НАЦІОНАЛЬНИЙ УНІВЕРСИТЕТ «ОДЕСЬКА ЮРИДИЧНА АКАДЕМІЯ»
МІНІСТЕРСТВО ОСВІТИ І НАУКИ УКРАЇНИ
НАЦІОНАЛЬНИЙ УНІВЕРСИТЕТ «ОДЕСЬКА ЮРИДИЧНА АКАДЕМІЯ»
МІНІСТЕРСТВО ОСВІТИ І НАУКИ УКРАЇНИ

Кваліфікаційна наукова праця
на правах рукопису

ВОЙЦЕХІВСЬКА ДАРИНА ЮРІЇВНА

УДК 340.15 (477.7) «1800/1917»

ДИСЕРТАЦІЯ

ЗАКОНОДАВЧЕ ВРЕГУЛЮВАННЯ РЕЛІГІЙНИХ ВІДНОСИН НАЦІОНАЛЬНИХ МЕНШИН ПІВДНЯ УКРАЇНИ У XVIII – НА ПОЧАТКУ XX СТ.

081 – Право
08 – Право

Подається на здобуття ступеня доктора філософії

Дисертація містить результати власних досліджень. Використання ідей, результатів і текстів інших авторів мають посилання на відповідне джерело. _____ /Войцехівська Д.Ю./

Науковий керівник –
ВІТМАН Костянтин Миколайович,
доктор політичних наук, професор

Одеса − 2024

АНОТАЦІЯ

Войцехівська Д.Ю. Законодавче врегулювання релігійних відносин національних меншин Півдня України у XVIII – на початку XX ст. – Кваліфікаційна наукова праця на правах рукопису.

Дисертація на здобуття ступеня доктора філософії за спеціальністю 081 – Право (галузь знань 08 – Право). – Національний університет «Одеська юридична академія», Одеса, 2024.

У дисертації проведено історико-правовий аналіз законодавчого регулювання міжконфесійних відносин національних меншин Півдня України та практики реалізації ними релігійних прав і свобод у XVIII ст. – на початку XX ст.

Одним з актуальних завдань сучасної української держави в умовах російської агресії є забезпечення внутрішньої стабільності та консолідованості українського суспільства, протидія будь-яким внутрішнім конфліктам та ворожнечам. Релігійні конфлікти можуть призводити до соціальної напруги, дискримінації та порушення прав людини. Навпаки, повага до релігійних прав сприяє соціальній згуртованості, миру та гармонійному розвитку суспільств

Наразі відбувається активне розпалювання Росією міжконфесійних протиріч на території української держави, а релігійні права і свободи стають об'єктом політичних маніпуляцій і конфліктів, що створює серйозні загрози національній безпеці та громадському порядку, особливо в регіонах де компактно проживають представники різних етнічних груп та релігій. У зв'язку з цим, важливого значення набуває державна політика у релігійній сфері та здатність держави побудувати гармонійні відносини з представниками різних конфесій. Ця політика повинна враховувати особливості етнічного та конфесійного складу її населення, та створювати умови для мирного співіснування та розвитку представників різних конфесій. Забезпечення релігійних прав національних меншин є ключовим елементом соціальної стабільності та розвитку України, і насамперед її південних регіонів, які історично сформувалися, як полі етнічні та полі конфесійні.

Досягнення поставленої мети неможливо без врахування накопиченого історичного досвіду правового регулювання міжконфесійних відносин на українських землях, насамперед в період їх перебування у складі Російської імперії у XVIII – на початку XX ст. Аналіз позитивних здобутків та прорахунків допущених в ході

реалізації державної конфесійної політики відносно національних меншин Півдня України, стане у нагоді при розбудові конструктивного діалогу між сучасною українською державою та релігійними організаціями та дозволить втілити цей досвід у сучасне вітчизняне законодавство.

Основними методами проведеного дослідження стали такі загальнонаукові та спеціально-наукові методи дослідження, як :

- порівняльно-правовий метод застосовано при зіставленні приписів російського законодавства по відношенню до різних груп населення, що дозволило виділити загальні та специфічні риси повсякденних міжконфесійних відносин;

- формально-логічний метод (дедукція, індукція, аналіз, синтез) був використаний при аналізі нормативно-правових актів та інших джерел права Російської імперії, які закріплювали правовий статус національних меншин, права та обов'язки представників інославних конфесій, а також регулювали міжконфесійні відносини

- статистичний метод, який використовувався для аналізу кількісних даних, що прямо чи опосередковано характеризували практику реалізації правових норм, а також дали можливість відобразити конкретні зміни, що відбулися внаслідок прийняття чи внесення змін до законодавства;

- системно-структурний метод був використаний при аналізі державної конфесійної політики, як цілісної єдиної системи, що спиралася на загальні принципи та методи, мала логічну внутрішню структуру та окремі компоненти взаємопов'язані між собою.

На основі проведеного дослідження було встановлено, що Південна Україна є територією активних колонізаційних та міграційних процесів, що призвело до формування у XVIII – XIX століттях особливого, унікального, соціально-культурного середовища, яке відзначалося значною етнічною та релігійною різноманітністю. На території Півдня України були представлені різноманітні етнічні та конфесійні групи. Кожна з цих груп мала усталені норми релігійної поведінки, систему духовних цінностей та релігійних поглядів, а також власні церковні організації та священнослужителів. Зроблено висновок, що за таких обставин в регіоні існували передумови для потенційних міжетнічних та міжконфесійних конфліктів, що вимагало від держави приділити увагу питанням правового регулювання міжконфесійних відносин.

Встановлено, що віросповідна політика Російської імперії у XVIII – XIX століттях була складним і багатогранним процесом, що відображав внутрішні та зовнішні політичні, соціальні й економічні зміни в імперії. Єдиного документа, що визначає конфесійну політику держави, не існувало. Кожен правитель проводив її відповідно до відповідно до власного розуміння, а також керуючись внутрішньополітичною і зовнішньополітичною ситуацією. Доведено, що починаючи з середини XVIII століття держава загалом визначає два основних напрямки своєї віросповідної політики: підтримка православної віри (церкви) і захист її інтересів та забезпечення мирного співіснування представників різних релігійних вірувань, що проживали на теренах Російської імперії. Встановлено та проаналізовано основні принципи державної віросповідної політики: принцип державного втручання у релігійні відносини; принцип контролю за поширенням релігійних вчень та обмеження (заборона) прозелітизму; принцип визнання та ієрархічності; принцип віротерпимості.

Проаналізовано основні етапи конфесійної політики Російської імперії щодо національних меншин Півдня України. Обгрунтовано, що на південноукраїнських землях держава проявляла більш толерантне ставлення до представників інославних релігійних громад, ніж у інших регіонах (Правобережна Україна, Закавказзя). Зроблено висновок, що головними причинами цього стала відсутність активної політичної боротьби національних меншин та необхідність створити сприятливі умови для колонізації ново приєднаних територій. Водночас, значна чисельність неправославного населення у південноукраїнських регіонах, а також зростання кількості сектантських громад, неодноразово обумовлювала у XIX столітті перехід до більш консервативного характеру конфесійної політики російської держави, що супроводжувалася обмеженням окремих релігійних прав національних меншин. Намагання подолати відсталість держави спричинили кардинальне реформування віросповідного законодавства Російської імперії на початку XX ст., що мало наслідком прийняття у 1905 році указу про віротерпимість, який став важливим етапом у кодифікації релігійного права, визнаючи право на свободу віросповідання та наданням релігійним меншинам права змінювати релігійну приналежність.

Проаналізовано зміст та практику здійснення у південноукраїнських губерніях права на вільне сповідання свою віри. Встановлено, що протягом XVIII – XIX століть російською владою були прийняті нормативні акти, що спиралися на проголошений принцип віротерпимості, загалом створили відповідні юридичні умови для реалізації релігійних прав та свобод – більшості етнічних меншин було гарантовано можливість вільного сповідування своєї віри. Водночас, аналіз законодавства та практики правозастосування дозволяє зробити висновок щодо нерівних законодавчих та адміністративно-правових умов реалізації означеного права. Найбільшим обсягом прав свобод були наділені національні меншини що сповідували православну християнську віру (серби, греки та болгари). Другу сходинку ієрархії обіймали християнські неправославні віросповідання (католицизм та протестантизм), які були поширені в середовищі німецьких та польських переселенців. На третій сходинці знаходилися нехристиянські народи (татар, іудеїв), і останню позицію обіймали різноманітні сектантські групи, що відокремилися від традиційних конфесій.

Досліджено проблемні питання міжконфесійної конверсії національних меншин Півдня України. Встановлено, що в умовах поліконфесійного складу населення південноукраїнських регіонів існувала об’єктивна потреба державного втручання у питання міжконфесійної конверсії з метою запобігання потенційним релігійним конфліктам. Проаналізовано еволюцію поглядів російської держави на право вільної зміни релігійної приналежності представників інославних конфесій, від заборони у XVIII до часткового визнання на початку XX століття. Встановлено, що обмеження у здійсненні місіонерської діяльності та зміні релігійної приналежності носили вибірковий характер. В основному вони стосувалися загальнохристиянських і неканонічних конфесій, які були поширені на півдні України (іудеї, мусульмани, баптисти). Перехід у християнство підтримувався державою і не вважався незаконним, за винятком випадків віровідступництва.

Зроблено висновок, що лібералізація державної політики на початку XX ст. спричинила активізацію місіонерської діяльності ряду релігійних конфесій Півдня України, наслідком чого стало посилення протиріч між представниками різних церков, насамперед з російською православною церквою. Використовуючи адміністративні ресурси, російська православна церква намагалася протидіяти

навіть легальним формам прозелітизму, наслідком чого стало збереження практики репресій та переслідувань осіб, що здійснювали в регіоні активну місіонерську діяльність.

Досліджено вплив релігійних норм та традицій на сферу шлюбно-сімейних відносин національних меншин. Обгрунтовано наявну відмінність між нормами сімейного права Російської імперії, які були побудовані на основі православного вчення, та шлюбно-сімейними звичаями та традиціями національних меншин Півдня України, в основі яких були покладені власні віровчення. Зроблено висновок, що протягом тривалого періоду держава мінімізувала втручання у цю сферу, надавши право представникам національних меншин широку автономію та право самостійно врегульовувати питання пов'язані з укладанням та регулюванням шлюбних відносин, за умови, що вони не суперечили основним принципам імперського права. Водночас, імперська влада здійснювала контроль за релігійними громадами, забезпечуючи, щоб їхні практики не порушували державні закони і порядок. У випадках конфлікту між релігійним і імперським правом, пріоритет надавався імперському законодавству. Більш консервативний характер носила політика уряду у питанні змішаних (міжконфесійних) шлюбів. Зроблено висновок, що чисельні заборони та обмеження були зумовлені поширеною практикою використання шлюбу, як однієї з форм прозелітизму для навернення шлюбного партнера у свою віру.

Розглянуто державну політику у сфері релігійної освіти представників національних меншин Півдня України. Визначено, що однією з важливих складових у праві на віросповідання є можливість набуття та передачі знань про основи свого віровчення, релігійні та культурні традиції тощо. Встановлено, що у представників основних етнічних груп, що проживали на південноукраїнських землях або прибули сюди внаслідок колонізації сформувалися власні традиційні моделі релігійної освіти. Найбільш поширеними на південноукраїнських землях стали мусульманська,. іудейська, та менонітська модель релігійної освіти, які характеризувалися тісним взаємозв'язком між школою та церквою. Доведено, що на початковому етапі державна політика у питанні релігійної освіти носила виважений, навіть лояльний характер, що мало наслідком активну розбудову мережі національних освітніх установ, які забезпечували збереження та передачу

новим поколінням релігійних знань і цінностей. Починаючи з другої половини XIX століття держава активізує діяльність з розбудови мережі світської освіти, а також починає контролювати та визначати зміст освітнього процесу. В рамках цієї політики держава прагнула поширити в релігійних закладах елементи світської освіти, що загалом відповідало потребам та інтересам здобувачів освіти, хоча і викликало невдоволення та опір зі сторони священнослужителів.

Проаналізовано еволюцію політики царського уряду у питанні поширення військового обов'язку на представників інославних конфесій. Встановлено, що протягом XIX ст. відбувається поступове скорочення раніше наданих привілеїв пов'язаних з звільненням від військової служби та збільшення чисельності військовослужбовців які не належали до православної конфесії. Це, у свою чергу, змушує уряд вдатися до нормативного регулювання релігійних відносин у збройних силах.

Охарактеризовано основні групи законодавчо закріплених релігійних прав військовослужбовців: присяги у присутності духовної особи свого віросповідання, право на здійснення обрядів, які визначалися їхньою вірою, а також відвідування духовних установ, право на допуск до військових підрозділів духовних осіб та організацію ними місць богослужінь тощо. Здійснено аналіз практики реалізації релігійних прав військовослужбовців. Наведено факти, які свідчать як про успішну реалізацію релігійних прав і свобод військовослужбовців, так і про існування обмежень та заборон у праві на здійснення релігійних обрядів представниками національних меншин під час проходження ними військової служби.

Ключові слова: свобода віросповідання, права меншин, державно-церковні відносини, звичаєве право, шлюб, сектантство, етнорелігійні групи, релігійні права, релігійні організації, права людини, релігійна толерантність, релігійне право, міжконфесійні відносини, регіональні норми права, релігія.

ANNOTATION

Voitsekhivska D.Yu. Legislative regulation of religious relations of national minorities of the South of Ukraine in the 18th and early 20th century. – Qualifying scientific paper manuscript.

Thesis for a Doctor's of Philosophy degree by specialty 081 – Law (field of knowledge 08 – «Law»). – National University «Odesa Law Academy», Odesa, 2024.

The dissertation provides a historical and legal analysis of the legislative regulation of interfaith relations among national minorities in Southern Ukraine and the practice of their religious rights and freedoms from the 18th to the early 20th century.

One of the urgent tasks of the modern Ukrainian state amid Russian aggression is to ensure internal stability and cohesion of Ukrainian society, and to counter any internal conflicts and hostilities. Religious conflicts can lead to social tension, discrimination, and human rights violations. Conversely, respect for religious rights promotes social cohesion, peace, and harmonious development of societies.

Currently, Russia is actively fueling interfaith contradictions within Ukrainian territory, and religious rights and freedoms are becoming objects of political manipulation and conflict, creating serious threats to national security and public order, especially in regions with compact populations of various ethnic and religious groups. In this context, state policy in the religious sphere and the ability of the state to build harmonious relations with representatives of different confessions is of great importance. This policy should take into account the peculiarities of the ethnic and confessional composition of its population and create conditions for the peaceful coexistence and development of representatives of different confessions. Ensuring the religious rights of national minorities is a key element of social stability and development in Ukraine, especially in its southern regions, which have historically been multi-ethnic and multi-confessional.

Achieving this goal is impossible without considering the accumulated historical experience of legal regulation of interfaith relations on Ukrainian lands, especially during their period under the Russian Empire in the 18th – early 20th centuries. Analyzing the positive achievements and mistakes made in the implementation of state confessional policies regarding national minorities in Southern Ukraine will be useful in building a

constructive dialogue between the modern Ukrainian state and religious organizations and will allow this experience to be incorporated into current domestic legislation.

The following methods of scientific research were applied:

- the method of comparative and legal analysis was applied in comparing the provisions of Russian legislation concerning different population groups, which allowed highlighting the general and specific features of everyday interfaith relations;
- the formal-logical method (deduction, induction, analysis and synthesis) was applied in order to study the content of legal rules, which established the legal status of national minorities, the rights and obligations of representatives of non-Orthodox confessions, and regulated interfaith relations;
- the method of statistic analysis was applied in order to analyse the quantitative data that directly or indirectly characterized the practice of implementing legal norms and allowed depicting specific changes resulting from the adoption or amendment of legislation;
- the method of system and structural analysis was applied in order to analyse state confessional policy as a coherent system based on general principles and methods, with a logical internal structure and interrelated components.

Based on the conducted research, it was established that Southern Ukraine was a territory of active colonization and migration processes, leading to the formation of a unique socio-cultural environment characterized by significant ethnic and religious diversity in the 18th – 19th centuries. Various ethnic and confessional groups were represented in Southern Ukraine, each with established norms of religious behavior, spiritual values, religious views, and its own church organizations and clergy. It was concluded that under such circumstances, the region had prerequisites for potential interethnic and interfaith conflicts, requiring the state to pay attention to the legal regulation of interfaith relations.

It was established that the religious policy of the Russian Empire in the 18th – 19th centuries was a complex and multifaceted process reflecting internal and external political, social, and economic changes in the empire. There was no single document defining the state's confessional policy. Each ruler conducted it according to their understanding and the internal and external political situation. It was proven that from the mid-18th century, the state generally determined two main directions of its religious

policy: supporting the Orthodox faith (church) and ensuring the peaceful coexistence of representatives of various religious beliefs residing in the Russian Empire. The main principles of state religious policy were identified and analyzed: the principle of state intervention in religious relations; the principle of control over the spread of religious teachings and the restriction (prohibition) of proselytism; the principle of recognition and hierarchy; the principle of religious tolerance.

The main stages of the confessional policy of the Russian Empire regarding national minorities in Southern Ukraine were analyzed. It was substantiated that in the southern Ukrainian lands, the state showed a more tolerant attitude towards representatives of non-Orthodox religious communities than in other regions (Right-Bank Ukraine, Transcaucasia). It was concluded that the main reasons for this were the absence of active political struggle by national minorities and the need to create favorable conditions for the colonization of newly annexed territories. At the same time, the significant number of non-Orthodox population in southern Ukrainian regions and the increase in sectarian communities often led to a more conservative nature of the confessional policy of the Russian state in the 19th century, accompanied by restrictions on certain religious rights of national minorities. Attempts to overcome the state's backwardness led to a radical reform of religious legislation in the early 20th century, resulting in the 1905 decree on religious tolerance, an important stage in the codification of religious law, recognizing the right to freedom of religion and granting religious minorities the right to change religious affiliation.

The content and practice of exercising the right to freely practice one's faith in the southern Ukrainian provinces were analyzed. It was established that during the 18th – 19th centuries, the Russian authorities adopted normative acts based on the proclaimed principle of religious tolerance, generally creating the necessary legal conditions for the realization of religious rights and freedoms – most ethnic minorities were guaranteed the possibility of freely practicing their faith. However, the analysis of legislation and law enforcement practice allows concluding unequal legislative and administrative-legal conditions for the realization of this right. National minorities practicing the Orthodox Christian faith (Serbs, Greeks, and Bulgarians) were granted the most extensive rights and freedoms. Christian non-Orthodox denominations (Catholicism and Protestantism), prevalent among German and Polish settlers, ranked second in the hierarchy. Non-

Christian peoples (Tatars, Jews) were on the third tier, and various sectarian groups that had separated from traditional confessions were on the last tier.

Problematic issues of interfaith conversion of national minorities in Southern Ukraine were studied. It was established that in the context of the multi-confessional composition of the population in the southern Ukrainian regions, there was an objective need for state intervention in interfaith conversion issues to prevent potential religious conflicts. The evolution of the Russian state's views on the right to freely change religious affiliation of non-Orthodox confessions' representatives, from prohibition in the 18th century to partial recognition in the early 20th century, was analyzed. It was established that restrictions on missionary activities and changes in religious affiliation were selective. They mainly concerned general Christian and non-canonical confessions prevalent in southern Ukraine (Jews, Muslims, Baptists). Conversion to Christianity was supported by the state and not considered illegal, except in cases of apostasy.

It was concluded that the liberalization of state policy in the early 20th century led to increased missionary activity by several religious confessions in Southern Ukraine, resulting in heightened tensions between representatives of different churches, primarily with the Russian Orthodox Church. Using administrative resources, the Russian Orthodox Church sought to counter even legal forms of proselytism, resulting in the continued practice of repression and persecution of individuals engaging in active missionary activities in the region.

The influence of religious norms and traditions on the sphere of marital and family relations among national minorities was studied. The existing difference between the norms of family law of the Russian Empire, based on Orthodox teachings, and the marital and family customs and traditions of national minorities in Southern Ukraine, based on their religious teachings, was substantiated. It was concluded that for a long period, the state minimized interference in this sphere, granting national minorities broad autonomy and the right to independently regulate issues related to marriage relations, provided they did not contradict the main principles of imperial law. At the same time, the imperial authorities monitored religious communities to ensure that their practices did not violate state laws and order. In cases of conflict between religious and imperial law, priority was given to imperial legislation. The government's policy on mixed (interfaith) marriages was more conservative. It was concluded that numerous prohibitions and restrictions

were due to the widespread practice of using marriage as a form of proselytism to convert the marriage partner to one's faith.

State policy in the sphere of religious education of national minorities in Southern Ukraine was examined. It was determined that one of the important components of the right to freedom of religion is the ability to acquire and transmit knowledge about the foundations of one's faith, religious and cultural traditions, and more. It was established that the main ethnic groups residing in southern Ukrainian lands or arriving due to colonization developed their traditional models of religious education. The most widespread in the southern Ukrainian lands were the Muslim, Jewish, and Mennonite models of religious education, characterized by a close relationship between school and church. It was proven that initially, state policy on religious education was balanced and even loyal, resulting in the active development of a network of national educational institutions that ensured the preservation and transmission of religious knowledge and values to new generations. Starting from the second half of the 19th century, the state intensified activities to develop a network of secular education and began to control and determine the content of the educational process. Within this policy, the state sought to introduce elements of secular education into religious institutions, generally meeting the needs and interests of education seekers, although causing dissatisfaction and resistance from clergy.

The evolution of the Tsarist government's policy on extending military duty to representatives of non-Orthodox confessions in Southern Ukraine was analyzed. It was proven that conscription for military service was a special form of loyalty confirmation for national minorities to the imperial authorities. Due to various objective and subjective factors, the state policy in this direction was contradictory and inconsistent, reflecting fluctuations in the state's perception of the national minorities' role in society. The government granted them significant benefits and exemptions from military service, which were abolished in the second half of the 19th century. It was established that conscription became an important factor in increasing national and religious tension in southern Ukrainian regions, leading to mass emigration of national minorities, particularly Germans and Mennonites, from Ukrainian territories to the United States and Canada. The state was unable to overcome this crisis, so in the early 20th century, the

imperial authorities granted national minorities' representatives the right to alternative military service.

It was concluded that the legal status of national minorities and the religious rights and freedoms of their representatives in Southern Ukraine in the 18th – early 20th centuries was determined by the existing system of state-confessional relations, characterized by a hierarchy of faiths and inequality of religions and their followers. The process of forming the Russian Empire's state-confessional policy regarding national minorities in the southern Ukrainian lands had a contradictory nature. Along with the proclaimed principle of religious tolerance, guaranteeing the right to freedom of religion, many representatives of non-Orthodox confessions encountered significant limitations and discrimination in exercising their religious rights.

At the same time, throughout the 18th – 19th centuries, imperial authorities carried out legislative and administrative activities to ensure the realization of religious rights and freedoms for most national minorities, considering their ethnic and religious peculiarities, the specifics of colonization, the need to ensure peace and social stability in the region. The liberalization of state-confessional policy in the early 20th century and the change in the hierarchy of priorities in favor of securing the interests of most citizens contributed to expanding the range of rights of representatives of different faiths and granting broader autonomy to national minorities in Southern Ukraine in religious life. The experience of legal regulation of interfaith relations among national minorities in the southern Ukrainian lands of the Russian Empire can be used in the development and implementation of state policy in the religious sphere in the current conditions of Ukrainian statehood development.

Key words: freedom of religion, minority rights, church-state relations, customary law, marriage, sectarianism, ethno-religious groups, religious rights, religious organizations, human rights, religious tolerance, religious law, interfaith relations, regional legal norms, religion.

СПИСОК ПУБЛІКАЦІЙ ЗДОБУВАЧА ЗА ТЕМОЮ ДИСЕРТАЦІЇ

Наукові праці, в яких опубліковано основні наукові результати дисертації:

1. Войцехівська Д. Ю. Право на здійснення релігійних обрядів під час проходження військової служби представниками національних меншин Російської імперії (XIX – поч. XX ст.). *Актуальні проблеми політики.* 2021. Вип. 68. С. 12-18. URL : http://app.nuoua.od.ua/archive/68_2021/4.pdf

2. Войцехівська Д.Ю. Державна політика щодо міжконфесійної конверсії представників національних меншин Півдня України у XVIII-XIX ст. *Державо і право : Збірник наукових праць. Юридичні і політичні науки*. 2022. Випуск 91. С. 4-15. URL : https://derzhava-i-pravo.com.ua/files/issues/Держава%20і%20право.%20Випуск%2091.pdf

3. Войцехівська Д.Ю. Державна політика у сфері релігійної освіти представників національних меншин Півдня України у XVIII – на початку XIX ст. *Актуальні проблеми політики.* 2023. Вип. 71. С. 20-27. URL : http://app.nuoua.od.ua/archive/71_2023/3.pdf

Наукові праці, які засвідчують апробацію матеріалів дисертації та додатково відображають наукові результати дисертації:

1. Войцехівська Д.Ю. Законодавче врегулювання релігійних відносин національних меншин. *Юридична наука в сучасному світі : здобутки та перспективи* : Міжнародна науково-практична конференція (м. Одеса, 25 вересня 2020 р.). Одеса : Видавничий дім Гельветика, 2020. С.14-16

2. Войцехівська Д. Ю. Дослідження географічним товариствами захисту прав та законодавчого врегулювання релігійних відносин національних меншин на українських землях кінця XVIII – XIX століття. *Нові завдання та напрямки розвитку юридичної науки у XIX столітті* : Міжнародна науково-практична конференція (м. Одеса, 26-27 лютого 2021 р.). Одеса, 2021 С. 11-14.

3. Войцехівська Д. Ю. Вплив визнання національних меншин в законодавстві незалежної України в кінці XX – XXI століття в Україні. *Наука та суспільне*

життя України в епоху глобальних викликів людства у цифрову еру : Міжнародна науково-практична конференція (м. Одеса, 21 травня 2021 р.). Одеса, 2021. С. 153-155.

4. Войцехівська Д.Ю. Нормативно-правове забезпечення протидії пролетаоизму представниками національних меншин на українських землях у XVIII – початку XX ст. *Європейський вибір України, розвиток науки та національна безпека в реаліях масштабної військової агресії та глобальних викликів XXI століття» (до 25-річчя Національного університету «Одеська юридична академія» та 175–річчя Одеської школи права)* : у 2 т. : матеріали Міжар.наук.-практ. конф. (м. Одеса, 17 червня 2022 р.) / за загальною редакцією С. В. Ківалова. Одеса: Видавничий дім «Гельветика», 2022. Т. 1. С. 172-175.

5. Войцехівська Д.Ю. Релігійний фактор у звільненні представників Єврейського населення від проходження військової служби у Російській Імперії кінця XVIII - початку XIX ст. *Сталий розвиток суспільства та держави: сучасні виклики та напрямки розвитку* : матер. Всеукр. наук. конф. молодих вчених (м. Одеса, 18 листопада 2022 р.). Одеса, 2022. Електронне джерело: http://dspace.onua.edu.ua/handle/11300/23909ISBN 978-966-928-887-5

6. Войцехівська Д.Ю. Адміністративно-правові умови розвитку конфесійної освіти кримськотатарського та караїмського населення Півдня України у XVIII – XIX ст.». *Європейські орієнтири розвитку України в умовах війни та глобальних викликів XXI століття : синергія наукових, освітніх та технологічних рішень* : Міжнародна науково-практична конференція (м. Одеса, 19 травня 2023 р.). Т1. Одеса, 2023. Електронне джерело: http://dspace.onua.edu.ua/handle/11300/25887

ЗМІСТ

ВСТУП……...4

РОЗДІЛ І. ЕВОЛЮЦІЯ ДЕРЖАВНО-КОНФЕСІЙНОЇ ПОЛІТИКИ ЩОДО ІНОСЛАВНИХ КОНФЕСІЙ ТА ЇЇ ВТІЛЕННЯ НА ЗЕМЛЯХ ПІВДЕННОЇ УКРАЇНИ.....16

1.1. Формування етнічного та конфесійного складу населення Півдня України у XVIII – XIX ст……...16

1.2. Етноконфесійна політика царського уряду нового часу: загальні тенденції та принципи……..37

1.3. Основні етапи конфесійної політики Російської імперії щодо основних інославних груп національних меншин Півдня України XVIII – поч. XX ст.....57

Висновки до першого розділу.....73

РОЗДІЛ ІІ. ПРАВО НА ВІРОСПОВІДАННЯ ПРЕДСТАВНИКІВ ІНОСЛАВНИХ КОНФЕСІЙ: ЗМІСТ, ПРАВОВЕ РЕГУЛЮВАННЯ, ПРАКТИКА ВТІЛЕННЯ У ПІВДЕННОУКРАЇНСЬКИХ ГУБЕРНІЯХ……77

2.1. Нормативне регулювання та практика реалізації національними меншинами Півдня України права сповідувати свою релігію та відправляти релігійні обряди……...77

2.2. Право на поширення своєї релігії та міжконфесійні конверсії: нормативне регулювання та практика реалізації у південноукраїнських губерніях…….105

Висновки до другого розділу.....125

РОЗДІЛ ІІІ. АДМІНІСТРАТИВНО-ПРАВОВІ УМОВИ РЕАЛІЗАЦІЇ НАЦІОНАЛЬНИМИ МЕНШИНАМИ ПІВДНЯ УКРАЇНИ РЕЛІГІЙНИХ ПРАВ В ОСВІТІ, СІМ'Ї, АРМІЇ…….....127

3.1. Правове регулювання та практика реалізації релігійних норм у сімейних відносинах національних меншин Півдня України……127

3.2. Державна політика у сфері релігійної освіти представників національних меншин Півдня України……149

3.3. Нормативно-правове закріплення та практика реалізації віросповідних

прав національних меншин під час проходження військової служби…….160
Висновки до третього розділу.....172
ВИСНОВКИ.....175
СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ…….....185
ДОДАТКИ…….215

ВСТУП

Обґрунтування вибору теми дослідження. Визначаючи актуальність дослідження проблематики релігійних прав національних меншин Півдня України слід відзначити, що воно обумовлено рядом важливих факторів.

Українська держава оголосила та закріпила в конституції положення, що права і свободи людини та їх гарантії визначають зміст і спрямованість діяльності держави. Релігійні права є одними з фундаментальних прав людини, оскільки виступають необхідною складовою свободи особистого самовизначення. На сучасному етапі до основних релігійних прав дослідники відносять: право на свободу віросповідання; право на безперешкодне відправлення релігійних культів і ритуальних обрядів; право на ведення релігійної діяльності; право на рівність та неупередженість в незалежності від релігійних переконань; право на відмову від несення військового обов’язку на підставі віросповідання чи релігійних переконань; право на розвиток релігійної самобутності всіх корінних народів і національних меншин; право на придбання, володіння і використання релігійної літератури мовою на свій вибір, а також інших предметів й матеріалів релігійного призначення; право встановлювати і підтримувати міжнародні зв'язки та прямі особисті контакти, включаючи виїзд за кордон для паломництва, участі в зборах та релігійних заходах; правом на таємницю сповіді та нерозголошення священнослужителями відомостей, одержаних ними в такий спосіб.

Норми, що стосуються релігійних прав та свобод закріплені в міжнародно-правових актах (Загальна декларація прав людини 1948 р; Міжнародний пакт про громадянські та політичні права 1966 р.; Декларація про ліквідацію всіх форм нетерпимості та дискримінації на підставах релігії або переконань 1981 р.; Конвенція про захист прав людини і основоположних свобод 1950 р.), а їх дотримання відслідковується на рівні міжнародних інституцій (Комітет ООН з прав людини). Релігійні права людини знайшли своє закріплення і в національному законодавстві, зокрема у статтях Конституції України (ст.. 11, ст.24, ст.35) та Законі України «Про свободу совісті та релігійні організації». Визнання на міжнародному та національному рівні породжує обов’язок української держави гарантувати та дотримуватися задекларованих прав та свобод людини і громадянина в релігійній сфері та забезпечити їх практичне втілення.

Державна політика у сфері релігійних відносин повинна враховувати особливості етнічного та конфесійного складу її населення, та створювати умови для мирного співіснування та розвитку представників різних конфесій. Особливо це є актуальним для сучасної України, яка традиційно має поліетнічний та поліконфесійний склад населення, насамперед у її південних регіонах. Південь України, включаючи такі області як Одеська, Херсонська, Миколаївська та Запорізька, історично був регіоном з багатою етнічною та релігійною різноманітністю. Крім українців, тут проживають росіяни, болгари, гагаузи, кримські татари, євреї та інші національні меншини, кожна з яких має власні, досить часто відмінні, релігійні погляди та традиції. Ця мультикультурність вимагає особливої уваги до релігійних прав національних меншин, щоб забезпечити гармонійне співіснування різних груп. Забезпечення релігійних прав національних меншин є ключовим елементом соціальної стабільності та розвитку регіону. Релігійні конфлікти можуть призводити до соціальної напруги, дискримінації та порушення прав людини. Навпаки, повага до релігійних прав сприяє соціальній згуртованості, миру та гармонійному розвитку суспільств

Вимога дотримання гармонії у взаємовідносинах між державою та представниками різних конфесій набуває нового звучання в умовах російської агресії, оскільки російська держава активно використовує міжконфесійні протиріччя для підриву стабільності всередині України, а релігійні права національних меншин часто стають об’єктом політичних маніпуляцій і конфліктів.

Для того щоб вирішити ці надскладні завдання, вважаємо за доцільне звернутися до вивчення багатого історичного досвіду правового регулювання міжконфесійних відносин на українських землях. Зокрема, на наш погляд, варто проаналізувати досвід Російської імперії XVIII – початку XX ст., враховуючи як позитивні, так і негативні результати державної конфесійної політики на території південноукраїнських земель.

Проблематика історії міжконфесійних відносин на південноукраїнських землях у період перебування їх у складі Російської імперії, незважаючи на їх актуальність, тривалий час залишалася поза увагою дослідників, що обумовлювалося низкою політичних, ідеологічних, соціальних факторів.

Перші роботи з історії міжконфесійних відносин починають з’являтися в

другій половині XIX століття і представленні напрацюваннями Є. Пелікана та М. Реутського, В. Бонч-Бруєвича, А. Бобрищева-Пушкіна, К. Арсєньєва, І. Айвазова, М. Висоцького, М Сушкова, М.Красножона, Т.Буткевича, М.Івановського, П.Смірнова, І.Нікіфоровського, І.Юзова, А.Пругавіна, І.Харламова, І.Абрамова. Ці роботи характеризуються високим рівнем фактологічного наповлення, достатньо часто спираються на аналіз значної кількості документальних джерел, містять огляд нормативно-правових актів, що регулювали міжконфесійні відносини. Водночас, слід зауважити, що левова частка написаних робіт присвячена різноманітним сектам – групам, яка відокремилася від основної релігійної конфесії, і спрямована на висвітлення їх локальної історії. Також помітною є тенденційність підходів авторів цих робіт, яких умовно можливо поділити на дві групи. До першої групи належать автори, що здійснювали аналіз історії сектантських громад з «державницьких» позицій, відстоювали примат православної церкви, а отже прагнули продемонструвати найбільш негативні практики сектантів та виправдати рішення держави щодо обмеження їхніх прав. На противагу цьому, «ліберальні» науковці у своїх роботах зосереджувалися на критиці царської конфесійної політики і прагнули продемонструвати її необ'єктивність та упереджене ставлення до інославних конфесій, підкреслюючи факти переслідування та репресій.

Зазначені нами дослідження намагаються охопити весь простір Російської імперії і практично не виділяють південноукраїнські землі в якості окремого об'єкту дослідження. В цілому, до початку XX століття було опубліковано небагато по справжньому наукових праць, які б досліджували проблематики міжконфесійних відносин у цьому регіоні. Серед таких робіт можна виділити праці Ю. Гесена, А.Скальковського, Д.Багалія, архієпископ Гавриїла (Розанова), О.Клауса, А. Рождественського, єпископа Олексія (Дородніцина). Для цих творів також є характерною фундаментальність дослідження і приділення уваги використання велкої кількості фактів з релігійного життя представників інославних конфесій.

З 20-х рр. XX ст. починається радянський етап дослідження проблематики міжконфесійних відносин. Загалом, відповідно до пануючого в радянській історичній науці матеріалістичного та атеїстичного підходу, тема релігійних відносин вважалася маргінальною і не користувалася значною популярністю.

Перед науковцями у першу чергу ставилося завдання розкривати «антинаукову» сутність релігії, демонструвати негативні явища, що супроводжували релігійні вірування, виявляти «антинародний» характер Церкви та її інститутів. Характерними для цього часу є роботи М. Нікольського, М. Кривохатського, М. Курова, М. Шейнмана, В. Гараджа, А. Чанишева, А. Клібанова, П. Зирянова. Проте, говорячи про недоліки цих праць, ми не можемо не відзначити, що поряд з висвітленням деструктивної діяльності церковних організацій, їх автори приділили увагу висвітленню основних історичних етапів становлення та розвитку основних релігійних вірувань на території Російської імперії, а також на основі архівних джерел продемонстрували наявні проблеми міжконфесійних відносин та відносин між царським урядом та інославними конфесіями.

За таких тенденцій розвитку радянської історичної науки не дивним є практична відсутність серйозних наукових досліджень релігійного життя на теренах Південної Україні. Лише у загальних працях О. Дружиніної, В. Кабузана, Л. Малиновського, присвячених історичному розвитку південноукраїнського регіону, ми знаходимо висвітлення окремих аспектів міжконфесійних відносин представників різних національних груп, що здійснюється в контексті загального аналізу колонізації Південної України.

Значно пожвавився розвиток історичних досліджень вказаної проблематики у пострадянський період. В Україні, а також в інших колишніх радянських республіках, що входили до складу Російської імперії, дослідники починають заповнювати існуючі прогалини з історії релігійних відносин. Важливого значення набувають міжнародні конференції, на яких спільно з фахівцями з зарубіжних країн вивчаються різноманітні аспекти міжконфесійних відносин, в тому числі і на землях Південної України. Наслідком підвищення науково-дослідної активності вітчизняних та зарубіжних вчених стає поява серії дисертацій, монографій та ґрунтовних наукових статей сучасних істориків О. Безсонової, О. Берестень, Ю. Берестень, М. Бєлікової, В. Васильчука, Г.Павлюка, Ф. Проданюка, І. Задерейчука, Т. Захарченко, Н. Осташевої, К. Ляха, які присвячені різноманітним аспектам історії національних меншин. Водночас, переважна частина вищезгаданих авторів у своїх дослідженнях основну увагу приділяла проблемам соціально-економічного, політичного, культурного розвитку національних меншин. Натомість, такі важливі

питання, як: правовий статус національних меншин, як представників певної релігії; зміст, обсяги та реалізація релігійних прав і свобод представниками різних етнічних груп, гарантованість та реальність наданих прав, розглядалися побіжно, виключно в контексті більш широкої проблеми.

Окремий напрям в історіографії теми становлять дослідження закордонних авторів Д. Кьортісса, Д. Каннінгема, Д. Поспеловського, Г. Фріза, В.Ківельсона, Р. Гріна, П. Верта, А.Вардіна, А.Полунова та ін. Ці дослідники зосереджені, в першу чергу, на аналізі державної політики у сфері релігійних відносин, насамперед історії проведення низки віросповідних реформ, що відбулися у Російській імперії у XIX – на початку XX століття. Погляд західних дослідників дозволяє по новому оцінити характер відносин між державою та релігійними громадами, визначити об'єктивні фактори, що зумовили проведення реформ у релігійній сфері.

Щодо проблематики закріплення та реалізації релігійних прав і свобод національних меншин на Півдні України, а також загалом правового регулювання міжконфесійних відносин у цьому регіоні, то наразі маємо лише поодинокі приклади правничих досліджень, зокрема працю О. Канєнберг-Сандул та Я. Шевчук-Бєла. Водночас варто зазначити, що у більшості з цих публікацій релігійна права національних меншин не є предметом спеціального дослідження, а розглядається у контексті їх загального правового статусу.

Отже, аналіз наукової літератури дає підстави стверджувати, що обрана нами тема остаточно ще не вивчена. У сучасній історіографії її дослідження обмежуються відносно невеликою кількістю наукових робіт, як правило, фрагментарного характеру, в яких висвітлено лише окремі питання. Це зумовило наш інтерес до обраної теми, визначило мету, завдання та наукову новизну дослідження.

Джерельна база дослідження різноманітна. Її можна розділити на наступні групи:

1. нормативно-правові акти, що діяли в українських губерніях Російської імперії, насамперед Повне зібрання законів Російської Імперії, Звід законів Російської імперії, Уложення про покарання кримінальні і виправні в редакціях 1845, 1857, 1885 рр., Генеральний регламент 1720 року, Статут благочіння 1782

року, Статут духовних справ іноземних віросповідань 1832, Статут духовних консисторій;

2. архівні матеріали, що зберігаються у фондах державних архівів України. Зокрема, були опрацьовані архівні матеріали Центрального державного історичного архіву м. Києва, а також обласні архіви Миколаєва, Одеси, Дніпра та Херсону. До роботи залучені матеріали сенатських ревізій, матеріали діловодства органів, що здійснювали контроль за міжетнічними та міжконфесійними відносинами;

3. наративні джерела. Серед них варто виділити історико-публіцистичні твори сучасників, які носять характер роздумів про ситуацію у суспільстві, про стан життя представників національних меншин та висвітлюють практику застосування норм, що регулювали релігійні відносини. Також, важливу за змістом інформацію щодо міжконфесійних відносин дають матеріали преси.

4. статистичні джерела. Зокрема, важливим джерелом для розкриття окремих аспектів дисертаційного дослідження: чисельність етнічних груп, динаміка зміни чисельності представників окремих конфесій, шлюбний вік тощо, є опубліковані матеріали всезагального перепису населення Російської імперії 1897 року.

Зв'язок роботи з науковими програмами, планами, темами. Дисертаційне дослідження виконано відповідно до наукових досліджень Національного університету «Одеська юридична академія» за загальною темою «Правове та соціальне життя України у людиноцентристському вимірі в цифрову еру» (державний реєстраційний номер 0116U001842) і пов'язане з планом науково-дослідної роботи кафедри історії держави і права за темою «Історико-правовий вимір процесу становлення прав та основоположних свобод людини в Україні».

Мета та завдання дослідження. Метою дисертаційного дослідження є здійснення комплексного історико-правового аналізу законодавчого регулювання релігійних відносин національних меншин Півдня України у XVIII – на початку XX ст.

Досягнення поставленої мети дослідження визначило виконання таких задач:

– розкрити процес формування та визначити особливості етноконфесійної структури населення Південної України;

- виявити тенденції та особливості державної віросповідної політики в Російській імперії, а також основні принципи, що були покладені в її основу;

- висвітлити загальні тенденції конфесійної політики царського уряду щодо національних меншин Півдня України, визначити основні зміни та фактори, що впливали на її зміст;

- дослідити нормативно-правову базу та умови реалізації національними меншинами права на віросповідання та свободу релігійної практики;

- розглянути правове регулювання прозелітизму та дослідити практику міжконфесійних конверсій у південноукраїнських землях, а також проаналізувати зміни у державній політиці щодо права на вибір конфесійної приналежності;

- здійснити аналіз законодавчого регулювання реалізації релігійних норм у сімейних відносинах національних меншин Півдня України;

- висвітлити систему релігійної освіти національних меншин та проаналізувати державну політику у цій сфері;

- дослідити практику реалізації віросповідних прав національних меншин під час проходження військової служби;

- порівняти правове становище етноконфесійних груп Півдня України і визначити відмінності у обсязі закріплених віросповідних прав та ступені їх реалізації;

- виробити практичні рекомендації щодо врахування досвіду історії правового регулювання міжконфесійних відносин національних меншин на сучасному етапі державного розвитку.

Об'єктом дослідження суспільні відносини, що виникали за участю представників національних меншин Півдня України у процесі здійснення ними релігійних прав.

Предметом дослідження законодавче регулювання міжконфесійних відносин національних меншин Півдня України та практика реалізації ними релігійних прав і свобод у XVIII ст. – на початку XX ст.

Хронологічні межі роботи охоплюють XVIII ст. – початок XX ст. Вибір нижньої хронологічної межі зумовлений приєднанням до Російської імперії більшості південноукраїнських земель та формуванням у цьому регіоні поліетнічного та поліконфесійного складу населення. Верхня хронологічна межа мотивована початком революційних процесів, що зумовили якісно нових перетворення у законодавстві щодо національних меншин та становища церкви і релігії в цілому.

Територіальні межі дослідження опрацьовані матеріали стосуються південноукраїнських земель, що у зазначений історичний період входили до складу Таврійської, Катеринославської, Херсонської губерній, а також Бесарабії та Одеського градоначальництва.

Методи дослідження. Методологічною основою цього дослідження є принципи об'єктивності, історизму, системності, а також міждисциплінарний підхід.

Принцип об'єктивності передбачає аналіз і зіставлення даних різних джерел для отримання достовірного уявлення про становище інославних сповідань національних меншин Російської імперії.

Принцип історизму передбачає розгляд політики російської влади щодо різних конфесій у контексті соціально-політичних реалій XVIII - початку XX ст.

Принцип системності передбачає розгляд російського релігійного законодавства і конфесійної політики як єдиної системи, всі елементи якої взаємопов'язані і підпорядковані певній внутрішній логіці.

Використання міждисциплінарного підходу обумовлена своєрідністю теми дослідження, яка тісно пов’язана з предметами таких наук, як демографія, соціологія, етнографія, правознавство, релігієзнавство тощо.

При викладенні матеріалу застосовувалися історико-описовий, порівняльно-правовий та формально-логічний методи наукових досліджень.

Описовий аналіз використовується для висвітлення індивідуальних явищ суспільного життя. Послідовність відображення явищ суспільного життя, характеристика історичної епохи та аналіз, який розкриває внутрішню сутність явищ є головними ознаками методу

Порівняльно-правовий метод застосовано при зіставленні приписів російського законодавства по відношенню до різних груп населення (менонітів, лютеран, католиків, іудеїв тощо), що дозволило виділити загальні та специфічні риси повсякденних міжконфесійних відносин

Формально-юридичний метод був використаний при аналізі нормативно-правових актів та інших джерел права Російської імперії, які закріплювали правовий статус національних меншин, права та обов’язки представників інославних конфесій, а також регулювали міжконфесійні відносини

Статистичний метод використовувався для аналізу кількісних даних, що прямо чи опосередковано характеризували практику реалізації правових норм, а також дали можливість відобразити конкретні зміни, що відбулися внаслідок прийняття чи внесення змін до законодавства, зокрема, при розгляді даних про чисельність представників різних сповідань, про переходи з православ'я до інших конфесій і навпаки тощо.

Системно-структурний метод був використаний при аналізі державної конфесійної політики, як цілісної єдиної системи, що спиралася на загальні принципи та методи, мала логічну внутрішню структуру та окремі компоненти взаємопов'язані між собою.

Дотримання вимог правильної логічної побудови понять, суджень та умовиводів забезпечило обґрунтованість та достовірність зроблених висновків.

Наукова новизна одержаних результатів. Дисертація є першим комплексним історико-правовим дослідженням правового регулювання релігійних відносин національних меншин на землях Південної України у дореволюційний період.

Наукова новизна отриманих результатів дисертації зумовлена постановкою і розробкою проблеми, що досі не була виокремлена як предмет спеціального наукового історико-правового дослідження.

Уперше:

здійснено узагальнююче дослідження сутності, принципів та еволюції державної віросповідної політики Російської імперії та її втілення на землях Південної України щодо національних меншин християнських конфесій та авраамічних (нехристиянських) конфесій. На відміну від попередніх робіт, головний акцент дисертаційного дослідження був зроблений не на правовому становищі однієї етнорелігійної групи, а порівняльному аналізі релігійних прав різних етноконфесійних груп Півдня України, що дозволило визначити основні відмінності у обсязі закріплених віросповідних прав та ступені їх реалізації, а також встановити фактори, що обумовлювали диференційований підхід держави до етноконфесійних груп, та зміну характеру взаємовідносин держави і представниками різних конфесій на певному історичному етапі;

комплексно проаналізовано вплив церковного, звичаєвого і світського права на міжконфесійні відносини національних меншин Південної України, виявлено їх

специфіку. Реконструйовано процес втручання центральної та місцевої влади у міжконфесійні відносини, а також розкритий механізм взаємодії канонічного, звичаєвого та світського права, наведені приклади вирішення складних етнорелігійних проблем, що виникали у процесі застосування норм з різних регуляторних джерел віросповідного права;

проаналізовано законодавче регулювання реалізації релігійних норм у сімейних відносинах національних меншин, що дозволяє зрозуміти вплив релігії на особисте життя та родинні структури. На основі отриманих даних зроблено висновок, про загалом толерантне відношення царського уряду до традиційних сімейних норм національних меншин та прагнення віднайти компроміси у питаннях, що носили принциповий характер для обох сторін;

розглянута система державного правового регулювання переходу між нехристиянськими та християнськими віросповіданнями, визначено основні етапи та зміст державної політики у питанні прозелетизму та досліджено практику міжконфесійних конверсій національних меншин у Південній Україні.

Удосконалено:

зміст та значення принципів державної конфесійної політики XVIII - початку XX ст., зокрема ключового принципу «віротерпимості», та проаналізовано їх практичне втілення під час правового регулювання міжконфесійних відносин на землях Південної України;

знання про систему релігійної освіти національних меншин, а також зміст державної політики в цій сфері. Подальшого розвитку набула теза, що релігійна освіта відігравала ключову роль у збереженні релігійної ідентичності та культурної спадщини різних етноконфесійних груп. Важливою складовою цього процесу було створення та функціонування релігійних шкіл, які забезпечували навчання відповідно до релігійних традицій і норм;

оцінку державної політики Російської імперії щодо права особи на вибір конфесійної приналежності. Подальшого розвитку набула теза, про необхідність відходу від однобокої, суто негативної, оцінки політики держави у цій сфері, та потребі врахування складних міжконфесійних відносин на територіях подібних Південній Україні, де держава вимушена була виступати арбітром у чисельних конфліктах, що виникали на релігійному грунті, у тому числі і з приводу активної

місіонерської діяльності у середовищі іновірців. Проаналізовано законодавчу базу місіонерської діяльності та підтверджено факт існування прозелітизму з боку представників усіх конфесій, що функціонували у південноукраїнських губерніях;

на основі проведеного дослідження розроблено практичні рекомендації щодо врахування досвіду історії правового регулювання міжконфесійних відносин національних меншин на сучасному етапі державного розвитку.

Практичне значення одержаних результатів. Теоретичне і практичне значення одержаних результатів полягає в тому, що викладені в дисертації висновки та пропозиції можуть бути використані:

у галузі науково-дослідної діяльності – для проведення подальших досліджень історії міжконфесійних відносин на Півдні України;

у навчальному процесі – положення та висновки дисертації можливо використати при підготовці навчально-методичної літератури, лекцій та проведенні семінарських занять з історії держави і права України, загальної історії держави і права, конституційного права України.

у правотворчій діяльності – під час внесення змін та доповнень до існуючого законодавства тощо.

Апробація результатів дослідження. Основні положення дисертації обговорювалися на засіданнях кафедри історії держави та права Національного університету «Одеська юридична академія», а також на: Міжнародній науково-практичній конференції «Юридична наука в сучасному світі:здобутки та перспективи» (м.Одеса, 25 вересня 2020 року), Міжнародній науково-практичній конференції «Нові завдання та напрямки розвитку юридичної науки у XIX столітті» (м. Одеса, 26-27 лютого 2021 року), Міжнародній науково-практичній конференції «Наука та суспільне життя України в епоху глобальних викликів людства у цифрову еру» (м. Одеса, 21 травня 2021 року), Міжнародній науково-практичній конференції «Європейський вибір України, розвиток науки та національна безпека в реаліях масштабної військової агресії та глобальних викликів XXI століття» (до 25-річчя Національного університету «Одеська юридична академія» та 175 –річчя Одеської школи права) (м. Одеса, 17 червня 2022 р.), Всеукраїнській науковій конференції молодих вчених «Сталий розвиток суспільства та держави: сучасні виклики та напрямки розвитку» (м. Одеса, 18 листопада 2022 р.), Міжнародній науково-практичній конференції «Європейські

орієнтири розвитку України в умовах війни та глобальних викликів XXI століття : синергія наукових, освітніх та технологічних рішень» (м. Одеса, 19 травня 2023 р.).

Публікації. Основні наукові результати дослідження висвітлено в 9 наукових публікаціях, які розкривають основний зміст дисертації, з них 3 статті в наукових виданнях, включених до переліку наукових фахових видань України. Додатково положення дослідження відображено в 6-ти опублікованих тезах виступів на міжнародних і всеукраїнських конференціях.

Структура та обсяг дисертації. Дисертація складається зі вступу, 3 розділів, поділених на 8 підрозділів, висновків до кожного розділу, висновків, списку використаних джерел (387 найменувань, що розміщено на 30 сторінках) і додатків (1 додаток, що розміщено на 3 сторінках). Загальний обсяг дисертації становить – 217 сторінок, з яких основного тексту – 184 сторінки.

РОЗДІЛ І
ЕВОЛЮЦІЯ ДЕРЖАВНО-КОНФЕСІЙНОЇ ПОЛІТИКИ ЩОДО ІНОСЛАВНИХ КОНФЕСІЙ ТА ЇЇ ВТІЛЕННЯ НА ЗЕМЛЯХ ПІВДЕННОЇ УКРАЇНИ

1.1. Формування етнічного та конфесійного складу населення Півдня України у XVIII – XIX ст.

Досліджуваний нами регіон Південна Україна має тривалу, складну та багатоманітну політичну та економічну історію, соціальну та етнічну структуру, конфесійну палітру. Все це не могло не призвести до існування у науковій думці значної кількості альтернативних, інколи навіть діаметрально протилежних, поглядів на історію цього краю. Досить часто сюди втручалися і геополітичні фактори, пов'язані з претензіями окремих держав на володіння певною територію за історичним правом. Як справедливо зазначають сучасні українські дослідники, аналізуючи причини виникнення чи зміни назви регіонів: «оновлена» топоніміка нав'язувалася «згори» з політичною метою – стерти з суспільної свідомості й колективної пам'яті внесок, покладений в освоєння конкретної території попередниками, закріпити уявлення про власну «першопрохідницьку місію». «Нейтральна» на перший погляд назва ставала у таких ситуаціях політичним проектом й ідеологічним брендом і могла довго, упродовж століть, використовуватися як інструмент експансії» [270, с. 112].

Насамперед, це проявляється у загальному найменуванні, котрим позначаються в історичній літературі території південноукраїнських земель, що у свою чергу вимагає від автора дослідження приділити певну увагу визначенню термінології, котра надалі буде використовуватися при написанні дисертації.

До середини XVIII ст. південноукраїнські землі тісно асоціювалися з основним населенням, що проживало у цьому регіоні – кримськими татарами, а також утвореною ними державою – Кримським ханством. Відповідно, це позначилося на назвах, котрі використовувалися на мапах та в офіційних документах. Так, на морській карті 1550 року південноукраїнський регіон позначений двома назвами «Татарія» та «Мала Татарія». У XVII – XVIII столітті

починають виокремлюватися два регіони – власне Крим з прилеглими територіями, які позначаються назвою політичної одиниці «Кримське ханство» та прилеглі території сучасних Дніпровської, Миколаївської, Запорізької областей, які позначаються як неосвоєна територія або «Дике поле» (1620 р. Ісаак Маса, 1660 р. Гійом Боплан, 1655 р. Нікола Сансон, 1672 р. Гійом Сансон, 1689 р. Жерард ван Шаген) [18, с.25].

У другій половині XVIII ст., коли південноукраїнські землі входять в орбіту інтересів російської держави та з'являються плани щодо їх колонізації, відбувається поступова зміна топоніміки. Спочатку через плани заселення цієї території представниками сербської етнічної меншини, контрольована російським урядом територія отримує назву «Нова Сербія» або Слов'яносербія [.]. Однак проєкт колонізації швидко виходить за межі можливості однієї меншини, до нього планують поступово залучати, як внутрішнє населення, так і зовнішніх колоністів, тож вже у 1764 році виникає нова назва «Новоросія», яка була представлена у доповіді братів Паніних, поданій на затвердження російській імператриці «Про перейменування Новосербського поселення Новорсійською губернією» [212]. Хоча в самій записці пропонувалося декілька варіантів назви, але обраною виявився саме термін «новоросійський», що на тривалий час закріпився в офіційних та літературних джерелах. В окремі періоди ця назва могла сполучатися з назвою окремою адміністративно-територіальної одиниці: Перша Новоросійська губернія (1764 – 1783 рр.), Друга Новоросійська губернія (1796 – 1802 рр.), Новоросійське генерал-губернаторство (1814-1873 рр.), водночас, дуже часто, термін «Новоросія» та «Новоросійський край» використовувався для географічного позначення земель Південної України. Особлива роль у поширенні цього терміну, на переконання сучасних дослідників, належить Аполлону Скальковському, праці якого були присвячені історії південноукраїнських земель, і в яких він постійно вживав словосполучення «новоросійський», за що й отримав від сучасників прізвисько «Геродот Новоросійського краю» [352, с. 23].

Оскільки вживаний термін «Новоросія» щодо південноукраїнських земель безумовно ніс у собі претензії на відокремлення, не лише в адміністративному відношенні, але й у свідомості та самоідентифікації цих територій від решти України, вітчизняні історики намагалися знайти йому відповідний замінник. Так, у

своїй класичній праці «Історії України-Руси» Михайло Грушевський вживає дві назви «Полуднева» (Південна) та «Східно-Полуднева» (Східно-Південна) Україна» [71, с. 76]. Особливо значний вплив мали події 1917-1921 років, коли процес самовизначення України, як окремої нації та держави, зіштовхнувся з несприйняттям значної частини її населення ідеї розриву з російським минулим чи відмовою від визнання права українців на власну самобутність. Особливо гостро це проявилося на багатоетнічних землях Східної та Південної України, яких протягом тривалого періоду намагалися штучно відокремити від решти українських територій. Відповідно, українські політичні та культурні діячі прагнули продемонструвати помилковість таких поглядів, переконати своє оточення у тісному зв'язку цих регіонів з українським краєм. Наслідком цього процесу стає поступове витіснення з українського наукового простору терміну «Новоросія» та заміна його поняттям «Південна Україна». Вдалий приклад цього процесу демонструють нам студії відомого українського історика Д. Багалія. У 1889 році він видає працю «Колонізація *Новоросійського краю* та перші кроки по його культурі» [15], однак вже у 1920 році ця ж сама праця вже перевидається ним під іншою назвою «Заселення *південної України* (Запорожжя й Новоросійського краю) і перші початки її культурного розвитку» [16]. Інші відомі українські історики цього періоду (А. Кримський, І. Крип'якевич, Н. Полонська-Василенко, О. Оглоблін, С. Рудницький, А. Синявський, М. Слабченко, Д. Яворницький та інш.) також починають залучати до позначення цього регіону різні назви: «Степова Україна», «Чорноморська Україна», «Причорноморська Україна», «Полуднева Україна» [175, с. 27-30; 270, с. 144; 369, с. 13]. У більш пізній радянський період виробився новий термін – «Північне Причорномор'я», який повинен був відійти від царської «новоросії», водночас і не надто підкреслювати «українськість» цього регіону [89].

Таким чином, побіжний огляд переконує нас, що в історіографії використовуються різні словосполучення для позначення регіону, що є предметом нашого дослідження. Тому доцільним буде визначити термінологію, котра буде застосовуватися і надалі. Термін «Новоросія» буде вживатися для позначення відповідних адміністративно-територіальних одиниць, що існували на території України у XVIII – XIX століттях. Натомість, основною категоріальною одиницею

буде виступати поняття «Південна Україна» та «південноукраїнські землі», які охоплюватимуть собою територію Криму, сучасної Дніпровської, Миколаївської, Запорізької, Одеської, Херсонської областей.

Специфіка регіону, у тому числі і конфесійна, тісно пов'язана з його історичним розвитком та особливістю приєднання до території Російської імперії. Цей історичний процес неодноразово ставав предметом дослідження фахівців-істориків, тож ми не будемо зупинятися на ньому детально, визначимо лише особливі, важливі для нашого дослідження, аспекти. Класичне дослідження А. Скальковського показує, що внаслідок активного колонізаційного руху у другій половині XVIII ст. населення півдня України постає як багатоетнічна спільнота, що складалася з українців, росіян, греків, болгар, молдаван, євреїв, німців, вірмен, арнаутів, сербів, швейцарців, поляків, французів, білорусів, ногайців, циган, волохів, кримських татар, албанців, які виступали носіями власних культурних і духовних цінностей та традицій, що сформувалися на попередніх етапах [Скальковський]. Основним нашим завданням є визначити групи етнічних спільно, що будуть предметом нашого наукового аналізу. Загалом, вважаємо за можливе поділити національні групи цього регіону на дві основні частини: етнічні спільноти, що мешкали в регіоні на постійній основі та етнічні спільноти, які потрапили в регіон у процесі його колонізації у XVIII – XIX ст.

Першу групу становлять автохтонні етнічні спільноти, котрі тривалий період мешкали на території Кримського півострову та південноукраїнських степах.

Тривалий період, з XIV по XVIII століття південь України можна було поділити на два окремі регіони. Перший регіон, відомий під назвою «Дике Поле», презентував собою слабонаселену місцевість з невеликою кількістю поселень, представлених в основному козацькими січами та хуторами, а також кочівників-ногайціів причорноморських степів. Другий – землі Кримського півострову та прилеглі території, що входили до складу Кримського ханства – політичного об'єднання , що утворилося на уламках Золотої орди. На відміну від кочівників Кримський ханат мав досить строкате населення. На час приєднання Криму до Російської імперії найбільшу етнічну групу складали кримські татари. Міста, розташовані на узбережжі і втягнуті у світову торгівлю, були населені переважно

вихідцями з «купецьких та ремісничих народів»: греками, євреями та вірменами; гірські райони – караїмами, степи поблизу Перекопу – ногайцями.

