

**Національний педагогічний університет
імені М.П. Драгоманова**

На правах рукопису

ДЕНИСЕНКО Володимир Анатолійович

УДК 257 (477) «9»-«17»

Духовна освіта в Україні X – XVIII ст.

07.00.01 – історія України

ДИСЕРТАЦІЯ

на здобуття наукового ступеня
доктора історичних наук

Науковий консультант
БОРИСЕНКО Володимир Йосипович,
доктор історичних наук, професор,
заслужений діяч науки і техніки України

Київ 2011

ЗМІСТ

ПЕРЕЛІК УМОВНИХ СКОРОЧЕНЬ.....	4
ВСТУП.....	5
РОЗДІЛ 1.	
ІСТОРИОГРАФІЯ І ДЖЕРЕЛА ДОСЛІДЖЕННЯ	
1.1. Питання духовної освіти в Україні у працях істориків.....	13
1.2. Історичні джерела до вивчення історії духовної освіти X–XVIII століть в Україні.....	51
РОЗДІЛ 2.	
ВИНИКНЕННЯ ТА СТАНОВЛЕННЯ ДУХОВНОЇ ОСВІТИ	
2.1. Соціально-політичні витоки.....	56
2.2. Шкільництво у давній Русі-Україні як чинник релігійної освіти.....	74
2.3. Вплив книжкової культури на розвиток духовної освіти	100
2.4. Братські школи в Україні: місце в соціально-комунікаційному просторі	106
РОЗДІЛ 3.	
РОЛЬ ДУХОВНОЇ ОСВІТИ XV–XVIII СТ.	
3.1. Києво-Могилянська академія — соціально-культурний феномен розвитку українського суспільства	162
3.2. Діяльність вихованців Києво-Могилянської академії у поширенні духовної культури	216
3.3. Педагогічний інструментарій і система педагогічно-християнського виховання в духовних колегіумах, як культурно-освітніх осередках в Україні	237
3.4. Роль українських духовних видань у формуванні освітянських засад	279
РОЗДІЛ 4.	
БОГОСЛОВ'Я І ГОМІЛЕТИКА В СИСТЕМІ ДУХОВНОЇ	

ОСВІТИ УКРАЇНИ

4.1. Богословські та філософські науки і шкільництво	289
4.2. Гомілетика — складова духовної освіти	299
ВИСНОВКИ	374
СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ ТА	
ЛІТЕРАТУРИ	385
ДОДАТКИ	439

ПЕРЛІК УМОВНИХ СКОРОЧЕНЬ

АН УРСР – Академія наук Української Радянської Соціалістичної Республіки;

ІР – Інститут рукопису;

К.: – Київ;

КДА – Киевская духовная академия;

КДБ – Комітет Державної Безпеки;

КЕВ – Киевские епархиальные ведомости;

Л.: – Львів;

М., К.: – Москва, Київ;

М., Л.: – Москва, Ленінград;

НАН України – Національна Академія наук України

НБУВ – Національна бібліотека України імені В.І. Вернадського;

НМЛ – Національний музей у Львові;

о. – опис;

РПЦ – Руська Православна Церква

СПб.: – Санкт-Петербург;

Спр. – справа;

СРСР – Союз Радянських Соціалістичних Республік;

ст. – століття;

ТКДА – Труды Киевской духовной академии;

УДК – універсальний державний код;

Ф. – фонд;

Х.: – Харків;

ЦДІА – Центральний Державний Історичний Архів;

Ч.: – Чернігів;

ВСТУП

Актуальність теми. На хвилі зростання уваги до історичної спадщини, нерідко сфальшованої і замовчуваної, повертаються із забуття сотні й тисячі історичних фактів, подій, імен видатних осіб. Зокрема, у такій суперважливій для історичного розвитку нації сфері як українське шкільництво та вища школа, особливо в ті часи, коли закладалась основа народної освіти.

Особливої уваги заслуговують діячі духовної освіти та книжкової культури в Україні, внесок яких у духовний розвиток народу, у формування українського менталітету, національної самосвідомості, моральних засад культурного розвою ще не знайшов належної оцінки. Впродовж багатьох століть духовна освіта, залишалася, власне, єдиною формою навчання усіх прошарків населення — від представників вищих верств до селянських дітей. В період з X до XVIII ст. заклалися і формувалися основні підвалини і створилася мережа релігійної освіти в Україні.

Зв'язок роботи з науковими програмами, планами, темами. Дисертаційне дослідження виконано відповідно до тематичного плану науково-дослідної роботи Національного педагогічного університету імені М.П.Драгоманова «Дослідження проблем гуманітарних наук» та згідно з науковою проблематикою кафедри історії України Інституту історичної освіти. Тему дисертації затверджено Вченою радою Національного педагогічного університету імені М.П.Драгоманова (Протокол № 3 від 27 листопада 2008 р.).

Об'єктом дослідження є еволюція національної освіти в Україні, значення генези і розвитку духовної освіти для основних тенденцій національно-культурного життя X—XVIII ст.

Предметом дослідження є процес становлення і розвитку духовної освіти в Україні з часу охрещення Русі до остаточної втрати українськими землями засад автономії.

Хронологічні рамки дослідження диктувалися необхідністю органічно ув'язати історію досліджуваного сюжету і загальним перебігом історичного процесу. Нижня хронологічна межа обумовлюється

зародженням освіти в період давньої Русі, що стало поштовхом до модифікації інститутів освіти, відбилося на подальшому розвитку релігійної педагогіки. Верхню межу становить аналіз динаміки освітніх процесів, що відбувалися в Києво-Могилянській академії, середніх духовних навчальних закладах XVIII ст. — початку XIX ст.

Метою дослідження є розкриття процесів духовної освіти в українських землях у період X-XVIII ст.

Відповідно до мети були поставлені **завдання** дослідження:

1. **проаналізувати** стан наукової розробки досліджуваної теми, охарактеризувати наявність маловідомих архівних джерел з вивчення проблематики;

2. **з'ясувати** соціальні передумови виникнення релігійної мережі освітніх закладів як передумови розвитку духовності нації;

3. **дослідити** генезу духовної освіти як одну із форм суспільної свідомості;

4. **виявити** вплив книжкової культури в духовній освіті та релігійній педагогіці;

5. **висвітлити** роль духовної освіти X—XVIII ст. у формуванні культурного простору тогочасного суспільства;

6. **розкрити** значення літературно-критичної спадщини щодо освітніх процесів духовної педагогіки X—XVIII ст. та значення богослов'я і гомілетики у формуванні системи національної культури;

7. **з'ясувати** роль і місце в навчальному процесі богословсько-теологічної книжкової спадщини.

Методологічну основу дослідження становлять принципи історизму, науковості, об'єктивного підходу до висвітлення проблеми. Для дослідження історії духовної освіти використовувалися загальнонаукові методи аналізу і синтезу, типологізації культурних явищ та етнологічні (порівняльний, ретроспективний, структурний, функціональний), а також — історичні методи: статистичний, хронологічний та інші.

Наукова новизна отриманих результатів полягає насамперед у постановці та першому комплексному дослідженні, актуальної, науково значимої та недостатньо розробленої в історичній науці проблеми становлення, розповсюдження української духовної освіти Х—XVIII ст. як соціо-культурного феномену.

Міждисциплінарний підхід уможливив вперше в історичній галузі через аналіз головних етапів розвитку української освіти, застосування нових методологічних підходів до осмислення отриманих результатів з аналізу розвитку релігійної педагогіки, обґрунтувати нерозривність етногенезу та культурогенезу в становленні освітніх процесів в Україні впродовж майже восьми століть.

На основі проведеного комплексного аналізу історичної спадщини запропоновано типологію навчальних закладів, з огляду на духовну складову освітнього процесу відповідних історичних етапів.

Поглиблено уявлення про роль видатних духовних діячів у налагодженні та розвитку системи освітніх закладів в українських землях.

Розширено та доповнено історичні концепції щодо ролі та місця духовної книжкової культури у становленні духовної освіти.

Виявлено особливості формування унікальної релігійної педагогіки в найпопулярніших навчальних закладах, в першу чергу, Острозької школи, братських шкіл та колегіумів. Особлива увага звернена на педагогічні погляди духовних осіб, що зв'язали свою долю з Києво-Могилянською колегією, згодом Києво-Могилянську академію.

Зважаючи на цю обставину та враховуючи актуальність досвіду виховної ролі духовних навчальних закладів минулого, а також творчих набутоків видатних українських просвітителів і педагогів Іова Борецького, Петра Могили, Інокентія Гізеля, Феофана Прокоповича, Іринія Фальковського, Стефана Яворського, Сильвестра Косова, Григорія Сковороди, Рафаїла Заборовського та інших діячів української релігійної педагогіки, вивчення величезного масиву архівних джерел, публікаторського пласту релігійної

періодики, визначають параметри дисертаційного дослідження.

Практичне значення одержаних результатів дисертаційного дослідження полягає у тому, що вони до певної міри заповнюють нішу в історіографії духовної освіти в Україні Х—XVIII ст., дозволяють розширити науковий підхід до вивчення проблематики багатовікового освітнього процесу в Україні засвідчують можливість застосування нових теоретично-методологічних підходів, спонукають істориків та релігіознавців до використання міждисциплінарних підходів до вивчення суперечливих явищ та подій соціокультурних відносин у суспільстві. Фактичний матеріал, теоретичні висновки роботи можна використовувати при написанні колективних праць з історії духовної освіти України, для підготовки спецкурсів для студентів історичних, релігіознавчих та культурологічних факультетів вищих навчальних закладів.

Апробація результатів дисертаційного дослідження. Основні теоретично-методологічні положення й результати дисертаційної роботи апробовані на 6 міжнародних, всеукраїнських, регіональних наукових конференціях, симпозіумах, наукових читаннях, серед яких – Дев'яті джерелознавчі читання «Джерела до вивчення внеску вихованців Києво-Могилянської Академії у поширенні духовної культури» (Київ, 2008 р.); X Міжнародна конференція «Історія релігій в Україні» (Львів, 16-19 травня 2000 р.); Міжнародна науково-теоретична конференція «Доба гетьмана І.Мазепи в європейській історії: міфи і реалії» (Київ, 7-8 листопада 2008 р.); Міжнародний семінар «Роль релігійних громад в управлінні об'єктами всесвітньої спадщини» (Київ, 2-5 листопада 2010 р.); Третя всеукраїнська науково-краєзнавча конференція (Житомир, 10-12 листопада 2010 р.); Міжнародний науковий семінар «Українознавство у світовому гуманітарному просторі» (Київ, 21-22 жовтня 2010 р.), а також щорічних наукових конференціях викладачів Національного педагогічного університету імені М.П.Драгоманова.

Публікації. Матеріали дисертаційного дослідження опубліковані в індивідуальній монографії загальним обсягом 34,6 друк.арк., та у 36 наукових

статтях, вміщених у виданнях, визнаних ВАК України фаховими.

Структура дисертації складається з вступу, чотирьох розділів та 12 підрозділів, висновків, додатків (3) та списку використаних джерел (596 позицій). Основний зміст дисертації викладено на 439 сторінці тексту.

РОЗДІЛ 1

ІСТОРИОГРАФІЯ І ДЖЕРЕЛА ДОСЛІДЖЕННЯ

При здійсненні історіографічного аналізу наукової літератури з окресленої теми поставлено завдання не лише визначити стан розробки проблеми, а також виявити концептуальні основи та тематичні пріоритети, які дають змогу простежити ключові тенденції і закономірності розвитку духовної освіти в Україні протягом майже тисячоліття.

Науково-історичне з'ясування особливостей формування і функціонування духовної освіти (X— XVIII ст.) у соціально-комунікаційному просторі України має наступні пріоритетні напрями дослідження: історико-культурологічне вивчення впливу книговидання і української духовної освіти на розвиток етнонаціональної культури X— XVIII ст. як соціального явища суспільства; виявлення українських релігійних видань X— XVIII ст. як одного з чинників духовної освіти, їхня роль у поширенні знань, формування особистості та комунікативного простору суспільства; з'ясування значення доробку українського духовенства у підготовці теологічно-освітньої літератури як інформаційно-культурного феномену духовної освіти [350, 357, 527].

Сучасна історична наука зіткнулася з проблемою переходу від звичних схем і підходів та ідеологічного обслуговування колишньої політичної системи, що було властиво радянській історичній науці, до модернізаційних інновацій, що спонукало до прагнень відшукати універсальні концепції наукового пізнання соціальних явищ і віддзеркалювало своєрідну інерційність і залежність від обов'язкової наявності методологій історичного дослідження. Цілком погоджуючись з усталеними твердженнями, що методологію формують наукові школи, все ж не слід ігнорувати думку сучасного історика М. Виговського: «методологія — це інструментарій

наукової лабораторії історика, а не конституція, дотримання кожного пункту якої є обов'язковим» [247].

Методологія історіографічного дослідження вбачає універсальність використання методів наукового аналізу літератури та джерел, а головне — дотримання базових принципів історичного пізнання — історизму та об'єктивності, здійснення неупередженого аналізу джерел, у тому числі й історіографічних.

Історичне дослідження включає репрезентативність джерельної бази, достовірність документів і матеріалів з метою виявлення не лише конкретних наукових завдань, а передусім реальних подій і фактів, з'ясувати історичний взаємозв'язок освіти й суспільного розвитку, формування духовних і моральних пріоритетів, ролі освічених людей у становленні етнонаціональних засад формування ідей державності.

1.1. Питання духовної освіти в Україні у працях істориків

Наукова література, що висвітлює розвиток духовного книговидання і шкільництва в Україні і становлення системи підготовки церковного кліру, роль духовної освіти у соціально-комунікаційному просторі суспільства, не надто значна. Досі історія духовної освіти спеціально не вивчалася або розглядалася у контексті загальної картини розвитку історії Української Церкви. Фрагментарно і побіжно вона відображена в низці праць з церковної історії, археографії, джерелознавства, біографістики, де здебільшого констатуються окремі факти та подається стисла характеристика певних етапів духовного шкільництва. Кілька праць присвячено історії окремих навчальних закладів, зокрема Києво-Могилянській академії та Київській духовній академії, окремим періодам історії Харківського та Переяславського колегіумів у рамках розкриття біографії Григорія Сковороди. Однак практично вся інформація про історію видання церковної літератури, зокрема і про методику викладання, корпус

дисциплін, дидактику, ідейне, етичне та естетичне спрямування освіти в різні періоди, розпорошене в різноманітних публікаціях та архівних джерелах до цього часу або не помічених, або не проаналізованих дослідниками як у XIX ст., коли до цієї теми пробудилася увага, так і тепер, коли питання духовної культури і освіти стають знову актуальними. Тому варто глибше зосередити увагу на тих працях, які мають безпосереднє відношення до проблеми науково-історичного дослідження.

Не можна сказати, що історія становлення духовного українського шкільництва, вищої освіти, студентства і професури в Україні не цікавила вчених, що вони не торкалися її як у спеціальних розвідках, так і висвітлюючи принагідно ті або інші її сторони. Але узагальненої праці про роль духовної освіти в контексті національного життя так і не з'явилося.

Розвитку українського духовного книгописання присвячено ряд наукових публікацій В. Пуцька [471], О. Білецького [228], Я. Запаса [307, 308, 310], Я. Ісаєвича [329], В. Микитася [396], М. Возняка [253], М. Грушевського [282, 281, 277], М. Ковальського [350], І. Крип'якевича [364], Ф. Тітова [516].

Початки духовного шкільництва знайшли відображення у працях дослідників церковної історії, які розглядали розвиток духовної освіти у зв'язку із суспільним та церковним життям, із культурними процесами, що відбувалися в країні. Матеріали, які торкаються духовних навчальних закладів XV—XVIII ст., містяться в узагальнюючих історичних працях: С. Миропольського [397, 398, 399], Д. Зубрицького [317, 318], Я. Головацького [260], А. Криловського [366], І. Харламповича [539], М. Возняка [254], Є. Мединського [393], Б. Мітюкова [401], В. Денисенка [87, 88, 89].

Історія книговидання духовної літератури стала предметом розгляду Я. Ісаєвича [328, 330].

У XIX ст. активно розвивалася історико-педагогічна наука, яку цікавили принципи виховання та навчання, а також діяльність учбових духовних закладів. Перші відомості про Києво-Могилянську академію

подали Київський митрополит Євгеній (Болховитинов) [230] та вихованець академії, згодом Московський митрополит Макарій (Булгаков) [237]. Відмінна риса цих творів — висвітлення участі Київської митрополії та консисторії у справах академії, особливо коли вона стала духовною. Така тенденція спостерігається і у фундаментальних роботах С. Т. Голубєва [261, 265].

Спробу об'єктивного відтворення картини розвитку навчального процесу з характеристикою наукових проблем здійснив у своїй монографії вихованець, а згодом професор Київської духовної академії В. І. Аскоченський [211, 212].

Власне, і першою ґрунтовною розвідкою, що висвітлювала діяльність Києво-Могилянської академії, стала спадщина В. І. Аскоченського. Віктор Іпатійович Аскоченський родом із Воронежчини, пов'язав своє життя з Києвом. Навчання у Київській духовній академії, що згодом переросло у захоплення її історією, а потім стало основою подальшої наукової діяльності. Обіймаючи викладацьку посаду (спочатку польської мови, а з часом богослов'я і патрології), перебуваючи кілька років на державній службі (радник Волинського губернського правління, суддя у Кам'янці-Подільському), він, урешті-решт, обирає місцем проживання Київ. Тут власне і зароджується в нього бажання написати історію Києво-Могилянської академії. Свою працю він виконує не відразу. Перші томи його фундаментального дослідження побачили світ у 50-х роках ХІХ століття під заголовком «Киев с его древнейшим училищем Академией». Підсумковий, третій том Аскоченський видав уже у Санкт-Петербурзі в 1863 році під заголовком «История Киевской духовной академии по преобразованию её в 1819 году». Ця праця не втратила свого значення і дотепер.

Віктор Аскоченський написав кілька біографій випускників Києво-Братської школи: Я. К. Амфітеатрова, А. Я. Веделя, прот. П. Д. Максимовича, В. Г. Григоровича-Барського, преосв. Аполінарія, єпископа Чигиринського та ін.

У читацьких колах мала велику популярність релігійна спадщина

Віктора Аскоченського. Особливо його переспіви пісень І. Дамаскіна. Пам'яткою навчально-богословської діяльності В. Аскоченського, окрім лекцій з патрології, залишилися статті у часописі «Воскресное чтение». Знаний він і як редактор-видавець часопису «Домашняя беседа» (у 1858-1879 рр. вийшло 45 випусків) [74].

Самобутним дослідником історії духовної освіти в Україні слід вважати протоієрея Михайла Линчевського. Після навчання у Києво-Софійському училищі вступив до Київської духовної семінарії, а потім був зарахований до Київської духовної академії. Як здібного випускника його призначено вчителем Києво-Подільського духовного училища. Отримавши ступінь магістра богослов'я, продовжував педагогічну діяльність: виконував обов'язки члена педагогічної ради Київської духовної консисторії, обіймав посади законовчителя Київського реального училища, завідувача Притиско-Миколаївської церковно-педагогічної духовної школи, був благочинним киево-подільських церков. Протоієрей мав неабиякий потяг до історичної науки, наслідком чого і з'явилися його праці. Серед них проповіді, есе «Из рассказов старого пасечника», «Автобиография», «Церковный погост в Древней Руси», монографічне дослідження «Педагогия древних братских школ и преимущественно древней Киевской академии» [180].

Після смерті цього подвижника на ниві духовної освіти вдячні учні видали його твори [372].

Дослідженням діяльності братських шкіл ще в позаминулому столітті зайнявся Д. Зубрицький, який у часописі «Журнал Министерства народного просвещения» (1849—1850 рр.) надрукував «Летопись Львовского Ставропигийского братства» [317]. У другій половині XIX ст. цим періодом в історії духовного шкільництва цікавилися Я. Головацький [260], С. Голубєв [261] і А. Петрушевич [453].

Помітний слід в історіографії освітніх процесів посідає історична школа Київської духовної академії, представлена визначними іменами М.І. Петрова, С.Т. Голубєва, І.І. Малишевського, Ф.І. Титова та ін., які

досліджували шкільництво як складову частину історії Церкви від княжої доби до XVIII ст. включно. Прикметними рисами їхніх праць були комплексне вивчення документів, опрацювання текстологічних джерел, використання матеріальних джерел (фондів Церковного археологічного музею КДА та єпархіальних зібрань), розгляд проблем у контексті зовнішніх конфесійних впливів (Візантія, Греція, Рим). Надзвичайно цінним набутком школи є чимале рукописне зібрання дисертацій КДА, що зберігається в Інституті рукопису Національної бібліотеки України ім. В. І. Вернадського й потребує серйозного науково-бібліографічного опрацювання, національні аспекти просвітницької діяльності київського духовенства досліджував В. Денисенко [294]

У становленні та розвитку духовної освіти в Україні, зокрема на Слобожанщині, відігравав Харківський колегіум — один зі значних центрів просвітництва, який виконував ті ж самі функції, що й Києво-Могилянська академія, тільки в іншому географічному регіоні, про що й свідчать праці багатьох дослідників. Це, зокрема, дослідження Г. Данилевського [286], Ю. Журавського, П. Зайцева [304], А. Лебедева [370], Л. Посохової [466]. Власне становлення Харкова як центру Слобідської України тісно пов'язане із заснуванням колегіуму, який за визначенням українського історика Д. І. Багалія став «духовною академією» краю [217].

Вже на початку XIX ст. спостерігається зацікавленість дослідників Харківським колегіумом — з'являються історичні розвідки, які містять загальні характеристики закладу. У сорокові роки XIX ст. друкуються статті з історії колегіуму. Певну увагу йому приділили М. Булгаков та В. Аскоченський у працях, присвячених історії Києво-Могилянської академії. Наукове вивчення історії колегіуму започаткували дослідники другої половини XIX — початку XX ст. Вони розширили коло питань, розглянули їх у певній системі, користувалися різними джерелами, піддаючи науковому аналізу та критиці. Внесок у вивчення значення й місця колегіуму в духовній освіті зробили М. Лашенков [124], П. Солнцев [499], А. Лебедєв

[370], які присвятили свої статті окремим питанням його історії. Ці та деякі інші праці дали змогу у 80—90-ті роки XIX ст. перейти від статей до спроб створення спеціальних монографій, присвячених Харківському колегіуму.

Особливе місце у вивченні його історії належить А. С. Лебедеву та Д. І. Багалію. А. С. Лебедев поставив завдання розглянути просвітницьку роль колегіуму, єдиного у XVIII ст. загальноосвітнього закладу краю. Неодноразово звертався до історії колегіуму і Д. І. Багалій як у його узагальнюючих роботах з історії Слобідської України [56], Харкова [216], так і в спеціальних дослідженнях про Харківський університет (розповіді про який розпочинає саме з колегіуму) [215].

Матеріали про Харківський колегіум містяться в узагальнюючих монографіях з історії освіти. П. Знаменський одним з перших наголосив, що на півдні імперії це був другий за значенням освітній центр після Києво-Могилянської академії [314]. Вивченню впливу, який здійснила Києво-Могилянська академія на заснування та розвиток багатьох шкіл України та Росії, в тому числі й Харківського колегіуму, присвячено працю М. Петрова [450]. Відомості, пов'язані з колегіумом, знаходимо в узагальнюючих працях з історії церкви, передусім у присвячених Белгородській та Харківській єпархіям.

Зазначимо, що за радянських часів вивчення історії Харківського колегіуму проходило в зовсім інших ідеологічних умовах, що знайшло своє відображення в інтенсивності досліджень та завданнях, які ставили перед собою дослідники. Спостерігається, насамперед, різке падіння інтересу до історії цього навчального закладу. Втім, у 20-ті роки XX століття з'явилася стаття О. Г. Водолажченко, в якій автор у традиціях свого часу занадто критично оцінила праці своїх попередників, вважаючи, що вони перебільшували масштаби колегіуму, його вплив на освіту в країні [252]. У 20-х роках з'явилося ще кілька статей, які побіжно торкаються цієї теми. Найбільш цікавою з них є стаття О. Грушевського [283, 292]. Тільки через кілька десятиліть дослідники повернулися до вивчення історії колегіуму.

Проте їхню увагу привертала тільки окремі сторони діяльності закладу. В цей час поживалися спроби дослідження творчості та життєвого шляху Г. С. Сковороди, кількість яких значно зросла на початку 70-х років. Проте у багатьох із них характеристика Харківського колегіуму лише фрагментарна. Спеціальне дослідження харківського періоду життя Г. С. Сковороди, його педагогічна діяльність у колегіумі, зв'язків з харківською громадськістю було виконане А. М. Ніженець [414, 415].

У 50—80-ті роки ХХ ст. українські вчені розпочали важливу роботу з вивчення рукописних курсів лекцій з філософії, риторики, поетики викладачів українських духовних навчальних закладів [508, 99, 100]. Ці праці дають можливість з'ясувати зміст та рівень освіти, що одержували також вихованці Харківського колегіуму. Цікавим і дуже плідним напрямом вивчення його історії стало в цей період дослідження книжкового зібрання бібліотеки колегіуму [492, 417]. Деякі аспекти діяльності навчального закладу знайшли відображення в ґрунтовних працях З. І. Хижняк та Н. А. Шип [545, 555]. Кінець 80-х — початок 90-х років ХХ століття також полишив кілька невеликих за обсягом статей, де висвітлюються окремі питання місця й ролі колегіуму. Ця тема привертала увагу також і зарубіжних дослідників. У праці Д. Сандерса «Український вплив на російську культуру. 1750—1850» робиться висновок, що колегіум здійснював на сході ті завдання, які Києво-Могилянська академія виконувала в центрі та на заході України [588].

Отже, історія Харківського колегіуму так або інакше знаходилася у полі зору дослідників у ХХ ст. Варто зазначити працю Л. Посохової [466].

З'явилася й спеціальна праця О. І. Травкіної «Чернігівський колегіум (XVIII ст.) [591]», яка охоплювала історію цього навчального закладу.

У дисертаційній роботі цієї авторки досліджено історію Чернігівського колегіуму (1700—1786 рр.) — важливого освітнього та культурного центру Лівобережної України XVIII ст., який був створений за підтримки гетьмана Івана Мазепи відомими релігійними і культурними діячами, чернігівськими архієпископами Лазарем Барановичем [774] та

Іоаном Максимовичем. Принципи організації навчального процесу, засади і традиції внутрішнього життя наслідували Києво-Могилянську академію. Проаналізовані навчальні програми, підручники і літературні твори, написані або перекладені в колегіумі. В мазепинську добу Чернігівський колегіум — значний літературно-мистецький осередок Гетьманщини. Досліджено обсяг та зміст фондів бібліотеки колегіуму, яка була однією з найбільших українських книгосховищ XVIII ст.

Реконструйовано викладацький та учнівський склад колегіуму, висвітлені виховні традиції. Чернігівський колегіум був всестановим навчальним закладом, в якому половина учнівського складу — вихідці з малозабезпечених сімей. Охарактеризовано їхнє матеріальне утримання. Вперше висвітлена діяльність випускників колегіуму в суспільній сфері та науково-просвітницькій роботі.

Історико-теоретичний аспект функціонування Києво-Могилянської академії, унікального закладу не лише в Україні, а й у Західній Європі завжди цікавив істориків XIX — початку XX ст.

Ідеться про такі праці С. Т. Голубєва, як «История Киевской духовной академии. Домогилянский период» (К., 1886) [265] та «Киево-Могилянская коллегия при жизни своего fundатора киевского митрополита Петра Могилы» (К., 1890) [264, 70]; М. І. Петрова «Киевская академия во второй половине XVII в.» (К., 1895) [145, 451] та «Киевская академия в гетманство Кирилла Разумовского» (К., 1905) [448]; Д. Вишневського «Киевская академия в первой половине XVIII в.» (К., 1903) [249]; В. Серебренникова «Киевская академия с половины XVIII в. до преобразования ее в 1819 г.» (К., 1896— 1897) [491]. Над історією Києво-Могилянської академії працював її вихованець і професор церковної історії Ф. І. Титов, книжку якого «Стара вища освіта в Київській Україні кінця XVI — поч. XIX ст.» [516] пощастило врятувати і видати у 1921 р. із 180 рідкісними фотоілюстраціями академіку А. Ю. Кримському.

До 300-річчя Києво-Могилянської академії велику археографічну

роботу провів професор кафедри теорії словесності М. І. Петров, видавши у 1904—1907 роках п'ять томів «Актів и документов, относящихся к истории Киевской академии». Знавець латинської, грецької, польської й інших мов, він наново прочитав давні рукописні й друковані документи, виправив допущені попередниками помилки, дав дослідникам достовірний архівний матеріал. М. І. Петров надрукував також кілька статей про Київську духовну академію, які мають пізнавальну цінність.

1970 року побачила світ книжка З. І. Хижняк «Києво-Могилянська академія», перевидана до 1500-ліття Києва (1981) та в перекладі російською мовою 1988 року. У монографічній праці на основі опрацьованих попередниками матеріалів висвітлюється виникнення і становлення академії, її внесок у духовний розвиток України, Росії, Білорусії та інших слов'янських країн, формування української літературної мови, поетичної школи, філософських знань, історичної науки. Проте існуючі ідеологічні стереотипи і вимоги не давали авторці можливості на всю повноту розкрити тему.

