

З історії релігії та церкви

Н. Г. СТОКОЛОС (Рівне)

УНІАТСЬКА ЦЕРКВА У КОНТЕКСТІ КОНФЕСІЙНИХ ТРАНСФОРМАЦІЙ НА ПРАВОБЕРЕЖНІЙ УКРАЇНІ ПІД ВЛАДОЮ РОСІЙСЬКОЇ ІМПЕРІЇ

Сукупність політичних, соціально-економічних, національних та релігійних факторів створила передумови і значною мірою спричинила конфесійні трансформації, що відбувалися наприкінці XVIII — в першій половині XIX ст., а подекуди (Підляшшя і Холмщина) — і в другій половині XIX ст. на українських землях, які опинилися під владою Росії. Цей період — надзвичайно складний, суперечливий, насичений знаменними подіями і епохальними змінами — в російській дореволюційній церковній і світській історіографії характеризувався як “торжество православ’я”, “возз’єднання уніатів з російською Церквою-матір’ю”, “перемога російськості над латинством і полонізмом”¹. У радянській історіографії майже дослівно повторювалися ці ідеологеми з характерними на той час соціально-класовими оцінками процесів².

Ряд історіософських досліджень 90-х рр. XX ст., які з’явилися в Україні, містять об’єктивну не зумовлену ідеологічними чи конфесійними засадами характеристику даного історичного процесу³. Разом з тим все ще мають місце упереджені соціально-класові оцінки історичних подій та їх наслідків, не завжди витримується логічна послідовність у причинно-наслідковому трактуванні таких явищ, як ліквідація самодержавством Уніатської церкви наприкінці XVIII — в першій половині XIX ст., уніфікація і зросійщення церковно-релігійного життя на українських землях, які після поділів Польщі (1772, 1793, 1795 рр.) відійшли до складу Російської імперії.

Перебування України під владою сусідніх держав у XVIII—XIX ст. гостро поставило питання про етнічну ідентифікацію українців Правобе-

режжі і Волині, зокрема про збереження потенціалу національного відродження за умов іноземного панування. Саме релігійний фактор відігравав у їх вирішенні не останню роль. Він був також визначальним у судженнях російських дослідників церкви цього періоду, а саме: уніатство — це латинство та спольщення, православ'я — це спільні історичні корені росіян і малоросів (тобто українців), слов'янської спільноти, якій загрожував західний католицизм. Ліквідація уніатства й воз'єднання з православ'ям начебто зберегли етноконфесійну єдність, утвердили “істинну природу російськості малоросів”⁴. Цьому аспекту церковно-самодержавної історіософії поки що не приділяли належної уваги сучасні українські релігієзнавці. Українська історична наука, як зазначалося вище, або певною мірою повторювала стереотипи, що стосувалися католицизму, зокрема уніатства, або акцентувала увагу на соціально-класовому підґрунті цих подій, яке не можна ігнорувати, але й не виправдано надавати йому дискурсного значення.

Конфесійні потрясіння в Україні досліджуваного періоду, безумовно, мали глибокі історичні корені, що сягають Берестейської унії (1596 р.), ліквідації практично самочинної Української православної церкви і приєднання її до Московського патріархату (1686 р.), впливають із польсько-російських взаємовідносин XVII — XVIII ст., в яких землі України були “розмінною монетою”, а Україна — своєрідною заручницею геополітики сусідніх імперій.

Позбавлена сильною соціальною опорою — української шляхти та інтелігенції, Уніатська церква, як тоді говорили в Польщі, стала “хлопською”, а “коли пізніше, після поділів Польщі, Руській уніатській церкві стала загрожувати Москва, то крім сільського неписьменного населення, яке міцно трималося свого обряду, та духовенства, пригніченого сімейним злиденним станом і нездатного до постійної боротьби, не було нікого, хто б сильною правицею заслонив Русько-католицьку церкву перед смертельними ударами її ворогів”⁵. Саме так характеризується становище Уніатської церкви на межі XVIII і XIX ст. в українських землях під владою Росії уніатськими авторами “Історії унії Руської Церкви з Римом” (Львів, 1896) і польським істориком Е. Ліковським (“Dzieje Kościoła unickiego na Litwie i Rusi w XVIII i XIX wieku” (Poznań, 1880), а також у монографії Юліана Пелеша “Geschichte der Union der ruthenischen Kirche mit Rom” (Wien, 1880).

План знищення Уніатської церкви поступово визрів ще під час правління Августа III (1735—1763 рр.) і став реальним за його наступника, Станіслава Августа Понятовського (1764—1795 рр.), який перейшов на бік російської цариці Катерини II, коли почалася відкрита акція скасування цієї церкви. Спроба київського уніатського митрополита Пилипа Володкевича (1762—1778 рр.) скликати собор Уніатської церкви, на якому мали бути обговорені й прийняті документи, спрямовані на захист церкви перед російською загрозою її ліквідації, не вдалася. Коаліція прихильників політики Понятовського і Катерини II перемогла, незважаючи на протидію папського нунція у Варшаві. У 1767—1768 рр. в оточеній російськими військами Варшаві польський Сейм ухвалив Вічний трактат між Росією і Польщею, третій пункт якого декларував “на вічні часи... вільне сповідання віри грецької східної неприєднаної... купно з правами і перевагами світськими і духовними на користь всіх жителів Речі Посполитої Польської”⁶. До трактату додавався так званий Сепаратний акт, в якому детально фіксувалися “вольності та переваги греків східних, неуніатів та дисидентів, жителів республіки Польської та приналежних до неї провінцій”. Згідно з

цим документом, “греки-неуніати” відтепер іменувалися у Польщі не єретиками, не відступниками, не схизматиками, не дизуніатами, а “греками східними неуніатами”⁷.

Положення цього трактату мали полегшити становище Православної церкви. Але вони були використані насамперед для завдання смертельного удару по Уніатській церкві. На ці рішення сейму, а також на створення Слуцької (для православних і дисидентів) та Торнської (для лютеран та кальвіністів) конфедерацій радикальні польські елементи відповіли утворенням Барської конфедерації на Поділлі, тобто організованою політично-релігійною коаліцією, яка мала антиправославну спрямованість. Барська конфедерація набула антиросійського характеру й водночас спровокувала поляків-конфедератів на жорсткі дії проти православних українців.

Події розвивалися стрімко. Загострення політичних, економічних, релігійних, національних проблем породило навесні 1768 р. найбільше гайдамацьке повстання — Коліївщину. Історики й досі не дали чіткої відповіді на питання: хто стояв за Коліївщиною, кому вона була вигідною? Здебільшого повторюється стереотипна точка зору: це був стихійний рух українських повстанців, зумовлений економічним і релігійно-національним гнітом польських поміщиків, Римо-католицької церкви. При цьому не беруться до уваги такі очевидні чинники, як наявність російських військ на Правобережжі та центру, де формувалися загони повстанців, — Мотронинського Свято-Троїцького монастиря, безпосередньо пов’язаного з Переяславським православним єпископом на Лівобережжі. Є підстави твердити, що це був, скоріше за все, зрежисований українсько-польський і православно-католицький кривавий конфлікт. Повстанці послали на так звану “золоту грамоту цариці” Катерини II, хоча вона згодом заперечувала існування такого документа.