Так само строкатою була і конфесійна приналежність населення Півдня – україно-козацьке населення степової України сповідувало переважно православну християнське віру, кримські та ногайські татари виступали прихильниками мусульманства, існували нечисельні представники інших конфесій – іудейської (євреї та караїми), грегоріанської (вірмени). Водночас, оскільки більшість етнічних спільнот достатньо слабо перетиналися у питаннях пов'язаних з організацією релігійного життя, що було зумовлено їх внутрішньою слабкістю та відсутністю єдиної державної політики, тривалий період відносини, котрі виникали у зв'язку з набуттям, реалізацією та захистом релігійних прав і свобод, не становили предмет державно-правового регулювання, а вирішувалися громадами самостійно, з урахуванням власних традицій та релігійних норм. Ситуація починає змінюватися з початком колонізаційного руху Російської імперії на південь та поступового поглинання регіону.

Перші спроби закріпитися у південному напрямку були зроблені ще на початку XVIII ст. російським царем Петром I, але поразки отримані спочатку під Азовом, а потім у Прутському поході 1711 року, а також необхідність зосередження ресурсів на завоювання та освоєні балтійського узбережжя на тривалий час зробили південноукраїнський регіон другорядним напрямком російської політики.

Починаючи з 30-х рр. XVIII ст. відбувається поступове просування кордонів Російської імперії та її поширення на південноукраїнські території. Так, уже в 1732 р. Росія повернула собі так звані «задніпровські місця» і стала всіляко заохочувати до переселення на цю територію не лише своїх підданих, але й вихідців з Речі Посполитої. Серія російсько-турецьких війн другої половин XVIII – початку XIX ст. (1735-1739 рр., 1768-1774 рр., 1787-1791 рр., 1806–1812) призвела до остаточного витіснення османів з теренів Півдня України і офіційно оформила перехід цих земель до складу Російської імперії. Загальний процес територіально-адміністративного облаштування, який розгорнувся на Півдні України в останній чверті XVIII ст., супроводжувався процесами економічної інкорпорації південноукраїнських земель до складу Російського імперії, що включали в себе

заселення та господарське освоєння степової України, і призвів до кардинальної зміни її етнічної, а також конфесіональної палітри.

По-перше, прихід російської влади на територію підконтрольну Османській імперії, а також репресивні заходи по відношенню до прихильних їй верствам населення та етнічним спільнотам, змушував останніх до від'їзду з окупованої території.

Першими під удар репресивної машини потрапили кримські татари, лояльність яких до російської держави викликала великі сумніви. Принагідно зазначимо, що у планах російського уряду ще до приєднання Криму визрів намір остаточно вирішити «татарське питання» шляхом витіснення корінного населення та кардинальної зміни етнічної структури півострову. Так, російський дипломат Бакунін, у записці, поданій на ім'я Катерини II, пропонував заселити його українцями, а щодо подальшої долі кримських татар відверто висловився: «Татар геть із Криму» [33, с. 49]. Загалом, більшість дослідників, що займаються проблематикою російською політикою у південному регіоні сходяться на думці, що на першому етапі вона переслідувала мету витіснити якомога більше кримських татар за межі регіону всіма можливими способами: адміністративними, економічними, військовими [176, с. 7–8]. Наслідком цієї політики стало масове скорочення кількості кримськотатарського населення. Німецький вчений П. Паллас, що подорожував в цей час півднем України, пізніше згадував: «тисячі татар у цей час, в особливості ті, хто проживав поблизу приморських міст, продали своє майно за найменшу ціну та втекли у Румелію та Анатолію» [181, с. 128]. Загалом в науковій літературі приводять різні цифри щодо кількості населення татар до та після переходу Криму до складу Російської імперії, але сумніви у значному скороченні їх чисельності відсутні. Загалом, найбільш поширеною є точка зору що внаслідок першої хвилі еміграції в 1780– 1790-ті рр. кількість кримських татар скоротилася вчетверо, а після Кримської війни — вдвічі. І хоча вони продовжували залишатися найбільшою спільнотою в Криму, їх доля у відсотковому відношенні скоротилася з 92% наприкінці XVIII ст. до 36% наприкінці XIX ст. (майже втричі) [370, с. 66].

З примусовим переселенням зіштовхнулися не лише кримські татари, але й інші етнічні спільноти, що постійно мешкали на території Криму – греки, вірмени,

іудеї. До сих пір серед істориків не вщухають суперечки, що саме спонукало російську владу віддати у 1779 р. наказ виселити основну частину кримських греків-християн, а також частину вірменів за межі Криму, позаяк саме християни були найбільш лояльними до нової влади і могли розраховувати на покращення свого становища [63, с. 15]. Однак, якими б не були реальні міркування російського уряду, реальні наслідки від цього рішення також мали вплив на етнічно-релігійну палітру Південної України, оскільки частина переселенців вимушена була виїхати за межі регіону. Так, У 1791 на землях Бессарабії, що увійшли до складу Російської імперії відповідно до укладеного Ясського мирного договору, було засновано поселення Григоріополь, основу якого склало близько 4 тисяч вірменських переселенців із Аккерману, Ізмаїлу, Каушану, Кілії та Бендер.

Друга група етнічних спільнот, що населяли цей регіон, є більш строкатою за своєю структурою та представлена вихідцями етносів, що перемістилися на Південь України у XVIII – XIX століттях з інших регіонів Російської імперії та Європи.

Слід відзначити, що паралельно з процесом виселення та переселення постійних мешканців регіону, відбувався і зворотній процес переміщення на вільні землі вихідців з інших областей Російської імперії, а також запрошення іноземних колоністів. За підрахунками дослідників, з 1782 по 1858 рік на територію Південної України переїхало близько одного мільйона осіб, з них у Херсонській губернії оселилися близько 425 тисяч, у Катеринославській – 310 тисяч, Таврійській – 176 тисяч осіб [37, с. 56]. Для нашого дослідження безумовно важливо встановити, чи становили нові переселенці моноетнічну та моноконфесійну спільноту, чи навпаки представляли собою строкату палітру етносів та релігій.

Значна частина дослідників звертає увагу на внутрішні ресурси колонізації регіону, вказуючи, що типовий портрет колоніста – це православний селянин, росіянин чи українець за етнічною приналежністю. Зокрема, Я. Бойко у своїй праці наводить такі статистичні показники населення Півдня України початку 80-х рр. XVIII ст.: українці – 71,5%, росіяни – 9,1%, молдавани – 8,99 %, і приходить до висновку, що «вирішальну роль у заселенні південноукраїнського району у дореформений період (до 1861 року) відіграло селянство Лівобережної і (меншою мірою) Правобережної України. Значне число новоселів дали російська губернія та

Бессарабія» [37, с. 55]. Ці висновки загалом узгоджуються з наявними матеріалами, що розкривають політику царського уряду у питанні внутрішньої колонізації – на перших етапах близькість українських губерній, а також наявність надлишку робочої сили дозволяли швидко та безболісно вилучати десятки та сотні тисяч робочих рук з цих регіонів. Так, у лютому 1824 року Олександр І офіційно затвердив проєкт М. Воронцова про переселення 20 тисяч державних селян із внутрішніх губерній імперії до Бессарабії. Відповідно до нього планувалося переселити по 5 000 селян із Чернігівської, Полтавської, Орловської та Курської губерній. Згодом, у 1825-1826 роках, у зв'язку із великим бажанням селян переселитися до Бессарабії, було дозволено переселення з Тамбовської, Рязанської, Тульської, Калузької, Харківської і Таврійської губерній [36, арк. 71].

Однак покрити потреби колонізаційного руху тільки за допомогою внутрішніх резервів Російська імперія виявилась неспроможною – існували й інші території на сході, що вимагали поселенців, та й умови життя в степовій зоні виявилися достатньо шкідливими, що підвищувало смертність колоністів, спонукало їх до повернення на старі місця проживання. Відповідно, основне завдання, яке ставила перед собою держава – організація ефективної експлуатації родючих земельних ресурсів – залишалася невиконаною. Показовими є такі статистичні дані – за дванадцять років колонізації південнобузьких земель загальним обсягом понад мільйон десятин, на них вдалося переселити не більше 7 тисяч осіб, що мало наслідком слабку заселеність краю та наявність великої кількості необробленої земельної площі [14, с. 75]. Ці проблеми, на думку більшості вітчизняних та зарубіжних вчених, призвели до запуску проєкту іноземної колонізації, котра передбачала використання для заселення Півдня України людських ресурсів з різних регіонів Європи [7, с. 12; 35, с. 72; 41, с. 13; 116, с. 15; 127, с. 65].

Історія іноземної колонізації загалом достатньо висвітлена у сучасній вітчизняній науці, тож ми зупинимося лише на характеристиці найбільших етнічних груп, які взяли в ній участь. Умовно колоністів можна поділити на декілька великих груп, беручи за основу їх етнічну та конфесійну приналежність.

1. Колоністи з балканського регіону. В першу чергу сюди відносяться представники південнослов'янської етнічної групи: серби та болгари, а також греки та волохи.

Серби брали участь у колонізації південного регіону ще з часів заснування на запорізьких землях т.зв. «Нової Сербії», території компактного проживання граничар, що під релігійним тиском переселилися сюди з території Австрії і заснували власну колонію. Відповідно до домовленостей з російським урядом та наказами Сенату передбачалося заселяти Новосербське поселення тільки сербами, македонцями, болгарами, волохами [16, с. 570-577, 581-585, 625-626]. Першопочатково колонізація носила військовий характер, а поселенці поповнювали регулярні гусарські (кіннотні) та пандурські (піхотні) полки і оселялися у створених військово-поселенських округах. Проте вже у 60-х -80-х рр. XVIII століття, коли загроза зі сторони Османської імперії та Кримського ханства зникає, ці поселення перетворюються на суто цивільні і починають поповнюватися колоністами-втікачами, котрі були незадоволені політикою Габзбургської Австрії.

Схожим чином розвивається й історія болгарської колонізації. Початковий період еміграції болгар на землі Півдня України припадає на період перших російсько-турецьких війн. Абсолютну більшість переселенців було залучено до військової служби у польових гусарських полках, водночас сталого оселення не відбулося внаслідок постійної задіяності цих іррегулярних з'єднань на театрах війн, які вела Російська імперія. Розпочавшись під впливом політики створення на південних кордонах Російської імперії військових поселень з числа лояльних іноземців, поступово, на другому етапі, залучення болгарських переселенців відбувається у рамках загальнодержавної політики залучення цивільних колоністів, основні принципи якої були проголошені у Маніфесті Катерини II 1763 року. Цьому також сприяло і те, що в останніх російсько-турецьких війнах значна частина болгар брала участь на боці Росії в добровольчих військових формуваннях, сподіваючись здобути незалежність для власної батьківщини. Після завершення цих війн частина добровольців залишилася на території Бессарабії. Зокрема, після війни 1768–1774 рр. на півдні Бессарабії, переважно в містах, поселилося близько 2 тис. болгар та гагаузів [88, с. 27]. У 70-80-х рр. емісари російського уряду, перебуваючи на території Османської імперії та Австрії, ведуть пропаганду серед болгар, спонукаючи їх до переселення у південні степи України, і її результат виявляється доволі успішним, тож на початку XIX ст. у Південній Бессарабії, проживало від 6 до 8 тис. болгар [101, с. 68]. Нова хвиля переселенців починається

після закінчення чергової російсько-турецької війни, частка болгар та гагаузів серед задунайських переселенців становила 78,3% [109, с. 33], що призводить до того, що в окремих південних повітах болгари починають становити доволі значну частину населення. Так, кількість болгар, котрі проживали у Ізмаїльському, Акерманському та Бендерському повітах дорівнювало 21,5% загальної кількості населення. Представлені були болгари і в інших регіонах Півдня України. В Херсонській губернії у 1802 -1809 роках болгарські колонії навіть переважали за чисельністю німецькі, хоча останні користувалися більшою підтримкою держави – 900 сімей болгарських колоністів проти 810 сімей німецьких колоністів [78, арк. 36, 36 зв., 37]. У 1821 р. в Херсонській губернії налічувалось вже 5 863 болгарина, на початок ХХ ст. болгарська народність складала 0,9 % від усього населення Херсонської губернії [318, с. 46].

У середині ХІХ ст. посилення конфліктної ситуації у балканському регіоні призвело до нового етапу переселення болгарської людності. Так, у середині ХІХ ст. внаслідок Кримської війни, 40 болгарських колоній були вимушені переселитися до Таврійської губернії та на землі навколо Одеси [102, с. 13]. Загалом чисельність болгар на Півдні України швидко зростала і у ХІХ ст. їх діаспора збільшується з десяти до майже сорока тисяч осіб, тобто більше ніж втричі [183, с. 13 – 16].

Значну частину населення Південної України становили греки. Як ми відзначали вище, значну частину грецьких колоністів, близько 17 тисяч осіб, переселили до Азовської губернії, де вони заснували під проводом митрополита Готського та Кафського Ігнатія. Грецьких колоністів від початку нараховувалось 17 000 осіб обох статей. Вони й заснували м. Маріуполь та ще 23 поселення [41, с. 51].

Російсько-турецька війна 1768–1774 рр. також викликала і значну хвилю грецької міграції з Балканського півострову, переважно завдяки солдатам і офіцерам добровольчих батальйонів. Впродовж 1779-1783 року у Таганрозі діяв грецький піхотний полк, який пізніше був переведений на Кримський півострів, де оселився поблизу Балаклави. Найактивнішим у військових справах дозволялося оселитися поблизу м. Одеси та її околиць, отримавши пільги в оплаті податків та допомогу держави [250]. З часом привілеї почали надаватися і цивільним переселенцям, що виразилося у появі на початку ХІХ ст. серії наказів, які

передбачали встановлення пільг для греків, котрі переселилися з територій завойованих Османською імперію. – «О водворении прибывших в Одессу Болгар и Греков» (1801 р) [249], «О преимуществах водворяющихся в Новороссийской Губернии вышедших из Турции Греков и Болгар» (1802 р.) [251]. Для облаштування грецької спільноти була створена спеціальна «Комісія для поселення греків та албанців» на чолі з полковником Кесоглу [319, с. 282].

У релігійному відношенні вихідці з балканського регіону переважно були православними християнами з віросповіданням, що в перспективі повинно було полегшити їх інтеграцію у російську державу. Також слід відзначити, що у болгар та сербів не існувало окремої національної церковної структури, а у церковному житті вони підкорялись єдиній константинопольській патріархії. Водночас існували певні відмінності в організації обрядів, релігійних традицій, хоча вони (відмінності) також не носили суттєвого характеру.

2. Вихідці з північної та центральної Європи.

У період XVIII століття у північній та центральної Європі склалися не надто сприятливі умови для місцевих мешканців – частими були військові конфлікти, які несли з собою політичну нестабільність, кліматичні негаразди, що викликали неврожаї та голодні роки, хвороби, що забирали тисячі життів – чума, холера, інші. Особливо скрутним становищем було жителів сучасної Німеччини, яка переживала період політичної децентралізації, перенаселення, малоземелля, а також релігійних конфліктів. Означені фактори спонукали постійні переміщення жителів цих регіонів у пошуках кращої долі, як в межах Європи, так і шляхом переселення на інші континенти, насамперед до Америки. Зважаючи на те, що в російській суспільній думці «німці» (як правило, цим терміном у російській розмовній та діловодній мові, часто охоплювали собою не лише власне німецьке населення, але й значну частину інших етнічних спільнот, що проживали на півночі та в центрі Європи) досить часто характеризувалися як вправні, компетентні, працьовиті, дисципліновані господарі-землероби, було не дивно, що російський уряд спробував скористатися негараздами регіону та перенаправити частину міграційного потоку на освоєння південноукраїнських степів. У науковій літературі, як правило, відзначається роль двох осіб, що виступили активними прихильниками ідеї залучення німецьких колоністів: граф П. Румянцев-Задунайський, який під час

Семирічної війни отримав досвід від спілкування з жителями Прусії та залишився під значним враженням від продуктивності їхніх господарств та генерал-губернатор Новоросійської губернії Г. Потьомкін, якому було поставлено завдання забезпечити швидкий економічний розвиток регіону [ ]. Будучи наближеними до Катерини ІІ особами, вони змогли переконати імператрицю у необхідності забезпечити німецьким переселенням, насамперед представникам окремої релігійної групи – менонітам, пільгові умови переселення, зокрема у вигляді додаткового фінансування, збільшеного розміру земельних угідь тощо. Наслідком цієї діяльності стає активний переселенський рух, у якому виокремлюють три етапи: 1) початковий етап: меноніти складали основну масу іноземних колоністів, головний напрямок оселення – Катеринославська губерні; 2) 1804–1820 рр. – коли були засновані німецькі колонії під Одесою, Маріуполем та в Криму, а також шведські колонії на Херсонщині; 3) 1820 – 1863 рр. – третій етап: формування колоній відбувалось унаслідок розселення жителів старих поселень, припинилась масова імміграція [148]. Загалом на 1861 рік на території трьох губерній півдня України існувало щонайменше 193 колонії, засновані вихідцями з центральної Європи, переважно німецькомовними: Херсонська губернія – 42 колонії; Катеринославська губернія – 52 колонії; Таврійська губернія – 99 колоній [99, с. 101].

Колоністи цієї групи були вихідцями з різних регіонів північної та центральної, що обумовлювало їх відмінність не лише у звичаях, традиціях та мовних діалектах, але й конфесійній приналежності. Епоха Реформації в Європі похитнула становище католицької церкви, однак не знищила її вплив на європейських землях. Жителі північної Європи та окремі регіони центральної Європи у більшості випадків сповідували протестантизм, натомість в певному ареалі німецьких земель пануючою релігією залишався католицизм. У свою чергу, протестантизм також не виявився монолітним релігійним середовищем і на його основі постійно виникали нові течії та напрями (гернгуттери, меноніти та ін.). В історичній період, що передував початку колонізаційного руху на землях Південної України, німецьке суспільство за конфесійною приналежністю являло собою доволі строкате середовище. Відповідно, це позначилося і на конфесійному складі переселенців-колоністів. Зокрема, проаналізувавши статистичні дані конфесійної

приналежності переселенців, О.Канненберг-Сандул робить висновок, що «трьома основними конфесіями переселенців представленими на території Південної України були: католицизм, лютеранство та менонітство» [115, с. 56].

3. Колоністи з новоприєднаних територій.

У першу чергу мова йде про території Речі Посполитої, частина яких внаслідок «трьох поділів Польщі» наприкінці XVIII століття остаточно увійшла до складу Російської імперії. Ці території були заселені не лише українським та білоруським населенням, а й значною кількістю поляків та євреїв, які з різних причин виявилися втягнутими у колонізацію південного краю.

Євреї становили значний відсоток населення українських територій, приєднаних внаслідок розчленування польської держави наприкінці XVIII ст. Традиційно ставлення російської держави до єврейського населення було негативним, що слід визнати було загальним явищем тодішнього європейського простору, а тому основними формами регулювання життєдіяльності єврейського населення ставали штучні дискримінаційні обмеження та заборони. Яскравим прикладом подібних обмежень став період 20-х – 40-х рр. XVIII ст., коли переслідування євреїв набуло крайніх форм і їх почали витісняти за межі російської держави. Одним з перших був указ Катерини I від 26 квітня 1727 р., в якому говорилося: «Жидів, як чоловічої, так і жіночої статі, які знаходяться на Україні і в інших російських містах, всіх вислати геть з Росії за кордон терміново і в майбутньому ніяким чином до Росії не впускати…» [74, с. 39]. Аналогічні за змістом укази були видані і за часів правління Анни Іоанівни у 1739 р.: «…з усієї нашої імперії, як з великоросійських, так і з малоросійських міст та сіл, усіх жидів чоловічої і жіночої статі, хто б якого звання та гідності не був, …з усім їх майном терміново вислати за кордон і в майбутньому таких ні під яким виглядом до Нашої імперії ні для чого не впускати» [248]. Проте поділи Речі Посполитої, внаслідок яких до Російської імперії перейшли території з великою кількістю постійного єврейського населення, змусили владу вдатися до перегляду державної політики по відношенню до цієї частини населення. Євреїв і надалі розглядали як небажаний та шкідливий елемент, тож було вирішено переселити їх у віддалені регіони, що призвело до появи т.зв. «смуги єврейської осілості» –території на якій дозволялося розміщення компактних єврейських поселень [230]. Таким чином влада одразу

«вбивала двох зайців» – позбавлялася від небажаного етносу у центральних регіонах та отримувала додатковий людський ресурс для колонізації слабозаселених окраїн. До числа місцевостей, де євреям дозволялося постійне проживання, віднесли, крім інших, губернії Півдня України – Катеринославську, Херсонську та Таврійську губернії, що створило передумови для початку єврейської колонізації цього регіону [231]. Наявні статистичні дані свідчать, що євреї активно включилися у колонізаційний рух і осіли у новозаснованих південноукраїнських містах, де становили значний відсоток населення. Зокрема, на початковому етапі існуванні Одеси кількість єврейського населення сягала 10 % від загальної кількості жителів. Водночас існували і компактні єврейські поселення у сільській місцевості. Так, перші єврейські колонії на Півдні України з'явились у 1807 році, у 1810 році тут уже нараховувалось 8 колоній, на кінець XIX ст. на території Херсонської губернії існувало 26 єврейських колоній [14, с 300].

Більшість єврейських переселенців продовжували дотримуватися власної релігії – «іудаїзму» та зберігати традиційні вірування й обряди. Хоча переслідування євреїв у Російській Імперії і породило таке явище як «вихрести» - особи що зреклися своєї віри та перейшли у християнство, водночас це явище не носило масового характеру і стосувалося окремих прошарків єврейського населення: заможніх купців та солдатів-кантоністів.

Поляки**.** Польська національна меншина, хоча і не становила значної чисельності, все ж також була представлена на землях Південної України. У порівнянні з іншими етнічними спільнотами поляки достатньо пізно включилися у міграційні процеси на Півдні і основний їх приріст відноситься до другої половини XIX ст. У першу чергу, це було пов'язано з початком інтенсивного індустріального розвитку регіону в цей період, піднесення промисловості, транспорту та торгівлі. Будівництво нових міст, портів, фабрик та заводів викликала потребу у кваліфікованій робочій силі, адміністраторах, а також відкривала перспективи розвитку бізнесу. Тому з Королівства Польського починають масово переїжджати численні представники як аристократії, так і класу буржуазії, що народжувався. За свідченням А.О. Скальковського, «Указом 5 липня 1796 р. дозволено було переселяти до Новоросійського краю чиншову шляхту із завойованих воєводств; до 80 родин із цього стану оселилися в Одесі» [209, с. 50]. Однак участь у колонізації

брали не лише представники вищих прошарків, але й селяни, які страждали у Польщі від безземелля. Так, у польських джерелах знаходимо згадки про вербувальні кампанії, що наприкінці XVIII – на початку XIX ст. проводив царський уряд з метою заохотити польських переселенців взяти участь у колонізації Півдня України [99, с. 196]. Зростання присутності польського елементу на південноукраїнських землях відбувається у другій половині XIX ст., що на думку українських дослідників було безпосередньо пов'язано з наслідками придушення польських повстань 1830–1831 і 1863–1864 рр. та реформи 1861 року. У той час як у самій Польщі та на землях Центральної України розгорнулися репресії проти представників польського населення, південь України навпаки вирізнявся поміж інших регіонів України більш лояльним ставленням до поляків, оскільки саме на південних землях розпочався бурхливий розвиток важкої промисловості, який викликав великий попит на інженерно-технічних працівників та кваліфікованих робітників, а таких було багато серед поляків, котрі в пошуках праці та кращого заробітку перебиралися в південні райони Російської імперії [47, с. 184; 89, с. 25-29].

Також особливістю польської еміграції слід вважати і відсутність, за деякими винятками, компактного проживання представників польської національності. Серед українських та польських дослідників, як правило, відмічають велику діаспору м. Одеси, а також ряд селищ південного регіону де поляки представляли значну, водночас не домінуючу частину. Загалом же, більшість польських переселенців були розпорошені по повітах та волостях незначними групами.

За конфесійною приналежністю більшість представників польської національної меншини, що переселилися на Південь України, належали до католицької церкви, хоча і спостерігалися випадки переходу у православ'я. Типовим прикладом у цьому аспекті є с. Киселівка Херсонської губернії, засноване поляками та білорусами. За спогадами Домініки Шаманської, навіть на початку XX ст. його населення складалося з католиків, і лише три родини були православними [201, с. 151].

Таким чином, можна зробити загальний висновок, що історичний період XVIII – XIX ст. на Півдні України характеризувався значною зміною етнічної структури населення. Переміщення частини місцевих жителів краю, як за його

межі, так і в іншу місцевість регіону, приїзд значної кількості вихідців з інших регіонів, кардинально змінив етнічну картину Півдня України. Так, якщо за підрахунками дослідників на кінець XVIII ст. на території Південної України налічувалось приблизно 15 етнічних груп, зокрема найбільшими з них були – українці, росіяни і молдавани. Після включення Криму до складу Російської імперії (1783 р.), етнічний склад населення стає більш різноманітним завдяки поселенням греків, вірмен, караїмів, татар, ногайців та решти інших етносів, що споконвіку проживали на території півострова [205, с. 55-56]. Після початку активної колонізації цього регіону і залучення іноземних колоністів у XIX ст. кількість етносів тут сягнула більше 50, а найбільш чисельними етносами на Півдні України стали: українці – 56,1%, росіяни – 21,4%, євреї – 7,6%, німці – 4,4 %, татари – 3,4 %, молдавани – 2,5 %, греки – 1,2 %, болгари – 1,1 % та інші [252, с. 24-25].

Як наслідок, поліетнічна структура населення породила складну систему конфесіональних відносин, адже представлені етнічні групи належали до різних конфесій чи релігійних течій. Зокрема, за висновком А. Скальковського з 3 мільйонів населення Новоросійського краю у 1844 році майже 400 тис. становили представники нехристиянських конфесій (мусульмани, іудеї), крім того ще близько 150 тис. населення належало до християнських інославних конфесій (католики, протестанти, вірмено-григоріани) тощо [370, с. 325-327]. Проведені наукові дослідження та наявні статистичні матеріали дозволяють беззаперечно стверджувати, що Південь України став не лише багатоетнічним, але й поліконфесійним регіоном, де були представлені майже усі найбільш важливі релігійні вірування європейського регіону. Найбільш значимі статистичні дані надають нам підготовлені земствами збірники другої половини XIX ст. І хоча, звісно, вони відображають цифри, що характеризують завершальний етап міграційних процесів, однак можуть, на наш погляд, слугувати показником складності етноконфесійної структури регіону [302; 305].

Загалом конфесійний склад Південної України на кінець XIX ст. був представлений більш ніж п’ятнадцятьма різноманітними віросповіданнями. Взявши за основу дані загального перепису 1897 року у Катеринославській, Херсонській та Таврійській губернії, ми можемо виокремити найбільш чисельні релігійні групи: православні, вірмено-григоріани, римо-католики, лютерани,

меноніти, караїми, іудеї, магометани. У відповідності до норм дореволюційного законодавства вищезазначені релігійні спільноти можуть бути поділені на три великі групи: офіційне православ'я, терпимі та нетерпимі вірування.

Перше місце за показником кількості віруючих займала офіційна православна церква, яка охоплювала 87,2% від загальної кількості населення Півдня України. Цей показник був домінантним у сільській місцевості, однак частково зменшувався у містах (до 70-75%), які були більш строкатими, як у етнічному, так і релігійному компоненті. [308; 309]. Для прикладу можна навести такі порівняння – у м. Маріуполь кількість православного населення становило 82%, натомість уже в самому маріупольському повіті ця цифра піднімалася до 88 % . Ще більш показовим є порівняння м. Мелітополя та мелітопольського повіту – тоді як у місті проживало 52 % православних, у повіті ця цифра становила 89% [310].

Водночас показники великої чисельності православного населення Півдня України не повинні вводити нас в оману, оскільки порівняння з іншими регіонами України, дозволяє зробити висновок, що частка православних у південних регіонах була меншою, аніж усіх інших. Зокрема, в центральній та східній Україні офіційне православ'я сповідували понад 95% населення регіону [193, с 28].

Більшість православного населення становили колишні козаки-запорожці та переселенці з українських і російських губерній Російської імперії [155 с. 88]. Водночас, як нами було відзначено вище, частину віруючих православних складали іноземні колоністи, насамперед вихідці з балканського регіону: греки, болгари, серби, молдавани, а також представники вірменської діаспори, що мешкали на території Криму.

Другу групу становили так звані «терпимі» віросповідання (детальніше про цей термін та його юридичне значення буде йти мова у наступному розділі дисертації). Сюди відносилися релігії, що мали офіційний статус в Російській імперії, однак не належали до панівної православної віри. У першу чергу мова йшла про дві інші конфесії християнства – протестантизм та католицизм.

Протестантизм був широко поширений у народів центральної та північної Європи (німцями, шведами, датчанами, нідерландцями), тож після їх переселення на терени Південної України, швидко набув значення однієї з основних «терпимих» конфесій. У різних губерніях відсоток протестантів був різним і

коливався у межах 2 - 5 % від населення регіону. Так, у Катеринославській губернії їх нараховувалося 3,2 %, у Таврійській – 4,8%, у Херсонський – 3,5 % . [267, с. 74-75; 194, с. 94-97210 с. 119]. Переважно ці громади оселялися у сільській місцевості, обираючи моноконфесійний тип поселення – замкнену сільську громаду, що складалася з одновірців. Про це, зокрема, свідчать такі показники – з більш ніж 5 тисяч менонітів, зареєстрованих у Херсонській губернії у 1897 році, в місті проживало не більше ніж 300 осіб, тобто близько 5% [268. с. 89].

Протестантизм у Південній Україні, як і загалом у тогочасній Європі не був монолітним і був представлений різними релігійними відгалудженнями: лютерани, реформатори, меноніти, англікани, баптисти тощо. Так, у своїх спогадах колоніст Е. Вальтер таким чином описував німців-переселенців: «вихідці з Пфальца, Ельзасу, Бадена, Вюртемберга – лютерани, католіки, кальвіністи, меноніти» [118, с. 90]. Двома найбільш чисельними групами протестантів стають меноніти та лютерани. Так, «Новоросійський календар на 1867 рік» визначає чисельність основних груп протестантів у Новоросійській губернії у такий спосіб: лютерани – 80 тисяч, меноніти – 37 тисяч, інші протестантські течії – 3,5 тисячі [45, с. 76]. Тридцять років потому, під час перепису 1897 року, ситуація суттєво не змінилася. На території Херсонської губернії нараховувалося 57 тисяч лютеран, 5 тисяч реформаторів, 5 тисяч баптистів та близько 5,5 тисяч менонітів. У Таврійській губернії - 42 тисячі лютеран, близько 20 тисяч менонітів, натомість баптисти, реформатори та англікане сумарно не дотягували і до 500 осіб [231; 232]. Переважала при цьому лютеранська громада, яка була найчисельнішою з протестантських конфесій. Так, відповідно до даних, опублікованих Піклувальним Комітетом колоністів Південного краю Росії, станом на середину XIX ст. конфесійна структура німецьких колоній у південноукраїнських губерніях виглядала так: близько 80 тисяч лютеран та 39 тисяч менонітів [155, с. 378]. Подібна ситуація спостерігалася і на рівні окремих повітів. Зокрема, у Маріупольському повіті з 20 тисяч німецьких переселенців, близько одинадцяти тисяч становили прихильники лютеранської церкви, а до менонітської конфесії належало близько 5 тисяч осіб [321, с. 59].

Інша течія християнства – римо-католицька була значно менше представлена на Півдні України і демонструвала скромні показники у порівнянні з протестантами і їх чисельність рідко коли перевищувала 1-2 % населення відповідних регіонів. Станом на

середину 60-х рр. XIX ст. у Катеринославській губернії проживало, за різними даними, від 8 до 10 тисяч католиків, що становило 0,7- 0,9% населення губернії, а у Таврійській губернії від 11 до 14 тисяч католиків, відповідно 1,9 – 2,1 % населення губернії [68, с. 92-93; 106, с. 16-17]. За етнічним складом перші колоністи-католики були в основному репрезентовані німцями (майже чверть від усіх німецькомовних колоністів [307, с. 24]. Проте придушення польських повстань 1830-1831 рр. та 1863 р. спричинила посилене переміщення сюди польського населення, що призвело до зростання чисельності католицької громади в регіоні. Так, перепис 1897 року зафіксував суттєве збільшення числа вірян у Катеринославській губернії до 32 тисяч або 1,52% усього населення, у Таврійській губернії – до 30 тисяч або 2,1 % населення, у Херсонській губернії – до 95 тисяч населення або близько 3,5 % населення регіону.

Наступною за чисельністю релігійною конфесією, поширеною на землях Південної України, становив іудаїзм. На відміну від православ'я, протестантизму та католицизму, які характеризувалися поліетнічністю, іудаїзм носив моноетнічний характер і був поширений в середовищі однієї етнічної спільноти – єврейського населення. Хоча окремі дослідники і відзначають наявність певних відмінностей у напрямках іудаїзму євреїв, переселених з Криму, та вихідців з колишніх польських земель, вони не носили принципового характеру, а головне, як ми побачимо у подальшому дослідженні, суттєво не вплинули на правовий статус їх носіїв. Про особливості переселення євреїв у південноукраїнські регіони ми вже згадували попередньо, тож не вдаючись у деталі лише відзначимо, що перебування цього регіону у зоні т.зв. «осідлості єврейського населення» мало наслідком поступове зростання кількості прихильників іудаїзму та його поширення у містах та містечках Півдня України. Зокрема, у середині XIX ст. у Таврійській губернії проживало від 15 до 17 тисяч носіїв іудейського віровчення (2,2 - 2,4% населення регіону), а у Катеринославській губернії – близько від 26 до 32 тисяч (2,2 – 2,3 % населення регіону) [56, с. 92-93; 280, с. 17]. Особливо помітною була частка іудейського населення у великих торгівельних містах, де переважно оселялися представники єврейської спільноти. Особливо це стає помітним при порівнянні кількості іудеїв у центральних повітових містах та повіту в цілому. Так, у Маріупольському повіті проживало близько 4% іудеїів від загального числа населення, натомість у м. Маріуполь – 16%. У Мелітопольському повіті іудеї становили 4% від загальної

чисельності населення, а у самому м. Мелітополь – 43% [Первая всеобщая]. Також слід відзначити, ще одну особливість південноукраїнського регіону, що має важливе значення для нашого дослідження. Запровадження дискримінаційної антиєврейської політики мало наслідком більшу концентрацію представників іудаїзму на Півдні України, аніж у інших регіонах. Зокрема, якщо у Російській імперії в цілому кількість іудеїв становила 4,15% від загальної кількості громадян, то на землях Південної України він збільшувався майже вдвічі і сягав 8 %. Це відповідно підвищувало значення вирішення питання, пов'язані з реалізацією та охороною прав і свобод віруючих цієї конфесії для південноукраїнських регіонів.

До переліку «терпимих» конфесій Російської імперії, що мала значне число своїх прихильників на землях Південної України, слід віднести іслам. Основними носіями цієї релігії, як ми відзначали вище, були кримські татари, ногайці, а також інші народи, що заселяли кримський півострів та степову частину Південної України. На відміну від інших конфесій, які загалом демонстрували тенденцію до постійного збільшення своїх адептів, іслам навпаки тривалий час демонстрував тенденцію поступового зниження чисельності своїх прихильників, що очевидно було пов'язано з масовими переселеннями татар після завоювання Криму. Так, за приблизними оцінками з Криму та прилеглих територій у період з 1783 по 1917 рр. виїхало близько 4 млн. мусульман [716]. В результаті в двох губерніях – Катеринославській та Херсонський у другій половині XIX ст. мусульмани не становили помітної частки населення. Так, у 60-х рр. XX ст. в Катеринославській губернії кількість осіб, що сповідували іслам становила 66 осіб (0,005%), і зросла наприкінці XIX ст. до 2000 осіб (0,1%). У Херсонській губернії наприкінці XIX ст. нараховувалося 2 400 мусульман (0,12). Фактично виключенням залишалася Таврійська губернія, де зберігалося автохтонне населення Криму, яке продовжувало виступати носієм традицій, культури, релігії. Відповідно чисельність носії ісламу тут була в рази більша, ніж в інших регіонах, і у 1867 році нараховувало 116 тисяч осіб, збільшившись через 30 років до 190 тисяч. Водночас у відсотковому відношенні мусульмани продовжували втрачати свої позиції, зменшивши долю чисельності з 17 % (1867 р.) до 11% від загальної кількості населення губернії) [95, с. 92-93; 230, с. 17; 232, с 231].

Остання релігійна група з категорії «терпимих» віросповідань відноситься до вірмено-григоріанства, яка хоча і була наближеною до православ'я, однак не повною мірою втілювала у життя усі канони офіційної церкви. Тривалий час ця конфесія була репрезентована вірменами, що мешкали на Кримському півострові, а після їх переселення наприкінці XVIII ст. поширилася і в материковій частині Південної України. Основна частина переселених вірмен-григоріан проживала у в Катеринославській губернії, де їх нараховувалося понад 20 тисяч осіб, натомість в Таврійській та Херсонських губерніях кількість адептів Вірменської апостольської церкви не перевищувала 5 тисяч осіб .

Третю велику релігійну групу становили течії, що були віднесені до т.зв. «нетерпимих» віросповідань, тобто невизнаних державою, а отже постійно переслідуваних законодавством. Ця група була неоднорідною за своїм складом і включала різноманітні неофіційні течі православ'я (старообрядці, духовні християни, представники містичних сект тощо), розкольників, сектантів тощо. Їх чисельність могла бути доволі значною, так лише у 1897 році в Херсонській губернії нараховували близько 30 тисяч, а в Таврійській – 13 тисяч «старообрядців та осіб, що відступилися від православ'я. Водночас, слід зазначити, що носіями цих вірувань виступали в основному титульні нації, а не етнічні меншини. За підрахунками дослідників з тих, хто ухилявся від православ'я на Півдні України 95,92%.

Загальний аналіз дозволяє зробити такий висновок: поліетнічна структура населення породила складну систему конфесіональних відносин, адже представлені етнічні групи належали до різних конфесій чи релігійних течій. В цілому, за висновком А. Скальковського, з 3 мільйонів населення Новоросійського краю у 1844 році майже 400 тис. становили представники нехристиянських конфесій (мусульмани. іудеї), крім того ще близько 150 тис. населення належало до християнських інославних конфесій (католики, протестанти, вірмено-григоріани) тощо [389, с. 325-327]. Це обумовлювало специфіку і вирізняло Південну Україну з поміж більш однорідноконфесійних регіонів Російської імперії.

Таким чином, аналіз проведеного нами етнічного та конфесійного складу населення Півдня України дозволяє зробити важливі для нашого подальшого дослідження висновки. По-перше, на території Південної України внаслідок

геополітичних, історичних та географічних факторів утворилася складна, поліетнічна структура населення регіону, яка характеризувалася присутністю великих груп етнічних меншин, найбільшими з яких виступали: татари, євреї, німці, болгари, серби, вірмени, поляки. По-друге, більшість з цих етнічних меншин сповідувала одне або декілька релігійних вірувань, що не відносилися до офіційного православ'я. Хоча кількість таких конфесій була достатньо великою, найбільш значну кількість адептів у південному регіоні мали: католицизм, протестантизм, іудаїзм, іслам. Відповідно, нашим дослідницьким завданням повинен стати аналіз нормативного закріплення права на віру щодо етнічних меншин, які сповідували ці вчення, а також порівняльного аналізу з можливостями наданими представникам балканських народів (греків, болгар, сербів), які дотримувалися офіційного православ'я.

1.2. Етноконфесійна політика царського уряду нового часу: загальні тенденції та принципи

Аналіз правового регулювання міжконфесійних відносин на теренах Південної України не є можливий без усвідомлення загальнодержавних тенденцій розвитку державної політики Російської імперії щодо національних меншин, у першу чергу в питаннях реалізації тих прав і свобод, які були тісно пов'язані з віросповідною належністю представників цих груп. На сьогоднішній день історико-юридична наука накопичила достатньо репрезентативну джерельну та науково-дослідну базу, яка загалом дозволяє повноцінно висвітлити основні етапи, принципи, завдання етноконфесійної політики царського уряду. Водночас, і до сьогодні оцінки навіть сталих історичних фактів та відомих документів можуть залишатися цілком протилежними, що безперечно демонструє порівняння вітчизняної та російської науки. У XXI ст. в російській історіографії намітилася тенденція апологетичного ставлення до реформ, які проводили царські урядовці, ігнорування або применшення проблем, які виникали внаслідок недалекоглядних рішень уряду, виправдання репресивних дій через потреби «вищого порядку»: збереження цілісності держави, боротьба з західними впливами тощо. Для прикладу можна навести дослідження 2023-2020 років, де можна зустріти такі висловлювання: «Катерина II не лише виступила за свободу віросповідання, але й

за рівні права в незалежності від віросповідання», «За ініціативою Катерини ІІ у Російській імперії було створено першу у мировій історії поліконфесійну систему релігійного управління» [34 с. 19], «під час правління Анни Іоанівни та Єлізавети Петрівни.. ми можемо сказати з впевненістю, що приклади відвертого терору проти іновірців були явищем дуже рідкісним, що сприяло поступовому формуванню у період XVIII – початку XIX ст. загалом толерантної у релігійному відношенні держави» [105, с. 60].

На відміну від цих висловлювань, наукові дослідження, що були проведені представниками національних меншин, котрі проживали на землях Російської імперії у XIX – XX ст., мають більш критичну оцінку та підкреслюють, що проголошені царатом права і свободи часто носили декларативний характер. Зокрема, Тхоржевська Тетяна, описуючи політику російського уряду стосовно поляків-католиків та українців-уніатів у XIX ст., дає їй визначення «політика “конфесійної асиміляції”», завданням якої було поглинання інших релігій, насамперед християнських [290, с. 73]. М. Щетінін також дає жорстку оцінку, відзначаючи що «конфесійну політику Російської імперії щодо релігійних спільнот Правобережжя з кінця XVIII і до початку XX ст. можна охарактеризувати як послідовну дискримінацію релігійних спільнот регіону на користь Православної церкви» [293, с. 72]. Аналогічної думки дотримується і О. Шевченко, зазначаючи: «Урядом Миколи І було відкинуто навіть декларативну конфесійну толерантність та проголошено «примат православ’я»» [378, с. 193].

Таким чином, наявність у науковій літературі різноманітних, досить часто кардинально протилежних оцінок характеру державної політики у релігійній сфері, вимагає від нас здійснити загальний аналіз проголошених у законодавстві та публічних виступах російських урядовців принципів і ключових положень конфесіональної політики та прослідкувати її подальше втілення на південноукраїнських землях.

Одним з ключових принципів конфесійної політики російської держави слід визнати принцип «одержавлення» церковної влади та використання церковної структури та духовного впливу для реалізації цілей і завдань світської політики. Слід зауважити, що історичні джерела релігійної політики Російської імперії закладалися ще у Візантії, звідки на територію московської держави проникали ідеї

про імператорські статуси і регалії, єдиновладдя, міцної держави. Велику роль в цьому відігравала і релігія, яка вважалася у Візантії невід'ємною частиною державного життя та забезпечувала міцність і стабільність влади базилевса. Натомість, імператори піклувалися про поширення релігійного культу серед своїх підданих, навіть шляхом жорстких адміністративних засобів – наявність християнського віросповідання розглядалося як обов'язкова умова отримання статусу підданого Візантії, натомість зміна релігії або відмова від християнського вчення позбавляло цього статусу. Не дивно, що за таких обставин, візантійське православ'я та візантійська світська влада виробили та реалізували т.зв. «симфонію влад», де обидві влади світська й духовна діють в одному тамдемі, при цьому за світською владою визнається домінуюча роль.

«Візантійську спадщину» було взято за основу на початку XVIII ст., коли Петро I почав активно розбудовувати власну імперію, наслідком чого став не лише приріст територій, а й включення у державу нових етнічних спільнот зі сталими традиційними релігійними віруваннями – іудаїзм, протестантизм, католицизм, іслам тощо. В результаті політики Петра I та його послідовників на початку XIX ст. утворилася багатонаціональна та поліконфесійна імперія, зі значною чисельністю неправославного населення. Зокрема, за підрахунками сучасників, приблизно 30-20% населення тогочасної Російської імперії не являлися прихожанами Православної церкви, а належали до інших конфесій [237, с. 38] .

Фактор поліконфесійності російської держави, а також взятий її керівниками курс на розбудову централізованої імперії у формі абсолютної монархії, став визначальним при формуванні подальшої конфесійної політики та розбудові взаємовідносин з церковними організаціями. Були висунуті та обґрунтовані ідеї підпорядкування церкви верховній світській владі – імператору, верховенства влади імператора над усіма релігійними організаціями, що існували на землях російської держави, у тому числі і найбільшої серед них – російської православної церкви. Втілення в життя цих принципів відбулося в ході церковної реформи початку XVIII ст. , коли був ліквідований інститут патріархатства – канонічний одноособовий орган управління церквою, а натомість запроваджений де факто державний колегіальний орган церковного управління – Синод, члени якого призначалися велінням імператора, який одночасно виступав главою РПЦ. На

тривалий час Синод перетворився на центральний орган, до компетенції якого відносилося управління не лише справами православної церкви, але й інших конфесій, які були легалізовані на землях російської держави. Він надавав дозволи на будівництво нових церков та навчальних релігійних установ, призначав священників, вирішував конфліктні ситуації між представниками конфесій, втілював у життя накази вищих державних органів, що стосувалися церковної сфери, а також реалізовував інші повноваження визначені «Духовним регламентом» від 25.01.1721 року [258]. До управління іноземними конфесіями залучалися також і інші органами державної влади. Тривалий період контроль за діяльністю неправославних релігійних організацій було покладено на Департамент духовних справ іноземних віросповідань Міністерства внутрішніх справ, якому підпорядковувалися місцеві органи влади [139, с. 502; 287, с. 147–158; 25, с. 456–466; 324]. Загальна правова основа, на якій здійснювалося державне регулювання сфери релігійних відносин, а також церковного життя громад та стосунки між ними, як ми відзначали вище, сформувалася лише у другій половині XIX ст., і була представлена «Уставом духовних справ іноземних віросповідань» та «Уставом про попередження та перешкоджання злочинів», «Уложенням про покарання кримінальні та виправні» [367]. У своїй сукупності ці, а також низка інших документів, являли собою сукупність норм, що забезпечувала легітимність управлінської діяльності світської та церковної бюрократії. Духовні управління «іноземних віросповідань» здійснювали свої розпорядчі функції на підставі легального делегування їм повноважень від верховної влади.

Відповідно, вибудувавши механізми підпорядкування та управління світською владою церковними громадами, царський уряд міг з однієї сторони більш вільно лавірувати при вирішенні конфесійних конфліктів, допускаючи компроміси у тих питаннях, які б могли викликати заперечення у суто духовної влади.

Реалізація цього принципу у південноукраїнських губерніях проявилась у передачі окремих питань, пов’язаних з життєдіяльністю громади: відкриття молитовних установ, релігійних шкіл, дозволи на призначення священнослужителів, до відання світських органів, які опікувалися життям

переселенців, а пізніше місцевим органам державної влади, які здійснювали управління адміністративними одиницями, у яких локалізувалися ці громади.

Водночас тісний зв'язок з російською православною церквою, яка виступала духовним лідером етнічного ядра держави, вимагав зберігати її панівне становище серед інших церковних організацій та не допускати зменшення її впливу. Виходячи з цих завдань у російській політиці сформувався принцип імперського православного патерналізму, який полягав у послідовному відстоюванні інтересів православної церкви, її підтримки зі сторони держави, створенні найбільш сприятливих умов для розвитку православної релігії та російської православної церкви. Саме виходячи з цих принципів, російський уряд і розбудовував свою конфесійну політику на новоприєднаних землях, у тому числі і на Півдні України. За висновком російських дослідників, які вивчають цей період, головні засади національної політики на інкорпорованих російською державою землях складалися з урахуванням збереження існуючих у них адміністративних та правових систем, мови, культури та релігії [73, с. 15]. Водночас, на наш погляд, більш правильною є інша характеристика національної політики Російської імперії, яка зустрічається у роботах сучасних українських істориків. Вони відзначають, що проголошення царським урядом недоторканності традиційних інститутів: суспільний та адміністративний лад, культура, мова, релігія, здійснювалася, як правило, на початковому етапі приєднання територій з метою привернення на свій бік місцевого населення. Після того, як російська держава закріплювалася на завойованих територіях, або досягала потрібного ефекту, спостерігається поступовий відхід від проголошених обіцянок, натомість держава бере курс на поглинання національних спільнот. Так, досліджуючи процес приєднання українських та польських територій наприкінці XVIII ст., Юрій Поліщук доходить такого висновку: «На початку процесу інкорпорації краю до складу Росії, намагаючись заручитися підтримкою польської шляхти, російський царизм підтвердив її «давні права, вольності та привілеї», а також свободу католицького віросповідання. Проте досить швидко перед колоніальною адміністрацією постало завдання об’єднати край з імперією не тільки територіально, а й передусім – ідеологічно» за допомогою релігії [279, с. 271]. До аналогічних висновків щодо характеру державної політики стосовно українського населення Гетьманщини

приходять і відомі українські історики В. Брехуненко, В. Горобець, О. Гуржій, Ю. Мицик, Л. Мельник, В.А. Смолій, С. Степанков, Т. Чухліб. Всі вони майже одноголосно стверджують, що зафіксовані у гетьманських статтях другої половин XVII – початку XVIII ст. положення про збереження традиційних козацьких вольностей та свобод, не відповідали стратегічним інтересам російської держави і в перспективі повинні були зазнати обмежень.

Асиміляційна політика російської держави неминуче повинна була відобразитися і на конфесійній політиці царату, адже панівним уявленням того періоду була теза, що релігія – це основа народності. Цей принцип було закріплено в Зводі законів Російської імперії. Носіями релігії в ньому проголошувалися не окремі релігійні об'єднання, а окремі етноси, народи. Так, вірмено-григоріанська церква визначалася як церква «народу гайканського» (тобто, вірменського), полякам вказувалося почитати Бога за латинським обрядом [276]. Національні відносини регулювалися шляхом включення національних релігій у систему загальнодержавного управління, що у свою чергу давало державі можливість здійснювати контроль над духовним життям народів, котрі були приєднанні в процесі розширення територій.

Відповідно, негативну реакцію держави викликали спроби розколоти єдиний етнос на декілька релігійних груп, адже це не лише загрожувало посиленню конфліктної ситуації в середині певної соціальної групи, але й ускладнювало механізм впливу на неї через інструменти церковного управління. Саме цим, на думку істориків, може пояснюватися загалом негативна реакція держави на появу таких явищ, як сектантство, розкол та жорстоке переслідування представників цих течій [ ]. Виникнення нових нетрадиційних релігійних течій, корені яких лежали в основі духовних потреб суспільства, проте не спиралися на національний (етнічний) ґрунт державою не віталися і жорстоко каралися, а релігійна терпимість поширювалася лише на традиційні конфесії, що історично сформувалися і мали національне підґрунтя. Прикладом реалізації цієї політики на теренах Південної України є тривале невизнання штундизму, релігійної течії, яка носила багатонаціональний характер і сформувалася на базі переосмислення ідей християнства, зокрема протестантизму. Російська влада тривалий час не визнавала за штундами право сповідувати власну віру, ігноруючи зростання їх чисельності,

аж поки стрімке поширення цього вчення і конкуренція з православною церквою не змусили владу у 1894 повністю заборонити штундизм: «Визнаючи, що особливо шкідливий характер штундизму встановлено і що головним способом його поширення є молитовні збори …. оголосити секту штундистів більш шкідливою з забороною штундистам загальних молитовних зборів» [239, с. 328]. Варто також відзначити, що поряд з штундами з тих же саме міркувань були заборонені й інші євангелістські течії, тобто секти протестантського характеру, включаючи пашковців, адветистів, новомолокан» [218, с. 24]. Разом з тим, говорячи про небажання російської влади допускати розколи у релігійних групах, слід зробити наголос на одному відступі з правил – це не стосувалося тих випадків, коли мова йшла про розкол необхідний чи вигідний самій державі, а також РПЦ, котра знаходилася під її патронатом.

Об'єднання національного та конфесійного питання, прагнення держави уніфікувати національну систему, врешті викликало потребу провести подібну уніфікацію і в релігійному середовищі. Тим паче, що дореволюційні консервативні політики та громадські діячі постійно використовували жупел багатонаціональності та поліконфесійності, як одну з найбільш серйозних загроз існування цілісності російської державності та існування абсолютизму. Подібне «бачення» загроз можна знайти, для прикладу, в наступному уривку історика XIX ст. І. Смолича: «Хоча православні складають переважну більшість населення імперії, тим не менш, не можливо визнати релігійний склад населення сприятливим у політичному відношенні. Так, на західній частині сформовано католицьке населення, яке вороже налаштовано до усього православного, у тому числі і до усього російського. У прибалтійських провінціях та Фінляндії домінують протестанти. Східні провінції заселені майже повністю мусульманами... » [278, с. 24]. У царському уряді цілком усвідомлювали, що з об'єктивних причин швидко та суто адміністративними засобами подолати поліетнічний характер російської держави не вдасться, проте прагнули створити умови нерівнозначної конкуренції, при яких православна конфесія отримувала кращі можливості для притоку нових адептів. Це породило відповідний принцип російської дореволюційної конфесійної політики – принцип православного прозелетизму.

Прозелетизм – з грецької *новоприбулий*, є прагненням завербувати якомога більше прихильників (прозелітів) якого-небудь вчення; палка відданість

новоприйнятому вченню, новим переконанням. У російській державі, як підкреслюють вчені, влада негативно ставилася до спроб представників одних конфесій переманити до себе прихильників іншої конфесії. Низка дослідників приходять до висновку, що саме негативне ставлення царату до переходу населення з одного віросповідання в інше, пояснювалося тим, що наслідком такого переходу ставало порушення взаємозв'язків у середині етнічних спільнот. «Пропаганда інших віровчень не дозволялася, – пише А. Сафонов, – проповідування католицизму ідентифікувалася з полонізацією, проповідування протестантизму – з понімеченням пропаганда талмудизму – з іудаізацією тощо» [301, с. 44]. Водночас і в подальшому ми будемо більш детально зупинятися на цьому питанні, обмеження прозелетизму лише частково може бути пояснена прагненням збереження етнічної цілісності, що підтверджується важливим винятком, який було встановлено з цього правила – пропаганда іншої віри та перехід з однієї віру в іншу дозволявся і навіть вітався, якщо мова йшла про перехід у православ'я. Цей виняток отримав юридичну основу в тексті «Статуту духовних справ», де було зазначено: «У межах держави лише одна пануюча Православна Церква має право переконувати прихильників інших християнських віросповідань та іновірців про необхідність прийняття її вчення про віру. Духовним та світським особам інших християнських віросповідань та іновірців суворо заборонено впливати на переконання віруючих, які не належать до їх релігії» [39]. Таким чином, коли мова йшла про необхідність поширення у середовищі неправославного населення «правильної» віри, держава відступала від проголошених раніше заборон і це всіляко сприяло зміцненню позицій РПЦ та збільшенню її пастви. Аналізуючи цей підхід, дореволюційний дослідник М. Рейнер прийшов до цілком слушного висновку, що подібні дії були спрямовані на реалізацію асиміляторської програми сформованої царським урядом, яка передбачала русифікацію значної частини національних меншин і знищувала один з найбільш стійких каркасів національної ідентичності, який становила віра – «інтереси пануючої народності протиставлялися тенденції до украплення впливу на підкорені народи, які фіксувалися у законодавстві у цілісні та замкнуті духовні корпорації, позбавлені пропаганди свого віровчення» [287, с. 46].

Курс на поступову асиміляцію національних меншин загалом був характерним для багатьох поліетнічних імперій, оскільки останні таким чином розраховували зміцнити свою єдність та уникнути загрози сепаратизму. Приєднані

території Правобережної та Південної України заселяли народи, що етнічно, а й почасти ментально, не були єдиним цілим з російським населенням, а, отже, могли служити потенційною загрозою новоутвореній імперії [284, с. 244-262]. Найбільш нелояльні етнічні спільноти, такі, зокрема, як поляки, що неодноразово повставали проти російської держави, а також ті, які могли бути запідозрені у потенційній нелояльності (євреї, татари, німці), в різні часи могли піддаватися гонінням та обмеженням своїх прав і свобод. Звісно, що це не могло не позначитися на характері конфесійної політики російської держави, позаяк у дореволюційний період конфесійна приналежність підданих імперії достатньо часто співпадала з національною, тож конфесійне законодавство могло відігравати роль регулятора національних відносин, підвищуючи статус одних національностей і навпаки обмежуючи у правах інших. Таким чином, конфесійна політика царського уряду була логічним продовженням його національної політики і розбудовувалася з врахуванням ставлення держави до тієї чи іншої національності на певному етапі її історичного життя [5. с. 131].

Для належного забезпечення реалізації цієї програми була створена відповідна нормативно-правова база, а в основу релігійної політики російської держави був закладений ще один принцип ієрархічного конфесіоналізму, згідно з яким законодавчо закріплювалася перевага РПЦ перед іншими конфесіями, її монопольне право на пропаганду свого віровчення, привілейоване становище у різноманітних сферах суспільного та політичного життя країни тощо. Стаття 73 Уставу про попередження та припинення злочинів проголошувала: «Певренстувующая и господствующая в Империи вера, есть Христианская Православная Восточного вероисповедания» [368, с. 152]. Яскравим проявом такого підходу стало закріплення нерівноправного становища конфесій на землях Російської імперії та реалізація ієрархічного принципу при визначенні обсягу прав і свобод різноманітних релігійних організацій. При цьому чітко простежувалася залежність між обсягом привілеїв, що надавалися окремим віросповіданням та значенням окремих народностей у суспільно-політичному та економічному житті країни.

Як було відзначено вище, панівне, центральне місце у цій ієрархії обіймала православна віра у тому вигляді, як вона трактувалася офіційною російською

православною церквою. Інші віросповідання поділялися на такі групи: на терпимі (допустимі) та визнані законом; терпимі, але не визнані законом; нетерпимі та невизнані законом; останню сходинку займали віросповідання, які не лише не визнавалися законом, але й сповідування яких являлося кримінально караним злочином. Принагідно відзначимо, що ця ієрархія не передбачала можливості атеїстичного світогляду та існування соціальних чи національних груп, які цілковито (атеїсти) або частково (деїсти) відмовляться від приналежності до будь-якої визнаної чи невизнаної релігії.

Слід визнати, і це підкреслюється у багатьох дослідженнях, що привілейоване становище однієї церкви, найбільш наближеної до уряду, для періоду XVII – початку XX ст. було скоріше правилом, аніж винятком. Найбільш демократичні країни Європи того часу також передбачали положення у власному законодавстві, які створювали переваги для представників певної конфесії. Після перемоги «Славної революції» в Англії, католики до середини XIX ст. мали обмежене право брати участь у політичних процесах, зокрема виборах, а також зобов'язані були виплачувати спеціальні податки на користь панівної Англіканської церкви. У країнах північної Європи, не дивлячись на притаманний протестантизмові дух свободи та лібералізму, до середини XX ст. зберігалися обмеження щодо усіх інших конфесій, а особливо релігійних груп, які відкололися від лютеранської церкви і починали сповідувати відмінні від канонічних погляди [273, с. 261-262].

Уявлення про православ'я, як одного з головних, базових, елементів російської офіційної державності, призвели до появи в імперському законодавстві поняття «терпимі» конфесії. Сам використаний термін є характерним, оскільки позначає суть та явище, з яким можна або слід миритися [7, с. 89]. Таким чином, держава відверто виявляла своє не зацікавлення в існуванні цих вірувань та конфесій, але погоджувалася на їх існування. Подібний підхід був явно дискримінаційним, адже деякі з релігій мали тривалу історію розвитку на землях, що входили до складу Російської імперії. До терпимих та визнаних законом релігій відносилися: інославні християнські віросповідання (римо-католицизм, греко-католицизм (уніатство), вірмено-католицизм, вірмено-григоріанство, протестантизм), нехристиянські віросповідання (іслам, іудаїзм, буддизм та окремі язичницькі вірування). Цей перелік конфесій, зокрема, був закріплений у ст. 2

«Уставу духовних справ»: «в Російській державі свобода віри присвоюється не лише християнам іноземних віросповідань, але і євреям, магометанам та язичникам». Устрій та функції усіх терпимих конфесій та релігійних громад визначався нормами державного законодавства, що не лише легітимізувало їх діяльність на теренах Російської імперії, але й створювало юридичні санкції нормам їх канонічного права, забезпечуючи тим самим виконання цих норм органами державної влади [8, с. 6]. Правовий статус цієї категорії релігій хоча і включав в себе менший обсяг прав і свобод у порівнянні з православною конфесією (зокрема обмежувався прозелетизм, державна підтримка), однак користувався найбільшим ступенем гарантій та захищеності у порівнянні з іншими релігіями. Насамперед для них проголошувалося право на свободу сповідування основ своєї віри, відправлення своїх обрядів, можливість мати церковну організацію, що включатиме в себе власних священнослужителів, культові та молитовні споруди тощо. У статтях «Основних державних законів» (1832 року) стверджувалося: «Усі піддані Російської держави, природні або прийняті у підданство, що не належать до панівної Церкви, користуються кожен почергово вільним відправленням їхньої віри та богослужіння відповідно з традиційними обрядами. Всі народи у Росії проживаючі прославляють Бога всемогутнього різними мовами згідно закону віросповідання прабатьків своїх» [103].