Спеціальною монографією стала праця І. К. Білодіда «Києво-Могилянська академія в історії східнослов'янських мов» (1979). Це, власне, нариси з історії української літературної мови, бо з восьми її розділів чи окремих статей, написаних і надрукованих у різні роки, тільки один — «Мовна концепція Києво-Могилянської академії» — відповідає призначенню.

З числа праць, присвячених викладанню в Києво-Могилянській академії латинських курсів поетики і риторики, відзначимо дослідження Г. М. Сивоконя «Давні українські поетики» (Харків, 1960) [492] й В. П. Маслюка «Латиномовні поетики і риторики XVII — першої половини XVIII ст. та їх роль у розвитку теорії літератури на Україні» (К., 1983) [391]. Для вивчення історії становлення в Україні філософської науки і риторики пізнавальне значення має книжка Я. М. Стратія, В. Д. Литвинова та В. О. Андрушка «Описание курсов философии и риторики профессоров Киево-Могилянской академии» (1982) [508], в якій чи не вперше подано бібліографічний опис

рукописних і деяких друкованих курсів лекцій та окремі витяги з них.

З інших вчених, які у своїх працях принагідно торкалися окремих сторін історії Києво-Могилянської академії, варто згадати філософів В.Ю. Євдокименка [232], В.М. Нічик [418], І.В. Іваньо [324], І.С. Захару [312], істориків М.І. Марченка [389] і Ф.П. Шевченка [202, 203], філологів М.Ф. Сумцова [172, 511], В.М. Перетца [141], О. І. Білецького [227], Г.М. Мойсеєву [408], В.І. Кречотня [358], П.С. Наливайка [410], В.О. Шевчука [554], мистецтвознавця Д.В. Степовика [506]. До 300-річчя заснування академії було проведено розширене ювілейне засідання Академії наук України, де прочитано 25 наукових доповідей, які вміщено в збірнику «Роль Києво-Могилянської академії в культурному єднанні слов'янських народів» (К., 1988).

В історіографічному огляді неможливо обминути і той факт, що І. Я. Франко ставився до Київської академії та її діячів з певним скептицизмом. Іноді твердять, що подібне було властиве багатьом дослідникам кінця ХІХ — початку ХХ століття, які до оцінки історичних явищ застосовували критерії свого часу та свого світогляду. Слова І. Франка про те, що академія «не виховала ані одного визначного письменника і ані одного сильного характеру, а натомість наплодила велику масу вчених, що понесли свої услуги в Московщину, або таких слабодухів, як оба чернігівські єпископи Лазар Баранович і Іван Максимович» [534], можна пояснити загостреністю громадської позиції письменника і мислителя національного чуття, можливо, навіть необізнаністю з ґрунтовною історією вищого навчального закладу або ж якимись іншими причинами, що їх важко зрозуміти. Адже на час написання цих слів (1907—1909 рр.) були опубліковані раніше згадані основні праці, вивірені М. І. Петровим «Акты и документы, относящиеся к истории Киевской академии».

Вивчення історіографії становлення духовної освіти в Україні та її значення у формуванні соціального середовища і комунікаційного простору варто з'ясувати з принципами відбору та систематизації наукової літератури.

Насамперед проаналізуємо ті праці, які безпосередньо або опосередковано стосуються теми цього дослідження. Так, торкаючись проблеми формування української інтелігенції в давні часи, варто звернути увагу на публікації про навчання українців у європейських університетах [126].

Реальні соціальні причини викликали те, що в західноєвропейських університетах у XIV—XVI століттях українськими студентами були переважно вихідці зі шляхти, а також діти міщан, духовенства, купців, ремісників. Вони часто доходили до бакалавра, магістра чи доктора. Здобували освіту у західноєвропейських університетах і селянські діти, хоч це були поодинокі випадки. Шляхетський та козацький прошарок українців збільшується у європейських вузах наприкінці XVI століття, а в XVII і XVIII століттях стає досить значним, особливо з Правобережжя та Галицько-Волинських земель.

Якісно новим явищем в історії освіти стала Острозька школа та її друкарня, яка відчутно вплинула на пробудження освітнього руху в Україні, і отже, опинилася у полі уваги істориків. Заснування знаменитої Острозької школи в 70-х роках XVI ст. спонукало до виникнення братських шкіл у Києві в 1584 році, у Львові — в 1586-му, у Рогатині 1589-го, Городку в 1591 році. У Києві на базі братської школи в 1632 році засновано колегію, в деяких великих селах і торгових та сотенних містах виникають школи, де зазвичай вчителювали місцеві дяки, паламарі й мандрівні дидаסקали, відомі як «мандрівні дяки», роль яких була дуже великою у комунікативних зв'язках між регіонами та розповсюдженні насамперед соціальної та політичної інформації.

Серед найдавніших історико-культурних пам'яток українського народу одне з чільних місць займає древній Острог, якому судилося в середньовіччі стати визначним політичним, культурним, духовним, релігійним центром, фундатором першого у Східній Європі вищого навчального закладу Острозької академії (1576—1636 рр.). Значний інтерес науково-культурної громадськості викликав вихід у світ нарисів з історії

Острога М. Ковальського [348], уродженця Острога, фундатора історико-джерелознавчої школи в Дніпропетровському університеті. Протягом багатьох десятиріч він плідно досліджує історію рідного краю, його джерельні пам'ятки. Доробку вченого притаманний документалізм і науковість. Центральне місце в нарисах відведено історії заснування та діяльності Острозької академії, що належить до найбільш актуальних і водночас найменш досліджених проблем історії української духовності та культури.

На основі писемних джерел автор переконливо доводить, що Академія була започаткована за ініціативою видатного політичного та культурного діяча Василя-Костянтина Острозького (1526—1602 рр.) не пізніше 1579 року, а одним з її перших ректорів був відомий вчений, просвітитель, автор багатьох наукових і релігійних праць Герасим Смотрицький. Утворення цього всесвітньовідомого центру освіти і культури, своєрідного українського П'ємонту, тісно пов'язане з іменем дочки князя Іллі Костянтиновича Острозького Галшки, яка зробила добродійний заповіт на Острозьку академію, копія якого є у фонді 26 ЦДІА України в Києві. І. Франко відносив Гальшку Острозьку, її родовід до головних рушіїв національного життя України другої половини XVI ст., оскільки саме їхніми зусиллями була заснована Академія та друкарня в Острозі.

Академія протягом століття була форпостом українського просвітництва, разом із Києво-Могилянською академією заклала національні традиції вищої школи України, з її стін вийшло чимало вчених, філософів, теологів, полемістів, громадських, політичних і культурних діячів, серед яких і видатний гетьман запорозького козацтва Петро Конашевич-Сагайдачний [386].

Багато нових відомостей подав історик про Острог як один з найдавніших осередків українського книгодрукування, діяльність Івана Федорова (Федоровича) про видання Острозької «Азбуки» («Букваря») 1578 року, «Нового заповіту з псалтирем» 1580-го та «Біблії» 1580—1581 років.

Підсумовуючи археографічні розвідки останніх років, зокрема Я. Ісаєвича, М. Ковальський обґрунтовує висновок про те, що Острозький Буквар — це перша книга Острозької друкарні, яка вийшла на основі Львівського «Букваря» 1574 року 15 червня 1578-го і умовно названа Азбукою. Його титульний аркуш містить відомості про ініціатора видання князя Костянтина Острозького, причетного до відкриття друкарні зі школою (Академією). Ім'я друкаря Івана Федоровича і дата видання зазначені на титульному аркуші, де подано й герб князів Острозьких.

З Острозькою академією і друкарнею пов'язані 5 унікальних кириличних стародруків 1598 року, серед яких навчальні підручники («Буквар» або «Граматика»), збірники творів полемічної літератури («Книжиця»), конфесійні церковно-службові твори. Ці видання не тільки продовжували традиції львівської друкарської школи, але й примножили і збагатили культурний потенціал України.

Просвітницькі традиції Острозької академії і книгодрукування дали поштовх для розвитку освіти і культури в наступні роки, зокрема для заснування тут на рубежі XVI— XVII століть латинської школи при парафіяльному костелі, а згодом єзуїтського колегіуму, єврейської школи. У вересні 1835 року в Острозі було відкрито повітове училище, яке в другій половині XIX століття трансформувалось у гімназію. Автор нарисів привернув увагу і до такого факту, як створення в 1866 році за ініціативою Антоніни Блудової першого на Волині жіночого училища, перетвореного на початку XX століття у жіночу гімназію. У книзі йдеться про приватні жіночі освітні заклади, зокрема про жіноче училище першого розряду, створене Марією Рекало. До речі, в добу Української Народної Республіки вона була начальницею міської жіночої гімназії в Острозі і активно прилучилася до розвитку національної жіночої освіти.

Великий інтерес становлять нариси книги, присвячені дослідженню Острожчини (72-ох сіл та 9 фільварків), складу населення, господарського і громадського життя. Наведені документальні відомості про архітектуру

Острога, його історичні та археологічні пам'ятки — земляні вали і мури, князівський замок, які вражають своїми масштабами, конфігураціями, довершеністю архітектурно-художніх форм і стилів, функціональним призначенням. Окрасою давнього міста був комплекс споруд Замкової (Судової) гори і Круглої башти, Будинку Мурованого (Вежі), де тепер розміщена основна експозиція Острозького державного історико-культурного заповідника. В архітектурі Старого міста особливо виділялися Богоявленський собор у готичному стилі, Борисоглібська та інші церкви, оригінальний міст, яким Замкова частина з'єднувалася з Новим містом, в якому розміщувалася папірня — підприємство, що забезпечувало папером і Києво-Печерську лавру.

Книга містить документальні свідчення про острозьких ремісників першої половини XVII століття, перелік 32 ремісничих професій (слюсарі, ковалі, пекарі, муляри, токарі, бондарі, шевці, теслярі, ткачі, кравці, палітурники, пивовари, аптекарі, музиканти та ін.).

Особливої уваги заслуговує те, що М. Ковальський не обмежився аналізом джерельних матеріалів з історії Острога, але й подав досить обширну історіографію зародження і розвитку краєзнавства про Острог. Унікальність такого аспекту в тому, що проблема розглядається через призму внеску конкретних дослідників старожитностей, краєзнавців, істориків. Читач чи не вперше в нашій історіографії довідується про подвижницьку діяльність учителя острозького дворянського училища середини XIX століття, а згодом члена-кореспондента Київської археографічної комісії Якіма Перлштейна. Саме він віднайшов, дослідив і підготував до видання унікальні актові та інші документи з історії Острога і Волині. Принагідно нагадаємо, що перший ректор Київського університету М. Максимович дав письмову рекомендацію про публікацію «Описання города Острога» Я. Перлштейна. Ця праця досі не втратила свого джерельного значення.

У новій іпостасі постає перед читачем Іван Франко, у творчій спадщині якого Острог зайняв досить помітне місце. Особливу увагу вчений приділяв

дослідженню острозьких стародруків, їх текстологічному аналізу, істотно збагатив джерельну базу з історії цього міста, сприяв його популяризації.

Багато нових відомостей подав М. Ковальський про таких дослідників історії Острога, як Станіслав Кардашевич (1826-1887) та Йосиф Новицький (1878-1964). У 1913 році С. Кардашевич видав у Кракові польською мовою «Старовинну історію міста Острога», побудовану на унікальних документах, частина яких уже втрачена. Це надає праці С. Кардашевича джерельного значення.

Помітний слід у науковому вивченні історії Острога залишив випускник імператорського Московського археологічного інституту (1916), один з провідних острозьких археологів і краєзнавців Йосиф Новицький. Його перу належить низка статей, оприлюднених на сторінках «Воскресного чтения» з історії Волині і Острога, що містять цінну джерельну базу — документи, народні перекази, легенди. Він називав Острог древнім «містом мудреців», горді князі якого відіграли помітну роль в історії краю і православ'я. Не втратили своєї вартості розвідки Й. Новицького про церкву св. Трійці в Межирічі під Острогом і про острозький Богоявленський собор.

Українська історіографія, джерелознавство, історичне краєзнавство поповнились цінною і неординарною працею Миколи Ковальського, яка за своїм задумом і результатами вийшла за межі нарисів історії Острога. Вона містить, окрім багатьох нових відомостей про давнє місто, його розвиток у XVI—XX століттях, мозаїку освітянського духовного життя, важливі методологічні та методичні підходи до пошуку, опрацювання, використання історичних джерел, наукової критики, методів встановлення їх достовірності. Можна було б, звичайно, висловити й окремі зауваження. Йдеться про уникнення повторень, дублювань, фрагментарності викладу, про деяке вдосконалення структури. Все це лише додатково засвідчує інтерес до виданої книги, говорить про значення подібних досліджень для молодшої генерації істориків, краєзнавців, архівознавців, учителів, студентів [107].

Освітню справу підтримували також запорозькі козаки, які приділяли увагу навчанню молодих людей та юних джур. У багатьох документах є згадки про запорозькі дяківські школи. Усе це сприяло тому, що кількість письменних людей в Україні незабаром дійшла до такого рівня, що іноземці навіть висловлювали здивування. Скажімо, Павло Алепський у 1654—1656 роках пробув на Україні лише 100 днів, однак мав можливість придивитись до повсякденного життя народу. Його вразив високий рівень культури й особливо стан письменності. «По всій козацькій землі ми помітили прегарну рису, що нас дивувала: всі вони, за малими винятками, навіть здебільшого їхні жінки та дочки, уміють читати» [154]. Здивувало Алепського й те, що на Україні чимало людей мало ґрунтовну вищу освіту, здобуту в колеґіумах та західних університетах.

Слід зазначити, що справою організації шкіл у ті часи займалися найбільше представники трудового населення (міщани, ремісники, селяни), оскільки вони усвідомлювали значення і роль освіти в боротьбі за свої соціальні права. Соціально-комунікаційний простір тогочасного суспільства, складовою якого виступала духовна освіта, знайшов відтворення у низці наукових досліджень. Цікаві думки з цього приводу свого часу висловив А. Криловський [365]. Дослідник вважав, що одним з найважливіших засобів до пожвавлення і оновлення церковно-парафіяльного життя визнається факт створення і поширення братств, яким було надане право залучення світських членів парафії до розвитку освітнього процесу. Історія засвідчує, що визначальна роль у духовній освіті XVII—XVIII століть належала якраз церковним братствам. До таких, які здійснювали важливу справу в розвої духовної освіти, належить, безперечно, львівське Успенське ставропігійське братство. У монографії А. Криловського подано історію його виникнення і формування, аналіз статуту, порядок братських зібрань і ті питання, які вони розглядали. Розповідаючи про релігійно-моральний вплив на своїх членів та православних жителів, автор звернув увагу на такі засоби впливу, як храм, хоровий церковний спів, проповідницьке слово,

благочинність. Рельєфно висвітлюється й релігійно-освітня діяльність братства, а саме школа і друкарня. Ця тема досить глибоко розглядалася у ХІХ ст. дослідниками церкви Є. Мединським [131], Є. Крижанівським [123], М. Трипольським [174].

Праці сучасних істориків В. Борисенка [231], В. Замлинського [305], В. Паценка [306], Я. Ісаєвича [328, 333, 475] порушували питання впливу братств на суспільне українське життя і роль духовної освіти.

Оглядаючи бібліографію праць, присвячених дослідженню та висвітленню стану духовної освіти в Україні Х-ХVІІІ ст., варто окремо звернути увагу на монографію Володимира Борисенка «Курс української історії: з найдавніших часів до ХХ століття», де автор міцно пов'язує суспільно-історичний поступ із станом суспільної освіти, її впливом на державотворчі процеси, зокрема в часи Визвольної війни українського народу під проводом Богдана Хмельницького, який прагнув широкого впровадження грамотності в усі верстви населення. Велику увагу приділив Володимир Борисенко й поширенню освіти в Україні в кінці ХVІІ і поч. ХVІІІ ст. за доби гетьманування Івана Мазепи, народженню на базі церковно-духовної освіти наукових освітніх галузей, насамперед філософських наук, які склали підвалини всієї гуманітарної освіти Києво-Могилянській академії, а згодом Харківському, Переяславському і Чернігівському колегіумах.

У дисертації, яка охопила понад десять століть української історії, тема духовності а відтак становлення і розвиток освіти на різних етапах подано у контексті розвитку національного гуманітарного процесу, який мав як власні злети, так і часи занепаду, однак ніколи не припинявся як це часом подають окремі дослідники. Навіть в часи монгольського іга центрами духовності залишалися монастирі на Волині, Галичині і навіть Придніпров'ї. У своїй дисертації В. Денисенко широко користувався засадами історико-філософської методології, дотримання повноти джерельно-історичної основи дослідження, вироблених Володимиром

Борисенком, і спирався на надбання його наукової школи, яка виокремлює історію середньовіччя з Погодінського трактування загального поступу історичного процесу «трьох слов'янських народів» з домінуванням у ньому російського народу. Безперечної цінності у цьому процесі набули концепції зародження історичних типів рефлексії над парадигмальними основами буття власних народів, яким унаочнюється період в історично-філософському процесі і збігається з хронологічним виміром X-XVIII ст.; обґрунтовується актуальність досліджень саме цього історичного відтинку розвитку загальної освіти, формування філософського, теологічно-богословського знання. Одним із домінуючих напрямків, якими постійно керувався автор дисертаційного дослідження, стали визначені Володимиром Борисенком, наступні позиції: можливість ствердження щодо існування спільного культурного середовища при організації духовного шкільництва на українських теренах, типологізація спільних рис богословської спадщини, що створює неповторний колорит філософської культури досліджуваної доби, формування сегменту методологічних засад культурного становлення тогочасного інформаційного простору, інтеграційних процесів щодо включення деяких науково-методологічних принципів західного шкільництва у Києво-Могилянській академії, окремих братських школах, колегіумах, яким в монографії Володимира Борисенка присвячено чимало сторінок.

У контексті досліджуваної теми заслуговує на увагу низка праць митрополита Іларіона (Івана Огієнка) [430], який розглядав братства в різних суспільно-освітніх аспектах.

Блискуче дослідження за обсягом фактажу і логічною побудовою культурних подій, яке без перебільшення може слугувати взірцем для сучасних істориків, залишив Михайло Максимович. Його праці: «Заметки о первых временах Киевского Богоявленского братства» [387] і «О лаврской Могилянской школе» [387] об'єктивно і повною мірою відтворюють картину практичного зародження Києво-Могилянської академії на тлі суспільних

тогочасних бурхливих подій і, водночас, подає аналіз публікацій з цієї тематики.

Окремий багатовекторний пласт історіографії духовної освіти України складають публікації, що стосуються періоду зародження, становлення, розвитку унікального в європейському просторі навчального закладу — Києво-Могилянської академії, спадкоємиці Києво-Могилянського колегіуму.

З'ясовуючи час заснування навчального закладу, варто передусім назвати праці З. І. Хижняк [198], Д. Наливайка [411], В. Микитася [395]. Написані вони в класичному ключі бачення історичного процесу. Автори намагаються дослідити особливості як у сфері викладання, так і вплив духовної освіти на всі сфери життя тогочасної України, насамперед на розвиток її культури, ментальності.

Одним із тих, хто брав найактивнішу участь у розбудові вищої освіти в Україні, був видатний український церковний діяч, педагог і просвітитель Іов Борецький (рік народження невідомий — 2 березня 1631 р.), діяльність якого стала предметом зацікавленості істориків як ХІХ ст., так і в роки творення суверенної і незалежної України.

Серед педагогічної спадщини Іова Борецького виокремлюється книга «О воспитании чад», яка була видрукувана Львівським ставропігійним братством 1609 року. Пам'ятку педагогічної літератури свого часу досліджували Д. Зубрицький [315], С. Голубєв [71], І. Каратаєв [342], І. Свенціцький [487], М. Возняк [254], Б. Мітюров [402], Ф. Науменко [412]. Аналізу педагогічної та просвітительської діяльності Іова Борецького присвятив публікацію український історик В. Замлинський [306], митрополит і історик церкви Димитрій (Рудюк) [592].

Для історіографічного процесу діяльності Київської академії характерне персоніфіковане висвітлення участі церковних просвітителів. Протягом другої половини ХVІ—ХVІІІ століть тут набуває виразних ознак системно-структурний підхід до біографій церковних пастирів, які

опікувалися духовними освітянськими закладами.

Другу чверть XVII століття в розвитку духовної культури України називають «Могилянською добою». Йдеться про архімандрита Києво-Печерської лаври, а згодом і митрополита Київського, Галицького і всієї Руси, «великого і славного мужа», як його назвали сучасники, Петра Могили. Не зважаючи на велику кількість досліджень про життя і діяльність Київського митрополита, досі залишаються в біографії Петра Могили дискусійні питання. Це і суперечки щодо місця одержання ним освіти, про його екуменічні ідеї, ставлення до існуючих розбіжностей між православною й католицькою церквами. Це коло питань намагався висвітлити у своєму дослідженні Станіслав Семчинський [489, 166]. Насамперед автор доводить тезу про те, що навчання Петро Могила розпочав на українській землі, у Львові, а не в Західній Європі. І можна погодитися з твердженням С. Семчинського, що «виняткова свого часу освіченість Петра Могили не обов'язково була здобута в якомусь навчальному закладі Західної Європи. Немає потреби штучно принижувати рівень освіти на українських землях і в Польщі» [489]. До речі, на це натякає румунський дослідник, тоді як українські ладні визнати Західну Європу єдиним джерелом знань латиномовного богослов'я. Т. Іонеску писав: «Знання латинської мови не є якоюсь складністю, що її не можна було б розв'язати без гіпотези подорожі до Парижа» [589]. Отож Петро Могила згідно з міркуваннями С. Семчинського навчався у Львівській братській школі, не виключено, що міг здобувати освіту і в Львівському єзуїтському колегіумі. Як би там не було, а світогляд майбутнього церковного діяча формувався одночасно під впливом учителів львівського братства і тих наук, що він міг їх вивчити у католицькій латиномовній школі. Безперечно, розробляючи з часом власну систему освіти, він запозичив усе позитивне, з чим познайомився в школах, де навчався, для використання в колегіумі, який згодом носитиме його ім'я. Саме цим і пояснюється, з одного боку, його відданість православної церкві, а з другого — толерантність до інших конфесій, примиренне ставлення до католиків і його повага до латиномовної

літератури. Певно, з цих позицій український історик Аркадій Жуковський писав про Могилу: «Не зважаючи на свою відданість православної справі, він не був засліпленим конфесійним фанатиком, його всебічна освіта та широкий світогляд дозволили йому цінити все, що було добре в інших віровизнаннях» [303].

Глибоко аналізують один із головних засобів реформи церковного життя Петра Могилы, а власне підвищення світського рівня духовенства, сучасні дослідники історії церкви О. Крижанівський, С. Плохій [361].

Плідний внесок у справі розвою духовної освіти в Україні зробив Лазар Баранович. Дослідження його спадщини вивчалось плеядою істориків. Автор даної праці спирався на публікації М. Костомарова [355], П. Соболева [169], І. Огієнка [429], В. Строева [171] та ін.

Приваблювала істориків постать Кирила Транквіліона-Ставровецького. Серед тих, хто довгий час вивчав його спадщину, вплив її на освітній процес і розвиток богословської науки, — знані дослідники як минулих століть, так і сьогодення. Не можна не згадати Симеона Полоцького [462], праці Я. Д. Ісаєвича, Н. З. Мицька [329], С. Й. Маслова [390], Леоніда Пилявця [455].

Місце проповіді в житті суспільства і роль проповідництва в духовній освіті стали окремим аспектом в історіографії. Серед публікацій даної тематики варто звернути увагу на книгу А. І. Разуміхіна «Істория русской проповеди» [473]. Зміст цієї праці складається з трьох розділів. У першому описуються характерні риси руської церковної проповіді, які позначені візантійським впливом, а також історія проповідництва домонгольської навали і під час її, кращі зразки церковного красномовства в XV—XVI століттях. Другий розділ знайомить читача з особливостями власне проповіді на українських землях, аналізуються латино-польські взаємозв'язки. У третьому розділі йдеться про творчу спадщину визначного гомілетика Феофана Прокоповича та його сучасників. До позитиву цього дослідження слід віднести вміщення кращих зразків проповідей. Характерно, що автор розглядає історію проповідницької думки разом з особистістю

проповідника, тогочасними умовами життя, подає історичний огляд епохи [117].

Певний внесок в історіографію проповідництва зробили дослідження Ю. Самаріна «Стефан Яворский и Феофан Прокопович, как проповедники» [480], викладача Одеської духовної семінарії Н. Катаєва [343].

Своєрідний погляд на жанр проповідництва і його значення на просвітницьких теренах зустрічаємо у дослідженні священика М. Поторжинського, який присвятив цій проблемі досить фундаментальну працю обсягом 600 сторінок [320]. Як зазначала тогочасна критика: «Книга о. Поторжинського — явище не лише звичайне, але і суттєво необхідне» [116]. Адже набула визнання користь хрестоматійного вивчення історії. Тому досить виразно і ґрунтовно у книзі описаний набуток славетних проповідників: Кирила Туровського, Феодосія Печерського, Петра Могили, Кирила Транквіліона-Ставровецького, Іоанікія Галятовського, Антонія Радивиловського, Лазаря Барановича, Єпіфанія Славинецького, Симеона Полоцького, Стефана Яворського, Дмитрія Ростовського, Феофана Прокоповича, Георгія Кониського, Іоана Леванди та ін.

У процесі дослідження публікацій біографічного жанру про релігійних педагогів XVI—XVIII століть на сторінках часописів духовної періодики автор користувався теоретико-методологічними настановами, виробленими українським істориком В. С. Чишком, який зазначав, що українська біографістика розвивалася за трьома напрямками, властивими на той час для Західної Європи. А саме:

перший напрям становила традиція біографічного портрета та біографічного нарису в історіографічному аспекті;

другий напрям — словниково-біографічна діяльність, унаслідок якої з'явилася значна кількість біографічних науково-довідкових видань;

третьою напрямом — виникнення так званої художньої біографії, якій характерні психологізм, увага до внутрішнього духовного світу героя, генези його творчості [549].

Попри те, що релігійна періодика XIX століття є предметом дослідження, в цьому плані здебільшого друкували біографічні нариси про церковних діячів і осіб, які сприяли розвитку українських духовних традицій в Україні. Проте, треба зазначити, що публікації в різний період охоплювали значно ширший історико-соціальний пласт. На журнальних сторінках з'являлися ґрунтовні дослідження про просвітителів, які представляють певний інтерес для сучасних істориків за фактажем, документальна основа якого з огляду історичних перипетій втрачена [80, 91].

Найвидатніша постать у культурному й літературному житті України XVIII століття — мислитель, просвітитель, філософ і педагог Григорій Сковорода, безперечно, привернула насамперед увагу часопису «Киевские епархиальные ведомости». Мандрівний український філософ виховувався у Києво-Могилянській академії, мав у Києві чимало друзів і шанувальників і тому, як зазначав журнал, «є не зайвим познайомити із цією утаємниченою і надзвичайно своєрідною особистістю, якою цікавляться і навіть захоплюються сучасники» [170].

Звичайно, сквородознавство, започатковане відомим українським істориком Д. Багалієм, обіймає сотні ґрунтовних досліджень. І все ж стаття священника Гната Стеллецького «Мандрівний український філософ Григорій Савич Сковорода» [277], яка практично відкривала невідомі широкому колу дослідників сторінки життя і творчості мислителя, цікава своїми спостереженнями, малознаними фактами, епізодами, деталями тогочасних звичаїв та побуту. Наприклад, уперше оприлюднюється факт, що в Переяславській духовній семінарії Г. Сковорода працював разом зі знаменитим згодом київським проповідником і релігійним педагогом Іоаном Левандою. У статті йдеться про дружні контакти філософа з тодішнім намісником московської Троїце-Сергієвої лаври, а згодом єпископом Чернігівським Кирилом Флоринським, який вирізнявся своєю вченістю. Автор наводить курйозні випадки з життя Г. Сковороди, які свідчать про його несхитну волю у досягненні поставленої мети. Так, не бажаючи

приймати духовний сан, разом з тим, щоб не засмутити київського архієрея, який наполягав на цьому, вбачаючи велике майбутнє для здібного слухача академії, Григорій удався до хитрощів: став заїкатися, прикинувся хворим і, врешті-решт, його відрахували з академії. Інший епізод — конфлікт Г. Сковорода з пихатим поміщиком Степаном Томарою, у котрого він був домашнім учителем. Навіть після того, як Томара вибачився і просив повернутися, Г. Сковорода залишився несхибним у своєму рішенні. Тоді друзі перевезли вночі сонного філософа до будинку Томари і таким чином повернули вчителя обдарованому вихованцю Василю Томарі — сину поміщика [170].

