отримати від нього вказівки, як слід реагувати на дії офіційної влади. Куземський відповів так: “Потрібно твердо стояти за свою віру”⁷⁴. Члени цієї делегації були заарештовані й посаджені в Сідлецьку в’язницю, в якій старий Янчук відбув 9 місяців одиночного ув’язнення і вийшов звідти з підірваним здоров’ям. М. Янчук, який у той час був учнем гімназії, на собі відчув адміністративний тиск. За вказівкою російської адміністрації в Підляшші і Холмищині, від усіх колишніх уніатів, які офіційно вважалися “возз’єднаними” з православ’ям, вимагалися спеціальні довідки від православних священників про відвідання церков. Це насамперед стосувалося державних службовців, учнів і студентів. М. Янчук залишався в уніатській вірі й не міг подати керівництву гімназії довідки про те, що він “говів за православним обрядом”. Надання довідок про говіння стало своєрідним лакмусовим папірцем на вияв лояльності до російської влади.

Після формального акту возз’єднання 1875 р., заміни уніатських священників, обрядової й культової перебудови церков, введення нових книг синодального змісту замість почаївських і львівських, запровадження нового культового співу замість старовинних місцевих мелодійних розспівів, уніатський люд відвернувся від реформованої церкви, перестав виконувати церковні треби. Це викликало гоніння, переслідування, безкінечні штрафи, якими були замінені військові постої козаків з кінями з повним їх утриманням “упорствуючими” уніатами. Спочатку народ твердо стояв на своєму, вірячи в можливість повернення унії й у те, що все це робиться без відома царя, який, зрештою, довідається про це й накаже повернути їм стару віру. З роками відбулося роздвоєння: частина колишніх уніатів почала ходити до православних церков, інші подалися в костьоли сусідніх католицьких парафій, вважаючи, що католицька віра ближча до унії, ніж православна, яка не визнає папу Римського. Лише небагато сімей залишилося в стані очікування. Вони терпіли, страждали, чинили впертий опір “возз’єднанню”. Ці люди були “упорствуючими”, отже, ворогами всього російського й православного.

Саме такий погляд на стан справ у Підляшші і Холмищині кінця XIX — початку XX ст. та оцінку всього, що там відбувалося в національному й релігійно-церковному житті, знаходимо в “Автобіографії” Миколи Янчука.

Свідчення про складність і напруженість релігійного життя на Холмищині в той час знаходимо в мемуарах митрополита Євлогія (Георгієвського) “Путь моей жизни”, написаних у другій половині 30-х років XX ст., коли він управляв Західноєвропейським екзархатом Російської православної церкви. З 1897 р. він був ректором Холмської православної семінарії, а потім послідовно єпископом Люблінським, вікарієм Холмсько-Варшавської єпархії (1903—1905 рр.); архієпископом Варшавським і Привіслянським (1905—1906 рр.); архієпископом Холмським (1912—1914 рр.) і архієпископом Волинським (1914—1921 рр.). Він — один з головних “обрусителей” в цьому краї — пізніше з гіркотою визнавав, що “при возз’єднанні допуще-

но було багато помилок. Не зважили на народну душу. Втрутилася адміністрація: губернатори, поліція... почали народ заганяти в православ'я". "Упорствующих", яких за його підрахунками було близько 100 тис., православний владики вважав людьми, котрі лише на папері були православними, а по суті ж — уніатами.

Результатом такого фіктивного "возз'єднання" стало те, що "вони лише дичавіли, тягнулися до католицького закордоння". Пригадуючи недавнє минуле, митрополит Євлогій визнавав, що унія у 1875 р. була скасована "державним законом", але "віру в душах закон скасувати не міг", тому в деяких місцевостях православні церкви стояли пустою. Були парафії, де до 90 відсотків населення бойкотувало православні храми й, "не маючи своїх, уніатських, залишалося без церкви". "Православ'я по усій лінії не торжествувало, — визнавав він, — навпаки, чим далі, тим більше й частіше надходили прохання про відпуск у лоно католицтва"⁷⁵.

Час підтверджував занепокоєння митрополита Московського Філарета (Дроздова) відносно уніатських справ, який ще у кінці 50-х років визнав, що "з часу полоцького акту 1839 року... зроблено немало помилок", а тому "перспективи в цій справі невтішні"⁷⁶.