Головним організатором і натхненником гайдамацьких виступів був ігумен Мотронинського монастиря Мелхізедек Значко-Яворський, якому довіряли цариця і Переяславський єпископ.

Так було відкрито шлях до силового скасування Уніатської церкви, знищено майже 2 тис. “всякого люду” — “ляхів”, “жидів”, уніатів. Повстанці зруйнували уніатські василіанські монастирі в Богуславі, Лисянці, Манківцях та Умані. Загибло 16 монахів-василіан та багато їхніх учнів з Уманської колегії⁸.

Сотні уніатських священників і ченців-василіан у 1772—1773 рр. потрапили до російських в’язниць в Умані, Білій Церкві, Бердичеві. Саме тому їх було названо “бердичівськими ісповідниками”⁹. Ненависть повстанців до конфедератів, шляхетського режиму в ході повстання поширилася на всіх католиків та уніатів. Типову для всього Київського Правобережжя ситуацію поблизу Канева в червні 1768 р. було зафіксовано в донесенні графа Рум’янцева Катерині II: “По всій царині містечка Канев (відбувається) взаємна помста між собою...”, тобто між православними і уніатами¹⁰. Офіційну реакцію російського престолу на Коліївщину висловила Катерина II: “Ніхто нами не посилався до Польщі для того, щоб піднімати бунт наших одновірців проти їх співгромадян інших сповідань”¹¹.

Коліївщина поклала початок ліквідації уніатства в Україні, яка завершилася остаточним скасуванням цієї церкви в 1839 р. Вже після кривавих подій 1768 р. чимало уніатських священників вимушені були залишити свої парафії, сотні були вбиті повстанцями або заарештовані російськими військами. Спорожнілі уніатські парафії майже відразу обсаджу-

валися православними священиками від імені Переяславського православного єпископа¹².

Після першого (1772 р.) і другого (1793 р.) поділів Польщі у договорі, укладеному в Гродно (1793 р.), Катерина II від свого імені і своїх наступників на троні підтвердила, що “на вічні часи католикам двох обрядів будуть гарантовані їх привілеї, маєтки, церкви”, що “ніколи не буде застосована верховна царська влада для порушення прав католицького віровизнання двох обрядів” у землях, які відійшли до Росії¹³. Проте в тому ж році цариця розпорядилася заснувати “Місійне товариство”, яке мало розпочати акцію “возз’єднання уніатів з Православною Церквою”. Товариство очолив призначений Мінським єпископом Віктор Садковський, колишній в’язень польської тюрми. На утримання православних місіонерів у колишніх уніатських парафіях з державної скарбниці щорічно виділялося 20 тис. руб. Для успішного проведення місійної діяльності серед уніатів Садковському було дозволено залучати військові загони. В 1794 р. він оприлюднив пастирське послання “До духовенства і руського народу”, в якому зазначалося, що “насильне впровадження унії повинне закінчитися возз’єднанням із православ’ям”¹⁴.

Самодержавні пріоритети кампанії за “возз’єднання уніатів” були окреслені в рескрипті Катерини II губернаторові Мінської, Ізяславської та Брацлавської губерній: “Попередити тих уніатів, що з’єднуються з православ’ям, що з ними вчинено буде зі всією суворістю законів, якщо своє з’єднання вони вважатимуть за привід до непослуху й непідпорядкування поміщикам чи до іншого якого свавілля”¹⁵.

Деякі дослідники вважають, що “рух за повернення у православ’я пішов від народних низів явочним порядком”¹⁶. З цим важко погодитися, коли логічно вибудувати вектор подій в Україні, ініційованих тією ж Катериною II: Коліївщина (1768 р.), знищення Запорозької Січі (1775 р.), “добровільний рух уніатів до возз’єднання” (1774—1775 рр.). В закономірності й взаємозв’язку цих подій навряд чи можна сумніватися. Вже в 1795 р., відразу ж після третього поділу Польщі та приєднання до Росії Західної Волині (інші території Правобережжя були офіційно приєднані до Росії після другого поділу Польщі у 1793 р.). В. Садковський рапортував у Петербург, що “до православної церкви повернулося 1010090 чол. з 1700 церквами і 1032 священиками”. На кінець правління Катерини II (1796 р.) за рахунок Правобережжя Православна церква збільшилася майже на два мільйони вірних¹⁷.

Катерина II незадовго до своєї смерті ліквідувала всі уніатські єпархії, за винятком Полоцької. Архієпископ Гераклій Лісовський, останній уніатський митрополит з титулом “Київський”, був висланий до Петербурга. Царський уряд надав йому щорічну пенсію в 5 тис. руб. Інші усунені уніатські єпископи одержали по 3 тис. руб. пенсії і були поселені в різних російських православних монастирях. Отже, ліквідація уніатських єпархій була здійснена всупереч гарантіям Катерини II, зафіксованим у Гродненському трактаті (1793 р.). Однак відразу після підписання цього трактату на Нараді вищого православного духовенства від імені імператриці її міністр Пушкін наказав “якнайскоріше і найзручніше повернути польських уніатів до Православної церкви”¹⁸.

Папа Пій VI 12 вересня 1795 р. звернувся до Катерини II з посланням, в якому просив зберегти свободу віросповідання для вірних Католицької церкви східного і латинського обрядів. У Петербурзі це прохання Апостольської Столиці було проігноровано. “Місійна акція” “возз’єднання уніатів” привела до втрати Уніатською церквою 9 тис. парафій, 145 монас-

тирів та понад 8 млн вірних. Усе це відбулося майже блискавично — протягом двох років. Лише смерть імператриці зупинила акцію насильницького “возз’єднання”.

Павло I, на відміну від Катерини II, ставився до Римо-католицької церкви більш прихильно. У 1798 р. на українсько-білоруських землях було відновлено шість римо-католицьких та дві уніатські єпархії — у Луцьку та Бересті. Осідок луцького уніатського єпископа знаходився у Почаєві, берестейського — в Жировицях. Уніатам повернули ряд монастирів, які вже підпорядковувалися єпископам, а не василіанським ігуменам і протоігуменам, як раніше. В Росії було відновлено діяльність “Товариства Ісуса” — єзуїтів. У містах західних губерній, зокрема на Правобережжі, засновувалися єзуїтські місії. У цей період багато православних та уніатів знову стали наvertатися до католицизму, але переважно латинського обряду, оскільки Римо-католицька церква за царювання Павла I отримала більші можливості¹⁹.