Для характеристики внутрішнього світу Г. Сковорода певний інтерес матимуть ще два малознані епізоди, оприлюднені на сторінках «Киевских епархиальных ведомостей». Потоваришувавши з куп'янськими поміщиками Сошальськими, він деякий час жив у них і на їхнє прохання разом з ними поїхав до Києва, де зупинився у свого родича ієромонаха Іустина, який очолював Китаївську пустинь. Минуло три місяці і Г. Сковорода став збиратися назад на Слобожанщину. Жодні умовляння отця Іустина на нього не діяли, він наполегливо обстоював своє, аргументуючи тим, що «дух велить йому залишити Київ». Всупереч незадоволенню о. Іустина вирушає у зворотну дорогу. Через два тижні Григорій Савич, перебуваючи в Охтирському монастирі у свого приятеля архімандрита Венедикта, отримав звістку про чуму в Києві. Інший приклад. Під кінець життя Г. Сковорода, вже 73-річний старець, незважаючи на далекий шлях, вирушив до свого вихованця Михайла Ковалинського у село Хатетове. Але не минуло й трьох тижнів, як Сковорода почав збиратися у зворотний шлях. «Залишся в нас хоч на зиму!» — умовляв його Ковалинський. «Дух мій велить мені їхати» — відповів Сковорода. Повернувшись до села Пан-Іванівка Харківської області, він приготував собі могилу і відійшов у вічність [281].

Цілком погоджуючись з тим, що «на оригінальне філософське вчення Г. Сковорода вплинули три чинники: антична та середньовічна європейська

філософія, вітчизняне просвітительство і народна мудрість» [496]], історик і письменник Валерій Шевчук зазначає, що іронія Сковороди була здебільшого прикриттям його ентузіазму, й ілюструє свою думку такими епізодами із життя філософа: 1787 року імператриця Катерина II, подорожуючи Україною, побажала побачитись з Григорієм Сковородою, а при зустрічі запитала: «Чого ти такий чорний?». У відповідь почувла: «Де ж ти бачила, вельможна матінко, щоб скворода була біла, коли на ній печуть і смажать, і вона вся у вогні?».

Стаття Гната Стеллецького малознаними фактами з життя філософа певною мірою додає до образу великого українського просвітителя нових граней, збагачує сквородознавство яскравими біографічними даними, які автор запозичив від людей, котрі почувли ці факти з уст сучасників, що безпосередньо знали філософа і просвітника-педагога.

Біографічні публікації у заснованих в 30—40 роках XIX століття єпархіальних періодичних виданнях єдиного виробленого Синодом типу є дуже важливим історичним джерелом, особливо це стосується «Киевских епархиальных ведомостей».

Цікаве бачення діяльності Григорія Сковороди подає у розлогій статті український дослідник XX століття П. Біланюк [226].

Постаттю української меценатки Галшки Гулевичівни історики зацікавилися фундаментально тільки нещодавно. Блискуче виписаний Зоєю Хижняк [198] портрет української патріотки, фундаторки Київського Богоявленського братства, всебічно висвітлює долю унікальної жінки. Авторка наводить безліч цікавих фактів як з її життя, так і про її оточення в контексті часу, відтворюючи епоху з неординарними особами насамперед духовного стану. Це Є. Плетенецький, І. Борецький, І. Копинський, козацький вождь П. Конашевич-Сагайдачний, київські шляхтичі, міщани. Проте, знайомлячись із публікацією часопису «Киевские епархиальные ведомости», дослідник знайде чимало додаткових малознаних даних до біографії Галшки Гулевичівни, а також про добу, в якій вона жила [118].

Йдеться насамперед про досить суттєве уточнення до її фундушевого запису, про яке не згадує З. Хижняк, де конкретно вказується, що «її дарунок був використаний виключно для потреб і на користь православних мешканців Київського, Волинського і Брацлавського воєводств». Так само зазначалося у фундушевому запису, що у майбутньому ані благодійниця, ані її нащадки жодних претензій ні на землю чи прибуток від неї не матимуть [118]. Вартий уваги і ще один факт біографії Г. Гулевичівни, якого не зустрічаємо в історичному портреті З. Хижняк. «Г. В. Гулевичівна упокоїлася біля 1642 року у Луцьку, де при братській Хрестовоздвиженській Церкві і похована» [118]. До речі, значну частину своєї спадщини вона заповідала Луцькому братству [118].

Журнал традиційно друкував матеріали про українських святих, святителів, пастирів, церковних діячів, визначних представників духовенства. Ці публікації є значним і малодослідженим пластом для вивчення життєвого шляху і діяльності цієї категорії суспільства, яке має певне значення у духовному поступі українського народу, історії та культурі, що можна простежити з публікацій церковних ієрархів.

Класичним зразком біографічного портрета є життєпис Київського митрополита Йосифа II Солтана, який, за визначенням історика В. І. Ульяновського, вважається одним із найдостойніших цієї посади церковних діячів і ратаїв на ниві духовного просвітництва. З його ім'ям пов'язана спроба відновлення соборної форми церковного управління, зміцнення влади митрополита й єпископів, звільнення церкви й духовенства з-під влади світського законодавства, морального та духовного очищення церкви [528]. Отже, є зрозумілим, чому часопис «Киевские епархиальные ведомости» цьому поборнику православ'я присвятив кілька публікацій. У статті «Йосиф Солтан, митрополит Київський до возведення на митрополичу кафедру» [112, 113] йдеться про родовід визначного церковного діяча.

Автор заглиблюється у витоки родини Йосифа Солтана, вказуючи, що походив він із знатної і давньої родини Солтанів, відомої з часів

великого князя литовського Вітольда. Щодо місця проживання предків Й. Солтана, то, ймовірно, це село Жировіци Мінської губернії. Брат Йосифа Солтана Іван був підскарбієм литовського великокняжого двору, племінник слонимського маршалка, і у своєму маєтку Жировіци збудував церкву в ім'я чудотворної ікони Божої Матері. Що ж стосується Й. Солтана, то в миру він був великим підскарбієм князівства Литовського. Як пише журнал, «він був людиною благочестивою, отож досить ймовірно, що рано відрікся від світських звань». Його духовна кар'єра бере витoki зі Слуцького монастиря, настоятелем якого Й. Солтан став, завдячуючи відданості православ'ю і церкві. Зазначимо, що засновниками і патронами цього духовного осередку був рід князів Слуцьких, які ревно ставилися до православної віри і батьківських традицій.

Час засвідчив, що у виборі нового настоятеля монастирська братія не помилилася. Настоятель обителі насамперед піклувався про забезпечення храму богослужбовою літературою, збільшення монастирського майна. Так, 1493—1494 років він скаржитья князні Слуцькій, що мешканці міста порушують межі церковних володінь. Наслідок турбот щодо економічного стану Й. Солтан відобразив в «Описі», зробленому при передачі монастиря наступному настоятелю. Й. Солтан відрізнявся значно більшими знаннями, ніж інші духовні особи, користувався великою повагою у церковних колах. Йому випала честь очолити офіційний візит до Царграду за благословенням патріарха полоцькому архієпископу Іоні, який вступав на митрополичу кафедру. 1494 р. Йосиф Солтан прийняв Смоленську єпископську кафедру. Тут розквітнув його таланти організатора церковного життя, послідовного ревнителя православної віри, здібного дипломата. Свідченням цього стало отримання жалуваних грамот великого князя Олександра, в яких юридично закріплювалися права владики й обмежувалися можливості втручання світської влади. У статті відзначалася велика вимогливість Й. Солтана до дотримання моральних норм християнського життя не тільки духовенством, а й населенням.

Діяльність Й. Солтана у сані митрополита підпорядковувалася меті, до якої він прагнув ще єпископом, тобто зміцненню духовного впливу на суспільство. І тому найпершим кроком нового митрополита стало прохання до великого князя Олександра підтвердити всі привілеї церкви, надані його попередниками та зафіксовані церковним правом на основі Статуту Ярослава Мудрого. Значним його здобутком слід вважати й королівський універсал Сигізмунда I про титулування Київського митрополита ще й Галицьким. У статтях, видрукуваних на сторінках «Киевских епархиальных ведомостей», митрополит Київський і Галицький Йосиф (Солтан) постає подвижником релігійного життя. Автор подає цікаві епізоди участі предстоятеля Української Православної Церкви в облаштуванні Супрасльського монастиря та творення разом з князем Олександром Ходкевичем монастирського статуту, постійну опіку про дотримання моральних устоїв співжиття насельників. Завдяки наполяганню митрополита король Сигізмунд направив війтам і бургомістрам міст і містечок окружну грамоту, щоб православні дотримувалися церковних вимог у подружньому житті, хрещенні дітей, обряді сповіді та ін.

Попри те, що журнал «Киевские епархиальные ведомости» знаходився у фарватері проросійської церковної політики, його важко звинуватити в необ'єктивності при відображенні історії церкви та релігійної освіти в Україні. Редакція надавала перевагу не політичним вимогам Святійшого Синоду і цивільної влади, а насамперед науковій достовірності. У цьому вона могла покладатися й на своїх авторів — істориків церкви, які працювали у Київській духовній академії, Київській та Уманській семінаріях. Саме тому в опублікованих статтях знаходимо значно точніші і вірогідніші дані про діяльність церковних істориків в Україні в XVI—XVIII століттях, ніж це було пізніше. Московські можновладці, зокрема великий московський князь Іван III, не могли примиритися з тим, що Й. Солтан, будучи єпископом Смоленським, під час облоги Смоленська московським військом в 1502 році залишився вірним великому князю Олександру. Тому з Москви

розповсюджувалися всілякі чутки про змову Київського митрополита з католицьким духовенством. Публікації журналу аргументовно заперечують безпідставні звинувачення.

Завершуючи цикл публікацій про життєвий шлях Київського митрополита, часопис робить узагальнення: «Йосиф (Солтан) не належав до числа тих діячів, які здійснюють реформу в церковному житті і прокладають для неї нові шляхи. Вся його діяльність зосереджувалася на дотриманні того, що вже було надбано Церквою раніше. Але і для цієї, чисто охоронної діяльності, потребувалося чимало сил, винахідливості і енергії». Щоправда, з таким, не досить справедливим, висновком дозволимо не погодитися. Митрополит домогся утвердження в церковне життя багатьох традицій, притаманних українському народу, а саме: право обрання священика парафією з умовою його «духовного» випробування владикою, зобов'язання митрополита відлучати від парафії нерадивих пастирів з волі віруючих і таке інше. Зазначимо також і ще про один доволі важливий у житті Йосифа Солтана епізод. Уболіваючи за долю Української Церкви й передчуваючи близьку смерть, митрополит спільно з князем К. І. Острозьким звернувся з клопотанням до короля, щоб після смерті Йосифа митрополія та її майно були передані в опіку князю Острозькому аж до обрання та затвердження нового митрополита. Ці кроки у тогочасному українському православному християнському житті потребували сміливості й виваженості.

«Любов до освіти визначає історію життя і діяльності Рафаїла» — таким узагальненим визначенням розпочинається біографічний нарис П. Молчанова «Протектор Київської академії Рафаїл Заборовський, митрополит Київський» [134]. Автор вважає причиною такого звеличеного ставлення першоієрарха до освіти тим, що в «Київській академії минули кращі роки Заборовського, визначився для нього шлях честі і слави. Митрополит розумів, що за тих історичних умов найважливішим завданням стало досягнення високого освітнього значення Київської академії, реалізувати

яке і прагнув він упродовж того часу, поки очолював київську кафедру (1732—1747)».

Часопис «Киевские епархиальные ведомости», розповідаючи про великий внесок Рафаїла Заборовського у розвиток Києво-Могилянської академії, наводив такий факт: вихованці, називаючи свого благодійника другим Петром Могилою, віддаючи йому шану, говорили про свій навчальний заклад, як Києво-Могило-Заборовського академію. Відзначаючи заслуги митрополита на освітній царині, студенти академії 17 червня 1739 року піднесли в дарунок Рафаїлу Заборовському картину Григорія Левицького «Київ із давнім училищем», а також поетичне вітання, в якому були такі рядки: «Мудрості батько — Петро Могила, перший звершитель справ — Рафаїл» [134].

Серед тих, хто утверджував православну християнську віру на українських землях, відоме ім'я сподвижника Іова Борецького Ісакія Борисковича. Його біографічний нарис, автором якого був український учений Михайло Максимович, також побачив світ на сторінках журналу «Киевские епархиальные ведомости» [110]. З публікації читач дізнається, що Ісакія Борисковича висвятив патріарх Феофан на єпископа Луцького і Острозького. Наприкінці XVI століття він поступив послушником до Києво-Печерської лаври, а звідти перейшов на службу до Олександрійського патріарха Мелетія, при якому й знаходився майже сім років. У сані диякона був посланий представником Олександрійської кафедри до Єрусалима. Вже пресвітером протягом десяти років перебував на Святій горі (Афоні). Повернувшись на рідну землю, став ігуменом Черичицького монастиря біля Луцька. 1624 року Ісакій Борискович виконував дипломатичні доручення митрополита Іова. Окрім біографічних даних про самого Ісакія, у статті Михайла Максимовича багато цікавих фактів з життя луцького братства, наприклад, що первонаачальником Хрестовоздвиженського луцького братства був схимник Григорій Микулич.

Невелике за обсягом дослідження Михайла Максимовича «Спогади про

єпископа Ісака Борисковича» вводить дослідника в минуле Української Церкви цікавим малознаним біографічним фактажем церковних діячів у політичному контексті доби, подій, що тоді відбувалися [110]. Тональність статті, її композиційна архітектоніка, де не розставлені усі акценти, а рядки: «коли і де закінчив своє життя Ісакій Борискович, мені невідомо. Знаю тільки, що у межигірців довго поминався він у числі ктиторів їхнього монастиря... Напрестольний срібний хрест Ісакія Борисковича зберігався у Межигір'ї до останнього часу» спонукають до подальших пошуків матеріалів, які висвітлять «білі плями» біографії цього церковного діяча.

Унікальні матеріали друкує часопис і про батьків видатного українського церковного діяча Дмитрія Ростовського — Саву Григоровича і Марію Михайлівну Тупталів. Щодо давніх предків цього роду, як зазначає автор біографічного нарису, відомостей немає. Тим часом автор подає фрагмент з досить цікавого посилання на те, що серед православних, присутніх на Берестейському сеймі 6 жовтня 1596 року, був подільський єпископ Інокентій на прізвище Туптало, якому прихильники унії обрізали бороду. Це, на думку автора, зможе спонукати істориків до пошуку матеріалів про Тупталів на Поділлі. Та повернемося до публікації священника Петра Орловського про життєвий шлях батька митрополита Дмитра Ростовського — козацького сотника з містечка Макарів, що на Київщині. Після Білоцерківського мирного договору, згідно з яким польські залоги були розміщені по всій території України окрім Київського воєводства, за розпорядженням Богдана Хмельницького сотник Туптало зі своїм загоном став у м. Макарові, щоб протидіяти ворогу. В 1660 році Саву Григоровича перевели до Києва на посаду київського сотника, яку він обіймав аж до смерті [111]. Автор наголошує, що Саву Туптала поважали за військовий талант, розсудливість і високі моральні якості. Сучасники називали його славою і гідністю українського війська, про що засвідчує і напис на портреті Сави Григоровича у київській Кирилівській Троїцькій церкві. Проживав сотник в подільській частині Києва, у будинку, що знаходиться між

Флорівським жіночим монастирем і Притисько-Миколаївською церквою. Цей двір був власністю Тупталів до 1710 року, аж до того, як молодша із сестер митрополита Димитрія перед смертю не заповіла його Кирилівському монастирю, який згодом російська імператриця Катерина II ліквідувала і перетворила на будинок інвалідів.

Сава Григорович і Марія Михайлівна виховували дітей у суворих християнських правилах, навчаючи грамоти і церковної благодійності. Приклад батьківського благочестя мав позитивний вплив на дітей, які стали самі світочами православної християнської віри. Данило під іменем Димитрія досяг сану митрополита, його сестри Памфілія, Февронія і Параскева заснували при Йорданській церкві святителя Миколи, яка належала Кирилівському монастирю, жіночий Йорданський монастир і, послідовно змінюючи одна одну, були там ігуменями. Сава Григорович знав грамоту і навчав дітей. Під його керівництвом вони опанували буквар, часослов і псалтир, читали Святе Письмо та житія святих. 1661 року, коли Данилу виповнилось десять років, батьки віддали його до Київського братського Богоявленського училища, де тоді вивчалися іноземні мови, риторичні, філософські і богословські науки.

З батьківським благословенням сімнадцятирічний Данило Туптало став послушником, а потім ченцем київського Кирилівського монастиря, де під керівництвом ігумена, колишнього ректора Мелетія Дзика, продовжував служіння Богові і навчання. Мелетій Дзик ставився до юнака як до свого сина, висвятив у чернецтво. Вісім років у монастирі не минули даремно. Тут Димитрій набув проповідницького таланту. 3 січня 1697 року Димитрій стає ігуменом Кирилівського монастиря, а невдовзі братія Єлецького монастиря в Чернігові обирає його своїм архімандритом. З часів перебування святителя Димитрія в Кирилівському монастирі і до самої смерті його благочестиві батьки залишалися благодійниками чернечої обителі. Наскільки вони були шанованими серед чернецтва, засвідчує такий факт: Саві і Марії Тупталам надана честь бути похованими у храмі, чого окрім великого князя

Святослава Всеволодовича і Марії Казимірівни, дружини Всеволода Святославича, ніхто не удостоювався. 29 березня 1689 року пішла з життя Марія Михайлівна. Як зазначав у щоденнику святитель Димитрій, «зробили ми поховання у монастирі Кирилівському, і положили її в Церкві Святої Тройці ліворуч, біля стіни при дверях, які на хори ведуть».

Поховання Марії Михайлівни у Кирилівському монастирі ще більше вплинуло на благодійницьку діяльність її добродійного чоловіка. Його стараннями збудовано трапезну церкву в ім'я великомученика Димитрія Мироточивого — ангела-святителя Димитрія Ростовського. З київських парафіяльних храмів Царекостянтинівська церква також вважала Саву Григоровича своїм благодійником і ктитором. Ймовірно, він був благодійником разом з іншими киянами і Києво-Братського Богоявленського училища. Сава Григорович Туптало помер, маючи від народження 103 роки, 6 січня 1703-го, як засвідчує у своїх щоденникових записах святитель Димитрій. «О третій годині дня відійшов у вічність батько мій Сава Григорович». Над місцем поховання благочестивих Тупталів поставлено було його портрет, який, після пошкодження, був замінений 10 серпня 1760 року копією. Художник зобразив Саву Туптала у гордій поставі, з продовгуватим обличчям, обрамленим довгою сивою бородою, у гарному українському одязі, з жезлом у лівій руці — символом влади, ліворуч на портреті родинний герб Тупталів. На портреті художник виписав панегірик київському сотнику-благодійнику:

Благочестивий муж Туптало Сава, Запорожского войска честь і слава. В Богоявленський день отверству небу, Шествія тамо совершил потребу. В Троичном Кирилском почи чину, Душею Троицы Лице да зрить вину. В веку есмь добрь жить сто и три лета, Обы сторичну взял мзду Троична свѣта [111].

Ця публікація, вміщена у часописі «Киевские епархиальные ведомости», є справді рідкісною спробою описати життя не якогось відомого державного чи церковного діяча, а пересічного киянина, який уславився своїм благочестям і патріотизмом, глибокою єдністю з козацтвом, яке

складало тоді основу посполитства, сприяв розвитку духовної освіти в українському суспільстві.

Стаття в журналі «Декілька відомостей про преосвященного Павла, митрополита Тобольського» значно доповнила біографічний портрет цього страждальника Української Церкви, на той час уже призабутого не тільки серед загалу, а й церковної ієрархії. Подаємо текст в перекладі українською мовою: «З відомостей про чернецтво Києво-Печерської лаври дізнаємося, що преосвященний Павло був родом з польського міста Самбора, належав до міщанського стану й мав прізвище Конюскевич. Народився він 1705 р., навчався у Києво-Могилянській академії. 1733 р. прийняв постриг у Києво-Печерській лаврі; 5 грудня 1734 р. архієпископ Рафаїл Заборовський висвятив його на ієродиякона. Викладав у Києво-Могилянській академії піїтику; 1 січня 1740 р. був висвячений на ієромонаха, відправлений з архімандритом лаври Тимофієм Щербацьким до С.-Петербурга в чині подорожнього шафіра чи розпорядника, причому видана була йому для збору пожертв на лавру прошнурована книга за підписом і печаткою архієпископа. Із С.-Петербурга 1741 р. його відправили до Москви на посаду проповідника Слов'яно-греко-латинської академії, де він перебував до 1748 року. Аж поки згідно з указом імператриці Єлизавети від 25 червня його не перевели до Новгороду, де призначили архімандритом Новгород-Юріївського монастиря.

1758 року в сані митрополита Сибірського і Тобольського виїхав у Сибір. У Тобольську преосвященний Павло з найперших справ намітив поліпшити рівень освіти в тамтешній семінарії, де 1762 року відкрив клас богослов'я, а в 1764 році через Святійший Синод добився височайшого дозволу мати у Тобольській єпархії двох проповідників. Преосвященний Павло прохав архімандрита московського Високо-Петровського монастиря Сильвестра посприяти, щоб йому направили з Києво-Печерської лаври двох ченців для вчительських посад у тобольській семінарії. У січні 1764 року до Тобольська вирушили з Києва ієромонахи: Саватій Ісаєвич і Веніамін Бялковський. 1768 року преосвященного Павла викликали до Москви і внаслідок

несправедливих наклепів височайшим указом від 4 червня цього року звільнили з митрополичої посади і відправили на спочинок до Києво-Печерської лаври. Про це звільнення ще 16 січня 1768 року сповістив указ Святійшого Синоду. До Києва преосвященний Павло прибув у серпні того ж року. У любові й повазі чернечої братії він прожив два роки і помер 4 листопада 1770 року. У спогадах тобольських мешканців преосвященний Павло відомий як пастир суворий і вимогливий. Французький абат і астроном Шо-де-Трош, який перебував у Сибіру 1762 року для проведення спостережень за проходженням Венери довкола Сонця, описує його «ревнителем віри, ввічливим, дуже привітним у спілкуванні і людиною вченою» [111].

До матеріалів, що є джерельною основою для створення біографії відомого просвітителя, церковного діяча, подвижника Української Церкви Іриней Фальковського, належить також публікація «Справа, яка виникла внаслідок образливого листа Іриней Фальковського до митрополита Єрофія». На нашу думку, власне документ (мається на увазі лист), слугував авторові лише приводом до написання біографічного нарису Іриней Фальковського, тим тлом, на якому чіткіше проглядалася ця неординарна духовна постать і її високі людські якості. Іриней Фальковський (в миру Іван) народився 1762 року в селі Білоцерківка поблизу Києва у сім'ї священника Іоакима Фальковського. Одинадцятилітнім хлопчиком був відданий на навчання до Києво-Могилянської академії, де проходив науку по класу поезії. Коли після смерті його матері батько вступив до чернечої братії Києво-Братського монастиря і був призначений капеланом руської церкви в Токай (Угорщина), він узяв із собою як причетника сина. Іван Фальковський пробув за кордоном майже вісім років з великою користю для отримання освіти, ґрунтовно вивчивши латинську і німецьку мови, риторичку. 1773 року, після смерті батька, Фальковський, виклопотавши грошову підтримку, вступив до цісарсько-королівської гімназії у Пешті, де опановував філософію, історію та математику. 1780 року слухав лекції з фізико-

математичних наук у місцевому університеті. Наступні два роки Фальковський працював на канцелярській службі при російських місіях у Відні і Токаї. 1783-го повернувся до Києва і вступив до Києво-Могилянської академії, де вивчав богослов'я, французьку і єврейську мови. Обдарування, обізнаність і любов до науки викликали зацікавленість академічного керівництва молодим ученим. Ще студентом його призначають учителем арифметики у молодших класах, а по закінченні курсу залишають в академії викладачем латинської та німецької мов, математики, архітектури і філософії. 1786 року Іван Фальковський стає ченцем, прийнявши ім'я Іриней; 1795-го його призначають викладачем богослов'я (як висловився сам Фальковський, досяг вершини своїх бажань). 1799 року стає архімандритом Гамаліївського другорозрядного монастиря. Якраз на той час і виник конфлікт між Іринеем і митрополитом Єрофеєм. Його причиною став такий епізод. Згідно з вказівкою преосвященного з Київської академії був узятий для апробації до митрополичого хору учень молодшого класу (з Брацлавської єпархії). Інспектор Семен Романовський унаслідок настанов Фальковського (принаймні так думав преосвящений Єрофей), грубо відповів регенту, заявивши, що митрополит не має права брати хлопчиків з інших єпархій до митрополичого хору. Дізнавшись про такий вчинок студента, митрополит Єрофей викликав до себе Іриней Фальковського і наказав вчинити у богословському класі у присутності префекта публічний осуд Романовському.

Фальковський не тільки зігнував вказівку митрополита, а й написав образливого для нього листа. Зазначимо, що то був доволі сміливий вчинок. Далеко не кожний міг наважитися не погодитися з волею чи навіть бажанням митрополита. Тим паче, що Іриней виказав не власну примху, а, як виявилось з листа до преосвященного, на богословських основах аргументовано підтвердив своє рішення. В листі зазначалося, що митрополит, не з'ясувавши суті справи, звинувачує студента Романовського в образах деяких осіб із свого оточення. Тим часом православна Церква не

визнає не тільки непогрішимості римських пап, а й непогрішимості й православних єпископів чи патріархів. Іриней Фальковський у своєму листі аргументував неможливість публічного покарання за недоведену вину. Він писав митрополиту: «Я не можу вчинити проти обов'язку, які має учитель перед учнями, так само і зважаючи на важливість богословського класу, який є правдивим Святилищем Божим, відповідно Храмом Його, оскільки в ньому єдиний для всіх учитель Христос завжди невидимо, як ми віруємо, через особливу благодать присутній, і так у власному своєму класі усім Слово Своє святе вершить, а тому, ані тілесні покарання, ані голосні людські виговори не повинні у ньому мати місце, бо тоді він з храму Божого перетвориться у вертеп розбійників» [114]. Звичайно, це було розцінено ієрархом як виклик, зневага вищих духовних посад. Як і слід було передбачити, такий випадок не міг пройти безслідно. Митрополит вирішив покарати вже не інспектора, а самого Іринея Фальковського. Він звернувся до Святішого Синоду з пропозицією звільнити Іринея з викладацької посади. Святійший Синод видав таке розпорядження, але згодом на прохання того ж Київського митрополита Єрофея мусив скасувати свій указ. У цьому протистоянні переміг Іриней Фальковський. Тут вирішальну роль відіграв насамперед високий авторитет ученого-богослова.

У цьому конфлікті митрополит змушений був примиритися з амбітним архімандритом. Висовуючи проти свого опонента звинувачення у зловживанні горілкою і непослуху, і знаючи заздалегідь позитивне рішення на свою користь Святішого Синоду, митрополит, однак, знайшов мужність визнати свою неправоту. В чому ж причина такої раптової метаморфози? І чому не відступився від своєї позиції Іриней Фальковський? На ці запитання відповідь документ не дає. Незаперечним є одне: перемогу отримали гідність над дріб'язковістю, талант педагога-богослова над бюрократичною церковною ієрархією. Епізод, наведений у публікації журналу, як і в інших статтях [109], цікаве доповнення до біографії-портрета Іринея Фальковського — церковного діяча, ученого-богослова, поета, астронома, автора численних

філософських, історичних, географічних трактатів, одного з найкращих професорів та ректорів Київської академії.

Цікавий біографічний пласт друкував часопис «Труды Киевской духовной академии», а саме: «Материалы для истории Киевской духовной Академии с 1798 по 1802 гг.» П. Орловського [191], «Киевский митрополит Гавриил Банулеско-Бодони (1799—1803 гг.)» В. Чеховського [191], «Погребения Киевских митрополитов Рафаила Заборовского, скончавшегося 22 октября 1747 года, и Арсения Могилянского, скончавшегося 8-го июня 1770 года» П. Орловського [191], «Первый (малороссийский) период жизни и научно-философского развития Григория Савича Сковороды» М. Петрова [189], «О первых временах Киевского Братства Богоявленского» М. Максимовича [179], «О первых временах Киево-богословского Братства и школы при нем» С. Голубєва [181], «Преосвященный Ириней Фальковский. Епископ Чигиринский» Г. Булашева [182], «Материалы для биографии Киевского митрополита Арсения Могилянского» П. Орловського [183], «Киевская Академия во второй половине века» М. Петрова [184, 192], «Очерки из истории Киевской Духовной Академии» Ф. Титова [185], «Киевский митрополит Иерофей Малицкий (1796—1799)» А. Белгородського [187, 188], «Киевская Академия в конце XVII и начале XVIII века» С. Голубєва [188], «Киевская Академия в первой половине века» Д. Вишневецького [189, 190].

Отже, історіографічний аналіз наукової літератури свідчить про те, що історія духовної освіти в Україні Х—XVIII ст., не знайшла широкого висвітлення в працях істориків, тому, кваліфікаційні та монографічні дослідження позначені фактологічними пріоритетами та концептуальними підходами, де багато напрямків залишається поза увагою науковців.

Таким чином, доволі значні за обсягом публікації біографічного характеру, вміщені у релігійній періодиці, дають змогу розширити візію діяльності багатьох діячів Церкви, які з різних обставин опинилися на маргінесах як церковної, так і загальнонаціональної історії, хоча заслужили і мають право розглядатися у її контексті.