Залишки уніатської релігійної свідомості зберігалися до початку ХХ ст. Після царського маніфесту про віротерпимість (17 квітня 1905 р.) "упорствующие" уніати почали переходити в католицизм, оскільки "дарована релігійна свобода" не давала їм можливості відновити Уніатську церкву. Російський уряд, побоюючись сепаратизму, рішуче й беззастережно покінчив з уніатством. Відразу ж після оголошення маніфесту православні парафії в Підляшші і Холмщині почали танути, як сніг під весняним сонцем, а католицькі за їх рахунок поповнювались. У Білій римо-католицька парафія з 3202 вірних у 1904—1906 рр. зросла до 17 205, в Янові Підляському — з 3039 до 11 145, у Вишніці — з 2500 до 12 337. Православні єпископи били на сполох, що в Підляшші посилювалася польська агітація й наступив злам православ'я, відмирання російського національного почуття, взагалі російськості, що населення масово замінює церкву на костіол⁷⁷.

Перехід десятків тисяч колишніх уніатів до Римо-католицької церкви був виявом не тільки їхнього несприйняття насильницької православізації, а й морально-психологічного та економічного тиску на них з боку частини католицького населення, ксьондзів і панів-поляків. Так, у великих маєтках графа Замойського було оприлюднено наказ фільварочній службі: або перейти до Римо-католицької церкви, або залишити робочі місця. Робітникам, які виявляли нерішучість у справі зміни церковної приналежності, погрожували позбавленням роботи, що для більшості з них означало загрозу остаточного зубожіння, а то й голодної смерті. У місцевостях, де православні були в меншості, поляками застосовувалися акти терору — нічні напади на православні обійстя й завдання тілесних пошкоджень членам сімей православних. По Холмщині і Підляшшю поширювалася провокаційна чутка, що нібито "цар також прийняв католицьку віру" й що усі, хто не хоче залишитися поза нею, повинні поспішати, оскільки ксьондзи прийматимуть іновірців тільки до певного часу⁷⁸.

Чисельність тих, хто переходив до католицтва могла б бути й значно більшою, але цей процес стримували складні й обтяжливі правила переходу з православ'я до інших конфесій, які були оприлюднені ледве не слідом за указом Миколи II про віротерпимість — 25 червня 1905 р. Згідно з ними, бажаючий вийти з православ'я повинен був писати прохання на ім'я губернатора, який повідомляв про це правлячого православного архієрея. Кожна справа про перехід розглядалася одночасно світськими органами й

відповідними церковними консисторіями. “Відступника” — претендента на перехід до католицизму — кілька разів змушували покаятися. Лише після цього православне духовенство прилюдно відлучало цю особу від церкви і піддавало церковному прокляттю (анафемі)⁷⁹. Після цього губернатор видавав відповідній особі спеціальне посвідчення на право переходу до іншого віросповідання. У разі виникнення наміру масового переходу до іншої церкви створювалася спеціальна слідча комісія, до складу якої входили православний благочинний, помічник місіонера і поліцейський чиновник. Зрозуміло, що ними робилось усе можливе, аби такий намір не був реалізований⁸⁰.

У 1905—1907 рр., за даними обер-прокурора Синоду, з православ'я в католицизм перейшло більше 170 тис. осіб. Понад 119 тис. з них припадало на Холмщину⁸¹. За підрахунками російського історика, професора Варшавського університету В. Францева, який докладно вивчав етнічну ситуацію в Холмщині і Підляшші⁸², перед царським маніфестом від 17 квітня 1905 р. православне населення краю становило 449 571 чол. На початку 1908 р. православних віруючих на цій території залишилося 280 292 особи⁸³. За деякими підрахунками, загальні втрати українського населення Холмщини та Підляшшя за ХІХ ст. (від 1815 до 1914 рр.), які сталися й через ліквідацію Греко-католицької церкви, становили більше 500 тис. осіб. Кількість “калакутів”, за різними даними, коливається від 168 до 200 тис. осіб. Втрати українського населення, пов'язані з ліквідацією Греко-католицької церкви, ситуацією з “упорствуючими”, маніфестом про віросповідну толерацію 1905 р. оцінюються у 110 тис. осіб⁸⁴. З цього приводу М. Грушевський наголошував, що спольщення непольських територій у той час відбувалося через “всі помилки божевільної централістичної політики російського царства, що з свого боку заходилося змосковщити тутешню українську людність, і тим тільки ослабляло відпорність її польським впливам”⁸⁵. Значна частина цих віросповідних трансформацій відбулася в Підляшші і Холмщині. Масові віросповідні зміни відбувалися саме в тих парафіях, де фіксувалися “упорствующие” проти введення зросійщеного православ'я. Поступово ці уніати в Римо-католицькій церкві почали втрачати автохтонну національну ідентичність, і за окатоличенням у латинському обряді наступало спольщення⁸⁶. Це були значні втрати для українського етносу.