Святійший Синод не відреагував на прохання папського нунція Літті відновити митрополію Уніатської церкви. Проти її відновлення виступив також Могильовський латинський архієпископ Станіслав Сестшенцевич. Дві уніатські єпархії були підпорядковані Департаменту католицького віросповідання в Міністерстві юстиції, який очолював саме С. Сестшенцевич. Відкривалися, хоч і менше, ніж латинські, уніатські монастирі, зруйновані або захоплені раніше Православною церквою. У двох уніатських єпархіях на початку XIX ст. було 1388 парафій, 1398 тис. вірних, 94 василіанські монастирі²⁰. Мережа латинських католицьких церков і монастирів відновлювалася набагато інтенсивніше: у першій чверті XIX ст. лише в Кам’янецькій єпархії (без Брацлавського та Балтського повітів) з’явилися 22 нових католицьких монастирі і костьоли. У 1821 р. в 34 католицьких духовних училищах навчалися 940 учнів. Відкривалися й уніатські монастирі. Так, якщо в 1798 р., згідно з реляцією Луцького уніатського єпископа, на Волині залишався 21 монастир (на Поділлі й Київщині — відповідно 16 та 6), то в 1821 р. їх там було уже 26. Отже, здійснюючи вибіркову політику щодо двох католицьких церков, царський уряд прихильніше ставився до Римо-католицької²¹.

Таке суперечливе ставлення царської влади до Греко-католицької церкви в першій чверті XIX ст. (з одного боку, дозволяли уніатам відкривати нові церкви і монастирі, а з іншого, — закривали їх при кожній зручній нагоді) пояснюється генеральним курсом самодержавства і панівного православ’я щодо уніатства як течії, яка стояла на заваді русифікації Православної церкви в Україні, утворенню “єдиного російського народу”. Дотримання уніатами східного православного обряду, канонічне підпорядкування Апостольській Столиці стримували реалізацію національно-церковної трансформації на російській зразок церкви і народу в Україні.

Створена за указом Олександра I від 13 листопада 1801 р. Римо-католицька колегія, яка мала відати всіма справами Католицької церкви в Росії, складалася лише з представників латинських дієцезій. Її головою став той же митрополит Сестшенцевич, затятий ворог Уніатської церкви. Він переконував царя Олександра I, що залишки цієї церкви повинні підлягати йому, а у римо-католиків та уніатів має бути один митрополит — латинського обряду. Сестшенцевич перетягнув на латинський обряд понад 200 тис. уніатів. З протестом проти цієї акції до Сестшенцевича та царя звернувся Полоцький уніатський єпископ Лісовський. Тоді цар велів увести до колегії чотирьох нових членів-уніатів²².

Якщо в 1771 р. Уніатська церква мала 12 млн вірних, 13 тис. парафіяльних церков і 250 василіанських монастирів, то на 1804 р. у Росії лишилося 1398500 уніатів, 1388 уніатських парафіяльних церков і 40 монастирів²³.

У 1835 р., за царювання Миколи I, в Уніатській церкві в Росії було 1339 парафій, 2006 священників, 432 монахи-василіани, 74 черниці-василіанки, 42 василіанських монастирі, 1 млн 504 тис. віруючих-уніатів²⁴.

Ідеологічною програмою Миколи I була сформульована міністром освіти С. Уваровим тріада: “самодержавство, православ’я, народність”. На цих трьох “китах” ґрунтувалася деспотична влада цього імператора. Щоб “единое православие” стало запорукою “единой народности”, Уніатську церкву потрібно було скасувати.

Російські православні дослідники історії церкви XIX ст. так оцінювали тривалий процес утисків і переслідування Уніатської церкви в Росії, який розпочався 1768 р. (від Коліївщини) і завершився актом скасування її в 1839 р.: “Коли за Катерини II західноруські області були повернуті Росії, одразу ж виявилось нестримне тяжіння народу до возз’єднання з православ’ям. Гаряча хвиля возз’єднання швидко охопила і спала внаслідок сильного опору на ґрунті вкоріненої традиції і, головним чином, опору значних сил латинства на місцях поширення уніатства, яке повною мірою скористалося тим, що катерининський уряд був більш космополітичний, ніж національно-релігійний”²⁵.

Своєрідну “кавалерійську атаку” на уніатство, всупереч “нестримному тяжінню народу до возз’єднання з православ’ям”, зупинив опір “вкоріненої традиції”. Отже, впродовж XVIII ст. на українсько-білоруських землях уніатство пустило глибоке коріння: вирости нові покоління віруючих, для яких воно стало своєю, народною вірою, тим більше, що східний обряд залишався незмінним. “Добровільний перехід на православ’я” не завжди був таким, оскільки уніати стали вже традиційними віруючими. А релігійна традиція — це могутня сила й непереборна перепона на шляху будь-якої конфесійної трансформації. Варто звернути увагу й на те, що правління Катерини II зображається в російській церковній історіографії як “космополітичне”.

Про правління Павла I й Олександра I ті ж російські історики писали, що вони “страждали від впливу єзуїтів і також були космополітичними”²⁶. Така оцінка правління Павла I не позбавлена певного сенсу. Цей російський імператор, “виношуючи теократичну ідею концентрації в руках монарха світської і духовної влади, ігнорував енергійні протести з боку ієрархів Православної церкви і хотів злити в державі католицизм з православ’ям, добивався від папи Пія XI дозволу на відновлення в Росії ордену єзуїтів”²⁷. Олександр I в церковному питанні діяв менш імпульсивно, однак послідовно підтримував католицизм.

Водночас у російській церковній історіографії дещо перебільшується наявність саме в першій чверті XIX ст. глибокого протиріччя між “натхненим слов’янською ідеєю білим уніатським духовенством і відданим папству уніатським василіанським орденом”²⁸. Це намагалася використати церковна влада, взявши за девіз “боротьбу з латинством і полонізмом”. Така тактика у стратегічній програмі “остаточної ліквідації уніатства” на українсько-білоруських землях була схвалена й застосована Миколою I. “Коли зі сходженням на престол Миколи I політика стала національною, становище уніатів у Західній Росії неминуче мало змінитися”²⁹. Отже, план повного розгрому уніатства в першій половині XIX ст. відпрацьовувався і затверджувався царською та церковною владою в Петербурзі, як, зрештою, й ліквідація Греко-католицької церкви в Галичині 1946 р. була

здійснена вищою державно-партійною владою Кремля за допомогою московського патріархату.

“Душею возз’єднання” став уніатський священник Йосиф Семашко³⁰. Займаючи посаду асесора уніатського департаменту Римо-католицької церкви в Петербурзі, він підтримував тісні контакти з директором департаменту іноземних віросповідань Г. Карташевським. Під впливом останнього Й. Семашко “подав уряду доповідну записку про злиденне становище Уніатської церкви, яка поглинається латинством, та план звільнення уніатів від латинського гніту для їх возз’єднання з православ’ям”³¹. Прочитавши її, Микола I написав керуючому справами іноземних віросповідань Шишкову: “Я з особливим задоволенням читав записку, яку Ви мені надіслали. Поділяючи повністю цей спосіб думок, я радію, що випадково знайшов в уніатській церкві людину, яка може бути здатною допомогти нам у справі, якою я постійно зайнятий і яку з допомогою Божою доведу до цілковитого завершення. Ви можете йому оголосити, що я надзвичайно задоволений тим, що зустрів таку людину”³².