Говорячи про «терпимі» конфесії, слід відзначити, що для кожної з них встановлювався особливий правовий режим і тривалий час вони зберігали не лише нерівність у соціальному, економічному чи політичному становищі, але й в обсягах наданих прав і свобод, а також покладених на них обов’язках. Так до середини XIX століття діяльність конфесій регулювали різні нормативно правові акти, а з появою «Устава духовних справ іноземних віросповідань» для кожної конфесії був виокремлений окремий розділ з чітким визначенням обсягу прав і свобод [60 .]. Також у самому «Уставі», в локальних нормативних актах, котрі приймалися в межах певних регіонів, у діях місцевої влади могли звужуватися чи розширюватися права певної конфесії залежно від соціально-політичної ситуації в країні або завдань державної політики у регіоні. Для прикладу можна привести декілька фактів. На території Півдня України функціонували дві великі групи католицьких громад – німецька та польська. Дослідники відзначають, що перша отримала

значно більшу підтримку від російської держави і їй були створені кращі умови для існування, ніж для другої групи, що обумовлювалося значними сумнівами у лояльності польських католиків, особливо після серії повстань XIX ст. Наприклад, якщо німцям-католикам було дозволено використання національної мови в релігійних школах, то вивчення Закону Божого на польській мові у школах при католицьких церквах було заборонено [45, с. 135-136; 46, с. 59; 140, с. 178]. В середовищі релігійних громад німецьких колоністів Півдня України також не було рівноправного становища. У науковій літературі неодноразово вказувалося, що лютеранство та менонітізм Півдня завжди користувалися більшою підтримкою в російській імперії, аніж католицизм, не кажучи вже про сектантські відгалуження. Дослідники по-різному пояснюють це явище, висуваючи різні версії щодо факторів, які могли вплинути на прихильності російських правителів, найбільш популярними серед яких є: прихильність вірі своїх предків (по німецькій лінії); наявний релігійний та політичний конфлікт православної церкви і російської держави з «латинським світом» та Папою Римським, активною участю католицької церкви у польських повстаннях проти влади тощо [104, с. 23; 114, с. 74; 277, с. 28].

Ще одну групу конфесій становили терпимі, але не визнані на законодавчому рівні. До цієї групи у першу чергу відносилися релігії, щодо яких держава не висловлювала занепокоєння в аспекті шкідливості їх віровчення, допускала існування на побутовому рівні, водночас не бажала сприяти їх подальшому розвитку, тож не створювало належні умови розвитку, у тому числі і правові. Зокрема, до таких конфесій відносилися окремі сектантські групи протестантів, католиків та іудеїв, а також старообрядців – представників православ'я, які не прийняли церковну реформу патріарха Нікона і продовжували дотримуватися дореформених обрядів і традицій. Як правило, держава закривала очі на існування подібних релігійних громад і починала реагувати на їх діяльність, якщо проводилася активна пропаганда відповідного релігійного вчення або вчинялися інші правопорушення, визначені у спеціальному розділі «Уложення про покарання кримінальні та виправні» – «Про попередження та запобігання поширенню розколів та ересей між православними» [310, ст. 45-64].

Останню, найнижчу сходинку в ієрархії, обіймали віровчення, приналежність до яких заборонялося та жорстоко каралося через шкідливий, з точки зору держави,

характер вчення або значні загрози, які могли створювати ці конфесії інтересам держави чи офіційної церкви. Чіткого переліку, а також визначених ознак, за яким те чи інше вчення слід було відносити до шкідливих, у російському законодавстві не існувало, у законодавстві лише визначалося, що ці вірування поєднані з «жорстокими забобонами та фанатичним посяганням на своє життя та життя інших осіб або з протиправними, підлими діями» [344, с. 13]. По відношенню до цієї категорії держава встановлювала методи кримінального покарання (позбавлення усіх прав, заслання, тюремне ув'язнення тощо) [310, ст. 45-64]. Як правило, рішення про визнання «нетерпимою» приймалося щодо окремої конфесії під впливом конкретно-історичних умов, до яких зокрема слід віднести і особисті погляди та настрої російської політичної верхівки, насамперед – імператорів. За таких обставин, не викликає подиву факт, що відбувався постійний процес переходу конфесій з «нетерпимих» у «терпимі», і навпаки. Так, в середині XIX ст. до категорії заборонених та таких, що підлягали переслідуванням конфесіями, відносилися секти так званих духовних християн (молокан, духоборов, хлистів). Починаючи з другої половини XIX ст., список поповнився протестантськими сектами, які в той час набували великої популярності (штундисти, баптисти, мормони). Цікаво відзначити, що останні були доволі розповсюджені на Півдні України, і саме під впливом подій на землях Південної України виробилися основі засади релігійної політики щодо зазначених категорій релігійних вірувань. Приведемо декілька фактів для прикладу. Баптисти, які хоча і зазнавали критики за окремі спроби прозелетизму, загалом позитивно характеризувалися місцевими органами влади та правопорядку, наслідком чого стало прийняття у 1879 році «Маковського циркуляра», який надав баптистам право «безперешкодно сповідувати своє віровчення та виконувати обряди», а їхнє релігійне вчення переніс до категорії «терпимих» [146, с. 67]. Натомість, інша релігійна течія, що поширювалася у протестантському середовищі – штундизм, навпаки, отримали вкрай негативні відгуки зі сторони губернаторів та місцевих градоначальників, які висловлювали стурбованість агресивною релігійною пропагандою та небажанням йти на контакт з представниками влади. Так, керівник Херсонського губернського жандармського управління відзначав посилення впливу «німецького штундізму», що має негативні наслідки для позицій православної церкви у регіоні [21, с.25]. Наслідком цього став вихід у 1894 року указу

Синоду про заборону штундизму з таким формулюванням: «Визнаючи, що особливо шкідливий характер штундизму встановлено і що головним способом його поширення є молитовні збори …. оголосити секту штундистів більш шкідливою із забороною штундистам загальних молитовних зборів» [170, с. 328].

Ієрархічно вибудувана структура «іноземних сповідань» та/або «інославних сповідань» не мала в основі своєї побудови якогось одного критерію. Аналізуючи запропоновану систему, дослідник приходять до висновку, що в її основі лежить сукупність різних оцінок, коли при визначенні статусу кожного віросповідання враховували не тільки їхнє «внутрішнє наповнення», а й чинники політичного характеру.

Одним із критеріїв для встановлення обсягу релігійних прав слугували умови догматичні, тобто ступінь відмінності з православним віровченням. Тож чим ближчою до православ'я була конфесія, тим вищим був її правовий статус. Тому християнські віросповідання за статусом стояли вище, ніж нехристиянські. Наприклад, як ми побачимо далі, іновірним підданим імперії дозволявся перехід у терпимі християнські сповідання, а ось перехід із християнських сповідань у нехристиянські був заборонений і підлягав кримінальному покаранню.

Водночас, коли мова йшла про сектантські групи, то діяв зворотній принцип – чим ближчою до православ'я була сектантська громада, тим менш вірогіднішим був шанс її легалізації. Зокрема, це проявилося на прикладі штундизму, який переслідувався впродовж усього XIX та початку XX ст., оскільки створював серйозну конкуренцію РПЦ.

Слід враховувати і такий критерій визначення правового статусу, як чисельність та політична значимість тих чи інших представників національної меншини, що виступали носіями певної віри. Зокрема, на цей критерій, як основний для визначення відношення царського уряду до певної конфесії звернув увагу дореволюційний дослідник М. Рейснер. В подальшому такий погляд знайшов свій розвиток у працях дореволюційних та сучасних вчених [7, с. 159; 32, с. 331; 33, с. 29]. Як ми побачимо далі, висновки М. Рейснера та його послідовників не є такими вже однозначними, але мають в собі раціональне зерно. На прикладі південноукраїнських губерній нами буде продемонстровано факт того, що питання «політичної лояльності» національної меншини відігравало вагому роль у визначенні статусу конфесії та практики її

існування. Прагнення отримати підтримку національних груп, впевненість у їх лояльному відношенні до верховної влади сприяли розширенню релігійних прав і свобод (меноніти), і навпаки - сумніви у лояльності, конфліктність з імперською владою мали наслідком суттєві обмеження у релігійній сфері (католики, іудеї).

Таким чином, протягом усього дореволюційного періоду в Російській імперії існував і діяв принцип ієрархічного розмежування існуючих конфесій, у рамках якої конфесії зберігали нерівний правовий статус та поступалися в обсягах прав і свобод офіційній православній церкві. На землях Південної України переважне число національних меншин сповідували вірування віднесення до т.зв терпимих та визнаних законом релігій: католицизм, протестантизм, іслам, іудаїзм що гарантувало наявність можливостей для сповідування традиційних віровчень. Водночас існувала практика і заборон «шкідливих» релігійних вірувань, частина з яких також була представлена у середовищі національних меншин південноукраїнських губерній.

Попередній аналіз основних принципів конфесійної політики російської держави у XVIII – XX ст. мимоволі може створити хибне враження, адже ми звертали увагу на ті принципи, що несли в собі суттєві обмеження по відношенню до інославних (неправославних) конфесій і забезпечували панівне становище російської держави та православної церкви над релігійними громадами національних меншин. Проте, це був би спрощений погляд на проблему, адже досить часто в політиці російської держави міг проявлятися і інший важливий принцип – принцип віротерпимості, який передбачав повагу до самобутності релігії народів, що проживали на території держави. Одразу слід розмежувати два поняття, якими ми будемо в подальшому оперувати – «віротерпимість» та «свобода віросповідання». Хоча в окремих джерелах ці два терміни достатньо часто використовуються як синонімічні, а апологети російського царизму інколи вживають категорії «свобода совісті», «свобода віросповідання» при характеристиці правового статусу населення або результатів державної політики XIX ст., на наш погляд, це є помилковим судженням. «Свобода віросповідання» в сучасному розумінні включає в себе право на свободу думки, совісті і релігії; а також можливість вільно змінювати свою релігію або переконання; свободу сповідувати свою релігію або переконання як одноособово, так і разом з іншими,

прилюдним або приватним порядком в ученні, богослужінні і виконанні релігійних та ритуальних обрядів». Звісно, що по відношенню до XIX ст. ми не можемо повноцінно використовувати таке розуміння, але й його основа – відсутність надмірного втручання держави у питання, пов'язані зі сповідуванням релігії та здійснення релігійних обрядів, ми вважаємо базовим та ключовим. Натомість поняття «віротерпимість» характеризує терпиме (толерантне) ставлення прихильників одного віросповідання до іншого, держави з офіційною, привілейованою релігією до інших релігійних напрямів [52]. При цьому толерантне ставлення не виключає можливості обмеження існуючих релігій у порівнянні з офіційною (панівною), а також не передбачає гарантій від втручання держави у питання віросповідання та здійснення релігійних обрядів.

Для більш повноцінного усвідомлення різниці між двома поняттями коротко розглянемо теоретичну та нормативну основу цього поняття. Одним із перших, хто науково обґрунтував і довів відмінність між категоріями «свобода совісті» та «віротерпимість», став професор Туринського університету Ф. Руффіні. У своїй праці замість архаїчного поняття «релігійна свобода» він запроваджує два поняття – віротерпимість та свобода совісті. Віротерпимість він трактував як першу стадію у розвитку ідеї релігійної свободи, яка була характерна для більшості європейських країн до середини XIX ст. Ідея віротерпимості передбачає виняткове становище в державі однієї релігії, що визнається істиною, встановленою Богом і тією, що надає спасіння. Така релігія буде вважатися офіційною, пануючою, державною. Підтримуючи певну релігію, подібна держава буде вимушена визнавати на своїй території інші релігії, проте буде робити це «з почуттям внутрішнього засудження, з певним конфесійним засудженням, іншими словами – терплячи їх». На другому етапі, відбувається перехід від віротерпимості до свободи совісті, для якої є характерні два аспекти. Перший, це свобода віри – «надання дозволу індивіду вірити у те, що йому подобається, або не вірити нічому, якщо це буде відповідати образу його думок». Другий аспект стосувався колективних проявів свободи совісті, полягав у можливості спільно сповідувати та пропагувати ідеї певного релігійного вірування та називався «свободою культу» » [302, с. 14-15].

На відміну від Ф. Руффіні в російській правовій думці протягом тривалого часу «віротерпимість» розглядалася з позиції єдиноможливого та правильного

підходу до побудови конфесійної політики, що знайшло своє відображення у роботі ряду дореволюційних науковців, найбільш відомою з яких є праця професора теології М. Красножона, яка отримала схвальний відгук від імператора Миколи І. Вихідним постулатом цієї концепції була теза про те, що принцип християнської терпимості не передбачає рівноправного відношення держави до визнаних нею релігійних громад [297, с. 47]. Натомість справедливість вимагає, щоб кожний отримував своє, наскільки це поєднується з ймовірними потребами та можливостями держав. При цьому справедливість досягається не шляхом автоматичного зрівняння у правах всіх релігій, а у створені таких умов, які б враховували потреби та інтереси відповідної конфесії, держави та православної церкви. «Християнська віротерпимість, – відзначав у своїй праці М. Красножон, – це не байдужість до своєї істини та чужих релігійних покликань. У сфері особистого релігійного переконання держава повинна гарантувати свободу совісті та не може діяти ані мечем, ані в'язницею, ані позбавленням громадянських прав. Від свободи особистого віросповідання слід відрізняти свободу релігійних об'єднань, публічного культу, утворення релігійних громад: безмежна та абсолютна свобода подібних об'єднань вже перетинає межі вимог християнської віротерпимості; подібні релігійні товариства держава не може залишити без свого нагляду та регламентації» [128, с. 151].

Аналіз норм дореволюційного законодавства у релігійній сфері, а також практики його реалізації дозволяє зробити висновок, що конфесійна політика держави до початку XX ст. спиралася саме на принцип «віротерпимості», а не «свободи віри». З однієї сторони, як це буде далі відмічено у нашому дослідженні, російська держава йшла на зустріч потребам представників неправославних конфесій, надаючи їм можливість сповідувати свою віру на території держави, створювати систему молитовних установ та релігійних шкіл, визнавало та узаконювало норми канонічного шлюбно-сімейного та спадкового права, визнавало релігійні традиції тощо. Так, у ст. 175 «Жалуваної грамоті містам» 1785 року встановлювалося, що «дозволяється іновірним іногороднім, іноземцям вільне відправлення віри, як від достойних пам'яті премудрих російських володарів, предків наших, і нас самих встановлено» [222].

Водночас ті ж самі норми законодавства накладали численні обмеження на окремі конфесії, обсяг та характер яких часто міг залежати від внутрішньо чи зовнішньополітичної ситуації в країні. Впродовж XVIII – XIX ст. у кримінальному законодавстві існували склади злочинів, об'єкт та об'єктивну сторону яких становило посягання на православну віру, неповага до офіційної релігії, публічне поширення своїх релігійних поглядів тощо. Варто згадати також і заборонені та позбавлені правового захисту конфесії, про які ми вели мову вище: розкольники, сектанти тощо.

Термін «терпимість» неодноразово фігурував у актах, листах та висловлюваннях вищих політичних діячів Російської імперії, які підкреслювали допустимість та можливість існування на території держави інших релігій. Цікаво проаналізувати з цього приводу вислів Катерини ІІ, чиє правління визначається як вершина «освіченого абсолютизму», що відзначається більш ліберальними поглядами на права і свободи. У відповіді на звернення генерал-прокурору сенату А. В'яземському, який висловлював стурбованість існуванням інославних конфесій, Катерина ІІ відповіла: «Як Всевишній Бог на землі терпить усі віри, мови та віросповідання, так і її величність з тих же самих правил, відповідно до його святої волі, у цьому питанні вчиняти бажає» [325, с. 202]. Таким чином, імператриця не бере на себе відповідальність за рішення не переслідувати чи не чинити опір діяльності конфесій, що потенційно можуть загрожувати православ'ю. Натомість вона посилається на волю Бога, яка виступала не лише моральним, але й юридичним обґрунтуванням доцільності існування правових, державних, політичних інститутів, а також рішень правителів. Разом з тим імператриця не зрівнює православних і неправославних, підкреслюючи, що Бог лише зобов'язує їх терпіти, а не опікати та сприяти їх розвитку, а отже окремі обмеження не можуть вважатися порушенням Божого промислу. У нас немає підстав стверджувати, що Катерина ІІ використовувала «божественну волю» як прикриття своїх політичних вчинків цілком реально, що вона була свідомо переконана, що поліконфесійність та віротерпимість – дійсно, відповідає божественному волевиявленню. Погляди імператриці знайшли своє висвітлення на сторінках відомого «Наказі Комісії про складання проекту нового Уставу», в якому, посилаючись на «права Закону Божого, який завжди є безумовним» Катерина ІІ визначає основний постулат своєї

політики до інославних конфесій – «іноземним вірам не можна визначати чогось, окрім того, що передбачено їхніми обрядами та звичаями, і їх свобода полягає у можливості відправляти ці обряди, а обертати з нашої віри їм заборонено» [162].

Формування імперського інституту віротерпимості було продовжено за правління імператорів Павла I і Олександра I. Так, у землях приєднаних за результатами поділу Польщі та у Великому князівстві Фінському імператори надавали широкі релігійні права католикам та лютеранам [229; 236], а також надали право іудеям дотримуватися своєї релігії, наказуючи суворо карати тих, хто буде перешкоджати здійсненню ними релігійних обрядів (п.44 «Положення про влаштування євреїв» 1804 р.) [234]. Слід відзначити особливий внесок імператора Олександра I у створення в 1810 р. функціонально спеціалізованого відомства, в якому були зосереджені основні функції управління інститутом віротерпимості – Головного управління духовних справ сповідань, відмінних від грекоросійського (у 1832 р., було перетворено на Департамент духовних справ і включено до складу Міністерства внутрішніх справ).

У роки правління Миколи I було розпочато роботу з кодифікації релігійного законодавства, в ході якого відбулося остаточне правове оформлення принципу віротерпимості, визначення основних його складників. У 1832 р. було підготовлено, а в 1835 р. введено в дію Звід законів Російської імперії. Усі 15 його томів, об'єднані у 8 книжок, містили законодавчі норми та інститути, що визначали права та обов'язки різних конфесій, ухвалені в різний час. Основні базові норми віротерпимості сформулювалися впродовж XIX ст. і знайшли своє закріплення у ст. 40-46 «Основних законів Російської імперії», зміст яких стосувався віри і Церкви. Так, стаття 44 Основних державних законів Російської імперії закріплювала такі постулати: «Усі піддані Російської держави, які не належать до панівної Церкви, - користуються кожен повсюдно вільним відправленням їхньої віри і богослужіння за обрядами оної». У статті 45 «Основних законів» встановлювалося, що «свобода віри присвоюється не тільки християнам іноземних сповідань, а й євреям, магометанам і язичникам (а): нехай всі народи, що в Росії що перебувають, славлять Бога всемогутнього різними мовами за законом і сповіданням праотців своїх ….» [309, ст. 44-45]. Водночас використаний у законодавстві термін «свобода віри» насправді підміняв собою термін «віротерпимість», без зміни його суті.

Такий висновок можна зробити з того, що норми «Основних законів» зберігали основні характерні риси, притаманні інституту віротерпимості:

- ієрархічну впорядкованість конфесій, котрі мають статус терпимих;

- законодавчу заборону прозелітизму і місіонерської конкуренції для всіх конфесій імперії за винятком Православної церкви;

- привілейований статус «інославних» християнських конфесій порівняно з «іновірними» громадами та християнськими сектами («Кримінальний захист від образ надавався законом тільки християнським сповіданням») [4, с. 517- 518; 26, с. 8];

- спадковий характер релігійно-етнічної приналежності всіх підданих держави. Наприклад, у статті 45 Основних законів прямо вказувалося: «Так всі народи славлять Бога за законом і сповіданням праотців своїх» [309, ст. 45]. Відповідно до чого, основними об'єктами віротерпимості були конфесії, а не окрема особистість;

- пріоритет державно-конфесійних конфесійних інтересів над особистими релігійними уподобаннями віруючих [41, с. 483-491].

Принцип віротерпимості мав дуже важливе значення у конфесійній політиці держави на землях Півдня України, де необхідність швидкої колонізації завдячуючи іноземному елементу, вимагало від держави достатньо часто робити набагато більше поступок, аніж по відношенню до меншин інших регіонів. Зокрема, одним з яскравих прикладів такого компромісного підходу стало задоволення прохання менонітів Півдня України про звільнення їх від військової служби у зв’язку з релігійними переконаннями.

Справедливо також буде відзначити, що поступово у науковому середовищі відбувалося переосмислення ставлення до проблеми нерівноправного, упослідженого становища неправославних конфесій. Вже в наприкінці XIX – на початку XX ст. ряд вчених, в тому числі відомі юристи висловилися за перехід від «віротерпіння» до «свободи віри». Звісно, що на той момент ще не сформувалося єдиного погляду на розуміння цього терміну («свободи віри»), але аналіз праць науковців дає підстави говорити, що воно значно розширювало права конфесій. Зокрема, відомий конституціоналіст А. Градовський виокремлював такі складові, котрі за переконанням ліберальних мислителів, повинні були забезпечуватися

державою для реалізації «свободи віри»: свобода публічного відправлення богослужіння за обрядами своєї віри; свобода обрання віросповідання; свобода проповіді з метою звернення у свою віру особи, яка належить до іншого віросповідання; можливість заснування нової церкви; можливість користуватися усіма політичними та громадянськими правами, не дивлячись на приналежність до тої чи іншої церкви [69, с. 336].

Зазначені нами принципи можуть бути визначені як основні, керівні ідеї, що визначали сутність конфесійної політики Російської імперії, у тому числі і на землях Південної України. Водночас в умовах існування у XVIII – на початку XX ст. абсолютної форми монархії у Росії значну роль у реалізації цих принципів відігравала суб'єктивна волі монарха та настрої його найближчого оточення. Одні й ті ж принципи могли отримувати більш розширене чи звужене тлумачення, розглядатися як пріоритетні чи навпаки другорядні, що знаходило своє відображення у нормативно-правових актах та рішеннях державних органів. Тому необхідним для повноцінного розуміння процесів, що відбувалися у Російській імперії, в тому числі і на південноукраїнських землях, буде завдання проаналізувати основні етапи та сутність конфесійної політики російських імператорів у досліджуваний хронологічний період.

1.3. Основні етапи конфесійної політики Російської імперії щодо основних інославних груп національних меншин Півдня України XVIII – поч. XX ст.

Напрямки конфесіональної політики Російської імперії на кожному окремому історичному етапі формувалися не лише із врахуванням об'єктивних факторів та ключових завдань і принципів, які були закладені в її основу. Як було відзначено попередньо, в цілому основним завданням конфесійної політики російської держави було визначено збереження домінуючого становища російської православної церкви, здійснення з її допомогою політики русифікації та християнізації національних груп, що увійшли до складу імперії, тим самим укріпивши російський вплив не лише в центральних регіонах, але й на новоприєднаних окраїнах, які відрізнялися більшою етнічною строкатістю. Разом з тим проведення цієї політики повинно було здійснюватися поступово, а національні меншини на тривалий час повинні були зберегти національні та

культурні традиції, у тому числі і право на власне віросповідання (принцип віротерпимості). Водночас на різних історичних етапах реалізація цих завдань здійснювалася різними методами та з різною активністю, інколи набуваючи жорстких адміністративних форм, а в інші етапи допускаючи значні послаблення та відступи від проголошених цілей. Факт нелінійності конфесійної політики царської Росії, що відзначався багатьма дореволюційними дослідниками і сучасними вченими, тісно пов'язаний з наявною формою правління – абсолютною монархією, за якої значну роль у визначенні напрямків та методів цієї політики відігравав особистісний суб'єктивний фактор – особа монарха, яка в той момент знаходилася на російському престолі, його погляди, світосприйняття, рівень культури, виховання, родинне та дружнє оточення, особливостей його зовнішнього чи внутрішнього політичного курсу та багато іншого. Як справедливо зауважує з цього приводу Ігор Лиман: «жоден з основних напрямів церковного життя не залишався поза контролем з боку глави держави» [103, с.17]. Тому нашим завданням є прослідкувати основні етапи конфесійної політики російської держави щодо національних меншин протягом XVIII – поч. XX ст. та визначити основні характеристики, особливі риси притаманні кожному з етапів та зміни, які відбулися у порівнянні з попередніми етапами. Зважаючи на важливість вищезазначеного суб'єктивного фактору, аналіз буде відбуватися за хронологічно-персональним методом – відповідно до періоду правління окремого російського монарха.

Перший період конфесійної політики першої половини XVIII ст. припадає на епоху правління російського імператора Петра I та його найближчих наступників. Цей період характеризується відмовою від невтручання держави у питання віри та кардинальним переглядом місця держави у системі регулювання релігійних відносин. Російські царі беруть курс на забезпечення цілковитого державного контролю над усіма віруваннями у країні. Такий крок пояснювався тим, що нові територіальні надбання були різнорідним за своїм національним, мовним та релігійним складами, а отже, об'єктивно викликали занепокоєння щодо можливого сепаратизму, нелояльності чи релігійного конфлікту, а отже сприяли формування у російських монархів прагнення встановити жорсткий контроль за релігійною ситуацією у новоприєднаних територіях.

У цей період також формується ще одна характерна риса віросповідальної політики царату, котра в науковій літературі отримала влучну назву «імперський православний патерналізм» – держава бере під опіку усі релігії, що існують на її території, визначає обсяги їх прав і свобод, вирішує внутрішні та зовнішні конфлікти, при цьому найбільш сприятливі умови забезпечуються офіційній православній релігії. Починають з'являтися перші нормативні акти, які фіксують віросповідальні права представників інославних конфесій. Так, прагнучі залучитися підтримкою населення територій сучасної Прибалтики, яке у більшості своєму було протестантським, Петро І ініціював видання указів, що гарантували право на сповідання власної релігії. Зокрема, в указі 1702 року російський цар обіцяв «совість людську не неволити» та «надати кожному християнинові піклуватися про блаженство своєї душі». В укладеному у 1721 році Ніштадському мирному договорі відзначалося, що населенню приєднаних територій «не буде ніякого тиску у совісті, евангелістська віра, церков та школи будуть утримуватися, як і раніше, під шведським володінням» [103, с. 276]. Пізніше полоненим шведам було надано право на укладання шлюбних союзів з православними, водночас з покладенням на них зобов'язання виховувати дітей у православній вірі [42, с. 104-111, 307-309].

Водночас охорона та захист релігійних інтересів національних меншин здійснювалася лише щодо національностей, які представляли інтерес російської держави. Натомість іншим національностям у кращому випадку просто не гарантувалася можливість здійснення своїх релігійних обрядів, а у гіршому – активно переслідувалася. Так, саме в цей період відзначається активний наступ на єврейське населення країни. Спочатку Катерина І видає указ про виселення усіх євреїв за межі країни [200], а її наступниця Єлизавета Петрівна поширює вимогу виселення євреїв на українські землі: «всемилостиво наказую, щоб з усієї нашої імперії, як з Великоросійських, так і Малоросійських міст, селищ та поселень всі чоловіки та жінки Жиди, з усіма їх майном підлягають негайному висланні за кордон і не під ніяким виглядом їх в Імперію не впускати, хіба що хто зголоситься Православну віру грецького віросповідання прийняти» [204]. Відповідно виселення євреїв супроводжувалося гонінням на їх священнослужителів, руйнуванням

культових споруд, а також переслідуванням будь-яких проявів іудейських релігійних обрядів.

Новий етап релігійної політики держави починається з приходом до влади російської імператриці Катерини ІІ. Цей період позначений більш ліберальним, терпимим ставленням до інославних конфесій, розширенням їхніх прав і свобод при збереженні примату православної церкви. Як правило, в науковій літературі відзначають два основні фактори, що відіграли визначальний вплив на позицію держави у релігійних питаннях. Першим фактором виступала сама особистість Катерини ІІ – представниця німецького роду Ангальт-Цербс, яка добровільно перейшла з лютеранства та православ'я і зійшла на трон після палацового перевороту. Все це на, перший погляд, повинно було сприяти більш консервативній політиці у релігійному питанні та більш активній підтримці православ'я, щоб заручитися підтримкою РПЦ та позбутися кліше «німкені», «чужинки» на троні. І імператриця неодноразово демонструвала своє показне релігійне благочестя, але як відмічають дослідники, робила це з міркувань практичних, а не духовних, прагнучи здобути більшого впливу на народну свідомість [325]. Водночас, продемонструвавши свої сильні риси характеру, Катерина ІІ всупереч очікуванням не виступила лідером консервативних кіл, а навпаки вела політику у відповідності з ідеями просвітництва та освіченого абсолютизму, які передбачали значно більший простір релігійної свободи.

Можливо, також значення мали і внутрішні переконання імператриці, які за висновком сучасних дослідників більше тяжіли до агностицизму [143] – філософської концепції , яка хоча і не заперечує існування Бога, водночас вважає неможливим його пізнання людським розумом та доведення його існування. Відповідно агностики не являються прихильниками кластичних догматичних релігій (християнство, іслам, іудаїзм), вихідною позицією яких є існування персоніфікованої божественної сили, наявності у неї певної волі, бажань, наказів та можливості їх осягнення людським розумом. Український дослідник Ігор Лиман???

Інші дослідники звертають увагу на фактор внутрішньої політики Катерини ІІ, результатом якого стало приєднання нових територій в Східній Європі, на Півдні України, Закавказзі, Дальньому Сході. Новоприєднані території в етнічному та релігійному відношенні значно відрізнялися від метрополії, що могло посилювати

внутрішні конфлікти та протистояння [137, с. 17-18]. На думку українського дослідника Ігор Лимана, саме цей факт обумовив віротерпиму політику імператриці, оскільки «для підпорядкованої їй багатонаціональної країни, яка розширювала свої кордони, саме толерантне ставлення до різних конфесій є найкращим шляхом для “гасіння спорів їх, противних тиші держави і об’єднанню громадян» [139, с. 28]. Це змушувало російську владу у пошуках лояльності етнічних меншин вдатися до розширення їх прав і свобод, в першу чергу у сфері віросповідання. «У такій великій державі, – зазначала Катерина ІІ, – яка поширює свою владу над багатьма різними народами, було б вельми шкідливо для спокою та безпеки населення забороняти їх різні віри» [213].

Крім того, слабозаселеність південних регіонів спонукало, в умовах дефіциту внутрішніх людських ресурсів, вдатися до залучення колоністів із-за кордону. Більшість з цих переселенців належали до інославних конфесій, що змушувало російську до більшої поступливості у релігійних питаннях. Як відзначила з цього приводу О. Авдеєва: «Самодержавство було готове толерувати всі неправославні громади заради розширення та укріплення імперії» [3, с. 69]. Зокрема, ряд дослідників роблять висновок, що саме на Півдні України, політика Катерини ІІ носила більш м’який характер ніж у інших регіонах, оскільки здійснюючи заохочення іноземних представників інших конфесій до переселення в південноукраїнський край, влада починає стримувати агресивну місіонерську діяльність православного духовенства, яка не відповідала інтересам центральної влади. В цей період, вважає І. Лиман, перевага віддавалась не тиску, а переконанню, і то в досить обмежених рамках [139, с 35].

Два вищезазначені фактори і обумовили проведення у другій половині XVIII ст. ліберальної конфесійної політики, що базувалася на принципах широкої віротерпимості. Уряд Катерини ІІ зайняв позицію неприпустимості насильницького навернення до православ’я та переслідування релігійних меншин, сформулювавши ключову тезу цієї політики, що була закріплена у підготовленому Катериною ІІ «Наказі» 1767 року та неодноразово знаходила своє відображення в актах пізнього періоду: «Як Всевишній Бог на землі терпить всі віри, мови та сповідання, так і Її Величність … і в цьому поступати зволить» [162]. Відповідно до принципів віротерпимості був сформульований і Маніфест 1763 року «Про дозвіл іноземцям,

які в'їжджають у Росію, поселятися у різних губерніях», який визначав права і свободи колоністів і відіграв надзвичайно важливу роль у заселенні південноукраїнських губерній [190].

Водночас вітчизняні дослідники відзначають, що навіть будучи лояльно налаштованою до релігійних вірувань іноземців, Катерина ІІ та її уряд міг займати жорстку позицію щодо етнорелігійних груп, які не виявляли належного рівня лояльності. Так у питанні забезпечення політики віротерпимості щодо греко-уніатської церкви, яка мала сильний вплив у західних областях України і таким чином виступала прямим конкурентом Російській православній церкві в боротьбі за місцеве населення краю, російська імператриця продемонструвала негативну позицію, відзначивши, що «ліквідація унії послужить надійним засобом для утвердження тамошнього люду в однодумстві та спокої» [131, с. 54]. Наслідком такого підходу стали репресивні заходи щодо уніатської церкви, а також адміністративний тиск на її прихожан з метою навернення у православ'я [177, с. 89; 326, с. 168 – 169; 277, с. 272].

Політика віротерпимості, що проводилася російською імператрицею, мала наслідком і створення особливого адміністративного апарату, який був покликаний керувати багаточисленними релігійними громадами неправославних конфесій. Цей процес, започаткований ще на етапі правління Петра І, набув у період правління Катерини ІІ системного характеру і призвів до виникнення упорядкованої системи державних органів управління та формуванню духовної бюрократії, які взяли на себе контроль та нагляд за діяльністю інославних конфесій [133, с. 153–154].

Правління наступника Катерини ІІ – російського імператора Павла І не внесло суттєвих змін у характер віросповідної політики російської держави. Сам імператор, за характеристикою істориків, поєднував традиційно-православний світогляд та особливе містично-екзальтоване сприйняття релігії, що у підсумку призвело до формування ідеї про «першосвященну» роль імператора. Павло І вважав, що «церква – установа політична», а він – «глава церкви». Як наслідок, у своїй внутрішній політиці Павло І прагнув посилити роль держави у регулюванні конфесійних відносин та прагнув підпорядкувати російській монархії православне та інославне духовенство. В Акті про престолонаслідування від 5 квітня 1797 року визначалося, що російські імператори є головою церкви. Це означало, що

імператорська влада поширювалася на всіх підданих російської держави незалежно від їх приналежності до тієї чи іншої конфесії [230]. Для етнічних меншин Південної України цей курс, зокрема, проявився у створенні бюрократичних установ наділених владними повноваженнями у вирішенні питань внутрішнього життя їх громад, утому числі і релігійних. Так, у 1797 році була заснована Експедиція державного господарства, опікунства іноземних та сільського домоведення у м. Санкт-Петербурзі (далі – Експедиція) – центральний орган, під юрисдикцію якого підпадали усі засновані іноземцями колонії у Російській імперії [283, с. 9].

Водночас бюрократизація системи управління релігійно-етнічними громадами суттєво не вплинула на загальну позицію держави щодо їх права повідувати свою віру. Укази Павла І, що стосувалися католицького, єврейського, німецького населення, за своєю суттю носили толерантний характер і гарантували право на здійснення власної віри. Зокрема, у 1-му пункті «Грамоти Павла І колоністам-меноністам» підтверджувалася обіцяна Катериною ІІ свобода у відправленні віросповідання за встановленими їх законами та звичаями» [237].

Зростання чисельності неправославного населення та поява великої кількості різноманітних конфесій з часом створили значну правову та адміністративну проблему, оскільки досить часто держава реагувала одиничними актами, які були спрямовані на розв'язання конкретної ситуації. У результаті релігійне законодавство початку ХІХ ст. носило безсистемний та почасти суперечливий характер, а норми державного права нерідко входили у конфлікт з нормами канонічного права. Перші спроби вирішення цієї проблеми були започатковані у період правління Олександра І. Російський імператор продовжив політику свого батька, яка була підтримана найбільш впливовими царедворцями того часу – М. Сперанським та А. Голіциним, спрямовану на встановлення жорсткого державного контролю над існуючими конфесіями та створенні єдиного механізму управління ними. У 1801 році на правах особливого міністерства створюється Головне управління духовних справ іноземних віросповідань, під контроль якого були поставлені «усі питання, що відносяться до духовенства різних релігій та віросповідань за винятком судових справ» [244]. У ході проведення міністерської

реформи його змінює інша установа – Міністерство духовних справ та народної просвіти, яке «відповідає за всі духовні справи усіх віросповідань Росії» [245].

Разом з тим, як і його попередник, Олександр I не проводив політику, котра була спрямована тільки на підтримку панівної віри, натомість намагаючись враховувати інтереси представників неправославних конфесій. Доба Олександра I загалом характеризується ліберальним ставленням навіть до тих національно-конфесійних груп, які не були популярними у російському політикумі та суспільстві. Так, у 1804 році прийняте «Положення про устрій євреїв» розширило соціально-економічні та релігійні права цієї національності. Зокрема, заборонялося переслідувати іудеїв за здійснення ними релігійних обрядів, а порушники цієї заборони повинні були переслідувані і несли юридичну відповідальність [234]. У період правління цього імператора починається процес систематизації конфесійного законодавства, в основу якого повинен був бути покладений принцип толерантності. У розробленому бароном Густавом Розенкампфом Проєкті Основних законів Російської імперії встановлювалося, що «при сповіданні панівної віри терпимі в Російській державі й всі інші віри»; також зверталась увага на те, що особам, які не належать до православної конфесії гарантується можливість «відправляти явно своє богослужіння» .

Період правління Миколи I, за висновками більшості дослідників, характеризувався відходом від проголошеної попередньої політики віротерпимості та встановленням більш жорстких обмежень релігійних прав і свобод для національних меншин, що не сповідували православну віру [36, с.309, 277, с. 28]. Така зміна внутрішньополітичного курсу, на наш погляд, може бути пояснена декількома факторами. По-перше, саме на правління цього імператора припадає остаточне поглинення РПЦ державою та перетворення її на один з ключових інструментів реалізації влади російського монарха, в той же час забезпечуючи її стабільність та всеосяжність. Оцінюючи зміни ролі та функцій церкви внаслідок проведених реформ, А. Бендін підкреслив, що «Інститут панівної російської церкви, яка керувалася Священним Синодом, був законодавчо включений у механізм імперського управління і забезпечував релігійну безпеку російської держави». Відповідно посягання на православ’я слід було розглядати як дію, що загрожує державним інтересам і підриває монархічну владу. Об’єктивно виникає

потреба у більш ефективному захисті православ'я, наслідком чого стає поява у 30-х – 50-х рр. XIX ст. низки нормативно-правових актів, які закріплювали та гарантували права офіційної церкви, одночасно посилюючи відповідальність за посягання на «панівну віру». Формується особливий тип кримінально-правової охорони релігії, характерною рисою якого стає «поліційна опіка над релігійним життям суспільства і охорона не релігійної свободи, а релігійних засад держави, прав та привілеї панівної церкви».

По-друге, на період правління Миколи I припадає завершення процесу колонізації новоприєднаних територій, що зменшувало потребу держави в іноземних колоністів, а ряд повстань етнічних меншин, насамперед польське повстання, породив глибокі сумніви у лояльності цих груп населення. Як справедливо зазначив Ф. Кулієв, характеризуючи період правління Миколи I: «Зовнішній блиск гігантської імперії приховував постійні занепокоєння царя та його оточення з приводу можливого виникнення внутрішніх та зовнішніх загроз, які могли призвести до «потрясіння основ».

У своїй сукупності ці фактори обумовили наступ на права та свободи національних меншин, у першу чергу тих, що належали до числа неправославних конфесій. «Урядом Миколи I, – відзначає О. Шевченко, – було відкинуто навіть декларативну конфесійну толерантність та проголошено «примат православ'я»» [359, с.21]. Висунувши завдання створення конфесійно уніфікованої імперії, Микола I прийняв ряд дискримінаційних законів по відношенню до інославних конфесій, у першу чергу католиків та іудеїв. Показовим є такі статистичні дані: за підрахунками дослідників за часів імператорства Миколи I було видано 604 різноманітні нормативно-правові акти, що були присвячені питанню правового статусу євреїв. Це більше, ніж сукупна кількість актів, виданих його попередниками та наступниками [366, с. 66.]. Більшість із цих актів обмежували права іудеїв, були спрямовані на підрив їхньої економічної самостійності, громадського самоврядування, культурних та релігійних традицій, і загалом за висновком Ю. Гессена, мали на меті розчинити єврейську народність у багатоконфесійному населенні імперії [65, с. 206].

У зазначений період формується та набуває законодавчого закріплення система ієрархічного поділу конфесій, про яку ми говорили попередньо: найвища

ступінь належала офіційному православ'ю, більшість же конфесій національних меншин відносилися до т.зв. терпимих.

Крім обмежень прав національних меншин, царський уряд Миколи I створював сприятливі умови для проведення РПЦ місіонерської роботи у середовищі іновірців, що проживали на теренах Російської імперії, розраховуючи тим самим послабити позиції «чужих» вірувань. Загалом, характеризуючи цей історичний період, можна зробити висновок, що правління Миколи I було певним кроком назад у реалізації принципу віротерпимості та характеризувалося консервативним патерналізмом по відношенню до православної віри.

Період правління Олександра II, що увійшов в історію під назвою «епоха великих реформ», характеризувався відходом від жорсткого курсу у віросповідній політиці, закладеного його попередником та поступовою лібералізацію становища іноземних конфесій, а також відновленням курсу на віротерпимість. Основна увага імператора в цей період була спрямована на реформування православної церкви та піднесення її авторитету у суспільстві, тож церковні реформи 1863–1880 рр. майже не зачепили становище інославних конфесій, а були спрямовані на впорядкування внутрішнього життя ПРЦ. Разом з тим, вони продемонстрували загальний підхід російської влади у ставленні до некласичних віросповідань, засвідчили відмову від жорсткого їх переслідування та невизнання. У 1864 році відбулася легалізація значної частини старообрядницьких громад, проти яких держава на попередніх етапах виступала єдиним фронтом з РПЦ. Відповідно до нових правил старообрядцям було дозволено вільно здійснювати богослужіння, місцевими владами починають надаватися дозволи на відкриття нових храмів. Подібний ліберальний підхід простежується і в ставленні держави до інших конфесійно-національних груп. У першу чергу, це проявляється у скасуванні найбільш одіозних указів, які були спрямовані на переслідування та обмеження прав національних меншин. Під впливом ліберальної преси, яка спонукала припинити гоніння проти євреїв та католиків, відзначаючи, що репресивні заходи призводять до зворотних результатів і лише збільшують кількість нелояльних жителів та посилюють міжконфесійні конфлікти, в уряді формується думка про необхідність інтеграції цих спільнот до загальноімперського суспільства, шляхом надання їм більш широкого кола прав. Ці погляди були підтримані і російським імператором,

внаслідок чого у 60-80-х рр. XX ст. було прийнято серію актів, що скасували раніше діючі обмеження щодо місця проживання іудеїв, їх право переміщатися країною, можливості обирати тип професії, навчатися у закладах освіти тощо.

З метою гарантування релігійних прав і свобод інославних конфесій держава бере курс на оформлення правового їх статусу, і вже у перші роки правління Олександра II були опубліковані «Устави духовних справ іноземних віросповідань», які увійшли в 11 том Зводу законів Російської імперії під назвою «Звід закладів та установлень управління духовних справ іноземних віросповідань християнських та іновірних» [312]. Документи закріплювали достатньо широке коло прав і свобод євангелістсько-лютеранської, римо-католицької церкви в російській державі, містили загальні законоположення щодо організації внутрішнього життя інославних конфесій: католиків, протестантів, іудеїв, мусульман тощо. Головним наслідком прийняття цих актів стала легітимізація багатьох прав, якими раніше користувалися інославні конфесії, однак які не спиралися на відповідні юридичні гарантії. Це безумовно посилювало правовий захист представників цих конфесій, а також було безумовним свідченням загалом ліберального курсу конфесійної політики імператора Олександра II.

Водночас політика царського уряду у питаннях віротерпимості не була послідовною. Простежувалася загальна риса імперського управління відзначена нами попередньо – у окремих регіонах або щодо окремих національних груп допускалися відступи від загальних правил віротерпимості і здійснювалося переслідування носіїв іншої віри. Зокрема, у результаті польського повстання, до переліку неблагонадійних потрапили представники католицької конфесії, що обернулося для них масштабними репресіями у тому числі і в духовній сфері. Аналізуючи політику російського уряду по відношенню до католицької церкви, історик А. Бендін приходить до висновку: «Протягом наступних десятиріч серйозних змін у діючій системі адміністративних обмежень релігійного життя католиків, їх ієрархії та духовенства внесено не було. У підсумку запроваджені внаслідок надзвичайних обставин регіональні адміністративні міри у відношенні місцевого католицизму набули довготривалого характеру і за деякими винятками продовжували діяти у регіоні майже до початку XX ст. » [180, с. 169]. На період 60-х – 80-х рр. XIX ст. припадає і охолодження відносин між російською владою та

нащадками колишніх колоністів у Південній Україні, що стало закономірним наслідком стандартизації системи державного управління у пореформену епоху. Воно спричинило часткову реемігрaцію до Канади та США, а також урізання привілеїв, наданих колоністам у добу їх переселення [163, с. 31].

Смерть Олександра II та прихід до влади його наступника Олександра III суттєво вплинули на конфесійну політику російської держави. Важливу роль в цьому відіграла сама особистість нового імператора. Переконаний противник ліберальних реформ батька, був консерватором за своїми переконаннями та дотримувався ідеї недоторканності самодержавної влади, збереження традиційних звичаїв російської держави [358]. Будучи глибоко релігійною та набожною людиною, визначав роль церкви та православ'я як необхідного елементу побудови міцного державного механізму. Погляди імператора були сформовані під впливом його наставника – К. Победоносцева, який після приходу до влади Олександра III, очолив Святійший Синод і, за переконанням багатьох дослідників, визначив напрямок консервативної конфесійної політики російської держави наприкінці XIX – на початку XX ст. [97, с. 118; 105, с. 59; 114, с. 60]. Саме К. Победоносцев у своїх роботах обґрунтував необхідність збереження підпорядкування церкви державі та визначив завданням держави захист та просування офіційної релігії – православ'я. «Я дивлюся на Росію, – говорив К. Победоносцев, – як на величну будову, яка збудована на міцному фундаменті .. Фундамент цей, православ'я та самодержавство, повинен залишатися міцним та недоторканим » [274, с. 93]. В іншій своїй роботі глава Синоду підкреслював: «Найбільш стародавня та найбільш відома система відносин між церквою та державою є система встановленої чи одержавленої церкви. Держава визнає одне віросповідання з переліку усіх істинних віросповідань та підтримує і піклується тільки про одну церкву» [272, с. 917]. Немає нічого дивно, що такі погляди зробили цього державного діяча противником ідей свободи совісті та визнання рівних можливостей для всіх конфесій, що сповідувалися у російській державі. «Будь-яке віровчення, – стверджував К. Победоносцев, – знаходиться вороже налаштованим відносно іншого віровчення, тож свобода совісті призведе лише до того, що наші вороги відхоплять у нас маси російських людей та зроблять їх німцями, католиками, магометанами і ми втратимо їх назавжди для церкви і держави » [273, с. 98].

Під впливом цих двох консервативно налаштованих лідерів відбувається перегляд цілей та завдань конфесійної політики царського уряду і вона починає набувати репресивного характеру по відношенню до іновірців, починається епоха «великодержавного наступну на права неправославного населення країни» [97, с. 117]. Паралельно розпочався процес згортання ліберальних реформ, посилення уніфікації в офіційній Церкві та знищення національних особливостей церковної організації [365, с. 13]. Найбільший удар припав на національні меншини, які переважно належали до інославних конфесій. У першу чергу розгорнулася масова антисемітська кампанія, наслідком якої стало прийняття у 1883 році «Тимчасових правил про євреїв», який відновлював межі єврейської осідлості, урізав обсяги прав єврейського населення, обмежував їх доступ у навчальні заклади та державні установи [268]. Ключовим результатом цієї політики стає масове порушення тих небагатьох прав, які ще залишилися у єврейських громад та ігнорування цих порушень зі сторони органів державної влади. Переслідувань зазнавали й інші народності та прихильники неофіційних вірувань. У 1880-1890 рр. був посилений адміністративно-поліційний тиск на лютеран та католиків з метою переходу їх до православної віри. Католикам було обмежено доступ до православної курії і заборонено здійснювати обряди та дії недозволені російським урядом. У 1893 році Державна Рада постановила, що «всі християни римського католицького сповідання, духовні та світські, зносяться з римською курією не інакше як через міністра внутрішніх справ. Ніякі були, послання, настанови, що йдуть від Папського престолу не можуть бути проведені в Імперії без височайшого його величності дозволу» [6, с. 140]. «Упорствующих», тобто неохочих зректися власної віри, жорстоко переслідували: карали штрафами, конфісковували майно, висилали в інші губернії. Подібні справи знаходилися на особистому контролі К. Победоносцева, який вимагав від суду та прокуратури достатньо вільно трактувати закони, коли мова йшла про віросповідні злочини і не боятися виходити за його межі. На півдні України розпочалася активна боротьба зі штундизмом, релігійною течією, яка була особливо поширена серед німецькомовного населення цього регіону, що супроводжувалося застосуванням адміністративних репресій та обмеженням прав представників цієї віри.

У дусі загальної консервативної конфесійної політики був оновлений у 1896 році «Устав духовних справ іноземних віросповідань». Устав закріплював визначальне становище російської православної церкви та містив норми, які гарантували реалізацію цього становища, зокрема лише РПЦ мала право «переконувати прихильників інших християнських віросповідань та іноземців у необхідності приєднатися до своєї віри». Формально в документі закріплювалися принципи віротерпимості, усім конфесіям заборона втручатися у «переконання совісті осіб, що не належать до їх релігії». Проте Департамент духовних справ неодноразово надавав керівні роз'яснення, що право вільно сповідувати такі терпимі віросповідання, а відповідно і переходити до них, мають лише іноземні піддані російської імперії або іноземці, що проживають на її території [6, с. 193].

На початку свого правління новий імператор Микола II продовжив консервативну конфесійну політику свого попередника. Більшість істориків відзначають, що він перейняв уподобання і політичні погляди таких російських правителів, як Микола I та Олександр III, тож йому також були притаманні глибока віра та відданість Церкві [334, с. 471]. І. Смоліч звертає увагу, що Микола II розглядав свою політичну діяльність як релігійне служіння і відчував себе помазаником Божим, який мав бути скоріше православним царем ніж російським імператором [325].

Водночас саме з іменем цього імператора була пов'язана найбільш ліберальна реформа у віросповідній сфері та прийняття законів, які започаткували перехід від принципу віротерпимості та свободи совісті. Загалом, проблематика реформ початку XX ст. достатньо широко висвітлена у науковій літературі [Література по реформі], тож ми детально не будемо зупинятися на її висвітленні у цьому розділі, а розглянемо конкретні її здобутки у відповідних підрозділах дисертації. Зараз ми сконцентруємося лише на основних її причинах та здобутках.

Головними факторами, що обумовили реформи, стала з однієї сторони тиск представників різноманітних конфесій, у тому числі і представників православного духовенства, незадоволених тим, що держава надмірно втручається у питання духовного характеру та використовує церковні інституції у розв'язанні внутрішньополітичних та зовнішньополітичних проблем. Це підривало довіру населення до офіційної церкви, посилювало атеїстичні та сектантські настрої у

суспільстві, що звісно не могло не турбувати вище духовенство. З іншої сторони, вимога лібералізації конфесійної політики дедалі частіше стала звучати у виступах громадських та політичних діячів. Законодавство Російської імперії з його обмеженням релігійних прав і свобод, кримінальним та адміністративними покараннями за відступи від архаїчних норм канонічного права, не могло задовольнити населення. Особливого розголосу набула ситуація навколо переслідування Л. Толстого та його відлучення від церкви за небажання дотримуватися релігійних канонів. У суспільстві починає формуватися запит на право бути вільним від обмежень, що накладалися церквою та самостійно обирати, змінювати свою конфесійну приналежність. У більш широкому плані громадські діячі відстоювали ідею переходу від конфесійної до світської держави з подальшим її реформуванням у конституційну монархію або республіку, як це сталося в багатьох країнах Європи та Америки у XVIII – XIX ст. Критики існуючої моделі конфесійних відносин постійно звертали увагу, що такі розвинуті країни, як Англія, Франція, Німеччина вже відмовилися від практики підтримки однієї офіційної релігії та контролю держави за церквою. За висновком дослідників, що займаються історією релігійних відносин у Європі, на кінець XIX століття, віротерпимість як основа релігійного законодавства, крім Російської імперії, продовжувала залишатися лише у двох регіонах – у Скандинавії та на Піренейському півострові [274, с. 57-68]. Під впливом зарубіжного досвіду ліберально налаштовані діячі та вчені починають вимагати встановлення в країні свободи віросповідання, за якою жодна з релігій не буде зазнавати переслідувань та втручання у її внутрішні питання з боку держави, а репрезентуюча її церква матиме рівні умови для розвитку з усіма іншими церквами. Висловлювалися і більш радикальні ідеї щодо необхідності встановлення повноцінної свободи совісті та можливості відмови від сповідування тої чи іншої релігії, здійснення пропаганди антирелігійних ідей тощо [29, с. 158; 298, с. 2. 150, с. 25].

Наростання революційних настроїв у суспільстві та постійний тиск зі сторони духовних та світських діячів врешті змусив імператора зробити певні кроки на шляху до лібералізації конфесійної політики держави, зокрема: забезпечення свободи віросповідання, відокремлення Церкви від держави та припинення ідеологічних переслідувань. Першим кроком у цьому напрямку став Маніфест від

26 лютого 1903 р. «Про плани до вдосконалення державного порядку», де містилася обіцянка «забезпечити неухильне виконання владою завітів віротерпимості, які визначені в основних законах», а також проголошувалося свобода у відправленні богослужінь. Водночас Маніфест жодним чином не посягав на привілеї православ'я і вимагав збереження панівного статусу православної Церкви [268]. Фактично, значення цього документу полягало в тому, що держава визнавала, що конфесійна політика, яка проводилася на попередніх етапах не повною мірою відповідала чинному законодавству, але сама суть та основні принципи цієї політики не змінювалися. У розвиток Маніфесту 12 грудня 1904 р. було видано імператорський указ «Про плани до вдосконалення державного порядку», яким передбачалось адміністративним шляхом усунути релігійний тиск на адептів інославних та іновірних сповідань [339, с. 3-6]. Опублікування цих документів призвело до активізації членів різноманітних громадських та політичних організацій. Ліберально налаштована громадськість була незадоволена відсутністю реальних змін, консервативно налаштовані діячі розглядали Маніфест 1903 року та Указ 1904 року як загрозу становищу ПРЦ та православ'я в цілому.

Революція 1905 року змусила царський уряд продовжити реформування і вдатися до більш радикальних рішень, які б могли заспокоїти повсталих. 17 квітня 1905 року імператор затвердив указ «Про зміцнення начал віротерпимості» [269]. У результаті цієї реформи скасовувалися найбільш одіозні обмеження релігійного життя іновірців та представників інославних віросповідань, а також надавалися такі права: право вільного сповідання та відправлення релігійних обрядів, скасовані обмеження щодо будівництв та ремонту храмів, набуття церковного майна, творення релігійних навчальних закладів, створення нових громад всередині конфесій та визнання за ними релігійних обрядів тощо. Указ суттєво змінив правовий статус інославних віросповідань та дозволив викладати Закон Божий рідною мовою і без обмежень володіти майном. Характеристику суті та загальних наслідків Указу 1905 року здійснила у своїй науковій студії вітчизняна дослідниця О. Авдеєва: «аналіз змісту указу від 17 квітня 1905 р. «Про зміцнення начал віротерпимості» приводить до висновку, що в Російській імперій була встановлена обмежена свобода віросповідання, яку можна визначити як свободу вибору релігії і свободу відправлення релігійних обрядів. Вагомим стало юридичне закріплення

права особистості на зміну конфесії в межах християнських сповідань. Однак указ не чіпав правове становище іудеїв, не дозволяв позавіросповідного стану (а без нього не можлива повна свобода совісті), зберігав пріоритет російської православної Церкви в більшості напрямків релігійного життя (особливо в місіонерській діяльності) тощо» [4, с. 53].

Період лібералізації конфесійної політики не мав тривалого характеру, оскільки виявився вимушеним кроком імператора з метою послаблення невдоволення революційних груп населення. Придушення революції неминуче вело до відновлення втрачених у 1905 – 1907 рр. позицій православ'я. Так, вже 6 березня 1907 р. на засіданні Державної Думи П. Столипін позитивно охарактеризував становище православної церкви в державі, висловився за встановлення її монополії у церковно-релігійній сфері, що фактично означало відновлення консервативного курсу російської конфесіональної політики [277, с. 283]. Як справедливо відзначають дослідники, свобода совісті в Російській імперії могла бути запроваджена лише при відокремленні церкви від держави, а на це влада піти не могла – це підірвало би її ідеологічну основу, оскільки православна церква була перетворена в Росії в державну установу ідеологічного призначення. Як наслідок, після придушення революція, царський уряд остаточно відкидає ідею перегляду конфесійної політики і переорієнтується на підтримку націоналістів та правих груп, які виступали за моноконфесійність та посилення тиску на всі інославні церкви та релігійні громади з метою забезпечення панівного становища православ'я [380, с. 587; 381, с. 448; 382, с. 163].

Висновки до першого розділу

Південна Україна, включаючи такі регіони як Причорномор'я, Крим, Бессарабію, була територією активної колонізації та міграційних процесів у XVIII – XIX століттях, що призвело до формування у цьому регіоні особливого, унікального, соціально-культурного середовища, яке відзначалося значною етнічною та релігійною різноманітністю. На території Півдня України були представлені різноманітні етнічні групи, найбільшими з яких виступали: татари, євреї, німці, болгари, серби, вірмени, поляки. Кожна із зазначених етнічних груп сповідувала одне або декілька релігійних вірувань, що не відносилися до

офіційного православ'я. Хоча кількість таких конфесій була достатньо великою, найбільш значну кількість адептів у південному регіоні мали: католицизм, протестантизм, іудаїзм, іслам. Кожна з цих конфесій мала усталені норми релігійної поведінки, систему духовних цінностей та релігійних поглядів, а також власні церковні організації та священнослужителів. Міжконфесійні відносини, а також відносини між представниками окремих конфесій та державою за таких умов виходили на перше місце через їх значимість та наявність широкого поля для потенційних міжетнічних та міжконфесійних конфліктів, і вимагали від держави сформувати основні принципи релігійної політики щодо національних меншин та надати їм законодавчого оформлення.

Віросповідна політика Російської імперії у XVIII – XIX століттях була складним і багатогранним процесом, що відображав внутрішні та зовнішні політичні, соціальні й економічні зміни в імперії. Єдиного документа, що визначає конфесійну політику держави, не існувало. Кожен правитель проводив її відповідно до власного розуміння (яке ґрунтувалося і на вихованні, і на світогляді, і на ступені впливу наставників на оточення), а також внутрішньополітичною і зовнішньополітичною обстановкою.

Починаючи з середини XVIII століття держава загалом визначає два основних напрямки своєї віросповідної політики: підтримка православної віри (церкви) і захист її інтересів та забезпечення мирного співіснування представників різних релігійних вірувань, що проживали на теренах Російської імперії. Перше було обумовлено ключовою роллю православної церкви у суспільно-політичному, культурному та духовному житті Російської імперії: вона виступала опорою царської влади, підтримувала ідеологію самодержавства, слугувала інструментом соціального контролю, підтримуючи порядок і стабільність у суспільстві. Другий напрямок політики обумовлювався необхідністю уникнення гострих міжетнічних та міжконфесійних конфліктів, які в тогочасній російській державі, зважаючи на її напіветнічний та поліконфесійний склад, могли мати надзвичайно шкідливі наслідки. Основними принципами державної віросповідної політики стають: принцип державного втручання у релігійні відносини, принцип контролю за поширенням релігійних вчень та обмеження (заборона) прозелітизму, принцип визнання та ієрархічності, принцип віротерпимості.

Водночас політичні завдання поточного етапу та особисті погляди правителів могли мати серйозний вплив на форми та методи реалізації цієї політики та трактування змісту принципів.

Конфесійна політика Російської імперії на різних історичних етапах її існування мала свою власну специфіку і часто залежала від індивідуальних, особистих уподобань лідерів країни. Сутність цієї політики визначало з однієї сторони прагнення російського царату вирішити завдання у сфері національної політики: етнічна уніфікація, русифікація населення за допомогою релігійного фактору. З іншої, прагнення не допустити гострих міжетнічних та міжконфесійних конфліктів, що змушувало царат декларувати і провадити в конфесійну політику толерантності. На різних етапах історичного розвитку баланс між прагненням до етнічно-релігійної уніфікації та необхідністю зберегти можливості для розвитку інославних конфесій міг схилитися і в одну, чи в іншу сторону, що робило цю політику більш консервативною або навпаки більш ліберальною. Водночас характерною рисою конфесійної політики був регіональний та етноконфесійний характер, що проявлявся у виокремленні окремих регіонів чи етнічно-конфесійних груп, для яких могли встановлюватися інший, як правило значно вужчий обсяг прав та обов'язків, а також допускалися виключення із загальної практики регулювання конфесійних відносин. Відбувалося це, як правило, внаслідок виникнення сумнівів у лояльності певної групи населення до російської монархії або активній протидії релігійної громади/конфесії спробам зміцнити позиції православної церкви, яка виступала духовною опорою царської влади. Так, на Півдні України активна колонізаційна політика наприкінці XVIII ст. вимагала створення сприятливого соціокультурного середовища для чисельних переселенців, насамперед німців, болгар, греків та інші. Це обумовлювало більш толерантне ставлення до представників інославних релігійних громад, ніж у регіонах (Правобережна Україна, Закавказзя), де внаслідок активної боротьби національних меншин здійснювалися більш жорсткі обмежувальні заходи. Водночас значна чисельність неправославного населення у південноукраїнських регіонах, а також зростання кількості сектантських громад, неодноразово обумовлювала у XIX столітті перехід до більш консервативного характеру конфесійної політики російської держави, що супроводжувалася обмеженням

окремих релігійних прав національних меншин. З першої половини XIX ст. активізується процес державного регулювання міжконфесійних відносин. Цей процес включав формування нормативно-правової бази, що регулювала релігійні права та свободи, а також права та обов'язки окремих релігійних організацій і їхніх вірян. Таким чином, уряд прагнув створити більш системну правову базу для різних конфесій. Посилення консервативної ідеології у російському суспільстві та уряді в останній третині XIX ст. супроводжувалося розвитком ідей про православну церкву як опору діючого режиму. Намагання подолати відсталість держави спричинило кардинальне реформування віросповідного законодавства Російської імперії на початку XX ст., що мало наслідком прийняття у 1905 році указу про віротерпимість, який став важливим етапом у кодифікації релігійного права, визнаючи право на свободу віросповідання та наданням релігійним меншинам права змінювати релігійну приналежність.