1.2. Історичні джерела до вивчення історії духовної освіти Х— XVIII століть в Україні

Всебічне осмислення історії духовної освіти Х— XVIII століть в Україні неможливе без ретельного дослідження джерельної бази — багатоаспектного масиву різних за типами, видами, концентрацією акумульованої інформації історичних джерел. Застосування сукупності наукових принципів (об'єктивності, історизму) і методів (загально-наукових, міждисциплінарних, специфічних) допомагає отримати об'єктивно-правдиву інформацію про розвиток духовної освіти, встановити її значення для поступу науки й культури. У зв'язку з цим важливу роль відіграє повнота джерельної бази. Згідно з прийнятими в сучасному історичному джерелознавстві критеріями, виокремимо такі групи писемних джерел: а) законодавчі акти та нормативні документи в галузі духовної освіти; б) консисторські архіви єпархій, що діяли в Україні; в) газетна і журнальна періодика; г) мемуари, спогади, щоденники, листування істориків, духовних діячів; д) науково-довідкові видання (путівники, довідники, покажчики, каталоги). Найактуалізованішу частину інформації джерельної бази історії духовної освіти становлять документи, що збереглися у фондах державних архівних установ (центральных, галузевих, місцевих архівів, музеїв і бібліотек).

Основну колекцію документів і матеріалів, які розкривають структуру системи духовної освіти, функції її організаційних складових, персональний викладацький склад з викладом життєвого шляху та духовної біографії, зосереджено в архівних фондах.

Важливе значення для дослідження духовної книжкової культури і освіти в Україні та висвітлення історії педагогічної думки мають джерела вторинного рівня — науково-довідкові видання.

Довідкові видання з питань духовної освіти, її кількісного та якісного

параметрів визначають становий, національний склад вихованців навчальних духовних закладів, дають можливість уявити чітку картину про викладачів духовних учбових закладів. Власне структурна побудова Києво-Могилянської академії, колегіумів знайшли відображення в довідкових та періодичних виданнях.

Значним масивом, де подаються у сконцентрованому вигляді відомості про духовні книгозбірні та навчальні заклади та викладачів, безперечно, є енциклопедичні видання. До таких слід віднести фундаментальне видання «Києво-Могилянська академія в іменах» [566], енциклопедичні словники регіонального характеру, в яких подавалися стислі відомості про релігійних просвітителів, духовну книжкову культуру та духовні заклади Чернігова [580], Полтави [570], Києва [567].

Достовірне історичне джерело становлять бібліографічні матеріали. Серед них слід назвати унікальні за кількістю імен духовних наставників, педагогів видання Г. Геннаді [560] і С. Венгерова [559]. Безперечно, добрій справі послугував при опрацюванні джерел щодо духовного освітянського руху на регіональному рівні доробок полтавського дослідника, краєзнавця І. Павловського [569, 569, 434]. В пошуках малознаних імен просвітителів став у пригоді довідник української дослідниці некрополів Л. Проценко [470].

Серед тих, хто знаходився біля витоків духовної освіти, значна когорта письменників та культурних діячів. Тому допоміжними посібниками у дослідженні стали видання як енциклопедичного характеру, що відтворюють основні віхи творчих біографій зокрема письменників [571, 574, 576], так і загально-просвітницького характеру [577, 561].

Певною мірою прислужилися також енциклопедичні видання історичного спрямування [335, 336].

Достовірне історичне джерело становить періодика, представлена часописами «Труды Киевской духовной академии», «Киевские епархиальные ведомости», «Волинские епархиальные ведомости», «Подольские епархиальные ведомости», «Полтавские епархиальные ведомости»,

«Черниговские епархиальные известия», «Богословіє», «Чтения в историческом обществе Нестора Летописца», «Руководство для сельских пастырей», «Журнал Министерства Народного Просвещения», «Киевская старина», «Исторический вестник», «Пам'ять століть».

Особливість періодики як одного з основних джерел первинної інформації полягає у науковій об'єктивності невеликих за обсягом видрукованих документів. Науковий інтерес становить власне специфіка періодики, визначена суспільним обличчям видавця, обсягом, періодичністю, місцем, перманентністю і релевантністю інформації. Тому при розробленні даної проблеми цілком слухна думка історика, відомого українського архіваріуса І. Матяш: «Дослідження жанрового спектра архівної періодики (статей, нарисів, оглядів, кореспонденцій, звітів, хронік, оголошень, рецензій, некрологів [160] тощо) з точки зору його інформативності (як інформації про певні події та ставлення до них авторів, видавців, редакторів; як характеристики принципів добору інформації для публікації, її розміщення) тим більш актуальне, що дозволяє висвітлити значення архівної періодики в становленні освіти в умовах нестачі навчально-методичної літератури і водночас «трибуни» для апробації результатів наукових досліджень» [392].

Пріоритет у створенні бібліографічних покажчиків до журналів з історичної тематики ХІХ століття належить С. Пономарьову [463], Є. Сецинському [572], Ю. Тиховському [517]. Цю традицію продовжує український дослідник В. Денисенко [287, 288]. У стислих передмовах до покажчиків автори подають основні дані про місце, наклад, час видання, періодичність виходу часописів.

Джерельну базу представлено архівними фондами, статистичними довідниками, збірниками документів, що є достатньою для дослідження функціональних і організаційних ознак установ системи духовної освіти, встановлення кількісного складу та виявлення біографічних характеристик її еліти. Основу джерельного комплексу становлять писемні джерела, частина

яких залучена до наукового обігу. Вони відбивають реальну інформацію джерельної бази. Друга частина джерел зберігається в архівосховищах і становить потенційну інформацію джерельної бази. Виявлений в архівах України корпус історичних джерел достатній для встановлення генетичних і структурних зв'язків, що стосуються предмета дослідження, є підґрунтям для утвердження наукового фактичного знання про історію духовної освіти XV—XVIII століть.

За походженням писемні документи поділяються на документи вищих органів влади (Фонд 711 ЦДІА України), інших архівних установ, Інституту рукопису Національної бібліотеки НАН України ім. В.І. Вернадського, Львівської Національної наукової бібліотеки ім. В. Стефаника, особового походження. За формою документів джерельна база представлена звітами, протоколами, архівно-слідчими справами, джерелами особового походження: автокомунікативними (щоденниками) та міжособистісної комунікації (епістолярієм) в оригіналах і копіях.

Актуалізовану інформацію джерельної бази представляють збірники документів і матеріалів, а саме: «Акты и документы, относящиеся к истории Киевской академии. Отделение 2 (1721-1794 гг.). Отделение 3 (1796-1819 гг.)»; «Акты, относящиеся к истории Западной России»; «Акты, относящиеся к истории Южной и Западной России, том 1—15»; «Архив Юго-Западной России, издаваемый временною Комиссиею для разбора древних актов, высочайше учрежденною при Киевском, Подольском и Волынском генерал-губернаторе, ч. 1—3»; «Архів Коша Нової Великої Запорозької Січі. 1734—1775. Корпус документів, т. 1—2»; «Описание документов архива Западно-Русских униатских митрополитов (1470—1700), т. 1»; «Описание документов и дел, хранящихся в архиве Святейшего Правительствующего Синода, т. 1»; «Особисті архівні фонди Відділу рукописів. Анотований покажчик. Львівська наукова бібліотека ім. В. Стефаника АН УРСР»; «Полное собрание постановлений и распоряжений по ведомству православного исповедания Российской империи. 1721—1737, т. 6». Публікації документів

у спеціальних виданнях («Киевские епархиальные ведомости», «Труды Киевской Духовной Академии», «Киевская старина», «Пам'ять століть», «Український історичний журнал», «Український богослов», «Українознавство»), наукових збірниках («Записки Наукового Товариства ім. Т. Г. Шевченка», «Спеціальні історичні дисципліни. Інститут історії НАН України», «Наукові записки НУ «Києво-Могилянська академія»)[108].

Аналіз джерелознавчої бази та історіографії духовної освіти України різних часових рівнів має узагальнені спільності, що вказують на певні особливості духовного шкільництва.

Отже, вивчення та використання зазначених джерел і літератури дали можливість розкрити поставлені у дисертаційному дослідженні проблеми, обґрунтувати наукову новизну роботи.

РОЗДІЛ II

ВИНИКНЕННЯ ТА СТАНОВЛЕННЯ ДУХОВНОЇ ОСВІТИ

2.1. Соціально-політичні витоки

Національна культура та її специфіка історичного розвитку взаємозв'язана з культурами інших народів. Адже кожний народ у своєму духовному розвитку прагне увібрати все краще своїх ближчих і дальніх сусідів, надати їм національних рис. Тому дослідникові доводиться вибірувати все цінне з минулого, інтелектуально відновлювати і викладати факти в їхньому послідовному органічному зв'язку. Це стосується і скрупульозного дослідження історії становлення українського шкільництва, вищої освіти [395].

Перший запис про школу в давньоруській мові датується 1388 роком. Можна припустити, що походить воно від давньогрецького «схоле». Ось тільки буквальне значення його у греків було іншим: спочатку «затримка», потім «заняття у вільний час», далі «читання», далі «писання»; а вже пізніше — «лекція», сучасне «школа» [119].

У давніх греків школи з'являлися десь у VI столітті до н.е., вчилися у них сини вільних громадян. У Київській Русі перші школи з'явилися в кінці X століття, де навчалися діти привілейованих верств.

Грецьке походження слова «академія» утворене від власного імені Академ. Цей Академ був героєм, тільки не в нашому розумінні цього слова, а в давньогрецькому: герой за їхнім віруванням — це дух померлого визначного предка, який міг впливати на долю живих, а тому був своєрідним посередником між богами і людьми. Хоча герої і були захисниками людей, їх боялись і шанували, їхні гробниці були предметом шани і поклоніння.

Могила Академа була начебто у передмісті Афін, за міською брамою, у священному саду, який звався Академією (за іншими переказами цей сад і ділянка землі належали колись Академу). У цьому саду філософ Платон заснував свою школу [119].

Джерела, що дійшли до нас, засвідчують про час початку і завершення занять (від світанку до заходу сонця), обсяг предметів (здебільшого академія була школою філософською, яка включала опанування математики, астрономії, політики, природознавчих наук, музики та ін.), методику (викладання у формі живого слова), склад учнів (серед вихованців були також жінки). Доступ до академії мали усі бажаючі. Керівництво навчальним закладом здійснював схолар (ректор). Однак афінський уряд вважав за обов'язок зберігати національну релігію, громадську мораль як засадничі основи державного укладу і суспільного добробуту. Проіснувавши більше 900 років, цей унікальний заклад своєю вченою і навчальною діяльністю був взірцем і для Києво-Могилянської академії [100]. Як приватний заклад, академія часів Римської імперії не отримувала жодної фінансової державної підтримки, користувалася цілковитою свободою відносно науково-філософських засад у викладанні.

Духовне виховання плекається на релігійній основі [100]. Витоки його сягають із сивої давнини, коли основу долучення до високих моральних засад складала навчальні осередки — стародавні єгипетські, асирійські та єврейські школи. Як власне вони виникли? Нагадаймо, що після вавилонського полону [190] школа, як гілка народної освіти, не існувала. Кожна єврейська чи асирійська сім'я мала можливості власними силами здійснювати релігійне виховання. І перед тим як виникла така потреба, мали народитися нові ідеали трактування Божого Закону. Ось чому в євреїв раніше з'являється не нижча, а вища школа, як інститут, який виконував своє завдання роз'яснення і доповнення древнього Мойсеєвого [190] закону. Прототип такої школи можна бачити у Великій Синагозі [190]. Незадовго до Різдва Христового, коли місце Великої Синагоги посів Великий Синедріон,

установа не стільки наукового, а більше адміністративно-судового характеру, отже релігійна наука перемістилася до занять окремих знаменитих книжників, які організували власні школи в Уші, Сенфорші, Тиверіаді, Негардії, Сурі, Пумбадиті та інших містах. Назви цих навчальних закладів «Beth namidrageh» — будинок науки, «Beth waad» — будинок зібрань, «Verabanan» — будинок равинів — говорять, що там, методами екзегези і диспуту розглядалися і вдосконалювалися форми традиційного равинського богослов'я, а саме: галахи, гагади, мідраші. Подаємо в загальних рисах порядок проведення занять у цих школах. В аудиторії на головній кафедрі знаходився глава школи Abbethdin. Перед кафедрою півколом розмістилися учні. На обговорення виносилися проблеми вимог того чи іншого закону, положень та обставин виконання його на практиці. Окрім методу апагогічного — засвоєння учнями того, що вони прослухали в катахизичному викладі їхнього наставника, широкого застосування отримав диспут — засвоєння процесу шляхом учених суперечок. Нерідко диспути були публічними, в присутності численного зібрання. По закінченні цих шкіл вихованці разом з ґрунтовними знаннями Закону і вмінням орієнтуватися у тонкощах його тлумачення, отримували титул «равві» і права вчителя і судді. Останні надавалися після своєрідного релігійного обряду, що мав назву «Semicha» — висвячення [190]. Однак у вищі школи вступали лише ті, хто мав до такого навчання здібності, а відтак і підготовку, знання. Не даремно на той час про процес навчання говорили: «З тисячі чоловік, які відвідували школу, лише сто залишилось із розумінням, що вони набули якісь знання; ці сто беруться за оволодіння Мішни і лише десять з них досягають успіхів; останні приступають до Талмуду. Із них лише один дещо втямить». Враховуючи ці обставини, населення було зацікавлене у поширенні загальнодоступної ланки у сфері освіти, тобто нижчих шкіл. У 80—70 роках до Різдва Христового за ініціативи президента Синедріону Симона бен Шетаха були започатковані такі школи в Єрусалимі та інших містах [190], а вже близько 64 року після Різдва Христового

першосвященик Ісус бен Гамала видає розпорядження відкрити такі школи повсюдно. З того часу школа посідає важливе місце в житті єврейства. У цьому зв'язку доречно зазначити, що з падінням Єрусалиму і цілковитою втратою політичної незалежності все життя євреїв зосереджується довкола синагоги і школи: тут зберігається Тора, тепер єдина святиня єврейства. І де б не знаходився єврей, куди не заносила б його доля, у своїй школі і в своїй синагозі він відшукає засіб встояти у боротьбі за національне існування і немовби створити собі нову батьківщину, відчути себе голосом цілого національного організму. Світ завдячує диханню дітей в школі — так вважають ідеологи іудаїзму. Рабин Гамнуна колись сказав: «Єрусалим тільки тому був зруйнований, що діти (школярі) уникали відвідувати школи». Побутувала думка, що якщо в місті немає жодної школи, то тут не варто мешкати єврею [190].

Досить цікаві правила норми кількості учнів на вихователів, яких, певним чином, дотримуються і зараз. На 25 учнів призначався один вчитель, а при кількості 40 надавався помічник [190]. Шкільна освіта розпочиналася з дитячих років: «Вислови отців» слухали п'ятирічні, традиційно вважалося, що син п'яти років — для Біблії, син десяти років — для мішни, син п'ятнадцяти років — для талмуда [190]. Як все життя євреїв наповнене суворими релігійними пересторогами і побудоване на божественних заповідях, таким цілям було підпорядковане і виховання. Дитя шанувалося як священний дарунок Божий, а це зобов'язує батьків виховувати його у Бозі і для Бога. Єврейський вчитель не мав права брати плату за свою працю, бо ж сам великий учитель Мойсей трудився задарма, безвідплатно. В школах рабини навчали Старого Заповіту, опираючись на нові трактування, внаслідок чого і зародився талмуд (настанови). Тлумачення першої частини талмуда — мішни (тобто повторення Старого Заповіту в новій формі) було предметом навчання у вищих школах. Гемара (тобто цілковите пояснення), — наступна складова частина вивчення основ буття.

Після засвоєння алфавіту розпочиналося вивчення Біблії, але не з

книги Буття, а восьми розділів книги Левіт. Методика давньоєврейської школи відповідала принципу «спочатку навчати, а потім розуміти» [190]. Облюбованим методом викладання в нижчих школах був акроалістичний, при якому учні залишалися весь час уважними слухачами своїх вчителів, поступово його заступав еротематично-дискутивний. Надавалася увага для належного засвоєння навчального матеріалу, причому час не регламентувався, побутувало класичне правило «не багато, але добре». У школі спостерігався справжній культ учення, який був навіть значнішим за шанування батьків. Кінцеву мету давньоєврейської школи можна визначити так: навчити закону і виховати в законі.

Витоки християнської духовної освіти сягають кінця першого століття, коли послідовники нового вчення проповідували у Малій Азії, Греції, Італії, Північній Африці і узбережжі Середземного моря. Зазначимо, що впродовж перших 300 років існування християнства половина населення Римської імперії сповідувала нову релігію. Коло щоденних занять християнської сім'ї обов'язково складалося з духовного співу та читання Священного Писання. Розвитку духовної освіти сприяло в 325 році прийняття християнства імператором Костянтином як державної релігії. Це, власне, і стало приводом до створення самостійних духовних шкіл, де викладалися наступні предмети: читання, письмо, спів псалмів і вивчення напам'ять текстів Святого Письма. В Александрії виникла знаменита школа катихетів, яка мала за мету поєднати досягнення грецької науки з християнством. Згодом школа катихетів перетворилася у своєрідну теологічну академію, де вивчалася й тлумачилося Святе Письмо. Зважаючи на метод навчання, який будувався на системі запитань і відповідей, походить і назва школи катихетів. До речі, педагоги-катихети ставили перед собою завдання не лише подати світським вихованцям філософської освіти основи християнства, але й готувати майбутнє духовенство. На християнській педагогіці тих часів відчутний вплив видатних мислителів і діячів раннього Середньовіччя Орігена, Іоана Золотоуста, Василя Великого,

блаженного Ієроніма, святого Августина [100].

Серед безлічі знакових подій, які вносили кардинальні зміни у політичне й культурне життя Київської Русі в X столітті, її економіку, формували виразно національну давньоруську державу, її духовність і традиції, — утвердження християнства належить до особливих [274]. Це долучило її до тогочасної цивілізації, основи якої закладалися на набутках античної Греції та Риму. Становлення церковної структури в часи Київської Русі сприяло не тільки поширенню християнства, а й розвитку писемної культури, зародженню духовної освіти. У цьому сенсі доречно буде навести, на нашу думку, досить аргументовані висновки щодо причин запровадження християнства великим князем Володимиром, висловлені Іваном Огієнком: «Ніхто ніколи легко не міняє батьківської віри; ніхто не кидає своїх переконань, в яких виховався, безслідно і назавжди. Нову віру приймають або через матеріальні вигоди, які вона несе неофіту, або через міцне переконання, що нова віра краща. Цих людей другої групи ніколи не було багато, не був таким і князь Володимир... Гадаю, що Володимир у той час не мав ані потреби, ані охоти аналізувати, котра віра найкраща; він робив, як йому підказував його здоровий державний розум: християнство було надзвичайно корисне для українського народу, бо єднало його до європейської культури» [430].

З упровадженням християнства поступального розвитку набирає духовна освіта. У процесі початкового етапу християнізації М. Грушевський виділив два моменти, що вплинули на її дальший розвій: «Один — це початок монашого життя: почали множитися чорноризці, і почали існувати монастирі, другий — заходи Ярослава для розповсюдження освіти і книжності» [281].

Історик визначає кілька причин вибору князем Володимиром візантійського християнства. Серед них визнання, що християнство у той час було релігією «більш вищою і більш виробленою» порівняно з місцевим язичництвом, до того ж християнство Візантії мало добре сформовані, насичені художніми елементами «конкретні форми та обряди» [281, 280],

врешті, високий державник прагнув «унести Русь в круг культурних інтересів тодішнього культурного — візантійського світа» [281]. Зазначимо, що певна частина вихідців давньоруської держави, а саме руські служили люди та купці, відвідували християнські храми, знали християнські свята та обряди. З іншого боку — у Києві, на Подолі, грецькі купці збудували церкву святого Іллі ще в середині X ст., християнами були і частина княжих дружинників — варягів і т. п. Хоча доречним і справедливим буде навести суперечливий висновок М. Грушевського, що звернення князя Володимира до візантійської культури не мало нічого ані особливо спасенного, ані фатального і «що ми особливих користей через нього не здобули в кінці, се ясно» [281].

Водночас не варто забувати і ще про одну властивість, яку розглядав у політичному аспекті князь Володимир. Візантійська імперія, як відомо, проіснувала тисячу років. І, безперечно, церква була втиснута в автократичну систему державного управління. Кожен з імператорів, починаючи з Костянтина Великого, вважав себе наступником Бога на землі і тому дозволяв собі втручатися у справи церковні. Таким чином виникла своєрідна ситуація, що увійшла в історію під назвою цезаропапізм. Змішування державної і церковної влади є звичним у тогочасному політичному житті Візантії. Логічним буде твердження, що саме цей момент для князя Володимира став вирішальним у виборі візантійського християнства як державної релігії Русі, бо ж його головною турботою були пошуки засобів розбудови міцної централізованої держави. Додамо, що християнська міфологема у Візантії дійсно додавала вміст досить високій середньовічній культурі, сприяла поширенню освіти, набула популярності саме в священничому середовищі. Зокрема, патріарх Фотій був не тільки видатним богословом та політиком, а й популярним літератором. Візантія вважається батьківщиною першої у ранньому Середньовіччі вищої школи в Константинополі (середина IX ст.) [594].

Підтвердженням розвитку процесу християнізації Давньої Русі ще в

60-ті роки IX століття є енцикліка — «окружне посланіє» до східних церков патріарха Фотія, у якому він писав: «не тільки болгари навернулися до християнства, а й той народ, про якого багато й часто говориться і який перевершує інших бруталністю і звірством. Тобто так звані руси. Підкоривши сусідні народи і через те надто запишавшись, вони підняли руку на Ромейську імперію [100].

Але тепер вони перемінили еллінську й безбожну віру, якої раніше дотримувалися, на християнське вчення, увійшовши до числа відданих нам друзів, хоча перед тим грабували нас і виявляли нестримну зухвалість. І в них запалала така жадоба віри і ревність, що вони прийняли пастиря і з великою ретельністю виконують християнські обряди» [233]. Зазначимо, що добре налагоджена візантійська дипломатія, використовуючи засади християнського вчення, вибудовувала власну державницьку політику впливу на сусідні варварські народи. Не стала винятком Русь, де Константинополь здійснював свій вплив на внутрішній устрій, політику, а насамперед на духовність.

Переконливим фактом можуть бути події 860 року, коли укладено угоду про мир та злагоду між двома державами. Згідно з відомостями, які знаходимо у Костянтина Багрянородного та Симона Логофета, однією з умов тогочасного великомасштабного договору було хрещення Русі, для чого рукоположено архієпископа та священників. Не маючи ґрунтовної джерельної бази, можна лише здогадуватися, що християнство запроваджувалося повсюдно, але далеко не скрізь. Адже і в оточенні князя Аскольда знаходилися люди, які не сприймали християнські погляди, що згодом і підтвердив зухвалий державний переворот 882 року, який перервав дипломатичні й культурні зв'язки з Візантією на довгі десятиліття [272].

Болгарія на століття раніше Русі навернулася у нову релігію і мала вже певний досвід існування християнства. Враховуючи також близькість двох феодальних держав у політичному та економічному сенсах, видається цікавим дослідження впливу болгарської духовної культури на становлення

християнського світогляду Київської Русі [334]. Насамперед, варто звернути увагу на той факт, що з часів уведення християнства в Болгарії з'являються оригінальні як церковно-канонічні, так і апокрифічні літературні пам'ятки. Безперечно, значна частина з них надходила з Візантії, перекладалася, доповнювалася, але деякі створювалися безпосередньо в Болгарії і звідти потрапляли до Київської Русі. Однією з характерних рис цього впливу стало прийняття для поширення на теренах Київської Русі староболгарської мови. Згадаймо, що серед більшості держав Європи мовою церковного спілкування вважалася грецька або латина; на Русі ж такою мовою була визнана староболгарська (македонська), яка, трансформуючись у церковну, стала літературною, як латина на Заході [596].

Треба відзначити, що Київська Русь прийняла християнство грецького обряду, але мовою літургії і відправ стала болгарська. Мова, звичайно, впливала й на впровадження філософських, релігійних ідей, що надходили до Русі з Болгарії. Зазначимо, що в Київській Русі крім візантійської літератури досить поширеними були праці болгарських авторів — солунських братів Кирила та Мефодія, Іоана Екзарха, Костянтина Преславського, Климента Охридецького, Чорноризця Храбра. Водночас руська просвіта була позбавлена оригінальності, бо вся книжність складалася з перекладів. Певно, мав рацію на Володимирському соборі 1274 року митрополит Кирило, коли скаржився, що церковні правила були незрозумілими і з повагою відгукнувся на новий переклад «Кормчої», що надійшла з Болгарії [317]. Розвиваючи цю думку, є сенс послатися й на те, що на ґрунті грецького алфавіту просвітником Костянтином (Кирилом) створюється новий слов'янський алфавіт — кирилиця, де, власне, і була врахована практична потреба слов'ян висловлювати за допомогою спеціальних літер ті звуки, що існували і в інших мовах, зокрема, у грецькій і латинській. Цю мову і називали давньоболгарською, старослов'янською, старою церковнослов'янською. Вона згодом отримала широке застосування у церковній практиці болгар, сербів, русів.

Після запровадження християнства на Русі першими проповідниками були здебільшого болгарські священники, за їхньою допомогою розповсюджувались «книжні словеса», а письменність тісно пов'язувалася з релігією, книжну людину називали благочестивою [251, 438].

Отже, доцільніше говорити не про вплив, а про відповідний процес трансплантації книжності однієї країни в іншу, бо ж після введення християнства візантійська література через болгарське посередництво була перенесена на Русь. Безперечно, цей процес не відбувався механічно: твори не просто перекладали чи переписували, у них вносили зміни, які відображали сторони тогочасного життя тієї землі, де вони розповсюджувалися [100].

Цікаву думку щодо походження духовної освіти у давніх слов'ян висловив І. Огієнко. Розглядаючи факт знаходження у Херсонесі Євангелії та Псалтиря, написаних Костянтином руською мовою, він робить припущення: «Розцвіт нашої початкової літератури так само приневолює думати, що розпочалася вона ще з IX-го віку. А коли з'явилося більше християн, неодмінно мусів постати й переклад Св. Письма на місцеву слов'янську київську мову. Безумовно, християни в Києві мали свої богослужіння — бодай у приватних домах, — з дуже давнього часу, але вже певне в першій половині IX віку. Думаю, що ці богослужіння правилися грецькою мовою, і їх зовсім не розуміли київські християни. Ті священники, що жили в Києві, мали за обов'язок не тільки правити богослужіння, але й навчати нової віри. Поширення християнства на перших порах його зовсім неможливе без відповідної агітації та навчання основ нової віри зрозумілою мовою. Отож, на мою думку, в Києві християни мали не тільки грецьке богослужіння, але й живу проповідь місцевою полянською мовою. Проповідувати Євангелію не можна, не пояснюючи її живою мовою, а це в усіх народів вело до перекладу бодай потрібних уривків на живу мову. Ось тому я вважаю за цілком можливе, що в Києві, для потреб християнської громади, якийсь священник-слов'янин або грек, що добре вмів по-

слов'янському, — переклав потрібні йому для проповіді уривки в Євангелії та Псалтиря на місцеву київську мову. Усе сказане дає мені підставу повірити оповіданню, що Костянтин знайшов у Херсонесі Євангелію та Псалтир, писані руською мовою» [427].

Погляди І. Огієнка поділяв М. Брайтчевський, який вважав, що, «поперше, на час Хозарської місії Кирила Русь вже була християнською країною і почала створювати власну церковну літературу. По-друге, переклад біблійних книг старослов'янською мовою розпочався до початку моравської місії великих просвітників. По-третє, давньоруська писемність в її найвищій, книжковій формі існувала ще до винайдення Кирилом нового слов'янського алфавіту» [233].

Однак повернімося до стосунків Давньої Русі з Візантією. Аж через 70 років після першої русько-візантійської угоди Київ укладає з Візантією новий договір. Зазначимо, що він майже підтверджував основні положення пізнішого договору 874 року. Різниця стосувалася суто релігійного аспекту: попередній підписували дві християнські країни, то тепер Русь виступала як держава з двовір'ям. Ось цитата з літопису: «А якщо намислить хто з країни Руської розладнати цю дружбу, то ті, скільки їх прийняло хрещення, хай дістануть відплату од Бога Вседержителя — осудження їх на погибель і в сей вік, і в будучий, а ті, скільки їх не охрещено є, хай не мають помочі від Бога, ані від Перуна, хай не захистяться вони щитами своїми, і хай посічені будуть мечами своїми, і хай погинуть од стріл і од іншого оружжя свого, і хай будуть вони рабами і в сей вік, і в будучий» [380]. Як бачимо, християнство та язичництво в договорі 944 року виступають складовими одного цілого. Язичницька частина руського посольства закріпила угоду перед Перуном, християнська — в Еллінській церкві. Закріплені князем Ігорем стосунки з Візантією згодом продовжувала київська володарка княгиня Ольга, маючи активну співпрацю із Царгородом, який вона відвідала з офіційним візитом. На той час у країні панувала язичницька релігія, проте спостерігалася велика терпимість до зростаючого християнства. «Ольга, поза сумнівом, була

першим руським правителем, — вважає дослідник Д. Оболенський, — яка зрозуміла, що християнство може допомогти її країні стати в один ряд з цивілізованими народами Європи» [421]. Вона активно шукала міжнародних контактів з іншими країнами: Болгарія, Хазарський каганат, варяги, печеніги, угри давно вже в колі її політичної уваги [483]. Дипломатичні уподобання великого князя Володимира до Візантії швидше всього лягли у поле вибору релігії християнства з погляду прагматичного. І тут, певно, має рацію твердження сучасного дослідника Василя Іванишина: «Отже, коли князь Володимир вирішив прийняти християнство (після безуспішних спроб активізувати і зробити об'єднавчим фактором язичництво), перед ним не стояло питання про вибір між католицизмом і православ'ям — їх ще не було. Не йшлося йому, звичайно, і про обрядову відмінність (аскетизм римської і пишнота візантійських церков), а тим більше — про догмати. Усе це — апологетична мотивація пізніших православних літописців: так міг би вибирати конфесію естетствующий теолог, а не глава великої держави [100].