План Й. Семашка, схвалений царем, мав реалізуватися “в суворій послідовності”³³, а саме: уніатський департамент виокремлювався з Римо-католицької духовної колегії в окрему “Греко-уніатську колегію” (в Росії вперше було запроваджено стосовно уніатів означення “греко”, що мало акцентувати увагу на “грецьких” — візантійсько-православних джерелах обряду, до якого уніати мають повернутися в лоні Православної церкви); було вжито заходів для того, щоб вони не навчалися в латинських духовних семінаріях (що раніше практикувалися повсюдно), і для цього організовано за зразком православних нову уніатську семінарію в Жировицях; почалося “повернення від монастирів відданого латинству уніатського василіанського ордена більш відданому Росії і ворожого латинству білому уніатському духовенству”³⁴ тих маєтків, які раніше були пожертвовані церквам, але перейшли до василіан.

Головний удар, згідно з планом Й. Семашка, мав бути завданий по василіанах. Семашко вважав, що в разі підкорення цього “бастіону уніатства” Уніатська церква розпадеться. Нагода для такої акції трапилася після польського повстання 1830—1831 рр., яке подекуди було підтримане латинськими ксьондзами й василіанами. Це дало підставу звинуватити василіанський орден у тому, що він підтримує “...латинський фанатизм і ненависть до всього, що російське й православне”³⁵. Половина василіанських монастирів “за участь у польському повстанні” була закрита або передана православним. Так було завдано сильного удару по основній силі латинства в унії — василіанському ордену³⁶.

“Суворі послідовність” плану Семашка щодо ліквідації ордену василіан передбачала, по-перше, усунути з василіанських монастирів усіх членів латинського обряду. Наявність у монастирях ченців-латинян — поляків або златинщених українців і білорусів-василіан — була причиною полонізації церкви. Саме цю “больову точку” в уніатстві було використано для ліквідації василіанського ордену. Парафіяльне уніатське духовенство не чинило опору, більше того, сприяло цьому процесові. Наступним заходом з нейтралізації впливу василіан в Уніатській церкві та знищення самого ордену була ліквідація чернечої управи — Капітули Руської провінції — і передача всіх монастирів та підпорядкування ченців юрисдикції єпископів. Таким чином, усі монастирі мали бути “провітрені від латинського василіанського духу”. Виховання молодих василіан мала контролювати Греко-уніатська колегія в Петербурзі. За її розпорядженням кількість монастирів зменшувалася з 83 до 23.

Крім цього “внутрішнього” плану трансформації василіанського монастирсько-чернечого комплексу, вступали в дію царські укази. Першим указом від 9 жовтня 1827 р. василіанам було заборонено приймати до ордену кандидатів (“новиків”) латинського обряду, другим, від 17 жовтня 1828 р., ліквідовано інститут протоігуменів василіанських монастирів. Функції управління ними взяли на себе єпархіальні консисторії та Греко-уніатська колегія в Петербурзі³⁷.

Усі василіанські монастирі були закриті не безпосередньо росіянами, а духовною колегією Греко-уніатської церкви. Саме в цьому полягала урядова політика — ліквідувати свої монастирі повинні самі уніати. Митрополит Й. Булгак був змушений мовчати, а протоігумен Й. Жарський, який намагався реорганізувати управління василіанськими монастирями, щоб продовжити якщо не їх існування, то агонію, зрештою припинив боротьбу.

Польське повстання 1831 р. стало приводом для того, щоб за допомогою царського війська передати Почаївський монастир разом з його друкарнею Православній церкві. Подібним чином було скасовано василіанський монастир в Овручі. Водночас закрили усі василіанські школи в Київській, Вінницькій та Подільській губерніях³⁸. У 1834 р. було закрито ще 14 василіанських монастирів, зокрема в Дубні, Гощі, Луцьку. Усього впродовж 5 років ліквідували понад 60 василіанських монастирів. Багато з 500 монахів-василіан опинилися у в'язницях — монастирських або державних. Чимало з них перейшли до латинської церкви або втекли до Галичини, де умови були дещо кращими. Більшість монахів змушена була шукати притулок у рідних та знайомих³⁹.

Після 1839 р. для так званих “упорствующих базилиан” у деяких православних монастирях було відкрито в'язниці, а “найтвердіших” вислали до монастиря в Курську. По всіх куточках Російської імперії розкидали та ув'язнили понад 100 “упорствующих” і “твёрдых” василіанських ченців. Дванадцять ченців з Почаївського монастиря в 1831 р. як “державні зрадники” утримувалися у Київській військовій в'язниці-фортеці⁴⁰.

Розгром ордену василіан дав можливість розпочати другий етап уніатства — скасування самої церкви. Згідно із “суворою послідовністю” ухваленого царем плану Семашка, здійснювалися заходи по “відокремленню унії від римо-католицького духовенства”, зокрема, римо-католики виселялися з василіанських монастирів; уніатам заборонялося проживати при римо-католицьких костьолах, а уніатським священикам — служити там вікаріями; на архієрейські кафедри православних західних єпархій в Україні і Білорусі були “призначені видатні за своїми архіпастирськими здібностями з російських єпархій священнослужителі”⁴¹; в західні монастирі завозилися з Росії “семінаристи суто російського виховання”, а “піддатливі для перевиховання в російському православному дусі вихованці західних семінарій направлялися для здобуття вищої богословської освіти в академії Петербурга і Москви”⁴².

Отже, йшлося про те, щоб під прикриттям “боротьби з латинством і полонізмом” витравити національний український дух у духовенства і чернецтва в Україні, уніфікувати церкву в Україні з Російською православною церквою і, таким чином, русифікувати її.

Під впливом цих заходів “ревносний Полоцький єпископ” Смарагд Крижанівський почав у своїй єпархії “часткове возз'єднання” парафій з православ'ям. Проти цього виступив Семашко, обгрунтовуючи свою позицію тим, що “коли окремо завчасно будуть возз'єднані найбільш схильні до православ'я, тоді загальна справа возз'єднання буде позбавлена най-

надійнішого елементу, і хиткі та невпевнені, коли настане час загального возз'єднання, не бачачи перед собою масового прикладу, стануть упиратися (“упорствовать” — цей термін був ключовим і часто повторювався. — *Н.С.*) або не матимуть рішучості зробити перший крок”⁴³. Цар погодився з такими аргументами.

Тому, за планом Семашка, з 1834 р. починався наступний етап ліквідації уніатства — “поступове відновлення в уніатських церквах східноросійського обряду”⁴⁴: замість уніатських “впроваджувалися богослужбові книги московського друку”, поновлювалися іконостаси, вводилися “церковне начиння й одяг православно-російського зразка”, щоб “витиснути латинські традиції і форми”; декому з найбільш підготовлених православних російських священників було дозволено служити в уніатських церквах; церковну документацію суворо наказувалося вести тільки російською мовою. “Все це, — підкреслюють російські історики церковного життя, — поступово, а тому для поточного життя майже непомітно, віддаляло унію від латинства та польськості й наближало до православ'я і Росії”⁴⁵.