РОЗДІЛ ІІ
ПРАВО НА ВІРОСПОВІДАННЯ ПРЕДСТАВНИКІВ ІНОСЛАВНИХ КОНФЕСІЙ: ЗМІСТ, ПРАВОВЕ РЕГУЛЮВАННЯ, ПРАКТИКА ВТІЛЕННЯ У ПІВДЕННООУКРАЇНСЬКИХ ГУБЕРНІЯХ

2.1. Нормативне регулювання та практика реалізації національними меншинами Півдня України права сповідувати свою релігію та відправляти релігійні обряди

У сучасному світі традиційно прийнято вважати, що свобода совісті є невід'ємною складовою загальнолюдських цінностей та виступає основою громадянського суспільства. Правовий статус релігійних об'єднань, проблеми їх взаємовідносин між собою, державою, представниками інших конфесій тісно пов'язані з утвердженням та реалізацією свободи совісті. Хоча науковці і не приходять до єдиного визначення поняття «свободи совісті» водночас змістове наповнення цього поняття у більшості з них є тотожне. Узагальнюючи виокремлені у науковій літературі конкретні правові можливості, що в сукупності складають зміст поняття «свободи совісті» можемо визначити чотири основні групи:

1 група. Правомочності, що дозволяють самостійно формувати своє відношення до релігії чи інших ідеологічних систем, у тому числі обирати чи змінювати релігійні чи інші переконання, утворювати світоглядні системи. Сюди слід віднести: право сповідувати будь-яку віру, право змінювати релігію, право відмовитися від релігійних вірувань;

2 група. Правомочності, що дозволяють діяти у відповідності зі своїми релігійними чи іншими переконаннями, у тому числі і здійснювати церковні обряди, дотримуватися приписів своїх віровчень в особистому житті, вступати у релігійні об'єднання. У першу чергу, сюди належить право на здійснення релігійних обрядів;

3 група. Правомочності, пов'язані з поширенням позитивного чи негативного відношення до релігії, навернення віруючих у свою систему цінностей. Сюди відносять право на пропаганду церковного вчення, право на пропаганду атеїстичного вчення, право на культурно-просвітницьку релігійну діяльність.

4. група. Правомочності, що забезпечують організаційні можливості реалізації вищезазначених прав, гарантують їх реальність та захищеність. Зокрема, право на релігійну освіту, право на власну церковну організацію, право на утворення та використання необхідних релігійних споруд (церков, монастирів, культових місць тощо), право на реалізацію релігійних обрядів та дотримання релігійних норм у сімейних відносинах тощо [28, с. 6-10; 302, с. 14-15; 352, с. 16-21].

Окреслені правомочності фактично визначають предмет нашого дослідження та містять перелік основних проблемних питань, які слід дослідити у рамках вивчення релігійних відносин національних меншин на Півдні України. Водночас, використовуючи сучасне розуміння «свободи совісті», ми неминуче ризикуємо потрапити у пастку невідповідності нашим сучасним уявленням про належний обсяг прав і свобод, тим, які існували у конкретний історичний період. Юридична думка XVIII – початку XX ст. лише наближалася до самого формулювання «свобода совісті», тривалий час оперуючи іншими поняттями, ключове місце з яких належало поняттю «віротерпимість». У попередньому розділі ми вже відзначали, що ключовим принципом російської конфесійної політики цього періоду став принцип «віротерпимості», який передбачав нерівне правове становище різних конфесій, втручання держави у можливості відстоювання своєї віри та обмеження релігійних прав і свобод. Зважаючи на це, нашим основним завданням є визначення нормативних обсягів прав національних меншин на здійснення тих основних груп правомочностей, які були виокремлені нами, аналіз відмінностей у правовому становищі представників різних національних груп та конфесій, а також аналіз практики реалізації приписів законодавства.

У першу чергу розглянемо правомочності, що дозволяють самостійно формувати своє відношення до релігії чи інших ідеологічних систем, у тому числі обирати чи змінювати релігійні чи інші переконання.

Одразу відзначимо, що російське законодавство не передбачало можливості для особи взагалі не мати певного віровчення або відмовитися від нього, атеїзм не лише не був закріплений, а жорстко переслідувався державою і церквою. У першу чергу каралися активні, публічні прояви атеїзму, які могли полягати у сумнівах в існуванні Бога, відмови від віросповідання в цілому, критика релігії тощо. У

російських правових актах XVIII – початку XX ст. подібні дії охоплювалися поняттям «богохульництво» та «віровідступництво» і вважалися одним з найтяжчих релігійних злочинів, вчинення яких каралося застосуванням найбільш жорстоких видів смертної кари – розчленуванням та спаленням. Так, вже перші дев'ять статей Соборного укладу 1649 року були присвячені «богохульникам». Відповідно до 1 статті Соборного укладу встановлювалося, що «будь-хто з іновірців, якої б не був віри, чи руська людина возведе хулу на Господа Бога чи Спаса нашого Ісусу Христа, чи на чесний хрест, чи на Святих … того богохульника стратити, спалити» [335, с. 425]. У такому самому аспекті сформульоване і положення петровського Артикулу військового 1716 року – «хто на ім'я боже хулу возведе, і його зневажає, і лається на слово божіє чи святе таїнство, то неважливо що робив це у п'яному чи тверезому вигляді, йому нехай язик розпеченим залізом буде пропалений та голова буде відсічена» [35]. Артикул містив ще ряд статей, присвячених богохульству та віровідступництву, проте всі вони передбачали доволі жорсткі санкції у вигляді побиття «гонянием шпицрутеном», тілесних каліцтв «отсечения сустава наказан» та смертної кари («аркебузирован (розстрелен) быть») [35].

Лібералізація конфесійного законодавства за часів Катерини II та Олександра I, про яку ми вели мову вище, частково пом'якшила форми відповідальності за цей вид злочинів, але не скасувала його в цілому. Стаття 237 «Уставу благочинства або поліцейського» 1782 року майже дослівно відтворювала диспозицію ст. 1 Соборного укладу 1649 року, змінивши лише санкцію, оскільки цей вид покарання за релігійні злочини в російській імперії не застосовувався після 1738 року [217]. В цілому, за висновком дослідників XIX – початок XX ст., продовжував характеризуватися невизнанням російською державою за особою права на відмову від віри в цілому, а також активної пропаганди таких ідей. Доказом цього вважається збереження у всіх значимих кримінально-правових актах дореволюційного періоду статей, що містили диспозиції, які охоплювали подібні діяння, та санкцій, що закріплювали найбільш тяжчі форми покарань [284, с. 201; 91, с. 3]. Так, у прийнятому за часів Миколи I «Уложенні про покарання кримінальні та виправні» 1845 року статті 182-188 закріплювали відповідальність за різні форми богохульства та засудження віри, а статті 223, 226, 229-236

передбачали покарання за діяння, що можуть містити образи почуття вірян, зокрема у формі принизливого ставлення до релігійних святинь або релігійних свят. Зокрема, стаття 181 Укладу визначала, що особа винна у «богохульстві, засудження християнської віри, або церкви православної, чи лайкою щодо священного писання, той буде підданий позбавленню всіх прав стану чи засланні на поселення», а частина 2 статті 229 передбачала відповідальність за «явну неповагу» до хресного ходу [340].

Початок ХХ століття хоча і був позначений лібералізацію конфесійної політики та декриміналізацію ряду злочинних правопорушень у релігійній сфері, водночас не послабив негативну позицію держави у питанні ставлення до атеїзму. Стаття 178 «Укладу про покарання кримінальні та виправні» в редакції 1902 року передбачала покарання у вигляді позбавлення прав стану та засланням на каторгу на строк від 6 до 8 років, осіб, які публічно заперечуватимуть християнську віру або православну церкву. Непублічні висловлювання також каралися, хоча і менш суворо – «простим засланням на поселення» [341].

Що характерно, держава намагалася здійснювати як контроль за ідеями та думками суспільства, так і поведінкою суб'єктів, яка ставало прямим наслідком їх атеїстичного світосприйняття. У канонічному праві багатьох конфесій містилися чіткі норми, що визначали обов'язок осіб брати участь у здійсненні колективних та індивідуальних ритуальних дій, дотримуватися встановлених релігійними нормами правил поведінки суспільного та побутового характеру тощо. Держава підкріплювала ці норми шляхом їх відображення у власному законодавстві, а також використовуючи адміністративно-поліційний апарат для контролю за їх виконанням та боротьбою з порушниками. Проведений у дисертації О. Канненберг-Сандул аналіз релігійних відносин в середовищі німецьких колоністів переконливо доводить, що обов'язок відвідувати церковні установи, дотримуватися релігійних канонів, виконувати вказівки духовних лідерів був безпосередньо закріплений у нормативних актах, які регулювали життя представників німецьких громад [115, с. 112-113]. Так, в «Інструкції про внутрішній розпорядок та управління в новоросійських колоніях», затверджена Олександром I 16 травня 1801 року, перша стаття носила промовисту назву «Про покірність поселян церкві». В першій частині цієї статті визначалося, що «головний обов'язок усіх поселян коритися закону своєї церкви».

Серед конкретних дій, що зобов'язаний був виконати колоніст, значилося: відвідування церкви – «в неділю та святкові дні, що священниками визначені, кожен повинен приходити в храм»; дотримання форм релігійних обрядів – «уважно слухати Боже слово … прилучатися до святих таїнств» тощо [238]. Ухилення від виконання цих настанов розглядалося не в якості аморального проступку з притаманним йому громадським осудом, а як серйозне адміністративне порушення з накладенням штрафу чи застосуванням громадських робіт. «Що характерно, – відзначає О. Каненберг Сандул, – чим частіше вчинялося це правопорушення, тим більш серйозними ставали санкції до порушника» [115, с. 114]. Так, за першу та другу неявку без поважних причин порушнику загрожувало лише зауваження, за третю – штраф у розмірі 10 коп. за кожен наступне порушення. Якщо особа виявлялася «злісним рецидивістом» і більш ніж три рази на рік була оштрафована, то наступне порушення тягло за собою подвоєння суми штрафу та залучення на один день до громадських робіт [238]. В цілому, ми можемо погодитися з висновком дослідниці, що «такі суворі заходи об'єктивно сприяли зміцненню становища неправославних конфесій в колоніях та поширенню ними свого вчення на родини німецьких переселенців» [115, с. 114]. Водночас, на наш погляд, досягнення цього ефекту не було головним завданням російської влади. Царат піклувався не стільки про захист протестантизму та релігійних прав колоністів, скільки про збереження духовної основи усього суспільства, не допускаючи появи у ньому паростків атеїзму чи деїзму.

Якщо у питанні можливості сповідування атеїстичних поглядів держава обіймала вкрай негативну позицію, то щодо права сповідувати певну віру та виконувати пов'язані з цим ритуали, російська влада протягом століть демонструвала гнучкий підхід, намагаючись поєднати систему дозволів та заборон. Важливого значення при цьому набували принцип віротерпимості та ієрархії конфесій, про яку ми вели мову у попередньому розділі дослідження.

Найбільш сприятливі умови для сповідування своєї віри на території Півдня України склалися у народів, що належали до православного віросповідання, позаяк православна церква була панівною в ієрархії конфесій Російської імперії. Найбільш багаточисельними такими етнічними спільнотами, як нам вже відомо, на південноукраїнських землях стали серби, греки та болгари.

На перших етапах колонізаційного руху (середина XVIII - початок XIX ст.) російський уряд всіляко підтримував православні громади і в нормативних актах, які визначали їх правовий статус, не встановлював жодних обмежень на сповідування віри чи організації обрядів. Так, в іменному указі, що був наданий Катеринославському та Таврійському генерал-губернатору графу П.О. Зубову «Об устроении селения единоверных народов в городе Одессе и окрестностях оного», у якому йшла мова про переселення до м. Одеси представників грецької православної громади, ми зустрічаємо таке положення – «коли кількість переселенців досягне 57, то мають право побудувати власну церкву, у якій богослужіння буде вестися на їх природній (рідній) мові» [243]. Для переселених з Криму греків було призначено окремого архірея – митрополита Ігнатія, який ставився в безпосереднє підпорядкування Святійшого Синоду з правом висвячувати духовних осіб до церков [350, с. 127].

Проте з часом російський уряд поступово почав корегувати курс своєї релігійної політики по відношенню до православних національних меншин. Однією з причин цього стало дедалі більше напруження між російською православною церквою та кліром національних груп через відмінність у релігійних обрядах, мові богослужіння тощо.

Для прикладу можна привести етноконфесійні особливості православного сповідання, які склалися у греків, що населяли південноукраїнські губернії. Так, у храмах де відбувалося служіння для представників грецької громади, повчання духовенства здійснювалося на грецькій, а інколи навіть і на турецькій мовах, під час богослужіння використовувався давньогрецькій спів. Загалом дослідники грецького християнства відзначають, що йому був притаманний дуже тісний зв'язок з минулим, котрий постійно проявлявся в обрядах та святах. Зокрема, одним з головних храмових свят був «Панаїр, під час якого після урочистої літургії, в окремому будинку відбувалася спільна трапеза духовенства і парафіян, на яку заздалегідь приносили продукти всі її учасники. Наприкінці на стіл подавали обрядову їжу – коливо та хліб. [44, с. 39]. Відомий дослідник давньогрецької культури і філософії Ф. Х. Кесиді писав: «Звичай трапези та розподілу їжі, хоча самі по собі і не являються священними, проте супроводжуються вірою у здатність людини за допомогою визначених дій забезпечити собі прихильність божества, а

отже стають священнодією» [118, с. 246]. Були поширеними у середовищі греків і спортивні змагання та ігри, що присвячувалися святим покровителям храмів [161, с. 44]. Чудотворні ікони у церквах маріупольських греків були обвішані вотівами (амулети-цілителі) - металеві предмети, що зображують людину, частини тіла або різні символи, які віруючі підвішували до чудотворних ікон, сподіваючись на зцілення або на знак обітниці. До початку ХХ століття зберігалася традиція і здійснення жертвоприношення «*хурбан»* для «відвернення гніву» і «здобуття милості». Жертовних тварин різали біля церкви, «щоб бог почув», кров тварин використовували, ставлячи хрести з її крові на своєму тілі, а око жертовних тварин до хворих місць, щоб видужати від хвороби [282, с. 227-232].

Своєрідністю відзначався і балканський варіант православ'я, який сповідували болгари та серби, що сформувався під сильним впливом османського іга. Як відзначає Г. Булашев: «З одного боку, лише з фанатичною відданістю дотримуючись всіх догм та канонів, болгарським підданцям Порти та Габсбургів вдалося зберегти незмінним своє етнічне та конфесійне обличчя, з іншого – не минулося безслідно багатовікове гноблення ісламом; стійкими виявилися пережитки давніх поганських вірувань, які знайшли сприятливі для консервації умови у, переважно, гірських районах. У церквах служили церковнослов'янською (староболгарською) мовою, повсякденні вірування простого народу базувалися саме на сербських та болгарських апокрифах». [41, с. 33]. Характерно, що це створювало певні труднощі, коли російська православна церква намагалася взяти під контроль ці громади, оскільки її священники виявлялися необізнаними зі звичаями парафіян, які до того ж погано володіли російською чи українською мовами, через що виникали певні труднощі (наприклад, під час сповіді) [73, с. 107].

Особливий характер етноконфесійної організації православних громад балканських народів, зовнішньої і внутрішньої, які виражалися в думках, поведінці, що були адекватними нормам віросповідання, дозволяв тривалий час зберігати їх самоідентифікацію, що не повною мірою відповідало інтересам національної політики Російської імперії. Крім того, тенденція до автономізму з часом могла перерости у сепаратизм та призвести до нового розколу, чому активно протидіяла й офіційна православна церква, і російська держави. У цьому контексті загрозливим сигналом стали події 1760 року у Новомиргороді, коли офіцери новосербської

громади звернулися з проханням до імператриці з проханням «сприяти установленню окремої Новосербської єпархії з єпископом «з національних» [12, с. 297]. Реакція російської влади на цю ініціативу була доволі жорсткою та передбачуваною, сенат відмовив у проханні, відповівши, що потреби у створенні Новосербської єпархії та єпархіального монастиря не існує через невеликі розміри Нової Сербії. Ініціатора ж створення окремої єпархії, священника Геннадія, який почав називати себе архімандритом Нової Сербії, запропоновано вислати з регіону, аби він «не підбурював своїм лукавством людей» [279, с. 453-454]. Місцева влада не підкорилася цьому рішенню, сподіваючись, що зміна у Петербурзі царя дозволить реалізувати свої плани, проте одним з перших кроків нової імператриці Катерини ІІ, стала ревізія Новосербського корпусу, наслідком якої стала поява наказу про вислання Геннадія за кордон [280, с. 15-16].

Не бажаючи подібних проявів автономізму у подальшому, російська світська та церковна влада розпочинають уніфікацію та інкорпорацію переселенських церковних громад, забезпечуючи єдність канонів православної віри (за російським зразком). Почастішали випадки заборон представникам болгарського, сербського та грецького духовенства здійснювати церковні служби, використовувати власні священні книги, регулярним стають відмови на прохання утворити власні єпархії. Вже у 1796 р. балканським священникам, які до цього правили служби у церквах південноукраїнських губерній, було відмовлено у продовженні їх діяльності та вислано за кордон [281, с. 98]. Внаслідок цих дій влади церковну структуру регіону було остаточно інкорпоровано до єдиної Російської православної церкви: відтепер всі релігійні відправи відбувалися за російськими канонами, а церковне життя православних переселенців поставлено під цілковитий контроль держави.

Царським урядом визнавалося право на віросповідання за іншими християнськими конфесіями (католицизм та протестантизм), поширеними у середовищі національних меншин Півдня України. Найбільш чисельною етнічною групою, що репрезентували ці вірування на українських землях були вихідці з Центральної Європи, переважно німецьких земель. Історично склалося, що німецьке суспільство не було однорідним у конфесійному відношенні, більш того саме релігійні протиріччя обумовили гострі соціальні конфлікти у німецьких землях і ставали причиною вимушеного переселення громад на нові території.

Переселенці, що з'явилися в південноукраїнських губерніях так само не відрізнялися однорідністю, і в їх середовищі були представлені дві основні протестантські течії та католицизм. Про це зокрема свідчать офіційні статистичні дані – у південноукраїнських губерніях станом на другу половину XIX ст. проживало понад 80 тисяч лютеран, 39 тисяч менонітів та 41 тисяча католиків [120, с. 378].

Релігійна політика російського уряду на початку етапу колонізації, як нам відомо, носила загалом ліберальний характер, а протестантизм та католицизм, як християнські конфесії мали статус терпимих релігій, які охоронялися законодавством. Зважаючи на ці фактори, а також на гостру потребу у зовнішніх, яку відчувала російська монархія, можна було передбачити, що колоністи не зіштовхнуться зі значними труднощами у сповідуванні своєї релігії. І, дійсно, аналіз нормативно-правових актів, що регулювали правовий статус колоністів, дозволяє зробити висновок, що їх релігійні права та свободи отримали правовий захист зі сторони держави.

Перші законодавчі акти XVIII ст., що визнали за прихильниками протестантизму та католицизму вільно сповідувати свою віру в межах Російської імперії, з'явилися ще у період правління Петра. Хоча ці акти носили локальний характер і стосувалися переважно етнічних груп, котрі населяли новоприєднані північні регіони Російської імперії, загалом вже починала прослідковуватися тенденція толерантного ставлення до інших християнських віровчень [384, с. 81].

Для переселенців в південноукраїнські губернії ключову роль у визнанні права сповідувати власну релігію відіграли нормативні акти, прийняті за часів Катерини II. Вже у Маніфесті від 22 червня 1763 був викладений мінімальний перелік релігійних прав та свобод, які російський уряд гарантував усім переселенцям, що зголосяться приїхати в Росію.

Першим і головним пунктом у цьому Маніфесті було право на збереження власної віри та свобода у відправленні колоністами релігійних обрядів – «усім, що прибудуть на поселення в нашу Імперію, мати вільне відправлення віри за їх статутами та обрядами безперешкодно» [190]. Для забезпечення повноцінної реалізації цього права імператриця в подальшому наказала російський православній церкві не втручатися у здійснення релігійних обрядів християнських

церков і не перешкоджати їм. На наш погляд, ця заборона була болісно прийнята самою православною церквою, оскільки її погляди на канони і обряди протестантів і католиків значно відрізнялися, і в перші роки непоодинокими були спроби перешкодити відправленню обрядів. Так, майже через 10 років після видання Маніфесту з'явився указ Синоду, в якому наголошувалося, що «архіреям у справи, що стосуються іноземних віросповідань та побудови за їх законами молитовних будинків, не втручатися», натомість вирішення конфліктів слід було передавати на розгляд світської влади» [214]. Очевидно, можна зробити припущення, що поява цього уразу і була реакцією російського уряду на надто грубе втручання зі сторони православного кліру у сферу релігійних відносин колоністів, що в подальшому могло мати негативні наслідки для переселенської політики імператриці.

Маніфест 1763 року став юридичною основою для укладання окремих договорів з переселенцями, які також містили норми, що регулювали питання відправлення своєї віри. Поява цих норм не була випадковою, адже хоча Маніфест 1763 року і закріплював право на віросповідання, він не міг врахувати особливості релігійних поглядів окремих громад, а отже, з точки зору останніх, не був надійною гарантією від втручання у духовну сферу. Це особливо проявилося у договорах з німецькомовними переселенцями, що належали до однієї з течій протестантизму – менонітами. Представників менонітів непокоїла можливість їх ототожнення та злиття з лютеранами, що мало б наслідком ліквідацію особливої церковної структури та ігнорування релігійних поглядів і традицій цієї конфесії. Саме тому, під час ведення переговорів з російським урядом, ними була висунута обов'язкова умова – гарантувати їм право на власне віросповідання: «щоб було дозволено безперешкодно відправляти віру по їх церковним канонам та обрядам» [40, с. 39]. Намагаючись підкреслити свою відмінність меноністи наполягали, що і текст присяги вони приноситимуть у відповідності до канонічних норм своєї релігії [40, с. 39]. В цілому, ми можемо погодитися з висновком О. Канненберг-Сандул, яка, проаналізувавши тексти проєктів договорів між царським урядом та менонітами, приходить до висновку, що гарантії духовних цінностей для них мали інколи більш важливий характер, аніж матеріальне забезпечення, що й пояснюється розташуванням відповідних пунктів – «вищеозначений пункт (про релігійні права) обіймав першу позицію, випереджаючи пункти про матеріальні

блага» [113, с. 16]. Слід наголосити, що російський уряд усвідомлював значимість релігійного питання для менонітів, тож в імператорських грамотах кінця XVIII – початку XIX століття постійно робився наголос на забезпеченні їм права на вільне віросповідання. Так, у першому пункті «Грамоти Павла I» визначалося: «Підтверджуємо обіцяну ним та їх нащадкам свободу у відправленні віри за церковними їх уставами та звичаями, зі Всемилостливою згодою у судових місцях приймати від них, якщо того це знадобиться, присягу по їх звичаям, в одному лише усному ствердженні полягаючу» [238].

Були забезпечені і духовні права німців-лютеран, лояльне відношення до яких з боку російського царату також пояснювалося тим, що відповідно до вчення Мартина Лютера, найвища церковна влада повинна була належати государю країни, який і мусив піклуватись про устрій та управління Церквою. Водночас малочисельність представників лютеран у загальнодержавному вимірі, а також зовнішньополітичні конфлікти початку XIX ст. на тривалий час відклали процес повноцінного оформлення правового статусу Лютеранської церкви. На початковому етапі свого перебування в південноукраїнських губерніях обсяг прав і свобод лютеран визначався загальними принципами віротерпимості, визначеному у Маніфесті 1763 року. У 1765 році Контора опіки іноземних колоністів в розвиток положень маніфесту 1763 року видала спеціальні «Правила для будівництва лютеранських церков в округах», яким передбачила можливість лютеранам вільно відправляти свої релігійні обряди [122, с. 14]. В подальшому Юстиц-колегія видала указ, в якому церковні приходи повинні були керуватись шведським церковним законом 1686 року. Хоча, за переконанням багатьох дослідників, цей закон був доволі архаїчним, мав багато недосконалостей і неузгодженостей з місцевими умовами, у той же час він спирався на канони і постулати лютеранського віровчення, що робило цей акт важливою юридичною гарантією права на власне віросповідання.

Водночас нечіткість законодавства, а також особливий характер протестантського релігійного світогляду породив ряд серйозних проблем у протестантському русі. З цього приводу американський дослідник Дж. Стейплз слушно відзначив, що невизначеність у формулюванні меж «повної свободи віросповідання» у базових документах, якими регламентувалося становище

протестантів в імперії, провокувало постійний конфлікт між їх лідерами та світською та церковною владою у колоніях [384, с. 81]. Як ми відзначали вище, вже на момент переселення німецькомовні громади складали собою релігійне різноманіття – лютерані, меноніти, гутери. З часом процес виокремлення нових релігійних поглядів в рамках старих віровчень лише зростав, і особливо це було помітно у протестантському русі, який не мав такої жорсткої церковної структури як православ'я та католицизм. Так, у зазначений період у південноукраїнських губерніях з'явилися т. зв. сепаратисти (крайні пієтисти), відмінними рисами організації релігійного життя яких були, з одного боку, традиції самостійного обрання власних пасторів, з іншого – проведення на додаток до звичайних богослужінь, окремих зборів для читання Біблії [387, с. 91]. Їх чисельність поступово зростала і вже у 1823 р. мешканці 4 колоній Бердянського колоністського округу (Нейгофнунг, Нейгофнунгсталь, Нейштутгарт та Розенфельд) навіть сформували окремий сепаратистський прихід Нейгофнунг.

Релігійний розкол стався і в середовищі молочанських колоністів, де у 1812-1819 рр. від фламандської громади відокремилася група на чолі з церковним учителем з колонії Петерсхаген Клаасом Реймером, яка не визнала порядків встановлених місцевими менонітами та переїхала до Маріупольського повіту, де заснували чотири колонії (Бергталь, Штайнбах, Шенталь та Хейбоден) та власну церковну громаду.

У другій половині XIX ст. тенденція до релігійного розколу протестантських громад Півдня ще більше посилилася, а т.зв. «євангельський» рух призвів до ще більших внутрішніх протиріч та конфліктів. Дослідник життя протестантських громад О. Захарченко, характеризуючи цей період зазначає: «Він («євангельський») рух був генетично пов'язаний із зародженням та розвитком у XIX ст. у Європі та США "руху пробудження", суть якого полягала у формуванні другого ("євангельського") покоління протестантизму … Головним результатом розповсюдження цього руху у Російській імперії (зокрема і у Північному Приазов'ї) була поява у другій половині XIX ст. нових менонітських конфесій, а також баптизму, адвентизму та ін. серед відмінних за власним конфесійним та етнічним походженням груп населення» [100, с. 209].

У таких умовах лідери старих протестантських громад та лютеранська церква намагалася будь-якими засобами стримувати релігійний розкол та знищити сепаратистські громади, аж до застосування методів прямого тиску за допомогою місцевої адміністрації. Дослідники XIX ст. фіксують непоодинокі звернення та скарги як зі сторони окремих громад протестантів, так і представників цілого регіону з вимогою протидіяти діяльності носіїв нового віровчення [146; 147].

Аналіз політики, яку проводив російський уряд у цьому питанні, дозволяє нам говорити, що в її основу було покладено принципи раціоналізму, врахування державних інтересів та недопущення релігійного протистояння. З однієї сторони, царський уряд пішов на зустріч вимогам старих громад, оскільки тенденція до релігійного розколу та поява сектантства могла негативно вплинути на стан суспільних відносин в цілому. Це обумовило реформування законодавства щодо правового статусу лютеранської церкви, яке повинно було усунути архаїчні норми, а також вирішити питання, пов’язані з протиріччями, що виникали всередині самих лютеранських громад через різні тлумачення священних книг. У 1832 році указом імператора Миколи I було затверджено Статут Євангелістсько-лютеранської церкви, який чітко регламентував її діяльність. Відповідно до цих документів, всі лютеранські громади об’єднувалися в єдину церкву, на чолі якої стояла Генеральна консисторія. Всі громади мали сповідувати уніфіковане, єдине віровчення, що закріплювалося у ст. 1 Статуту, а друга, третя та четверта стаття вимагали від духовних лідерів та прихожан чітко дотримуватися та не відступати від канонічного вчення [260]. Згадка про єдине віровчення, а також заборона від відступів канонічних правил, вочевидь була спрямована на вирішення проблем розколу, про які ми вели мову вище.

Відповідно виникнення у протестантському середовищі релігійних сект штундистів та баптистів, одразу викликало негативну реакцію влади. Дії адміністративної влади, а також духовенства, часто були спрямовані на придушення євангельського руху, якщо ж це не вдавалося, то влада намагалася, принаймні, зашкодити поширенню руху. Заборонялися богослужіння, над лідерами цих громад встановлювався поліцейський нагляд, а особливо активних вірян та священників могли засудити та вислати з губернії. Так, зокрема, про це йшла мова у звіті справника Одеського повіту у 1868 р.

Водночас держава проявляла певний раціоналізм у контролі за релігійними громадами євангелістів. Якщо з часом вони виявляли свою лояльність і не демонстрували схильності до протидії влади, вони могли бути легалізовані відповідно до принципу віротерпимості. Так, у віровченні баптистів особлива увага звертається на виконання громадянських обов'язків вірянами відповідно до Писання – Рим, а також необхідності підкорення державній владі як боговстановленому інституту [105, с. 24]. Місцевий адміністративно-поліційний апарат доповідав, що євангельські віряни, готові працювати на благо своєї держави і «сумлінно та охайно» виконують усі суспільні повинності [108, с. 356]. Зважаючи на вищезазначені фактори, у 1879 році баптисти отримали статус «легального віросповідання» і їм було дозволено «безперешкодно сповідувати своє віровчення та виконувати обряди» [147, с. 66-68].

Зовсім по-іншому склалася ситуація зі штундами, які проявляли більш активний характер поширення свого віровчення, навернення у нього православних. Так, у 1867 році одеський справник доповідав херсонському губернатору: «в селі Основі та Ігнатовці виник розбрат, подібний до реформаторського …. збирається громада, яка займається читанням релігійних книг під проводом німців з сусідньої колонії Рорбах … Прихильники розколу в православну церков не ходять, ікон не почитають та не виконують жодних обрядів» [301, с. 59]. Проблеми виникали і у відносинах між штундистами та царською владою – зафіксовані випадки відмови десятків вірян присягати на вірність російському імператору. Використовуючи ці факти, представники офіційної церкви закликали губернаторів вжити репресивних заходів щодо «штунди», яка, на їхню думку, «у самому принципі свого вчення підкопується під саме коріння не тільки церкви, але всього ладу, як суспільного, так і державного» [108, с. 354]. Наслідком подібних дій стала не лише заборона законом 1894 року відкрито сповідувати штундизм та поширювати його ідеї серед інших вірян [170, с. 328], але й відбувалося активне переслідування штундистських громад на регіональних рівнях. Наявні архівні матеріали свідчать, що наприкінці XIX – на початку XX століття російська влада встановила жорсткий контроль над більшістю євангелістських громад і жорстоко карала їх членів за найменшою підозрою [79, арк. 8]. Активність репресій була настільки значною, що під них часто потрапляли й інші протестантські громади, які носили цілком легальний

характер. Так, у 1895 році в Херсонській губернії було закрито ряд молитовних домів братських менонітів через те, що місцева влада ототожнила херсонських менонітів зі штундами та заборонила їхні релігійні служби, посилаючись на закон 1894 року [378, с. 82].

Активно реагуючи на «сепаратистські тенденції» в середині протестантського руху, в цілому у відношення до канонічного протестантизму, російська влада намагалася дотримуватися принципу віротерпимості та забезпечити релігійну автономію німецькомовних протестантів. На думку дослідників, повідомлення про втручання представників влади у релігійні питання всередині протестантських колоній, спроби навернути переселенців у православну віру, носять поодинокий, а не системний характер, що свідчить про відсутність цілеспрямованого прагнення держави до уніфікації християнського віровчення за допомогою адміністративних методів [72, с. 84].

Політика держави щодо німецькомовних католицьких громад значно не відрізнялася від тієї, що проводилася державою по відношенню до протестантських, хоча мала і свою специфіку. Відповідно до загальних положень Маніфесту 1763 року та договорів укладених з колоністами, віруючим католикам дозволялося вільно відправляти свою віру, мати необхідні для цього культові споруди, а також священиків. Зокрема, коли у південноукраїнських губерніях виникла проблема з нестачею священнослужителів, що могло ускладнити відправлення релігійних обрядів, царський уряд підтримав колоністів і вже 12 грудня 1802 р. Олександр I підписав наказ, за яким єпископ Богуш-Сестренцевич мав вислати в усі області, де оселилися німці-колоністи, отців єзуїтів, що розмовляли німецькою мовою [19, с. 14].

Толерантне ставлення до німецькомовних католиків з боку російської держава багатьма науковцями пояснюється відсутністю активної релігійної пропаганди у середовищі інших конфесій, а також значним ступенем лояльності німецькомовного населення по відношенню до царату. Так, О. Дингес досліджуючи історію римо-католицької Церкви на Півдні України, прийшов до висновку, що для римо-католиків Півдня характерною була практика мирного співіснування з представниками інших конфесій та деномінацій [90, с. 110].

На відміну від цього, загальне ставлення до представників католицької віри, насамперед з середовища поляків, характеризувалося більшими обмеженнями свободи віросповідання. Як правило, науковці звертають увагу на два фактори, що обумовлювали більш стримане відношення зі сторони уряду до католицизму. По-перше, на відміну від автономних протестантських релігійних об'єднань, католицькі громади та духовні ордени мали сильну залежність від зовнішнього релігійно-політичного центру – Святого Престолу [160, с. 17]. По-друге, основна етнічна спільнота, яка виступала носієм католицизму – поляки, розглядалася владою як нелояльна, схильна до сепаратизму. Ці підозри отримали поживу завдяки ряду польських повстань другої половини XIX ст., а активна участь в них і представників духовенства лише укріпили царський уряд в необхідності встановлення контролю над римо-католицькою церквою.

Стосунки уряду Російської імперії і католицької церкви було визначено 1769 р. «Регламентом, данным Санкт-петербургской римско-католической церкви». Відповідно до «Регламенту», католицька церква, як і православна, була підпорядкована державній юрисдикції Російської імперії, а не Папі, що докорінно заперечувало головним засадам католицизму. 3 листопада 1798 р. набув чинності «Регламент для церков та монастирів римо-католицького сповідання в Російській імперії» [338, с. 126]. Ним було докладно визначено організаційні засади управління церковними закладами, повноваження архієпископа та єпископів, монастирських настоятелів (суперіорів), а також пересічних монахів. Регламент 1798 року містив чисельні обмеження, що стосувалися порядку здійснення релігійних обрядів та об'єктивно ускладнював реалізацію католиками своїх вірувань. Наслідком прийняття цього регламенту у подальшому стало ще більше звуження прав католиків: було скасовано низку великих католицьких свят [366, с. 145], запроваджено обов'язкове вживання у церковному діловодстві російської мови [36, с. 298]. Після польського повстання 1830 – 1831 рр. царська влада посилила репресії у середовищі польських католиків, і почала наступ на вживання польської мови у богослужінні, намагаючись запровадити замість неї російську, що зустріло супротив громад [130, с. 145]. Ще одним з обмежень запроваджених царатом стало заборона у 1866 році католикам виходити з процесіями поза межі храмів. Католики також повинні були враховувати існуючі православні свята.

Зокрема, під час православного Великого посту в містах заборонялося проведення релігійних дій та обрядів представниками інших конфесій.

Російський уряд та Синод пильно стежили за тим, щоб вірні католицької церкви не могли отримувати ніяких вказівок із Риму. У 1798 році імперським указом було заборонено щоб «духовні римської віри, що перебувають в імперії нашій, без дозволу верховної влади не мали жодних відносин поза межами нашими, не посилали прибутків за кордон без волі нашої і у випадку отримання Були або послань від Папи, щоб архієпископ та єпископи надавали їх на розгляд наш» [26, с. 112-114]. Через рік цей наказ був ще раз підтверджений іменним указом царя «Про нездійснення виконання за папськими булами без височайшого затвердження»: «Підтверджуємо попередні накази наші про неприймання ніяких папських булл, повеліваючи відправляти їх до нашого Сенату, який розглянувши їх зміст, повинен встановити чи не містять вони чого-небудь противного нашим законам чи нашій самодержавній владі від Бога даній, і чекати нашого рішення щодо заборони чи дозволу на опублікування таких булл» [233].

Водночас, слід зауважити, що ряд заборон не можна назвати дискримінаційними, оскільки вони зачіпали сферу не релігійного, а політичного життя. Зокрема, саме священики виступали ініціаторами підбурення населення на повстання, використовуючи для цього проповіді, релігійні свята тощо. Прикладом цього може бути справа настоятеля Гейдельберзької римсько-католицької церкви Іоанна Шамне. За повідомленням поліції, він неодноразово закликав своїх прихожан не слухати владу, а присвячувати себе, насамперед, служінню Богу, чим сіяв поміж них дух непокори. [99, с. 56]. Для боротьби з подібними проявами влада суворо забороняла «говорити на кафедрі або видавати твори щодо справ політичних, насамперед тих, що мають відношення до вітчизняного правління» [231]. Разом з тим, зовсім «аполітичною» католицька церков не ставала, оскільки уряд вимагаючи не використовувати церву, як місце для обговорення суспільно-політичних питань, мав на увалі лише ті теми, що могли негативно позначитися на репутації царату. Натомість, коли мова йшла про патріотичне виховання і підтримку ініціатив держави, від польських католиків вимагалося задіяти церковний апарат для підтримки урядових ініціатив.

Римо-католицьке духовенство було зобов'язано читати у церкві царські маніфести, укази, накази світської влади. [312, с.19]. Департамент іноземних сповідань постійно направляв затверджені імператором форми ектиній для включення у річний цикл богослужінь. В 1860 р. римо-католицькі громади були залучені за допомогою церкви до збору коштів на будівництво пам'ятника на честь 1000-річчя Росії.

Таким чином, християнські конфесії неправославного віросповідання загалом мали можливість реалізувати своє право на віросповідання. Встановлені обмеження в основному стосувалися взаємовідносин з іншими релігійними конфесіями і були спрямовані на недопущення участі церкви у соціальних та політичних конфліктах. Водночас, слід визнати, що адміністративно-правові умови для реалізації права на віросповідання часто залежали від суб'єктивних факторів. Етнічні чи релігійні групи, які запідозрювалися у нелояльному відношенні до влади, стикалися з значно більшими обмеженнями. В першу чергу мова йде про громади польських католиків, котрі проживали на Півдні.

Щодо нехристиянських конфесій, то особливе місце на Півдні України займали два релігійні вірування – іудаїзм та іслам.

Представниками іудейської віри виступали євреї, етнос зі складною історичною долею, який зазнав неодноразових переслідувань у рамках Російської імперії, про що згадувалося у попередніх розділах. До моменту розселення на Півдні України, євреї неодноразово ставали об'єктом переслідувань зі сторони царського уряду. Лише в першій половині XVIII ст. російські імператори та імператриці видавали низку указів, яким не лише забороняли проживання чи здійснення певних видів діяльності в окремих регіонах українських земель, а вимагали цілковитого виселення їх «з Малої Росії за кордон» – укази Анни Іоанівни 1731 р., [201], 1736 р. [203], 1740 р. [205], Єлизавети Петрівни 1742 [204], та 1743 років [206], 1744 р. [207]. При подібній політиці держави, звісно, ні про яке право на свободу віросповідання мова йти не могла. Більш того, навіть гарантована для інших конфесій віротерпимість, не діяла по відношенню до іудейського населення. Належність до своєї віри, відкрите справляння релігійних обрядів, відмова від переходу до християнства розцінювалося державою як небезпечна поведінка і каралося вигнанням з країни. Так, в указі Єлизавети Петрівни від

25.01.1744 року зазначалося, що ті іудеї, які не зречуться своєї віри і не приймуть християнство, повинні негайно бути виселені за межі країни і не повинні допускатися назад за жодних обставин [207]. Після приходу до влади Катерини II політика відносно іудеїв була переглянута і їм дозволено повертатися до країни, а також поселятися у Новоросійській губернії [215].

Аналіз правових актів, що були видані наприкінці XVIII ст. та визначали правовий статус єврейського населення, засвідчує відсутність у них норм, що однозначно б закріплювали право євреїв вільно сповідувати свою релігію. Водночас це не означало, що подібного права у них не було взагалі. По-перше, на євреїв переселенців поширювалася дія Маніфесту 1763 року, а на євреїв Криму – Маніфест від 8 квітня 1783 року. Обидва документи містили в собі положення, що гарантували усім новим підданим Російської імперії право зберігати їхню природну віру та зобов'язання держави охороняти це право від протиправних посягань. По-друге, аналіз архівних матеріалів засвідчує, що єврейське населення користувалася можливістю вільно, не зазнаючи переслідувань, сповідувати свою віру, як у віддаленій сільській місцевості, так і центральних містах регіону. Євреям-іудеям також дозволялося відправляти власні обряди і ніхто не мав права перешкоджати їм у цьому. Підтвердженням цього факту є легальне існування низки культових будівель у містах Південної України. Так, один з дослідників одеської історії відзначає, що перша єврейська синагога була збудована у м. Одеси у 1795 році, на розі Рішельєвської та Єврейської вулиць, та відкрито функціонувала не зазнаючи переслідувань зі сторони влади [291, с. 18].

На початку XIX с. було прийнято перше «Положення про євреїв» (1804 р.), у якому єврейське населення отримувало гарантії захисту своїх право: «Усі євреї, що в Росії живуть, знову поселяються або прибувають з комерційних справ з інших країн, суть вільні і під точним заступництвом законів нарівні з усіма іншими російськими підданими» (ст.42) [234]. Ці гарантії поширювалися і на релігійні права і свободи, стаття 44 Положення 1804 року забороняла дії, що можуть призвести до втручання у внутрішні конфесійні відносини іудейської громади або обмежити можливість сповідування іудеями своєї віри: «ніхто не може їх обмежувати, ні навіть турбувати у питанні відправлення віри … ні словом, ні ділом» [234]. Важливого значення мала і заборона здійснення релігійної

пропаганди серед єврейських дітей, які були допущені до отримання освіти у світські училища – «ніхто дітей іудейських, не під яким виглядом не повинен відволікати від своєї релігії, не вчити тому, що було б їм противно» [234]. Таке положення в першу чергу захищало єврейське населення від агресивного прозелетизму зі сторони православної церкви. Водночас, як показала практика, частина зазначених норм залишилися на папері, насамперед ті, що відносилися до заборони прозелетизму. Проблему цього явища ми розглянемо у наступних розділах, зараз же відзначимо, що, як показує наше проведене дослідження, більшість заборон щодо втручання у сферу особистої релігійної свободи носили декларативний характер. Органи державної влади не протидіяли християнським місіонерам, а норми дореволюційного законодавства передбачали привілеї для іудеїв, які приймали православ'я. Зокрема, іудей перейшовши у православ'я, отримував звільнення від податків терміном на три роки, а у випадку вчинення злочину новообернену пом'якшувалося покарання – термін заслання зменшувався вдвічі – з восьми до чотирьох років.

Важливим для забезпечення релігійних прав і свобод євреїв, на наш погляд, став і указ Олександра I у 1817 році, який забороняв звинувачувати іудеїв у вбивстві християнських дітей «за відсутності доказів, лише через упередження». Цей указ розширював можливості євреям здійснювати відправлення своїх обрядів, оскільки саме з релігійними діями іудейської громади суспільна свідомість пов'язувала практику принесення людських жертв в іудаїзмі.

Прихід до влади Миколи I і початок агресивної кампанії проти єврейства погіршили правове становище єврейського населення, що у свою чергу негативно позначилося на обсягу їх релігійних прав і свобод.

Так, у прийнятому в 1835 році новому «Положенні про євреїв» (1835 р.) містилися норми, що звужували можливість єврейської громади вільно здійснювати свої релігійні обряди та дотримуватися давніх традицій. Зокрема, держава значно обмежила простір відправлення релігійних обрядів, встановивши, що молитви та богослужіння можуть здійснюватися тільки у спеціально визначених для цього приміщеннях: у синагогах і молитовних школах. Порушення цієї норми тягло за собою покарання у вигляді значного штрафу, який міг сягати понад тисячу карбованців [313]. Значний удар по релігійних правах та свободах

іудейського населення завдала миколаївська «кантоністська реформа», внаслідок якої тисячі іудейських дітей опинилися на військовій службі, повністю відірвані від своєї релігії, духовних наставників, синагог. Держава розпочала насильницьку християнізацію кантоністів. у 1831 році батальйонним священникам дозволялося проводити обряд хрещення, навіть не спитавши дозволу військового керівництва. З 1843 року вийшов указ Миколи І, яким було започатковано систематичне хрещення кантоністів, а сам імператор уважно слідкував за статистичними показниками та вимагав посилення зусиль, спрямованих на обернення іудеїв у православну віру.

Така політика центральної влади не могла не позначитися на характері взаємовідносин між місцевою владою та представниками іудейської громади. Регіональні уряди часто і до цього часто виступали з антиіудейських позицій, а підтримка згори лише радикалізувала їх дії. Що характерно, місцева влада не лише схвалювала заборони центрального уряду, а й іноді виступала ініціатором їх запровадження, прагнучи підірвати релігійні традиції єврейського народу методом встановлення чисельних перепон при здійсненні їх культів. Так, у окремих регіонах України у 1851 р. євреям було заборонено проведення традиційного щомісячного обряду Благословення Місяця. Через скарги іудеїв, справа набула розголосу і дійшла до центрального уряду. Розглянувши ці скарги, а також проаналізувавши аргументи місцевих урядовців, міністр внутрішніх справ підтвердив правомірність заборони і в свою чергу заборонив здійснювати цей обряд на вулицях і площах населених пунктів. Спираючись на цей наказ міністра, у 1852 р. київський генерал-губернатор видав нове розпорядження відповідно до якого обряд Благословення Місяця можна було проводити лише поблизу синагог, оточених великою загорожею, а за відсутності такої – в приміщенні синагоги або ж інших будинках [323, с. 105.]. Цей приклад демонструє, що центральна та місцева влада часто виступала єдиним фронтом проти представників іудейської віри.

Разом з тим не можна не відмітити специфіку Південної України. Необхідність підтримки іудейського населення Криму, значна кількість заможних іудеїв у південноукраїнських містах, великий відсоток представників іудеїв у кваліфікованій робочій силі, – все це вимагало від місцевих урядів більш толерантного відношення до євреїв у цілому та до їх релігійних вірувань і традицій. Напевно саме тому, як відзначають дослідники, у південних регіонах України

сформувалися більш ліберальні умови, які створювали більш широкі можливості для збереження та розвитку традиційної єврейської культури і духовності. Аналіз рішень місцевих адміністрацій показує, що допускалися послаблення та відступи від загального антиіудейського курсу, який могла проводити держава. Так, дослідник історії міста Одеси П. Герлігі приходить до висновку, що єврейська громада цього південноукраїнського міста загалом спокійно пережила несприятливі періоди і навіть отримувала підтримку від місцевої влади, що дозволило збудувати одні з найбільш величних синагог у регіоні [64, с. 201]. Подібної гнучкої політики дотримувалася і влада іншого південноукраїнського міста Миколаєва, яка зважаючи на велику чисельність у місті моряків-іудеїв, отримала у 1837 р. дозвіл на призначення рабіна Хаїма-Фройзельмана Розумного, якому сплачувалося жалування від казни [124, с. 4].

Дискримінаційні заходи стосовно євреїв не стосувалися караїмів, які користувалися значною підтримкою від держави. Щоправда, з точки зору багатьох авторів толерантне ставлення царського уряду до караїмів, а також інших релігійних груп іудейства (хасидів) було не стільки результатом політики віротерпимості, скільки прагненням царату внести розкол в іудейське середовище та послабити позиції цього віровчення. Так, на думку української дослідниці Я. Шевчук-Белої, «російський уряд проявляв толерантність до хасидів, оскільки розкол серед іудейських релігійних громад був йому на користь. У п. 53 Розділу V «Положення...» зазначалося: «Ежели в каком-нибудь месте возникнет разделение сект, и раскол распространится до того, что один толк с другим не захочет быть в одной Синагоге: в таком случае позволяется одному из них построить свою Синагогу и выбрать своих Раввинов…» [360, с. 105]. Ми частково поділяємо цю позицію, водночас на наш погляд, не можна зводити сутність цієї політики щодо різних іудейських груп тільки до розколу, оскільки існували й інші фактори. Так, стосовно караїмів, в середовищі російської еліти існувала впевненість про їх значну відмінність від єврейського населення, а отже і про недоцільність поширення на них обмежувальних заходів, характерних для тогочасного становища єврейства.

Неоднозначною складалася практика закріплення та реалізації релігійних прав і свобод мусульманських народів, що населяли Південь України. Протягом більшої

частини XVIII століття державна влада, як і на попередніх історичних етапах, намагалася сприяти переходу мусульман у православну віру, діючи при цьому, як суто адміністративними методами, так і через непрямий вплив, надаючи різні пільги та грошові винагороди новоберненим. У першу чергу це обумовлювалося тим, що мусульмани традиційно сприймалися як нелояльний ворожий етнос, що перебуває під впливом головного ворога російської держави – Османської імперії. Відповідно, державна політика була спрямована на зменшення кількості представників цієї конфесії, створення перешкод для поширення ісламського віровчення, а також встановлення жорсткого контролю над релігійними лідерами ісламу, які могли стати лідерами антиросійського руху. Саме тому в цей період приймається серія імператорських указів, які урізали повноваження релігійних лідерів мусульман – ахундів, обмежувалася кількість культових споруд та духовних навчальних закладів, звужувалася сфера діяльності мусульманських духовних судів [387, с. 49].

У період правління Катерини II конфесійна політика щодо мусульман починає набувати більш толерантного характеру, що було пов’язано як із загальною тенденцією внутрішньополітичного курсу на віротерпимість, так і рядом геополітичних факторів, одним із яких стало приєднання Криму та причорноморської степової зони. У попередньому розділі дисертації ми вже відзначали, що ці події призвели до збільшення частки мусульманського населення російської держави, а також зумовили необхідність заручитися їх лояльністю для утримання у своїх руках кримського регіону. Тому цілком очевидно, що у зазначений історичний період російська держава повинна була проводити виважену релігійну політику та продемонструвати новим підданим готовність поважати їх духовні права і свободи. Зміст нормативно-правових актів виданих у період правління Катерини II підтверджують цей висновок. Так, в Маніфесті від 8 квітня 1783 року, де визначалися загальні засади та принципи правового статусу новоприєднаних територій та населення, яке на них проживало, держава взяла на себе зобов’язання «оберігати та захищати їх (населення півострову), їхнє майно, храми, а також природну віру, вільне відправлення якої, з усіма законними обрядами, гарантується» [220]. В іменному наказі новоросійському генерал-губернаторові князю Г. А. Потьомкіну, імператриця не лише вказувала на

необхідність збереження ісламської віри, але й турбувалася про належне фінансування молитовних споруд та духовенства: «Ми звикли благополуччя та спокій підвладних нам народів вважати головним обов'язком нашого царювання, тож поширюючи владу нашого скіпетру Імператорського на ці народи, будемо зберігати недоторканість цілісності їх природньої віри. На керівників наших обов'язок покладаємо влаштувати у новоприєднаних землях усе таким чином, щоб збиралися на потреби цього краю податі… З податей цих наказуємо виділяти належне та пристойне утримання мечетям та особам, які при них служать» [218]. Фактично без змін залишилася і система та принципи внутрішнього самоуправління мусульманської громади – на її чолі залишалися вищі духовні лідери муфтій Мусалар ефенді та каді-екскер Менмет ефенді, які були затверджені на цих посадах указами від 24 квітня 1784 року [349, с. 182]. У 1794 році було видано наказ, який закріплював право на вакуфне землеволодіння, що було необхідною умовою для існування мусульманської громади та забезпечення її потреб [225].

У подальшому в основних актах, виданих при імператорах Олександрі І та Миколі І, право мусульман вільно сповідувати свою релігію було неодноразово підтверджено. Так, у Зводі установ та статутів управління духовних справ іноземних віросповідань підкреслювалося, що «у російській державі свобода віри гарантується не лише християнам іноземних віросповідань, але й іудеям та магометанам» [312, с. 3]. Як і у випадку з іншими релігіями російська держава намагалася протидіяти поширенню атеїстичних поглядів, тож на представників цієї конфесії покладався обов'язок дотримання основних правил релігійної поведінки. Прикладом може слугувати прийнятий у 1833 році Миколою І указ про те, що мусульмани повинні виконувати і суворо дотримуватися догматів своєї релігії, а відступників слід піддавати тілесним покаранням.

Спираючись на принципи віротерпимості, був сформульований і інший важливий документ миколаївської епохи, який мав важливе значення для південноукраїнського регіону – «Положення про Таврійське магометанське духовне правління» 1831 року, яким передбачалося збереження традиційних мусульманських інститутів, таких, зокрема, як суди кадіята. Останні мали право розглядати сімейні та спадкові відносини, спираючись не на світське російське

законодавство, а на норми шаріату – «повітові кадії розглядають і вирішують всі питання , що виникають у доручених їм повітах … на підставі мусульманських духовних законів» [255]. Таке рішення безумовно відігравало важливу роль у збережені релігійних традицій мусульман, оскільки в шаріаті більшість правових норм мали джерелом свого походженні релігійні книги та тлумачення мусульманських священнослужителів, а отже втілення цих приписів на практиці забезпечувало стабільне функціонування догматів ісламу.

Значні поступки зі сторони царського уряду у релігійних питаннях в перший період завоювання Криму сприяли формування в історіографії погляду щодо загалом ліберальної конфесійної політики відносно мусульман Південної України, відсутності значних релігійних обмежень чи переслідувань іновірців. Особливо ці тенденції посилилися в російській історіографії після 2014 року, коли окупація Криму та конфлікти з кримськими татарами викликали прагнення показати цивілізаційну місію Росії у цьому регіоні та підкреслити історично обумовлений толерантний курс російської держави по відношенню до «малих» народів. Так, у своїй роботі присвяченій конфесійним відносинам у Криму в першій половині XIX ст. М. Тур стверджує, що Положення 1831 року «беззаперечно було прогресивним навіть для Європи», а мусульманські етнорелігійні громади «отримали більш широкі форми самоуправління та привілеї у порівнянні з іншими регіонами Російської імперії». На наш погляд, подібні висновки не є об’єктивними з декількох причин. По-перше, вони відображають лише формальний зміст норм законодавства, натомість оминаючи увагою практику його застосування. По-друге, ці висновки не узгоджуються зі статистичними даними, що переконливо свідчать про поступове і значне скорочення представників мусульманської віри у регіоні. Цей факт неодноразово відзначався у спеціальних дослідженнях, присвячених південноукраїнським регіонам і більшість авторів відзначали важливу роль саме релігійного фактору у збільшенні потоку еміграції кримських татар.

Як показує аналіз норм підзаконних актів, матеріалів ділового листування та архівні дані, заявлена політика віротерпимості і толерантності, спокійно сусідила з випадками обмеження релігійних прав і свобод мусульман. Наведемо декілька фактів для обґрунтування наших тверджень.

Перше, на що слід звернути увагу, це на факт встановлення державного контролю зі сторони російської держави за мусульманською громадою. Дослідники відзначають, що одним із способів досягнення цієї мети стало створення спеціальних державних установ, на кшталт Таврійського духовного правління, та поширення їх повноважень на вирішення питань релігійного характеру. Так, Д. Арапов відзначає з цього приводу: «Іслам ніколи не мав своєї власної церковної структури, однак уряд усіма своїми діями прагнув до створення «ісламської церкви». Водночас відповідно до висновку Д. Арапова дії держави визначалися не стільки антиісламською позицією і прагненням знищити мусульманську віру, скільки питаннями зовнішньополітичного характеру, зокрема характером взаємовідносин з Османською імперією. Частково з таким висновком можна погодитися. Дійсно, царський уряд прагнув ізолювати російський іслам, послідовно послаблювалися та переривалися зв'язки з зовнішнім світом, в першу чергу з духовними лідерами мусульманського світу, які знаходилися в Османській імперії. Так, у 1773 році по Кючук-Кайнаджамрському мирному договору Росія визнавала духовний авторитет турецького султана «як верховного каліфу магометанського закону». Проте вже у 1783 році російська держава в односторонньому порядку ліквідувала цю статтю мирного договору, натомість вищими органами, що почали виступати в якості останньої інстанції при вирішені конфліктів у середовищі мусульман, стають спеціалізовані державні установи: Таврійське духовне правління, Департамент духовних справ іноземних віросповідань тощо. Разом з тим, відзначаючи, що ці нововведення дійсно могли бути викликані питаннями зовнішньополітичного характеру, ми не можемо не відзначити, що їх реалізація об'єктивно сприяла звуженню автономії мусульманської общини, а отже ставила під загрозу реалізацію їхніх прав і свобод. Аналіз подальшого розвитку подій підтверджує цю точку зору.

Протягом першої половини XIX ст. спостерігається постійне втручання держави у практику реалізації релігійних обрядів мусульман. У першу чергу чисельні обмеження були застосовані до осіб, що прагнули здійснити хадж у Мекку. Не бажаючи, як ми вже відзначали вище, допускати збереження контактів з духовними інституціями мусульманського світу, держава починає ставити перепони на шляху виїзду з-за кордон та переслідує тих, хто повернувся з хаджу.

Крім звичайного, для таких випадків нагляду, застосовується адміністративна вислання з Криму до інших, переважно віддалених регіонів [132, с. 24–28]. У 1876 р. міністр внутрішніх справ А. Тимашев остаточно заборонив видавати паспорти татарам, котрі збиралися їхати на щорічний гадж до Мекки. Наказувалося відхиляти всі прохання щодо паспортів, «під яким би приводом їх не вимагали» [132, с. 30]

Відбувається втручання у процеси здійснення релігійних обрядів мусульман. За прикладом інших релігій, духовних лідерів мусульман зобов'язують відзначати «спеціальні свята» російської імператорської родини: дні народження та дні тезоіменитства (по суті православного хрещення, що було особливо неприйнятним для мусульман) членів родини, дні їх сходження на престол та коронації та інші. Загалом, наприкінці XIX ст. мусульманські священнослужителі були зобов'язані відзначати чотирнадцять «святкових» днів, які не мали безпосереднього відношення до їх віри [305, с. 224–225]. Обов'язковими були і згадки прізвищ імператорської родини під час відправлення служб і молитва за їх здоров'я. Відповідно до розпорядження уряду у тексти намазів включалася окрема молитва за усіх живих членів імператорської родини Романових з поіменним їх згадуванням. Натомість під час проведення релігійних обрядів було суворо заборонено згадувати та приносити молитви турецькому султанові, який відповідно до мусульманських канонів вважався охоронцем двох найбільших святинь ісламу – Мекки та Медини, і міг претендувати на роль духовного глави усіх мусульман. Порушення цих правил та заборон жорстко переслідувалося російською владою, а винні у подібних проступках священники підлягали звільненню [305, с. 149, 199–200].

Одним з найбільш серйозних втручань у релігійні традиції мусульман стала спроба російського уряду змінити процедуру їх поховання. Відповідно до традицій ісламу поховання померлого мусульманина має бути проведене якнайшвидше, найчастіше це роблять у день смерті людини, щоб не почався процес розкладання трупа. Тому у мусульман не дотримується традиція похорону на третю добу, як у християн. Швидкі похорони вважаються також даниною поваги, оскільки рідні піклуються про тіло померлого. Натомість у 20-30-х рр. XIX ст. царська влада поширила на мусульман ряд законів, які не відповідали цим традиціям. Спочатку

закон від 9 лютого 1827 року поширив на мусульман дію указу Петра I від 1704 року [192]. У цьому указі вказувалося, що небіжчика слід ховати відповідно до християнських традицій на третій день після смерті [194]. Спочатку вищезазначений указ діяв лише на православних, проте у 1827 році його дію поширили на випадки смертей, що сталися за підозріливих обставин і постановили для належного поліційного розслідування поховання повинно здійснюватися після огляду тіла, але не раніше третього дня смерті [192]. Звісно, що така постановка питання викликала обурення представників кримськотатарської громади, оскільки повністю ігнорувала звичаї та традиції ісламу. До центрального уряду були направлені скарги та протести. Так, таврійський муфтій прямо заявляв про неможливість узгодження вказаного закону з канонами шаріату та критикував тих мусульманських духовних лідерів, які погоджувалися піти на поступки у цьому питанні [258]. Однак протести духовенства та рядових мусульман не мали значного ефекту. Закон перебував на контролі імператора Миколи I, який вважав, що подібні кроки сприяють уніфікації релігійних правил в країні. 13 травня 1830 г. російський імператор підписує закон «О неотступлении от общих правил при погребении мусульман». Цим нормативним актом передбачалося, що на всіх мусульман, в тому числі і кримських татар, поширюються правила щодо триденного мораторію, а також щодо поховання у випадках, коли смерть настала з невстановлених обставин. Забезпечення виконання цього закону покладалося в першу на мусульманське духовентсво – муфтіїв, які власне і були одними з найбільш серйозних опонентів цього акту. Тоді уряд починає підключати місцеві цивільні адміністрації, за допомогою яких, в першу чергу поліції, прагне натиснути на незгодних та добитися виконання закону 1830 року на практиці. Проте ці дії мали зворотній ефект. По-перше, на місцях адміністрації не розібравшись з поставленим завданням, починали широко трактувати норми закону 1830 року і вимагати від мусульман ховати всіх небіжчиків через три дні, а не лише тих, чия смерть викликали сумніви. По-друге, небажання ісламського духовенства сприяти виконанню положень закону від 13.05.1830 року змушувало місцевих чиновників вдаватися до репресивно-каральних санкцій, притягувати до відповідальності та звільняти представників духовенства. Подібна практика лише збільшували протестні настрої у суспільстві, починає зростати недовіра до царського уряду,

відбуваються виступи та локальні повстання, починається масова еміграція мусульман [387, с. 203].