Зазначимо, що прийняття частиною українців-уніатів римсько-католицького віросповідання, з точки зору сучасних дослідників історії Холмщини і Підляшшя, не означало, що всі вони відразу стали справжніми поляками. Так, за переписом 1897 р., у семи повітах Сідлецької губернії православних налічувалося 223 552 особи, з них польськомовних — 27 438 осіб, а католиків, які розмовляли українською мовою, було 25 769 чол. У чотирьох повітах Люблінської губернії православних налічувалося 110 381 особа. З них розмовляли польською 1581 чол., а католиків, які розмовляли українською мовою, — 9098 осіб. У двох губерніях людей, які визнавали рідною українську мову, налічувалося 339 781 чол.⁸⁷

Отже, національна трагедія уніатів Холмщини і Підляшшя мала такі причини і наслідки.

1. До 1875 р. усі русини (населення Підляшшя і Холмщини) протягом 300 років сповідували греко-уніатський обряд з церковнослов'янським богослужінням і різко відмежовувалися від католиків, називаючи себе “руськими”, а католиків — “поляками”. Коли ж у 1875 р. уніати адміністративним порядком (проти своєї волі й бажання) були “приєднані” до Російської православної церкви, а унію визнано офіційно неіснуючою, тоді

майже усі уніати поступово перейшли в католицизм. Вони почали приймати усе польське — мову, звичаї, одяг; русинські пісні витіснялися “набожними польськими піснями” з ченстоховських “кантичек”.

2. Оскільки унія була гарантом збереження руської ідентичності в Холмщині і Підляшші, вираженням її специфіки в умовах розмаїтого етнічного, культурного і релігійного прикордоння, то скасування унії і заборона Уніатської церкви спричинили поступовий занепад народної творчості, місцевого фольклору, відмирання власних традицій, звичаїв, обрядів, а в результаті — власної народної мови і, зрештою, — свідомості своєї етнічної ідентичності”⁸⁸. Значно пізніше, у 1940 р., добрий знавець стану справ у духовно-церковній сфері життя Холмщини і Підляшшя С. Баран писав: “Там, де ще з початком ХХ-го століття гомоніла українська мова і пісня, сьогодні їх вже не почуєш. Врятувати їх могла унія, але з національним українським духовенством. Та до цього свідомо не допускав царський уряд”⁸⁹.

3. Уніати Підляшшя і Холмщини, починаючи від Берестейської унії 1596 р. до її скасування у 1875 р., сформували релігійну традицію, відмінну від православної й римо-католицької. Визнання Уніатською церквою примату Папи і Риму не перекреслило її самотності, а навпаки, стало своєрідним етапом (часто болісним і навіть трагічним) для пошуку власної релігійної і національної ідентичності. Уніати зберегли літургію східного обряду церковнослов'янською мовою, юліанський календар, автохтонну церковну ієрархію, зрештою, традиційне право духовенства на шлюб і сімейне життя. Всупереч зростаючій тенденції до латинізації й полонізації — поступове впровадження церковної проповіді польською мовою, польських релігійних піснеспівів, “кантичок”, сприйняття деяких традицій релігійних свят від католиків, наприклад, Божого Тіла, Непорочного Зачаття Діви Марії, латинських ритуалів під час обрядових дій — “комжі”, “годзінки”, органи, монстрації, дзвінки, змішані релігійні процесії й “відпусти” (культ св. Віктора і св. Йосафата), — східний обряд і греко-католицьке віросповідання все-таки залишилися гарантією збереження етнічної ідентичності руського населення Холмщини і Підляшшя. Приклад Львова і Східної Галичини, де в той час відбувався процес національного відродження й формування національної свідомості галичан-українців, колишніх русинів, це підтверджує.

4. Полонізація уніатів Підляшшя і Холмщини була не лише наслідком русифікації, а й своєрідною протидією їй. Росія була чужою, незрозумілою для підляшан-уніатів. Київ, Харків, Чернігів, Полтава — історичні центри української національної культури — були просторово віддалені від Холмщини і Підляшшя. Ближче був Львів, але за кордоном, що також обмежувало його вплив на збереження етнічної і культурної самотності населення цього регіону. Не було в Підляшші і Холмщині й книжкових видавництв, зорієнтованих на збереження мови і культури руського населення. Проникнення україномовної літератури зі Львова було ускладнене через російсько-австрійський кордон. Місцева інтелігенція користувалася польською мовою і літературою.