У 1829 р. Семашко був висвячений в Петербурзі на Мстиславського єпископа, вікарія Полоцького архієпископа. При цьому “государ-імператор пожалував йому православне архієпископське облачення”. У 1834 р., “коли, здавалося, що уніати достатньою мірою були підготовлені до возз'єднання”, на пропозицію Московського митрополита Філарета в Петербурзі було створено “особливий таємний комітет з уніатських справ” з “особливим, ще таємничішим, відділенням” у складі Філарета, Й. Семашка, обер-прокурора Святійшого Синоду Нечаєва та міністра внутрішніх справ Блудова — для “обговорення й погодження заходів стосовно взаємовідносин греко-російської і греко-уніатської церков”⁴⁶.

У 1835 р. дітям уніатів було дозволено вступати до православних духовних училищ. “Височайшим” указом від 19 грудня 1835 р. усі уніатські училища підпорядковувалися комісії духовних училищ, до складу якої входили уніатський митрополит Й. Булгак та єпископ Й. Семашко. З 1837 р. завідування справами Уніатської церкви передали з Міністерства внутрішніх справ обер-прокурору Синоду⁴⁷. Так “справа возз'єднання просувалася вперед рішучими кроками”. З 1833 по 1837 р., за даними обер-прокурора Синоду, “возз'єдналися до 150 тис. уніатів, а всі інші також були підготовлені до возз'єднання”.

Коли в 1838 р. померли “не співчуваючі возз'єднанню” уніатський митрополит Й. Булгак та Пінський єпископ Й. Жарський, влада перейшла до трьох уніатських єпископів, які такому возз'єднанню співчували. Це були керуючий Полоцькою єпархією Оршанський єпископ В. Лужанський, вікарій Литовської єпархії А. Зубко, що характеризувався як “діяльний прихильник возз'єднання”, та Литовський єпископ Й. Семашко, призначений головою Греко-уніатської колегії в Петербурзі. Все було готове до здійснення останнього “акту возз'єднання”. Але для гарантії успіху справи перед вирішальним моментом керівники акції вирішили вилучити із середовища духовенства всі неблагонадійні елементи. Духовні особи, які не співчували возз'єднанню й мали схильність до підбурювання інших на протидію йому, були виселені у внутрішні губернії Росії. Від духовенства зажадали письмових заяв про бажання “приєднатися до православ'я”⁴⁸.

Отже, “неблагонадійні”, “підбурливі” елементи були “вилучені” й вислані до місць дуже далеких, зокрема Сибіру, інших залякали та ще й “зажадали” від них письмових заяв про “бажання приєднатися”. Такою виявилася технологія “возз'єднання” уніатів з православ'ям за самодержавно-правосла-

вним зразком. У цьому полягав сенс “національної політики”, яку, на відміну від “космополітичної політики” попередніх імператорів, проводив Микола I. Саме ці зразки “возз’єднання уніатів з православ’ям” використала радянська влада в 1945—1946 рр., коли була ліквідована Греко-католицька церква в Галичині. Самодержавно-православна модель “возз’єднання” була скопійована при ліквідації уніатства в 40—50-х рр. XX ст.

Отже, російські власті стали на шлях адміністративно-силового розв’язання уніатської проблеми, прикриваючи свої дії сентенціями про “неподільність російського народу”, “історичну спільність”, якій нібито загрожують уніати, що дивляться не в бік Петербурга чи Москви, а в бік Риму і Апостольської Столиці. Малося на увазі, по суті, те, куди йтиме Україна: на захід, до європейської спільноти, чи на схід, до Москви — центру слов’янсько-православного “третього Риму, після якого четвертого не буде”. Залякування “латинізмами” і “полонізмами”, наявність яких необхідно визнати в уніатстві, було використане для реалізації імперських шовіністичних планів. У “суворій послідовності” було здійснено ряд адміністративно-силових заходів: виведення уніатських церковно-управлінських структур з-під римо-католицького управління; вилучення маси рядових віруючих — уніатів із свідомої участі у церковних процесах; репресивні заходи царської адміністрації щодо уніатської опозиції; організація приєднання зверху, тобто верхівкою царської адміністрації; таємний характер акції, коли організатори “возз’єднання” навіть на завершальній його стадії боялися повідомити мирянам про те, що відбувається насправді; структурні перебудови в Уніатській церкві, які мали на меті усунення ієрархів, що протидіяли “возз’єднанню”; розправа над уніатським духовенством та чернецтвом, які чинили опір.

12 лютого 1839 р. у Полоцьку відбувся собор уніатського духовенства (яке, власне, вже не було уніатським. — *Н.С.*) на чолі з трьома уніатськими єпископами та за участю православного Полоцького єпископа Йосифа Нікольського, майбутнього Петербурзького митрополита, де було підписано “Акт возз’єднання”. В ньому, зокрема, зазначалося: “Ми поклали твердо й незмінно визнати знову єдність нашої Церкви з Православно-кафолічною східною Церквою і для того віднині перебувати купно з вірною нам паствою в єдиномислії зі Святішими східними православними патріархами і в послузі до Святішого урядового всеросійського Синоду”⁴⁹.

“Акт возз’єднання” був доставлений Семашком у Петербург і вручений синодальному обер-прокурору Протасову з двома “всепідданими прошеннями”: про дозвіл приєднатися до Православної церкви і про “милостивий дозвіл приєднаним уніатам дотримуватися до певного часу вкорінених західних звичаїв, які не противні єдності віри”⁵⁰. Цар передав справу в Синод, і той дав свою згоду. Вона була затверджена царем, який поставив резолюцію: “Дякую Богові і приймаю”.

Усіх духовних уніатських осіб, які “виявили бажання приєднатися”, було понад 1300, з них дві третини припадали на Литовську уніатську єпархію, в яку входили українські парафії, і одна третина — на Білоруську уніатську єпархію. Тих, хто “не виявив бажання приєднатися”, було майже 600. Отже, якщо вірити цим офіційним даним, приблизно третина уніатського духовенства, яка залишилася після депортації “неблагонадійних” і “підбурливих” елементів, відмовилася возз’єднатися. Звернімо увагу й на те, що “відданість звичаям”, “вкоріненим західним традиціям” у тієї частини уніатів, які нібито дали згоду на возз’єднання з православ’ям, змусили додати до “Акту возз’єднання” “милостиве прошення” про дозвіл

певний час дотримуватися тих традицій. Зрештою, віруючих і не питали, чи хочуть вони возз'єднатися з православними. Про це досить відверто і навіть безцеремонно сказав сам Й. Семашко: “Що стосується уніатського “народу”, то він, за незначними винятками, був майже таким у ці дні, яким був і до навернення в унію, і далі буде таким, якими будуть його пастирі. Саме тому від простого народу й не вимагалось згоди на возз'єднання, за непотрібності такої згоди та її безцільності”⁵¹.