Таким чином, і стосовно національних груп, які виступали носіями мусульманської віри, проводилася політика віротерпимості, що передбачала надання права на сповідування своєї віри, часткове збереження релігійних традицій та обрядів, при одночасному втручанні у релігійні справи мусульманської громади.

2.2. Право на поширення своєї релігії та міжконфесійні конверсії: нормативне регулювання та практика реалізації у південноукраїнських губерніях

Термін «конверсія» походить з латинської мови (лат. conversio) та перекладається як «зміна». Вітчизняними та зарубіжним релігієзнавцями цей термін активно використовується для позначення факту прийняття іншої віри, або релігії [383; 154, с. 542].

Одним з ключових гарантій сучасного права на свободу совісті є можливість кожної особи у будь-який час змінити свої релігійні погляди та переконання, не зазнаючи при цьому переслідувань зі сторони держави, церкви або суспільства. У ст.9 Європейської Конвенції про захист прав людини і основоположних свобод від 4 листопада 1950 року наголошено, що «кожен має право на свободу думки, совісті та релігії; *це право включає свободу змінювати свою релігію або переконання*». Це право безпосередньо пов’язано з правом вільно поширювати своє релігійне вчення як серед однодумців, так і в середовищі представників інших релігійних груп.

Водночас історичний досвід свідчить, що міжконфесійні конверсії відбуваються досить складно, супроводжуються чисельними конфліктами між представниками різних релігійних груп, викликають напругу у суспільстві. Важливого значення при цьому набуває політика держави, її здатність зберегти мирне співіснування між членами різних релігійних громад та створити рівні можливості для всіх учасників релігійних відносин. Разом з тим в історії людської цивілізації непоодинокими були випадки, коли тісне поєднання державної та церковної еліти, обрання одного віровчення в якості офіційного, могло супроводжуватися значними обмеженнями та переслідуваннями представників «конкуруючих» або «ворожих» конфесій. Створювалися нерівноправні умови для

представників різних груп у релігійному наверненні, поширенні свого вчення у середовищі потенційних неофітів. Найбільш вразливими у цьому відношенні ставали представники національних меншин, чиї культурні особливості, як правило, включають в себе такий важливий аспект національної ідентичності, як власна віра та церква. Для більш повноцінного вивчення цього аспекту проблеми, на наш погляд, слід проаналізувати внутрішню політику царського уряду у питанні міжконфесійної конверсії на південноукраїнських землях, які традиційно вирізнялися поліетнічним та полірелігійним характером.

Політика російської держави щодо переходів в іншу віру тривалий час формувалася під впливом релігійних, внутрішньополітичних та зовнішньополітичних факторів. Оскільки до XVIII століття російська православна церква продовжувала зберігати юридичну незалежність, держава суттєво не втручалася у питання конфесійних взаємовідносин, віддаючи їх до юрисдикції церковного суду. Водночас в середовищі правлячої еліти поступово формується розуміння необхідності підтримки «союзної» церкви та протидії конфесіям, що могли представляти інтереси інших, інколи ворожих по відношенню до Московського царства, держав. Так, в Соборному уложенні 1649 року з'являється стаття, що передбачала покарання у вигляді смертної кари через спалювання («казнить, зжечь огнем безо всякого милосердия») за перехід до мусульманської («бусурманской») віри [335, с. 95]. Характерно, що держава притягувала до відповідальності лише особу, яка провела обряд, натомість особу, над якою проводили обряд, передавали до церковної влади, яка повинна була розглядати його справу за церковними законами.

З початком розбудови Російської імперії державне втручання у релігійні відносини стає більш відчутним. Одним з факторів, якій відіграв у цьому значну роль, стає урізноманітнення етнічного та конфесійного складу населення держави, насамперед у центральних та південних українських земель. Так, згідно проведених досліджень наприкінці XVIII ст. Південну Україну населяли представники 15 етнічних груп і ця чисельність постійно збільшувалася, як завдяки розширенню територій (приєднання усього Північного Причорномор'я), так і завдячуючи внутрішній та, насамперед, зовнішній колонізації [37, с. 55; 38, с. 32]. Це обумовило і специфіку релігійної структури регіону. Як справедливо зазначає

Н. Діанова: «На відміну від інших регіонів Російської імперії в південноукраїнських містах воно носило багатоконфесійний характер і чисельність його постійно зростала разом із загальною кількістю жителів» [85, с. 164]. Тут були широко представлені такі конфесійні групи, як: православні, католики, мусульмани, протестанти, іудеї. Також слід враховувати, що вони не завжди відрізнялися одноманітністю і часто поділялися на окремі відгалуження (гілки).

Враховуючи необхідність забезпечити лояльність на новоприєднаних територіях представників різних конфесій, а також забезпечити постійний та стабільний приріст колоністів з-за кордону, які часто не належали до православ'я, російська держава намагалася демонструвати толерантне ставлення до всіх форм релігійних поглядів і офіційно проголошувала свободу віросповідання. Так, відповідно до підписаного у квітні 1702 року Маніфесті, іноземці отримували право вільно сповідувати свою віру та відправляти богослужіння [195]. Наступники Петра притримувалися цієї політики, про що говорить зміст маніфестів та указів, виданих за часів Анни Іоанівни, Катерини II, Павла I та Олександра I [202; 211; 235]. В залежності від часу, обставин, історичних умов появи, ці документи поширювали право вільно сповідувати свою релігію та здійснювати необхідні обряди на усі легальні конфесії або на окремо визначену. Це, в свою чергу, дозволило багатьом дослідникам характеризувати релігійну політику російської держави як толерантну, таку що побудована на принципах свободи совісті та віротерпимості. Водночас, на наш погляд, подібні твердження не є безсумнівними і підлягають критичному аналізу. Як вже зазначалося вище, розуміння свободи віросповідання повинно включати в себе можливість безперешкодного поширення своїх поглядів перед усіма членами суспільства і надання їм можливості самостійно обирати конфесійну приналежність, а також змінювати її протягом усього життя. Натомість аналіз законодавства XVIII – XIX ст. не свідчить про наявність подібних можливостей, більше того демонструє збереження негативної позиції держави у питанні міжконфесійної конверсії.

Проведені на початку XVIII ст. реформи ще більше спонукали російський уряд до підтримки православ'я. Внаслідок «одержавлення» Православної церкви Московського патріархату за часів Петра I, православна церква та віра стають одним з інструментів проведення державної політики, силою, що забезпечує владу

монарха в державі. Відповідно, зменшення чисельності вірян цієї церкви, їх навернення до інших конфесій, починає розглядатися не лише як порушення релігійних канонів, а як дії, що можуть серйозно підірвати міць держави та владу самого монарха. Це зумовлює більш жорстку реакцію держави на випадки прозелетізму представниками інших конфесій, а також на факти прихильного ставлення до цього зі сторони православних. Результатом стає поява серії нормативно-правових актів, які забороняли проведення релігійної пропаганди серед представників православного населення.

У 1735 році у виданому імператорському маніфесті хоча і проголошувалася свобода віросповідання, водночас зазначалося, що «духовним особам іноземних християнських віровчень забороняється навертати в свою релігію російських підданих, під загрозою суду та покарання по законам» [202]. Стаття 122 «Устав о колоніях іноземців в Росії» 1857 року, який був розроблений в тому числі для поселень у південноукраїнських регіонах, забороняла будь-які прояви прозелітизму представниками колоній: «під страхом всієї суворості законів забороняється колоністам схиляти або закликати до переходу у свою віру чи спільноту будь-кого з проживаючих в Росії та сповідуючих Православ'я або іншу християнську релігію» [307]. Ця норма за змістом була тотожною тій, що містилася у ст. 4 «Статуту духовних справ іноземних віросповідань» 1857 р. і також забороняла «духовним особам та світським особам інших віросповідань та іновірцям» навертати у свою віру «осіб, що не належать до їх релігії» [312]. Для конфесій, які на думку влади, несли в собі особливу загрозу, могли видаватися окремі заборони на проведення місіонерської діяльності. Так, включення до складу Російської імперії частини території польських та українських земель населених католиками та греко-католиками, а також їх активна участь у боротьбі проти російської експансії, мали наслідком обмеження прав представників католицької церкви. Так, укази від 12.01.1799 та 23.12.1815 забороняли представникам католицької віри навертати у свою релігію «представників інших християнських вчень» [232; 243; 257]. Після спроби польських католиків здобути незалежність, обмеження щодо римо-католицької церкви були запроваджені ще жорсткіше, зокрема були прийняті укази «Про заборону особам греко-російського та уніатського віросповідання наймитувати при католицьких монастирях» та «Про заборону духовенству римо-католицького віросповідання навертати осіб православного віросповідання у свою віру» [264].

Зазначені акти в першу чергу призначалися для Правобережної України, проте зважаючи на значну чисельність польського населення на Півдні України, вони опосередковано стосувалися і цього регіону.

Під заборону потрапляла як діяльність офіційно визнаних конфесій, так і місіонерська діяльність неофіційних, сектантських, релігійних громад. У першу чергу мова йшла про секти, які виникали на основі православної віри (старообрядці, штундизм). Місіонерська діяльність представників цих сект, які мали статус «шкідливих», була під абсолютною забороною, а місцеві органи здійснювали постійний контроль за недопущенням появи нових сектантських громад. Так, у 1866 році, коли херсонський губернатор отримав донесення мирового посередника з Одеського повіту про секту «штундистів», що з'явилась у с. Основа, цей рух віднесли до різновидів старообрядницького розколу, а до його послідовників були застосовані законодавчі норми, які безпосередньо вживалися до старообрядців. Англійський дослідник Дж. Браун у своєму досліджені перераховує такі форми покарань, що практикувалися у XIX ст. щодо представників «штундизму»: арешти, ув'язнення, «перевиховання» у православних монастирях або «лікування» у психіатричних лікарнях, позбавлення найактивніших лідерів батьківських прав, заслання тощо. Органи влади застосовували численні фінансові штрафи (кожне адміністративне стягнення становило солідну тоді суму — 20 крб.) Якщо віруючий, зрештою, ставав неплатоспроможним, конфіскували його рухоме і навіть нерухоме майно [373].

Більш гнучкою та виваженою була політика щодо сектантських груп у інославних конфесіях. На них так само поширювалася заборона прозелітизму та пропагування своєї віри в середовищі інших релігійних груп, водночас ця заборона не носила такого абсолютного характеру. Показовим у цьому відношенні є ситуація з протестантськими сектантськими громадами південноукраїнських регіонів. Так, на території Південної України наприкінці XVIII століття протестантська конфесія, яка була неоднорідною вже на момент переселення, почала ділитися на більш дрібні релігійні групи. Так, зокрема, у менонітському середовищі виникли різні угруповання (мала і велика громади), партії (прихильників Корнелія Регера, Геппнера і Бартца, Петра Гільдебрандта, Рейнера і Янцена та інших), а також секти (ієрусалимські друзі, фламінгійці, гарнгуттери, сепаратисти тощо), які по-різному тлумачили ті чи інші культові дії, правила церковного життя. У XIX ст. хвиля пієтизму, що обула поширена в

Європі дійшла до українських протестантів та спричинила виникнення окремої групи баптистів. Загалом, дослідники виділяють більш ніж десять різних напрямків у протестантських групах на українських землях, які мали своєрідні релігійні відмінності та відокремлювали себе від основної релігійної конфесії [107, с. 129].

Звісно, що така релігійна строкатість неминуче супроводжувалася внутрішніми конфліктами, що в першу чергу мали джерелом «відпадання» частини представників однієї релігійної громади з переходом їх в лоно іншої. Загалом, російський уряд не звертав значної уваги на ці конфлікти, поки вони носили внутрішній характер, вочевидь вважаючи, що головним його завданням є забезпечення охорони інтересів православної церкви. Разом з тим, коли виникало жорстке протистояння між релігійними групами, що загрожувало громадському спокою та стабільності в регіоні, уряд втручався у питання «вибору віри» і обмежував діяльність сектантських місіонерів. Подібна ситуація виникла в середині XIX століття в одній з німецьких менонітських колоній Півдня України. Між двома релігійними групами виник конфлікт, пов'язаний з діяльністю нового пастора. У конфлікт виявилися втягненими жителі декількох громад, які почали звертатися до управління Новоросійського і Бессарабського генерал-губернаторства з проханням втрутитися в ситуацію та відсторонити від проведення богослужінь одного з пасторів. Зрештою, коли стало зрозуміло, що жодна з громад не збирається йти на поступки, місцевою владою було прийнято рішення усунути лідера новоствореної громади з посади проповідника з метою припинення цього тривалого конфлікту [99, с. 56]. В іншому випадку, Комітет з влаштування іноземних поселенців Півдня Росії звертав увагу всіх німецьких колоністів на появу нової секти «Друзів Єрусаліма», які проводили в колоніях пропаганду свого вчення і намагалися навернути частину колоністів у свою віру – «вони не хочуть бути менонітами, і не є менонітами». Місцевій владі наказувалося – «заборонити прихильникам цієї секти збиратися та проповідувати своє вчення», якщо ж сектанти не підкоряться вимогам влади, наказувалося «арештувати їх та відправити на місце проживання під вартою» [146, с. 13]. Аналогічні за змістом розпорядження про заборону здійснення місіонерської діяльності зі сторони сектантів у середовищі німецьких протестантських громад отримали у 1862 році представники поліції та волосні правління округів Катеринославської губернії [146, с. 17].

Для контролю за виконанням цієї заборони активно залучалися представники судового та адміністративно-поліційного апарату на місцях. Відповідно до параграфу 7 пункту 6 «Наказу урядникам та службовцям земської поліції» 1837 року «земський суд та підпорядковані йому особи спостерігають, щоб особи, які сповідують неправославну віру ні силою, ні переконанням не намагалися навертати у свою віру православних» [264]. Серед обов'язків поліцейських чинів у сільській місцевості значилося і відвідування храмів, перебування на проповідях та протидія будь-яким спробам спонукати православних змінити свою віру (п.11-17) [265].

Нормативно-правові заборони підкріплювалися юридичною відповідальністю для представників окремих конфесій за проведення релігійної пропаганди серед представників православного населення. Статті 242 та 243 «Устава благочиния» 1782 року передбачали доставлення до суду для накладення покарання обох осіб: того, що спонукала до переходу в іншу віру та православного, який погодився на цей перехід [217]. Щодо покарання, то тривалий час в судах застосовувалися одночасно норми канонічного та світського права, оскільки в законодавстві був відсутній уніфікований підхід до вирішення питання про санкції, котрі повинні були застосовуватися до порушників заборони міжконфесійної конверсії. Так, вже згадуваний нами Соборний уклад передбачав покарання у вигляді смертної кари через спалювання, а в історії відомі факти його застосування – справа офіцера А.Ф. Возніцина 1738 року. В указах, виданих протягом XVIII – початку XIX ст., види покарань за міжконфесійну конверсію варіювалися залежно від характеру релігійного вчення, особам, що здійснювали навернення, передбачали як смертну кару, так і вигнання за кордон. Звісно, що подібна хаотичність норм не могла не викликати проблеми у правозастосування, тож у проєктах кримінального уставу 1754 та 1813 років держава спробувала уніфікувати підстави юридичної відповідальності за міжконфесійну конверсію та визначити види покарань з урахуванням вимог часу та державної політики. Звертає увагу той факт, що проєкт 1754 року містив жорсткі санкції попереднього історичного періоду за навернення в іншу віру, зберігаючи смертну кару у вигляді спалювання [289, с. 30]. Натомість проєктом 1813 року смертна кара скасовувалася, запроваджувалися диференційовані покарання залежно від характеру проступку – від заслання до Сибіру та покарання батогом (§ 125) до арешту від 3 до 6 місяців (§ 124) [289, с. 236]. Врешті, наслідком кодифікаційної роботи царського уряду

стала поява в укладенні «Про покарання кримінальні і виправні» у 1845 році низки статей, які були об'єднані у спеціальній главі під назвою «Про відступ від віри і постанов церкви», що закріплювали відповідальність за міжконфесійну конверсію. Зокрема, статті 190 та 191 визнавали злочином, як дії спрямовані на «навернення християнської особи в інше віросповідання», так і власне згоду особи на зміну віри. Відповідальність за означені злочини могла проявлятися у вигляді тілесного покарання, позбавлення всіх прав стану (т.зв., цивільна смерть), виселення на примусові (каторжні) роботи на термін від 10 до 15 років [340].

Ряд авторів намагається виправдати такі заходи необхідністю забезпечити підтримку миру та спокою у поліконфесійній Російській імперії, наголошуючи, що основним мотивом царського уряду при встановленні подібних заборон, було бажання уникнути міжконфесійних конфліктів, викликаних боротьбою за паству. Однак, ми не можемо цілком погодитися з подібним висновком. Дійсно, говорячи про прагнення російської влади обмежити діяльність представників різних конфесій у питанні поширення власної релігії, слід визнати, що вона мала під собою серйозні причини, які спиралися на інформацію з місць про активні спроби місцевих священників розширити коло вірян завдяки наверненню у свою віру представників інших конфесій. Як ми зазначали вище, однією з головних умов, поставлених перед представникам іноземних конфесій, була умова не обертати у свою віру представників православного населення. Натомість з другої половини XIX ст. в урядових документах та пресі дедалі частіше починає звучати інформація про порушення церковнослужителями неправославних конфесій цих заборон. Так, вже з середини 60-х рр. XIX ст. в місцеві органи влади почастішали звернення щодо активізації місіонерської діяльності братських менонітів серед православних [21, с.25]. Про посилення «німецького штундизму» відзначав начальник Херсонського губернського жандармського управління, а його колега з сусідньої, Катеринославської, губернії, із занепокоєнням відзначав, що місцеве православне населення дедалі більше захоплюється ідеями протестантизму і починає опинятися «під впливом релігійної пропаганди баптистів, лютеран (сепаратистів) та менонітів» [23, с.73]. Про активне поширення ідей протестантизму серед православного населення селищ одеського повіту доповідав місцевий справник, який визначав «винними» у цій діяльності німецьких протестантів, що населяли

сусідню колонію Рорбах [301, с. 59]. Загалом, подібних до цього прикладів дослідники зустрічають багато в архівних документах та дореволюційних актах, що дозволило зробити їм висновок, що явище прозелітизму зі сторони протестантських громад не було поодиноким явищем, а носило постійний та системний характер [21, с. 23-44; 22, с. 76-86; 87, с. 221–222; 146, с. 173-174].

Поряд з протестантами активно поширювали свою віру і представники інших релігій. Так, католицька церква, спираючись на збільшену кількісно внаслідок подій 30-60-х рр.. XIX ст. паству в межах південноукраїнських губерній, активізувала свою діяльність щодо навернення православних та протестантів у католицизм. Типовим у цьому відношенні є справа настоятеля римсько-католицької церкви Іоанна Шамне. Останній був звинувачений у тому, що активно запрошував до церкви представників різних релігійних конфесій, проводив з ними обряди відповідно до католицького віровчення і врешті спричинив перехід декількох протестантів та православних у католицизм. Така активна місіонерська діяльність не пройшла повз увагу місцевих органів влади і дуже швидко він потрапив під слідство за порушення законодавства, а пізніше був переведений в інший округ [99, с. 175].

Часткова лібералізація законодавства, в першу чергу у питаннях діяльності сектантських громад, ще більше сприяла поширенню у південноукраїнських губерніях наприкінці XIX ст. прозелітизму. Найбільш успішною діяльністю відзначалися представники баптизму та штундизму. Найбільш успішною була пропагандистська робота серед молокан, наслідком якої стало залучення до сектантських громад Таврійській губернії понад 3 тисяч осіб за останні 15 років XIX ст. [59, с. 232, 237]. У Херсонській єпархії представники штундизму, не дивлячись на протидію місцевої влади, всього за рік зуміли навернути у свою віру більше 100 православних. Розмах та масштаби міжконфесійних конверсій привернули увагу представників центральної влади та викликали їх серйозне невдоволення. Так, у 1899 році обер-прокурор К.П. Побєдоносцев зазначав, що «в деяких селах Катеринославської єпархії штунда не виявляє жодних ознак послаблення своєї діяльності, перебуває в стані високої напруги своїх релігійних інтересів, представляючи тісно згуртовану релігійну громаду, що мало піддається впливам православної місії» [58, с.122].

Відзначаючи той факт, що від міжконфесійних конверсій страждала не лише православна церква, але й інші традиційні християнські та нехристиянські віровчення, послідовники яких починали змінювати свою віру або входили до складу сект, ми в той же час не можемо стверджувати, що в своїй охоронній політиці російська держава переслідувала та відстоювала спільні інтереси і діяла тільки з метою підтримки релігійного миру. Аналіз законодавства Російської імперії та практик його застосування на південноукраїнських землях свідчив, що подібні заборони були спрямовані на підтримку ПРЦ та суттєво обмежували права інших релігійних конфесій. Про це, зокрема, свідчить ряд фактів. В Російській імперії XVIII – XIX ст. православній церкві належало монопольне, визначне право на здійсненні релігійної агітації серед населення, котре мешкало на її території. Так, відповідно до ст. 4. «Статуту духовних справ іноземних віросповідань» 1857 р. встановлювалося, що лише «одна панівна Православна церква має право переконувати представників інших християнських віросповідань та іновірців у необхідності прийнятті її віри» [312]. Держава створювала умови для проведення цієї агітації і жорстко карала тих, хто пробував противитися діяльності православних місіонерів. Так, ст. 188-186 «Уложення про покарання кримінальні та виправні» встановлювали відповідальність за «публічні докори», «хулу» в адресу християнської віри та Православної церкви, а також спроби «похитнути їх віру» та «ввести у спокусу» [340]. Фактично такий зміст статті давав можливість православним місіонерам залякувати своїх опонентів кримінальним переслідуванням за заперечення висловлені ними на адресу православних догм. Так само, спроба перешкодити особі прийняти православ'я зі сторони представників іншої релігії, визнавалося злочином відповідно до ст. 199 Укладення.

Також слід відзначити, що незважаючи на проголошений державою у багатьох документах обов'язок захищати християнство, більшість актів царської влади та дій її органів були спрямовані на захист саме інтересів Православної церкви Московського патріархату. Так, наприклад, перехід неофітів з інших вір у християнство вітався, не переслідувався законом, а в окремих випадках навіть винагороджувався: «за перехід від іудейської віри до християнської казначейством передбачалася грошова винагорода розміром 25 срібних рублів» [322, с. 300]. Проте з цього правила був сформований виняток – сам православний не міг перейти до іншої гілки

християнства, подібний вчинок карався відповідно до ст. 196 та 197 Укладення. Натомість аналіз нормативно-правової бази та практики її застосування дозволяє зробити висновок про відсутність втручання у конфесійні конверсії, якщо мова йшла про переходи в середині християнських (за винятком православних) чи інших конфесій. Характерним прикладом стала політика царського уряду щодо протестантських течій на Півдні України. Розкол всередині протестантизму, який переважно був представлений нащадками німецьких колоністів, не викликав опору зі сторони держави і навпаки здобув її підтримку (очевидно, був розрахунок, що такий розкол полегшить роботу православної церкви у цьому регіоні). У 1879 році баптисти навіть отримали статус «легального віросповідання». Водночас, як тільки з регіону поступили свідчення, що представники окремих протестантських течій намагаються навернути у свою віру православних (наприклад, в Херсонській єпархії за декілька років з православ'я вийшло близько двохсот осіб) [351, с. 417], держава миттєво наклала заборону на діяльність цих релігійних громад [356, с. 328].

Наприкінці XIX ст. – початку XX ст. релігійна політика російської влади по відношенню до неправославних конфесій почала поступово втрачати свій ліберальний характер. Посилення консервативної ідеології у російському суспільстві та уряді супроводжувалося розвитком ідей про православну церкву як опору діючого режиму. Головні ідеологи консервативної течії К. Победоносцев та М. Катков підкреслювали не лише моральну, але й соціальну цінність для влади православної віри, і першочерговим завданням у зв'язку з цим бачили в зміцненні релігійності російського суспільства та сприяння розвитку православної церкви [273, с. 35; 116, с. 44-47]. Подібні заклики зустріли підтримку в державі та суспільстві, що дозволило православній церкві, спираючись на свій вплив та використовуючи сприятливі історичні і політичні умови, розпочати боротьбу з опонентами, що призвело до обмеження прав неправославних релігій.

У науковій літературі загалом сформувався підхід, відповідно до якого характер конфесійної політики початку XX ст., насамперед у сфері реалізації права на віросповідання, оцінюється як консервативний, такий що був спрямований на суттєве обмеження релігійних прав і свобод [372, с. 50; 377, с. 97; 381, с. 459]. Особливо помітним є цей підхід у роботах радянських дослідників, які прагнули

продемонструвати негативні сторони діяльності царського уряду, та окремих ліберальних істориків, які критично сприймали будь-які обмеження у сфері віросповідання зі сторони царського уряду. На наш погляд ситуація, що скалася у питанні зміни віросповідання в Російській імперії, і зокрема на південноукраїнських землях, не може бути оцінена однозначно, оскільки в цей період царським урядом було прийнято ряд рішень, що позитивно позначилися на вирішені проблемних питань міжконфесійних конверсій.

У 1904 році було прийнято акт який спростив процедуру зміни віросповідання інославними підданими Російської імперії. Відповідно до нових правил, справи про перехід осіб, які належали до одного з інославних християнських сповідань, в інше, таке ж терпиме, сповідання передавалися з відання Міністерства внутрішніх справ у відання губернаторів. Таким чином встановлювався спрощений та пришвидшений порядок зміни віри – достатньо було звернутися до губернатора з письмовою заявою, при цьому не вимагалося участі духовенства того сповідання, у яке прагнула перейти особа. Водночас ця спрощена процедура не поширювалася на представників православних віросповідань та сектантів, які вважалися втраченими і загубленими для віри. Наданим у тому ж році роз'ясненням від імені міністра внутрішніх справ В. Плеве вказувалося, що губернатори повинні уважно слідкувати за тим, щоб особа, яка прагнула змінити віру, не належала до православ'я. Від самої особи вимагалося надання метрики про їхнє народження та хрещення, а також належно засвідчені покази двох осіб, які заслуговують на довіру, про те, що ті, хто просить про перехід в одне з інославних сповідань не належить до православної церкви. Це, звісно, суттєво звужувало можливості переходу особливо для окремих сектантських громад Півдня України. У своєму досліджені ми вже неодноразово наголошували, що місцева влада досить часто ототожнювала представників штундистських та баптистських громад, вважаючи їх відхідцями від православ'я. Відповідно, непоодинокими були випадки відмови у задоволенні звернень щодо зміни віри, коли губернатори південноукраїнських губерній, спираючись на помилкові свідчення місцевої влади, сприймали прохачів як православних сектантів.

Також законом від 12 квітня 1904 року було поширено на носіїв ісламу спрощену процедуру, шляхом отримання дозволу від губернатора, переходу до

інославних конфесій. Водночас для представників іудаїзму продовжили діяти жорсткі обмеження і у випадку виявлення бажання перейти в інославну християнську конфесію (католицизм, протестантизм) південноукраїнські іудеї повинні були звертатися за окремим дозволом безпосередньо до міністра внутрішніх справ.

Таким чином, указ від 12 квітня 1904 року розширив можливості для міжконфесійних конверсій в середовищі неправославних громад Півдня України, хоча і зберігав обмеження щодо вибору віри представників національних меншин, які належали до православ'я.

Однак, як ми зазначали у попередньому розділі, революційні потрясіння 1905-1907 років змусили владу піти на поступки у тому числі в питанні міжконфесійних конверсій православних. Теоретично остаточне розв'язання проблеми відбулося у 1905 р. коли було опубліковано царський Маніфест «Про зміцнення початків віротерпимості»», що дозволяв вільний перехід з православної до іншої християнської конфесії: «Визнати, що відпадання від православної віри в інше християнське сповідання або віровчення не підлягає переслідуванню і не має тягнути за собою будь-яких невигідних щодо особистих або громадянських прав наслідків, причому особа, яка відійшла після досягнення повноліття від Православ'я, визнається такою, що належить до того віросповідання або віровчення, яке вона для себе обрала» [269].

Аналіз тексту Маніфесту 1905 року засвідчує, що він також носив обмежений характер, оскільки дозволені були лише переходи із православного сповідання в інші християнські конфесії. Натомість, перехід у нехристиянські сповідання формально вирішено не було і він продовжував перебувати під забороною. Під час обговорення цього питання на початку 1905 р. Комітет міністрів визнав, що «прямий дозвіл у законі прийняття православними нехристиянських сповідань не відповідало б глибокій свідомості істинності високих начал, що лежать в основі віри Христової, і ледь означається потребою з огляду на безсумнівну винятковість подібних випадків» [94, с. 162]. Разом з тим, з цього правила було зроблено виняток, який мав суттєве значення для багатьох релігійних громад Півдня України. Відповідно до пункту 3 указу про віротерпимість особи, які значилися православними, але насправді сповідували нехристиянську релігію, могли бути «за

їхнім бажанням відраховані з числа православних і зараховані до тієї релігії, до якої раніше належали вони самі або їхні предки» [269]. Внаслідок цього представники різноманітних релігійних «сектантських» груп, яких раніше помилково зараховували до православних, отримали право легально змінити віросповідання і вільно відправляти свої обряди.

Говорячи про закріплення права на перехід в іншу віру, слід звернути увагу на реальність втілення положень цього акту в життя. В першу чергу слід відмітити явний недолік нового закону, оскільки указ 17 квітня 1905 р. лише констатував можливість виходу з православ'я та переходу в іншу віру, водночас не закріплюючи механізм реалізації цього права – не була прописана процедура, за якою міжконфесійний перехід повинен був здійснюватися. Відповідно до затвердженого положення Комітету міністрів від 17 квітня 1905 р. міністру юстиції доручалося розробити та подати на затвердження Державної ради проєкт закону про порядок зміни актів стану осіб, які змінюють своє віросповідання та реєстрації таких переходів [94, с. 245]. Однак ухвалення цього законопроєкту було відкладено на невизначений час, а натомість міністр внутрішніх справ А. Г. Булигіна 18 серпня 1905 р. видав спеціальний циркуляр «Про порядок переходу православних осіб в інославні і іновірні сповідання», який також закріпив більш спрощену, ніж на попередньому етапі процедуру міжконфесійного переходу. Відповідно до цього циркуляра особи, які бажали перейти з православ’я в будь-яке з інославних християнських сповідань, повинні були надіслати відповідну заяву місцевому губернатору безпосередньо або через повітову адміністративно-поліцейську владу. При отриманні заяви повітова влада зобов'язана були повідомити про нього місцевого парафіяльного священника, а губернатор мав повідомити православне єпархіальне начальство. Протягом місячного терміну губернатор направляв заяву на розсуд місцевого духовного начальства того сповідання, до якого бажав приєднатися прохач. Після того, як обряд приєднання православної особи до іншої християнської конфесії було вже здійснено, інославне духовне начальство сповіщало про це губернатора, який, у свою чергу, повідомляв про православну духовну владу. Повернення номінально православних сповідувань ними насправді до нехристиянської релігії повинно було здійснюватися приблизно за тією самою процедурою, що й приєднання до інослав'я.

У самому тексті циркуляра підкреслювалося, що встановлювані правила носять тимчасовий характер, «до законодавчого розроблення питання», проте відповідний закон, однак, так і не було ухвалено, і аж до 1917 р. переходи православних в інші конфесії реєстрували відповідно до правил циркуляра від 18 серпня 1905 р.

Аналіз циркуляру показує, що вироблена процедура виходу з православ'я носила не дозвільний, а повідомний характер і губернатор не мав права своїм рішенням заборонити прохачеві міжконфесійний перехід. Він був лише зобов'язаний перевірити наявність необхідних законом умов для переходу і забезпечити обмін службовою інформацією між двома духовними відомствами з тим, щоб факт зміни даною особою віросповідного стану було чітко зафіксовано в документах [380, с. 458].

Скасування, принаймні на законодавчому рівні обмежень щодо переходів між конфесіями мала як позитивні, так і негативні наслідки. Безумовним позитивним наслідком стала можливість поширювати своє віровчення серед представників інших конфесій, ознайомлювати їх з догматами релігійних вчень, а також можливість людини самостійно обирати, до якої з конфесій вона прагне належати. Так, дослідники які займаються вивченням проблем міжконфесійних відносин, роблять однозначний висновок, що в результаті прийняття актів 1904-1905 рр. кількість осіб, що змінили віросповідання надзвичайно зросла і в першу чергу унаслідок виходу з православної віри та переходом в іншу церкву [382, с. 165].

Аналіз статистичних даних, опублікованих після 1905 року свідчить, що на території південноукраїнських земель процес зростання чисельності інославних конфесійних громад також відбувався помітними темпами.

Політика російського уряду по відношенню до кримських татар, які сповідували мусульманську віру, загалом часто була спрямована на спонукання їх до переходу у православну віру, що суттєво знижувала їх чисельність. Опосередкованим доказом цього є тенденція зменшення кількості релігійних споруд на території Криму, а також достатньо повільне зростання чисельності мусульманського населення. Так, за підрахунками дослідниці З. Хайредінової, з 1885 по 1905 рік кількість мечетей у Таврійській губернії скоротилося на 107 одиниць – з 813 до 704. В певні періоди чисельність мусульман у Криму починала

зменшуватися, не дивлячись на високі показники народжуваності у мусульманських сім'ях – з 120 тисяч у 1880 році до 116 тисяч у 1885 році [349, с. 181].

З лібералізацією внутрішньополітичного курсу і проголошенням свободи совісті 1905 року тенденції за повернення «у віру батьків» серед хрещених татар знову посилилися і їх чисельність починає знову поступово зростати, що відзначають як вітчизняні, так і зарубіжні дослідники [387, с. 92]. Зі зростанням чисельності віруючих починається і відкриття нових культових споруд, тож кількість мечетей у Таврійській губернії зростає з 704 до 729. Ріст популярності ісламу у середовищі татар був відзначений і центральною владою. У своїй критичній записці з приводу прийняття нового закону про віротерпимість, К. Победоносцев вказував: «іслам – це громадна сила … під напором мусульманської пропаганди вся маса інородців поступово омусульманилась».

Водночас, якщо порівнювати тенденції розвитку у інших регіонах Російської імперії, то слід визнати, що на території Криму не відбулося таких масових переходів в іслам, як в інших регіонах Російської імперії, де в ісламську віру навернулося більш ніж 500 тисяч осіб (в основному татар, які були насильно хрещені на попередніх етапах).

Особливо помітним виявився вплив від прийняття закону 1905 року на протестантські громади Півдня України, зокрема баптистів. Після видання Маніфесту про віротерпимість, а також указу 17 жовтня 1906 р., що дозволяв реєструвати старообрядницькі й сектантські громади, баптисти змогли активізувати свою місіонерську місію, вільно проводячи свої релігійні зібрання та друкуючи релігійну літературу, а в період 1905-1909 рр. з'являється серія друкованих видань, що починають виходити на постійній основі: часопис «Баптист», часопис «Християнин», часопис «Сіяч», газета «Ранкова зірка». В містах та селах представники баптистського руху розгорнули активну пропаганду свого вчення. Баптисти активно проводили публічні зібрання, де проповідували свої віровчення. Ці заходи часто проводилися на відкритому повітрі, що дозволяло залучати більше людей. Так, пресвітер баптистів у Таврійській губернії Ф. П. Баліхіним, у своїх спогадах відзначав, що після прийняття закону про віротерпимість ним було проведено більше сорока публічних зібрань баптистів у

театральних та інших громадських приміщеннях, причому деякі надавалися йому навіть безкоштовно [20, с. 6]. Місіонерська діяльність євангельських християн на українських землях характеризувалася організованістю, була зорієнтована на широкий загал. Баптистські громади займалися благодійною діяльністю, відкривали школи, дитячі будинки, лікарні та інші соціальні установи, що підвищувало їхню популярність серед населення. Наслідком такої діяльності стає активне поширення мережі баптистських громад на теренах Південної України. Так, у 1906 р. громада євангельських християн створюється в Мелітополі, пізніше – в Одесі, Олександрівську, Харкові, Маріуполі та Миколаєві тощо. Внаслідок цього у перші десятиліття XX століття баптисти були вже найпоширенішою пізньопротестантською течією на територіях України та Росії.

Не менш активно виявляла себе у місіонерській діяльності й інша група протестантів, поширена у середовищі німецьких колоністів Півдня України – менонітів. Меноніти активно займалися виданням релігійних книг, журналів та брошур. Вони перекладали і друкували Біблію, релігійні трактати та інші матеріали, що сприяло поширенню їхніх ідей серед ширшої аудиторії. Енонітські громади займалися благодійною діяльністю, відкривали лікарні, притулки, сирітські будинки та інші соціальні установи. Це підвищувало авторитет менонітів серед місцевого населення і сприяло залученню нових прихильників. Врешті меноніти використовували свій економічний потенціал і свою економічну роль у південноукраїнських регіонах, де вони найчастіше виступали в якості роботодавців. Висока заробітна плата, відмінне харчування, кращі умови проживання та чесність у розрахунках приваблювали в колонії та підприємства колоністів-німців представників інших конфесій, у тому числі православних. Для тих робітників, хто приймав віру свого роботодавця господарі створювали набагато кращі умови аніж для інших працівників [24, с. 75]. В архівних документах та спогадах представників менонітських громад можна знайти чисельні приклади міжконфесійних конверсій найманих працівників, які відбувалися у південноукраїнських громадах [7, с. 186; 8, с. 732; 146, с. 312, 313; с. 517-519; 22, с. 77]. Необхідно відзначити, що випадки переходу робітників у з православ'я до протестантизму не завжди носили добровільний характер і представники правоохоронних органів неодноразово отримували скарги на тиск зі сторони

господарів, що мав на меті змусити їх змінити віру [110, с. 419- 420; 169, с. 539-540;146, с. 440].

Збільшення чисельності переходів від православної до протестантської віри, а також врахування того факту, що носіями цієї віри виступали представники національних меншин, зумовив активну протидію міжконфесійним конверсіям на низовому рівні, зі сторони місцевих органів влади, чорносотенних організацій, православної церкви [25, с. 30; 179, с. 49, 376, с. 248]. Якщо центральний уряд всіляко декларував на перших порах прагнення дотримуватися політики віротерпимості і навіть розіслав на місця спеціальні циркуляри, в яких вимагав не допускати застосування до релігійних справ положень про державну охорону та поліційний нагляд, а зі справ, які вже були відкриті, наказував припинити провадження та звільнити затриманих осіб. На думку революційного дослідника С. Мельгунова, такий циркуляр повинен був заспокоїти громадську думку та переконати суспільство, що уряд робить усе можливе або не допустити зловживань зі сторони місцевої влади [149, с. 78]. Водночас, незважаючи на Маніфест про віротерпимість, місцева влада разом з представниками православної церкви продовжувала створювати перешкоди для релігійної діяльності менонітів, обмежуючи їхні можливості для проповідування та організації нових громад, а також використовувала наявний у їх розпорядження каральний апарат для залякування протестантів. Так, незважаючи на вказівки уряду, поліція Одеси притягнула до кримінальної відповідальності 39 селян, які молилися за баптистським обрядом і не перешкодила вироку земського начальника, який розглядаючи справу, оштрафував селян за приналежність до секти штундистів у розмірі 30 руб. із подальшою заміною штрафу тюремним ув'язненням на двотижневий строк [149, с. 78]. Однак і це не зупинило розширення протестантства, і дослідники міжконфесійних відносин відзначають, що саме у протестантську віру відбулося найбільше переходів з інших конфесій [376, с. 250; 382, с. 165]. Цей процес тимчасово був призупинений початком І світової війни, коли загальна антинімецька спрямованість пропаганди та настрої населення позначилася і на конфесійних громадах (менонітів, баптистів, адвентистів), активними членами яких вони виступали.

Дещо іншою була картина наслідків прийняття закону про віротерпимість в середовищі єврейського населення Півдня України. Перехід з іудаїзму в православ'я в Російській імперії був досить рідкісним явищем до видання Маніфесту про віротерпимість 1905 року, оскільки іудеї часто стикалися з обмеженнями та дискримінацією. Маніфест 1905 року, який дозволив вільний вибір релігії, створив юридичні підстави для зміни віросповідання, включаючи перехід з іудаїзму в православ'я. Цим одразу скористалася православна церква, яка активізувала свою місіонерську діяльність. Деякі члени Синоду визнали потенційну ефективність пропаганди православ'я серед іудеїв, які прагнули позбутися законодавчих обмежень і яких нагороджували під час «хрещення всією повнотою прав російських громадян» [293]. Розрахунок був цілком правильний, адже іудеї в Російській імперії зазнавали найбільших обмежень своїх громадянських та політичних прав і свобод та прагнули через зміну віру поліпшити свій статус. Що характерно, мова в цьому випадку йшла не про зміну релігійних поглядів, а лише прагнення позбутися дії дискримінаційного законодавства. Про це, зокрема, свідчать спогади Миколаївського равіна Л. Віленського, який вказував, що «вихрести» (євреї, які прийняли християнство) продовжують брати активну участь у благодійних справах єврейської громади і шанують релігійні традиції [275, с. 273]. Про економічні та юридичні фактори переходу у православ'я говорилося і в опублікованій статті «Про тих, хто йде (До єврейського суспільства)», де зокрема зазначалося: «У деяких інтелігентних і напівінтелігентних колах нашого суспільства почастішали нині випадки формального зречення від єврейства шляхом переходу – майже завжди без внутрішнього переконання – в одну з релігій, приналежність до якої не пов'язана з позбавленням громадянських прав» [354, арк.1-2].

Відповідно, скориставшись з можливості поліпшити своє правове становище, іудеї починають достатньо активно переходити у православ'я. Якщо в 1856 р. було хрещено 1092 єврея, то в 1914 р. – 137 тисяч. Кількість іудеїв, які охрестилися в 1914 р., становила 7,3 % від усіх новонавернених із трьох старообрядницьких течій, сімнадцяти сект, восьми християнських інославних сповідань і шести іновірних та язичницьких. Таким чином, частка євреїв у межах усієї Російської імперії, які охрестилися, була вищою за їхню питому вагу серед населення і непропорційно

високою щодо представників інших релігій, релігійних течій і сект [372, с.91]. Аналогічні за змістом тенденції відбувалися і в південноукраїнських регіонах. У Катеринославській області від загального числа новонавернених євреї склали 42,7 % (158 із 370 осіб). В окремих випадках діяльність місцевих священників з навернення іудеїв у православ'я відбувалася настільки бурхливими темпами, що вище духовне керівництво було вимушене втручатися і протидіяти практиці формального переходу неофітів, запроваджуючи спеціальні процедури, які повинні були засвідчити серйозність намірів. Так, одеський архієпископ встановив для іудеїв, охочих прийняти православ'я, спеціальний шестимісячний строк випробування [295]. Також від іудеїв, які переходили у православну віру, брався спеціальний документ – розписка, в якій неофіт повинен був засвідчити, що переходить в лоно православної церкви «через віру в Христа, а не внаслідок корисливих міркувань», а також брав зобов'язання не переходити назад в іудейську віру» [294]. Подібну практику узагальнили розроблені Синодом у 1914 р. правила навернення юдеїв у православ'я. Для хрещення був потрібен попередній дозвіл архієрея, встановлювали контроль над відвідуванням вихрестами церкви та причастя; особам, які не відвідують церкву та хрестилися з корисливою або іншою чужою для релігії метою, загрожувало відлучення від православ'я та втрата всіх прав, набутих унаслідок хрещення [294].

Зміна віри в іудейському середовищі часто породжувала конфлікти як всередині громади, так і між членами сімей, і мало наслідком вчинення тяжких злочинів. На території Південної України в зоні осілості євреїв були зафіксовані непоодинокі випадки, коли ортодоксальні сусіди або навіть члени сім'ї розправлялися зі своїми колишніми одновірцями. Типовий випадок стався в Одесі, де розслідування вбивства доньки місцевого єврея встановило, що основним мотивом злочину було укладення дівчиною шлюбу з православним і подальшим переходом у християнську віру [353, арк. 2-3].

Таким чином, політика царського уряду в питанні міжконфесійної конверсії носила вибірковий характер. Проголошена свобода совісті в повній мірі реалізовувалася лише в середовищі прихильників православної віри, натомість представники етнічних меншин, що належали до інших конфесій, стикалися зі значними обмеженнями у поширенні своїх релігійних поглядів та залученні неофітів. Курс царського уряду на

збереження домінуючих позицій російської православної церкви мав наслідком появу чисельних нормативно-правових актів, що обмежували право національних меншин на здійснення місіонерської діяльності, ускладнювали міжконфесійні конверсії та закріплювали відповідальність за прозелетизм серед прихожан Православної церкви Московського патріархату. Натомість російською владою створювалися організаційно-правові умови для полегшення конверсії представників національних меншин до православної віри.

Висновки до другого розділу

Ключовим для національних меншин Півдня України було питання можливості вільно сповідувати свою віру, дотримуватися основних її канонів і не піддаватися переслідуванням за свої релігійні погляди. Насамперед це було актуальним для переселенців з інших країн, які прийняли рішення під тиском релігійних гонінь та переслідуванням. Прийняті російською владою нормативні акти, що спиралися на проголошений принцип віротерпимості, загалом створили відповідні юридичні умови для реалізації релігійних прав та свобод – більшості етнічних меншин було гарантовано можливість вільного сповідування своєї віри. Водночас аналіз політики російського уряду у другій половині XVIII – на початку XX століття дозволяє виокремити чотири основні етнорелігійні групи на Півдні України, належність до яких визначала характер конфесійної політики центрального та місцевих урядів у питаннях обсягу та реалізації релігійних прав і свобод.

До першої групи слід віднести національні спільноти, що сповідували православ'я. На південноукраїнських землях найбільш чисельними представниками цієї групи виступали серби, греки та болгари. Для них сформувалися найбільш сприятливі умови для сповідування своєї віри на території Півдня України, позаяк православна церква була панівною в ієрархії конфесій Російської імперії.

До другої групи належали християнські неправославні віросповідання (католицизм та протестантизм), які були поширені в середовищі німецьких та польських переселенців. Релігійна політика російського уряду, особливо на першому, початковому етапі колонізації Півдня України, носила загалом ліберальний характер, а протестантизм та католицизм як християнські конфесії мали статус терпимих релігій, які охоронялися законодавством. Відповідно законодавчі акти, хоча й містили окремі

обмеження та заборони, проте суттєво не впливали на здатність представників цих конфесій вільно сповідувати свою віру, а рівень державного втручання у релігійні питання не може бути визнаний надмірним.

Політика царського уряду щодо міжконфесійних конверсій була складною і часто спрямованою на зміцнення впливу ПРЦ та контролю над населенням імперії. Порядок здійснення міжконфесійних переходів був нормативно врегульований державою, а за його порушення передбачалося притягнення до кримінальної відповідальності. На території південноукраїнських губерній політика царського уряду у питанні міжконфесійної конверсії носила вибірковий характер. Проголошена свобода совісті в повній мірі реалізовувалася лише в середовищі прихильників православної віри, натомість представники етнічних меншин, що належали до інших конфесій, стикалися зі значними обмеженнями у поширенні своїх релігійних поглядів та залученні неофітів. Курс царського уряду на збереження домінуючих позицій російської православної церкви мав наслідком появу чисельних нормативно-правових актів, що обмежували право національних меншин на здійснення місіонерської діяльності, ускладнювали міжконфесійні конверсії та закріплювали відповідальність за прозелетизм серед прихожан ПРЦ.

Панівний вплив християнства на території Російської імперії обумовив встановлення найбільш суттєвих обмежень для представників тих національностей, які належали до нехристиянських конфесій (іслам, іудеї), що мало наслідком збільшення чисельності переходів з нехристиянських до християнських конфесій (переважно православ'я). Особливо помітною була зміна конфесійної приналежності серед представників єврейської національної меншини південноукраїнських губерній.

Важливе значення для регулювання міжконфесійних конверсій мав указ від 17 квітня 1905 року, який скасовував найбільш серйозні обмеження релігійних прав і свобод, дозволив вільний вибір віросповідання та суттєво спростив перехід з однієї конфесії до іншої. Прийняття цього указу активізувало місіонерську діяльність неправославних конфесій, насамперед протестантів (баптистів і штундистів) та католиків, що викликало наростання напруги з ПРЦ та місцевою владою, через масовий вихід з православ'я.

РОЗДІЛ ІІІ
АДМІНІСТРАТИВНО-ПРАВОВІ УМОВИ РЕАЛІЗАЦІЇ НАЦІОНАЛЬНИМИ МЕНШИНАМИ ПІВДНЯ УКРАЇНИ РЕЛІГІЙНИХ ПРАВ В ОСВІТІ, СІМЇ, АРМІЇ

3.1. Правове регулювання та практика реалізації релігійних норм у сімейних відносинах національних меншин Півдня України

У попередніх розділах дисертації ми вже відзначали, що Південна Україна, сформувалася як поліетнічний та поліконфесійний підрегіон, і це породжувало різноманітність та відмінність у різних сферах життя представників громад. Однією з таких сфер стала сімейна, яка несла на собі відбитки не лише стародавніх звичаїв та традицій, але і релігійних поглядів та переконань. Умови, процедури укладення та припиненя шлюбу, характер взаємовідносин між подружжям, становище дітей – ці та інші питання були тісно, майже нерозривно повязані з релігійними вченнями, які сповідували мешканці Південної України. Тож слід визнати, що можливість врегулювання шлюбно-сімейних відносин у відповідності до правил, існуючих в межах певної конфесії, є невідємною складовою права на віросповідання.

На українських землях тривалий час, майже до XIX ст., шлюбно-сімейні відносини перебували під дією двох правових систем – звичаєвої та церковної, які досить часто тісно переплiталися одна з одною. До XVIII ст. шлюб презентував собою звичайний договір (згоду) двох сторін, посередниками у якому виступали довірені особи, оформлений відповідними документами (шлюбними листами). Однак поступово важливою складовою шлюбу ставало церковне вінчання, хоча значення шлюбного договору і весілля не зменшилось, довгі роки шлюб з вінчанням, але без весілля, вважали недійсним [324, с. 24-25].

На початку XIX ст. в Російській імперії регулювання сімейних відносин, в тому числі питань, пов’язаних з укладанням та розірванням шлюбу, перестають бути церковною монополією, та дедалі більше зазнають втручання зі сторони держави. Шлюбне законодавство перейшло в руки світської влади, постанови якої стали обов’язковими і для Церкви. Відповідно до висновку дослідників, з

петровських указів початку XVIII століття і до грудня 1917 року, укладання шлюбу регулювалося церковними і світськими нормами права [188 с. 46]. Поєднання церковних та державних норм в цій сфері не було випадковим, адже в цей період набуває свого завершення процес повного єднання російської держави і церкви та активізації урядової конфесійної політики. Як наслідок, у російському законодавстві починає формуватися нова галузь права – шлюбно-сімейна, а в законах робиться акцент на вирішенні окремих питань, пов'язаних з укладанням, припиненням шлюбу, правовому становищі подружжя, батьків та дітей тощо. Юристи XIX ст. визначали шлюб як пожиттєвий статевий союз чоловіка та жінки, який нормується правом. Фактичну основу шлюбу при цьому становило співмешканство чоловіка та жінки. У законодавстві визначався вік, з якого дозволявся вступ до шлюбу (для чоловіків із вісімнадцяти років, для жінок із шістнадцяти), вказувалися деякі обставини, за яких вступ до шлюбу був неможливим, містилися положення про права та обов'язки подружжя, що випливали із факту укладення шлюбу, правила щодо шлюбів між особами різних сповідань, загальні норми, які стосувалися порядку розірвання шлюбів і визнання їх недійсними. Водночас держава, закладаючи основи шлюбно-сімейного права, не позбавляла церковні установи права на регулювання сімейних відносин. Навпаки, більшість дослідників справедливо зазначають, що за російським законодавством того часу, шлюб був швидше актом релігійним, ніж світським. Так, О. Петренко, характеризуючи шлюбні відносини того періоду, зауважує: «У XVIII столітті разом із переходом шлюбно-сімейних справ від духовної влади до світської цивільний (громадянський) елемент шлюбу, який відігравав таку велику роль, доки шлюбні справи не були у віданні Церкви, відступив на другий план і підкорився релігійному, світське ж законодавство стало на сувору релігійну основу» [188 с. 46]. Церква регулювала не лише укладання та розірвання шлюбу, а й внутрішні сімейні відносини. Звичного для нас світського шлюбу не існувало. Шлюби російських підданих укладали за обрядами церков і релігійних товариств, до яких вони належали, але при цьому мали бути дотримані певні норми законодавства. Духовенство і церковні суди різних сповідань повинні були брати до уваги ці норми, проте сама процедура укладення (так само як і розірвання) подружнього союзу здійснювалася духовною владою.

Звісно, що при наявності значної кількості конфесій та церков, неминуче повинні були виникнути декілька питань, на які слід було дати чітку відповідь:

1. як здійснювати реєстрацію та припинення шлюбу;
2. як вирішити питання з різноманітністю сімейних звичаїв, традицій, релігійних норм, що існували у різних народів Російської імперії;
3. як вирішувати питання шлюбів та сімейних відносин між представниками різних конфесій, а також конфесійної приналежності дітей, які народяться у цих шлюбах.

Для Південної України це питання було тим більш актуальним, оскільки народи, що проживали на її території мали не лише відмінні, а й часто кардинально протилежні уявлення про порядок та умови укладання та припинення шлюбу, ролі у цьому процесі церкви та держави, взаємних обов'язків подружжя та батьків і дітей тощо. На сьогодні шлюбні традиції народів Російської імперії, в тому числі і тих, які населяли землі Півдня України є достатньо вивченими і представлені серйозними науковими монографічними дослідженнями та статтями [лытерату]. Більшість авторів доходять висновку, що національні шлюбні традиції могли мати суттєві відмінності, насамперед якщо формувалися у середовищі нехристиянських народів (іудеїв, мусульман). Цілком погоджуючись з висновками, вважаємо за необхідне навести декілька найбільш, на наш погляд, показових прикладів, що демонстрували актуальні для народів південноукраїнських земель проблеми.

Законодавством Російської імперії встановлювалися вікові обмеження щодо укладення шлюбів. Так, до початку XIX ст. при визначенні шлюбного віку орієнтувалися на давньовізантійські пам'ятки Еклога (726 року) та Прохірон (870 року), які визначали шлюбний вік для чоловіків – 15 років, для жінок – 12 років. З прийняттям імператорського указу від 18 червня 1830 року шлюбний вік було підвищено: дозволялось брати шлюб чоловікам з 18 років, а жінкам з 16 років, і лише в окремих випадках – до цього віку, але не раніше ніж за півроку до шлюбного віку [253]. Існувала і верхня межа шлюбного віку, досягнення якої автоматично перешкоджала укладенню шлюбу – 80 років [208].

Натомість, шлюбно-сімейні традиції народів Півдня України – татар, караїмів – визначали норми мусульманського права (шаріат), традиції євреїв – норми іудаїзму, які давали право на дуже ранній шлюб.

Так, за релігійними канонами загалом шаріат дозволяє одружуватися дівчаткам з 9-річного віку. Аналіз історичних джерел показує, у російських підданих мусульманського віросповідання, кримських татар, шлюби укладали в 12-14 років (дівчатка) і 15-16 років (хлопчики), хоча траплялися і більш ранні шлюби. Також слід зауважити відсутність в ісламі визначеного граничного віку тих, хто одружується.

Схожі норми ми знаходимо і в традиціях іудеїв. Одружуватися в дитячому віці іудейський закон дозволяє тільки дівчаткам. Дівчаток, згідно з Талмудом, вважають жінками вже з трьох років. У зв'язку з цим уже з цього віку, у разі сексуальної близькості з чоловіком, можливе укладення шлюбу. Звісно, що на практиці, шлюби укладалися у більш дорослому віці, але випадки одруження з 12-13 річними іудейками не були поодинокими.

Слід зазначити, що серед дослідників немає єдиної точки зору, наскільки вагомою була ця проблема. Частина дослідників, посилаючись на матеріали перепису 1897 року, стверджують, що ранні шлюби в мусульманському середовищі загалом були винятковим явищем. Дійсно, перепис 1897 року зафіксував у Таврійській губернії, найчисельнішій по кількості мусульман, лише 293 жінки та жодного чоловіка, що перебували у шлюбі у віці від 15до 16 років, а у віці від 17 до 19 років – 3 800 чоловіків (0,5%) та 12 тисяч жінок (2%) [186, с.32]. Водночас, на наш погляд, слід висловити два зауваження до подібного висновку. По-перше, статистика відображає наслідки політики в кінці XIX ст., але не може відображати реальної проблеми на початку століття. По-друге, у статистику потрапляли лише офіційні шлюби, натомість фактичні шлюбні стосунки, освячені церквою чи священником, які суперечили закону, приховувалися від держави, тож точна чисельність таких осіб не піддається підрахунку.

Законодавство Російської імперії, як і більшість населення, що проживала на території України, дотримувалися принципу моногамного шлюбного союзу, який не передбачав можливості одночасного перебування у шлюбі з декількома партнерами. Водночас в середовищі мусульманських народів, особливо їх знаті, існувала традиція багатошлюбності, яка визнавалася нормами Корану, за умови здатності чоловіка забезпечити належне утримання дружини. Як свідчать документи XVII століття, така практика загалом мала місце на території

Кримського півострову, хоча і не набувала широкого розповсюдження – так кількість чоловіків у Карасубазарі, хто мали більше як одну дружину, ледве сягала 2 % [68].

Серед інших шлюбно-сімейних звичаїв та обрядів, зміст яких визначався нехристиянськими віруваннями та суттєво розходився з нормами церковного та державного права, можна відзначити: левірат – звичай відповідно до якого удова могла повторно вступити в шлюб з кимось із членів роду померлого чоловіка (був поширений як у мусульман, так і іудеїв); вільне розлучення з волі чоловіка за особливою процедурою (так у іудейській громаді чоловік мав право на розлучення шляхом вручення при двох свідках особливої грамоти-розлучення) [368, с. 254-257; 292] .

Слід зазначити, що подібні відмінності існували і в християнських народів Півдня України, які не належали до православної конфесії. Зокрема, для прикладу можна взяти шлюбно-сімейні традиції, поширені у протестантському середовищі німецьких колоністів. У лютеранському релігійному вчені, яке сформувалося під поглядами засновника Реформації М. Лютера, шлюб загалом розглядався як цивільний інститут, і не сприймався як таїнство, що характерне для православної церкви. Відповідно значна кількість обмежень, характерних православному віровченню йому було невідомою, а обсяг свободи дій була значно ширшою (дозволялися розлучення, шлюби з представниками іншої віри тощо). Так, на відміну від норм православного церковного права, яке обмежувало кількість повторних шлюбів трьома [309, с. 4], норми лютеранського церковного права не містили подібних обмежень, дозволяючи укладати необмежену кількість шлюбів, з єдиною умовою – своєчасного припинення попереднього [312, с. 78]. Православне церковне право враховувало поведінку члена подружжя у шлюбі та забороняло повторне укладання шлюбу особам, які вчиняли перелюб. Натомість у лютеранстві діяли більш м’які обмеження – заборонялося лише укладання шлюбів з особою, з якою був вчинений перелюб, натомість оформлення шлюбних стосунків з іншими особами не заборонялося [312, с. 80].

Також слід зазначити, що переселення на землі Південної України спричинили певну трансформацію окремих сімейних норм, яка була викликана новими умовами життя та завданнями, що стояли перед протестантськими

колоністами. Зокрема, суттєво знизився шлюбний вік, що було обумовлено фінансовими, економічними та демографічними факторами – сімейні пари отримували грошову підтримку від держави, наявність великих земельних площ потребувала додаткових рук, а значна смертність та низька тривалість життя примушували колоністів до ранніх шлюбних стосунків. Про масовість подібного явища говорить той факт, що владі інколи доводилося безпосередньо втручатися у сферу шлюбних відносин, адміністративним порядком врегульовуючи окремі питання. Так, на початку XIX ст., одеським генерал-губернатором Рішельє було прийнято рішення адміністративно обмежити вік укладання шлюбів 23 роками для юнаків та 17 роками для дівчат через *«масове укладання шлюбів між усе більш молодшими людьми»* та припинення видачі з 1804 р. державних позик молодим шлюбним парам, які побралися в дорозі, під час карантинів або одразу після прибуття на місце поселення [357].

Таким чином, побіжний порівняльний аналіз показує, що між нормами сімейного права Російської імперії, які були побудовані на основі православного вчення, та шлюбно-сімейними звичаями і традиціями національних меншин Півдня України, в основі яких були покладені власні віровчення, лежали суттєві відмінності. А отже завданням держави було вирішення та врегулювання спірних питань, пов’язаних з оформленням шлюбних відносин.