5. У політиці російського уряду не було іншої альтернативи, ніж офіційні православ'я й російськість (“самодержавие, православие, народность”), тобто, напрям рішуче русифікаційний. Такого роду державні заходи місцева інтелігенція сприймала різко негативно, оцінюючи їх як порушення історично сформованих традиційних зв'язків і сусідського побратимства усіх етносів українсько-білорусько-польського прикордоння на землях Холмщини і Підляшшя. Натомість, з польськістю місцеві русини історично зближувалися й співіснували щоденно. Польськість для них

була начебто своєю, близькою реальністю. В свідомості місцевих русинів вона ототожнювалася з культурою, освітою, наукою, прогресом, про що так переконливо писав М. Янчук в одній із своїх праць: “Від дикої Литви багато віків тому назад підляські русини зуміли оберегти свою національність, але натискові культурної Польщі в наш час вони не мають сил протидіяти”⁹⁰.

6. За прикладом уніатських священників, вихованих у польській культурі, руське населення Холмщини і Підляшшя в умовах російської окупації й насильницької ліквідації та заборони Греко-католицької церкви не бажало приймати за урядовим адміністративним наказом офіційного російського православ'я, а воліло перейти в католицизм і поступово полонізувалося. Це був абсолютно відмінний від спланованого й очікуваного російським урядом “обрусения” результат. Давня ідея “*Natione Polonus, gente Ruthenus*” (“поляк за національністю, русин за походженням”), упродовж століть підтримувана й насаджувана вищими державно-церковними органами Речі Посполитої, в нових історичних умовах — у ситуації керованого Російською імперією Царства Польського, а потім Привіслянського краю — стосовно русинської людності Підляшшя і Холмщини набула цілком протилежної модифікації, асимілюючи “*gente Ruthenus*” у “*natione Polonus*”.

¹ Див.: Винниченко І. Українці Берестейщини, Підляшшя й Холмщини в першій половині XX століття: Хроніка подій. — К., 1997. — С. 16, 27—28.

² Начерк Історії унії Рускої Церкви зь Римомъ. — Львів, 1986. — С. 85; Купріянович Г. Український етнос на Холмщині та Підляшші у XIX—XX ст. // Холмщина і Підляшшя. Історико-етнографічне дослідження: Монографія / Відп. ред. В. Борисенко. — К., 1997. — С. 59.

³ Підляшк П. Кінець існування греко-католицької церкви на Холмщині і Підляшші // Українське Православне Слово. — 1975. — № 11. — С. 7; Пастернак Є. Нарис історії Холмщини і Підляшшя (Новіші часи). — Вінніпег; Торонто, 1989. — С. 86—87.

⁴ Див.: Олійник П. Лихоліття Холмщини й Підляшшя (Шлях культурно-національного розвою Холмщини й Підляшшя в XIX і XX ст.). — Прага, 1941. — С. 20—22, 28—30.

⁵ История Православной Церкви в XIX веке. — М., 1901. — С. 667; Див. також: Движение Холмских Униатов к воссоединению с Православной Церковью // Волинские Епархиальные Ведомости. — 1875. — № 3. — С. 120—126; О воссоединении Униатов с Православною Церковью // Там же. — № 4. — С. 181—187; Униаты Холмской Епархии // Там же. — 1886. — № 6. — С. 273—274.

⁶ История Православной Церкви в XIX веке. — С. 667.

⁷ Нечуй-Левицький І. Мандрівка на Українське Підлясся // Пам'ятки України. — 1995. — № 3. — С. 62—74.

⁸ История Православной Церкви в XIX веке. — С. 667.

⁹ Администратор Холмской униатской епархии протоиерей Маркел Онуфриевич Попель // Волинские Епархиальные Ведомости. — 1875. — № 5. — С. 226—228.

¹⁰ История Православной Церкви в XIX веке. — С. 668.

¹¹ Підляшк П. Назв. праця. — С. 7; Олійник П. Назв. праця. — С. 39, 43.

¹² История Православной Церкви в XIX веке. — С. 669; Начерк Історії унії Рускої Церкви зь Римомъ. — С. 85; Пастернак Є. Назв. праця. — С. 91.

¹³ О воссоединении униатов Холмской Епархии с Православною Церковью // Волинские Епархиальные Ведомости. — 1875. — № 9. — С. 372—398.

¹⁴ Наречение Протоиерея М. Попеля во Епископа // Волинские Епархиальные Ведомости. — 1875. — № 13. — С. 544.

¹⁵ Из Холма. Церковное торжество в Холме // Там же. — С. 540—542.

¹⁶ История Православной Церкви в XIX веке. — С. 669; Ва́нко́вскі Е. Ruś Chełmska od czasów rozbiorów polskich. — Lwów, 1887. — S. 203.