Усі парафії колишніх уніатських епархій були включені у православні епархії, які створили на їх території протягом попередніх десятиліть. Проте процес “возз'єднання простого народу”, про який так цинічно відізвався Й. Семашко, затягнувся ще майже до 1850 р., не беручи до уваги Холмщину та Підляшшя, де “возз'єднання” не відбулося до 1875 р.

Згодом царський уряд вирішив такими ж методами “возз'єднати” й інші “інославні віросповідання”. Власне, йшлося про застосування вже набутих адміністративно-силових методів. Так, у Балтійському краї в 1848 р. було приєднано 63 тис. естонців і 39 тис. латишів. Щоправда, це “приєднання протестантів” майже відразу “було припинене організованими зусиллями місцевого німецького дворянства й пасторів. Вони зуміли надати цьому рухові характеру народної протидії”. Але потім “зусиллями преосвященного Філарета Гумілевського й завдяки його діяльності воно знову відновилося”⁵². Отже, “приєднання” протестантів Естонії та Латвії також відбувалося у складних політичних, соціальних і релігійних умовах, які були далекими від добровільного вибору.

Хвиля “приєднання” до православ'я протягом усього цього періоду накочувалася й на римо-католиків. Сила її тиску то збільшувалася, то зменшувалася, отже, динаміка процесу зображалася кривою лінією: “Число римо-католиків, які перейшли у православ'я, у Західному краї в 1840 р. піднялося із звичайних щорічних 2 тис. до 7,5, потім, поступово зменшуючись, знов увійшло в звичайну норму. Загальна кількість навернених у 1845 р. замість звичайних 500—14 500, в наступному — 33 тис., в 1847 р. — 55 тис., в 1848 р. — 9 тис., а потім відбулося зменшення до звичайної норми”.

Як видно з цієї церковної статистики, “приєднання”, “навернення” з “інославних” віросповідань — католиків і протестантів — досягло піку саме в перші роки після “Акту возз'єднання” 1839 р. Очевидно, це була інспірована царатом і Синодом політика тотального тиску на всі конфесії з метою включення їх у “національну релігію — православ'я”. По суті, такі поняття, як “свобода совісті”, “рівність релігій перед законом”, були відкинуті як “заблуждение”. Православ'я оголошувалося “єдиною істинною релігією”. Законодавчо було прийняте положення про його охорону.

Царювання імператора Миколи I з властивою йому чіткістю і ясністю підкреслило панівне становище православної віри в імперії і категорично прояснило державний смисл наданої в Росії законної свободи совісті: “В попередні періоди царювання була тенденція розуміти свободу як рівність. Такий погляд помилково згубний. Такою ж помилкою і злочинною оманною було б припущення, що в зрівнянні Церков і вірувань перед державою складається і від зрівняння залежить свобода вірування”⁵³. Автор цих рядків К.П. Побєдоносцев відкрито захищав “истинную свободу верования” для “имперски охраняемого православия”. Саме з цієї імперської політики випливала й державно-церковна політика “возз'єднання”, “навернення”, “заборони” всіх релігій і вірувань, насамперед християнських, які не йшли в ногу з “охраняемым православием”.

Європа, зокрема Апостольська Столиця, надто скупо та досить поблажливо відгукнулися на “возз’єднання уніатів” з православ’ям у Росії. Остання використала європейські засоби впливу щоб нав’язати свою точку зору на “возз’єднання уніатів”⁵⁴. Папа Григорій XVI мав надію дипломатичним шляхом владнати справи з царським урядом і тому утримувався від публічного осуду насильства над уніатами в Росії. Він намагався умовити канцлера Австрії Меттерніха, щоб той виступив на захист уніатів перед російським царем, але Меттерніх “дипломатично викручувався”, заявляючи, що “Господне натхнення допоможе Святійшому Отцеві в цій справі”.

Зрештою, 22 листопада 1839 р. папа Григорій XVI виголосив “Алокацію” — промову на консисторії кардиналів, в якій обійшов мовчанкою дії царського уряду, а натомість критикував “руських уніатських єпископів, які піддалися схизмі”. Папу найбільше непокоїла “метода їх злочинного плану, злочинне впровадження підступних греко-російських літургічних книг, пристосування форм богослужіння до їхніх (уніатських. — *Н.С.*) звичаїв, щоб таким чином з поступовим уподібненням обрядів простий народ поволі перейшов на схизму”⁵⁵. “Алокацію” одержали акредитовані у Ватикані дипломати та посол Росії граф Потьомкін. На цьому вся турбота папи римського і Апостольської Столиці про втрачених в Росії уніатів закінчилася.

Відповідна реакція була і з боку Львівського греко-католицького архієпископа Михайла Левицького. Після одержання папської “Алокації” він двічі виступав з пастирськими листами до своїх вірних (18 лютого 1840 р. і 10 березня 1841 р.), в яких лише покритикував “Акт возз’єднання” за висловлені в ньому “помилкові погляди на устрій первісної Церкви”.

Чому такою млявою й обережною була реакція керівника галицької частини колись єдиної Русько-уніатської церкви? Пояснюється це таким чином: “Галицька митрополія була під Австрією, але межувала з українськими землями під російською окупацією, і тому митрополит Галицький Михайло Левицький побоювався російської агітації серед його вірних”⁵⁶. Додамо, що в галицькій частині Уніатської (під Австрією вона стала називатися Греко-католицькою) церкви в цей час також були труднощі, пов’язані з особливостями державно-церковної політики Габсбургів, що виявлялися в так званих “йосифіанських реформах” і “февроніанстві”.

Аналіз стану Уніатської церкви в досліджуваний період свідчить, що панівні кола Речі Посполитої, які спочатку всіляко сприяли поширенню і утвердженню унії, не вірили в її релігійну самодостатність і церковну самостійність. Вони намагалися використати унію як своєрідний перехідний стан, “чистилище” для православних, щоб таким чином легше перевести їх в католицизм. У Львівській, Галицькій, Кам’янець-Подільській уніатських єпархіях, у західній частині Волині, на Київщині уніатське духовенство зневажалось й утискувалося так само, як православне духовенство та віруючі в Київському, Брест-Литовському, Мінському воєводствах. Оскільки уніатське духовенство й взагалі Уніатська церква не могли зрівнятися в правах з Римо-католицькою, вона ніколи не була “панською”, “польською” церквою (як намагалися довести деякі автори в радянський період, а дехто й сьогодні) і весь час залишалася нижчою, “хлопською”, “мужицькою”.