На першому етапі у другій половині XVIII – початку XIX ст. політика російської держави в шлюбно-сімейній сфері на Півдні України загалом відповідала загальному курсу конфесійної політики в регіоні. Намагаючись забезпечити лояльність місцевого населення та прагнучи створити сприятливі умови, держава мінімізувала втручання у цю сферу, надавши право представникам національних меншин самостійно врегульовувати питання, пов’язані з укладанням та регулюванням шлюбних відносин. Завдяки цьому, тривалий час, не відбувалося суттєвих змін у звичних для представників різних конфесій правил шлюбно-сімейних стосунків.

Водночас було б помилково стверджувати, що російський уряд спирався на принцип абсолютної свободи конфесій у регулюванні шлюбних відносин, і не наклав жодних обмежень та не встановив жодних правил, обов’язкових для представників інославних релігій. У першу чергу, слід відзначити, що умовами

визнання шлюбів, з точки зору російської держави, була участь у їх оформленні представниками духовних осіб. У російській державі концепція світського шлюбу у XIX ст. лише набувала свого розвитку і не сприймалася більшістю населення. Навіть на початку XX ст. В. О. Ключевський визначав сім'ю як церковно-цивільний союз, відзначаючи, що вона виникає на основі цивільного договору та зв'язується церковним таїнством [187, с. 211].

Ще одним, не менш важливим аспектом, що знайшло своє законодавче закріплення, стало обмеження на міжконфесійні шлюби, насамперед з представниками православних конфесій. Шлюб з православним міг бути дозволеним лише за умови, що особа неправославного віросповідання погодиться на вінчання у православній церкві і буде зобов'язана дати письмову розписку, що його діти будуть хрещені та виховані у православній вірі [344, с. 9-10]. Укладання таких шлюбів потребувало особливого дозволу від вищого церковного керівництва і, як правило, передбачало зміну віри нареченого/нареченої. В окремих випадках держава робила поступки у цьому питанні, коли цього потребувала політична доцільність. Так, прагнучи послабити вплив римо-католицької церкви, яка проводила таку саму політику щодо членів своєї конфесії, російські імператори на законодавчому рівні дозволили особам різних християнських конфесій самостійно укладати шлюби, обирати для вінчання церкву та хрестити дітей у тому віросповіданні, яке вони оберуть за взаємною згодою [210]. Звісно, що ці правила не поширювалися на випадки, коли мова йшла про представників православної віри.

Достатньо жорсткою була заборона на шлюби між представниками християнських та нехристиянських конфесій. Так, в XVIII - XIX століттях кримінальному покаранню підлягали мусульмани та іудеї, які вступили у шлюб, без зміни віри, з представниками будь-якої християнської конфесії.

Водночас, говорячи про ці обмеження, слід визнати, що вони досить часто узгоджувалися з релігійними нормами більшості конфесій, поширених на території Півдня України, і загалом відображали традиційний погляд тогочасного суспільства на «ганебність» шлюбних відносин з представниками іншої релігії. Також слід зауважити, що в умовах компактного розселення конфесійних груп в

зазначений період та домінуванням екзогамних шлюбних союзів, такі заборони не мали суттєвого значення для більшості населення південних регіонів.

Характеризуючи державну політику у сфері сімейних відносин, слід відзначити специфіку південноукраїнських губерній, пов'язану з особливим статусом колоністів. Переселенці хоча і отримали значні права і свободи, у тому числі і в духовній сфері, в адміністративному відношенні продовжували перебувати під контролем держави, зокрема її спеціалізованих органів – Катеринославської, Одеської контори опіки іноземних поселенців, а згодом і Піклувального комітету. Представники зазначених органів не сприймали ідею повної автономії громад у питанні сімейних відносин і прагнули встановити контроль над укладенням та припиненням шлюбних союзів. Пов'язано це було з існуванням у російському законодавстві норми, яка стверджувала, що окремі категорії наречених – чиновники та солдати – будучи залежними від держави особами, повинні були перед укладенням шлюбу отримати дозвіл на шлюб у керівництва. Аналіз нормативних документів, розроблених в цей період представниками органів уповноважених на контроль за життям колоністів, засвідчує, що переселенців ставили в один ряд з державними службовцями та солдатами, і вимагали від них звертатися до колоністського начальства за дозволами на укладання шлюбу. Архівні матеріали з життя переселенців Півдня України засвідчують, що колоністам могли відмовити у шлюбі, якщо начальство вважало цей шлюб економічно невигідним, що не дозволило б подружжю повертати борги або сплачувати податки державі. В такому разі колоністське начальство прямо впливало на представників Церкви (лютеранської чи католицької) задля унеможливлення обряду вінчання [80, арк. 6]. З часом практика надання дозволів на шлюб колоністським начальством надзвичайно поширилася і незважаючи на суперечність тодішнім церковним та законодавчим нормам почала сприйматися як обов'язкова. Її недотримання ставало підставою для накладення на священників, що проводили релігійний обряд вінчання без дозволу начальства, санкцій у вигляді штрафу або позбавлення права продовжувати релігійну діяльність. Показовим є випадок, що стався у 1821 р. у колонії Пришиб Молочанського колоністського округу. Всупереч забороні вінчати пари без дозволу Контори опіки, пастор Цилінгер провів весільний обряд. Після викриття цього

факту, представники влади оголосили обряд вінчання недійсним, а пастора намагалися позбавити сану, хоча врешті обмежилися «легким» покаранням у вигляді звичайної догани, яка навіть не передбачала стягнення штрафу [80, арк. 1–4].

Вплив опікунських контор виявився настільки сильним, що пізніше вони почали втручатися і в процедури розлучення, так само залишаючи за собою контрольні та дозвільні функції і посягаючи тим самим на прерогативи місцевих священнослужителів. Зокрема, в одеському архіві зберігається чимало справ німецьких колоністів, які зверталися до Піклувального комітету іноземних поселенців Південного краю Росії з проханням надати письмовий дозвіл на розлучення, без якого місцеві пастирі не хотіли проводити обряд припинення шлюбу [81, арк. 1-2; 82, арк. 2-3; 83, арк. 1-2; 84, арк. 7-8].

Починаючи з 30-х років XIX ст., ситуація у сфері правового регулювання починає змінюватися. З'являються нормативно-правові акти, які визначають правове становище інославних конфесій, у тому числі і порядок укладання шлюбів їх представниками. Типовим прикладом є прийнятий у 1832 році «Статут Євангелістсько-лютеранської церкви», який містив окремий розділ, що врегульовував питання шлюбно-сімейних відноси (Розділ 4 «Про шлюб»). Зокрема, там проголошувалися традиційні для російського законодавства правила обмеження на укладення шлюбу: без згоди батьків, брати шлюб військовослужбовцям без дозволу керівництва, заборона на одруження божевільним, моногамність шлюбного союзу, заборона укладення шлюбу з близькими родичами тощо. Регламентувався і вік вступу до шлюбу, максимальний – 80, мінімальний 18 – для чоловіків та 16 – для жінок. Встановлювалися підстави та порядок припинення шлюбних відносин. Особливу увагу законодавство приділяло питанням шлюбу між представниками різних конфесій [312, с. 1–2]. Загалом, аналіз норм законодавство дозволяє говорити, що вони являли собою логічну і взаємопов'язану систему шлюбно-сімейних норм, яка загалом відповідала релігійним поглядам представників протестантів.

З часом подібні норми були розроблені і щодо інших визнаних конфесій і закріплені у розділах відповідних духовних уставів, а також у прийнятому в 1832 році Зводі законів цивільних, який містив окрему книгу «Про права та обов'язки

сімейні» [309]. Не вдаючись до детального аналізу його положень, відзначимо ряд основних моментів, що стосувалися шлюбних відносин інославних конфесій.

По-перше, підтверджувалася діюча попередньо норма, що реєстрація виникнення та припинення шлюбних відносин буде здійснюватися священнослужителями відповідних конфесій. Водночас визначався обов'язок внесення інформації про укладення та припинення шлюбів, хрещення дітей у спеціально визначені метричні книги, а також встановлювався перелік офіційно визнаних осіб (органів), які мали право на їх ведення, а отже тим самим і наділялися правом засвідчувати акти цивільного стану. Так, у римо-католиків шлюбні справи вирішували єпархіальні консисторії та єпископи, за апеляцією справи ці могли бути передані архієпископу, вищою ж інстанцією був римський престол. У лютеран і реформатів функцію духовних судів у шлюбних та інших справах виконували консисторії – місцеві та Генеральна [2, с. 64]. У вірмено-григоріан першою інстанцією в цих питаннях була єпархіальна консисторія, вищою – Ечміадзинський Синод [11, с. 94]. Щоправда, ечміадзинські католікоси, яким узагалі не подобалися широкі повноваження, надані Синоду російським законодавством, неодноразово намагалися привласнити собі право самостійно вирішувати шлюбні та шлюборозлучні справи.

Положення про покладення обов'язку ведення метричних книг саме священнослужителями відповідної конфесії поширювалися на всі «законні» віровчення, які мали статус «визнаних» або «терпимих» у російській державі. Показовим є випадок з однією єврейською громадою м. Миколаєва. Місцева влада у 1862 році надіслала запит до місцевого равіна, чи виконуються вимоги щодо фіксації осіб, які вступають до шлюбу. У відповідь, равін представив метричні книги і відповідні свідоцтва єврейською та російською мовами, що відповідає цивільному законодавству Російської імперії [363, с. 63]. Такі книги велися не менше, ніж в 4 екземплярах. З них по одному передавалися до губернського правління та МВС, одна залишалася в синагозі, одна, очевидно, запасна. При реєстрації шлюбів вписувалися статус та вік осіб, що вступали в шлюб, а також свідків. Документ про шлюб, який видавався рабином, як правило, реєструвався органами міської чи губернської адміністрації [129, с. 35-37].

Складнішими були правила у релігійних громадах національних менших, які мали статус невизнаних, «сектантських». Зокрема, на території Півдня України до середини XIX ст. такою групою були баптисти. Протягом тривалого часу держава не визнавала на існування шлюбів, проведених за баптистським обрядом, і лише після прийняття закону від 27 березня 1879 р., що легалізував у Росії баптистське віросповідання, ситуація змінилася. Водночас, на відміну від інших конфесій, баптисти не отримали право на самостійну фіксацію шлюбів своїми священнослужителями, натомість їхні метричні записи шлюбів, народжень і смертей баптистів вели місцеві цивільні органи влади. Відповідно до правил, виданих 15 серпня 1879 р. міністром внутрішніх справ Л .С. Маковим, «метричні книги баптистів мали вестися «для губернських міст і повітів – губернськими правліннями» [312, с. 104]. Така постанова пояснювалася тим, що баптизм розглядався урядом не як повноправне сповідання, а радше як секта. Даючи баптистам свободу віри, російська влада не бажала узаконювати обряди, що їхні духовні особи здійснювали нарівні з обрядами «респектабельних» християнських церков.

Коли після оголошення віротерпимості стали виходити з підпілля і реєструватися російські баптистські громади, перед російськими чиновниками постала така проблема: чи слід застосовувати до цих громад закон від 27 березня 1879 р., який передбачав для послідовників баптизму цивільну метрифікацію, або ж щодо них мають набути чинності норми указу 17 жовтня 1906 р., відповідно до якого сектантські громади, що мали наставників, отримували право вести власні метричні книги. Відповідно до роз'яснень, наданих центральною владою, відповідь на це питання залежало від того, чи належать вони до колишніх православних (штундисти) або представляють групи, що сформувалися на основі протестантських громад (баптисти). У першому випадку, держава залишала за собою право ведення метричних книг, у другому – надавала їх лідерам протестантських громад. З погляду здорового глузду і реальної практики поділ баптистів на «православних» та «інославних» був, зрозуміло, штучним і надуманим. Ті й інші баптисти сповідували однакове віровчення і перебували один з одним у релігійному спілкуванні. Існувало чимало громад, до складу яких входили як баптисти, що «відокремилися від православ'я», так і ті, що навернулися

з інославних сповідань. Виникнення градації, встановленої владою, стало однією з ознак недопрацьованості російського релігійного законодавства.

Другою характерною рисою законодавства середини XIX ст. стало доволі ліберальне відношення зі сторони держави щодо збереження особливостей релігійних правил шлюбу, якщо вони не виходили за межі конфесії. Стаття 61, десятого тому, Зводів законів цивільних містила положення, що представникам інославних конфесій дозволяється укладання шлюбів за правилами їх церков при дотриманні чинного законодавства і з врахуванням окремих заборон, визначених законом [309]. Зокрема, ці обмеження стосувалися віку наречених, шлюбів між представниками окремих конфесій, а також шлюбів з окремими категоріями осіб. Відповідно, було заборонено вступ до шлюбу раніше вищевказаного законом віку мусульманам та іудеям, у середовищі яких, як ми вказували попередньо, практикувалися ранні шлюби [309, с. 166]. Вочевидь через часті порушення цієї норми з 1849 року для мусульманських священників було встановлено спеціальне покарання у вигляді тюремного ув'язнення на 6 місяців за проведення шлюбних обрядів з особами, які не досягли визначеного законом віку.

Водночас були збережені інші традиційні шлюбні інститути, звичаї та традиції, які з різним ступенем інтенсивності застосовувалися на практиці.

Так, для представників мусульманських народів було зроблено виключення у питанні моногамності шлюбних союзів, оскільки заборона на укладення нового шлюбу без припинення попереднього поширювалася лише на представників християнських віросповідань (ст. 62 Зводу законів). Таким чином, теоретично кримським татарам та іншим народностям, що сповідували іслам, формально було надано право мати декілька дружин. Загалом дослідники відзначають, що практика багатошлюбності у середовищі кримських татар в другій половині XIX ст. вже майже припинилася. Так, подорожуючи Кримом відомий краєзнавець С. Васюков зазначав: «багатоженство не прийнято у них, я не зустрічав навіть багатих татар, що володіли двома, а тим паче трьома дружинами» [47, с. 19]. Мусульманським судам було дозволено карати подружню невірність, хоча водночас російська держава обмежила існуючу в ісламі практику застосування жорстоких покарань. Так, в ісламі, особа винна у перелюбі, каралася побиттям камінням або тілесним покаранням (100 ударів). З моменту приєднання Криму до Російської імперії

місцеві мусульмани продовжували притримуватися цієї практики. Так, зокрема, у 1831 -1832 роках частина жителів Симферопольського повіту Таврійської губернії були покарані за перелюб і отримали від 30 до 100 ударів палками. Що характерно, покарання відбувалося в присутності представників поліції та місцевої влади, які не втручалися у цю процедуру [259]. Означені випадки виявилися настільки масовими, що державі довелося втрутитися та обмежити права мусульманських судів. Спочатку у 1832 році Державна Рада наказала мусульманським священникам утриматися від застосування тілесних покарань [259], а вже у 1837 році було винесено рішення про право мусульманських судів накладати на винних у перелюбі тільки духовні покаяння, а якщо цього буде недостатньо, то звертатися до офіційних судів, які мали право застосовувати більш тяжкі види покарань – тимчасове ув'язнення терміном від 3 до 14 днів [262].

Ще одним прикладом дотримання шлюбних традицій, заснованих на релігійних нормах, стало збереження в єврейському середовищі левіратної форми шлюбу (шлюбний звичай, за яким вдова мусила або могла одружитися вдруге лише з братом свого покійного чоловіка), а також обряду халіци (відмови бездітної вдови старшого брата від шлюбу з молодшим братом померлого). [66, с. 569]. Про існування подібних інститутів засвідчують метричні книги, у яких реєструвалися шлюби та народження, які містили окрему графу, де вказувалося, коли й ким було здійснено обряд халіци. І хоча загальна кількість їх не була значною – за підрахунками дослідників проведення обряду халіци у євреїв Миколаївської губернії здійснювалося усього лише у 1 до 2 % розлученнях [368, с. 255]., сам факт можливості проведення такого обряду, а також його офіційної фіксації був показовим. З левіратним шлюбом та обрядом халіфи пов'язаний ще один показовий момент. Якщо обряд халіфи не проводився, то брат покійного вважався чоловіком вдови. У багатьох випадках на момент смерті старшого брата молодші брати мали вже свої сім'ї, і фактично ставали многожонцями. Це суперечило нормам діючого законодавства, оскільки полігамні стосунки були дозволено лише мусульманам, натомість щодо іудеїв містилася пряма заборона, а рабини зобов`язані були слідкувати, щоб повторний шлюб допускався лише після перевірки факту розірвання попереднього шлюбу [178, с. 61]. У зв'язку з цим у 1893 р. МВС звернулося до рабинської комісії з пропозицією скасування обряду халиці і

отримало негативну відповідь, а іудеї продовжували дотримуватися старих правил. Більш того, існували випадки, коли офіційні органи держави у своїх рішеннях легалізували ці інститути, незважаючи на вищезазначені протиріччя. Про це свідчить рішення Одеської губернської судової палати за 1901 р., за яким брат покійного чоловіка зобов`язаний утримувати його вдову у зв`язку з тим, що обряд халиці не було здійснено і він вважався в левіратному шлюбі з нею [57].

Наведені приклади дозволяють нам зробити висновок, що у питанні шлюбних традицій національних меншин, російська держава в середині XIX століття займала доволі гнучку позицію, залишаючи більшість питань, пов'язаних з укладенням та розірванням шлюбів на розсуд громад і урегульовуючи найбільш важливі з її погляду аспекти.

Натомість значно активніше державна діяльність у регулюванні шлюбних відносин проявилася у сфері змішаних (міжконфесійних) шлюбів. Внутрішні правила різних сповідань щодо таких шлюбів істотно різнилися, і на цьому ґрунті періодично виникали спірні ситуації, що вимагали втручання цивільної влади. Щоб подібних казусів виникало менше, в російському законі було встановлено деякі загальні норми щодо укладення і розірвання шлюбів між послідовниками різних конфесій. У тому разі, коли одна зі сторін у змішаному шлюбі сповідувала православ'я, російський закон надавав безумовні переваги православній церкві, шлюб мали укладати відповідно до її правил і вимог.

Найбільш серйозно регламентації піддавалися шлюби представників православної конфесії з іншими конфесіями. Відповідно до постанов Вселенських соборів православна Церква забороняла укладати шлюби з іновірцями, які відмовлялись переходити у православ'я. Ситуація почала змінюватись лише з середини XVIII ст., коли Російська імперія розпочала активно розширювати власні кордони і кількість інославного та іновірного населення суттєво зросла. Приблизно з цього часу почали укладатися офіційні шлюби між представниками різних конфесій. За новими правилами вважалось, що «шлюб особи вірної з невірною правильним та законним є», однак тільки у тому випадку, якщо він не призводить до зведення з православ'я. Відповідно до статті 67 Законів цивільних, перед вступом до шлюбу з особами православного сповідання християни інших сповідувань мали дати підписку православному священикові про те, що вони «не

будуть ні ганьбити своє подружжя за Православ'я, ні схиляти його через спокусу, погрози або іншим чином до прийняття своєї віри і що народжені в цьому шлюбі діти будуть охрещені та виховані в правилах Православного сповідання» [309]. Порушення цієї норми загрожувало кримінальним переслідуванням [310]. Законної сили шлюбу, в якому одна зі сторін була православною, надавало лише вінчання в православній церкві.

Укладання шлюбу за правилами іншого сповідання було суворо заборонено, навіть якщо майбутнє подружжя самостійно подавало офіційне прохання про вінчання в інославній або іновірській церкві [256].

Практика подібних шлюбів на території Півдня України була надзвичайно поширеною, і російська держава активно сприяла переходу представників інославних конфесій у православ'я, про що свідчать сучасні дослідження [2, с. 66].

Законодавчо регламентувалось і укладання шлюбів між представниками різних інославних та іновірних конфесій. Коли змішаний шлюб укладався між представниками двох різних інославних сповідань (наприклад, католицького і протестантського), закон ставив обидва сповідання в рівне становище. Нерідко в таких випадках практикувалося звершення двох вінчань в обох церквах, але законну силу шлюб набував уже після здійснення одного вінчання. Сини від змішаних шлюбів мали виховуватися у вірі батька, а доньки – у вірі матері (якщо подружжя не уклало шлюбний договір, у якому було передбачено інший порядок). Зазначені норми, зафіксовані у статті 75 Законів цивільних [304, с. 61]. Натомість у південних українських губерніях місце вінчання подружжя різних віросповідань (якщо жоден із них не належав до православ'я) і віросповідання дітей визначалися взаємною згодою сторін.

Спірна ситуація найчастіше виникала у зв'язку з тими змішаними шлюбами, де одна зі сторін сповідувала католицизм. Католицька церква несхвально ставилася до міжконфесійних шлюбів у принципі. Відповідно до її канонічних норм такі шлюби могли благословлятися священниками лише за наявності спеціального дозволу від папи і за умови зобов'язання подружжя виховувати дітей у католицькій вірі. Головним способом перешкоджання змішаним шлюбам з боку католицьких ксьондзів була відмова в здійсненні оголошення. Відповідно до правил більшості християнських церков, які знайшли відображення і в російському законі,

оголошення було необхідною процедурою, що передувала вінчанню [309, с. 26-29; 312, 46-47].

Процедура ця полягала в публічному оголошенні з церковної кафедри про намір того чи іншого парафіянина вступити в шлюб (при цьому зазначалися ім'я, прізвище і станова приналежність нареченого і нареченої, а також їхніх батьків). Оголошення мало бути триразовим, зазвичай воно відбувалося протягом трьох неділь поспіль. У разі, якщо наречений і наречена належали до різних парафій (одного й того самого або різних сповідань) зазначений обряд мав бути здійснений в обох парафіях. Оголошення супроводжувалося так званим «обшуком», тобто з'ясуванням того, чи немає якихось обставин, що перешкоджають шлюбу. Серед таких могли бути психічне нездоров'я одного з подружжя, наявність між нареченим і нареченою близької спорідненості, факт перебування однієї зі сторін у законному шлюбі з іншою особою, який не було розірвано у встановленому порядку, що відкрився тощо. Після здійснення оголошень і обшуку священник видавав парафіянину посвідчення (передшлюбне свідоцтво), яке було доказом відсутності перешкод для вступу в подружній союз. Після поширення на західні губернії загальноросійської норми, що передбачала вчинення змішаних шлюбів на умовах православної церкви, католицькі священники в цих губерніях почали систематично відмовляти в оголошенні тим своїм парафіянам, які бажали вступити в шлюб з особою православного сповідання. Хоча для надання змішаному шлюбу законної сили було достатньо вінчання в православній церкві, вінчання це не могло бути здійснене без наявності передшлюбних свідоцтв від духовенства обох церков. У результаті особи католицького віросповідання, які бажали одружитися з православними і мали на це право за російськими законами, не могли реалізувати цього права через протидію власного духовенства. Уряд не бажав миритися з таким станом речей. За поданням Міністерства внутрішніх справ 11 травня 1891 р. було видано затверджене статусне положення Комітету міністрів, відповідно до якого шлюб католика з особою православного сповідання міг бути оголошений в одній тільки православній церкві. У разі такого шлюбу католицька сторона замість передшлюбного свідоцтва від священника мала подати посвідчення місцевої поліції про позашлюбний стан і правоздатність вступу в шлюб [304, с. 290-300].

Проблеми виникали й під час укладання шлюбів католиків із лютеранами та іншими протестантами. Непоодинокими були випадки, коли протестантські консисторії скаржилися, на тиск зі сторони католицької церкви на осіб, що уклали шлюб з метою перевести їх у свою віру: «при здійсненні обряду вінчання молодого подружжя римо-католицького та євангелістсько-лютеранського сповідання, вони вимагають від цих осіб підписки в тому, що їхні діти будуть виховані відповідно до закону віри католицької»... За відмову підписання цього документа католицький священник не дозволяв проводити церковний обряд, а відповідно і не видавав документ, що засвідчував факт укладання шлюбу. Гострота та масштабність проблемного явища виявилася настільки значною, що у 1892 році до Міністерства внутрішніх справ було спрямовано клопотання про можливість заміни документа про шлюб від католицької церкви на документ, виданий представником держави. На початку 1905 р. Комітет міністрів ухвалив передати питання на розгляд Державної ради для вироблення відповідного закону. Державна рада ухвалила затвердити поправку до чинних узаконень, відповідно до якої «під час укладення за Протестантським обрядом шлюбів між особами Протестантського і Римо-Католицького сповідань передшлюбні оголошення можуть відбуватися в одній Протестантській церкві, але в таких випадках особи Римо-Католицького сповідання, які одружуються із Протестантами, зобов'язані представляти духовенству Протестантської церкви, в якій має бути здійснено оголошення, замість передшлюбного свідоцтва римо-католицького священника, посвідчення місцевої поліції про позашлюбний їхній стан і про відсутність інших перешкод до вступу їх у шлюб». Таким чином, лютеранські та загалом протестантські священнослужителі, як раніше православні, отримали право здійснювати шлюби між своїми парафіянами і католиками, не зважаючи на позицію католицької церкви щодо такого роду союзів.

Подібні проблеми виникали і в інших релігійних громадах Півдня України. Оскільки шлюб ставав однією з форм прозелітизму та створював можливості для навернення шлюбного партнера у свою віру, досить часто на локальному рівні самими громадами приймалися рішення щодо заборони шлюбних союзів з представниками інших конфесій. Зокрема, активна пропаганда ендогамних шлюбних союзів та опір міжконфесійним шлюбним відносинам виявляли

менонітські громади Півдня України [50, с. 210]. Однак, незважаючи на цей опір, визнання законодавством права на укладення шлюбів з представниками іншої офіційно визнаної конфесії, призводила до поширення такого явища, як шлюби між менонітами та представниками інших віровчень. У спогадах, документах архівів, які дійшли до нашого часу, зафіксовані конфесійно змішані шлюби менонітів з православними, лютеранами, католиками і навіть англіканами [13, с. 135-136; 386, с. 22].

Російська держава суворо оберігала переваги християнських релігій перед нехристиянськими, зокрема у шлюбно-сімейній сфері. Православним і католикам законами цивільними заборонялися шлюби з нехристиянами (оскільки такі шлюби не допускалися канонічним правом православної та католицької церков). Щодо вірмено-григоріан подібних постанов не було, проте фактично вірмено-григоріанська церква також не вінчала своїх послідовників з особами нехристиянських конфесій. Шлюби з нехристиянами дозволялися лише протестантськими церквами. Щоправда, лютеранам та іншим протестантам російський закон забороняв шлюби з ламаїтами (буддистами) і язичниками, їм було дозволено одружуватися лише з мусульманами та юдеями. У Статутах духовних справ іноземних сповідань перелічувалися умови, за яких шлюбні союзи осіб євангелістсько-лютеранського сповідання з «Магометанами і Євреями» визнавалися законними. Було потрібно: «1) щоб особа, яка сповідує Християнську віру, заздалегідь випросила на те дозвіл місцевої Консисторії; 2) щоб одруження відбувалося тільки євангелістсько-лютеранським проповідником і за обрядом цієї Церкви, але аж ніяк не за звичаєм магометанів або євреїв; 3) щоб інша сторона зобов'язалася підпискою перед Консисторією хрестити і виховувати дітей обох статей, які можуть народитися від цього шлюбу, в євангелістсько-лютеранській, або ж, буде обидві сторони цього бажають, у Православній вірі, будучи готовою в іншому разі піддатися суворому покаранню, і обіцяла також, що вона ні погрозами або зваблюванням не буде намагатися спокусити дружину або чоловіка чи дітей своїх у свою віру і не буде перешкоджати їм у вільному сповідуванні християнства; крім того, чоловік нехристиянин під час одруження з християнкою зобов'язаний відмовитися від багатоженства» [309, с. 12; 312, с. 31].

Зазначені правила вперше були сформульовані в думці Державної ради, яка отримала затвердження Миколою I 17 червня 1826 р.; вони поширювалися не тільки на лютеран, а й на інших протестантів. Відповідно до затвердженого думкою Державної ради, від 25 травня 1842 р., усі справи щодо розлучення шлюбів протестантів із мусульманами та іудеями вирішувало тільки протестантське духовне керівництво. Таким чином, умови укладення і розірвання подружніх союзів протестантів і нехристиян були схожі з тими, що діяли щодо шлюбів православних з інославними.

У Законах про судочинство цивільне містилися норми щодо порядку розірвання змішаних шлюбів. Якщо обоє з подружжя належали до неправославних християнських сповідань, рішення про розірвання їхнього шлюбу ухвалював духовний суд того сповідання, до якого належав відповідач (тобто сторона, обвинувачена в провині, що давала привід до розлучення). Однак розлучення не могло бути здійснене до винесення рішення про те, чи був шлюб від початку дійсним (тобто таким, що має законну силу), а це рішення перебувало у віданні суду того сповідання, священник якого «здійснив перше вінчання». У тих же випадках, коли один із подружжя був православним, як рішення про розлучення, так і питання дійсності шлюбу, підлягали винятковому віданню православного церковного суду [314, с. 47].

Окремого питання заслуговує питання щодо регулювання шлюбів з представниками т.зв. сектантських релігійних груп, які не мали офіційного статусу в російській державі. Як попередньо відзначалося, однією з найбільших таких груп на теренах Південної України були баптисти.

До середини XIX ст. питання про шлюби послідовників баптиського вчення із представниками інших громад так і не набуло законодавчого врегулювання, що пояснюється у першу чергу відсутністю на законодавчому рівні визнання цієї конфесії та активного переслідування її зі сторони офіційної влади та церкви [385, с. 384-389]. Відповідно на місцях часто виникали проблеми з оформленням шлюбів, одна або обидві сторони якого були прихильниками сектантського вчення. Священнослужителі обґрунтовано побоювалися, що оформлення та реєстрація таких союзів може викликати негативну реакцію зі сторони держави і стане підставою притягнення їх до відповідальності. Крім того, залишалися відкритими

питання про порядок проведення шлюбного обряду, а також визначення конфесійної приналежності майбутнього подружжя та дітей, що народяться у такому шлюбі. Аналіз документів та студій дослівників показує, що для прихильників «сектантських» громад Південної України, де їх чисельність була доволі відчутною, ця проблема в середині XIX століття носила дуже актуальний характер. Місцеві священники неодноразово зверталися до центральної влади, прохаючи роз'яснити, як діяти їм в такій ситуації. Так, у 1813 році лютеранський пастор колонії Йозефсталь Катеринославської губернії надсилав запит до Державної юстиц-колегії з запитаням, чи дозволено йому буде повінчати особу лютеранського сповідання з сектантом, і до якої віри належатимуть діти. Ні Колегія, ні Священий Синод, до якого було переданий цей запит, не змогли надати чітку відповідь, обмежившись зауваженням, що сектанти знаходяться поза законом, а тому відповідь на поставлені питання не є можливою.

Зі зміною політики держави у середині XIX ст., коли починається поступова лібералізація законодавства і представники окремих «сект» отримують спочатку часткове, а потім повне визнання. Так, у 1879 році послідовників баптистського віросповідання отримали права на відправлення своєї релігії, здійснення обрядів тощо [371, с.44]. Прийнятий закон поширювався не лише на тих мешканців Півдня України, які перейшли до баптистського віровчення з неправославного віросповідання, але й регулював шлюбні відносини, учасником яких виступали православні сектанти-баптисти (штунди) [382, с. 165].

Таким чином, закон 1879 року фактично узаконив обряд вінчання за правилами баптистської церкви і надав можливість офіційно реєструвати шлюби та розлучення шляхом внесення записів про них до відповідних розділів метричних книг.

Наступним кроком стало видання закону 1883 року, який надавав усім сектантським громадам, за винятком скопців, офіційний правовий статус з обмеженим набором релігійних прав і свобод, серед яких значилося право укладати шлюбні союзи за власними обрядами та право вступати у шлюби з представниками інших конфесій [48, с. 31]. З отриманням можливостей легальної реєстрації шлюбів з представниками інших конфесій, представникам сектантських громад доводилося виробляти власні процедури, які б дозволили їм легалізувати шлюбні союзи,

поєднуючи канони власного віровчення та норми державного права. Так, представники баптистських громад Півдня України у 1884 р. розробили та прийняли правила укладання шлюбів між баптистами та представниками найбільш поширених в регіоні християнських віровчень – православними та молоканами. Зокрема, з молоканином, представником іншої секти, шлюб укладався лише за умови отримання від нього попередньої письмової згоди на підпорядкування баптистській громаді та відвідування їх релігійних зібрань. Важливість такої згоди для шлюбу підкреслювалося спеціальною процедурою укладання: згода підписувалася у присутності двох свідків, засвідчувалась пресвітером та зберігалась у церковному архіві. Натомість, з представниками православної віри шлюби укладатися могли лише у виняткових випадках, на що потрібно було отримати дозвіл всієї громади [126, с. 19]. Останнє, очевидно, було пов'язано з небажанням вводити у конфлікт з офіційною владою, коли в майбутньому постане питання про конфесійну приналежність дитини, яка за законодавством повинна була обов'язково бути навернута у православ'я.

Після прийняття закону 1905 року, який розширював свободу віросповідання, з міжконфесійних шлюбів було знято значну кількість обмежень, зокрема заборону на шлюби між представниками окремих віросповідань. Звісно, що подібна лібералізація відповідала в першу чергу інтересам представників національних меншин, які найбільше страждали від шлюбних міжконфесійних кордонів. Загалом дослідники позитивно оцінюють вплив закону 1905 року на реалізацію населенням прав і свобод у шлюбно-сімейних відносинах [380, с. 609-610; 382, с. 166-167].

Водночас, на наш погляд, слід окреслити ряд проблемних питань, пов'язаних з цим законом і шлюбно-сімейними відносинами. По-перше, ряд церков почали використовувати норми закону для здійснення «шлюбного прозелетизму»: навернення через шлюб представників інших конфесій у свою релігію. Як зазначали учасники IV Всеросійського місіонерського з'їзду, що відбувся 1908 р. у Києві, «католицьке духовенство повсюдно до 17 квітня 1905 року повставало проти змішаних шлюбів; нині ж католицьке духовенство дуже заохочує бажання наречених-католиків обирати собі наречених православних і навпаки, у цілковитій упевненості, що тими чи іншими способами вдасться православну сторону ще до одруження спокусити в католицтво. Не дивно, що за таких обставин представники

православної церкви, які до того перебували під захистом держави і найбільш втрачали своїх послідовників, почали виступати за заборону укладенням змішаних шлюбів і вимагали від держави встановити правило, щоб шлюби між представниками різних конфесій допускалися б лише у певних випадках, щоразу з дозволу місцевого єпископа. У цьому підході проявилася політика подвійних стандартів офіційної церкви, адже саме вона протягом тривалого часу володіла монополією на подібні дії, і її втрата болісно була сприйнята вищими православними ієрархами.

По-друге, проблемним залишався статус шлюбів, укладених тими релігійними групами, що так і не отримали офіційного визнання держави до 1905 року. Врешті, у 1906 році було видано спеціально розроблений Міністерством внутрішніх справ акт, яким шлюби, які були укладені за правилами «сектантської» конфесії до вступу в дію закону 1905 року, визнавалися чинними з дня їх укладення за наявності відповідних записів у метричних книгах або доводився у судовому порядку [239]. 16 січня 1907 р. Рада міністрів ухвалила ще одне положення, що передбачало узаконення постфактум шлюбів, укладених сектантами за обрядами їхніх віровчень, але не записаних до поліцейських метричних книг, як це було передбачено законом від 19 квітня 1874 р. На попередніх етапах досить часто поліцейську петрифікацію не поширювали на сектантів через протидію офіційної церкви та місцевих органів влади. У результаті багато шлюбних союзів, укладених за обрядами сектантських і старообрядницьких вчень, залишалися в очах держави незаконними, а діти, народжені від них, як констатувалося в журналі Ради міністрів, змушені були нести «всі тяготи, пов’язані зі становищем позашлюбних дітей. Тепер для підтвердження офіційності шлюбу можна було навести факт спільного проживання, що визначався за спеціальними сімейними списками – документами, які велися з другої половини XIX ст. та визначали склад сім’ї. Після встановлення факту спільного проживання за заявою зацікавлених осіб, вносився запис про шлюб до метричної книги сектантської громади, що робило його повністю законним [249].

3.2. Державна політика у сфері релігійної освіти представників національних меншин Півдня України

Перед тим, як приступити до викладення основного матеріалу, слід здійснити категоріальне розмежування двох близьких, але різних за змістом понять: «релігійна освіта» та «духовна освіта». На сьогодні, вітчизняна та зарубіжна наукова школа визнає, що поняття «релігійна» і «духовна» освіта не є тотожними. Найчастіше, під «релігійною освітою» розуміють набуття людиною знань про основи віровчення відповідно до її віросповідання поряд або у курсі загальноосвітньої програми, визначеної державою. Натомість, під «богословською освітою» – систему навчання спеціалістів в області богослов'я, метою якої виступає професійна підготовка служителів релігійних організацій [151, с. 95]. Також дослідники звертають увагу, що релігійна освіта може здійснюватися як через систему формальної (шкільної, вузівської), так і неформальної освіти, шляхом виховання і навчання учнів у певній релігійній традиції поза межами школи. У цьому розділі дисертації термін «релігійна освіта» буде вживатися саме у цьому контексті та охоплюватиме процес набуття знань про основи віровчення представниками національних меншин Півдня України.

Історичні та релігієзнавчі дослідження у сфері становлення та розвитку системи освіти XIX – початку XX століття, які здійснені національними та зарубіжними авторами, переконливо доводять, що у більшості з представників цих релігійних груп у XVIII ст. сформувалися власні моделі релігійної освіти, які дозволяли передавати наступним поколінням знання про основи власного віровчення [54, с. 13; 100, с. 128; 276, с. 300; 113, с. 16].

У представників християнських конфесій – православних (вірмени (вірмено-грегоріанці, серби, болгари), католиків (поляки, німці) та протестантів вивчення основ християнської віри (Закону Божого), а також системи морально-релігійних норм відбувалося безпосередньо у церквах, або при спеціальних школах, які утворювалися при церквах і де навчання здійснював священнослужитель. Особливо значну роль релігійна освіта відігравала у протестантських громадах, що може обумовлюватися специфікою протестантської етики, її спрямованістю на розвиток людини формування цілого комплексу стійких морально-етичних

принципів. Так, оцінюючи значення освіти загалом, та релігійно зокрема, в житті менонітських громад (найбільш поширеної течії протестантизму на Півдні України), українська дослідниця О. Берестень відзначає: «Традиційно, шкільна освіта займала одне з провідних місць в ієрархічній структурі суспільного життя менонітських громад, оскільки виступала як важливий елемент соціалізації, провідний носій базових етноконфесійних цінностей та соціальних норм спільноти, своєрідний суспільний міжпоколіннєвий комунікатор, ефективний інструмент сталого впливу громади на свідомість та поведінку підростаючого покоління» [30, с. 139].

Детально не зупиняючись на характеристиці особливості моделі менонітської освіти, відзначимо, що у порівнянні з іншими вона мала ряд важливих рис – загальнообов'язковість навчання, підпорядкування школи менонітський громаді на чолі з духовними старійшинами, освітній процес здійснювався рідною мовою [119, с. 155]. Програма шкільного курсу носила яскраво виражений релігійний акцент: головна увага в школі приділялася вивченню біблійної історії, катехізису, молитов, церковних гімнів та текстів з Біблії [276, с. 312].

У середовищі мусульманських народів, які населяли Південь України, зберігалася двохрівнева система релігійної освіти, що сформувалася у попередні періоди. Першим рівнем виступали традиційні мектебе – школи при мечетях, в яких здобували загальну освіту діти обох статей від 6 до 15 років. Вони виконували функцію початкових навчальних закладів конфесійного спрямування, де вивчали основи ісламської релігії, арабської та рідної мови, загальноетичні правила поведінки. Мектебе найчастіше утримувалися на кошти мусульманської громади. Другий рівень становили вищі духовні училища «медреси», де відбувалося поглиблене викладання арабською мовою мусульманського богослов'я, законодавства та права, з метою підготовки майбутніх священнослужителів та вчителів [62].

Єврейська релігійна освіта спиралася на такі заклади, як: громадські талмуд-тори, приватні хедери та єшивах. Талмуд-тори – це своєрідні навчальні заклади для хлопчиків із малозабезпечених сімей на вивченні основ івриту, Тори Талмуду. Хедери презентували собою приватні домашні заклади освіти: навчальним класом слугувала кімната у будинку меламеда (вчителя, якому платили батьки), де діти

перебували весь день навчаючись, а також, виконуючи тут різну побутову роботу. Єшиви – єврейський вищий релігійний навчальний заклад, де здійснювалася підготовка майбутніх равінів [144].

Караїмське населення також мало власну оригінальну систему здобуття релігійної освіти, яка хоча і мала спільні риси з конфесійною освітою іудеїв, водночас носила самобутній характер. Основу традиційної караїмської релігійної освіти становили «мідраші» – початкові школи (слово походить від давньоєврейського і означає «вивчати», «досліджувати»). Мідраші як правило існували при караїмському молитовному домі «кенасі» і в них навчалися переважно хлопці з 5-6 років. Утримання навчальних закладів здійснювалося коштом караїмської громади. Головна увага приділялася вивченню та запам'ятовуванню змісту П'ятикнижжя (п'ять книг Тори), а викладання здійснювалося т.зв. «меламедами», вчителем, якого утримувала караїмська громада.

Таким чином, майже всі конфесійні групи, до моменту заселення території Півдня України, мали сформовану власну систему релігійної освіти, яка спиралася на автономні, підпорядковані лише громаді, первині навчальні заклади, де основний наголос робився на вивченні базових традицій, правил поведінки та релігійних книг. Діяльність цих освітніх закладів нерозривно була пов'язана з національною релігійною організацією, а вчителями, у більшості випадків, виступали священнослужителі.

Наявність в етнічних меншин власної системи релігійної освіти не випадкова, адже більшість тогочасних держав не мали уніфікованої, сталої системи державної початкової та вищої освіти, що змушувало суспільство та церковні організації брати на себе ініціативу у створенні навчальних закладів. В середині XVIII ст. Російська імперія лише приступила до формування власної системи освіти і прийнятий у 1786 році «Статут народних училищ у Російській імперії» запроваджував у губернських містах головні народні училища (чотирикласні з 5-річним курсом навчання), а в повітових – малі народні училища (двокласні з 2-річним курсом навчання). У 1804 році завдяки проведеній реформі галузевого управління було створено чотири основні типи навчальних закладів для різних адміністративно-територіальних рівнів: парафіяльні (село, волость) й повітові

училища (повіт), гімназії (губернія), університети (округ) [153, с. 440]. Водночас активізація держави у напрямку розширення сфери освітніх послуг не могла повноцінно задовольнити запити національних меншин і повноцінно забезпечити надання релігійної освіти.

По-перше, кількість навчальних закладів залишалася незначною, а отже вони не могли задовольнити всіх охочих здобувачів освіти. Так, станом на 1801 р. в українських губерніях діяло 8 головних і 17 малих народних училищ, причому вони зосереджувалися переважно у центральних та східних регіонах (Ніжині, Новгород-Сіверському, Полтаві, Прилуках, Глухові, Охтирці, Сумах). У південних регіонах можна відзначити появу народних училищ лише в Катеринославі та Сімферополі у 1793 році. Суттєво не змінилася ситуація і після проведення освітньої реформи 1804 року. Південноукраїнські землі були включені до складу Харківського навчального округу, а кількість повітових училищ та гімназій в межах округу зросло до понад 80. Водночас близько 30 повітів продовжували залишатися без освітніх закладів і переважну частину становили саме південноукраїнські землі, де процес заселення і містобудування був далекий від завершення [70, с. 160].

По-друге, основний акцент у цих закладах робився на викладання християнського (православного) віровчення. Так, відповідно до § 2-6 Статуту Народних училищ Російської імперії, учнями передбачалося вивчення: «Основ християнського закону» та «Пространного Християнського Катехізису», що являвся офіційним катехізисом Російської православної церкви. [224]. Слід відзначити, що реформатори XVIII ст. усвідомлювали, що викладання саме християнського віровчення у шкільних закладах може стати перепоною на шляху їх поширення у середовищі іновірців. Це породжувало чисельні дискусії, в яких одні урядовці стверджували, що це відповідає інтересам російської держави, інші наполягали на необхідності залишити національним меншинам можливість традиційного морально-релігійного виховання [300, с. 170-173].

Слід віддати належне тогочасній царській владі, яка не пішла шляхом тотального насадження християнської релігійної освіти в середовищі національних меншин, що загалом відповідало курсу на віротерпимість, задекларованого

російськими імператорами, натомість надавши представникам інших релігійних конфесій можливість зберегти та розвинути мережу традиційної релігійної освіти.

Найбільш сприятливі умови розбудови традиційної релігійної освіти склалися в першу чергу у представників національних меншин, які сповідували християнські віровчення (православ'я, католицизм, пресвітеріанство).

Так, болгари, серби, вірмени та інші народності, що сповідували православну віру безперешкодно отримували дозволи на будівництво власних шкіл з можливістю викладання у них основних положень православного віровчення. Так, жалувана грамота Єлизавети Петрівни надана командиру новосербського корпусу І. Хорвату, дозволяла останньому за власний кошт будувати церкви та школи при них [57, с. 22]. Водночас відправлення богослужіння та викладання в школах повинно було відбуватися з дотриманням канонів Російської православної церкви та залученням місцевих священників з церковним причтом [278, с. 465].

Німецькі колоністи, переважна частина яких відносилася до протестантських громад, також змогли реалізувати на українських землях власну модель релігійної освіти. Хоча в офіційних документах тодішньої російської влади, зокрема у Маніфесті Катерини ІІ 1763 року не йшла мова про надання права колоністам на розбудову власних шкіл, більшість дослідників справедливо звертає увагу, що протестантська модель освіти носила релігійний характер, а отже, була нерозривно пов'язана з священнослужителями та церковною громадою, право на утримання яких було підтверджено у більшості тогочасних маніфестів та актів, які закріплювали релігійні права і свободи колоністів. Цілком слушно з цього приводу відзначив І.П. Задерейчук: «Дозвіл на свободу віросповідання і будівництво церков визнавав за колоністами право на відкриття своїх навчальних закладів, адже вони були невід'ємною частиною релігійного життя. Навчання дітей у школах мало на меті підготувати їх до обряду конфірмації, навчити читати і розуміти Святе Письмо» [96, с. 44].

Вочевидь це розуміли і самі колоністи, а також особи, які займалися їхнім розселенням, оскільки в оголошеннях другої половини XVIII ст. про можливість переселення на вільні землі Південної України неодноразово зазначалося, що колоністам буде надано можливість здобути традиційну освіту. Так, один з агентів російського уряду, який займався вербуванням переселенців у виданому

рекламному проспекті гарантував колоністам право на проведення богослужінь за звичаями, дозволяв мати власних вчителів і священників, а також обіцяв докласти зусиль до викладання різних наук молодим людям [115, с. 119].

На початковому етапі труднощі, пов'язані з переселенням та облаштуванням на новому місті, затримали розбудову освітніх закладів, водночас навіть у цих складних умовах відбувалося передача знань про основи протестантського віровчення підростаючому поколінню. Так, описуючи роботу перших менонітських шкіл Херсонської губернії, сучасник тих подій звертав увагу, що основою проведення занять було читання Біблії та Катехізису [115, с. 120]. В подальшому релігійна складова освітнього процесу у протестантських школах частково послабилася унаслідок розширення переліку світських дисциплін, однак продовжувала залишатися обов'язковим компонентом. Зокрема, відповідно до затверджених у 1841 році керівництвом колоній Півдня України «Правил відвідування сільських шкіл та дитячого навчання» передбачалося обов'язкове, щотижневе (кожної неділі)) читання Катехізису або урок Закону Божого [179, с. 152-153]. Хоча викладання в школах переважно здійснювалося світською, а не духовною особою, контроль за програмою та характером викладання постійно був присутнім зі сторони пресвітеріанських пасторів, які намагалися «зберегти колоністську школу як осередок етнічної й релігійної самобутності переселенців.» [45, с. 133]. Разом з тим, у містах, де етнічно-релігійна структура населення була більш строкатою, ніж у поселеннях закритого типу (колоніях), школи організовані німецькими протестантами давали можливість учням, які належали до інших конфесій, здобувати освіту і при цьому уникати нав'язування іновірних релігійних поглядів та переконань. Так, в одеському училищі святого Павла, заснованому представниками німецької громади, в години, присвячені вивченню катехізису, кожен учень займався відповідно до свого віросповідання [271, с. 238 – 240].

У другій половині XVIII ст. політика царського уряду поступово відходила від жорсткого антиєврейського курсу, що мало позитивні наслідки і для системи релігійного виховання. Важливість цього питання демонструє той факт, що саме питанню освіти була приділена перша глава прийнятого у 1804 році «Положення для євреїв». Це положення стало своєрідним компромісом між тією частиною політичної еліти, яка відстоювала необхідність повноцінної інтеграції єврейської

спільноти у російське суспільство з його подальшою асиміляцією (християнізацією), та іншою, що вважала за необхідне проводити поміркована політику, яка передбачала врахування духовних потреб іудеїв. Відповідно до п.1 «Положення» передбачалося надання право єврейським дітям вступати у навчальні заклади, у тому числі до приходських, повітових училища та гімназій. При цьому окремим пунктом визначалося, що «ніхто з дітей єврейських, перебуваючи в училищі, під час його виховання, не повинен ні під яким видом відхилений від своєї релігії, не примушувати навчатися тому, що їй суперечить або навіть не згодне з нею» [234]. Подібне формулювання не було випадковим, адже відповідно до програми тогочасної начальної школи, затвердженої Міністерством народної освіти, починаючи з першого класу в училищах та гімназіях не менш ніж 1,5 години на тиждень вивчали спеціальний предмет «Закон Божий», в основу якого було покладено коротку Священну Історію та Короткий Катехізис за книгою, виданою Священним Синодом [172, с. 30]. На наш погляд, за такої програми складно було реально втілити у життя припис про заборону насадження інших релігійних вчень, оскільки предмет «закон Божий» носив обов'язків характер, а його викладання здійснювалося з позицій християнського віровчення. Звісно, що подібна загроза могла викликати серйозне невдоволення зі сторони єврейської спільноти, особливо його ортодоксальної частини. Тож, у 6 пункті Положення визначалося право євреїв не віддавати дітей у загальноосвітні заклади, а влаштовувати власні «особливі школи» [234]. У подальшому такий підхід повністю виправдав себе. В школах, які влаштовувала російська держава навіть тоді, коли вони повинні були спеціалізуватися на освіті єврейського населення (зокрема, казенні єврейські школи та училища), постійно спостерігалася нестача дітей. Для прикладу, коли в Одесі у 20-х рр. XIX ст. було відкрито державну єврейську школу, охочих вступити до неї нараховувалося всього лише 63 особи [355, с. 54]. Натомість розбудова традиційних хедерів та Талмуд-тор, де основна увага приділялася вивченню традиційних іудейських текстів, відбувалася достатньо швидкими темпами. Так, статистичні дані по Херсонському повіту свідчать, що на середину XIX ст. у єврейських колоніях існувало 105 хейдерів, які охоплювали 935 учнів і забезпечували «навчання єврейському письму та релігії» [285, с. 41].

Загалом же, по Херсонській губернії кількість традиційних єврейських шкіл в другій половині XIX ст. становила близько півтисячі [148, с. 2].

Для представники мусульманських релігійних громад в середині XVIII ст. склалися не дуже сприятливі умови для розвитку власної системи релігійної освіти, що було пов'язано з жорсткою асиміляційною політикою, яку проводив щодо них уряд Єлизавети Петрівни. Елементами цієї політик стали вимоги зречення своєї віри, заборона будівництва мечетей, а отже, і традиційних шкіл при них, надання значних пільг для осіб, що відмовилися від мусульманства. Проте, прихід до влади Катерини II та завоювання Криму суттєво змінили напрям російської освітньої політики. Оскільки кримськотатарське населення становило основну частину жителів півострову, а для нової влади було необхідно заручитися його підтримкою, вже у перших офіційних документах російського уряду декларувалася політика віротерпимості та сприяння збереженню національних традицій.

Основна частина мусульманського населення Південної України проживало в Криму, де на момент приходу російської влади вже сформувалася розгалужена система навчальних закладів, які забезпечували надання населенню релігійної освіти. Хоча відповідно до «Камерального опису Криму» у 1784 році на території Кримського півострову діяло доволі невелика кількість закладів релігійної освіти – 26 мектебів та 23 медресе, основна частина з яких зосереджувалася у Бахчисараї та околицях [112]. Водночас в науковій літературі можна зустріти і інші статистичні дані, які кардинально відрізняться від вищенаведених – дослідники говорять про 37, понад 50 і навіть близько 1500 національних мусульманських навчальних закладів [152, с. 35]. Навряд чи можна вважати останню цифру науково обґрунтованою, але очевидно, що мусульманська система релігійної освіти на південноукраїнських землях була значно розгалуженішою.

У маніфесті Катерини II кримським татарам гарантувалися збереження усіх традиційних прав і вольностей, в першу чергу право на сповідування власної релігії, відправлення обрядів та збереження мечетей. Що важливо, у Маніфесті безпосередньо вказувалося, що під охорону та опіку держави підпадають не лише мечеті, а й мектеби – «виділити належне утримання мечетям та існуючих при них школах» [220]. Таким чином, виникало правове підґрунтя для збереження вже існуючих на території Кримського півострову закладів релігійної освіти кримських

татар – 26 мектебів та 23 медресе, основна частина з яких зосереджувалася у Бахчисараї та околицях. Крім того, подібне рішення створювало сприятливі можливості для подальшого розвитку мусульманської моделі релігійної освіти, яка була тісно пов'язана з існуванням та функціонуванням релігійних установ. Маніфест гарантував право не лише на збереження існуючих, а й на відкриття нових мечетей, що фактично означало розширення і мережі конфесійних освітніх закладів. Подібний висновок логічно випливав з іншого указу імператриці від 4.09.1785 року в якому вказувалося, що при відкритих мечетях слід будувати «татарські школи за прикладом казанських» [223].

Як наслідок, протягом першої половини XIX ст. кількість мектебів починає зростати не лише у Криму, але й на інших південноукраїнських землях, де компактно проживали представники мусульманської меншини. М. Дмітрієвский, який перебував у Криму наприкінці XVIII ст. констатував, що «у всіх кримських містах, включаючи Севастополь, а також в окремих селищах є училища, в яких дітей татар навчають читанню та письму, а також слухають тлумачення Корану» [86, с. 145].

Ці висновки підтверджуються і статистичними даними, зокрема у 1882 році на території Криму нараховувалося 314 кримськотатарських мусульманських шкіл, а вже у – в 1893 році їх кількість зросла майже вдвічі і становила близько 500 мектебів та медресе, де навчалися майже 14 тисяч осіб.

Важливо підкреслити, що система кримськотатарської релігійної освіти зберігала певну автономію, оскільки не підпорядковувалася Департаменту народної освіти, оскільки відповідно до законодавства Російської імперії його влада не поширювалася на «духовні та військові училища» [237]. Натомість, у 1794 році створюється Таврійське Магометанське Духовне Правління (далі ТМДП) та його діяльності як органу релігійного самоуправління мусульман Криму, що перебував під контролем державної бюрократичної машини Російської імперії [225]. В сучасних оцінках діяльності цієї установи немає одностайності. Одні дослідники вважають, що її утворення мало на меті поступове встановлення повного державного контролю над сферою релігійного життя мусульман, інші навпаки підкреслюють наявність окремого органу самоуправління, як факт визнання права кримськотатарського народу на власну релігію та конфесійну

освіту. Вважаємо за доцільне зауважити, що в довгостроковій перспективі, створення контрольованого державою органу самоуправління могло і, як покаже історія, викликати певні труднощі у сфері реалізації та захисту права на віросповідання та національну релігійну освіту. Водночас, варто відзначити, що в умовах існуючих у російській політичній еліті прагнень до швидкої та повної асиміляції, що було продемонстровано попередніми урядами, створення ТМДП на перших етапах могло виступити додатковою гарантією збереження релігійних та національних традицій. Крім того, необхідно звернути увагу на те, що указ від 23 грудня 1794 р. не позначав ні прав, ні обов'язків цієї установи і фактично тривалий час основним завданням ТМДП був збір статистичної інформації, тож рівень втручання у діяльність мектебе та медресе був мінімальним. Лише у 1831 році було прийнято більш деталізовано положення, яке окреслило повноваження ТМДП, визначивши за ним право на відкриття та закриття мечетей, а також мусульманських навчальних закладів, контроль за рухомим та нерухомим майном мечетей, медресе та мектебів [255].

Важливим положенням, що на наш погляд, сприяв збереженню та розвитку мусульманської моделі освіти, став параграф 66 Положення 1831 року, яке дозволяло ТМДП відкривати релігійні школи незалежно від кількості людей, що проживали у населеному пункту. Це дозволяло уникнути проблем, що виникали через внесення до цього ж положення обмеження на будівництво нових мечетей, при яких традиційно будувалися нові школи – дозвіл надавався тільки за наявності спочатку 300 [255], пізніше – 200 прихожан [261].

Також, варто відзначити, що Положення 1831 року зберегло вакуфне землеволодіння, яке виступало основною фінансовою гарантією функціонування мусульманских релігійних шкіл, адже саме з цих земель покривалася левова частка витрат, що йшла на утримання школи та викладачів-священнослужителів.

Схожим чином сформувалися умови для розвитку караїмської релігійної освіти. На початку приєднання Криму для цієї національної меншини існувала серйозна загроза їх ототожнення з представниками іудейської релігійної громади, що означало б для караїм запровадження більш жорстких обмежень. Однак, завдяки зусиллям караїмських лідерів вдалося переконати російський уряд у неправомірності ототожнення представників цих двох національно-релігійних

громад, наслідком чого стає поява серії нормативно-правових актів, де за караїмами фіксується окремий правовий статус. Зокрема, в указі 1795 року караїми були звільнення від виплати податків, які сплачували євреї, а також їм було дозволено купувати земельну власність. Процес цей носив поступовий та тривалий характер, однак у 1837 році караїмам вдалося отримати право на власний орган самоуправління, подібно тому, що був створений у їхніх сусідів кримських татар – Таврійське караїмське духовне правління (ТКДП) [263]. Відповідно до Положення на ТКДП покладалися повноваження щодо контролю за станом релігійних та освітніх установ, їх фінансового забезпечення. Водночас, слід визнати, що права у сфері релігійної освіти караїмів були вужчими, ніж у мусульман. Так, наприклад, параграф 23 Положення 1837 року визначав, що відкриття нових навчальних закладів можливе лише за умови погодження губернатором, яке буде надаватися як виняток у випадках, коли караїмська громада підтвердить наявність фінансових засобів для їх належного забезпечення. Тим не менш, навіть подібні урізані права, створювали сприятливі умови для функціонування конфесійних закладів на території Криму, і вже у 1848 році там нараховувалося 15 караїмських мідрашів, а у 1861 році їх кількість зросла до 17 [290, с. 95]. Крім того, в цей період у Євпаторії була заснована і тривалий час діяла вища богословська школа, яка вважалася однією з найкращих в цей період, що дозволило сучасникам порівнювати її з академією Платона і називати «караїмською Афанми» чи «караїмською академією».

Процес розвитку мусульманської системи релігійної освіти був частково пригальмований, коли у 1835 році за пропозицією міністра юстиції було встановлено обмеження на утворення нових громад та будівництво мечетей: дозвіл надавався тільки за наявності більше 200 прихожан [261]. Водночас навіть при уповільнених темпах розвитку система традиційних закладів освіти досягла позначки у півтори сотні, і частково скоротившись внаслідок Кримської війни, продовжувала нараховувати 130 мектебе у 60-х рр. XIX ст. Також слід відзначити урядовий курс на збереження широкої автономії мектебів, що виявлялося у вільному відкритті мектебів без отримання спеціальних дозволів і відсутністю державного контролю за ними [348, с. 79-84].

Таким чином, підсумовуючи, мусимо відзначити, що в середині XVIII – на початку XIX ст. політика російського абсолютизму у питанні релігійної освіти національних меншин Півдня України загалом носила виважений та поміркований характер. Були створені умови для розбудови національних форм релігійної освіти, що існували у кожної народності з давніх часів. Водночас констатуємо, що виваженість російського керівництва у питанні збереження релігійної освіти, частково може бути пояснено відсутністю ефективної альтернативи у вигляді розгалуженої мережі державних шкіл

3.3. Нормативно-правове закріплення та практика реалізації віросповідних прав національних меншин під час проходження військової служби

Свобода віросповідання, як законодавчо гарантоване право кожної особи вільно, без будь-якого примусу обирати, сповідувати будь-яку релігію або не сповідувати жодної, є засадничою основою демократичного суспільства та правової держави. Водночас навіть у практиці розвинутих демократичних держав світу непоодинокими є випадки, коли релігійні традиції та канони частини суспільства входять у суперечність із законодавством країни про несення військової служби. Відповідно постає питання про визначення пріоритетності права особи на віросповідання та правом держави встановлювати вимоги щодо проходження особливого виду служби, якою є військова служба. У цьому контексті вважаємо за доцільне проаналізувати вітчизняний досвід регулювання цього питання та практики реалізації норм законодавства Російської імперії щодо особливостей здійснення військових обрядів під час проходження військової служби.

Друга половина XVIII ст. стала періодом масового переселення на територію Російської імперії, зокрема на землі Південної України, чисельних національно-релігійних груп. Активна колонізаційна політика імператорського уряду та успішні військові кампанії призвели до появи на українських землях значної кількості іудеїв, поляків-католиків, німців-протестантів, православних сербів та болгар, татар-мусульман тощо. У середовищі цих етнічно-релігійних спільнот було різне ставлення до питання несення військової служби. Основна частина переселенців не

мала ідеологічних перепон для вступу на військову службу і навпаки розглядала її несення як можливість збереження свого високого соціального статусу. Зокрема, це проявилося в історії з переселенцями сербами. Стурбовані чутками про плани австрійського уряду перевести їх у розряд посполитих селян, з подальшим оберненням в католицьку віру, сербські граничари звернулися в середині XVIII ст. до російської імператриці Єлизавети Петрівни з проханням прийняти їх на службу російській короні [321, с. 20-22]. Звернення сербів знайшло позитивний відклик у правлячих колах Російської імперії, і вже у 1750-1752 роках на землях Південної України утворюється ряд військово-землеробських поселень, жителі яких несли службу у гусарських (кавалерійських) та пандурських (піхотних) ротах [209].