¹⁷ 13 уніатів, які в 1874 р. загинули від шабелі і куль царських козаків, захищаючи свою церкву в с. Притуліні, було беатифіковано в Римі в жовтні 1996 р. папою Іваном Павлом II. Блаженні В. Левонюк і 12 інших притулинців продовжили після першого уніатського святого Йосафата Кунцевича мартирологію Греко-католицької церкви.

¹⁸ Підляшк П. Назв. праця. — С. 7.

¹⁹ І д з ь о В. Українська греко-католицька церква на шпальтах громадсько-політичного часопису українців Росії “Украинская жизнь” // Історія релігії в Україні. Праці Х-ї міжнародної наукової конференції (Львів, 16–19 травня 2000 р.). — Кн. 1. — Львів, 2000. — С. 177–185; Z i e j k a F. Czytanie podlaskie. Unia i unicy w piśmiennictwie polskim na przełomie XIX–XX wieku. — Kraków, 1994. — S. 220–221.

²⁰ Слово “калакут” — образливе. На Підляшші означало те саме, що “перевертень”. Див.: П а с т е р н а к Є. Назв. праця. — С. 88–89.

²¹ Див.: Центральний державний архів вищих органів влади та управління України, ф. 3833, оп. 2, спр. 107, арк. 2; О л і й н и к П. Назв. праця. — С. 51.

²² Вопрос об определении вероисповедания бывших униатов // Волинские Епархиальные Ведомости. — 1882. — № 7. — С. 194; Недоразумения в Холмской Епархии // Там же. — С. 213.

²³ З 1824 р. нові храми могли бути побудованими лише відповідно до 31 взірця, що були розміщені в спеціальному альбомі, виданому за розпорядженням Синоду. Більшість цих споруд відображали традиції російської архітектури. Див.: Т и щ е н к о О. І. “Зразкові” проекти в архітектурі культових споруд України першої половини XIX ст. // Вісник Українського товариства охорони пам’яток історії та культури. — 1995. — № 4. — С. 81–82.

²⁴ С л о б о д я н В. Українські церкви Холмщини й Підляшшя // Холмщина і Підляшшя. Історико-етнографічне дослідження: Монографія / Відп. ред. В. Борисенко. — С. 153–173.

²⁵ Там же. — С. 173.

²⁶ С л о б о д я н В. Нищення храмів // Пам’ятки України. — 1995. — № 3. — С. 48.

²⁷ Цит. за: О л і й н и к П. Назв. праця. — С. 49.

²⁸ Русское православие: веги истории / Науч. ред. А. И. Клибанов. — М., 1989. — С. 377.

²⁹ Див.: Центральний державний історичний архів України в м. Києві (далі — ЦДІА України в м. Києві), ф. 442, оп. 842, спр. 476, арк. 5.

³⁰ І д з ь о В. Назв. праця. — С. 182.

³¹ Див.: Собрание узаконений и распоряжений правительства, издаваемое при правительствующем Сенате. — 1905. — СПб., 1905. — С. 710–718.

³² Дані про кількість тих колишніх уніатів Холмщини і Підляшшя, які в перше десятиліття XX ст. вимушено перейшли до Римо-католицької церкви суттєво розходяться. За різними джерелами, їх було від 100 до 200 тис. Докладніше про це див.: П а с т е р н а к Є. Назв. праця. — С. 126; О л і й н и к П. Назв. праця. — С. 62–65; Л у к и ч О. Польські захисники Православ’я // Церковний календар на 2000 рік Перемисько-Новосанчівської єпархії Православної Церкви в Польщі. — Санок, 2000. — С. 167.

³³ Див.: Недоразумения в Холмской Епархии // Волинские Епархиальные Ведомости. — 1882. — № 7. — С. 213; Польско-Латинская пропаганда в Холмской Руси // Там же. — № 29. — С. 955; Состояние православия в Западных и Холмско-Варшавской епархиях // Там же. — 1886. — № 1–2. — С. 15–31.