Уніатській церкві, яка посідала проміжне становище між православним Сходом і католицьким Заходом, впродовж всього періоду її існування в Україні не вистачало відчуття власної самодостатності та інституціона-

лізаційної самостійності. Відірвавшись від Константинополя й не піддаючись Москві як “третьому Риму”, увійшовши в союз з Римом, Уніатська церква ніколи не була органічною, повноправною складовою частиною Римо-католицької церкви. В цьому якраз виявилися як слабкість, так і сила українського уніатства. Східний, православний обряд став тим внутрішнім стрижнем, що утримував її самобутність. Юрисдикція Апостольської Столиці допомогла їй вижити в католицькій Речі Посполитій. Латинство і польська культура дозволяли їй бути європейською церквою.

Стереотипні звинувачення у “златинщенні” та “сполщненні”, які використовувала самодержавна російська православна пропаганда, намагаючись підірвати довір’я українського народу до уніатства й нейтралізувати його культурно-освітній вплив на українство, безпідставні. Адже криза Православної церкви в Україні, починаючи з XVI ст., була викликана кризою національної культури, яка не могла конкурувати з офіційною польською, пристосованою до обставин державного життя Речі Посполитої. За нею стояла могутня, близька та співзвучна їй латинсько-католицька культура, до якої відкривали шлях латинська мова в школі, латинська писемність. Візантійська культура, до якої тяжіла православна церква, в умовах католицько-польської державності втрачала свою цінність, була все менше й менше потрібна та корисна, непридатна ні до чого поза церковним вжитком. Візантійські джерела тогочасної української культури висохли. Вона повторювала давно пройдене, не йшла в ногу з часом та культурним прогресом. Саме це позбавляло її можливості конкурувати із західноєвропейською культурою, близькою до якої була Уніатська церква.

Імперська політика Росії мала на меті нівелювання національних особливостей та знищення національних культур народів, насамперед слов’янських, які опинилися під її владою. “Обрусение инородцев” — такий дискурс імперської шовіністичної політики, початок якій поклало царювання Миколи I в першій половині XIX ст. В імперській тріаді “самодержавство, православ’я, народність” саме православ’ю відводилася роль засобу “обрусення” України. Оскільки вектор ціннісних орієнтацій уніатства був західним, європейським, то Уніатська церква наприкінці XVIII — в першій половині XIX ст. була, по суті, єдиною силою, яка стала об’єктом цькування, переслідування і, зрештою, ліквідації.

Розгром Катериною II наприкінці XVIII ст. Уніатської церкви на Правобережжі був послідовним етапом імперської політики ліквідації тих сил в Україні, які заважали здійснювати політику нівеляції національних особливостей, позбавлення автономності українства, розвитку його європейської орієнтації. Не випадково після знищення Запорозької Січі (1775 р.) відбулося знищення Уніатської церкви. Коліївщина (1768 р.) та “кавалерійська атака” на українське уніатство Катерини II — це також послідовні етапи ліквідації Уніатської церкви. Коліївщина була використана для завдання шоку уніатству шляхом усунення активних сил Уніатської церкви — василіанського ордена (ЧСВВ) і парафіяльного духовенства. Коліївщина підготувала умови для катерининського розгрому уніатства. Однак ще й після цього духовний потенціал уніатства та його вплив на українство не були підірвані остаточно.

Як тільки репресивний антиуніатський курс зі смертю Катерини II припинився, ця церква почала швидко відновлюватися (за царювання Павла I і Олександра I) та зміцнюватися організаційно. Російській владі довелося застосувати нову тактику знищення уніатства, розраховану на триваліший час і більш тонку роботу щодо його внутрішньої та зовнішньої трансформації, яка привела б до остаточної ліквідації Уніатської церкви.

Це був план “суворої послідовності” заходів, поданий Й. Семашком та схвалений царем.

По ЧСВВ планувалося завдати ряд послідовних безперервних ударів з метою остаточної нейтралізації його духовної та освітньо-культурної ролі в українському суспільстві. Василіани завжди були ненависними і ворожими для імперської політики й самодержавного духовенства, починаючи від Петра I, який особисто розправлявся з ними. Уніатська церква і, зокрема, орден василіан сприяли розвитку на Правобережжі українського шкільництва. Вони відкрили доступ до духовних училищ світській молоді та організували наприкінці XVIII — у першій половині XIX ст. монастирські публічні школи. Василіанські монастирі, насамперед Почаївський, займалися книгодрукуванням. Видана ними література використовувалася для викладання окремих дисциплін навіть у Києво-Могилянській академії. У публічних василіанських школах велика увага приділялася світським гуманітарним та природничим дисциплінам.

Розгром ЧСВВ дав російським чиновникам та синодальному православ'ю можливість розпочати другий етап ліквідації уніатства — скасування Уніатської церкви шляхом її “присоединения” до Російської православної церкви. Згідно з прийнятим царем та Синодом планом “суворої послідовності” окремих етапів процесу “присоединения” здійснювалися адміністративно-силові заходи, насамперед з метою внутрішньої трансформації Уніатської церкви: відновлення в ній “східноросійського обряду”; заміна уніатських богослужбових книг книгами московського друку і синодально-російського змісту; поступове впровадження “добре підготовлених російсько-православних священників”; введення російської мови в церковну документацію. Все це повинно було “віддаляти уніатів від латинства і польськості”, сприяти запровадженню “синодально-російських взірців церковності” і “російськості”.

Використовуючи імперські сентенції про “неподільність російського народу”, “історичну спільність великоросів і малоросів” яким загрожує “латинізоване та спольщене уніатство”, російська влада на завершальному етапі “воссоєдинения” здійснювала заходи зовнішньої трансформації Уніатської церкви: репресивно-депортаційні акції щодо уніатської опозиції; структурну перебудову з метою усунення ієрархів, які не підтримували таке “воссоєдинение”, поступове введення до складу керівництва церкви лояльних та проросійськи налаштованих ієрархів; таємні заходи з метою попередження будь-яких протестів, демонстрацій мирян; утримання рядових віруючих в інформаційному вакуумі щодо планових акцій; ігнорування необхідності проведення будь-яких заходів для отримання їхньої згоди на об'єднання церков.

Після офіційного “воссоєдинения” в 1839 р. частина уніатів трималася забороненої і не сприймала “царської віри”, яка насаджувалася Російською православною церквою на Правобережжі. Силою “воссоєдиненные” уніати та їх нащадки любили органний супровід богослужіння й тому відвідували костьоли. Вони поклонялися викинутим з храмів статуям, використовували вцілілі служебники у відправах, виконували за уніатським звичаєм таїнства хрещення, вінчання, поховання⁵⁷.

Частина культурної спадщини Уніатської церкви, яку вдалося зберегти від знищення в 30—40-ві роки XIX ст., продовжувала жити всупереч російсько-синодальному нівелюванню культу та політиці “купночиния” Української церкви з Московською, про що свідчать форми протидії, зокрема, заворушення селян-уніатів на Правобережжі, у тому числі у Волинській губернії⁵⁸. Вона шанувалася ще таємними уніатами. Наскільки

легко було викинути з церкви запозичені в католицизмі речі, настільки важко було викоренити зі свідомості людей уніатські звичаї, які вони вважали своїми. Насильницькі заходи виявилися недостатніми, щоб зламати сильну уніатську культурно-релігійну традицію. Уряд і духовна православна влада ще тривалий час боролися з проявами уніатства, насамперед на Волині, Холмщині та Підляшші, де “упорствующие” уніати чинили опір самодержавно-синодальному православ'ю до кінця XIX ст.