Суть вибору була в іншому, і про неї умовчують наші літописи: вибирати Церкву, яка зобов'яже князя визнати духовну, а на той час — і відчутну політичну залежність від її першоієрарха (папи), чи вибирати Церкву, яка сформувалася під опікою кесаря, має звичку служіння главі держави, а свою перспективність бачить у розширенні його впливу і могутності. Князь Володимир у 988 році вибрав Церкву, яка б послужила йому, його намірам зміцнити безмежну, нуртуючу Русь» [323].

Діяльно переймаючись розповсюдженням християнської віри, Володимир побудував церкву св. Василя, св. Богородиці, так звану Десятинну, найменовану так через те, що князь призначив на утримання цієї церкви та її духовенства десятку частину княжих доходів [48]. Для належного впровадження новоприйнятої віри Володимир задумав поширити книжну освіту і з цією метою у Києві та інших містах наказав набирати дітей багатших людей і віддавати у навчання грамоті. «Таким чином, — як зазначав М. Костомаров, — на Русі за якихось років двадцять

зросло покоління людей, які за рівнем своїх розумінь і за обширом своїх пізнань далеко пішли вперед від того стану, в якому перебували їхні батьки; ці люди стали не лише засновниками християнського суспільства на Русі, але й проповідниками освіти, що переходила разом з релігією, борцями за начала державні та громадянські» [355]. Для зміцнення християнства й для поширення греко-візантійської культури Володимир невдовзі після свого охрещення засновує у Києві школу для дітей вищих верств руського громадянства. Безсумнівним є той факт, що київська школа стала зразком для інших освітніх осередків. З літописних джерел відомо, що син Володимира Ярослав започатковує школу у Новгороді, де навчалося триста вихованців. У «Житті преподобного Феодосія Печерського» оповідається, що, перебуваючи у Курську при своїх батьках, він ще в дитинстві призвичаївся до науки книжної. «Обставини того часу та потреби життя вимагали певного знання, — стверджував історик В. Біднов. — Освічені люди були потрібні й для церкви, й для держави, для заміщення церковних урядів та різних посад адміністративного характеру, для підтримання широких торговельних зв'язків, для ведення великих господарств у боярських маєтках та інше. Постійні зносини з Візантією та присутність греків серед нашої ієрархії (митрополити та єпископи), зокрема, вимагали від наших людей знання грецької мови. Того ж вимагали й інтереси наукові, бажання користуватися тими творами, що не були перекладені мовою слов'янською. Через те серед наших людей було поширено знання грецької мови. Митрополит Климент Смолятич (середина XII ст.) свідчить, що мав коло себе людей, що вивчали грецьку мову. Серед тих п'яти мов, що знав князь Всеволод, батько Володимира Мономаха, була й грецька. Дипломатичні, торговельні та церковні зв'язки з Візантією потребували знання її мови, а патріарші грамоти на Київську Русь, як і твори деяких київських митрополитів, писані грецькою, — свідчать про знайомство наших освічених людей з грецькою мовою» [225]. Для переважної більшості населення, звичайно, не було безпосередньої потреби знати чужинську мову, воно обмежувалося мовою

церкви (себто слов'янською) і, завдячуючи їй, отримувало шкільну освіту. При єпископських кафедрах готували кандидатів на священство: вчили читати, писати, церковному співу та основам християнської віри й моралі. При монастирях та більших храмах організуються школи для початкової освіти місцевої людності. Власне церква ставала осередком народного виховання та освіти. Про стан тогочасного навчання писав В. Біднов: «Які книги читалися на Україні в XI— XII ст.? Яку освіту шляхом начитаності набували тоді українські люди? В нас вживалися ті самі книги й ширилася та сама освіта, що і в Візантії. Остання зберегла ту саму культуру, що розвинулася на античному ґрунті під впливом християнства перших чотирьох віків, ідейний зміст якої брався з Біблії, творів церковних письменників та письменників стародавніх грецьких. Все це переховувалося й ширилося в Візантії серед освічених людей, а звідти поволі йшло й до інших народів Європи та Азії. Йшло це й до нас на Україну разом із християнством. Св. Письмо чи біблійні книги в перекладі солунських братів Кирила та Мефодія, напевно, були в нас ще до Володимира Великого. Тоді ж могли появитися в нас і переклади церковно-богослужбових книг, зроблені тими ж первоучителями слов'ян та їх учнями. Болгарія та теперішня Підкарпатська Русь, що раніше, ніж Київ, засвоїли християнство з Візантії, дали їх Україні. Було перекладено слов'янською мовою ще до Володимира й деякі інші книги (як ось «Шестоднев» св. Василя Великого в перекладі Іоана, екзарха болгарського). Та все-таки кількість таких перекладів була невелика, а тому розпочинається інтенсивна перекладацька діяльність для задоволення потреби в освіті. Переклади і книги переписувалися переважно духовними особами, ченцями. Нерідко за переписування бралися члени князівських родин, бо це вважалося богоугодною спасенною справою» [225].

Вплив Візантії на освітній процес у давньоукраїнській державі очевидний. Насамперед необхідно врахувати, що основні елементи, з яких вибудувалося політичне тіло давньої Русі-України, були запроваджені зовні, але поступово зріднилися з народним життям і превалюючою тут стає

християнська віра [104]. Певним чином «зробила лагіднішою воїнственно-сувору вдачу русів, вона змінила їхнє ставлення до підлеглих їм слов'ян, тісно поєднала тих та інших вузами релігійної спорідненості, завдяки цьому створила політичну єдність Русі» [99]. Окрім впливу на засади державності, Візантія залишила помітний слід і в духовному житті давньоруського суспільства. Разом з християнством з'явилися освічені ченці, храми зводилися за зразками візантійських, греки познайомили з мусією (мозаїкою), запозичив Київ і певні державні ритуали: приміром, серед численних воріт у Візантії Царгородські Золоті ворота, збудовані Феодосієм Великим, вважалися найшанованішими, бо через них під час урочистостей прямували імператори до свого Великого палацу. У давньому Києві були також Золоті ворота, збудовані 1037 року, як центральний, урочистий вхід через вал, який оточував стольне місто. До речі, місто Рим і Фессалонкі славилися Золотими воротами [99]. Посівши чільне місце у запровадженні християнської віри, візантійські провідники відповідно прагнули і керувати процесом народної освіти на давньоруських теренах [99]. Однак проникнення греків до освітніх процесів могло бути лише загальним, а не безпосереднім. Слід зазначити, що, власне, мовний бар'єр дав поштовх проникненню творів отців християнської Церкви у перекладі з грецької мови староболгарською (згодом мала назву церковнослов'янської) на праукраїнські землі. Поза сумнівом, що задовго до офіційного прийняття християнства великим князем Володимиром певна (хай незначна) частина населення долучалася до християнської віри. За літописними свідченнями, християнські храми існували ще за князів Аскольда і Діра, церковні богослужіння провадилися за володарювання княгині Ольги (бо ж яким чином над нею здійснювався християнський обряд поховання). Отже, потрапляла й духовна література, були проповідники християнства з місцевого населення, які вільно володіли грецькою мовою. «Святе Письмо і богослужіння рідною мовою, — ось що було наріжним каменем нашої освіти» — зазначав історик М. Погодін. Ще сучасник св. Феодосія чернець Яків

глибокодумно зауважив: «Пріяша святое крещение, готово имуще святое писание, и книги переведены с греческого на русский» [149]. Безперечно, новопризначені для Русі митрополити, які походили з Греції, були люди вчені й охочі до знань, вони привозили богослужбові книги і навіть перекладачів і прагнули розповсюджувати освіту поміж своєї пастви.

«Окремий характер візантійській культурі надавало передусім християнство грецького обряду, — переконаний історик І. Крип'якевич. — Зовнішніми прикметами його були, з одного боку, глибока філософія грецьких отців церкви, з другого — багатство обрядових форм. Василій Великий, Григорій Богослов, Іоан Золотоуст — це були ті «стовпи» грецької церкви, на чю науку оперлися організація та дух візантійської церкви. Виховані на класичній старовині, перейняті до глибини Христовою наукою, вони просували шляхи новому світові. Пишні форми грецького богослужіння захоплювали всіх. Посли Володимира Великого, вислані до Царгорода, оповідали князеві: «Прийшли ми до греків, і повели вони нас туди, де служать своєму богові. І не знали ми, чи на небі були, чи на землі, бо нема на землі такого виду і такої краси, — не вміємо тобі того описати».

Під опікою церкви й царського двору розвивалася писемність. Візантійські бібліотеки зберігали неоціненні скарби давніх рукописів, а сотні вчених присвячували весь труд на те, щоб давню традицію сплести й освітлити... Одним із найголовніших візантійських філологів був патріарх Фотій (820—891), що залишив опис 280 почасті втрачених у пізніші часи старовинних писань і словник грецьких істориків і промовців. Мисаїл Пселл (1018—1079) склав енциклопедію людських знань, догматикою починаючи і кухарством закінчуючи. Тодішні філософи пильно займалися студіями давніх грецьких письменників. Своім літературним хистом у XII ст. був відомий чернець Теодор Продром, широко знані історики та біографи Константин Порфиропент та Анна Комнін. Отже візантійська культура передавала цінності старовинного світу в новій християнській формі [362].

Після офіційного хрещення Русі-України сюди приїхало багато греків-

священиків. Вони привезли церковні закони, які в ті часи правили і за державні. Однак укладачі збірки законів «Руська Правда» не скопіювали грецькі. Давньоруське право мало найетичніші, найлюдяніші, найпрогресивніші, найдемократичніші закони в тодішньому культурному світі. А виникли вони не на порожньому місці, а на благодатній землі, де вже існувала самобутня культура, традиції віче, давнє звичаєве право, писемність, бо вже у 860 р. Євангелію і Псалтир праукраїнською мовою знайшов у Херсонесі св. Кирило. Отож, візантійська духовність впала на благодійний ґрунт, доторкнулась до давньої моральної ментальності народу, який шанував традиції, жив з праці і взаємоповаги [100].

Перші вчителі слов'ян поставили питання про освіту і релігійне навчання у тісному зв'язку з питанням про релігійно-моральне вдосконалення людини і вважали навчання через «слово буквене» необхідною його умовою. Ось чому давньоруська людина шанувала книжну науку і вважала її справою спасіння і нерідко розмірковувала: «хто часто поважає книгу, той спілкується з Богом» [196].

А давньоруські монастирі, вдаючись до сучасної термінології, можна назвати навчальними закладами того часу. Тоді кожен, хто бажав оволодіти книжною мудрістю, міг набути її у монастирі. Літописні повідомлення з великою прихильністю фіксують працю ченців, які в келіях творять книги. Власне, в цих осередках тодішньої освіти занотовувалися події письмово (чинилося літописання), тут складалися книги, формувалися архіви та бібліотеки [196].

Дослідник церковної історії І. Малишевський, розглядаючи навчальний процес у Давній Русі, звернув увагу на те, що книжна наука була різноманітною: «для дітей княжих, боярських та інших обраних Володимир бажав запровадити не тільки початкову освіту, навчання грамоті, але й вище, схоже на те, що існувало в Греції... Щоб після тих перших митрополитів та єпископів з вищою освітою, які прийшли до нас з Греції, з'явилися у нас і свої російські (читаємо «руські») ієрархи з високою

освітою, що й належить їхньому високому служінню» [128]. До речі, навчали в таких школах читанню церковнослов'янською мовою, яка вважалася тоді книжною, і використовувалися методи, які існували в Греції, і особливо в Болгарії [128].

Наслідуючи візантійців, у Давній Русі згідно Статуту Володимира створюються прочанські установи при церквах, на кшталт візантійських орфанотрофінів, бо турбота про сиріт, про їхнє виховання і освіту вважалася справою почесною [368].

Незважаючи на церковно-релігійний характер, адже освітніми закладами опікувалося винятково духовенство, тогочасне давньоруське письменство охоплювало всі галузі знання: богослов'я, історію, право, природознавство, математику — в тих самих дозах і розмірах, які ми бачимо в письменстві візантійському або західноєвропейському у відповідному часовому вимірі. Як писав В. Біднов, «пам'ятники цього письменства, що переховалися до наших днів, свідчать про те, наскільки була різноманітною освіта українського громадянства в XI— XII ст., освіта, що добувалася початковим навчанням у тодішніх школах і в тодішніх учителів, а потім поширювалася й поглиблювалася шляхом самостійного читання» [225].

Християнство на давніх українських землях мало великий вплив передусім на формування моральних засад. «Євангельська істина сприймалась українським народом, — зазначав Г. Ващенко, — відповідно до його психічних властивостей, історії й побуту, що відбилось на релігійних обрядах, моралі і на виховному ідеалі. Християнство не заперечувало всього того, чим жив до прийняття його народ. Воно залишало й освячувало те, що не суперечило його духові. Таким чином вироблявся світогляд, мораль і звичаї, в котрих органічно об'єднувалось євангельське вчення з деякими непротивними йому елементами попередньої національної культури» [242].

Безперечно, цей процес йшов повільно. А для того, щоб його прискорити, необхідно було поширювати в народі науку Христову,

виховувати його в душі християнської моралі. Національну культуру творять і розбудовують не чужинці, а творчий геній власного народу. Коли ж народ і позичає щось у чужинців, то надає всьому власні національні форми і навіть зміст [556].

Український народ, звісно, не жив ізольовано. Він завжди мав культурні зв'язки з іншими народами. А «патріотизм національний лежить в прив'язанню до своєї церкви, що найбільше — до руської мови й книжності» [279].

З погляду історичної ретроспективи можна стверджувати, що християнство через вплив візантійської і болгарської культур збагатило духовний потенціал українського народу [289].

Тому, розглядаючи питання впливу візантійської і болгарської культур на формування духовної освіти у Київській Русі-Україні, у дослідженні ставиться завдання осягнути і вникнути у внутрішній зміст основних тенденцій далекої епохи, розвиток яких був тісно пов'язаний не тільки з політичними перетвореннями, а й впливом на них духовної освіти як головного чинника подальшого формування усіх виявів суспільного життя народу [100].

2.2. Шкільництво у давній Русі-Україні як чинник релігійної освіти

Свідчень про освіту на Русі в дохристиянські часи практично не збереглося. Однак слід сказати, що ще в V столітті до н. е. на нашій території вже існували школи в грецьких містах-колоніях. Арабський письменник Ахмед ібн Аббас Ібн Фадлан, який здійснив подорож у 921—922 роках як секретар посольства багдадського халіфа через Бухару і Хорезм до Булгарії, подав докладні відомості про русів, зокрема і про будинки молоді — суспільні заклади. За його свідченнями, збагачені досвідом старші люди передавали підліткам родові традиції, правила поведінки, моральні норми

співжиття. Виховні заклади створювалися при святилищах, де юнаки займалися військово-спортивною підготовкою. Таким чином вони чимось нагадували грецькі юнацькі схоле [201].

Дослідники акцентують увагу на методах розвитку народної педагогіки в V—VI століттях. Перший з них називався періодом баяння — від народження до 1,5—2 років. Основним засобом цього періоду виховання було спілкування матері з дитиною і колискова пісня. Наступна форма виховання — пестування, яке завершувалося актом постригу хлопчиків і заплітанням коси у дівчаток [55].

Потреба суспільства в грамоті породила різні спроби розв'язання цієї назрілої проблеми. Як свідчать археологічні та писемні джерела, спочатку слов'яни користувалися піктографічним письмом, так званими «чертами» і «різами». Б. О. Рибаків розшифрував такі написи на чаші з поганського святилища села Лепесівки на Хмельниччині та на дзбані з села Ромашки біля Києва [159]. Зазначимо, що на обох керамічних виробах «чертами» і «різами» було зафіксовано хліборобський календар східних слов'ян IV століття. У 1969 році археолог С. О. Висоцький виявив на стіні Київського Софійського собору абетку IX століття з 27 букв, яка складається з 23 літер грецького походження і 4 слов'янських: Б, Ж, Ш, Щ [66]. За допомогою цієї абетки східні слов'яни вже з другої половини IX століття здійснювали записи, складали договори з греками тощо. В XI столітті абетку вивчали учні школи при Софійському соборі, щоб можна було читати давніші документи. Ці факти підтверджують, що наші предки мали підстави виділити навчання грамоті в спеціальну суспільну функцію. Ілюстрацією цього можуть бути свідчення іноземних письменників та мандрівників. Вже згадуваний Ібн Фадлан у 921 році писав, що спостерігав, як руські язичники на могилі купця поставили палицю з ім'ям померлого та ім'ям «царя русів». Арабський історик, географ і мандрівник Аль-Масуді (помер близько 966 р.) бачив на слов'янських капищах пророцтва, написані жрецькими на кам'яних плитах, а німецький хроніст Тітмар Мерзебурзький (975—1018) — написи на

слов'янських ідолах. Про грамотність у язичників свідчили укладені в 911, 944, 971 роках договори Русі з Візантією. Отож у язичеський період школи не були чимось незвичним. Втрата інформації про це — наслідок діяльності християнських священиків і ченців, які прагнули піддати забуттю всі вияви язичництва, пов'язані з віруванням і освітою у дохристиянський час. Безперечно, у поширенні освіти були зацікавлені насамперед перші християнські громади, які виникали під впливом проникнення з Візантії на давню Русь-Україну християнства, закріплення якого значним чином залежало від долучення народу до богословських книг [213].

Виникнення шкільництва в Київській Русі, яка набувала статусу геополітичної держави-імперії, зумовлене насамперед нагальною необхідністю суспільного життя. Як писав М. С. Грушевський, «...запотребування в людях письмених було велике, не тільки для справ церковних, але і для практичного діловодства... попит на писарів і рахунковців в адміністрації княжій, в господарстві боярській, в діловодстві купецьким мусив наростати дуже швидко, мабуть, ще задовго до Володимирової християнізації... писар-рахунковець був неодмінним товаришем княжих мужів, які їздили збирати вири і всякі дані на князя. Поруч того, теж здавна, були потрібні люди для роботи, так би сказати, секретарської. З другого боку, розмноження церков і монастирів вимагало великих мас книг для богослужіння, для читання в церквах, трапезах і т. д. Тодішнє списування вимагало багато часу і праці, і можемо собі уявити, скільки мусило займатись виготовленням хоч би найпотрібніших книг» [277].

Згідно з літописною пам'яткою «Повість минулих літ» зафіксовано відкриття першої школи в Київській Русі князем Володимиром 988 року: «Послав князь збирати у кращих людей дітей і віддавати їх у книжну науку» [459]. Напевно, йшлося про заходи культурного виховання вищих верств, опанування ними візантійської освіти й книжності, а також виховання освічених людей для політичної діяльності, потреб княжого двору і вищої ієрархії [277].

Запровадження князем Володимиром початків шкільної освіти мало безперечне значення для навчання вітчизняних книжників [291, 165]. У «Повісті минулих літ» зазначається факт навчання книжної науки. Варто визнати, що спроба просвіти книгою негативно і навіть вороже сприймалася носіями язичницького світогляду. Літопис писав: «А матері плакали за чадами своїми, як за померлими, бо ще не були кріпкі у вірі» [458]. Нагадаймо, що з давніх-давен у Київській Русі родоплеменні стосунки ґрунтувалися на традиції усного слова. Словесними настановами передавалися правила життя від діда до батька, від батька до сина. Писемне слово різко порушувало сприйняття звичного світу, провіщало розрив із виробленими віками звичаями, які управляли людськими взаєминами. Болісний злам традиційних уявлень дохристиянської Русі позначився на раптовому впровадженні письма. І тому літописне повідомлення, що матері побиваються за чадами своїми «як за померлими», коли хлопчиків за волею князівською забирають на книжне навчання, цілком вмотивовані реалії тогочасного життя і світогляду слов'ян. І все ж маємо великий позитив у починаннях князя Володимира. Бо ж прилучення до книжності давало змогу давньоруській суспільності безпосередньо опановувати надбання всесвітньої християнської культури. І неабияку роль перебрало на себе християнство як «релігія письма» з притаманною їй побожною шаную до слова писаного, книжного. «Культура Київської Русі, — стверджує філософ В.С. Горський, — завдяки християнству набирає «книжного» характеру, відіграє роль могутнього каталізатора, що прискорював перебудову всієї суспільної свідомості» [271].

Безперечно, створені князем Володимиром школи закладали ґрунт для цього процесу, стимулювали його із суто практичною метою. Держава, яка потрапила в християнську цивілізацію, мусила мати комунікативні механізми для вербального спілкування [87]. Заглядаючи наперед, можна говорити, що відтоді розпочинається формування й давньоруського інтелігента. Не випадково, аналізуючи стан розвитку писемності у X столітті,

історик В. О. Ключевський писав: «Щойно поміж нас почало утверджуватись уміння читати й писати, як разом з ним з'явилися і книжки, а разом з книжками прийшла до нас книжна мудрість. Тоді руський розум припав жадібно до книг, до цих «рїчищ, населяючих Всесвіт, цих ісходищ мудрості». Відтоді за розумного й тямущого чоловіка в нас почали вважати чоловіка «книжного», тобто такого, що має науково-літературну освіту... Отак зродився перший достеменно відомий з письмових пам'яток тип руського інтелігента» [346].

Отже, оглядаючи заходи князя Володимира щодо впровадження шкільництва і його просвітницьку діяльність, несподівано відкривається надзвичайно цікавий ракурс, що виявляє нові грані в арсеналі педагогічної освіти давньої української держави [295].

Традиції батька наполегливо впроваджував Ярослав Мудрий. Приїхавши до Новгороду, він зібрав триста дітей старост та священників і звелів їх учити книгам [282]. Отже, як зазначає М. Грушевський, існування в житті широкої потреби в письмі, з одного боку, велика письменська спадщина з другого, дають нам оптимізм у розвої старої освіти, книжності і шкільництва [277]. Цьому, певним чином, сприяв ще й той факт, що при митрополії, при більших княжих дворах і двірських церквах, монастирях були певного роду наукові інститути — бібліотеки, створені Ярославом, його сином Святославом, внуком Володимиром Мономахом, правнуком Святошею-Миколою.

На думку вітчизняних істориків, тогочасні школи облаштовували на візантійський взірець. Приклад такої школи подає візантійський історик Анна Комніна (1083 — бл. 1148). Після смерті свого чоловіка Никифора Врїєннія вона завершила його твір «Олександра» про свого батька імператора Олексія I Комніна: «Сидить учитель і навколо нього діти, — одних він розпитує з письма, інші пишуть сходи-орфографію слів». Безперечно, зносини Київської держави з Візантією, потреба руського купецтва у діловому спілкуванні з купецтвом візантійським сприяли проникненню у Русь

відповідних освітянських засад. Принаймні чимало русичів знали грецьку мову, могли скласти угоду грецькою мовою. Отож апріорі вони здобули освіту в якійсь школі, не виключено, що та школа була якраз у Русі, а не у Візантії, хоч переважна більшість учнів тогочасних шкіл і завершували свою науку відразу як навчилися писати. Кандидати на церковні посади доповняли знання практикою при церквах перед посвяченням. Другою стадією навчання були писання і лічба, потрібні для тих, хто готувався обійняти посади писаря, діловода. Наступний етап — опанування чужих мов. Згадаймо, Мономах ставить своїм дітям взірець свого батька, який «удома сидячи, зумів знати п'ять мов, — за се честь єсть од інших країв» [65].

Певно, не тільки купці й мандрівники вважали за потрібне знати мови, але й на місцях мали бути люди, призначені для порозуміння з приїжджими чужоземцями, підтримуючи гідність своєї держави мали спілкуватися іноземною мовою з послами та княжими гостями. Надавалася перевага знанню грецької, латинської, німецької, угорської, половецької, варязької мов [277]. Вінцем ученості вважалося опанування правил риторики, поетичного стилю і віршування.

Час князювання Володимира Мономаха був епохою могутності і слави. Тому, оглядаючи через плин століть давні події, історик має пам'ятати, що він не літописець: «останній дивиться передусім на час, а перший — на властивості і зв'язок діянь; може помилитися в розподілі місць, але повинен чітко визначити усьому своє місце» [341].

Безперечно, зародження писемності в Україні сягає ще дохристиянських часів. Історичні дослідження підтверджують, що договір Олега написаний болгарською мовою, але складений у Києві, а договір Ігоря слов'янською мовою [546].

Поширення християнства сприяло широкому розповсюдженню освіти у давній Русі-Україні. І хоча історія шкільництва того періоду ще як слід не вивчена, є підстави, посилаючись на літописні згадки, стверджувати про велику увагу до цієї справи київських князів. За свідченнями митрополита

Климентія (XIII ст.), на Русі майже 400 осіб володіли грецькою мовою, а в «Збірнику кн. Святослава» 1073 року знаходимо опис стилю і риторичних фігур проповідницьких казань [490].

Перші школи містилися при кафедральних церквах, де служило переважно освічене духовенство. Облаштовувалися школи також при монастирях. Тут учили читати й писати. За підручники служили богослужбові книги, найчастіше псалтир. Оволодівши умінням читати і писати, світські люди завершували навчання. Ті, які мали бажання поповнити церковний клір, вчилися довше, опановуючи Святе Письмо і богослужбові книги. Богословського рівня освіти здобували одиниці, які прагли дійти до найвищих церковних посад або визначитися як проповідники й письменники. Як правило, ними опікалися ієрархи, здебільшого освічені греки, які посідали єпископські кафедри. Основою вищої духовної науки була грецька мова [364].

І це цілком виправдано, адже загальновідомо про давні взаємини східних слов'ян і візантійців. Однак у давньоруській державі сліпо не копіювали візантійські школи. Враховуючи те, що грамотність тут була відома задовго до Володимира, з появою християнства запроваджувалося так зване «книжне вчення» [274], в основу якого лягла програма візантійської освіти, яка будувалася на «семи вільних мистецтвах». Обсяг знань шкіл «книжного вчення» складався з традиційного комплексу предметів. Про це зазначав польський історик XV століття Ян Длугош, польський історик і поет Мацей Стрийковський у своїй «Хроніці польської, литовської, жмудської і всієї Руси». Про те, що в придворній школі Володимира вивчали грецькі листи, згадується у «Житті Бориса і Гліба», тут є свідчення про обізнаність вихованців із візантійською та чеською агіографічною літературою — життями святих. Як зафіксовано у «Повісті минулих літ», у школі знайомилися з «Промовою філософа», яка давала основи богослов'я, складовими частинами якого в ті часи були філософія і діалектика [460].

Центром релігійного і культурного життя Києва, а відтак і всієї

держави, була Десятинна церква, при якій, найімовірніше, й функціонувала придворна школа Володимира, одна з найбільших у тогочасній Європі. Літопис повідомляє: «Князь великий Володимир собрав детей 300, вдал учити грамоте» [460]. Школи «книжного вчення» готували своїх вихованців до діяльності в різних сферах державного, культурного та церковного життя. Син Володимира Ярослав доклав зусиль, щоб створити вищий навчальний заклад. При збудованому ним Софійському соборі у 1037 році «собра писце многы и перекладаше от грек словенское письмо и исписаше книги многы» [460].

На думку В. М. Татищева, «Ярослав зібрав багато переписчиків для перекладу книг з грецької на слов'янську мову, також наказав скласти багато книг для навчання» [512]. Отже, можна стверджувати, що князь подбав і про навчальні посібники. Про існування за Ярослава школи вищого типу, тобто такої, де вивчали й богослов'я, знаходимо повідомлення у відомому «Слові про закон і благодать» митрополита Іларіона, де у зверненні до наближених Ярослава характеризував їх як високоосвічених людей «насытившихся с избытком книжной сладостью». У придворній школі вчилися сини Ярослава, кодифікатори «Руської Правди» Коснячко і Никифор Киянин, новгородський посадник Остромир, каліграфіст Григорій, автор першого педагогічного твору «Слово некоего калугера о чтении книг» Іоан. Російський історик Б.О. Рибаків висловлює припущення, що до викладання піснетворчості у княжій школі могли залучати «віщого» Бояна. Він навчав віршуванню майбутнього норвезького короля Гаральда, який склав пісню на честь своєї дружини, дочки Ярослава Єлизавети [476]. Про міжнародний розголос про школу Ярослава Мудрого засвідчують такі факти: при дворі князя виховувалися англійські королевичі Едвін і Едуард, майбутні норвезькі конунги Гаральд і Ренгвальд, майбутній король Данії Магнус Добрий, угорський королевич Андрій та його брат Левенте, данський королевич Герман та інші іноземці знатного походження [441].