³⁴ Див.: B a ñ k o w s k i E. Ruś Chełmska od czasów rozbiorów polskich. — Lwów, 1887; W a s i l e w s k i L. Dzieje męczeńskie Podlasia i Chełmszczyzny. — Kraków, 1916; B o j a r s k i J. Czasy Nerona w XIX wieku pod moskiewskim, czyli Ostatnie chwile w diecezji Chełmskiej. — Lwów, 1878; W i e r c i Ń s k i H. Ziemia chełmska i Podlasie. Rys historyczny i obraz stanu dzisiejszego. — Warszawa, 1918; J e s k e - C h o i Ń s k i T. Krawawe ży unitów polskich. — Warszawa, 1920; R e y m o n t W. S. Z ziemi Chełmskiej // Pisma. — Warszawa, 1925; Ł o p u z a Ń s k a M. Polscy męczennicy. — Warszawa, 1916; Ś w i a t e k O. F. Męczennicy z Podlasia // Świętość Kościoła w Polsce w okresie rozbiorowym i porozbiorowym. 33 życiorysów świętobliwych Polaków i Polek. — Kielce, 1930; C h o t k o w s k i W. Z. Męczeńskich dziejów unii. — Poznań 1888–1895. — T. I–IV; Z b r o ż e k P. Dziesięci męczennicy. — Lwów, 1875; D a n i e l (J. Ł u b i e Ń s k a). Łzy podlaskie przemówiły. Zbiór czternastu pieśni i wierszy unickich spod prześladowania rosyjskiego, napisane przez Daniela 1886–1888. — Lwów, 1888; O t t o n ó w n a (J. Ł u b i e Ń s k a). Podlaskie “Hospody pomyłuj” 1872–1905. Kronika 33 lat prześladowania Unii przez naocznego świadka. — Kraków, 1908; S i e d ł e r o w a Z. Za wiarę. — Warszawa, 1916; R e y m o n t W. S. Z ziemi Chełmskiej. — Warszawa, 1937; W i k t o r J. Opomi. Opowieść z Podlasia. — Lwów, 1920; W e y s s e n h o f f J. Pod piorunami. — Warszawa, 1930.

³⁵ Ł o p u z a Ń s k a M. Polscy męczennicy. — Warszawa, 1916. — S. 16.

³⁶ Z b r o ż e k P. Dziesięci męczennicy. — Lwów, 1875. — S. 9.

³⁷ Ibid. — S. 10–11.

³⁸ D a n i e l (J. Ł u b i e Ń s k a). Łzy podlaskie przemówiły. Zbiór czternastu pieśni i wierszy unickich spod prześladowania rosyjskiego, napisane przez Daniela 1886–1888. — Lwów, 1888. — S. 29.

³⁹ Siowo Polskie. — 1904. — 2 kwiec.