¹ История Православной Церкви в XIX веке. — М., 1901. — С. 597.

² Єдність Церкви і церковні унії // Львівський Церковний Собор. Документи й матеріали 1946—1981 років. — Львів, 1984. — С. 24—25. П о х и л е в и ч Д. Л. Згубна роль церковної унії в історії українського народу. — К., 1958; Правда про унію. Документи і матеріали. — 2-ге вид. — Львів, 1968.

³ Берестейська унія: передумови, укладання, наслідки // Історія православної церкви в Україні. — К., 1997; Історичний контекст укладання Берестейської унії. — Львів, 1995; Історія православної церкви в Україні: Збірка наукових праць. — К., 1997; Історія релігії в Україні. В 10-ти т. — Т. 3. Православ'я в Україні. — К., 1999; К р и ж а н і в с ь к и й О. П., П л о х і й С. М. Історія церкви та релігійної думки в Україні. Навчальний посібник. У 3-х кн. — Кн. 3. Кінець XVI — середина XIX ст. — К., 1994; Н е д а в н я О. Греко-католицизм в контексті духовного самовизначення українців між християнським Сходом і Заходом. — К., 2000; О к с і ю к І. Ф. Унія. Історичний нарис. — К., 1990; С а р б е й В. Г. Національне відродження України. — К., 1999; Т и м о ш е н к о Л. Михайло Рогоза і Берестейська унія // Київська старовина. — 2000. — № 4; Українська церква між Сходом і Заходом. — К., 1996. Polska — Ukraina 1000 lat s siedstwa. — Przemys, 1998; Unia brzeska: geneza, dzieje i konsekwencje w kulturze narod w Slowianskich. — Krakow, 1994.

⁴ История Православной Церкви в XIX веке. — С. 598—599.

⁵ Л і к о в с к і Е. Dzieje Kościoła unickiego na Litwie i Rusi w XVIII i XIX wieku. — Poznań, 1880. — S. 232.

⁶ Полное собрание законов Российской империи. — СПб, 1830. — Т. XVIII. — С. 448—450.

⁷ Там же.

⁸ Нарис історії Василіанського чину святого Йосафата. — Рим, 1992. — С. 226.

⁹ Див.: Л у ж н и ц ь к и й Г. Українська церква між Сходом і Заходом. — Філадельфія, 1954. — С. 417; Д о р о ш е н к о Д. Православна Церква в минулому і сучасному житті українського народу. — Берлін, 1940. — С. 41. В а в р и к М. Лаврівська Хроніка // Записки ЧСВВ. — 1954. — С. 48; Л і к о в с к і Е. О р . c i t . — S. 210—212.

¹⁰ Цит. за: Історія православної церкви в Україні. — С. 199.

¹¹ Там же.

¹² Нечеркъ истории унии Русской Церкви зъ Римомъ. — Львов, 1896. — С. 78—79.

¹³ Там же. — С. 80—81.

¹⁴ Там же. — С. 81.

¹⁵ Цит. за: Історія православної церкви в Україні. — С. 202.

¹⁶ Там же. — С. 202—203.

¹⁷ Там же. — С. 203.

¹⁸ Л і к о в с к і Е. О р . c i t . — S. 210—212.

¹⁹ Див.: К р и ж а н і в с ь к и й О. П., П л о х і й С. М. Назв. праця. — С. 222—223.

²⁰ Л е н ц и к В. Українська Католицька Церква в Росії до її ліквідації (1712—1839/75) // Берестейська унія (1596—1996). Статті і матеріали. — Львів, 1996. — С. 97.

²¹ К р и ж а н і в с ь к и й О. П., П л о х і й С. М. Назв. праця. — С. 223.

²² Див.: Нариси історії Василіанського Чину святого Йосафата. — С. 256—257.

²³ Історія православної церкви в Україні. — С. 205.

²⁴ Л е н ц и к В. Назв. праця. — С. 98.

²⁵ История Православной Церкви в XIX веке. — С. 597.

²⁶ Там же.

²⁷ К р и ж а н і в с ь к и й О. П., П л о х і й С. М. Назв. праця. — С. 222.

²⁸ История Православной Церкви в XIX веке. — С. 597.

²⁹ Там же.

³⁰ Йосип Семашко був сином уніатського священника. Освіту здобув у Немирівській гімназії і, як і більшість уніатів, у римо-католицькій семінарії у Вільно. Після закінчення навчання в семінарії був призначений кафедральним проповідником у Луцьку,

членом консисторії і професором богослов'я місцевої семінарії. В 1821 р. був висвячений на уніатського священика, а в 1882 р. отримав протопресвітерство й був призначений у Петербург асесором уніатського департаменту Римо-католицької колегії від Луцької єпархії.

³¹ История Православной Церкви в XIX веке. — С. 598.

³² Там же.

³³ Там же. — С. 598—599.

³⁴ Там же.

³⁵ Нарис історії Василянського Чину святого Йосафата. — С. 268.

³⁶ Там же. — С. 267—272.

³⁷ Там же. — С. 269—270.

³⁸ Там же. — С. 273.

³⁹ Там же. — С. 274.

⁴⁰ Поіменний список василіанських ченців, які були заслани й ув'язнені в російських православних монастирях і казенних тюрмах, подано у “Нарисі історії Василянського Чину святого Йосафата”. — С. 274—278.

⁴¹ История Православной Церкви в XIX веке. — С. 599.

⁴² Там же.

⁴³ Там же. — С. 599—600.

⁴⁴ Там же. — С. 600.

⁴⁵ Там же.

⁴⁶ Там же.

⁴⁷ Вольтер. Исторические судьбы Юго-Западного края. — СПб., 1888. — С. 279—280.

⁴⁸ История Православной Церкви в XIX веке. — С. 601.

⁴⁹ Там же.

⁵⁰ Там же. — С. 602.

⁵¹ Там же.

⁵² Преображенский И. В. Отечественная Церковь по статистическим даннымъ съ 1840 по 1890 гг. — 2-е изд. — СПб., 1901. — С. 15—18.

⁵³ Побѣдоносцевъ К. П. Охраняемое православіе // Московскій Сборникъ. — М., 1889. — С. 24.

⁵⁴ Лецик В. Назв. праця. — С. 102—103.

⁵⁵ Там же. — С. 103.

⁵⁶ Начеркъ історії унії Русской Церкви зъ Римомъ. — С. 85.

⁵⁷ ЦДІА України в Києві, ф. 442, оп. 413, спр. 5 (ч. 1), арк. 9.

⁵⁸ Там же, спр. 133, арк. 1 — 1 зв.