Переконливою ілюстрацією щодо наукового рівня придворної школи є

перелік творів, які знаходилися у бібліотеці: «Богослов'я» Іоана Дамаскіна, «Шестиднев» Екзарха, «Християнська топографія» Косми Індікоплова, історична хроніка Георгія Амартола. Отже припущення існування «академії Ярослава», висловленого Михайлом Грушевським, мають логічні підтвердження [278].

Із середини XI століття значну роль в отриманні богословської освіти і підготовці вищого духовенства посідав Києво-Печерський монастир. Цьому сприяла значна подія: перехід чернечого осередку в 1052 році на Студійний статут, який вимагав від ченців постійного підвищення своєї богословської освіти. Настоятель Феодосій Печерський — письменник-полеміст, вольовий у досягненні поставленої мети, здійснював освітню політику на візантійському досвіді. У монастирі сформувалося чимало істориків, письменників, художників. Понад 50 ченців стали єпископами, тобто були видатними богословами свого часу.

«Преподобний Феодосій, безсумнівно, був людиною винятковою і у своєму роді більш чи менш великою» — писав Є. Голубинський.

Така оцінка діяльності подвижника-ченця Феодосія Печорського дослідником церковної історії академіком Петербурзької Академії наук Євгеном Голубинським не є випадковою. Все життя цього праведника — взірець служіння високим ідеалам християнства. Ще з дитинства, осяяний Божим промислом, він прагне присвятити себе подвижництву. У двадцять років — чернець. У двадцять шість — ігумен.

Феодосій Печерський увійшов у нашу історію як святий, як будівничий (поряд з преподобними Антонієм і Никоном) Печерської обителі, як визначний проповідник Слова Божого, мислитель-письменник, за порадами до якого зверталися можновладці — великокиївські князі Ізяслав і Святослав. Писемні твори Феодосія прислужувалися сучасникам; на них училися наступні покоління духовенства, вони й зараз не втратили історичної цінності.

Спадщина Феодосія Печерського (принаймні те, що дійшло до нас і

однозначно визнане дослідниками) складається з семи проповідей, поучень, двох послань до князя Ізяслава і двох молитв. Це, звичайно, лише частка його богословського доробку. Для аргументації такої думки досить послатися лише на один факт. За правилами монастирського статуту, ігумен щотижня мав тричі звертатися до своєї братії з проповіддю. Преподобний Феодосій Печерський обіймав високу чернечу посаду дванадцять років. Свої проповіді, перед тим як виголошувати, він обов'язково записував. До такого висновку, після ретельного вивчення джерел, дійшла більшість учених-істориків.

За часів сімдесятирічного панування тоталітарного комуністичного режиму, коли визнавалося тільки матеріалістичне мислення і велася шалена атеїстична пропаганда, навіть думка про ґрунтовне наукове дослідження творчих набутоків богословів минулого була ілюзією. Зараз, коли наше суспільство знову повертається до християнських ідеалів співжиття, визнаних віковим людським досвідом, зростає зацікавленість сучасників до творчості та діянь Феодосія Печерського, який стояв у витоків давньоруської культури.

Преподобний Феодосій Печерський був типовим представником високоосвіченої частини суспільства, яка виховувалася на поняттях християнської віри.

Життєпис праведника, викладений літописцем Нестором, відтворює образ вольової натури, яка поставила перед собою цілком визначену мету і досягла її. Отримавши досить пристойну освіту (він уже змалку вмів читати і співати псалми), юнак мав усі можливості для здобуття світської кар'єри, його освіченість, врівноваженість характеру, набожність привернули увагу володаря міста Курська, куди з Василіва (тепер м. Васильків Київської обл.) переїхала родина Феодосія. Він призначив юнака читцем і півчим у домашній церкві. Це відкривало шлях до значних привілеїв і давало можливість у майбутньому зайняти високу посаду серед оточення місцевого можновладця. Однак світське життя з побутовою суєтою та клопотами не приваблювало Феодосія. Помислами він підвищувався над звичайною буденністю, уже

тоді вбачав своє покликання в служінні Творцеві. Оце внутрішнє відчуття надавало сили й наснаги для подолання перешкод, для здійснення визначеного йому Всевишнім подвигу. Юнак готує себе до цього фізично: суворо дотримується посту, виконуючи при цьому монастирські вимоги. Але цього йому здається недостатньо, і він умовляє коваля виготовити спеціальні вериги. Одягається скромно, навіть бідно, а новий та дорогий одяг, який дарує володар міста, роздає жебракам. І хоча має супротив зі сторони своєї матері, від задуманого не відступає. Власне, надокучливі, а нерідко й жорстокі, її переслідування сина щодо його християнських переконань викликають у Феодосія неодноразове бажання залишити батьківський дім.

Але не тільки домашні негаразди змушують Феодосія прийняти остаточне рішення і пристати до купців, які саме тоді через Курськ направлялися до Києва, а важливіша і суттєвіша причина — поклик Творця. Безумовно, він читав Святе Письмо, був обізнаний із творами видатних християнських просвітителів. Адже недаремно Нестор підкреслює, що Феодосію відомі були твори богословів Іоанна Золотоуста, Феодора Студита. Безперечно, вплив цих великих проповідників мав неабияке значення при визначенні його долі. Він відчув, що настала мить, коли треба усамітнитися, полишити мирські справи, відійти від людей, щоб потім, через роки щиросердного служіння Богові, стати корисним їм. Так прийшло духовне осяяння, розпочався новий період його життя.

Напевне, у визначенні свого майбутнього, у виборі життєвого шляху вирішальне значення для юнака мала думка, яка тоді все більше поширювалася: справжнє християнське життя не можливе «в миру», воно є лише в пустелі чи монастирі. Стають усе популярнішими ідеали самовідречення й аскетизму. Чернецтво сприймається людьми з великою симпатією, князі і бояри засновують і фундують монастирі.

Навряд чи дослідники дізнаються, яке ж було справжнє, світське, ім'я Феодосія Печерського. Та, власне, це і не суттєво. Ім'я, під яким юнак був пострижений у ченці, згодом стало шанованим серед смердів, бояр і князів.

Феодосій у перекладі з грецької означає Богу даний. Символ, закладений в імені, був змістом життя людини, що його носила. Ставши ченцем-подвижником, він не був суворим анахоретом, який поривав будь-які стосунки з людьми. Преподобний Феодосій, відійшовши від світських спокус, не став затворником, хоча й дотримувався аскетичних правил, їжа його складалася із хліба і варених овочів. Зате у спілкуванні він завжди був привітним і бадьорим. Братії постійно нагадував: «Помысла не дряхла имуще, но весела». У житті дотримувався правила: любов і милосердя вищі за інші почуття.

За час чернецтва Феодосій облаштував Печерський монастир, перетворивши його у значний на той час осередок просвітництва в Київській Русі. Турботами ігумена біля монастиря було відкрито обійстя з церквою на честь першомученика Стефана, де за монастирський кошт утримувалися (на що відраховувалася десята частина прибутку) жебраки та каліки. Власне, цей заклад вважається першою руською богадільнею, яка згодом стала готелем (проіснував до початку ХХ ст.) для тих, хто приходив на моління до Печерської лаври.

Подвижництво Феодосія невід'ємне від його проповідницької діяльності. Альтруїст за переконаннями, він прагнув у своїх проповідях, поученнях, посланнях і молитвах донести до сучасників християнське віровчення, пропагував високі ідеали православної моралі.

Вивчаючи давньоруські житія святих у контексті історичного джерела, В. Ключевський зробив висновок, що апограф і історик дивляться на описувану постать з різних точок зору; перший шукає відображення абстрагованого ідеалу, другий — індивідуальних історичних рис. Наше ж завдання полягає у поєднанні цих устремлінь при змалюванні постаті Феодосія Печерського та розкритті через його твори помислів, духовної сутності давньоруського праведника і письменника.

За праведне і побожне життя Феодосія Печерського, незважаючи на його молодий вік, обрали ігуменом. З великою енергією і запалом розпочав

він виконувати покладені на нього обов'язки. Впроваджуючи суворий статут візантійського церковного діяча, ігумена заснованого у V ст. монастиря Студіос у Константинополі Феодора Студита, Феодосій власним прикладом доводив, як виконувати чернечі обов'язки. Під його керівництвом Печерський монастир мав до 100 ченців і здійснював великий вплив на церковне, громадське та культурне життя Русі [363]. Заслуга Феодосія ще у тому, що саме він завершив період створення печерних монастирів, збудувавши келії над печерами. І чи не найголовніше — добру пам'ять залишив нащадкам своїми творами.

Серед літературної спадщини Феодосія Печерського визначаються його проповіді. Характеризуючи цей вид духовної творчості, церковний історик Іван Власовський зазначає: «Проповідь, за зразком проповіді св. отців, як і пізнішої візантійської проповіді VIII—IX віків, була у нас двох родів: а) морального змісту, проста щодо її літературної будови, мови та стилю, призначена, по своїй зрозумілості; для широкого загалу; б) проповідь догматичного, чи догматично-історичного характеру, побудована згідно з правилами церковного вітійства, красномовна по стилю, призначена для вибраного освіченого громадянства.

Прикладом проповідей першого типу є поучення Феодосія Печерського, звернені до братії Печерського монастиря, і, приписувані декотрими істориками йому ж, до мирян [322]».

Доступна форма викладу думки, щирість, звернення саме до життя рідного народу з його недоліками, гріхами і провинами — на такі визначальні риси поучень Феодосія Печерського вказували Михайло Грушевський та інші дослідники його творчості.

Ось кілька прикладів, де високе учительське поучення надихає на здійснення духовного подвигу. З поучення келареві при віддаванні йому ключа від монастирської комори:

«Брате! От з руки Христової і від престолу слави Його приймаєш цю службу. Май страх Його перед очима своїми, пильнуй поручене тобі діло

сповнити бездоганно, аби й вінця від Христа ти заслужив. Уяви собі той престол вишній, що бачив Ісайя, до котрого один із серафимів був посланий з вугіллям, що не спалив, але просвітив пророка. Так і ти, брате, бери ключ, як огонь, з престола, на котрім Христос у жертву приноситься щоденно. Коли ти цю службу по чину монастирському з душевною приязнею сповниш — збережеться для тебе праведний вінець, і цей ключ просвітить і спасе душу твою. Коли ж ти схибиш серце своє на кривду монастиреві або вкрадеш щось чи собі присвоїш, або збереш не для монастиря, а для себе, — цей ключ опалить душу твою і в цім і в будучім віці» [277].

В іншому поученні преподобний Феодосій, ганьблячи пияцтво, з обуренням говорить про те, що п'яниці змусили саме благочестя використовувати для своїх помислів, мовляв, наслідуючи грецькому звичаю випивати за урочистими обідами келехи на честь Спасителя, Божої Матері і святих зі співом тропарів, вони почали стверджувати, що чим більше тропарів, а, значить, і випитих келехів, тим приємніше Богу. Феодосій Печерський по-батьківськи наставляє: «На початку обіду прославляється Христос Бог наш, перед закінченням — Діва Марія, що породила Христа Бога, а третя чаша князя; більше ж не дозволяєм собі, бо якщо тропарі, що їх у тверезому стані співаємо в церкві, не викликають плачу, то тропарі, що співають їх при питві, не плач народжують, а гріх і муку; голосити в час обіду багато тропарів встановили не слуги Божі, а слуги череву, бажаючи багато випити» [322].

Феодосію властиве дотримання сталої композиційної вибудови проповіді. Традиційно вона має дві частини: спочатку висвітлюється проблема у суто богословському ключі, а потім подаються конкретні пасторські поради.

Церковна діяльність та проповідницька творчість Феодосія Печерського була предметом зацікавлення багатьох учених. Творчу спадщину давньоруського проповідника досліджували М. Максимович, В. Ключевський, О. Міллер, М. Погодін, К. Калайдович, В. Чаговець, Є. Голубинський, І.

Срезневський, М. Грушевський, М. Костомаров, С. Єфремов, І. Крип'якевич, І. Власовський, М. Чубатий [551] та ін.

Свого часу видатний історик Микола Костомаров писав: «Той самий дух, який виявив Феодосій у своєму житті й побудові монастиря, надовго залишався в його обителі. За ним з'явився цілий ряд подвижників, чиї діяння записувалися, передавалися усно, слугували взірцем для інших монастирів і поширювали в руському народі відомий напрямок релігійних поглядів і віру» [355].

Безперечно, що до цієї невичерпної скарбниці мудрості ще не раз повертатимуться історики, богослови, письменники. Доробок мав позитивний вплив на духовне освітянське життя.

У XI— XII століттях школи грамоти виникають в інших обителях. Згідно з писемними свідченнями та археологічними матеріалами у XII— XIII століттях монастирські школи існували майже в 60 містах [213].

Окрім шкіл «книжного вчення» відома була ще одна форма навчання, так зване кормильство (від слова «корм» — пожива). Воно відоме майже в усіх народів ранньосередньовічної Європи [67]. Літописи розповідають, що кормильців-вихователів мали князі Ігор, Святослав, Ярослав Мудрий, Роман Галицький, Юрій Долгорукий та ін. Кормильцями княжат були бояри. З поширенням грамоти князі шукають освічених і морально досконалих наставників своїм дітям, надаючи їм статус домашніх педагогів [356].

Цікаву, досить вірогідну картину підготовки дітей до шкільного навчання на основі етнографічних даних відтворив у своєму дослідженні «Церковно-народний місяцеслов на Руси» І. Кослинський (Записки Русского Географического общества. Т. VII. Спб., 1877) [354]. Напередодні початку навчального року батьки запрошували вчителя додому, де його зустрічали з поклоном та добрим словом. Батько передавав сина вчителю з проханням навчити уму-розуму, а хлопчик тричі кланявся вчителю, який садив його поруч і розпочинав навчання, промовляючи аз-земля-ерь-аз. На цьому закінчувався перший урок. Потім батьки частували вчителя,

підносили хліб і дарували рушник, домовлялися за платню. Заняття розпочинали з 1 листопада або з 1 грудня (залежно від того, коли завершувалися осінні сільськогосподарські роботи). Не маючи жодних свідчень про шкільні приміщення в домонгольський період, можна припустити, що навчання проводилося в прицерковних приміщеннях, які вважалися «мирськими будинками» і належали громадам. Заняття розпочиналися рано, після обідньої перерви тривали до вечора, поки церковний дзвін не сповіщав про вечірню службу. Взимку діти навчалися при скіпках. Учнівські записи на бересті, відкриті археологами, підтверджують, що опанування грамотою розпочиналося із вивчення азбуки, яку називали «буквиця». Знайдені археологами берестяні грамоти XII ст., які належали учню Онфіму, засвідчили, що запам'ятовування здійснювалося за прямим буквенним рядом [54]. Для кращого вивчення буквиці вдавалися до використання віршів релігійного змісту, в яких кожний новий рядок розпочинався наступною літерою абетки. Широке використання в тодішній шкільній практиці набув акровірш «Аз єсмь всему миру свет». Акрівірші, ймовірно, використовувалися для читання слів, речень, виконували функцію молитов і відомі в літературних джерелах під назвою азбуки-літиц [213]. Цікавий факт заучування літер навів Б. О. Рибаків, який 1957 року під час розкопок у Любечі на Чернігівщині знайшов пряслице з надряпанними буквами А Б Г Д Е Ж З. Певно, учениця, займаючись прядінням, час від часу повертала вгору пряслице веретена і перевіряла себе, як запам'яталася та чи інша літера [477]. Ймовірно, вже тоді була відома «розрізна» абетка. Знайдені археологами під час розкопок давніх міст денця горшків з видряпанними буквами-клеймами гончарів — переконливі докази цього.

Навчання дітей писати розпочиналося із вправ у виведенні паличок, кружечків, як деталей майбутніх літер. Учні писали спеціально виготовленими гострокінцевими металевими або кістяними стрижнями з лопатками у верхній частині. Цей пристрій називався писалом. Гострим кінцем на вкритій воском дощечці виводили літери, а потім лопаткою

загладжували написане. Навосковані дощечки аналогічні за формою і розмірами античним диптихам (вкрита воском дощечка для письма у давніх греків). Для збереження воскового шару від подряпання виготовляли їх парними і з'єднували шнурочками. На дощечках учні писали не тільки літери, а й слова та коротенькі речення. Широкого використання набула спеціально приготована й розгладжена березова кора, так звана береста. З XIII століття відомі перші учнівські берестові «зошити», в яких записувалися псалми.

Наступний етап навчання — писання гусячим пером спочатку на бересті, а з набуттям навичок — на пергаменті, виготовленому зі шкіри телят, козенят. Наші предки виготовляли чорнила з дубових горішків і вишневого клею з додаванням кислого меду.

Навчальна література в школах грамоти складалася із Часослова і Псалтиря. Псалтир вважався універсальною навчальною книгою у країнах Західної Європи, Візантії та в Русі-Україні. У середньовічній Німеччині учнів називали псалтирниками. Є свідчення, що в навчальному процесі використовувалися житія святих, зокрема княгині Ольги, князів Володимира, Бориса, Гліба.

Тогочасна шкільна програма включала й навчання цифрової грамоти. Важливе місце відводилося шкільному співу і вивченню церковних кантів та акафістів.

Отож правомірне твердження В. Біднова, що «давні українські вчителі (із кліру), підручники (церковно-богослужбові книги) та самий характер тодішньої освіти (так само як у Візантії та на Заході) зв'язували українську школу з церквою, тому парафіяльні храми, монастирі та єпископські кафедри були тими осередками, де містилися школи» [225].

При обмеженості пам'яток, які дозволяють говорити про поширення грамотності серед жіноцтва в XI—XIII століттях, маємо докази, що жіночій освіті приділялася значна увага. Як зазначає Іван Огієнко, «жіноча освіта на той час в Україні була дуже мала,.. але помалу постають у нас і школи,

звичайно, як початкові. 1086 року ігуменя Анна заклала в своєму монастирі дівочу школу — це перша дівоча школа в Україні. Звичайно, це була початкова школа — Анна навчала дівчат читати, писати, співати в церкві, навчала й жіночих ремесел» [327]. Автор підсумовує: «Треба думати, що великий князь Київський Всеволод, побудувавши церкву й монастир зі школою при ній, добре її забезпечив, давши на їх утримування за звичаєм часу, відповідні маєтки. Пізніше опікуном цього родинного культурного центру Всеволодичів став старший син його, великий князь Володимир Мономах. І монастир, і жіноча школа, треба думати, добре виконували своє завдання» [327]. Заснування першої дівочої школи в Києві мало велике духовне значення.

Офіційна назва вчителя в давній Русі-Україні «дяк» від грецького слова діяхос, що означає грамотний. До речі, цей термін існує у мові багатьох народів Європи: у словенській мові дяк — школяр, студент, у болгарській — учень школи, в хорватській — школяр, польській — учень. У східних слов'ян зміст слова дяк зазнав таких змін, як слово педагог у греків, і стало означати не того, кого вчать, а того, хто навчає дітей.

Згідно зі статутом Володимира Святославича дяки входили до церковних людей і у списку осіб, які підлягали церковній юрисдикції, числяться останніми. З цього можна зробити висновок про їхній особливий стан, адже дяки номінально підпорядковувалися церкві, хоч як члени церковного кліру виконували другорядні роботи, зокрема часто керували хорами і отримували за це певну винагороду. В давній Русі-Україні керівник церковного хору називався деместиком, а коли вчитель-дяк поєднував обов'язки педагога з роботою на крилосі, то згодом термін дяк поширився й на деместика. У кінці XIII — на початку XIV століття відбувається процес диференціації серед мирських дяків. Частина з них поповнює чиновницький апарат придворних і державних установ, інші вели педагогічну діяльність. Перших найменували дяками, других — дячками. Існувала практика, зокрема в Турівському князівстві, де єпископ вимагав

від кандидатів на посаду священника кілька років пропрацювати вчителем у парафії.

Підсумовуючи сказане, можна узагальнити, що Володимир Великий, безперечно, надавав велике значення християнській освіті і вживав відповідних заходів для її поширення. Існування у давній (домонгольській) Русі шкіл чітко простежується у житіях святих. Як приклад: преподобний Феодосій навчався грамоті у приватного вчителя в Курську. Отож цілком імовірно, що відразу після Хрещення Володимир розпочинає впроваджувати книжне навчання, насамперед у княжо-боярському середовищі. Освітній процес княжих дітей продовжувався протягом кількох років. Здійснювалося навчання в одному з княжих палаців і облаштовувалося так само, як і в Царгороді. Як писав літописець, Володимир зобов'язав брати дітей бояр, земських старшин, тобто привілейованих верств населення до шкіл. Щоправда, в деяких давніх сказаннях про Володимира повідомлялося, що велів князь до навчання залучати не лише дітей заможних людей, а й простого люду. Необхідно було також готувати місцевих священників. Освітню справу належним чином продовжив син Володимира великий князь Ярослав. Хто були вчителями в перших школах? Спочатку греки, а згодом викладачами шкіл запрошували болгарських слов'ян, які володіли руською мовою. Весь навчальний процес здійснювали здебільшого священники, диякони, псалтирники чи дяки відповідно до правил християнської церкви. Серед церковних правил у шкільному вчительстві особливо шанувалася постанова шостого вселенського собору, а саме: «Матимуть пресвітери у себе школи у містах і селах. А якщо хто з вірних побажає віддати дітей на навчання, то пресвітери не мають відмовити їм і не вимагатимуть платні за це, виключаючи, що самі батьки принесуть з добродійності та доброї волі» [128].

Безперечно, виникає запитання, а чого навчали у перших школах? Просвітитель князь Володимир прагнув, щоб книжне учення насамперед слугувало більшому розумінню християнської віри. Тому всяке навчання

мало за основу християнське церковне тлумачення для ліпшого розуміння віри й утвердження в ній і спрямовувалося для читання божественних книг. Але за своїм обсягом книжне учення було неоднорідним. Для дітей княжих, боярських Володимир бажав, щоб окрім початкових основ тут отримували, як і у Візантії, вищу освіту, яка б давала розуміння про владу як божественний вияв, історію від створення світу, основи географії. Зазначимо, що сини Володимира були досить освіченими людьми. Ярослав знав добре грецьку мову, а його син Святослав захоплювався книгами, а Всеволод розмовляв п'ятьма мовами. Ймовірно, що Володимир у своїх далекосяжних планах у майбутньому прагнув мати руських за походженням високоосвічених ієрархів. Приклад цього — Київський митрополит Іларіон, який освіту здобув ще при володарюванні Володимира.

Навчання читанню здійснювалося церковнослов'янською мовою, яка була тоді книжною, за такою ж методою, що і в Греції, особливо у Болгарії. Окрім азбуковника найбільш шанованою книгою став Псалтир. Треба зазначити, що цю книгу читали приспівуючи, вивчали напам'ять. На той час звичайний церковний спів був одноголосим. Однак уже при Ярославі Мудрому прийшли з Греції співаки впровадили спів на вісім голосів, а також спів трискладовий, на три голоси і, власне, чудовий деместиковий хоровий спів під керівництвом деместика, тобто регента, уставника і вчителя співу. Церковний спів з часом отримав широку популярність не лише в Десятинній церкві і Києво-Печерській обителі, але й у багатьох храмах Києва.

Навчання письму в давніх школах вимагало зосередженості, вправності. Дорого коштував письмовий матеріал. Складним було письмо уставне, церковне, схоже на креслення. Проте той, хто володів мистецтвом писати швидко і красиво, долучався до престижної, унікальної професії переписувача книг, які були потрібні для поширення освіти на руських землях. Як зазначав літописець Нестор, «Велика користь від книжного вчення. Книгами навчаємося мудрості, покаянню, стриманню; книги — це

ліки, що наповнюють весь світ, це вихідна мудрості, ними заспокоюємося у горі, вчимося глибокому розуму. Хто читає книги, той розмовляє з Богом» [128].

До пам'яток давньої педагогічної освіти по праву належить літературна спадщина визначного державного діяча, великого київського князя Володимира Мономаха. Особливе місце посідає «Поучення», яке є найвидатнішим твором письменства Київської Русі. Про його автора Володимира-Василя Всеволодовича Мономаха (1053—1125) — сина Всеволода Ярославича, онука Ярослава Мудрого і водночас онука по матері візантійського імператора Костянтина IX Мономаха (від якого й дістав своє прізвище) історик Микола Костомаров писав: «Поміж давніми князями дотатарського періоду після Ярослава ніхто не залишив по собі такої гучної і доброї слави, як Володимир Мономах, князь діяльний, сильний волею, що вирізнявся здоровим глуздом посеред своєї братії, князів руських. Довкола його імені обертаються майже всі важливі події руської історії у другій половині XI [164] та в першій чверті XII століття. Ця людина може по справедливості назватися представником свого часу» [355].

І справді, цей державний діяч був постаттю незвичною. Володимир Мономах прожив довге, багате на великі події життя. Йому було лише тринадцять років, коли став князем ростовським, згодом смоленським, потім володимиро-волинським, знову смоленським, потім чернігівським, згодом переяславським. Київське боярство 20 квітня 1113 року запросило його зайняти великокняжий київський стіл. З того часу і до самої смерті, тобто до 19 травня 1125 року був великим київським князем.

Володимир Мономах дістав відповідне виховання, отримав на ті часи високу й різнобічну освіту. Князь зажив слави активного державного діяча, організував кілька переможних походів проти лютих ворогів Київської Русі — половців, підтримував духівництво, яке тоді було основним носієм і популяризатором грамотності, сприяв розвиткові літописання. Як керівник великої держави користувався авторитетом у Візантії і на заході Європи. Час

його великого князювання в Києві — період добробуту і піднесення Київського князівства. Проводячи обачливу і вмілу політику, зумів зосередити у своїх руках і свого роду майже три чверті руських земель. Князь залишив після себе добру пам'ять, повагу сучасників і нащадків. Недарма Іпатіївський літопис образною художньою мовою описує жалісну вістку про смерть любимого в народі князя: «Преставися благоверный князь, христоробивый и великий князь всея Руси, Володимер Мономах, иже просвіти Рускую землю, акы солнце луча пуцая; его же слух произиде по всим странам, наипаче же бе страшен поганым, братолюбец, и нищелюбец, и добрый страдалец за Рускую землю... Святителе же жалящеси плакахуся по святом и добром князи, весь народ и вси людие по нем плакухуся, яко-же дети по отцю или по матери...» [284].

Епоха Володимира Мономаха — час розквіту художньої та літературної творчості середньовічної України-Русі. У Києві та в інших містах споруджувалися і прикрашалися живописом нові кам'яні церкви. До цього періоду належить складання первинного літопису, який з різних уривків і фрагментів з'єднав ігумен Сильвестр (близько 1115 року). «У числі творів, — як зазначав Микола Костомаров, — які увійшли в його звід, було і писання літописця Печерського монастиря Нестора, через що весь Сильвестрів літописний звід носив потім у вченому світі назву Несторового літопису, хоч і неправильно, бо далеко не все в ньому написано Нестором і до того ж не все могло бути писане однією лише людиною» [355].

Зазначимо, що Володимир Мономах був ще й майстром слова. Літературна спадщина київського князя дійшла до нас трьома творами — «Поученням», «Грамоткою» (листом) до князя Олега Святославича та молитвою, і належить до найвидатніших пам'яток писемності Київської Русі-України [379].

Розглянемо побудову і художні особливості «Поучення». При аналізі користуватимемося перекладом «Поучення» українською мовою, який здійснено за найавторитетнішим академічним виданням «Полное собрание

русских летописей. Том первый. Лаврентьевская летопись» [59]. Українською мовою славетні пам'ятки Мономахового пера повністю перекладені вперше тільки наприкінці ХХ століття і надруковані в третьому числі журналу «Пам'ятки України» за 1986 рік.

«Поучення» починається вступом, в якому Володимир вказує на себе, як на автора твору, корисного не тільки для його дітей, але і для інших читачів: «Я, недостойний, дідом своїм Ярославом, благословенним, славним, наречений у хрещенні Василієм, (а) руським іменем Володимир, отцем улюбленим і матір'ю своєю (з) Мономахів у благочесті наставлений, дітям моїм у добротності домоглись успіхів бажаючи, се пишу поучення вам, улюблені, і задля християнських людей, бо скільки оберіг (їх) я по милості божій і отчою молитвою од усяких бід!

Сидячи на санях, помислив я в душі своїй і воздав хвалу богові, що він мене (до) сих днів, грішного, допровадив. Тому, діти мої, чи інший хто, слухавши сю грамотку не посмійтеся, а кому (вона) люба (із) дітей моїх, — нехай прийме він її в серце своє, і не лінуватися стане, а так, як і (я), труждатися.

Найперше, задля бога і душі своєї, страх майте Божий у серці своїм і милостиню чиніть щедру, бо се єсть начаток всякому добру.

Якщо ж кому нелюба грамотка ся, хай не насміються, чи так ото скажуть: «На далекій путі та на санях сидячи, нісенітницю ти єси мовив».

Автор розповідає про мету свого твору: засвоїти пропоновані поради і керуватися ними в практичній діяльності.

Вказується привід до її написання. Якось, коли Володимир зробив зупинку по дорозі до Ростова, прийшли до нього послы від його рідні і запропонували взяти участь у черговій княжій усобиці. Володимир відмовився і засмутився.