- ⁴⁰ O t t o n ó w n a (J. Ł u b i e Ń s k a). Podlaskie “Hospody pomyłuj” 1872—1905. Kronika 33 lat przesławowania Unii przez naoczego świadka. — Kraków, 1908. — S. 103.
- ⁴¹ R e y m o n t W. S. Z ziemi Chełmskiej. — Warszawa, 1937. — S. 12—13.
- ⁴² W i k t o r J. Oporni. Opowieść z Podlasia. — Lwów, 1920. — S. 1—2.
- ⁴³ R e y m o n t W. S. Przesiega. — Poznań, 1910. — S. 7, 16.
- ⁴⁴ K o n o p n i c k a M. Korespondencja. — T. I. — Wrocław, 1971. — S. 96.
- ⁴⁵ K o n o p n i c k a M. Poezja. Pan Balcer w Brazylii. — T. X. — Warszawa, 1916. — S. 405.
- ⁴⁶ Z i e j k a F. Czytanie podlaskie. Unia i unicy w piśmiennictwie polskim na przełomie XIX—XX wieku // Unia brzeska: geneza, dzieje i konsekwencje w kulturze narodów słowiańskich. — Kraków, 1994. — S. 232.
- ⁴⁷ J o c h E. Unicy w świetle listów orenburskich // Unia brzeska geneza, dzieje i konsekwencje w kulturze narodów słowiańskich. — Kraków, 1994. — S. 291—308.
- ⁴⁸ Ibid. — S. 291.
- ⁴⁹ Дані про кількість уніатів, депортованих з Холмщини і Підляшшя в різні регіони Російської імперії, наводяться в спеціальній дипломатичній кореспонденції “Як поводитися з уніатами в Росії?” Див.: О л і й н и к П. Назв. праця. — С. 44.
- ⁵⁰ Див.: П а с т е р н а к Є. Назв. праця. — С. 89.
- ⁵¹ Холмско-Варшавский Епархиальный Вестник. — 1878. — № 16. — С. 9—20.
- ⁵² Князь В. А. Черкасский и холмские униаты // Холмско-Варшавский Епархиальный Вестник. — 1878. — № 12. — С. 6; № 15. — С. 9; № 16. — С. 11, 14.
- ⁵³ Б у д и л о в и ч А. Исторический очерк Милеевской св. Параскевиевской церкви в связи с обзором окатоличения и ополячения Заверпянской Руси (до р. Быстрицы) // Там же. — 1889. — № 15. — С. 297.
- ⁵⁴ Стремление униатов б. Холмской епархии к воссоединению с Православной Церковью с 1837—1875 гг. // Там же. — 1878. — № 19. — С. 10.
- ⁵⁵ Б у д и л о в и ч А. Исторический очерк Милеевской св. Параскевиевской церкви в связи с обзором окатоличения и ополячения Заверпянской Руси (до р. Быстрицы) // Там же. — 1889. — № 8. — С. 152—155.
- ⁵⁶ За: Г о р н и й М. Українці Холмщини і Підляшшя. Видатніші особи XX століття. — Львів, 1997. — С. 19.
- ⁵⁷ С е м е н о в и ч С. Иосафатки // Холмско-Варшавский Епархиальный Вестник. — 1878. — № 1. — С. 13—18.
- ⁵⁸ Князь В. А. Черкасский и холмские униаты // Там же. — 1878. — № 10. — С. 10.
- ⁵⁹ Там же. — С. 11—12, 18.
- ⁶⁰ Стремление униатов б. Холмской епархии к воссоединению с Православной Церковью с 1837—1875 гг. // Холмско-Варшавский Епархиальный Вестник. — 1878. — № 8 — С. 15—18; № 16. — С. 18; № 18. — С. 6, 8.
- ⁶¹ Князь В. А. Черкасский и холмские униаты // Холмско-Варшавский Епархиальный Вестник. — 1878. — № 10. — С. 10—11, 18.
- ⁶² Стремление униатов б. Холмской епархии к воссоединению с Православной Церковью с 1837—1875 гг. // Холмско-Варшавский Епархиальный Вестник. — 1878. — № 8. — С. 9, 13—14.
- ⁶³ С е м е н о в и ч С. Иосафатки // Там же. — № 1. — С. 14.
- ⁶⁴ Там же. — С. 15, 18, 20.
- ⁶⁵ Там же. — С. 20.
- ⁶⁶ Польско-Латинская пропаганда в Холмской Руси // Волынские Епархиальные Ведомости. — 1882. — № 29. — С. 955.
- ⁶⁷ Историко-статистическое описание Церквей Вишневого прихода, Люблинской губернии Грубешовского уезда // Холмско-Варшавский Епархиальный Вестник. — 1888. — № 9. — С. 148.
- ⁶⁸ Ш а й д и ц к и й В. Историко-статистическое описание церкви и прихода “Влодава”, Влодавского уезда Седлецкой губернии // Там же. — № 1. — С. 17—18.
- ⁶⁹ Там же. — С. 18—20.
- ⁷⁰ Ш а й д и ц к и й В. Историко-статистическое описание церкви и прихода “Любень”, Влодавского уезда Седлецкой губернии // Там же. — № 14. — С. 229—230.
- ⁷¹ А н т о н о в и ч П. Из недавнего прошлого Волыни // Волынские Епархиальные Ведомости. — 1909. — № 28. — С. 583.
- ⁷² Янчук Микола Андрійович (1859—1921 рр.) народився в с. Корниці Константинівського повіту Сідлецької губернії. Його батьки були українцями й уніатами. Батько — один з “упорствующих” уніатів, був ув’язнений російською владою. Сам Микола Янчук у той час навчався в гімназії й, приїжджаючи до Корниць, мав можливість спостерігати, “як корничани та жителі багатьох сіл Підляшшя одностайно виступили проти вимоги губернських чиновників “підписуватися на православ’я”, захищали свої церкви, ікони, книги, церковні органи і як російське військо все це силоміць відбирало,

викидало із церков, рвало, розбивало, ламало, топтало”. М. Янчук так описав картину навернення на російське православ’я в його рідному селі Корничах: “...Коли було складено офіційний акт про остаточне скасування унії, і від уніатів зажадали за допомогою військової екзекуції підписати, що вони зрікаються унії, наші корничани на чолі з церковним старостою, себто моїм батьком, відмовилися підписати цей акт, після чого почалася оргія знавісних властей... Почали сікти усіх підряд, одних засікли на смерть, других відливали водою і знову сікли, аж поки примусили погодитися, третіх, у тому числі й мого батька, сотнями відправляли в тюрму, не раз безуспішно висікши їх, а їхнє майно віддавали на розграбування козакам. Мій батько сидів спочатку у більському (радівіловську) тюремному замку..., потім його перевели в Брест-Литовську фортецю... Його однодумців відправили на заслання, звідки вони вже не вернулися”. Цит. за: Г а в р и л ю к Ю. Підляшшя крізь віки // Пам’ятки України. — 1995. — № 3. — С. 58.