Водночас зовсім інша ситуація складалася з представниками груп, чиї релігійні переконання заперечували можливість несення військової служби чи встановлювали жорсткі обмеження щодо її проходження. У першу чергу мова йде про представників релігійних течій меннонітів, адвентистів, баптистів, ієговістів, квакерів та інш. Однією з ключових особливостей релігійних вірувань вищезазначених спільнот було заперечення інституту присяги і військової служби, а також категорична відмова від протидії супротивнику за допомогою застосування сили. Зокрема, у менонітів існувало положення про абсолютне відокремлення громадського життя від світського, вони утримувалися від виконання судових обов’язків та обов’язків державної, у тому числі й військової, служби [39, с. 127]. Не дивно, що одна з висунутих при переселенні менонітів умов, була визначена таким чином: «щоб вони (меноніти) та їх нащадки були звільнені на вічні часи від усілякої військової служби, оскільки положення віри ніяк їм не дозволяють поступати на військову службу» [40, с. 17].

Негативним було ставлення до військової служби і в іншої чисельної етнічної групи, що опинилася на землях Російської імперії внаслідок поділів Речі Посполитої – іудеїв. На відміну від меннонітів чи баптистів, релігійна доктрина іудаїзму безпосередньо не забороняла вступ на військову службу, хоча подібні твердження і зустрічаються у сучасний науковій літературі. Скоріше слід вести мову про негативне ставлення іудаїзму до таких явищ, як вбивство чи скалічення людини, насильство, завдання шкоди цивільному населенню та інших явищ, що супроводжували військові дії [167, с. 82; 379].

Зважаючи на необхідність заручитися лояльністю цих національних груп, російський уряд тривалий час проводив поміркована політику щодо питання залучення їх на військову службу.

Так, вже перші нормативні акти, які регулювали питання правового статусу колоністів, які прибували на терени Російської імперії, містили положення про необов'язковий характер військової служби. В прийнятому Катериною II Маніфесті від 22 липня 1763 року вказувалося, що «іноземець, який переїде в Росію, на весь час свого перебування звільняється від військової служби » [190]. Крім того, цей привілей набував спадкового характеру, оскільки повинен був зберігатися за нащадками-колоністів, які зберігали віру батьків [190]. Звільняючи іноземних колоністів від несення обов'язкової військової служби Маніфест, тим не менш, залишав за ними право вступати до лав армії на добровільних засадах і навіть заохочував їх до цього вчинку, встановлюючи додаткову винагороду за службу у розмірі 30 крб. [190]. Водночас, як показують дослідження О. Канненберг-Сандул, ці грошові заохочення не мали суттєвого впливу на менонітські громади і чисельність менонітів, які зголосилися порушити релігійні заборони у першій половині XIX ст., та ніколи не були значними [115, с. 201].

Положення про звільнення від військової служби містилися і в жалуваних грамотах, які видавалися менонітам в кінці XVIII – на початку XIX ст. імператрицею Катериною II та імператорами Павлом I і Олександром I [235; 241; 242]. Так, у «Височайшій грамоті Меноністам», яка була видана російським імператором Павлом I у 1800 році, колоністам «його імператорської величності словом підтверджувалося, що ніхто з них та їхніх дітей, проти їх волі не буде взятий для проходження військової чи цивільної служби» [249].

Звільнялися від військової служби й іудеї. Водночас, як справедливо зазначають більшість дослідників, якщо для колоністів подібне звільнення слід розглядати як привілей, то по відношенню до єврейського населення – як заборону, обмеженням у правах. До моменту переходу у склад Російської імперії, єврейське населення, що проживало на білоруських та українських землях було звільнено від військової служби. Після приєднання цих земель певний період царський уряд зберігав за ними status quo, що мало наслідком виключення представників цієї спільноти з рекрутського набору [32, с. 53]. Перші нормативні акти, що регулювали

військову повинність представників єврейського населення з'являються у період правління Катерини ІІ і надають єврейській громаді звільнення від військової служби взамін виплати грошової компенсації. Як правило, при підтвердженні цього факту науковці посилаються на укази від 3 травня 1783 року або 9 березня 1786 р. Водночас зміст обох актів засвідчує, що вони не мали безпосереднього відношення до єврейського населення. В указі від 03.06.1783 р. мова йде про встановлення грошового викупу у в розмірі 500 рублів з представників купецького стану [216]. Указ від 09.03. 1786 р. вводив рекрутські «відкупні» гроші у розмірі 360 рублів за кожного рекрута, при цьому не обумовлюючи посиланням тільки на єврейську громаду [219]. Натомість першим нормативно-правовим актом, у якому офіційно зафіксовано надання єврейській громаді право замінювати військову службу грошовим викупом, є указ від 07.03.1794 р. в якому зазначалося, що кошти у розмірі 500 крб. повинні збиратися не лише з купців, але й «рівномірну таку саму подать збирати і з іудеїв» [226]. Таким чином, якщо перші два документи лише опосередковано свідчать про поширення на єврейську громаду практики відкупу від здійснення військової служби, то указ від 07.03.1794 р. прямо говорить, що євреєству як окремій національно-релігійній спільноті надане таке право. Оскільки в указі 1794 року мова йшла про купців та євреїв, то під час практики його застосування виникло питання про можливість поширення на інші верстви населення, тож у своєму новому указі від 21.01.1796 р. Сенат змушений був уточнити, що «не роблячи різниці між купцями та міщанами, слід із записаних у міщанський стан євреїв стягувати за рекрута по 500 рублів» [227]. Показово, що відповідно до наявних документів, на місцях не одразу врахували зміни до законодавства і продовжували збирати «рекрутські гроші» без залучення коштів єврейської громади. Так, у 1796 році Сенат вказував на недоліки у роботі Київської рекрутської присутності, яка протягом двох попередніх років не вносила євреїв у списки осіб, з яких стягувалися ці кошти [138, с. 139].

У подальшому державна політика щодо військової служби представників єврейської громади зазнала значних змін. У 1827 р. приймається «Статут рекрутської повинності й військової служби євреїв», яким скасовувався грошовий викуп і запроваджувалося виконання рекрутської повинності «натурою». Що характерно, і це підкреслюється більшістю дослідників, правовий статус євреїв

військовослужбовців та умови їх проходження військової служби були гіршими, аніж у представників інших конфесій. Це проявлялося не лише у загальновідомому інституті кантоністів – наборі малолітніх дітей –рекрутів на військову службу, але й створенні значних перепон у відправленні традиційних іудейських релігійних обрядів [56, с.14].

Частині населення іудейського віросповідання було надано можливість звільнитися від виконання рекрутської повинності, однак підставами для такої можливості виступали не релігійно-конфесійні, а соціально-економічні чинники. Так, указами 1829 р. та 1835 рр. від виконання рекрутської повинності на 50 років були звільнені євреї, що займалися сільським господарством у землеробських колоніях. Натомість духовні лідери не були повною мірою звільнені від виконання рекрутської повинності – звільненню підлягали лише равіни, а такі духовні лідери еврейської громади як цадіки, магіди (проповідники), сойфери (переписники) та шойхети (різники) повинні були проходити службу. Врешті не отримали звільнення від рекрутчини і представники найбільш ортодоксальних груп єврейства, які відкидали можливість проходження військової служби.

Таким чином, протягом незначного історичного періоду державна політика у питанні звільнення єврейського населення від проходження військової служби пережила значну трансформацію – від ігнорування представників євреїв як потенційних військовослужбовців, до поширення на них обов'язку військової служби, з умовами більш обтяжливими, ніж у інших верств населення.

Виникає питання, чи вправі ми стверджувати, що заміна військової служби грошовим викупом була зумовлена особливістю релігійних переконань євреїв, та прагнення держави врахувати їхні духовні потреби. На наш погляд, такий висновок був би сумнівним. По-перше, вищезазначені юридичні акти надавали це право не лише представникам єврейської спільноти, але і іншим групам населення, при цьому основним критерієм, закріпленим у нормативних актах XVIII ст. фігурував саме соціальний (купецтво), а не національно-релігійний фактор. По-друге, проведені дослідження засвідчують, що рішення про звільнення євреїв від рекрутської повинності тривалий період ґрунтувалося на переконанні у нездатності єврейського народу через особисті якості здійснювати несення військової служби. – «вони боязливі за своєю натурою та по суботах не будуть брати до рук зброї»

[330, с. 266]. По-третє, самі єврейські дослідники визнають, що релігійне віровчення не містило категоричних заборон на несення військової служби, і формальних перепон зі сторони релігії не повинно було існувати, якщо не брати найбільш ортодоксальні групи євреїв. [379]. Для євреїв необхідність звільнення від військової служби обумовлювалася скоріше не наявністю релігійних заборон, а неможливістю відправлення усього складного комплексу релігійних обрядів, який лежав в основі їх самоідентифікації. Натомість, очевидно, релігійний фактор міг відіграти значну у роль у прийнятті рішення про поширення на представників єврейських громад обов'язку служби в армії, оскільки обмеження, пов'язані з відправленням традиційних обрядів, відсутність власних священнослужителів повинно було полегшити наверненню рекрутів у християнську віру. Що характерно, сучасна російська історіографія не лише не заперечує цього факту, але й відносить його до здобутків тогочасного царського уряду, який «сприяв інтеграції єврейського народу», позбавляючи його впливу «діалектики Талмуду» (безплідної релігійної догматики).

Підсумовуючи вищезазначене, можемо зробити висновок, що релігійний фактор не відіграв значної ролі у прийнятті рішення про звільнення від військової служби представників єврейського населення наприкінці XVIII ст. Хоча об'єктивно таке рішення і відповідало релігійним переконанням найбільш ортодоксальних груп євреїв, водночас мотиви його запровадження царською владою були далекими від бажання забезпечити реалізацію релігійних прав і свобод своїх підданих.

Однак у XIX ст. підходи російського уряду до питання військової служби представників національних меншин зазнають суттєвої трансформації. Військові, економічні, демографічні чинники спонукали правлячу еліту до виявлення нових людських ресурсів, необхідних для поповнення збройних сил та досягнення військового паритету з потенційними супротивниками. Російська держава вже не могла дозволити собі існування значного прошарку суспільства, якій звільнявся від несення військової служби. Зокрема, в середині XIX століття з 29 млн. осіб чоловічої статі, які могли бути покликані до армії, від служби в армії звільнено майже 5 млн. чоловік, в тому числі і майже 180 тисяч менонітів [296, с. 131]. Звісно, що наявність подібних пільг викликала гостру критику як зі сторони нижчих, так і вищих верств населення, які вбачали в цьому несправедливий підхід та надмірне загравання влади з

чужоземцями.

Означені фактори, вкупі з планом реформи російської армії, обумовили рішення імперської влади відмовитися від системи військових привілеїв та залучити представників усіх релігійних громад до несення військової служби. Першим кроком до зрівняння усіх національних груп у військовому обов'язку стало рішення імператора Миколи I у 1827 році поширити на іудеїв військову повинність [193], а також скасувати виплату ними грошової податі замість несення військової служби [196]. У подальшому були ліквідовані пільги й інших релігійних груп, представники яких звільнялися від проходження військової служби. У підсумку, відповідно до прийнятого у 1874 році «Статуту про військову повинність», військовий обов'язок поширювався на всі верстви населення, хоча під час його розробки і точилася жвава дискусія, учасники якої вказували на необхідність збереження привілеїв для тих підданих російської корони, які тривалий час належать до конфесій, що забороняють вступ на військову службу чи володіння зброєю. У кінцевому проєкті «Статуту про військову повинність» фактично не залишилось жодних пільг представникам інославних конфесій, сектантських релігійних груп, при вступі та проходженні військової служби, за винятком релігійної групи менонітів, яким, відповідно до ст. II глави VI Статуту, визначалося проходити альтернативну службу у госпіталях чи в майстернях військового відомства. Дія цього положення поширювалася на потомків переселенців, що заселяли Південну Україну наприкінці XVIII – на початку XIX ст. Натомість менонітам, що поселилися на російських землях новими колоніями, після 19 листопада 1851 року надавалася відстрочка від призову терміном на 20 років [205].

Відсутність врахування владою релігійних канонів щодо військової служби викликала суттєве незадоволення у представників різноманітних конфесій. Невдоволеними виявилися навіть меноніти, які не вбачали за можливе проходити військову службу навіть у тих формах, які були запропоновані державою. На початковому етапі вони намагалися переконати владу шляхом підписання масових петицій [31 с. 81; 378, с. 85], а коли вони залишилися без відповіді, вдалися до того ж самого кроку, який здійснили їхні пращури з Німеччини після запровадження там військової повинності у XVIII ст., – стали масово виїжджати з країни. Про масштабний характер цього явища свідчать такі цифри: з 1871 по 1880 р. країну

покинули 15 тисяч менонітів, або 3/4 представників цієї конфесії [287, с. 35.]. Найбільше потерпали від цього процесу південні регіоні, де чисельність менонітів традиційно була найбільшою. Так, лише за один рік з двох волостей Таврійської губернії виїхало більш ніж 900 сімей [134, с. 55]. Спроби перешкодити цим міграційним процесам адміністративними методами закінчилися провалом [377, с. 152—153].

У таких умовах влада вимушена була піти на суттєві поступки. По-перше, було відтерміновано складання рекрутських списків та залучення до армійської служби менонітів на шість наступних років [75, арк. 24]. По-друге, менонітам було дозволено проходити не військову службу, а альтернативну у спеціальних підрозділах, а саме: у лісній варті Міністерства державного майна, майстернях, пожежних командах, при шпиталях цивільних установ [191]. Як показує аналіз архівних документів, царська влада притримувалася взяті на себе зобов'язання, і не залучала менонітів, без їх згоди, до служби в інших підрозділах. Важливим рішенням також стало відбування цієї служби в безпосередній близькості від місця проживання. Так, меноніти Південної України, які потрапляли до лісової служби Міністерства державного майна направлялися в одне з восьми лісництв Новоросійського краю [75, арк. 13-14].

Із початком Першої світової війни ситуація з визнанням права представників окремих конфесійних груп не нести військову службу через релігійні переконання ще більше загострилася. Якщо на початку війни окремі секти і підтримували політику царської влади, збираючи гроші на потреби армії та допомагаючи піклуватися про поранених, то із затягуванням військової кампанії негативне відношення до служби в армії знову повернулося. Поразки на фронтах, потреба в людських резервах змушували царську владу вдаватися до мобілізації і тих представників релігійних груп, котрі не вбачали за можливе брати в руки зброю. Як і на попередньому етапі в кращому становищі опинилися представники офіційно визнаних конфесій. Так, менонітам було дозволено не призиватися на військову службу за умови обрання служби в лісових командах чи в медичній службі [328, с. 105; 329, с. 260].

Оскільки на усіх інших ця пільга не поширювалася, то вони не отримували права на відстрочку чи несення альтернативної служби і залучалися до лав армії на загальних засадах. Внаслідок цього рішення до армії потрапили і представники таких релігійних груп як баптисти та штундисти [76, арк. 2]. Частина з них

відкрито висловлювалася проти застосування зброї та несення військової служби. Офіційна чисельність таких відмовників на перший погляд була не дуже значна – за період 1914-1917 рр. за відмову від несення військової служби було засуджено близько тисячі осіб, з них основну масу становили баптисти 256 осіб (30,6%), штундисти 114 (13,6%). Однак, на нашу думку , ці цифри не відображають реальної картини проблеми. Під суд потрапили лише ті, хто потрапивши до армії, демонстративно відмовився виконувати накази. Значно більше осіб ухилилися від призову через релігійні переконання і вимушені були ховатися, виїжджати або отримувати довідки приналежності до тієї пільгової групи, яка ще зберігала право на відстрочку від служби.

Вступ на військову службу протягом XIX ст. представників різнорідних релігійних груп гостро поставив перед державою питання регламентації порядку здійснення ними обрядів та дотримання правил, визначених їхніми релігійними вченнями. Для представників національних груп, які сповідували православ'я, це питання не становило значної проблеми, оскільки православне військове духовенство в російській армії було включено у штат, починаючи з XVII ст., а дотримання церковних канонів не лише дозволялося, але й безпосередньо прописувалося у нормативно-правових актах. Так, Морський статут 1720 року визначав, що «офіцери кожний ранок та вечір повинні Господу Богу молитися» [197]. Натомість мусульмани, протестанти, католики, іудеї та інші релігійні групи потрапляли у складну ситуацію, оскільки на перших етапах закон не регулював питання, пов'язані з залученням на військову службу представників їхнього духовенства та надання їм можливості проводити власні обряди.

Розглянемо основні релігійні права, які забезпечувало російське законодавство іновірцям під час проходження ними військової служби.

Принесення присяги у присутності духовної особи свого віросповідання. До XIX ст. згідно Військового статуту 1716 року призовник повинен був приносити присягу тримаючи руку на Євангелії, а після закінчення промови цілував його [254]. Звісно, що подібний порядок не лише викликав непорозуміння з представниками інших конфесій, а ставив під сумнів сам зміст принесеної ними присяги. Тому, відповідно до нових правил, для участі у проведенні присяги представників неправославних конфесій повинні були залучатися духовні особи

відповідних релігій. Крім того, у законодавстві були спеціально визначені тексти клятви та порядок їх принесення, для кожної з окремих релігійних груп, з врахуванням специфіки вірувань мусульман, іудеїв, протестантів та ін. Усвідомлення царським урядом важливості дотримання релігійних канонів у ході принесення присяги зумовило надання тимчасової відстрочки від її здійснення, у випадках, якщо з тих чи інших причин священник не міг безпосередньо бути присутнім під час її проголошення [306, с. 415]. Що характерно, у цьому випадку, державою навіть була зроблена поступка у мовному питанні – текст присяги складався та проголошувався на рідній мові призовника. Водночас, оскільки подібний лібералізм загалом не відповідав загальному напрямку внутрішньої політики Російської імперії, спрямованої на поширенню серед етнічних меншин російської культури та мови, вже наприкінці XIX ст. відбувається поступове обмеження вищезазначеного права. Так, в одному з указів Сенату 1899 року було наголошено на необхідності принесення присяги під час вступу на військову службу саме російською мовою.

Право на здійснення обрядів, які визначалися їхньою вірою, а також відвідування духовних установ. У нормативно-правових актах, що регулювали порядок проходження військової служби представникам національних меншин закріплювалося право на здійснення ними релігійних обрядів у випадку, якщо вони не заважатимуть виконанню обов’язків та завдань, передбачених військовою службою. Так, ст. 91 «Статуту рекрутської повинності та військової служби евреїв» проголошувала, що «військовослужбовці евреї у всякий час вільний від служби, можуть виконувати всілякі обряди по їх вірі, що дозволені законами держави, а Керівникам суворо спостерігати, щоб ніхто не робив їм жодних зауважень чи нарікань» [251]. Водночас постає питання про реальну можливість реалізації цього права, адже деякі релігійні обряди національних меншин входили в суперечність з установленим порядком військової служби. Зокрема, тут може йти мова про особливості дотримання правил харчування, важливого для мусульман та іудеїв, здійснення релігійних обрядів у визначений час (п’ятиразова молитва мусульман або шаббат у іудеїв), дотримання певних правил поведінки у періоди значних релігійних свят (Рамадан, Курбан Байрам, Йом Кіпур тощо). Архівні матеріали та сучасні дослідження дозволяють говорити про певний дуалізм у вирішенні цього

питання. З однієї сторони, держава намагалася врахувати специфічні потреби, які виникали у зв'язку з особливостями релігійних канонів, і приймала правові норми, що містили гарантії їх реалізації. Так, ст. 342 «Статуту внутрішньої служби у піхотних військах» (1877 рік) та параграф 388 «Статуту внутрішньої служби у кавалерії» (1889 р.) визначали, що «у дня особливого богослужіння, що здійснюється відповідно до їх віри та обрядів», іудеї та мусульмани «повинні бути звільнені від занять та нарядів по службі» [342, с. 89; 343, с. 107]. Морський статут 1901 надавав іудеям та мусульманам приносити молитви у священні для них дні тижня: «їм (мусульманам та іудеям) дозволяється читати молитви за правилами своєї віри і у визначених командиром місцях: мусульманам – по п'ятницям, євреям – по суботам» [315, с. 228]. Існуючі матеріали дозволяють говорити, що ці положення не залишилися тільки на папері і були втілені на практиці у багатьох регіонах Російської імперії, у тому числі і на Півдні України. Так, керівник 59-го Люблинського полку, що квартирував у Одесі, не лише дозволив солдатам-іудеям брати участь у організованому єврейською громадою святі хакнасат Тора. Аналогічні випадки були зафіксовані у Севастополі та інших містах України.

Водночас помилково було б стверджувати, що подібним лояльним ставленням було проникнуте усе офіцерство російської армії. Значна частина з них не розділяла поглядів на необхідність врахування духовних потреб національних меншин, особливо у випадках, коли мова йшла про ті групи населення, які не користувалися повагою у російському суспільстві (євреї-іудеї, з 1914 року – німці-меноніти). Відповідно, як показують сучасні дослідження, чисельними були факти порушення релігійних прав цих категорій військовослужбовців, ухилення офіцерів від виконання покладеного на них обов'язку, створення умов для реалізації права на здійснення меншинами власних релігійних обрядів. Типовою була ситуація, що отримала великий розголос в Російській імперії, коли іудейський солдат Пейсіх Шкабло був покараний за опір старшому офіцеру, який намагався припинити проведення дозволених законом релігійних обрядів [142, с. 258-259].

Право на допуск до військових підрозділів духовних осіб та організацію ними місць богослужінь. В російській армії інститут військових священників мав давні історичні традиції. Вони займалися релігійним та моральним вихованням солдат та офіцерів, здійснювали релігійні обряди, забезпечували поховання вбитих у

відповідності з церковними канонами. Разом з тим тривалий час офіційний статус надавався тільки представникам православної конфесії, які отримували від держави матеріальне та фінансове забезпечення. Наприкінці XVIII – на початку XIX ст. царський уряд зробив ряд поступок по відношенню до представників окремих релігій і визнає за ними право мати у військових підрозділах духовних осіб відповідних конфесій. Спочатку ці укази стосувалися регіонів, в яких представники певної релігійної групи становили основну частину військового підрозділу. Зокрема, військовослужбовці мусульманської та католицької віри, які проходили службу у Середній Азії, отримали право мати власних священників, які утримувалися за державний кошт. Подібне право у 1827 році було передбачено і для військовослужбовців іудеїв. Відповідно до ст.94 «Статуту рекрутської повинності й військової служби євреїв» встановлювалося, що « у випадку наявності євреїв більше 300 осіб, для них може бути визначений равін з жалуванням від казни, що здійснюється по представленню від військового начальства» [251]. Однак повноцінного інституту військових священників неправославних конфесій сформовано не було. З однієї сторони, представники цих конфесій були доволі сильно розпорошені по різних регіонах Російської імперії, що робило утримання такої кількості священнослужителів надзвичайно витратною справою. Крім того, значна частина політичної еліти розглядала існування у військах представників неправославних конфесій, як загрозу інтересам держави та підриву морального духу війська. Так, сам Микола I, який виступив ініціатором прийняття Статуту 1827 року, вже у 50-х рр. XIX ст. наклав наступну резолюцію на рапорт Інспекторського департаменту: «В армії не повинно бути жодних равінів з оплатою з казни». Як наслідок, на тривалий період духовні особи змушені були виконувати свої функції на громадських засадах, без відриву від здійснення своїх основних обов’язків по військовій службі. Оскільки в російському законодавстві священнослужителі інших конфесій у більшості випадків не користувалися відстрочкою від здійснення військової служби, то у солдатському середовищі знаходилося багато осіб, що могли здійснити релігійні обряди. Так, коли розпочався набір до лав армії представників менонітів, їм було дозволено зі свого середовища обирати власних священників-капеланів, яким надавалася повна свобода у виконанні релігійних обрядів [377, с. 154]. Загалом, як справедливо відзначає

російський дослідник Х. М. Абулін, політика царського уряду у питанні створення штатних посад для священнослужителів неправославних конфесій носила хаотичний та суперечливий характер. Періоди офіційного визнання інституту неправославного військового духовенства (кінець XVIII – початок XIX ст.) та прийняття відповідних актів змінювалися етапом заборон та скасування штатних посад в регулярних військах (друга половина XIX ст., період контрреформ), але вже через декілька десятиліть знову поверталася до практики їх визнання та відновлення (початок XX ст.). Звісно, що подібна непослідовна політика не могла не накласти відбиток на нормативно-правову базу, що регулювала діяльність священнослужителів в армії. Нормативні акти в цій сфері досить часто були неоднозначними, суперечили один одному, крім того містили неоднаковий підхід при визначенні реалізації такого права представниками різних конфесій. У кращому становищі знаходилися представники християнських конфесій (католики та протестанти), які мали власних військових священників у місцях найбільшого зосередження військовослужбовців-одновірців. Так, напередодні Першої світової війни військових капеланів-католиків нараховувалося 16 осіб та 5 військових пасторів, а після початку війни ця кількість була збільшена наказом Верховного головнокомандувача.

Висновки до третього розділу

Адміністративно-правові умови реалізації національними меншинами Півдня України суміжних прав у сфері віросповідання за часів царського уряду мали низку особливостей, пов'язаних із державною політикою щодо релігії та національних меншин. Під суміжними правами, у першу чергу, розуміються права на використання релігійних норм та традицій для регулювання шлюбно-сімейних відносин, створення власної системи релігійної освіти, визнання державою відмови від військової служби за релігійними переконаннями, можливості виконання релігійних обрядів під час несення військової служби.

Як показує дослідження, політика держави у цих питаннях загалом спиралася на принцип віротерпимості та визнання за національними меншинами Півдня України права на використання власних релігійних норм у сімейній, освітній, військовій сфері, якщо їх зміст суттєво не розходився з нормами імперського

законодавства та не ставив під загрозу стабільність міжетнічних стосунків та інтереси православної церкви.

На території Півдня України національні меншини зберігали широку автономію у регулюванні шлюбно-сімейних відносин у відповідності з власними релігійними правилами, звичаями та традиціями. Протягом тривалого періоду держава мінімізувала втручання у цю сферу, надавши право представникам національних меншин широку автономію та право самостійно врегульовувати питання, пов'язані з укладанням та регулюванням шлюбних відносин. Держава визнавала релігійні суди і рішення, що приймалися відповідно до релігійних законів, за умови, що вони не суперечили основним принципам імперського права. Водночас імперська влада здійснювала контроль за релігійними громадами, забезпечуючи, щоб їхні практики не порушували державні закони і порядок. У випадках конфлікту між релігійним та імперським правом, пріоритет надавався імперському законодавству.

Майже всі конфесійні групи до моменту заселення території Півдня України, мали сформовану власну систему релігійної освіти, яка спиралася на автономні, підпорядковані лише громаді, первині навчальні заклади, де основний наголос робився на вивченні базових традицій, правил поведінки та релігійних книг. Діяльність цих освітніх закладів нерозривно була пов'язана з національною релігійною організацією, а вчителями, у більшості випадків, виступали священнослужителі. Урядова політика у питанні релігійної освіти національних меншин Півдня України загалом носила виважений та поміркований характер, що загалом відповідало курсу на віротерпимість, задекларованого російськими імператорами. Були створені умови для розбудови національних форм релігійної освіти, що існували у кожної народності з давніх часів, зокрема: кримські татари зберігали свої релігійні навчальні заклади – медресе, єврейські громади – хедери. Разом з тим, слід визнати, що тривале збереження національних системи релігійної освіти може бути пояснено тривалою відсутністю ефективної альтернативи у вигляді розгалуженої мережі державних шкіл. Починаючи з другої половини XIX століття, держава активізує діяльність з розбудови мережі світської освіти, а також починає контролювати та визначати зміст освітнього процесу. У рамках цієї політики держава прагнула поширити в релігійних закладах елементи світської

освіти, що загалом відповідало потребам та інтересам здобувачів освіти, хоча і викликало невдоволення та опір зі сторони священнослужителів.

Національні меншини Півдня України, які перебували у складі Російської імперії, мали свої віросповідні права, які були нормативно закріплені та реалізувалися, зокрема, під час проходження військової служби. Це питання було важливим, оскільки імперія прагнула забезпечити лояльність і ефективність своїх військових підрозділів, у той же час визнаючи релігійні потреби своїх солдатів. На законодавчому рівні були визначені окремі релігійні права, що зберігалися за цією категорією військовослужбовцем під час проходження служби: доступ до релігійних установ та духовних осіб, вільне виконання релігійних обрядів тощо. Разом з тим, як свідчить аналіз нормативно-правових актів та практика їх реалізації на Півдні Україні, частина закріплених у законодавстві релігійних прав і свобод носила формальний характер, оскільки їх реалізація ускладнювалася протидією православної церкви, офіцерства та рядового складу.

ВИСНОВКИ

Спираючись на проаналізовані джерела, у відповідності до мети та завдань дисертації зроблені наступні висновки.

Окремі аспекти правового регулювання міжконфесійних відносин за участю національних меншин Півдня України висвітлювались у працях імперського, радянського та пострадянського (сучасного) періодів. В рамках кожного з виокремлених періодів формувалось розуміння специфіки Півдня України, як особливого регіону унікального своїм соціально-культурним середовищем, яке відзначалося значною етнічною та релігійною різноманітністю. Історіографічний аналіз показав, що незважаючи на накопичений значний досвід у вивченні проблеми правового регулювання міжконфесійних відносин, нині все ще бракує ґрунтовних історичних досліджень з даного питання. Комплексний аналіз проблеми правового регулювання міжконфесійних відносин представників національних меншин на Півдні Україну XVIII – на початку XX ст. до цього часу не здійснювався, а по дослідженням окремих елементів та фрагментів неможливо відтворити цілісну картину.

Актуалізована джерельна база дала можливість реалізувати поставлену у дослідженні мету та виконати заплановані завдання. Основу джерельної бази дослідження складає широке коло нормативно-правових актів, а також інші види джерел: архівні акти, мемуари, публікації у періодичній пресі, статистичні матеріали тощо. У процесі дослідження широко використовувались загальнонаукові, спеціально-юридичні та міждисциплінарні методи. Все вищенаведене дозволило продуктивно вирішити поставлені на початку дослідження завдання.

1. Південна Україна, включаючи такі регіони як Причорномор'я, Крим, Бессарабію, була територією активної колонізації та міграційних процесів у XVIII – XIX століттях, що призвело до формування у цьому регіоні особливого, унікального, соціально-культурного середовища, яке відзначалося значною етнічною та релігійною різноманітністю. На території Півдня України були представлені різноманітні етнічні групи, найбільшими з яких виступали: татари, євреї, німці, болгари, серби, вірмени, поляки. Кожна із зазначених етнічних груп сповідувала одне або декілька релігійних вірувань, що не відносилися до

офіційного православ'я. Хоча кількість таких конфесій була достатньо великою, найбільш значну кількість адептів у південному регіоні мали: католицизм, протестантизм, іудаїзм, іслам. Кожна з цих конфесій мала усталені норми релігійної поведінки, систему духовних цінностей та релігійних поглядів, а також власні церковні організації та священнослужителів. Міжконфесійні відносини, а також відносини між представниками окремих конфесій та державою за таких умов виходили на перше місце через їх значимість та наявність широкого поля для потенційних міжетнічних та міжконфесійних конфліктів, і вимагали від держави сформувати основні принципи релігійної політики щодо національних меншин та надати їм законодавчого оформлення.

2. Віросповідна політика Російської імперії у XVIII – поатку XX століттях була складним і багатогранним процесом, що відображав внутрішні та зовнішні політичні, соціальні й економічні зміни в імперії. Єдиного документа, що визначає конфесійну політику держави, не існувало. Кожен правитель проводив її відповідно до власного розуміння (яке ґрунтувалося і на вихованні, і на світогляді, і на ступені впливу наставників на оточення), а також внутрішньополітичною і зовнішньополітичною обстановкою.

Починаючи з середини XVIII століття держава загалом визначає два основних напрямки своєї віросповідної політики: підтримка православної віри (церкви) і захист її інтересів та забезпечення мирного співіснування представників різних релігійних вірувань, що проживали на теренах Російської імперії. Перше було обумовлено ключовою роллю православної церкви у суспільно-політичному, культурному та духовному житті Російської імперії: вона виступала опорою царської влади, підтримувала ідеологію самодержавства, слугувала інструментом соціального контролю, підтримуючи порядок і стабільність у суспільстві. Другий напрямок політики обумовлювався необхідністю уникнення гострих міжетнічних та міжконфесійних конфліктів, які в тогочасній російській державі, зважаючи на її напіветнічний та поліконфесійний склад, могли мати надзвичайно шкідливі наслідки. Основними принципами державної віросповідної політики стають:

- принцип державного втручання у релігійні відносини, що передбачав можливість регламентації не лише відносин держава-конфесія, але й власне релігійних відносин всередині конфесій та між представниками

різних конфесій;

- принцип контролю за поширенням релігійних вчень та обмеження (заборона) прозелітизму, відповідно до якого держава мала право визначати межі, форми та способи поширення іновірців зі своїм релігійним вченням
- принцип визнання та ієрархічності, відповідно до якого релігійні вірування ділилися на визнані (дозволені) та невизнані (заборонені), а також обіймали певну сходинку ієрархічній релігійній піраміді, яку очолювала православна віра;
- принцип віротерпимості – передбачав визнання за інославними конфесіями право на сповідання своєї віри, проте визнавав за державою прав на власний розсуд встановлювати обсяг прав та обов'язків для представників цих конфесій та обмежувати їх діяльність на користь православної церкви (віри).

Водночас політичні завдання поточного етапу та особисті погляди правителів могли мати серйозний вплив на форми та методи реалізації цієї політики та трактування змісту принципів.

3. Конфесійна політика Російської імперії на різних історичних етапах її існування мала свою власну специфіку і часто залежала від індивідуальних, особистих уподобань лідерів країни. Сутність цієї політики визначало з однієї сторони прагнення російського царату вирішити ряд завдань у сфері національної політики, зокрема: етнічна уніфікація та русифікація населення за допомогою релігійного фактору. З іншої сторони, царський уряд прагнув не допустити гострих міжетнічних та міжконфесійних конфліктів, що змушувало його декларувати і провадити в конфесійну політику толерантності. На різних етапах історичного розвитку баланс між прагненням до етнічно-релігійної уніфікації та необхідністю зберегти можливості для розвитку інославних конфесій міг схилитися і в одну, і в іншу сторону, що робило цю політику або більш консервативною, або, навпаки, більш ліберальною. Водночас характерною рисою конфесійної політики був регіональний та етноконфесійний характер, що проявлявся у виокремленні окремих регіонів чи етнічно-конфесійних груп, для яких міг встановлюватися інший, як правило значно вужчий обсяг прав та обов'язків, а також допускалися виключення

із загальної практики регулювання конфесійних відносин. Відбувалося це, як правило, внаслідок виникнення сумнівів у лояльності певної групи населення до російської монархії або активній протидії релігійної громади/конфесії спробам зміцнити позиції російської православної церкви, яка виступала духовною опорою царської влади. Так, на Півдні України активна колонізаційна політика наприкінці XVIII ст. вимагала створення сприятливого соціокультурного середовища для чисельних переселенців, насамперед: німців, болгар, греків та інші. Це обумовлювало більш толерантне ставлення до представників інославних релігійних громад, ніж у регіонах де внаслідок активної боротьби національних меншин здійснювалися більш жорсткі обмежувальні заходи (Правобережна Україна, Закавказзя). Водночас, значна чисельність неправославного населення у південноукраїнських регіонах, а також зростання кількості сектантських громад, неодноразово обумовлювала у XIX столітті перехід до більш консервативного характеру конфесійної політики російської держави, що супроводжувалася обмеженням окремих релігійних прав національних меншин.

З першої половини XIX ст. активізується процес державного регулювання міжконфесійних відносин. Цей процес включав формування нормативно-правової бази, що регулювала релігійні права та свободи, а також права та обов'язки окремих релігійних організацій і їхніх вірян. Таким чином, уряд прагнув створити більш системну правову базу для різних конфесій. Середина XIX століття була позначена окремими поступками та розширенням релігійних прав національних меншин, що обумовлювалося загальним ліберальним курсом уряду Олександра II. Однак, починаючи з останньої третини XIX ст. – початку XX ст. конфесійна політика царського уряду почала поступово втрачати свій ліберальний характер, натомість відбулося посилення консервативної ідеології у російському суспільстві та уряді, яке супроводжувалося розвитком ідей про православну церков, як опору діючого режиму. В законодавстві з'являються норми, що посилюють державний контроль за сферою церковного самоврядування, що в першу чергу негативно позначилося на обсягу його організаційних та контрольних функцій. Значна увага приділяється нормативно-праовому забезпеченню боротьби з різного-роду сектантськими організаціями, які були популярними на теренах Південної України, та посилені відповідальності за прозелітизм.

Намагання подолати відсталість держави спричинило кардинальне реформування віросповідного законодавства Російської імперії на початку XX ст., що мало наслідком прийняття у 1905 році указу про віротерпимість, який став важливим етапом у кодифікації релігійного права, визнаючи право на свободу віросповідання та наданням релігійним меншинам права змінювати релігійну приналежність.

Водночас, відзначаючи загальну тенденцію до уніфікації релігійного законодавства, в процесі роботи над дисертацією було встановлено особливість правового регулювання відносин у релігійній сфері в Російській імперії XVIII – початку XX століття, яке проявилося у одночасному визнанні дії норм канонічного та звичаєвого права окремих конфесій, що створювала оригінальні правові умови для розвитку національних меншин окремих регіонів, і зокрема на Півдні України.

4. Ключовим для національних меншин Півдня України було питання можливості вільно сповідувати свою віру, дотримуватися основних її канонів і не піддаватися переслідуванням за свої релігійні погляди. Насамперед це було актуальним для переселенців з інших країн, які прийняли рішення під тиском релігійних гонінь та переслідуванням. Прийняті російською владою нормативні акти, що спиралися на проголошений принцип віротерпимості, загалом створили відповідні юридичні умови для реалізації релігійних прав та свобод – більшості етнічних меншин було гарантовано можливість вільного сповідування своєї віри. Водночас аналіз політики російського уряду у другій половині XVIII – на початку XX століття дозволяє виокремити чотири основні етнорелігійні групи на Півдні України, належність до яких визначала характер конфесійної політики центрального та місцевих урядів у питаннях обсягу та реалізації релігійних прав і свобод.

До першої групи слід віднести національні спільноти, що сповідували православ'я. На південноукраїнських землях найбільш чисельними представниками цієї групи виступали серби, греки та болгари. Для них сформувалися найбільш сприятливі умови для сповідування своєї віри на території Півдня України, позаяк православна церква була панівною в ієрархії конфесій Російської імперії. Водночас, проведене нами дисертаційне дослідження показує, що наявні етноконфесійні особливості православного сповідання, які склалися у греків, болгар та сербів, суттєво

непокоїло місцеву російську православну церкву, яка прагнула взяти під контроль православних громади балканських народів. Офіційна влада активно не втручалася у міжконфесійні відносини православних громад, не забороняючи їм дотримуватися своїх особливих релігійних правил та обрядів, за винятком ситуацій коли виникала загроза розколу православ'я та посилення впливу іноземних патріархів.

До другої групи належали християнські неправославні віросповідання (католицизм та протестантизм), які були поширені в середовищі німецьких та польських переселенців. Релігійна політика російського уряду, особливо на першому, початковому етапі колонізації Півдня України, носила загалом ліберальний характер, а протестантизм та католицизм як християнські конфесії мали статус терпимих релігій, які охоронялися законодавством. Відповідно законодавчі акти, хоча й містили окремі обмеження та заборони, проте суттєво не впливали на здатність представників цих конфесій вільно сповідувати свою віру, а рівень державного втручання у релігійні питання не може бути визнаний надмірним. Більш активно проявив себе російський уряд у питанні відокремлення нових громад та утворення нових конфесій. Аналіз державної конфесійної політки у цьому питанні дозволяє визнати, що в цілому вона носила продуманий та виважений характер, і спиралася на принципи раціоналізму, врахування державних інтересів та недопущення релігійного протистояння. Протидіючи на законодавчому та адміністративному рівнях глибокому розколу «класичних» конфесій, царський уряд, разом з тим, йшов на поступки окремим громадам, якщо впевнювався у їх лояльності до влади та значній суспільній підтримці.

5. Політика царського уряду щодо міжконфесійних конверсій була складною і часто спрямованою на зміцнення впливу ПРЦ та контролю над населенням імперії. Порядок здійснення міжконфесійних переходів був нормативно врегульований державою, а за його порушення передбачалося притягнення до кримінальної відповідальності. На території південноукраїнських губерній політика царського уряду у питанні міжконфесійної конверсії носила вибірковий характер. Проголошена свобода совісті в повній мірі реалізовувалася лише в середовищі прихильників православної віри, натомість представники етнічних меншин, що належали до інших конфесій, стикалися зі значними обмеженнями у поширенні своїх релігійних поглядів та

залученні неофітів. Курс царського уряду на збереження домінуючих позицій російської православної церкви мав наслідком появу чисельних нормативно-правових актів, що обмежували право національних меншин на здійснення місіонерської діяльності, ускладнювали міжконфесійні конверсії та закріплювали відповідальність за прозелетизм серед прихожан ПРЦ. Водночас, аналіз практики міжконфесійних відносин на українських землях дає підстави стверджувати, що частина обмежень накладених державою, була обумовлена активною місіонерською діяльністю, яку проводили окремі конфесії, і мала на меті запобігти релігійним конфліктам між представниками конкуруючих конфесій.

Особливо увагу царський уряд приділяв татарському населенню та єврейському населенню, прагнув зменшити частку нехристиянського населення, а тому всіляко обмежував переходи в нехристиянську віру, натомість пропагуючи православ'я. Це мало наслідком збільшення чисельності переходів з нехристиянських до християнських конфесій, насамперед в середовищі представників єврейської національної меншини південноукраїнських губерній.

Важливе значення для регулювання міжконфесійних конверсій мав указ від 17 квітня 1905 року, який скасовував найбільш серйозні обмеження релігійних прав і свобод, дозволив вільний вибір віросповідання та суттєво спростив перехід з однієї конфесії до іншої. Прийняття цього указу активізувало місіонерську діяльність неправославних конфесій, насамперед протестантів (баптистів і штундистів) та католиків, що викликало наростання напруги з ПРЦ та місцевою владою, через масовий вихід з православ’я. Щодо нехристиянського населення Півдня України, то указ 1905 року хоча і покращив їх становище, але суттєво не вплинув на динаміку міжконфесійних переходів. Так, кількість євреїв, що навернулися у православ’я після 1905 р. продовжувало зростати, що пояснюється загальним дискримінаційним ставленням до представників іудейської спільноти і прагненням через навернення у православ’я, покращити свій соціальний та правовий статус. Значно меншою, ніж в інших регіонах Російської імперії, була і динаміка переходу до мусульманської віри.

6. Специфіка правового регулювання сімейних відносин національних меншин в Російській імперії виявлялася у поєднанні дій державного , канонічного та звичаєвого права. На загальнодержавному рівні закріплювалися норми, що

визначали загальні засади шлюбно-сімейних відносин. Водночас, між нормами сімейного права Російської імперії, які були побудовані на основі православного вчення, та шлюбно-сімейними звичаями та традиціями національних меншин Півдня України, в основі яких були покладені власні віровчення, лежали суттєві відмінності. Протягом тривалого періоду держава мінімізувала втручання у цю сферу, надавши право представникам національних меншин широку автономію та право самостійно врегульовувати питання, пов'язані з укладанням та регулюванням шлюбних відносин. Держава визнавала релігійні суди і рішення, що приймалися відповідно до релігійних законів, за умови, що вони не суперечили основним принципам імперського права. Водночас імперська влада здійснювала контроль за релігійними громадами, забезпечуючи, щоб їхні практики не порушували державні закони і порядок. У випадках конфлікту між релігійним та імперським правом, пріоритет надавався імперському законодавству.

Більш консервативний характер носила політика уряду у питанні змішаних (міжконфесійних) шлюбів. Тут продовжували діяти чисельні заборони та обмеження, оскільки в зазначений період шлюб ставав однією з форм прозелітизму та створював можливості для навернення шлюбного партнера у свою віру.

Ставлення держави до шлюбних союзів у середовищі сектантських громад, поширених на Півдні України, еволюціонувало від невизнання таких шлюбних союзів і пов'язаних з ним звичаїв та традицій, до легалізації після прийняття указу 1905 року. Водночас, на місцевому рівні заходи держави з визнання сектантських шлюбів зустрічали потужний опір православної церкви та місцевої влади.

Майже всі конфесійні групи до моменту заселення території Півдня України, мали сформовану власну систему релігійної освіти, яка спиралася на автономні, підпорядковані лише громаді, первині навчальні заклади, де основний наголос робився на вивченні базових традицій, правил поведінки та релігійних книг. Діяльність цих освітніх закладів нерозривно була пов'язана з національною релігійною організацією, а вчителями, у більшості випадків, виступали священнослужителі. Урядова політика у питанні релігійної освіти національних меншин Півдня України загалом носила виважений та поміркований характер, що загалом відповідало курсу на віротерпимість, задекларованого російськими

імператорами. Були створені умови для розбудови національних форм релігійної освіти, що існували у кожної народності з давніх часів, зокрема: кримські татари зберігали свої релігійні навчальні заклади – медресе, єврейські громади – хедери. Разом з тим, слід визнати, що тривале збереження національних системи релігійної освіти може бути пояснено тривалою відсутністю ефективної альтернативи у вигляді розгалуженої мережі державних шкіл. Починаючи з другої половини XIX століття, держава активізує діяльність з розбудови мережі світської освіти, а також починає контролювати та визначати зміст освітнього процесу. У рамках цієї політики держава прагнула поширити в релігійних закладах елементи світської освіти, що загалом відповідало потребам та інтересам здобувачів освіти, хоча і викликало невдоволення та опір зі сторони священнослужителів.

Національні меншини Півдня України, які перебували у складі Російської імперії, мали свої віросповідні права, які були нормативно закріплені та реалізувалися, зокрема, під час проходження військової служби. Це питання було важливим, оскільки імперія прагнула забезпечити лояльність і ефективність своїх військових підрозділів, у той же час визнаючи релігійні потреби своїх солдатів. На законодавчому рівні були визначені окремі релігійні права, що зберігалися за цією категорією військовослужбовцем під час проходження служби: доступ до релігійних установ та духовних осіб, вільне виконання релігійних обрядів тощо. Разом з тим, як свідчить аналіз нормативно-правових актів та практика їх реалізації на Півдні Україні, частина закріплених у законодавстві релігійних прав і свобод носила формальний характер, оскільки їх реалізація ускладнювалася протидією православної церкви, офіцерства та рядового складу.

7. На основі проведеного дисертаційного дослідження можна зробити наступні рекомендації щодо забезпечення права національних меншин на свободу віросповідання:.

- потрібно забезпечити належну правову основу для релігійної свободи, шляхом прийняття та впровадження законодавчих актів, що чітко гарантують право на свободу віросповідання для всіх громадян, включаючи національні меншини;

- пропонуємо розглянути питання щодо надання релігійним громадам національних меншин можливості самостійно вирішувати питання, пов’язані з

релігійною практикою, освітою, шлюбом, розлученням, спадщиною тощо, з умовою, що ці релігійні норми та практики не будуть суперечити чинному національному законодавству та стандартам у галузі прав людини;

- рекомендуємо налагодити тісний діалог та співпрацю між релігійними громадами та державою, зокрема шляхом створення спеціальних механізмів для обміну думками та спільного прийняття рішень, що стосуються релігійних питань.

Разом з тим, визнаючи відокремленість релігії та церкви від держави, владі необхідно продовжувати здійснювати контроль за діяльністю релігійних громад та відповідним чином реагувати коли така діяльність може бути спрямована на порушення прав людини або створювати загрозу національній безпеці. Свобода віросповідання не є абсолютним правом і може бути, та повинна бути, обмежена, з урахуванням інтересів інших груп населення та міркувань національної безпеки. Досвід Російської імперії показує, що відсутність державного регулювання та контролю в регіоні де компактно проживає велика кількість етнорелігійних груп може призвести до серйозних міжконфесійних конфліктів.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Абдулаэва М. Духовно-релігійне життя греків Криму наприкінці XVIII – на початку XX ст. Історичні зошити. К.: Видавництво Інститут історії НАН України. 2000. 132 с.

2. Авдеєва О. Конфесійно змішані родини у Північному Приазові остання чверть XVIII – на початку XX ст *Наукові праці історичного факультету Запорізького національного університету.* 2015. вип. 44. том 1. С. 61-67

3. Авдєєва О. С. Вплив колонізаторської політики Російської імперії на формування релігійної структури Північного Приазов'я (остання чверть XVIII – XIX ст.) . *Сборник научных трудов SWorld*. 2013. Вып. 4. Т. 48. С. 68-72

4. Авдєєва О.С. Міжконфесійні відносини у Північному Приазов'ї (кінець XVIII - початок XX ст.): автореф. дис. канд. іст. наук: 07.00.01. Запоріжжя, 2016. 240 с.

5. Аграновская М. О традиционном еврейском образовании. *Еврейская газета» (Берлин).* № 5. 2009 URL:https://www.maranat.de/agr_06_iwr_04.html (дата звернення 20.03.2023)

6. Айвазов И. Г. Законодательство по церковным делам в царствование императора Александра III-го. М., 1913. 222 с.

7. Айвазов И. Из дневника миссионера *Екатеринославские Епархиальные Ведомости.* 1903. Март. № 27. С.186.

8. Айвазов И. К характеристике местных штундистов *Екатеринославские Епархиальные Ведомости*. 1903. Сент. №27. С.732

9. Айвазов И. Состояние сектантства и раскола и деятельность православной миссии в Екатеринославской епархии за 1903 г. *Екатеринославские Епархиальные Ведомости*. 1904. № 7. С.22

10. Августович Э. По селениям и колониям в Новороссии. СПб.: [Б.и.], 1882. 71 с.;

11. Ананян Ж.А. Армянская колония Григориополь. Ереван: АН Арм. ССР, 1969. 275 с

12. Архимандрит Арсений. Софроний Добрашевич, архимандрит Новой Сербии. *Киевская старина.* 1884 г. Том X (Сент.Дек.). С. 295-301

13. Афанасьев-Чужбинский А. С. Собрание сочинений СПб.: Герман Гоппе, 1891. Т. VI : Поездка в южную Россию. 454 с.

14. Багалей Д.И. Колонизация Новороссийского края и первые шаги его по пути культуры. Киев : Тип. Г.Т. Корчак-Новицкого, 1889. 120 с

15. Багалей Д.И. Очерк из истории колонизации и быта степной окраины Московского государства. Т. I. Киев, 1887. 634 с.

16. Багалій Д. І. Заселення південної України (Запорожжя й Новоросійського краю) і перші початки її культурного розвитку / проф. Д. І. Багалій. Харків : Союз, 1920..

17. Багмет М., Губська Т., Андрєєв В. Із історії Миколаївських костьолів *Поляки на півдні України: історія та сьогодення*. У 2-х т. Т. 1.: Жешков.Київ. Видавництво МДГУ ім. П.Могили, 2008. С. 147-152

18. Байцар Андрій Україна та українці на європейських етнографічних картах. Монографія. Львів: ЗУКЦ, 2022. 328 с

19. Баковецька О. О. Товариство Ісуса в Україні в кінці XVIII - XIX ст.: організація та діяльність *Наукові записки Національного університету "Острозька академія". Сер. : Історичне релігієзнавство*. 2012. Вип. 7. С. 13-21.

20. Балихин Ф.П. Краткая автобиография пресвитера-проповедника евангельских христиан-баптистов Федора Прохоровича Балихина. Ростов-на-Дону : тип. Ф. Павлова, 1908. 8 с.

21. Безносова О. В. О чем умолчал П. М. Фризен? Меннониты и православная церковь в царской России: 1860-1917 *Вопросы германской истории*. 2006. С. 23-44.

22. Безносова О. В. Роль немецких колонистов и меннонитов в распространении протестантизма среди православного населения Украины во второй половине XIX в. *Вопросы германской истории: Межвузовский сборник научных трудов*. Днепропетровск: ДГУ, 1996. С. 76-86.

23. Безносова О.В. Религиозные движения в Березанских колониях Херсонской губ. в XIX ст. *Науковий вісник Миколаївського національного*

університету імені В.О. Сухомлинського: Збірник наукових праць. Випуск 3.30: Історичні науки. Миколаїв: МНУ, 2011. С. 72-88.

24. Безносова О.В. Религиозные контакты колонистов-немцев и меннонитов Украины с их православными соседями (конец XVIII в. - 1917 г.) *Вопросы германской истории: Межвузовский сборник научных трудов*. Днепропетровск: ДГУ, 2004. С. 73-83

25. Безносова. О. Особенности конфессионального статуса меннонитов в царской России. 1786-1917 гг. *Вісник Чернігівського державного педагогічного університету.* Вип. 52. Чернігів, 2008. Сер.: Історичні науки. № 5. С. 29-33.

26. Белоголов И. М. Акты и документы, относящиеся к устройству и управлению римско-католической церкви в России. Т. 1 (1762-1825 гг.). Пг., 1915. 483 с.

27. Белоусова Л.Г. Евреи Одессы и Юга Украины: конец XVIII - начало XX вв. О.: Студия "Негоциант", 2002. 300 с.

28. Бердников И. Наши новые законы и законопроекты о свободе совести. М., 1914. 246 с.

29. Бердников И.С. Краткий курс церковного права Православной церкви. Казань: Типо-лит. Имп. ун-та, 1903. 356 с.

30. Берестень О. Розвиток системи початкової та середньої освіти у менонітських колоніях Катеринославського повіту наприкінці XIX - на початку XX ст. *Історія і культура Придніпров'я (збірка наукових праць)*. Київ. 2009. С.145-150

31. Берестень Ю. В. Организация и становление альтернативной службы меннонитов в лесничествах царской России во второй половине XIX - начале XX вв. *Вопросы германской истории: Межвузовский сборник научных трудов*. Днепропетровск: ДГУ. 2000. С. 80-99;

32. Бершадский С.А. Литовские евреи: История их юридического и общественного положения от Витовта до Люблинской унии. Спб., 1883. 431 с.

33. Бикова Т. Кримські татари в імперській Росії: витіснення з Батьківщини *Український історичний журнал*. 2017. № 4. С.47-67

34. Бобильова С.І. Система освіти в німецьких і менонітських колоніях Півдня України: становлення і розвиток (XIX початок XX ст.). *Етнічна історія*

народів Європи: Збірник наукових праць. Випуск 16. Київ.: УНІСЕРВ, 2004. С.22-28.

35. Бобровский П. Военное право в России при Петре Великом. Ч. 2. Артикул воинский по русским и иностранным источникам. СПб.: Типогр. В.С. Балашева, 1886. Ч. 2. XXXIV, 772 с.

36. Бовуа Д. Шляхтич, кріпак і ревізор. Польська шляхта між царизмом та українськими масами (1831-1863). К. : ІНТЕЛ, 1996. 421 с.

37. Бойко Я.В. Формування етнічного складу населення Південної України (кінець ХУІІІ-ХІХ ст.) *Український історичний журнал*. 1992. № 9. С. 54-65;

38. Бойко Я. Заселение Южной России, 1860-1890 гг.: (ист.экон. исслед.). Черкассы : Сіяч, 1993. 256 с.

39. Бондарь С.Д. Секта меннонитов в России (в связи с историей немецкой колонизации в России). Петроград: тип. В.Д. Смирнова, 1916. 207 с.

40. Браун П.Я. Кто такие меннониты?: Краткий исторический очерк / Сост. П.Я. Браун. 2е испр., доп. изд. Гальбштадт, Тавр. губернии: из-дво “Радуга”. 1915. 78 с.

41. Булашев Г. Український народ у своїх легендах, релігійних поглядах та віруваннях. К.: Фірма "Довіра", 1992. 416 с.

42. Буткевич Т.И. Высшее управление в православных автокефальных церквах. Харьков, 1913. 289 с.

43. Васильев А. Веротерпимость в законодательстве и жизни в царствование императора Александра 1 *Наблюдатель*. 1896. Май. С. 38-54; Июль. С. 84-106.

44. Васильев. Ф. Историко-статистическое описание Константино-Еленинской церкви и прихода при ней *Екатеринославские епархиальные ведомости. Отдел неофициальный*. 1873. № 1. С.7 - 14 ; № 2. С. 29 - 32; № 3. С. 36-44.

45. Васильчук В. Розвиток освіти в німецьких поселеннях Катеринославщини, Херсонщини та Таврії (кін. XVIII поч. XX ст.). *Наукові зошити факультету Львівського університету*. 2008. № 1. С. 131-137.

46. Васильчук В.М. Німці в Україні. Історія і сучасність (друга половина XVIII початок XXI ст.). К., 2004. 245 с.

47. Васюков, Семен Иванович. Крым и горные татары / [соч.] С. И. Васюкова; с рис. К. Э. Гефтлера. Санкт-Петербург: Изд. А. Ф. Девриена, [1904]. 85 с.

48. Введенский А.П. Действующие законоположения касательно старообрядцев и сектантов. Одесса : Тип. Одесских Новостей, 1912. 205 с

49. Великий тлумачний словник сучасної української мови : 250000 / уклад. та голов. ред. В. Т. Бусел. Київ; Ірпінь: Перун, 2005. 1728 с.

50. Велицын А. А. Немцы в России : очерки истории развития и настоящего положения немецких колоний на юге и востоке России. СПб. : Типография Товарищества “Общественная польза”, 1893. 282 с

51. Верменич Я. В. Південна Україна на цивілізаційному пограниччі / Відп. ред. В. А. Смолій. НАН України. Інститут історії України, Відділ історичної регіоналістики. К.: Інститут історії України, 2015. 482 с

52. Віротерпимість // Юридична енциклопедія : [у 6 т.] / ред. кол.: Ю. С. Шемшученко (відп. ред.) [та ін.]. К. : Українська енциклопедія ім. М. П. Бажана, 1998-2004

53. Вітман К.М. Правові основи політики Російської імперії відносно німецьких колоністів у Північному Причорномор`ї в другій половині XVIII - початку XIX ст. *Збірник наукових праць до звітної 4 (56) наук.конф. ОНЮА*. Одеса, 2001. С. 13-16

54. Вознюк О. В. Педагогічна діяльність протестантських громад у контексті освітньо-виховних процесів в Україні (середина XIX – 30-ті рр. XX ст.) : дис. … канд. педагог. наук : 13.00.01. Національний педагогічний університет імені М. П. Драгоманова, Київ, 2017. 206 с.

55. Войцехівська Д.Ю. Державна політика щодо міжконфесійної конверсії представників національних меншин Півдня України у XVIII-XIX ст. *Державо і право: Збірник наукових праць. Юридичні і політичні науки*. Випуск 91/ Ін-т держави і права імені В. М. Корецького НАН України. Київ:Видавництво «Юридична думка», 2022. С. 4-15.

56. Войцехівська Д. Ю. Право на здійснення релігійних обрядів під час проходження військової служби представниками національних меншин Російської імперії (XIX – поч.. XX ст.) *Актуальні проблеми політики : зб.наук.пр.*/редкол.: С.

В. Ківалов (голова ред.. ради) , Л. І. Кормич (голова. ред.), І. М. Милосердна (відп.ред.) [та ін..]; НУ «ОЮА», Південоукр. Центр гендер.проблем. Одеса: Видавничий дім «Гельветика», 2021. Вип. 68.С. 12-18

57. Войцехівська Д.Ю. Державна політика у сфері релігійної освіти представників національних меншин Півдня України у XVIII – на початку XIX ст. *Актуальні проблеми політики: зб.наук.* пр./ редкол.: С. В. Ківалов (голова ред..ради), Л.І. Кормич (голова.ред.), І.М. Милосердна (відп.ред.) [та ін.]; НУ «ОЮА», Південноукр.центр гендер. Проблем. Одеса: видавничий дім «Гельветика», 2023. Вип.71.С. 20-28

58. Всеподданнейший отчет оберпрокурора К. Победоносцева по православному исповеданию за 1899 год. Санкт-Петербург: Синодальная типография, 1902. 345 с., прил. 62 с.

59. Всеподданнейший отчет обер-прокурора Святейшего Синода К. Победоносцева по ведомству православного исповедания за 1900 г. Санкт-Петербург: Синодальная типография, 1903. 387 с., прил. 83 с.

60. Высочайшие повеления о передаче всех училищ при римокатолических церквях ведомству МНП *Циркуляр по управлению Одесским учебным округом*. 1893. №3. С. 138-140.

61. Ганкевич В. Ю. Очерк истории крымскотатарского этноконфессионального мектебе (XIX-начало XX вв.). *Культура народов Причерноморья*. 1997. № 2. С. 130-136

62. Гаспринский И. Вопрос просвещения русских мусульман. *Терджиман*. 1883. №23

63. Гедьо А. В., Араджіоні М. А. Політичні причини переселення греків з Криму до Північного Приазовя. *Сходознавство.* 2019. №84. С. 3-54.

64. Герлігі П. Одеса. Історія міста 1794 - 1914. К.: Критика, 1999. 382 с.

65. Гессен Ю. История еврейского народа. Тип. К.-О. Ленинградского Губпрофсовета; Государственная тип. аренд. **Л**.Я. Ганзбург. Т. 1. Л., 1925. 244 с.