«Зустріли бо мене послы од братів моїх на Волзі, кажучи, до нас йди та виженемо ми обох Ростиславичів, а волость їхню однімем. Якщо ж ти не підеш із нами — то ми (самі) собі будемо, а ти (сам) собі». І сказав я: «Хоча

ви й гніваєтеся — не можу я вам іти, ні хреста переступити».

І, одрядивши їх (та) взявши Псалтир, я в печалі розкрив його, і се мені випало: «Чого печалуєшся, душе (моя)? Чого непокоїш мене?» Та інше. А потім зібрав я слівця сі любі, і склав по порядку, і написав. Якщо вам останні не до вподоби, то попередні (хоча) приймайте.

«Чого печальна єси, душе моя? Чого непокоїш мене? Уповай на Бога, тому що я буду славити Його!»

Вся подальша частина складається з висловів із Псалтиря, творів церковних письменників, богослужебних книг.

«Не наслідуй лиходіїв, не завидуй тим, що творять беззаконня, бо лиходії винищені будуть, а ті, що надіються на Господа, заволдіють землею. Бо іще трохи — і не стане нечестивого, шукатиме він місця свого — і не знайде (його). А кроткії унаслідують землю (і) радуватимуться у тривалому мирі. Підстерігає грішний праведного і скрегоче на нього зубами своїми. Господь же посміюється над ним, бо бачить, що прийде день його. Оружжя видобули нечестиві, натягли лука свого, (щоби) постріляти нищого і вбогого, заколоті праведних серцем. Оружжя їх увійде в серця їх, і луки їх сокрушаться. Лучче єсть у праведника мале, аніж багатство беззаконників велике. Бо рамена грішників сокрушаться, а праведників укріплює Господь. Так що нечестиві погинуть, а праведним Він чинить милосердя і дає. Бо ті, що їх благословляє Він, унаслідують землю, а прокляті Ним — вигинуть. Господом стопи чоловіка направляються. Коли він буде падати, то не розіб'ється, бо Господь піддержує руку його. Був молодим я і зостарівся, а не бачив я праведника покинутим, ні потомства його, щоби воно просило хліба. Повсякдень чинить милосердя і позичає праведник, і плем'я його благословенне буде. Ухилися од зла, вчини добро, шукай миру і йди за ним і живи во віки віків».

«Коли б повстали люди, то живцем би пожерли нас. Коли б розгнівалася ярість його на нас, то вода б нас потопила».

«Помилуй мене, Боже, бо потоптав мене чоловік. Повсякдень

нападаючи, він утискує мене. Потоптали мене вороги мої, бо многі постають на мене, о Всевишній!»

«Возрадується праведник, коли побачить одплату, і руки свої він умие в крові нечестивого. І скаже тоді чоловік: «Якщо єсть нагорода праведнику, то єсть і Бог, що чинить суд на землі».

«Ізбав мене од ворогів моїх, Боже, і од тих, що встають на мене, вибав мене. Ізбав мене од творящих беззаконня, і од кровожерного спаси мене, бо ось уловили вони душу мою».

«Бо лиш (на мить) гнів у ярості його, а (все) життя у благоволінні його: увечері здійметься плач, а на ранок — радість».

«Бо ліпше милість Твоя, ніж моє життя, і уста мої восхваляють Тебе. Так благословлю я Тебе у житті моїм, і во ім'я Твоє здійму руки мої».

«Укрий мене од зборища лукавих і од множества тих, що творять несправедливість».

«Возрадуйтеся всі, праведнії серцем».

Більшість цитат, треба розуміти знаних Володимиром Мономахом напам'ять, взято з текстів, які читаються в церкві під час відправи протягом першого тижня Великого Посту. Цим автор передав свій душевний стан і водночас засвідчив, що Богові треба служити насамперед добрими ділами і вчинками, покаєннями, сльозами і милостиною.

І, нарешті, третя частина твору — є, власне, повчанням. Викладається воно у формі окремих висловів-порад, які згруповані довкола основних проблем: обов'язки щодо себе, щодо інших та обов'язки винятково князівські: «Усього ж паче — убогих не забувайте, але, наскільки є змога, по силі годуйте і подавайте сироті, і за вдовицю вступітесь самі, а не давайте сильним погубити людину. Ні правого, ні винного не вбивайте, (і) не повелівайте вбити його, якщо хто буде достоїн навіть смерті, то не погубляйте ніякої душі християнської».

Річ мовлячи, і лиху і добру, не клянїтеся Богом, не хрестітеся, бо немає ж у сім ніякої потреби. А якщо ви будете хреста цілувати братам чи іншому

кому, то (робіть се) лише вивіривши серце своє, що на нім (цілуванні), ви можете устояти, — тоді цілуйте. А цілуючи, додержуйте (клятви), щоб, переступивши (її), не погубити душі своєї.

Єпископів і попів, і ігуменів (поважайте), з любов'ю приймайте од них благословення, і не одсторонюйтеся од них, а по силі любіте і подбайте (про них), щоб дістати через їх молитву (милість) од Бога.

Паче всього — гордості не майте в серці і в умі. А скажімо: «Смертні ми єсмо, нині — живі, а завтра — у гробі. Се все, що ти нам, Боже, дав еси — не наше, а Твоє, (його) нам поручив Ти еси на небагато днів». І в землі не ховайте нічого, се нам великий єсть гріх.

Старих шануй, як отця, а молодих, як братів.

У домі своїм не лінуйтеся, а за всім дивіться. Не покладайтесь на тивуна, ні на отрока, щоби не посміялися ті, які приходять до вас, ні з дому вашого, ні з обіду вашого.

На війну вийшовши, не лінуйтеся, не покладайтесь на воєвод. Ні питтю, ні їді не потурайте, ні спанню. І сторожів самі наряджайте, і (на) ніч лише з усіх сторін розставивши довкола себе воїв, ляжте, а рано встаньте. А оружжя не знімайте із себе вборзі, не розглядивши (все) через лінощі, бо знагла людина погибає.

Лжі бережися, і п'янства, і блуду, бо в сьому душа погибає і тіло.

А куди ви ходите в путь за даниною по своїх землях, — не дайте отрокам шкоди діяти ні своїм людям, ні чужим, ні в селах, ні в хлібах, а не то клясти вас начнуть. А куди підете, і де станете, — напоїте, нагодуйте краще стороннього; а ще більше вшануйте гостя, звідки він до вас не приїде, чи простий, чи знатний, чи посол, — якщо не можете дарунком, то їжею і питвом. Вони бо, мимоходячи, прославлять чоловіка по всіх землях, — або добрим, або лихим.

Недужого одвідайте, за мерцем ідіте, бо всі ми смертні єсмо. І чоловіка не миніть, не привітавши, добре слово йому подайте.

Жону свою любіте, але не дайте їм, жінкам, над собою власті.

А се вам основа всього: страх Божий майте вище над усе.

Якщо забуваєте се все, то часто перечитуйте: і мені буде без сорома, і вам буде добре».

Завершується «Поучення» визначенням ідеалу патріота, що об'єднує в собі тверду віру в Бога, відданість Церкві і жертвенну любов до Батьківщини, тобто глибока релігійність, та ж сама безстрашність перед смертю: «Смерті бо, діти, ні на раті, ні од звіра, діло мужиське робіте, як вам Бог дасть. Бо коли я од війни, і од звіра, і од води, і з коня падаючи, не помер, то ніхто й із вас не зможе покалічитись і вбитися, допоки не буде се Богом звелено. А якщо од Бога буде смерть, то ні отець, ні мати, ні брати не зможуть від неї одняти, бо хоча добре се — берегтися, та Боже оберігання ліпше єсть од людського».

«Поучення» Володимира Мономаха — цікавий твір і для сучасного читача. З нього можна дізнатися не лише про мислення великого діяча Київської Русі, його дидактичні погляди, але й про тогочасний світогляд, розуміння сутності життя, традиції, врешті побут [256].

Підсумовуючи, можна стверджувати, що вироблена у давньому Києві шкільна система сприяла подальшому розвитку освіти [337], а Церква була в ті часи «осередком народного виховання і освіти» [249] і що «церковний характер шкільної освіти зберігався на Україні аж до кінця XVI ст.» [565].

2.3. Вплив книжкової культури на розвиток духовної освіти

Наприкінці XIV — у першій половині XV століття головними осередками освіти, особливо у великих і менших містах, стали монастирі, кількість яких весь час збільшувалася [122]. Саме тут, де культивували духовне й освітянське життя ще в домонгольський час, отримували освіту книжники — переписувачі й редактори книг. Власне у монастирях перекладено з грецької церковнослов'янською мовою «Діоптру» Філіпа Пустельника, твори Діонісія Ареопагіта, «Бесіди» Іоанна Золотоуста, житія

святих. Тут зазвичай читали патристичні пам'ятки: твори Єфрема Сирина, Василя Великого, патерики та інші твори морально-повчального змісту. Всіляко сприяли розвиткові культури високоосвічені князі та бояри. Княжий тивун Петро в другій половині XIII століття віддав свого сина Лаврентія «оучити с[вя]тымъ книгамъ» [497].

Освітні осередки водночас ставали й центрами виготовлення книг. Є підстави вважати, що в домонгольській період книгописання розвивалося досить інтенсивно. Оскільки чимало осередків книжності було знищено у першій половині XIII століття до нашого часу дійшло набагато менше книг. Краще збереглися книжкові пам'ятки Галицько-Волинського князівства другої половини XIII — першої половини XIV століть. Натомість майже повністю втрачено рукописи з Чернігівщини. На розвитку українського книгописання негативно позначилася повна втрата державності наприкінці XIV століття. Тому особливе значення мало зміцнення культурних контактів з південними слов'янами. Через посередництво болгарів та сербів в Україну проникали ще не перекладені з грецької мови твори візантійської літератури, а також південнослов'янські та поодинокі пам'ятки західноєвропейської літератури. Безперечно такий літературний потік відчутно збагачував тогочасний тематичний репертуар української книжки. Творчий зв'язок української книжності з болгарською та сербською, за свідченням В. Пуцко [471], позначився і на правописі українських рукописів, і на їхньому оформленні. Зазначимо, що з XV століття поширювалися в Україні пам'ятки візантійської духовної книжної культури, твори Ісаака Сирина, Василя Великого, Авви Дорофея, Григорія Синаїта, полемічні писання Григорія Палами, патріарха Германа, Тлумачна Євангелія Феофілакта Болгарського, «Євангелія учительні» Іоанна Золотоуста і приписувані патріархові Каллісту кілька патериків (азбучний, єрусалимський, скитський), «Тактикон» Никона Черногорця тощо [227]. На українському ґрунті виникали нові оригінальні твори: літописи, агіографічна (здебільшого житія українських святих), повчально-проповідницька проза

[337].

Найпоширенішими серед богослужбових книжок були Євангелія, Апостол, Псалтир, Тріодь, Мінея, Октоїх, Устав, Служебник, Кормча, Ірмологіон. Збереглося найбільше списків Євангелії (Євсевії 1282 або 1283 рр., Бучацька XIII ст., Київська 1393 р.) і Служебника (список XIII— XIV ст., два Служебники київського митрополита Купріяна, писані після 1389 і в часі 1400 рр.). Однією з найпоширеніших книжок, разом з Євангелієм, був Псалтир, який водночас виконував функції книжки для читання та навчання.

Загалом книга була призначена для церковної служби. Власне, Псалтир у ліричній формі, через призму біблійних символів, викладав основи моральності. Цю пам'ятку здебільшого використовували як підручник [502].

У XIV столітті пам'ятки старокиївської художньої літератури (зокрема «Слово о законі і благодаті» Іларіона) поширювалися здебільшого у збірниках не лише в Україні, а й поза її межами — в білоруських та російських землях, у південнослов'янській книжності. На початку XIII століття створено Києво-Печерський патерик, що є одночасно твором історичним і художнім, а також цінною мовною пам'яткою [206], хоч ці найраніші списки до наших днів не дійшли.

У першій половині XV століття тематичний репертуар збагатився цікавою пам'яткою — «Златоустом». Збірником призначених для домашнього читання творів Іоанна Золотоуста та тих, що йому приписували. Кожний укладач komponував книжку індивідуально, добираючи ті статті морально-повчального змісту, які видавалися йому найвідповіднішими. Тому збірники неповторні за складом і обсягом. Від початку XV століття певну популярність в Україні здобула інша збірка морально-повчальних статей — «Пчола». Ця пам'ятка збереглася в пізніших списках, починаючи від XVI століття [337].

У другій половині XIII століття майстерно прикрашені рукописи виготовляли переважно на тих землях, що порівняно менше постраждали від

монголо-татарських нападів і де князівська влада, як уособлення державної, була сильнішою — у галицько-волинських та холмсько-підляських. Галицько-Волинські пам'ятки виділяють в окрему групу, що репрезентує виразну художню школу. Яскравими зразками цієї школи є Бучацька Євангелія XIII ст., Холмська Євангелія XIII ст., «Бесіди» Григорія Богослова XIII ст., Галицька Євангелія 1266—1301 рр. [381] Натомість більшість пам'яток, створених у київських землях, оформлена досить скромно. Серед рукописів XIV століття виняткову мистецьку цінність має Київський Псалтир 1397 року, найдавніший східнослов'янський Псалтир із сюжетними ілюстраціями на маргінесах, виконаними за візантійським прототипом, який виник у Студійському монастирі [378].

Упродовж XIII — першої половини XV століть найважливішим книгописним осередком залишався Київ. Уже невдовзі після Батієвої навали відновилося книгописання при київському митрополичому престолі («Кормча» перед 1284 р.), а в монастирях такий процес, очевидно, і не припинявся. Центром міжнародного масштабу був Києво-Печерський монастир, де йшла інтенсивна літературна робота і пов'язана з нею активна книгописна діяльність. На зламі XIII— XIV століть у Києві виготовлено Пролог, згодом створено дві визначні пам'ятки — Євангелію 1393 і Псалтир 1397 рр. До київських пам'яток можна зарахувати також Київський літопис XIII століття, Оршанську Євангелію другої половини XIII століття, Києво-Печерські патерики XIII століття та 1406 року, Молитовник митрополита Кипріяна кінця XIV століття, Євангелієтетр 1411 р. та ін. [337]. Кілька книгописних осередків існували й на Закарпатті. У XIII— XIV століттях роль таких центрів відігравали переважно монастирі, зокрема Мукачівський. Від початку XV століття книжки виготовляли в тих місцевостях, де опинялися переписувачі. Наприклад, 1401 р. у с. Королево Станіслав Граматик виготовив майстерно оздоблену Євангелію [396].

Найкраще було організовано книгописання в монастирях. Виготовлення книжок входило до чернечих обов'язків, за порушення яких

накладалися певні покарання, зафіксовані в пам'ятках церковного права (зокрема в Номоканоні). Найбільшим книгописним центром серед монастирів залишався Києво-Печерський. Очевидно, книгописання тут було добре налагоджене, причому копіїсти виготовляли як літургійні, так і «четьї» книжки. Після 1235 р. чернець Полікарп написав цикл повістей про києво-печерських подвижників, які згодом трансформувалися в Києво-Печерський патерик. Вже від першої половини XIII ст. пам'ятку досить часто переписували в монастирі. Є звітки і про діяльність києво-печерських переписувачів у першій половині XV століття. Зокрема, 1434 року Йосифишко диякон переписав Євангелію учительну [206].

В іншому київському монастирі — Видубицькому, заснованому ще в XI столітті, упродовж перших п'ятнадцяти років XIII століття працювали над створенням видатної історіографічної пам'ятки XII—XIII століть, що згодом дістала назву Київського літопису і до нашого часу дійшла в пізніших переписах. У Пустинно-Микільському монастирі 1411 року було переписано Євангелію-тетр. Очевидно, гуртки ченців-книжників працювали й у монастирях Спаса на Берестові та Київському Михайлівському (заснованих в XI і XII ст.) [208].

Про монастирські книгописні осередки Волині та Галичини є прямі й непрямі згадки в літописах та інших джерелах [424]. Великим осередком книгописання був Городиський монастир (поблизу Белза і Сокаля), один з найстаріших у Галичині. Серед пам'яток, які, ймовірно, створено в цьому монастирі, дослідники називають уривки Лаврівської Євангелії XII—XIII століть, Городиські пергаментні уривки Євангелії XIII століття. З Городища, очевидно, походить і Псалтир середини XIII — середини XIV століть.

Можна припустити, що книжки переписували й в інших монастирях. На Волині провідну роль у переписуванні відігравав монастир у Володимирі. На думку дослідників, саме тут 1307 року переписано «Пандекти» Антіоха [337].

Рівень розвитку духовної книжкової культури XIII — першої половини

XV століть характеризують також відомі з тих часів бібліотеки: великі монастирські, князівські, порівняно малі збірки деяких приватних осіб.

Найрозвинутіші та найвпорядкованіші книгозбірні концентрувалися в монастирях. За чернечим статутом, кожний монастир мусив мати свого бібліотекаря («книгохранителя»), який дбав би про належне збереження книжок.

Без сумніву, найбагатша і найцінніша за складом бібліотека сформувалася у Києво-Печерському монастирі. Тут зберігалися не лише рукописні пам'ятки попередньої доби, а й тогочасні книжки. Крім того, тут осідали й грецькі, болгарські, сербські кодекси, що прибували сюди разом із церковними ієрархами — вихідцями з Балкан та Греції. Рукописи привозили також ченці, які поверталися з Афонських монастирів [48].

Книгозбірні волинських монастирів почали формуватися трохи пізніше від київських — від середини XIII століття. Монастирський книжковий фонд у XIV і навіть у першій половині XV століть був порівняно невеликий. Так, про книжкову колекцію Спаського монастиря дійшли джерельні згадки вже від кінця XIV століття. Саме, тоді тут зберігалася Луцька Євангелія XIV століття. У першій половині XV століття (приблизно в 20—30-х рр.) монастирська бібліотека складалася з 9 назв і близько 20 томів. Серед них були Євангеліє, Апостол, Пролог (6 томів), Устав, твори Іоанна Золотоуста, Паремійник, Мінеї тощо [498].

Набагато менші за монастирські та князівські книжкові збірки формувалися в церквах. Кафедральні та великі міські храми мали відповідно й більше книг. Натомість у церквах містечок та сіл осідав лише той мінімум книжкового фонду, якого потребувала щоденна церковна практика.

У XIII — першій половині XV століть формувалися також поодинокі приватні книжкові збірки, власниками яких виступали переважно церковні ієрархи. У джерелах зустрічаються згадки про книги київських митрополитів: Кирила, Максима, Петра, Кипріяна. З книжок останнього, наприклад, відомі Молитовник (близько 1400), Служебник (після 1389),

Службник (близько 1400), Ліствиця (1387). Службник 1400 р. і Ліствицю митрополит переписав власноруч.

Отже, розвитку книжкової культури України XIII — першої половини XV століть були властиві тимчасові сповільнення і кризи (середина XIII, середина XIV ст.) та піднесення (злам XIII—XIV, кінець XIV — 30-ті рр. XV ст.), переміщення церковних осередків до найдальших околиць князівств.

2.4. Братські школи в Україні: місце в соціально-комунікаційному просторі

Братські школи в Україні, які створилися на хвилі активізації боротьби з католицизмом за утвердження прабатьківської православної віри і церкви у XVI—XVII століттях, відігравали важливу роль у духовному житті суспільства. Їхнє місце в освітньому процесі українства заслуговує ґрунтовного вивчення. Дослідження українських істориків [394] здебільшого розглядають історичні обставини виникнення і діяльність православних братств як церковно-громадських об'єднань, але досить побіжно торкаються педагогіки шкільного вишколу, залишають поза увагою такі важливі освітні складові, як методика та дидактика навчання, висвітлення змісту навчальної літератури, досвіду педагогів. Спробуємо частково заповнити прогалину, бо ця тема мала б знайти відображення в окремому дослідженні.

Перед тим, як приступити до розгляду педагогічної системи братських шкіл, варто зупинитися на причинах їх виникнення. Братства зародилися як осередки духовного єднання православних для протистояння засиллю католицизму та спольщення в українських землях, відстоювання національних традицій і самоідентифікації українців як окремішнього народу. Великий вплив мав братський рух і на український освітній процес, який на той час польська влада почала забороняти навіть законодавчим шляхом.

Першу школу заснувало Успенське Братство у Львові 1586 року. За її

зразком з'явилися такі ж навчальні центри на землях колишньої Червоної Русі (в Галичині) — у Перемишлі (1592), Галичі, Городку, Рогатині, Стрию, Миколаєві, Комарному, Ярославі, Холмі, Красноставі, Замості (1606), Києві (1615), Любліні, Стратині, Вінниці, Немирові, Кам'янці-Подільському, Межибожі, Луцьку (1620), Володимирі-Волинському, Дубні, Крем'янці, Вільні (1587) та ін. [563]. Мета цих шкіл визначалася релігійною освітою у дусі православ'я, наданням освіти українською мовою, яка б ґрунтувалася на національних традиціях і водночас давала знання не нижчі, ніж у польських і західноєвропейських школах, про які в Україні, внаслідок значної кількості людей, які там вчилися, вже добре знали. Судячи зі статутів, братські школи існували на засадах загальнодоступності, принципу рівності, незалежно від походження та заможності учнів. Школи діяли на основі затверджених братствами правил і мали чіткі навчальні програми, які дозволяли давати учням належну освіту. Якраз це і непокоїло польську владу. Культурно-освітній рівень братських шкіл залежав від наявності освічених учителів. Якийсь час братства наймали учителів, які набули освіту в польських, єзуїтських колегіумах і католицьких університетах. Проте це не завжди йшло на користь тих завдань, які вбачали православні братства. Тому досить швидко постало питання про власні освітні кадри. Внаслідок об'єднання Київської братської школи з Лаврською, заснованою Петром Могилою, виник навчальний заклад вищого типу — Києво-Могилянській колегіум [562].

Особливої ваги ця проблема набула за часів поширення католицизму на південно-західні землі України, активізації католицького ордену щодо заснування у більших українських містах єзуїтських шкіл. Виникала небезпека існування православної віри на українських теренах. Один з ревних прихильників православ'я князь Костянтин Острозький, реально відчуваючи загрозу, зазначав: «Люди нашої релігії підупали морально, ними володіють лінощі і байдужість до благочестя; вони не лише не виконують своїх християнських зобов'язань, не захищають церков Божих і своєї давньої віри, але ще багато з них, кепкуючи з неї, відходять до різних сект та єресі.

Єпископи не наглядають за своїми пастирями, а пастирі не проповідують слово Боже. Нема у нас учителів, проповідників слова Божого, нема наук: від того настав від Церкви спадок слави Божої, розпочалися відхилення від віри і закону, так що для простого народу все одно, що б не говорили йому» [33].

Така ситуація склалася значним чином від недостатньої освіченості православного духовенства, яке часом не мало не те що церковної, а й звичайної освіти. Досить зіслатися на Кассіяна Саковича: «Якщо до руського шляхтича, одруженого на польці, прийде інколи ксьондз, і на цей час трапиться там священик, тоді йому, небораку, задають якесь питання, а священик або зовсім промовчить, або і відповідатиме на те нісенітницею; і священик і пан ніяковіють. А, оговтавшись, пан робиться католиком, і цьому досить прикладів» [137].

Православна шляхта і православні міщани, які трималися віри, розуміли, що справу можна полагодити лише за умови освіченості духовенства і підвищення рівня загальної освіти в суспільстві, бо школи при парафіяльних церквах, де освіта обмежувалася навчанням читати й писати, та ще церковного співу, не задовольняла суспільство. За цю справу і взяли численні міські братства, які створювали братські школи. «Не бути іншому громадському училищу у Львові, окрім училища братського Успіння Пречистої Богородиці, — писав патріарх Константинопольський у своїй грамоті Львівському братству. — І тільки в ньому учити дітей благочестивих і православних».

Українська православна шляхта, цехи і міщанство разом із духовенством підтримували братські освітні заклади. Грецькі монастирі направили до цих шкіл учителів. Серед вихователів були справді неординарні особистості: Кирило Лукаріс — ректор Острозької школи, Арсеній — митрополит Єласонський, перший учитель у Львівській школі, Іоанн Борецький — священик Києво-Воскресенської школи, згодом ректор Київської братської школи, Захарій Копистенський, Тарасій Земка, Єзекиїл Курцевич та ін.

У братських школах вимагали від учителів не лише знань, а й високих моральних якостей. Статути луцької та львівської шкіл зазначали: «даскал (викладач. — В. Д.) повинен бути стриманим, благочестивим, розсудливим, не сміхотворцем, не переказувачем байок, не проповідником ерисей, у всьому слугувати прикладом добрих справ» [782].

У 20-й статті статуту братських шкіл вказувалися недоліки і перестороги, які перешкоджали наймати вчителя: розпуста, пияцтво, злодійство, сутяжництво, гординя. Обов'язковою умовою була належність до православної віри.

Еталоном облаштування братської освітньої структури і навчального процесу стала найстаріша львівська школа, виплекана стараннями Костянтина Острозького і Федора Скумина-Тишкевича [296]. Висока вимогливість як до педагогів, так і учнів, дотримання церковних і національних традицій, впровадження знань, набутих західними навчальними закладами, сприяли виникненню гідних послідовників на просвітницькій ниві. Попри всі перешкоди з боку католицького духовенства, польських владних структур Львівська братська школа отримала низку грамот польського короля Владислава на право — *protrectondis artibus* [372]. Не випадково засновниками братських шкіл в інших містах стали якраз львівські вихованці.

Переконливою ілюстрацією результативності навчального процесу в братських школах є матеріали, зокрема і підручники, про методику навчання, яке розпочиналося з опанування слов'янської абетки. Братські букварі — то своєрідні середньовічні дитячі енциклопедії. При їхній підготовці братство переслідувало мету не лише навчити хлопчиків читати, але й прагнуло донести необхідну інформацію про релігійні істини. Ось перелік викладу предметів, які опановували вихованці відразу по вступу до школи: азбука слов'янська, склади, словник (роз'яснення деяких висловів), виклад про православну віру, таїнства — в питаннях і відповідях, про знамення хресне. Відводився час на ознайомлення з трактатом «Про Святу

Трійцю і олюдненість Господа». Виданий Віленським братством 1592 року «Буквар» мав заголовок «Наука для навчання і розуміння письма словенського». В іншому «Букварі» 1596 року, того ж братства, окрім матеріалів, викладених у попередньому виданні, подано також методичку вивчення азбуки слов'янської, яка, до речі, трималася аж до середини ХІХ століття. Абетка викладена таким чином: аз, буки, будеш ти, буде він, будемо ми два, бути зі мною. «Наполеглива потреба, — писав дослідник церковної історії М. Линчевський, — змушувала педагогів братських шкіл турбуватися про те, як більше й різноманітніше подати відомості своїм вихованцям» [372].

Той, хто навчився читати й писати, розпочинав черговий етап оволодіння науками, просуваючись від простих і зрозумілих предметів до вивчення повного кола так званих семи вільних мистецтв, до яких належать: граматики, риторика, діалектика, арифметика, музика, геометрія, астрономія.

Найдавнішою «Граматикою», яка дійшла до нас, вважається складена і видана «спудеями львівської школи 1591 року». Цьому відповідає навіть заголовок підручника «Грамматика доброглаголиваго елинословенского языка, совершеннаго искусства 8-ми частей слова, к наказанию многоименитому росскому роду». На титульній сторінці подані джерела і розміщення складових навчального предмета: «грамматика, сложенная от различных грамматик спудеями, иже по львовской школе. Она разделяется на четыре части: правописание, препевание (просодия), православие (етимология) и счинение».

У передмові до «Грамматики» повідомляється про корисність її вивчення: «сия бо есть ключ, отверзаяй ум разумети писания, от нея же, яко по степенех, всю лествицу по чину учений, трудолюбии достизают диалектики, риторики, музыки, арифметики, геометрии и астрономии и сими же седьмью, якоже неким сосудом рассуждения, почерпает источник философия» [372]. «Грамматика» була ключем до вивчення грецької мови. Вона розпочиналася грецькою абеткою, де спочатку написані великі і малі літери,

на яких передано кирилицею: альфа, віта, гама, дельта та ін. Цей підручник зажив славу найавторитетнішого серед навчальних посібників братських шкіл.

1596 року з'явилася друком «Граматика» Лаврентія Зизанія. Перевага її полягала в тому, що автор подав короткі правила щодо складання віршів. Укладач граматики розподілив літери на три типи: довгі — і, ю, я, короткі — о, у, є, і двоголосі — а, і, юсь. Свої правила викладав для віршів тільки трьох жанрів: іронічного, елегічного і ямбічного. Оригінальною відмінністю «Граматики» Л. Зизанія від львівської слід вважати виклад у ній правил питань і відповідей [372].