У 1885 р. М. Янчук закінчив Московський університет, редагував у Москві журнал “Этнографическое обозрение” (1889—1916 рр.), був професором Білоруського університету (1921 р.). Він записав і опублікував українські та білоруські народні пісні, вертеп, український весільний обряд. М. Янчук — автор багатьох етнографічних праць українською і білоруською мовами.

Він вважається “українським, білоруським і російським фольклористом, етнографом і драматургом”. Див.: Українська радянська енциклопедія: У 12 т. — Т. 12. — К., 1985. — С. 513.

Свої спостереження, пов’язані зі скасуванням церковної унії в Підляшші, М. Янчук виклав у рукописній “Автобіографії”, написаній від третьої особи для потреб “Словаря членов Общества Любителей Российской словесности при Московском университете”.

⁷³ Цит. за: B a z y l i B i a i o k o z o w i c z. Mikołaj Janczuk wobec nawały unii na Podlasiu w 1875 roku // Unia brzeska: geneza, dzieje i konsekwencje w kulturze narodów słowiańskich. — Kraków, 1994. — S. 338.

⁷⁴ Ibid. — S. 389, 391.

⁶³ Див.: Е в л о г и й (Г е о р г и е в с к и й), митр. Путь моей жизни. Воспоминания митр. Евлогия, изложенные по его рассказам Т. Манухиной. — М., 1994. — С. 91, 128.

⁷⁶ Филарет, митрополит Московский и Коломенский. Несколько мыслей при чтении записки о латинской пропаганде на западе России. 1859 г., 28 июня // Собрание мнений и отзывов Филарета, митрополита Московского и Коломенского, по учебным и церковно-государственным вопросам, издаваемое под редакцией преосвященного Саввы, архиепископа Тверского и Каширского. — СПб., 1886. — Т. IV. — С. 440—441.

⁷⁷ Див.: ЦДІА України в м. Києві, ф. 442, оп. 636, спр. 391, арк. 5; P o l u s z k i e w i c z F. W c i e n i u H e r m e s a : b o h a t e r z y P o d l a s i a . — London, 1987. — S. 132—133.

⁷⁸ Див.: П а с т е р н а к Є. Назв. праця. — С. 108.

⁷⁹ Рівненський краєзнавчий музей, 2616/5 Доп.

⁸⁰ Див.: ЦДІА України в м. Києві, ф. 339, оп. 1, спр. 152, арк. 19—20; Ж и л ю к С. Російська православна церква на Волині (1793—1917 рр.). — Житомир, 1996. — С. 151—152.

⁸¹ Русское православие: вехи истории. — С. 398; С м о л и ч И. К. История Русской Церкви: 1700—1917. — Ч. 2. — М., 1997. — С. 348.

⁸² Ним була написана праця “Карты Русского и Православного населения Холмской Руси”, видана у Варшаві в 1909 р., яка до цього часу є важливим науковим джерелом етнографічних досліджень.

⁸³ Див.: Г о р н и й М. Назв. праця. — С. 20.

⁸⁴ Див.: П а с т е р н а к Є. Назв. праця. — С. 124—126.

⁸⁵ Г р у ш е в с ь к и й М. За Холмщину // Пам’ятки України. — 1995. — № 3. — С. 35.

⁸⁶ Див.: С е р г і й ч у к В. І. Українська соборність: Відродження українства в 1917—1920 роках. — К., 1999. — С. 99.

⁸⁷ Див.: Г о р н и й М. Назв. праця. — С. 19.

⁸⁷ Дослідник І. Бассараба в 1903 р. у праці “Материалы для этнографии Седлецкой губернии” відзначав, що порівняно з 60-ми роками минулого століття малоруських пісень збереглося мало, а “причина занепаду народної творчості криється в релігійному стані місцевих жителів”. Див.: Г о л о в а т ю к В. Вивчення фольклору українців Холмщини й Підляшшя // Холмщина і Підляшшя. Історико-етнографічне дослідження: Монографія / Відп. ред. В. Борисенко. — С. 329. Однак українськість Холмщини і Підляшшя була досить потужною ще й напередодні Першої світової війни. Див.: Г о л о в а т ю к В. Там же. — С. 327.

⁸⁹ Б а р а н С. По неволі-відродження: Українська Православна Церква Холмщини і Підляшшя на новій дорозі. — Краків, 1940. — С. 8.

⁹⁰ Я н ч у к Н. А. К антропологии малорусов-подлясан. Отдельный оттиск из “Сборника” в честь 70-летия Д. Н. Анучина. — М., 1913. — С. 13.