66. Глиняный В.П. Истоки еврейского бракоразводного права *Актуальні проблеми політики. Збірник наукових праць*. Одеса, 2001. Випуск 12. С. 567 - 571

67. Голий Р. Конверсія уніатських храмів у Волинській губернії (на прикладі сільських приходів Дубенського повіту) *Наукові записки. Серія «Історичне релігієзнавство».* 2013. №9. С.49-60;

68. Господаренко О. Жінки в кримськотатарському суспільстві: період Кримського ханства URL: https://genderindetail.org.ua/library/istoriya-i-pamyat/zhinky-v-krimskotatarskomu-suspilstvi.html (дата звернення 20.05.2024)

69. Градовский А.Д. Начала русского государственного права. Органы управления. 3-е изд., доп. СПб., 1887. Т. II. 495 с.

70. Грачева Е.Ю. Гимназии и уездные училища Харьковского учебного округа в контексте министерской политики в начале XIX века *Международный научно-исследовательский журнал*. 2021. №.2-3 (104). С. 159-163

71. Грушевський М. Степ і море в історії України. Кілька слів щодо пляну і перспектив сього досліду. *Український історичний журнал*. 2016. №1. С. 176-194

72. Гуменной И. Конфессиональная политика Российской империи в Бессарабии (первая половина XIX века). *Дриновський збірник*. 2004. №1. С. 82-91

73. Д.ский В. Сербские выходцы в Новороссии и их духовенство. *Киевская старина.* К.: Типография Императорского Университета Св. Владимира, 1904. Т. 84. Отд. II. С. 106–107

74. Дідик С.С. Дві моделі колонізації Півдня України (з історії Нової Сербії і Новослобідського козацького полку) *Наукові праці історичного факультету Запорізького державного університету*. Запоріжжя, 2006. Вип. XX. С. 35-40.

75. Державний архів Запорізької області (Далі - ДАЗО). Ф.59. Оп.1. Спр. 25. 32 арк.

76. ДАЗО. Ф.59. Оп.1. Спр. 36. 29 арк.

77. Державний архів Херсонської області (Далі - ДАХО). Ф. 1. Оп. 1. Спр. 29. 212 арк.

78. ДАХО. Ф. 14. Оп. 1. спр. 782. 280 арк.

79. ДАХО. Ф. 1. Оп. 1. Спр.40. 319 арк.

80. Держархів Одеської обл. (далі ДАОО). Ф. 6. Оп. 1. Спр. 1480. 18 арк.

81. ДАОО. Ф. 6. Оп. 1. Спр. 3138. 3 арк.

82. ДАОО. Ф. 6. Оп. 1. Спр. 7816. 3 арк.

83. ДАОО. Ф. 6. Оп. 1. Спр. 7217. 3 арк.

84. ДАОО. Ф. 6. Оп. 1. Спр. 3129. 45 арк.

85. Діанова Н. Формування етно-конфесійної структури населення міст Південної України (кінець XVIII - перша половина XIX ст.). Одеса: Астропринт, 2010. 176 с.

86. Дмитриевский М. Картина Крыма или краткое описание татар и других народов в Таврии живущих... *Крымские татары : хрестоматия по этнической истории и традиционной культуре / авт.сост. : М. А. Араджиони, А. Г. Герцен*. Симферополь: Доля, 2005. С. 140-150;

87. Дородницын А. Я. Религиозно-рационалистическое движение на юге России во второй половине XIX столетия. Казань, 1909. 260 с.

88. Дроздов В. Болгарська колонізація Південної Бессарабії наприкінці XVIII - у першій половині XIX ст. *Краєзнавство*. 2013. № 1. С. 27-36

89. Дружинина Е. И. Северное Причерноморье в 1775-1800 гг. М., 1959. 277 с.

90. Дынгес А. Римско-католическая церковь в Приазовье в начале XX в. *Летопись Донбасса. Краеведческий сборник*. Донецк, 1994. Вып. 2. С. 107-111.

91. Есипов В. Святотатство в истории русского законодательства. Варшава: Варшавский императорский университет, 1893. 245 с.

92. Європейська Конвенція про захист прав людини і основоположних свобод від 04.11.1950 URL: https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/995_004#Text. (дата звернення 20.05.2024)

93. Євтух В.Б., Чірко Б.В. Німці України. К.: ІНТЕЛ, 1994. 183 с.

94. Журналы Комитета министров *по* исполнению указа 12 декабря 1904 г. СПб. : Канцелярия Комитета министров. 1905. [2], 522 с.

95. Завьялов А.С. Немецкое и менонитское население Украины в XVIII -XIX ст. *Вопросы германской истории. Немцы в Украине*. Днепропетровск, 1996. С. 10-14.

96. Задерейчук І.П. Правове регулювання розвитку освіти в німців півдня України наприкінці XVIII - на початку XX ст. *Науковий вісник Львівського державного університету внутрішніх справ*. 2010. №2. С. 42-52;

97. Зайончковский П. А. Российское самодержавие в конце XIX столетия. М. 1970. 444 с.

98. Зайцев И.В. Крымская историографическая традиция XV-XIX вв.: пути развития: рукописи, тексты и источники. URL: https://www.academia.edu/4906191 (дата звернення 20.05.2024)

99. Замуруйцев, О. В. Німецькі колонії Півдня України в другій половині XIX - на початку XX ст. : дис. … канд. істор. наук : 07.00.01. Черкаси : Черкас. нац. у-нт ім. Б.Хмельницького, 2009. 220 с.

100. Захарченко Т.К. Соціокультурний розвиток німецьких і менонітських колоній Північного Приазов'я (XIX - початок XX століття) : дис. … канд. істор. наук : 07.00.02. Дніпропетровський національний університет, Дніпропетровськ, 2005. 240 с.

101. Зеленчук В. С. Население Бессарабии и Приднестровья в XIX в.: (Этнические и социально-демографические процессы). Кишинев: Штиинца, 1979. 220 с.

102. Иванов Я.С. Заметки о переселении болгар из Молдавии в Новороссийский край. Одеса: Типография П. Францова, 1862. 21 с.

103. Ивановский В.В. Русское государственное право. Казань, Тип. Имп. ун-та, 1896. 681 с.

104. Исмаилов М.А. Возникновение немецких колоний Юга Украины (конец XVIII века - 30-е годы XIX века): автореф. дис. ... канд. ист. наук : 07.00.01. Днепропетровский государственный университет им.О.Гончара: Д.,1993, 27 с.

105. История евангельских христиан-баптистов в СССР. М.: Издание Всесоюз. совета евангельс. христиан-баптистов, 1989. 624 с

106. История христианской церкви в XIX в.: в 2 т. Спб.: Тип. А.П. Лопухина, 1900-1901. / Т. 1: Инославный христианский Запад. 1900. 588 с.

107. Історія протестантизму в Україні. Курс лекцій Київ: "Поліс", 1996. 54 с.

108. Історія релігії в Україні: у 10-ти т. / ред. П. Яроцький. Київ : Світ Знань, 2002. Т. 5 : Протестантизм в Україні. 424 с,

109. Кабузан В. М. Народонаселение Бессарабской области и левобережных районов Приднестровья (конец XVIII - первая половина XIX в.). Кишинев: Штиинца, 1974. 157 с,

110. Как штундовые проповедники насаждают свое лжеучение среди молоканского и православного населения? *Миссионерское обозрение*. 1900. Март. С.418- 428;

111. Календарь на 1867 год. СПб.: Издание книготорговца Н. г. Овсянникова, 1866. 572 с.

112. Камеральний опис Криму 1784 року *Інститут Історії України. Кримський архів*. URL: http://history.org.ua/LiberUA/Krimskiy_arkhiv/KamerOpysKr.pdf (дата звернення 20.05.2024)

113. Каненберг-Сандул О. К Правове регулювання культурних прав і свобод представників німецького населення Півдня України у кінці XVIII - XX ст. *Науковий вісник Міжнародного гуманітарного університету. Серія «Юриспруденція»*. 2018. №35. С.14-23

114. Каненберг-Сандул О.К Еволюція політики російського уряду стосовно німецьких колоністів у XVIII-XIX ст.: етапи, зміст, правове оформлення. *Збірник наукових праць «Державо і право».* Вип.75. С.47-60.

115. Канєнберг-Сандул О.К. Правове становище німецьких колоністів на Півдні України (кінець XVIII ст. - 1917 р.). Дисертація на здобуття наукового ступеня кандидата юридичних наук за спеціальністю 12.00.01. Одеса, 2018. 267 с.

116. Катков М.Н. О самодержавии и конституции. М. : Печатня А. И. Снегиревой, 1905. IV, 68 с..

117. Кащеев А.В. Военные пасторы военных округов и действующей армии Российской империи в годы Первой мировой войны *Журнал Белорусского государственного университета. История*. 2017. №3. С. 69-75

118. *Кессиди Ф. Х*. От мифа к логосу. М.: Мысль, 1972. 312 с.

119. Клаус А.А. Духовенство и школы в наших немецких колониях *Вестник Европы*. 1869. Т.3.С. 235-246.

120. Клаус А.А. Наши колонии опыты и материалы по истории и статистике иностранной колонизации в России. СПб. 1869. 565 с.

121. Клибанов А.И. Меноните. М., 1931. 268с.

122. Князева Е.Е. Лютеранские церкви и приходы на Украине в ХУШ-ХХ вв.: исторический справочник. СПб.: Литера, 2003. 344 с.

123. Коваль О.Г., Коваль Г.П. Штундизм в середині XIX - першій чверті XX ст. Миколаїв, 2020. 120 с.

124. Коган Ф.Н. Страницы истории еврейской религиозной общины Николаевщины. *Яхад*. 2003. № 12-16.С. 3-12.

125. Еврейское население на Николаевщине. Сборник документов и материалов. Государственный архив Николаевской области; Николаевское общество еврейской культуры. Т. 1. Николаев: Атолл, 2004. 198 с.

126. Конференция баптистов в с. Ново-Васильевка (Таврической губернии). *Екатеринославские епархиальные ведомости*. 1896. № 1. С. 17-26

127. Коркунов Н.М. Русское государственное право. 3-е изд., перераб. СПб., 1899. Т. 1. 573 с.

128. Красножен М. Иноверцы на Руси. Юрьев, 1900. Т. 1. Положение неправославных христиан в России. Юрьев: Типография К. Маттисена, 1900. 205 с.

129. Крацер Е. Метрические книги еврейского раввина как основной документ. *Одиннадцатая Ежегодная Международная Междисциплинарная конференция по иудаике. Региональные исследования. История еврейских общин: Тезисы докладов*. - Королев, 2004.С. 98-105.

130. Крижанівський О. П., Плохій С. М. Історія церкви та релігійної думки в Україні: Навчальний посібник для вузів: У 3 кн. - Кн. 3: Кінець XVI - середина XIX ст. К.: Либідь, 1994. 360 с.

131. Крижанівський О. Церква у соціально-економічному розвитку Правобережної України XVIII - перша половина XIX ст. Київ: Вища школа. 1991. 127 с.

132. Кричинский А. Очерки русской политики на окраинах. Ч.I: К истории религиозных притеснений крымских татар. Баку, 1919. 57 с.

133. Кузнецов Н.Д. Управление делами иностранных исповеданий в России в его историческом развитии. *Временник Демидовского юридического лицея*. 1898. Кн. 76. С. 153-154

134. Кулинич І. М. Нариси з історії німецьких колоній в Україні. Нац. акад. наук України, Інт історії України. К., 1995. 272 с.

135. Кулинич І.М. Німецькі колонії на Україні (60ті роки XVIII ст.1917р.). *Український історичний журнал*. 1990. №9. С.18-30.

136. Къырым фаджиасы: Сайлама эсерлер (Трагедия Крыма: Избранные произведения): Из истории трагической судьбы крымско-татарского народа / Сост.: Исмаил Асан-оглу Керим, Мерьем Ахмет-кызы Озенбашлы. Симферополь, 1997. 247 с.

137. Лаппо-Данилевский А.С. Очерк внутренней политики императрицы Екатерины II. СПб.: Типография М.М. Стасюлевича, 1898. [2], 62 с

138. Леванда В.И. Полный хронологический сборник законов и положений, касающихся евреев, от Уложения царя Алексея Михайловича до настоящего времени, от 1649-1873 г. : Извлечение из полных собраний законов Российской империи / сост. и изд. В. О. Леванда. С.Петербург: Тип. К. В. Трубникова, 1874. 1158 с.

139. Лиман І. І. Державна церква і державна влада: Південна Україна (1775–1861) / Наук. ред. А. Бойко. Запорізьке відділення Інституту української археографії та джерелознавства ім. М.С. Грушевського НАН України; Бердянський державний педагогічний університет; Запорізьке наукове товариство ім. Я. Новицького; Запорізька філія Східного інституту українознавства ім. Ковальських. Запоріжжя: РАТандем, 2004. 400 с.

140. Лісевіч І. Духовно спраглі (духовне життя польської національної меншини на Наддніпрянській Україні в 1864-1917 рр.). Нац. акад. наук України, Ін-т історії України. К. : [б.в.], 1997. 240 с.

141. Лось В. Зміни територіально-адміністративної організації греко-католицької церкви (Правобережна Україна наприкінці XVIII - першій половині XIX ст.) *Український історичний збірник.* 2004. Вип. 7. С. 153-166.

142. Любавский А. Русские уголовные процессы: В 4 т. СПб.: Общественная польза. 1866. Т. IV. 408 с.

143. Мадариага, Исабель де. Россия в эпоху Екатерины Великой. (Historia Rossica). URL: http://sbiblio.com/biblio/archive/madariaga_ros/20.aspx (дата звернення 20.05.2024).

144. Марина Аграновская О традиционном еврейском образовании *Еврейская газета (Берлин).* 2009 №5. URL: https://www.maranat.de/agr_06_iwr_04.html (дата звернення 20.05.2024).

145. Маркевич А.И. Южная Русь при Екатерине II. Одесса: Тип. В.В. Кирхнера, 1893. 301 с.;

146. Материалы для истории религиозно-рационалистического движения на Юге России во второй половине XIX-го столетия / Еп. Алексий, ректор Казан. духов. акад. Казань : Центр. тип., 1908. [2], VI, 690 с.

147. Материалы к истории и изучению русского сектантства и раскола в 5 вып. / под ред. Бонч-Бруевича В. СПб.: Тип. Б. М. Вольфа, 1908. Т. 1. Баптисты. Бегуны. Духоборцы. Л. Толстой о скопчестве. Павловцы. Поморцы. Старообрядцы. Скопцы. Штундисты. 314 с

148. Материалы по делу народного образования в Херсонском уезде. Обзор деятельности Земства Херсонского уезда в деле народного образования в период времени 1865 - 1874 гг. Херсон: Изд. Херсонского уездного земства, 1875. 240 с.

149. Мельгунов С.П. Официальная веротерпимость. *Русские ведомости*. 1905. 16 апр. № 103

150. Мельгунов С.П. Церковь и государство в России (к вопросу о свободе совести). М. : Типография Т-ва И. Д. Сытина, 1907. 194 с.

151. Мельниченко, Н.О. Співвідношення принципу світськості освіти та права на отримання релігійної освіти у конституційному законодавстві країн - членів Європейського Союзу. *Актуальні проблеми політики : зб. наук. пр.* / редкол. : С. В. Ківалов (голов. ред.), Одеса : Фенікс, 2011. Вип. 43. С. 92 – 98

152. Меметов Айдер, Меметов Искандер Айдерович, Сухоруков Алексей Николаевич, Меджитова Эдибе Назимовна Из истории крымскотатарского народного образования URL: https://mir-nauki.com/PDF/03PDMN620.pdf (дата звернення: 08.05.2024)

153. Милько В. Формування міської мережі загальноосвітніх шкіл. *Від мурів до бульварів: творення модерного міста в Україні* (кінець XVIII -початок XX ст.). К.: Інститут історії України, 2019. С. 438-469

154. Миронович Д. Релігійна конверсія та новітні релігійні організації в Україні: досвід біографічного аналізу / *Методологія, теорія та практика аналізу сучасного суспільства*. 2010. Вип. 16. С. 542-547.

155. Міжконфесійні взаємини на півдні України XVIII - XX століття / А. В. Бойко, О. М. Ігнатуша, І. І. Лиман та інші. Запоріжжя : РА “Тандем-У”, 1999. 252 с.

156. Міронова, Ірина. Розселення поляків на території півдня України (XIX - початок XX ст.). *Поляки на півдні України: історія та сьогодення*. У 2-х т. Т. 1.: Жешков.Київ. Видавництво МДГУ ім. П.Могили, 2008. С. 181-190 ;

157. Мірошниченко Н. Німецькі поселенці в Україні: історія та сучасність. К., Миколаїв: Видво МДГУ ім. П. Могили, 2006. 290 с.

158. Мозговой С.Г. Военная служба как фактор эволюции социальных перспектив еврейского народа в Российской империи. *Juvenis scientia*. 2017. №9. С. 31-33

159. Моісєєнко Л. М. Християнські конфесії в Донбасі (1880-1914 рр.). Донецьк : ДВНЗ "ДонНТУ", 2013. 272 с.

160. Морошкин, М. Иезуиты в России, с царствования Екатерины II и до нашего времени: [в 2. ч.] / Священника Михаила Морошкина. СПб.: [тип. Второго отд. Собств. е.и.в. канцелярии], 1867-1870. Ч. 2 : Обнимающая историю иезуитов в царствование Александра I. 1870. [2], 528 с

161. Мыш М.И. Об иностранцах в России. Сборник узаконений, трактатов и конвенций, с относящимися к ним правительственными и судебными разъяснениями. СПб.: Типография Н.А. Лебедева, 1888. 561 с.

162. Наказ императрицы Екатерины II, данный Комиссии о сочинении проекта Нового уложения / под ред. [и с предисл. Н. Д. Чечулина]. СПб, 1907

163. Національне питання в Україні XX - початку XXI ст.: історичні нариси / [ред. рада: В.М. Литвин (голова). К. : Ніка-Центр, 2012. 592 с.

164. Назаревский А. Из дневника епархиального миссионера *Таврические епархиальные ведомости*. 1903. № 13. С. 806–817.

165. Німецькі поселенці в Україні: історія та сьогодення : Монографія. Київ Миколаїв: Видво МДГУ ім. Петра Могили, 2006. Серія "Україна: історія і сучасність". Вип. 1. 416 с.

166. Новороссийский календарь на 1867 год / под ред. И. Федорова. Одесса : Типография Л. Нитче, 1866. 157 с

167. Норман Соломон Иудаизм и єтика войны / *Международный журнал Красного креста*. Том 87. 2005. № 858. С.79-97

168. Носкова И.А. Внутренняя миграция болгарского населения Крыма во второй половине XlX века и образование новых дочерних поселений. *Культура народов Причерноморья*. 2000. № 14. С. 76-78.

169. О влиянии немцев на русскую жизнь. *Прибавление к Херсонским Епархиальным Ведомостям*. 1890. Янв. №2. С.539-543.

170. О высочайше утвержденном положении Комитета Министров относительно признания штундистской секты более вредною и о воспрещении штундистам общественных молитвенных собраний», циркулярный указ Святейшего Правительствующего Синода от 29 декабря 1894 года, № 7. *Циркулярные указы Святейшего Правительствующего Синода 1867-1900 гг.* / Собр. и изд. А. А. Завьялов. СПб., 1901. С. 327-328.

171. О колонистах и меннонитах. Записка к высочайшему рассмотрению по Екатеринославской губернии. *Записки Одесского общества истории и древностей*. Одесса: в Городской типографии, 1848. Т. 2. С. 662- 665

172. О правилах для испытания в уездных училищах и гимназиях. *Журнал Министерства народного просвещения*. Т. 13. 1837. С. 30-32

173. О состоянии сектантства в Волосеком приходе Екатеринаславского уезда (Записка священника о.Ф.Балабанова от 4 июня 1897 г.) *Екатеринославские епархиальные ведомости.* 1897. № 6. С. 37 - 41

174. О миссионерских противосектантских Комитетах в Екатеринославской епархии с кратким обзором истории и характеристикой местного сектантства. *Екатеринославские епархиальные ведомости. Отдел неофициальный*. 1892. № 2. С. 37 - 41; № 3. С.62- 69. № 6. С.112- 129. № 9. С.200- 209. № 10. С. 224- 236; № 11. С. 247- 252

175. Оглоблин О. Чорноморська проблема в українській політиці часів гетьмана Івана Мазепи (1687-1709). *Чорноморський збірник*. 1947. № 11. С. 27-30;

176. Озенбашлы А. Роль царского правительства в эмиграции крымских татар. *Забвению не подлежит. (Из истории крымско-татарской государственности и Крыма)*. К., 1992. С.68-76.

177. Опря А. Ліквідація уніатської церкви на Поділлі наприкінці XVIII - на початку XX ст. *Наукові праці Кам'янець-Подільського державного педагогічного університету. Історичні науки*. Т 3 (5). Кам'янець-Подільський, 1999. С. 89-95.

178. Оршанский И.Г. Русское законодательство о евреях. СПб.: Общедоступная типография и литография А.Е. Ландау, 1877. 470 с.

179. Очерки истории немцев и меннонитов Юга Украины (конец XVIII - первая половина XIX в.) / С. И. Бобылева, Н. В. Бочарова, О. В. Безносова [и др.] ; под ред. : С. И. Бобылева . Днепропетровск : АРТ-ПРЕСС, 1999. 231 с.

180. Павлюк Г. В. Баптисти Волинської губернії та Російська імперія. До питання про державно-церковні відносини (друга половина XIX - початок XX ст.). *Наукові записки Національного університету "Острозька академія". Сер. : Історичне релігієзнавство*. 2010. Вип. 3. С. 167-178.

181. Паллас П. С. Наблюдения, сделанные во время путешествия по южным наместничествам Русского государства / Пер. с нем.; Отв. ред. Б. В. Левшин https://imwerden.de/pdf/pallas_puteshestvie_po_yugu_rossii_v_1793-94_godakh.pdf (дата звернення: 08.05.2024)

182. Памятная книга Таврической губернии. Составитель К.А. Вернер. Симферополь: Издательство Губернского Земства, 1889. 373 с.

183. Пачев С. И. Болгарские колонии Северного Приазовья (1861-1917 гг.): комплексное исследование: автореферат дис. ... кандидата исторических наук: 07.00.01. Запорожье, 1996. 19 с.

184. Первая всеобщая перепись населения Российской империи 1897 г. : [в 89 т., 119 кн.] / под ред. Н. А. Тройницкого ; Центр. стат. ком. М-ва внутр. дел. [Санкт-Петербург : б.и.], 1897 - 1905. Т. XIII : Екатеринославская губернія. 1904. [4], XXV, [1]. 254 с. ;

185. Первая всеобщая перепись населения Российской империи 1897 г. : [в 89 т., 119 кн.] / под ред. Н. А. Тройницкого ; Центр. стат. ком. М-ва внутр. дел. [Санкт-Петербург : б.и.], 1897 - 1905. Т. . 47 : *Херсонская* губерния. 1904. [5], XV, [1], 319 с

186. Первая всеобщая перепись населения Российской империи 1897 г. : [в 89 т., 119 кн.] / под ред. Н. А. Тройницкого ; Центр. стат. ком. М-ва внутр. дел. [Санкт-Петербург : б.и.], 1897 - 1905. Т. 41 : Таврическая губерния . - 1904. - [4], XXV, [1], 309, [1] с. :

187. Петренко І.М. Шлюбний вік українського сільського населення у законодавстві Російської імперії *Український селянин.* 2008. №11 С. 209-211

188. Петренко О.М, Політика російської імперії щодо шлюбносіменйих відносин українців У XVIII столітті *Історична пам'ять.* 2015. № 32. С. 37-48

189. Петровский-Штерн Й. Евреи в русской армии. М. 2003. 556 с.

190. Полное собрание законов Российской империи (далі - ПСЗРИ). Собрание I. (1649-1825) Т.16. (1762 - 1765). СПб.: Печатано в Типографии 2 Отделения Собственной Его Императорского Величества Канцелярии, 1830. №11880.

191. ПСЗРИ Собрание 1-е. (1649-1825): Т. 50 (1825). СПб. 1832. №. 54568

192. ПСЗРИ Собрание 1-е. (1649-1825): . Т2 (1676 - 1688 гг.). СПб. 1832. № 893

193. ПСЗРИ Собрание 1-е. (1649-1825): Т. 4 (1700 - 1712). СПб. 1832. №1958

194. ПСЗРИ Собрание 1-е. (1649-1825): Т. 4 (1700 - 1712). СПб. 1832. №1964

195. ПСЗРИ Собрание 1-е. (1649-1825): Т. 4 (1700 - 1712). СПб. 1832. №1910.

196. ПСЗРИ Собрание 1-е. (1649-1825): Т. 5 (1713 - 1719). СПб. 1832. №2175

197. ПСЗРИ Собрание 1-е. (1649-1825): Т. 5 (1713 - 1719). СПб. 1832 №2267

198. ПСЗРИ Собрание 1-е. (1649-1825): Т. 5 (1713 - 1719). СПб. 1832. №3006

199. ПСЗРИ Собрание 1-е. (1649-1825): Т. 6 (1720 - 1722). СПб. 1832. № 3718.

200. ПСЗРИ Собрание 1-е. (1649-1825): . Том 7 (1720 - 1722). СПб. 1832. №5063

201. ПСЗРИ Собрание 1-е. (1649-1825): . Т8. (1728 - 1732). СПб. 1832. № 5325.

202. ПСЗРИ Собрание 1-е. (1649-1825): . Т.9 (1733 - 1736). СПб. 1832. № 6693.

203. ПСЗРИ Собрание 1-е. (1649-1825): . Т9 (1733 - 1736). СПб. 1832. № 6898

204. ПСЗРИ Собрание 1-е. (1649-1825): . Т.11 (1740 - 1743). СПб. 1832. №8673

205. ПСЗРИ Собрание 1-е. (1649-1825): . Т.11 (1740 - 1743). СПб. 1832. №8169

206. ПСЗРИ Собрание 1-е. (1649-1825): . Т.11. (1740 - 1743). СПб. 1832. №8840

207. ПСЗРИ Собрание 1-е. (1649-1825): . Т.11. (1740 - 1743). СПб. 1832. №8867.

208. ПСЗРИ Собрание 1-е. (1649-1825): . Том 12. (1744 - 1748). СПб. 1832. № 9087

209. ПСЗРИ Собрание 1-е. (1649-1825): . Т.13 (1749 - 1753). СПб. 1832. № 9919

210. ПСЗРИ Собрание 1-е. (1649-1825): . Т.18 (1767 - 1769). СПб. 1832.№13071

211. ПСЗРИ Собрание 1-е. (1649-1825): . Т.16. (1762 - 1765). СПб. 1832. №11880; .

212. ПСЗРИ Собрание 1-е. (1649-1825): . Т. 16. (1762 - 1765). СПб. 1832 № 12099

213. ПСЗРИ Собрание 1-е. (1649-1825): Т. 18 (1767 - 1769). СПб. 1832. № 12949

214. ПСЗРИ Собрание 1-е. (1649-1825): Т. 19 (1770 - 1774). СПб. 1832 № 13996

215. ПСЗРИ Собрание 1-е. (1649-1825): Т. 19 (1770 - 1774). СПб. 1832 №13383

216. ПСЗРИ Собрание 1-е. (1649-1825): Т. 21 (1781 - 1783). СПб. 1832 № 15721

217. ПСЗРИ Собрание 1-е. (1649-1825): . Т. 21 (1781 - 1783). СПб. 1832 № 15379

218. ПСЗРИ Собрание 1-е. (1649-1825): Т. 21 (1781 - 1783). СПб. 1832 № 15798.

219. ПСЗРИ Собрание 1-е. (1649-1825): Т. 21 (1781 - 1783). СПб. 1832 № 16348

220. ПСЗРИ Собрание 1-е. (1649-1825): Т. 21 (1781 - 1783). СПб. 1832 № 15708

221. ПСЗРИ Собрание 1-е. (1649-1825): Т. 22 (1784 - 1788). СПб. 1832 №16121

222. ПСЗРИ Собрание 1-е. (1649-1825): Т. 22. (1784 - 1788). СПб. 1832 № 16188

223. ПСЗРИ Собрание 1-е. (1649-1825): Т. 22. (1784 - 1788). СПб. 1832 № 16255

224. ПСЗРИ Собрание 1-е. (1649-1825): Том 22. № (1784 - 1788). СПб. 1832**.** №16421

225. ПСЗРИ Собрание 1-е. (1649-1825): Том 23 (1789 - 1796). СПб. 1832 № 17174

226. ПСЗРИ Собрание 1-е. (1649-1825): Том 23 (1789 - 1796). СПб. 1832 № 17249

227. ПСЗРИ Собрание 1-е. (1649-1825): Том 23 (1789 - 1796). СПб. 1832 № 17432

228. ПСЗРИ Собрание 1-е. (1649-1825): Том 23 (1789 - 1796). СПб. 1832 № 17006

229. ПСЗРИ Собрание 1-е. (1649-1825): Том 23 (1789 - 1796). СПб. 1832. № 17605

230. ПСЗРИ Собрание 1-е. (1649-1825): Том 23 (1789 - 1796). СПб. 1832. №. 17910

231. ПСЗРИ Собрание 1-е. (1649-1825): Том 25 (1798 - 1799). СПб. 1832 № 18734

232. ПСЗРИ Собрание 1-е. (1649-1825): Том 25 (1798 - 1799). СПб. 1832, № 18818;

233. ПСЗРИ Собрание 1-е. (1649-1825): Том 25 (1798 - 1799). СПб. 1832, № 19491

234. ПСЗРИ Собрание 1-е. (1649-1825): Том 28 (1804 - 1805). СПб. 1832. № 21547

235. ПСЗРИ Собрание 1-е. (1649-1825): Том 26 (1800 - 1801). СПб. 1832. №19546.

236. ПСЗРИ Собрание 1-е. (1649-1825): Том 26 (1800 - 1801). СПб. 1832. № 19621.

237. ПСЗРИ Собрание 1-е. (1649-1825): Том 31 (1810 - 1811). СПб. 1832. №24686

238. ПСЗРИ Собрание 1-е. (1649-1825): Том 26 (1800 - 1801). СПб. 1832. №19873

239. ПСЗРИ Собрание 1-е. (1649-1825): Том 27 (1802 - 1803). СПб. 1832. №28840

240. ПСЗРИ Собрание 1-е. (1649-1825): Том 27 (1802 - 1803). СПб. 1832. № 20103

241. ПСЗРИ Собрание 1-е. (1649-1825): Том 27 (1802 - 1803). СПб. 1832. №21163

242. ПСЗРИ Собрание 1-е. (1649-1825): Том 27 (1802 - 1803). СПб. 1832. № 21254

243. ПСЗРИ Собрание 1-е. (1649-1825): Том 33 (1815 - 1816). СПб. 1832, №26043

244. ПСЗРИ Собрание 1-е. (1649-1825): Том 35 (1818). СПб. 1832 № 27320

245. ПСЗРИ Собрание 1-е. (1649-1825): Том 34 (1817). СПб. 1832 № 27106

246. ПСЗРИ Собрание 1-е. (1649-1825): Том 34 (1817). СПб. 1832,№. №27163

247. ПСЗРИ Собрание 1-е. (1649-1825): Том 35 (1818). СПб. 1832. № 27817

248. ПСЗРИ Собрание 1-е. (1649-1825): Том 35 (1819). СПб. 1832. № 30376-а

249. ПСЗРИ Собрание 1-е. (1649-1825): Том 35 (18120-1821). СПб. 1832. №28876

250. ПСЗРИ Собрание 2-е. (1825 - 1881). СПб. 1830. Т. 2. №2175.

251. ПСЗРИ. Собрание 2-е. (1825 - 1881). СПб. 1830. Т. 2. №1330.

252. ПСЗРИ. Собрание 2-е. (1825 - 1881). СПб. 1830. Т. 4. №2289.

253. ПСЗРИ. Собрание 2-е. (1825 - 1881). СПб. 1831. Т.5. № 3807.

254. ПСЗРИ. Собрание 2-е. (1825 - 1881). СПб. 1831. Т.5. №3006.

255. ПСЗРИ. Собрание 2-е. (1825 - 1881). СПб., 1832. Т. 6. № 5033.

256. ПСЗРИ. Собрание 2-е. (1825 - 1881). СПб. 1834. Т.8. №6911.

257. ПСЗРИ. Собрание 2-е. (1825 - 1881). СПб., 1832. Т. 6. № 3908.

258. ПСЗРИ. Собрание 2-е. (1825 - 1881). СПб., 1832. Т. 6. №3659.

259. ПСЗРИ. Собрание 2-е. (1825 - 1881). СПб., 1832. Т. 7. № 5500.

260. ПСЗРИ. Собрание 2-е. (1825 - 1881). СПб., 1832. Т.7. № 5870.

261. ПСЗРИ. Собрание 2-е. (1825 - 1881). СПб., 1835. Т. 10. № 8663.

262. ПСЗРИ Собрание 2-е. (1825 - 1881). СПб., 1837. Т. 12. № 10313.

263. ПСЗРИ. Собрание 2-е. (1825 - 1881). СПб., 1837. Т.12. №9991.

264. ПСЗРИ. Собрание 2-е. (1825 - 1881). СПб., 1838. Т. 12. № 10306.

265. ПСЗРИ. Собрание 2-е. (1825 - 1881). СПб., 1840. Т. 14. № 12165.

266. ПСЗРИ. Собрание 2-е. (1825 - 1881). СПб., Т. 44. № 59452.

267. ПСЗРИ. Собрание 2-е. (1825 - 1881) Том 21. № 15708.

268. ПСЗРИ. Собрание 3-е. (1881 - 1913). Т. 23 (1903). СПб. 1903. № 22581.

269. ПСЗРИ. Собрание 3-е. (1881 - 1913). Т. 25 (1905). СПб. 1905. № 26125.

270. Південна Україна: взаємовпливи держав та культур на цивілізаційному пограниччі / Відп. ред. В. А. Смолій. НАН України. Інститут історії України. - К.: Інститут історії України, 2015. 481 с

271. Плесская-Зебольд Э.Г. Одесские немцы, 1803 - 1920 / Ин-т герм. и восточноевропейских исслед. (Геттінген (Германия)). - Одесса: ТЄС, 1999. 520 с.

272. Победоносцев *К.П.* Борьба государства с церковью в Германии. *Гражданин*. 1873. № 34. С. 917-919

273. Победоносцев К.П. Московский сборник. М., 1896. 366 с.

274. Познышев С.В. Религиозные престу-пления с точки зрения религиозной свободы. К реформе нашего законодательства о ре-лигиозных преступлениях. М., 1906.

275. Полищук М. Евреи Одессы и Новороссии. Социально - политическая история евреев Одессы и других городов Новороссии 1881 - 1904. ; Иерусалим: Мосты культуры - Gesharim, 2002.

276. Поліщук Ю. М. Освіта німецьких колоністів Правобережної України в кінці XVIII - на початку XX століття в політико-правовому полі російського

царизму. *Наукові записки Інституту політичних і етнонаціональних досліджень ім. І.Ф.Кураса НАН України*. К., 2008. Вип. 40. С. 298-314.

277. Поліщук, Ю. М. Національні меншини Правобережної України у контексті етнічної політики Російської імперії (кінець XVIII початок XX століття) [Текст] : монографія. К. : Видавництво ІПіЕНД ім. І. Ф. Кураса, 2012. 428 с.;

278. Полное собрание постановлений и распоряжений по ведомству православного исповедания Российской империи СПб., Синоидальная Типография. 1912. Т. III: 1746-1752.

279. Полное собрание постановлений и распоряжений по ведомству православного исповедания Российской империи. СПб.: Синодальная Типография, 1912. Т. IV: 1753-28.VI.1762.

280. Полное собрание постановлений и распоряжений по ведомству православного исповедания Российской империи. СПб.: Синодальная Типография, 1912. Т. I: 1762-1772.

281. Полное собрание постановлений и распоряжений по ведомству православного исповедания Российской империи. СПб.: Синодальная Типография, 1912. - Т.VIII: 6.XI.1796-11.III.1801.

282. Пономарьова І. С. Етнічна історія *греків Приазов'я* (кінець XVIII - початок XXI ст.). Історико-етнографічне дослідження. Київ: Реферат, 2006. - 300 с.

283. Попечительный комитет об иностранных поселенцах южного края России 1799 - 1876 гг.: аннотированная опись дел / ред. О.В. Коновалова. - Одесса: Изд. ТЭС, 1998. Т.1. 364 с.

284. Попов, Ардалион Васильевич. Суд и наказания за преступления против веры и нравственности по русскому праву / исслед. Ардалиона Попова. Казань, 1904. VI. 516. III с

285. Постановления Херсонского уездного земского собрания второй сессии и журналы Херсонской уездной земской управы с 2-го июля по 13-е октября 1865 г. Херсон : Тип. Херсон. губ. правл., 1866.

286. Преображенский И.Г. Отечественная церковь по статистическим данным с 1840/41 по 1890/91 гг. СПб., 1892.

287. Причерноморские немцы: Их вклад в развитие г. Одессы и региона 1803-1917 гг. Одесса: АстроПринт, 1999. 189 с.

288. Проданюк Ф., Меренков Г. Історія євангельських християнських баптистів на теренах України (сер. XIX - 1929). *Науковий журнал "Графе"*. 2022. №3. С. 24-30.

289. Проекты уголовного уложения 1754 - 1766 годов. Новоуложенной книги часть вторая: О розыскных делах и какие за разные злодейства и преступления казни, наказания и штрафы положены / Под ред. А.А. Востокова; предисл. Н.Д. Сергеевского. СПб., 1882. 350 с.

290. Прохоров Д. Традиционные этноконфессиональные учебные заведения караимов в Российской империи XIX - начале XX вв. *Ученые записки Таврического национального университета им В. Вернадского. Исторические науки*. 2011. №1. С. 90-100

291. Пэн С. Еврейская старина в Одессе. Одесса: Типография "Издатель" Я.Х. Шермана, 1903. 31 с

292. Развод. Єлектронная еврейская єнциклопедия URL: https://eleven.co.il/judaism/family-life-cycle/13407/ (Дата звернення 28.05.2024)

293. Рассвет (Орган русских евреев). 1909. 1 марта

294. Рассвет (Орган русских евреев). 1913. 9 августа

295. Рассвет (Орган русских евреев). 1914. 28 марта

296. Редигер А. Комплектование и устройство вооруженной силы. СПб.: Тип. Имп. Ник. воен. акад., 1913. Ч. 1: Комплектование армии. 260 с.

297. Рейснер М. Христианское государство. Томск: Паровая типо-литогр. П. Макушина, 1899. 114 с.

298. Рейснер М.А. Государство и верующая личность. Санкт-Петербург : Тип. т-ва "Обществ. польза", 1905. 423 с.

299. Решетніков Ю., Санніков С. Огляд історії баптистького братства в Україні. Київ: ОБС, 2020. 230 с.

300. Рождественский С. Материалы для истории учебных реформ в России в XVIII - XX в. Спб., 1910. Типография товарищетсва «Общественная польза». 413 с.

301. Рождественский А. Южнорусский штундизм. СПб. : Тип. Департ. Уделов, 1889. 295 с.

302. Руффини Ф. Религиозная свобода. История идеи. СПб., 1914. 143 с.

303. Савченко С. Від штунди до баптизму: до питання про релігійну та культурну тяглість (друга половина XIX - початок XX ст.). *Наукові записки [Кіровоградського державного педагогічного університету імені Володимира Винниченка]. Серія : Історичні науки*. 2012. Вип. 17. С. 46-53

304. 831. Сборник материалов по вопросам о смешанных браках и вероисповедании детей от сих браков происходящих. С.-Петербург: Государственная типография, 1906. 527 с.

305. Сборник циркуляров и иных руководящих распоряжений по округу ОМДС. 1841-1901 гг. Уфа: Электрическая типо_литография В. П. Колпацкого и Ко, 1902

306. Сборник циркуляров Министерства внутренних дел по вопросам воинской и военно-конской повинностей. 1874-1906 гг., СПб., 1906. 415 с.

307. Свод законов Российской империи (СЗРИ). / Под редакцией и с примечаниями И. Д. Мордухай-Болтовского. Т. 12. Ч. 2. Свод учреждений и уставов о колониях иностранцев в империи. Спб., 1857. 1100 с.

308. Свод законов Российской Империи / Под редакцией и с примечаниями И. Д. Мордухай-Болтовского. Том 14. Свод уставов благочиния . СПб., 1912. 399 с

309. Свод законов Российской Империи : С примечаниями и ссылками на позднейшия узаконения и оглавлением. СПб.: Рус. Кн. Товарищество "Деятель". Т. 10. Ч. 1. Свод законов гражданских. СПб., 1900. 441 с.

310. Свод законов Российской Империи [в 5 кн., 16 тт.] / Под редакцией и с примечаниями И. Д. Мордухай-Болтовского. Том 15. Уложение о наказаниях уголовных и исправительных. СПб., 1912. 272 с.

311. Свод законов Российской империи (СЗРИ). / Под редакцией и с примечаниями И. Д. Мордухай-Болтовского. Том 4: Устав о воинской повинности. Пг., 1915. 293 с.

312. Свод законов Российской Империи [в 5 кн., 16 тт.] / Под редакцией и с примечаниями И. Д. Мордухай-Болтовского. Том 11. часть 1-я. Свод учреждений и уставов управления духовных дел иностранных исповеданий христианских и иноверных. СПб., 1912. 192 с.

313. Свод законов Российской Империи [в 5 кн., 16 тт.] / Под редакцией и с примечаниями И. Д. Мордухай-Болтовского. Том 9. Свод законов о состояниях. СПб., 1912. 215 с.

314. Свод законов Российской Империи [в 5 кн., 16 тт.] / Под редакцией и с примечаниями И. Д. Мордухай-Болтовского. Том 16. Судебные уставы. СПб., 1912. 729 с.

315. Свод морских постановлений. / Изд. 1901 г. Кн 10. Морской устав. СПб. 1902. 427 с..

316. Свод законов Российской Империи.: С примечаниями и ссылками на позднейшия узаконения и оглавлением. СПб.: Рус. Кн. Товарищество "Деятель". Т. 11: Свод учреждений и уставов управления духовных дел иностранных исповеданий христианских и иноверных. СПб., 1912. 307 с.

317. Сергійчук В. Німці в Україні. *Український світ*. 1993. № 1, 2, 3/12; 1994. № 1, 2, 5/12;

318. Скальковский А.О. Болгарские колонии в Бессарабии и Новороссийском крае: стат. очерк / Аполлон Александрович Скальковский. - О., 1848. 156 с.

319. Скальковский А.О. Первое тридцатилетие Одессы 1793-1823.Одесса. Гор.типография.1837. 296с.

320. Скальковский А.О. Хронологическое обозрение истории Новороссийского края / Составленная Аполлоном Скальковским. Ч. 2 : С 1796 по 1823. - 1838. - [4], IV, [4], 349, [1] с. : ил., табл.

321. Скальковский А.О. Хронологическое обозрение истории Новороссийского края / Составленная Аполлоном Скальковским. Ч. 1 : С 1730 по 1796. - 1836. - [4], XI, 288, [1] с. : табл.

322. Скус О. Єврейське питання на Уманщині в XIX ст. *Наукові записки Інституту політичних і етнонаціональних досліджень ім. І.Ф Кураса НАН України*. 2010. №4. С. 296-302.

323. Слободянюк П. Єврейські общини Правобережної України наукове історико-етнологічне видання. Хмельницький, 2005. 409 с.

324. Слюсар Л.І. Шлюб в Україні у демографічному вимірі: історія і сучасність / НАН України, Інститут демографії та соціальних досліджень ім. М.В. Птухи. Київ, 2021. 180 с.

325. Смолич И. К. История Русской Церкви. 1700-1917. URL: http://www.sedmitza.ru/text/439961.htm (дата звернення: 20.05.2024).

326. Смолій В. Возз'єднання Правобережної України з Росією. К.: Наук. думка, 1978. 192 с.;

327. Соборное Уложение царя Алексея Михайловича 1649 года. Издание Историкофилологического факультета императорского Московского университета. Под ред. М. К. Любавского. М.: Печатня А. И. Снегиревой, 1907.

328. Собрание Узаконений и распоряжений Правительства, издаваемое при Правительствующем Сенате. Отдел второй. Первое полугодие. -Петроград. 1915. 1632 с.

329. Собрание Узаконений и распоряжений Правительства, издаваемое при Правительствующем Сенате. Отдел первый. Второе полугодие. -Петроград. 1916. 1200 с.

330. Станиславский С. К истории кантонистов. *Еврейская старина*. 1909. Вып. 4. С. 266-268

331. Статистический отчет по народным училищам Таврической губернии за 1887 г. Симферополь, 1888. 217 с.

332. Статистический справочник Таврической губернии. Составитель Ф.И. Андриевский. Симферополь, 1915. 167 с.

333. Статистическое обозрение Российской империи / сост. В. де Ливрон. - СПб. : Типография товарищества "Общественная польза", 1874. 430 с.

334. Тальберг Н.Д. История русской церкви. Holy Trinity Monastery, 1959. 927 с.

335. Тихомиров М. Н., Епифанов П. П. Соборное уложение 1649 года. М.: Изд-во Моск. ун-та, 1961. 414 с.

336. Третякова О. А. Історичні місця розселення польського населення Півдня України *Науковий вісник Миколаївського національного університету імені В. О. Сухомлинського. Історичні науки*. 2015. № 1. С. 25-29

337. Тухватулліна О.С. Політика царського уряду щодо церковного життя іноземних колоністів Північного Приазов'я. *"Гілея (науковий вісник)":* Збірник наукових праць. К., 2009. Спецвипуск. С. 54-62.

338. Тхоржевська, Тетяна. Політика *“конфесійної асиміляції”* щодо католиків Правобережної України (кінець XVIII - початок XIX століть *Поляки на півдні України: історія та сьогодення*. У 2-х т. Т. 1.: Жешков.Київ. Видавництво МДГУ ім. П.Могили, 2008. С. 125-131

339. Указ "О предначертаниях к усовершенствованию государственного порядка". *Законодательные акты переходного времени*. 1904-1908 гг. / Под ред. Н.И. Лазаревского. СПб., 1909. С. 3-6

340. Уложение о наказаниях уголовных и исправительных (1845). Санкт-Петербург: Тип. 2-го Отд-ния Собств. Е. И. В. канцелярии, 1845. 922 с .

341. Уложение о наказаниях уголовных и исправительных. По изданию 1885 г., Продолжению 1906 г. и позднейшим узаконениям. Законы уголовные / Сост. Н.А. Громов. СПб., 1909. 450 с.

342. Устав внутренней службы в кавалерии. Санкт-Петербург : Воен. тип., 1889. 207 с

343. Устав внутренней службы в пехотных войсках 1877 г. СПб., 1902. 193 с.

344. Устав духовных консисторий. СПб., 1912. 200 с

345. Устав о предупреждении и пресечении преступлений : С разъяснениями по решениям кассац. деп. Правительствующего Сената. Москва : Тип. Ф. Б. Миллера, 1879. [3], III, 152 с.

346. Уставы духовных дел иностранных исповеданий, повелением Государя императора составленные. *Свод законов Российской империи, повелением государя-императора Николая I составленный*. СПб.: Типография Второго отделения собственной Его величества канцелярии, 1857.Т. XI. Ч. 1. 171 с.

347. Філінюк А. Г. Православна церква в Правобережній Україні як інструмент експансіоністської політики російського самодержавства у Речі Посполитій наприкінці XVIII ст. *Вісник Кам'янець-Подільського національного університету ім. Івана Огієнка. Історичні науки*. 2015. Вип. 8. С. 244-262

348. Хайрединова Деятельность Таврического Магометанского духовного правления в сфере конфессиональное образование крымских татар в XIX - начале XX ст. *Культура народов Причерноморья*. 2008. № 125. С. 79-84

349. Хайредінова З.З. Динаміка зміни мусульманського духівництва Криму останньої чверті XIX - початку XX ст. (за матеріалами Департаменту духовних

справ Іноземних сповідань МВС) *Вчені записки Таврійського національного університету імені В. І. Вернадського. Серія «Історичні науки».* 2012. Т. 25 (64), № 1. С. 178-184

350. Хартахай Ф.А. Христианство в Крыму: Посвящ. незабвенной памяти Игнатия, митрополита Готии и Кафы. «Памятная книжка Таврической губернии на 1867 г.», Симферополь, 1867 г. 207 с.

351. Холопов И. Идеология церковной реформы / И. Холопов. – Киев: Типография Первой Киевской артели печатного дела, 1916. – 13 с

352. Цвєткова Ю. В. Свобода віросповідання: поняття та співвідношення з іншими правами людини у державах західної традиції права / *Публіче право.* 2019. №35. С. 16-21

353. Центральний державний історичний архів (Далі - ЦДІАУ). 1885 г. Ф. 442. Оп. 538. Д. 18. Л. 2-3

354. ЦДІАУ. Ф. 995. Оп. 1. Д. 58. Л. 1-2

355. Ципперштейн С. Евреи Одессы: История культуры 1794 - 1881 / Ред. и пер. с англ. А. Локшина. - М.; Иерусалим: Мосты культуры. Гешарим, 1995. 208 с.

356. Циркулярные указы Святейшего Правительствующего Синода 1867-1900 гг. / Собр. и изд. А. А. Завьялов. СПб., 1901. 450 с.

357. Чирук С. Модель шлюбності та родинної структури у середовищі лютеранських селян на Півдні України XIX ст./ Міжнародний науковий семінар Родина і домогосподарство в Центрально-Східній Європі ранньомодерного часу (джерела, методології, міждисциплінарні дослідження) URL: http://www.historians.in.ua/index.php/en/doslidzhennya/2526-svyatoslav-chiruk-model-shlyubnosti-ta-rodinnoji-strukturi-u-seredovishchi-lyuteranskikh-selyan-na-pivdni-ukrajini-khikh-st (дата звернення: 27.05.2024).

358. Шандра В.С. ОЛЕКСАНДР III [Електронний ресурс] // Енциклопедія історії України: Т. 7: Мі-О / Редкол.: В. А. Смолій (голова) та ін. НАН України. Інститут історії України. К.: В-во "Наукова думка", 2010. 728 с.

359. Шевченко О. В. Нормативно-правове закріплення російської імперської політики на українських землях (XVIII - початок XX ст.). Дисертація на здобуття ступеня доктора філософії за спеціальністю 081 - Право (галузь знань 08 - Право).

Харківський національний університет імені В. Н. Каразіна, Міністерство освіти і науки України, Харків, 2021. 240 с.

360. Шевчук-Бєла Я. В. Правове становище національних меншин Півдня України у складі Російської імперії наприкінці XVIII - на початку XX ст. (на матеріалах Одеси): Дисертація на здобуття наукового ступеня кандидата юридичних наук за спеціальністю 12.00.01. Нац. ун.т "Одеська юридична академія". Одеса, 2008. 202 с.

361. Шевчук-Бєла Я.В. Правове становище німців-лютеран на території Одеси та навколишніх колоній у конфесійному аспекті на протязі 19 століття *Правове життя сучасної України: Тези доповідей 10-й ювілейної звітної наукової конференції професорсько-викладацького і аспірантського складу* / Відп. ред. д-р юрид. наук, проф. Ю.М.Оборотов // Одеська національна юридична академія. О.: Фенікс, 2007. С. 74-76.

362. Шеретюк Р. Греко-Уніатська Церква в контексті етноконфесійної політики Російської імперії на Правобережній Україні (кінець XVIII - XIX ст.). Рівне: Волинські обереги, 2012. 431 с.

363. Шитюк М.М., Щукін В.В. Єврейське населення Херсонської Губернії в XIX - на початку XX століть. Миколаїв: Видавництво Ірини Гудим, 2008. 220 с.

364. Штах Я. Очерки из истории и современной жизни южнорусских колонистов. М., 1916. 266 с.

365. Шугальова І. М. Зміни в адміністративному устрої православної церкви в Україні в другій половині XIX ст. : автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. іст. наук : 07.00.01 “Історія України”. Запоріжжя : Запоріз. нац. ун-т., 2005. 20 с.

366. Щербак Н. О. Національне питання в політиці царизму у Правобережній Україні (кінець XVIII − початок XX століття). К.: ПЦ «Ризографіка», 2005. 616 с.

367. Щетінін О. В. Міжконфесійні відносини на Правобережній Україні під владою Російської імперії в 1793-1917 рр.: дис. … докт. філософії : 031. НПУ імені М.П. Драгоманова Київ, 2021. 230 с.

368. Щукін В. В. Левірат в історії єврейського шлюбного права. *Визначальні тенденції генезису державності і права: Збірник наукових праць*. Миколаїв: Вид. «Іліон», 2007. С. 254-257.

369. Яворницький Д.І. До історії Степової України. Дніпропетровське, 1929. 536 с.

370. Якубова Л. Як і за рахунок яких чинників населення Криму стало переважно російським? *Крим: шлях крізь віки : Історія у запитаннях і відповідях* / Упоряд. Г.Боряк; відп. ред. В.А. Смолій. - К. : Ін-т історії України НАНУ, 2014. С. 56-60

371. Albert W. Wardin Penetration of the Baptists into the Russian Empire in the Nineteenth Century. *Journal of European Baptist Studies*. 2007. Vol 7.3. P.34-47.

372. Eugene M. Avrutin Returning to Judaism after the 1905 Law on Religious Freedom in Tsarist Russia *Slavic Review.* 2006. Vol. 65. №. 1. P. 90-110

373. Brown J. The Stundists. The Story of a Great Religious Revolt. London, 1893. 80 p.

374. Geychenko Oleksandr [Post]-Reformation Influences and the Coming of Age of the Baptist Movement in the Russian Empire (1858-1911). *Theological Reflections: Euro-Asian Journal of Theology*. 2015. P. 37-63

375. Gocłowski, Andrzej. Historyczno-geograficzna specyfika ziem poludniowej Ukrainy a polska mniejszosc etniczna w XIX i na poczatku XX w. (na przykladzie Odessy) *Поляки на півдні України: історія та сьогодення*. У 2-х т. Т. 1.: Жешков.Київ. Видавництво МДГУ ім. П.Могили, 2008. С. 190-202

376. John White Three Periods of Awakening in Eastern Slavic Lands *Theological Reflections: Eastern European Journal of Theology.* 2013. pp. 244-258 URL: http://reflections.eeit-edu.info/article/download/72232/67233. (дата звернення: 20.05.2024).

377. Klippenstein Lawrence Mennonite COs Under the Russian Tsars (1787-1917). *Occasional Papers on Religion in Eastern Europe*: 2017. Vol. 37 : Iss. 3 , Article 6. URL: https://digitalcommons.georgefox.edu/ree/vol37/iss3/6/ (дата звернення: 20.05.2024).

378. Toews P. Mennonites and the search for military exemption: state concessions and conflicts in the 1870's *Вопросы германской истории*. 2007. 2007(2). P. 81 -105

379. Norman Solomon The ethics of war in the Jewish tradition». The Ethics of War Ashgate, Aldershot 2005. URL:

https://www.icrc.org/en/doc/assets/files/other/irrc_858_solomon.pdf (дата звернення: 08.06.2024).

380. Paul Werth Freedom of conscience and the redefinition of confessional boundarie s in imperial Russia, 1905-1914. *Slavica Publishers*. Vol. 13. № 3. 2012. P. 585-610.

381. Paul Werth A Hard Road to Catholicism: Confessional Belonging and Civil Status after 1905 *Lietuvių katalikų mokslo akademijos metraštis.* 2005. vol. 26. P.447-474

382. Polunov A. The problem of religious freedom in late imperial Russia: The case of Russian Baptists. *Journal of Eurasian Studies*. Vol. 3. 2012. P. 161-167.

383. Rambo L. R., Farhadian Ch. Oxford Handbook of Religious Conversion. Oxford: Oxford University Press, 2014. 828 p.;

384. Staples J. R. Cross Cultural Encounters on the Ukrainian Steppe: Settling the Molochna Basin, 1783-1861. University of Toronto Press, 2003. 253 p.

385. Stead W. T. Truth about Russia, Publisher. Original from, the University of Virginia. Dec 11, 2008. Length, 464 p. URL: https://books.google.com.ua/books/about/Truth_about_Russia.html?id=rDnUJZkH-PkC&redir_esc=y (дата звернення: 27.05.2024).

386. Suderman D. P. Sound and Silence: The Autobiographical Writings of Amy Suderman Enns *Mennonite life*. 1997.September. Vol. 52. № 3. P. 16-32

387. Tuna, M. O. Imperial Russia's Muslims: Islam, Empire and European Modernity, 1788-1914. 2017. Cambridge University Press. 292 p.

ДОДАТКИ

Додаток А

СПИСОК ПУБЛІКАЦІЙ ЗДОБУВАЧА ЗА ТЕМОЮ ДИСЕРТАЦІЇ

Наукові праці, в яких опубліковано основні наукові результати дисертації:

1. Войцехівська Д. Ю. Право на здійснення релігійних обрядів під час проходження військової служби представниками національних меншин Російської імперії (XIX – поч. XX ст.). *Актуальні проблеми політики.* 2021. Вип. 68. С. 12-18. URL : http://app.nuoua.od.ua/archive/68_2021/4.pdf
2. Войцехівська Д.Ю. Державна політика щодо міжконфесійної конверсії представників національних меншин Півдня України у XVIII-XIX ст. *Державо і право : Збірник наукових праць. Юридичні і політичні науки*. 2022. Випуск 91. С. 4-15. URL : https://derzhava-i-pravo.com.ua/files/issues/Держава%20і%20право.%20Випуск%2091.pdf
3. Войцехівська Д.Ю. Державна політика у сфері релігійної освіти представників національних меншин Півдня України у XVIII – на початку XIX ст. *Актуальні проблеми політики.* 2023. Вип. 71. С. 20-27. URL : http://app.nuoua.od.ua/archive/71_2023/3.pdf

Наукові праці, які засвідчують апробацію матеріалів дисертації та додатково відображають наукові результати дисертації:

1. Войцехівська Д.Ю. Законодавче врегулювання релігійних відносин національних меншин. *Юридична наука в сучасному світі : здобутки та перспективи* : Міжнародна науково-практична конференція (м. Одеса, 25 вересня 2020 р.). Одеса : Видавничий дім Гельветика, 2020. С.14-16
2. Войцехівська Д. Ю. Дослідження географічним товариствами захисту прав та законодавчого врегулювання релігійних відносин національних меншин на українських землях кінця XVIII – XIX століття. *Нові завдання та напрямки розвитку юридичної науки у XIX столітті* : Міжнародна науково-практична конференція (м. Одеса, 26-27 лютого 2021 р.). Одеса, 2021 С. 11-14.

3. Войцехівська Д. Ю. Вплив визнання національних меншин в законодавстві незалежної України в кінці XX – XXI століття в Україні. *Наука та суспільне життя України в епоху глобальних викликів людства у цифрову еру* : Міжнародна науково-практична конференція (м. Одеса, 21 травня 2021 р.). Одеса, 2021. С. 153-155.

4. Войцехівська Д.Ю. Нормативно-правове забезпечення протидії пролетаоизму представниками національних меншин на українських землях у XVIII – початку XX ст. *Європейський вибір України, розвиток науки та національна безпека в реаліях масштабної військової агресії та глобальних викликів XXI століття» (до 25-річчя Національного університету «Одеська юридична академія» та 175–річчя Одеської школи права)* : у 2 т. : матеріали Міжар.наук.-практ. конф. (м. Одеса, 17 червня 2022 р.) / за загальною редакцією С. В. Ківалова. Одеса: Видавничий дім «Гельветика», 2022. Т. 1. С. 172-175.

5. Войцехівська Д.Ю. Релігійний фактор у звільненні представників Єврейського населення від проходження військової служби у Російській Імперії кінця XVIII - початку XIX ст. *Сталий розвиток суспільства та держави: сучасні виклики та напрямки розвитку* : матер. Всеукр. наук. конф. молодих вчених (м. Одеса, 18 листопада 2022 р.). Одеса, 2022. Електронне джерело: http://dspace.onua.edu.ua/handle/11300/23909ISBN 978-966-928-887-5

6. Войцехівська Д.Ю. Адміністративно-правові умови розвитку конфесійної освіти кримськотатарського та караїмського населення Півдня України у XVIII – XIX ст.». *Європейські орієнтири розвитку України в умовах війни та глобальних викликів XXI століття : синергія наукових, освітніх та технологічних рішень* : Міжнародна науково-практична конференція (м. Одеса, 19 травня 2023 р.). Т1. Одеса, 2023. Електронне джерело: http://dspace.onua.edu.ua/handle/11300/25887

ВІДОМОСТІ ПРО АПРОБАЦІЮ МАТЕРІАЛІВ ДИСЕРТАЦІЇ

Основні положення дисертації обговорювалися на засіданнях кафедри історії держави та права Національного університету «Одеська юридична академія», а також на: Міжнародній науково-практичній конференції «Юридична наука в сучасному світі:здобутки та перспективи» (м.Одеса, 25 вересня 2020 року), Міжнародній науково-практичній конференції «Нові завдання та напрямки розвитку юридичної науки у XIX столітті» (м. Одеса, 26-27 лютого 2021 року), Міжнародній науково-практичній конференції «Наука та суспільне життя України в епоху глобальних викликів людства у цифрову еру» (м. Одеса, 21 травня 2021 року), Міжнародній науково-практичній конференції «Європейський вибір України, розвиток науки та національна безпека в реаліях масштабної військової агресії та глобальних викликів XXI століття» (до 25-річчя Національного університету «Одеська юридична академія» та 175–річчя Одеської школи права) (м. Одеса, 17 червня 2022 р.), Всеукраїнській науковій конференції молодих вчених «Сталий розвиток суспільства та держави: сучасні виклики та напрямки розвитку» (м. Одеса, 18 листопада 2022 р.), Міжнародній науково-практичній конференції «Європейські орієнтири розвитку України в умовах війни та глобальних викликів XXI століття : синергія наукових, освітніх та технологічних рішень» (м. Одеса, 19 травня 2023 р.).