Варто сказати кілька слів про автора. Народився Лаврентій Зизаній у Львові. Є всі підстави вважати, що належав до шляхетної родини, бо мав пристойну на той час освіту. До речі, прізвище Тустановських зустрічається й серед львівських уніатів. Так чи інакше, але його родина тяжіла до православ'я. Життєві шляхи привели юнака до Острозької академії. Те, що Лаврентій виховувався в Острозі, засвідчують близькі стосунки з ріднею князя Острозького [186]. Згодом працював викладачем львівського училища, у Віленській братській школі, був домашнім вихователем дітей Олександра Острозького у Ярославі. А в 1612 році служив у князя Євфимія Корецького у волинському містечку Корці. Згодом його шлях проліг до Києво-Печерської лаври, де він здобув статус проповідника (1623). Невдовзі видає «Бесіди Іоана Золотоуста» на чотирнадцять послань апостола Павла. Впродовж двох років Лаврентій Зизаній-Тустановський досить плідно попрацював над редагуванням текстів богословських книг, адже блискуче знав грецьку мову. У Києві за заслуги у справі поширення православної віри Лаврентія Єрусалимським патріархом Феофаном було рукопокладено у протопопи [186]. 1625 року було видано виправлене ним Тлумачення св. Андрія Кесарійського. Найвидатнішим творінням Лаврентія Зизанія вважається Великий катехизис. Потреба в такій книзі була очевидною. Хоча б для ознайомлення основ християнства православною громадою. Адже чимало

видань було підготовлено католицькими служителями, а в 1625 р. Густав Адольф заснував у Стокгольмі слов'янську друкарню з метою розповсюдження засобами друку в російському перекладі Катехизису Мартіна Лютера [186].

Книга Л. Зизанія «Великий катехизис» звичайно використовувалася педагогами Києво-Могилянської академії, в інших навчальних закладах на українських теренах. Не перебільшуючи значення цього твору для розвитку духовної освіти, варто зупинитися на деяких авторських позиціях. Досить цікаве трактування Л. Зизанія богословського вчення про надію. Виклавши вчення про сутність православних символів віри, Л. Зизаній привертає увагу читачів до поняття «надія». Він трактує, що «надія — це наше життя, яке спирається на Ісуса Христа, поєднане з упевненістю, що Він постійно дбає про наше спасіння і дарує нам обіцяне блаженство. Основою для нашої надії слугують добрі справи, і ними ми сподіваємося прихилити до себе Боже милосердя, а надіємося, навчаючись з молитви Господньої. Молитва є сердечне поєднання з Богом, у котрій вона знаходить спокій своїй душі» [186]. Визначаючи місце молитви, Л. Зизаній пише твір «Повсюди преподобні руки підноси» [186], де виділяє молитви-прохання, яких називає сім. Перша пояснює суть і необхідність прославлення Бога, вшанування святих. Варто проілюструвати думку автора: «Молитвам святих Господь надає значення. Це видно з численних прикладів, що душі померлих можуть знати думки і дії живих людей, то це засвідчується прикладами із Св. Письма» [186]. Роз'яснюючи рядки Св. Письма «гнівайтесь, але не грішіть», Л. Зизаній аргументує думку, що Ісус Христос велів своїм апостолам захищатися винятково молитвами, а не зброєю, і апостоли завжди так чинили. Тому й сучасним служителям духовенства необхідно вживати єдину зброю — молитву [186]. Людські спокуси класифікував так: від плоті; від світу; від диявола. У книзі вказується на три слабкі сторони людської природи: ласолюбство, самолюбство, славолюбство. Ці спокуси насилаються для випробування небесними силами. У молитві, промовляючи слова «спаси нас

від лукавого», християнин оберігає себе від диявола [186].

Певним дидактичним матеріалом духовним педагогам були пояснення десяти заповідей, трактування яких викликало у той час шалений спротив московських церковників, особливо тих позицій, що торкалися наслідування давньослов'янських обрядів, деяких елементів протестантизму і католицизму [186].

Окремої уваги заслуговує «Грамматика» Мелетія Смотрицького, укладена ним у келії церковного Віленського братства. Надрукована 1619 року вона витримала чимало видань і користувалася широкою популярністю не лише в Україні, а й у Росії, де книга мала велике поширення, особливо в другій половині XVII і на поч. XVIII ст. Її опановував ще Михайло Ломоносов. У передмові Мелетій Смотрицький чітко визначив педагогічну спрямованість підручника: «издревле росейским детоводцам (педагогам) и учителям обычай был и есть учить дети малые в начале азбуке, потом часословцу и псалтыр, также писанию; посих же нецыи преподают и чтение апостола. Возрастающих же препроводжают к чтению и священной библии, и бесед евангельских, и к разсуждению высокого во оных книгах лежащего разумения, а из таго на такое разсуждение орудия, еще есть грамматика, оным наперед не показывают» [186].

Тоді Віленській академії-університету виповнилося п'ятнадцять років. Навчальний заклад зажив слави головного у справі освіти юнацтва на теренах Литовського краю. З цього приводу орден єзуїтів, який опікувався академією, організував урочистості. В актовому залі за довгим столом розмістився сенат — члени вченої ради. Дещо збоку у кріслі з високою спинкою виділявся перший ректор академії, особистий духівник польського короля Сигізмунда III Петро Скарга. Виголошувалися промови, вітальні оди. Згідно традиції вихованці, які відзначалися старанністю, глибокими знаннями і взірцевою поведінкою, підходили один за одним до столу, здійснювали ритуал поклоніння. Петро Скарга жестом благословляв кожного. Виділяти кращих, виховувати дух суперництва завжди практикувалося в єзуїтських школах. Це було, слід

зазначити, досить впливовим стимулом для учнів. Серед удостоєних такої честі був і новачок, щойно зарахований на філософський факультет, український шляхтич з міста Острога Максим Смотрицький.

Розмірний ритм академії налаштував на глибоке й усебічне оволодіння навчальними предметами. Обов'язково ранкові і вечірні молитви. Лекційний курс охоплював засвоєння наступних предметів: логіки, риторики, теології, фізики і математики. Окремо вивчали діалектику за Сократом і Платоном, щоб досконало набути навичок вести диспути. Вміння дискутувати, знаходити вагомі аргументи для переконання оточуючих — ось такому мистецтву надавали особливого значення. Бо ж насамперед переслідувалася мета навчити вихованців вмінню пропагувати набутки єзуїтського ордену. На заняттях професор виступав у ролі незаперечного судді, який визначав переможців і переможених. Інколи диспути виносилися і для міського загалу. У просторому Кафедральному костьолі св. Яна звучали промови суперників, а під завершення було чути звуки могутнього органу, що нагадував кожному присутньому про спасіння душ.

Як уже зазначалося, Максим Смотрицький зажив слави вдумливого і допитливого вихованця. Але найбільше захоплювався вивченням мов. Побудова слів, форми словосполучень та перетворення слів здавалися йому цікавим видовищем, але аж ніяк зведенням нудних правил. До речі, викладання мов у академії було на високому рівні. Насамперед, від вихованців вимагалися добрі знання латини. Цією мовою велось викладання, складалися підручники, провадилися диспути. Отже з творчістю античних авторів Максим знайомився з першоджерел. Вивчалася давньоєврейська мова як мова Святого Письма — Біблії. Вихованцям академії належало знати і місцеву мову для того, щоб краще в майбутньому «пасти своє стадо».

Потяг до старослов'янської мови залишився в ньому ще з Острога. Бо ж і його батько Герасим Смотрицький, ректор Острозької школи, знаний педагог і письменник, написав передмову блискучою старослов'янською до

знаменитої Острозької Біблії, яку надрукував Іван Федорович (Федоров).

У заняттях непомітно спливли роки навчання. Успішно складені іспити. Максим Смотрицький отримав диплом зі знаком св. Товариства Ісуса. Новоспечений бакалавр наук розпрощався зі своєю альма-матер.

Академічний диплом відкривав широкі можливості. Максим прагнув стати вчителем. Він відчував у собі потребу поширювати знання. І тут сама доля прихилилася до нього. Максим отримав заманливу пропозицію відправитися у якості наставника молодого нащадка знатної шляхетної родини в освітню подорож сусідніми країнами Європи. Він побував у Сілезії і Словачії, відвідав вільне місто Нюрнберг, потім Лейпциг і Віттенберг, слухав лекції у славетних на той час німецьких університетах, знайомився з реформатським рухом...

Там, у Віттенберзі, університетський викладач богослов'я Мартин Лютер оголосив свої «95 тезисів», в яких викривалися зловживання римської курії, кинув виклик могутній церковній державі, запропонував реформу церкви.

Після більш ніж трирічного знайомства з Європою його дедалі сильніше вабило до себе Вільно. Домашній учитель у родинах білоруських православних магнатів князів Огінських і Соломирицьких, здобуває ступінь доктора медицини. Він повертається в місто, де донедавна вчився, оселяється на одній з тихих вуличок, вступає до Віленського братства, стає дидакалом — вчителем школи. А довгими вечорами пише. Його надихає християнська віра, а поруч надають наснаги стіни Святодухівського монастиря та церкви св. Трійці. Минає рік, і в братській друкарні виходить том обсягом до півтисячі сторінок під назвою «Тренос».

Мова твору «Плач св. Вселенської апостольської православної церкви» схвильована і пристрасна. Варто проілюструвати порівняннями, публіцистичним хистом: «Горе мені, бідній, горе нещасливій, пограбованій, позбавленій усіх моїх маєтків, обдертій з шат моїх на прилюдну ганьбу мого тіла, і обтяженій незносними тягарями!.. Колись красна й багата, тепер я загіджена й убога. Колись була королевою, улюбленою всім світом, тепер

усі гордять і знущаються з мене...»

Аналізуючи творіння Мелетія Смотрицького, Іван Огієнко наголошував: «Яка це страшна трагедія українського народу! Трагедія минулих часів і трагедія сучасна, однаково...» [431]. Бо і сьогодні не можна читати без сліз цього огненного «Плачу», що палить кожному правдивому українцеві-патріотові і серце, і душу:

Ти апостольська церкво моя первозданна,
 Засій нам, як сонце ясне, —
 Окорми Україну, як чистая манна,
 І розбрат навіки мене!
 Позбирай же любовно під матірні крила
 Дорогих своїх рідних дітей,
 Позбирай всіх своїх, кого в лоні носила,
 Й пригорни до зболілих грудей! [431]

Автор «Плачу» Мелетій Смотрицький тяжко потерпів — його обвинуватили, ніби він підбурював народ на вбивство Йосафата Кунцевича, уніатського провідника.

Цей видатний твір ставить його автора в очах православних читачів майже на рівні з Іоаном Золотоустом. Водночас друкування такого твору спричиняє жорстокі репресії з боку влади. Зокрема, дворічним ув'язненням поплатився видавець «Треноса» Лонгвин Карпович, майбутній архімандрит Святодухівського монастиря Леонтій. Протягом наступного десятиліття Максим учителює у Віленській братській школі. 1616 року якийсь час він керує щойно заснованою Київською братською школою, але вже 1617-го бачимо його знову у Вільно, де він приймає постриг у Святодухівському монастирі під ім'ям Мелетія [527]. На цей час припадає робота Смотрицького над перекладом «Євангелії учительної», приписуваної константинопольському патріарху Калісту (Єв'є, 1616) і над «Граматиною» (Єв'є, 1619). Отже, прийнявши постриг, він назавжди розпрощався з ім'ям Максим — віднині він тільки Мелетій Смотрицький. Як проповідник (його

промови приходять слухати у храм) і викладач філософії та риторики «він знав неоціненну вагу слова як виголошеного, так і написаного. Бо й сам майстерно ним володів. А зараз був охоплений бажанням передати цю силу мови своїм братам по крові і вірі. Мав на увазі старослов'янську мову, котра тоді вважалася книжною, бо на ній зверталася до людей церква, на ній писалися духовні, богослужбові книги. І все ж старослов'янська мова не мала ustalених, чітких правил. Хоча щось для цього і робилося його попередниками. З'являлися рукописні і друквані словники слов'янської мови — «азбуковники» і «алфавіти», де давалися пояснення незрозумілих слів, які зустрічалися у Святому Письмі. Звичайно, тут були і поради, як писати правильно, де ставити наголос... У Львові стараннями братської школи з'являється на світ граматика двома мовами — грецькою і слов'янською «Адельфотес», яка більше годилася до вивчення грецької. Нею скористався свого часу Лаврентій Зизаній, член віленського братства, шкільний педагог, коли створював власну «Граматику словенську». Максим Смотрицький, навчаючись в академії, студіював цю книгу, власне вона і зародила у нього інтерес до старослов'янської мови. Але зараз, коли минуло двадцять років, він дивився на неї з інших позицій, з погляду власних знань. Безумовно, з належною повагою до титанічної праці автора, але вбачав і слабкі сторони книги. Напрошувався висновок і нуртувала думка — створити справжню, повноцінну граматику. За взірець йому слугують граматики класичних мов — грецької і частково латинської. Розміщує матеріал у тій же послідовності, так само дотримується розподілу науки про мову на чотири частини. Орфографія — «право писати й гласом в реченнях ударяти». Етимологія — розділ про частини мови і форму слів. Синтаксис — про словосполучення, «словеса сложныє сочиняти». Просодія — про метрику, «мерою количества стихи благати». Але при цьому він досліджує побудову слов'янської мови з погляду сучасного бачення, поповнює новими словами і зворотами. Тут став у нагоді і власний досвід полеміста, літератора, що завжди шукає яскраве, вагоме слово. Він прагне

вибудувати послідовну граматичну систему. Встановлює порядок наголосів, розділових знаків. Одним словом, вибудовується цілісна система. Книга розпочиналася авторським зверненням «Учителям шкіл». Тобто наголошувалося, що праця покликана поширювати знання слов'янської мови, яка є близькою до народної, а тому слід її знати, правильно нею говорити і писати. Тому і назвав свою книгу «Граматики словенския правильное синтагма», що означає в перекладі з грецької — правильне сполучення слів. На останній сторінці автор, завершуючи натхненний труд, написав: «Слава Богу, який розпочав і завершив» [63].

Проте шлях рукопису до надрукування книги не був простим. І хоча у братській друкарні вже й зробили відбиток титульної сторінки з рамкою з українським орнаментом, книгу довелося друкувати в іншому місці. Рукопис поїхав за тридцять з лишком верст від Вільна, в селище Єв'ю, литовською мовою Вевіс. Тут член православного братства князь Богдан Огінський заснував у своєму обійсті монастир, а при ньому школу і друкарню. В якій і з'явився на світ томик у світло-коричневій шкірі форматом кишенькового молитовника.

Граматиці Мелетія Смотрицького судилося довге життя. Нею користуються в школах, вона znana в Україні, Білорусі, Литві, в Московській державі.

Як данина шани великому педагогу і мовознавцю, в старовинному, мальовничо-декорованому Залі Смуглявічюса Вільнюського університету серед найдорогоцінніших книг лежить томик «Граматики словенскі» Мелетія Смотрицького, Єв'ю, 1619.

Як склалася подальша доля Мелетія Смотрицького? В момент відновлення православної ієрархії єрусалимським патріархом Феофаном того ж 1620 року його висвячують на архієпископа Полоцького. Пише кілька полемічних і теологічних творів. Обвинувачений у підбурюванні православних мешканців Вітебська на вбивство уніатського єпископа Йосафата Кунцевича, яке сталося 1623 року, Мелетій Смотрицький

опиняється в стані духовної кризи. Віленське братство споряджує його у далеку дорогу. Єгипет, Палестина, Греція... він вирушає в паломницьку і дипломатичну подорож по святих місцях. Мав зустріч і бесіду з патріархом Константинопольським, але, здається, не отримав у нього заспокоєння і підтримку.

Повернувшись 1626 року до рідних місць, Мелетій вступає в конфлікт із верхівкою православного духовенства, переходить в унію. Помер Смотрицький 27 грудня 1633 року настоятелем тоді вже уніатського Дерманського монастиря.

З'ясовуючи роль граматик як фундаменту освітнього процесу у братських школах, можна говорити і про висвітлення витоків українського, та й російського теж, мовознавства. Принагідно сказати, що, власне, назва школи залежала від того, які там мови вивчалися. У переважній більшості у давніх братських школах вивчали грецьку, латинську і слов'янську мови. Не рідкістю було й те, що до програм шкільного навчання включалася польська мова, яка вважалася на той час загальноживаною, особливо на Правобережній Україні, яка входила до складу Речі Посполитої. Нею велося здебільшого судочинство, листування міждержавними установами, видавалися королівські укази, універсали. Але найбільша увага надавалася у старших класах братських шкіл латині, яка була мовою міждержавного і наукового спілкування Європи. Рівень знань латини значним чином позначався на службовому просуванні української шляхти й міщанської молоді, яка прагнула зробити кар'єру, потрапити в магістрат, досягти успіхів на королівській чи правничій службі, на терені освіти. Без знання латини не було шляху і учителю братських шкіл.

Кілька суттєвих міркувань щодо грецької мови у братських школах. Певним чином її присутність у шкільних програмах визначалася провідним становищем грецьких педагогів, зокрема у львівській, де викладали афонські ченці. Але йшлося й про інше. Українська православна церква у XIV—XVI століттях була під юрисдикцією Вселенського патріарха,

прямого спадкоємця візантійської (грецької) традиції. Зважаючи на це, можна з упевненістю стверджувати, що зацікавленість грецькою мовою була не лише книжною, теоретичною, але й практичною. У статутах Львівської та Луцької братських шкіл вихованців зобов'язували спілкуватися між собою грецькою.

У кожному навчальному закладі мав неодмінно працювати вчитель грецької мови. І, напевно, у цьому сенсі цілком виправданим є те, що вчителів називали «дидасками», а учнів — «спудеями». Результат вивчення грецької мови був очевидним: вихованці писали твори, виголошували промови грецькою мовою, навіть у приватних листах вживали грецькі вислови. Отже нагальною ставала потреба у вихователях, які знали цю мову професійно. Тому не може дивувати рішення Собору 1621 року викликати з Афону земляків, ченців Кипріяна та Івана Вишенських, знання богословських наук і благочестя яких були такими необхідними на батьківщині.

Братські школи практично повернули традицію грецького впливу на втрачений у помонгольський час вплив на традиційне християнське православ'я. Грецька мова, як і латина, стає домінуючою у навчальних програмах українських навчальних закладів [44].

У статутах Львівської та Луцької шкіл записано: «вчитель має вчити усно і на письмі, учням подавати від граматики, риторики, діалектики, музики, і від інших зовнішніх поетів, і від святої Євангелії, від книг апостольських» [63]. Безперечно, викладання усіх предметів здійснювалося не за підручниками (з більшості предметів їх не існувало), а усно і, напевно, використовувалися письмові записи, які через часову відстань не збереглися.

Оглядаючи наявні джерела, передусім твір Кирила Транквіліона-Ставровецького «Перло многоцветное», зупинимося на викладанні одного з чільних предметів у братських школах — риториці. Визначаючи призначення риторики, автор писав: «Хотя эта книга мала в очах людських, но великие содержит в себе тайны сбавению служащие, так суть высокого разума

богословского, же из единого вершика, двох, або трех слов може добрый казнадея казане повести, и коротко завязанную речь распространити и души людские утешить...», і стверджував: «в школах будучи студенты могут себе выбратьи вирши на свою потребу и творити из них орации размаитыи часу потребы своей» [45].

Отже викладання ораторського мистецтва і, власне, риторики значним чином підпорядковувалося практичним завданням. Зразками ораторських промов учнів братських шкіл дослідник М. Линчевський вважав привітальний монолог учителя Львівської школи Кирила у присутності патріарха і викривальне слово проти зрадників православ'я учителя Віленського училища Стефана Зизанія.

Серед філософських предметів окремо виділяється у братських школах діалектика, яка опановувалася у старших класах. З приводу цієї дисципліни варто зазначити, що програми базувалися на Святому Письмі та філософських постулатах Іоана Дамаскіна [89].

У старших класах братських шкіл студіювалася низка богословських дисциплін. Кирилу Транквіліону-Ставровецькому приписувалося укладання першої наукової системи навчальних посібників для вивчення догматичного богослов'я. Особливу увагу звертали на основи Святого Письма, православної догматики, сакральних основ православ'я. Патріарх Ієремія у своїй грамоті Львівській братській школі наставляв: «Священное Писание может умудрить и спасти человека; но его нельзя разуметь без прилежного изучения... Весьма хорошо и богоугодно распорядясь (относительного этого) благочестивые граждане города Львова... Благоразумно сделали, основав здание для училища, содержа в нем учителей и учащихся для преуспевания в изучении премудрости и слова Божия» [63].

Статутом братств передбачалося, що «учитель обязан выдавать ученикам в записках изучение от святых евангелий, посланий апостольских и пророков» [520].

Навчальні програми старших класів братських шкіл не обмежувалися

лише вивченням богословських дисциплін. Чільне місце відводилося також математиці та астрономії як єдиному предмету, що слугувало підготовкою до вивчення наступних предметів: пасхалії та місячного переміщення. В статутах Львівської та Луцької шкіл зафіксовано: «чтобы ученики по субботам учились пасхалии и лунному течению, счету и вычислению». Цікаво, що в математиці застосовувалася давня українська термінологія: легион, леодор, тема. Тема об'єднувала десять тисяч, легион — десять тем, леодор — десять легионів.

В обов'язки педагогів братських шкіл входило дбати також і про всесторонній культурний розвиток вихованців: повага до старших, національних традицій, батьківської віри. Серед предметів, які передбачалися навчальними програмами, значилися співи, музика та малювання. Особлива увага надавалася співам. У статуті Луцького братства записано: «Так как певчие принадлежат к внешней церковной красоте, то игумен должен содержать на общем столе протопсалта и школьного учителя, и о других отроках, способных к пению, заботится отечески».

Традиційно навчання співу проводилося у суботу. Зазвичай уроки музики проводив учитель, водночас і регент шкільного хору. З писемних джерел відомо, що у братських школах вивчався партесний спів. Кирило Транквіліон-Ставровецький, який писав, що учні, після виголошення віршів у будинках шанованих громадян, «на знак зичливости нашей заспиваемо нам песен веселия вечного» [520]. Але, як правило, читати вірші ходили не менше п'яти отроків, то спів був, звичайно, не одноголосним.

Аналіз педагогічного досвіду братських шкіл дає підстави стверджувати, що братська педагогіка була просякнута духом національних традицій. За характером організації, моделлю навчання, відносинами вихователів і вихованців братські школи відповідають визначенню народних. І, певно, тут цілком доречно процитувати узагальнення М. Линчевського, яке вмотивовує мету і завдання цих навчальних осередків: «Школы братские являются нам чисто народными школами, в которых всякое учреждение

было родным и понятным для целого общества, каждое учреждение их отвечало на насущные запросы общества. Да иначе и не могла быть поставлена педагогика в братских школах при тех условиях, при которых они явились. Братские школы заводятся не правительством, а самим обществом, вполне сознавшим нужду в них. Проникая в самые причины, вызвавшие появление братств, равно как понимая задачу их — быть строгими блюстителями чистоты жизни народной, нельзя не видеть, что только с педагогией такого характера братства могли счастливо решить свою важную задачу — произвести новое поколение людей, вполне проникнутых твердыми религиозно-нравственными началами» [372].

Внутрішній розпорядок братських шкіл визначався правилами. Згідно з особистим бажанням вступити до школи міг кожний православний юнак. Той, хто вирішив навчатися, разом з батьками чи родичами або з приятелями мав з'явитися до керівництва, яке зазвичай складалося з двох членів братства, відповідальних за шкільні справи.

Досить суттєва відмінність братських шкіл, яка красномовно говорить про їх християнську сутність: вчителів зобов'язували з однаковою любов'ю і турботою дбати про освіту дітей як заможних батьків, так і сиріт, убогих.

Заняття завжди розпочиналися і завершувалися молитвою. Порядок навчання облаштовувався наступним чином: кожен учень, повторивши свій вчорашній урок, звітував учителю домашніми письмовими вправами, згодом педагог продовжував роз'яснювати наступний матеріал. Методи викладання застосовувалися різноманітні. Під час уроку вчитель відтворював зміст його на дошці, або ж свої записи уроків роздавав вихованцям для домашнього переписування. Після обіду кожен учень мав списувати з дошки записи, залишені вчителем. Вдома переписувалося начисто і потім передавалося для ознайомлення вчителю. Таким чином засвоєння матеріалу полягало насамперед у багаторазовому переписуванні уроків. І тут були відчутні переваги: по-перше, учень завдяки переписуванню глибше вникав у кожную думку, сприймав зміст кожного слова, згадуючи пояснення вчителя, по-

друге, засвоювались правила каліграфії та орфографії. Варто зупинитися на відмінностях братської педагогіки, яка поєднувала кілька методів викладання: зокрема, акроаматичного, коли сам учитель все пояснював, а учні мали лише слухати; еротматичного і діалогічного, коли предмет вивчався безпосередньо через співбесіду учителя з учнями, коли той роз'яснював незрозуміле чи пропонував запитання для кращого засвоєння предмета. Тогочасні підручники якраз і підтверджують, що еротматичний метод був провідним у братських школах. При наближенні педагогів до учнів і при особливій відданості вчителів улюбленій справі між педагогами і вихованцями встановлювалися практично сімейні стосунки. Серед впливових чинників, які викликали прагнення учнів до оволодіння знаннями, що, до речі, було зафіксовано у статуті, — зобов'язання переказати свій урок з поясненнями перед батьками, родичами і навіть перед господарями будинку, де мешкав учень.

Субота призначалася для повторення пройденого за тиждень, а щомісяця влаштовувався іспит. Статут Луцького братства щодо іспитів визначав такі вимоги: «ректор, между прочим, должен производить испытание через каждые четыре недели, чему научатся дети, дабы молодые годы поручаемых школе детей напрасно не тратились, за что учителя должны отдать ответ Богу» [371].

Як статутом, так і внутрішніми правилами школи передбачався постійний нагляд над вихованцями. Наприклад, в обов'язки чергових по класу, яких призначав учитель упродовж тижня, належало, окрім підготовки приміщення до занять, взимку розпалити піч, стежити за дисципліною учнів, інформувати про порушників. Серед заохочень існувала система відзнак і покарань. Вищою нагородою для бідного учня було утримання його за рахунок братства. Покарання у давніх братських школах здійснювалося лише у суботу і то мало, як зазначено у статуті, «не тиранський» характер.

Відрахування учнів проходило, як і зачислення, обов'язково у

присутності батьків та родичів, що підтверджувало сімейне підґрунтя братської школи.

У XI— XII століттях у Київській Русі з'являються школи «вчення грамоти», а також деякі вищого рівня школи «навчання книжного». Навчання дітей було підпорядковане вихованню народного світогляду, оволодінню основами хліборобської культури. Діти зростали на народній моралі та естетиці, дотримувалися звичаїв своїх предків, у них формувалося ставлення до природи, як до живого організму. У школах «учення книжного» практикувалися знання з природознавства, географії, властивостей різних речовин і матеріалів та їх застосування у житті, з медицини, перекладу та переписування книг тощо [384].

За часів Київської Русі підлітки залучалися до ремесел і домашньої роботи, вивчаючи побут, культуру рідного краю, особливості місцевої флори і фауни.

В українському шкільництві XIV— XV століть знайшли своє продовження педагогічні традиції Київської Русі-України. Як і в попередні періоди історії, свою почесну виховну місію несла усна народна творчість, національні традиції, давні зразки літератури — житія, повчання, билини-думи. Цей процес відбувався на власній національній основі, збагачувався європейськими зв'язками, які набували поширення завдяки торгівлі, а також навчання української шляхетської молоді у західних університетах. З-поміж масових виховних чинників вирізнялася педагогіка народного календаря.

Навчальний рік традиційно розпочинався 1 грудня, після збору врожаю і завершення всіх сільськогосподарських робіт та припинення випасання худоби, бо діти шкільного віку найчастіше були пастухами. Цей день урочисто відзначали родина, церква, школа, діти, батьки, учителі. Тим більше, що цей день припадав на свято пророка Наума — покровителя знань. («Казав Наум — клади на ум».)

Батько раненько будив сина до школи, промовляючи:

— Вставай, сину, та іди до школи. Сьогодні Наума: хай тобі наука

на ум піде!

А далі пояснював:

— Наум був людиною розумною. Дай, Боже, щоб ти в мене розумний був [384].

У педагогічному процесі завжди важливе місце відігравали методи виховання на природі. У свій час вони були представлені школами «натуралістичної» освіти і виховання. Представниками цих методів були Я. А. Коменський, Ж.-Ж. Руссо, Г. Песталоцці, А. Дистервег, К. Д. Ушинський. Вони високо цінували роль природи у навчанні і вихованні. Великий вплив на розвиток шкільництва мали праці чеського педагога Я. А. Коменського [120] «Велика дидактика», «Материнська школа», «Відкриті двері мов та всіх наук», «Закони добре організованої школи» та інші.

Ян Амос Коменський належить до найгеніальніших представників педагогічного світу. Його основним педагогічним трактатом є «Велика дидактика», де вчений розробив чітку для свого часу систему навчання і виховання. Твір чеського педагога дійшов до нас через століття як незабутня «енциклопедія методики», перекладена всіма мовами світу, вона зробила переворот у педагогічній науці і в шкільній справі» [120].

Стверджуючи, що ми живемо потрійним життям: рослинним, тваринним і розумовим, або духовним, з яких перше ніде не виходить за межі тіла, друге через дію почуттів і рух прямує до предметів, а третє може існувати також окремо, як це видно з ангелів [120], Я. А. Коменський [120] у «Великій дидактиці» виділяє три якості, які становлять суть життя людини:

- освіта;
- добродійність, або моральність;
- релігійність, або благочестя.

«Під освітою, — пише Коменський, — треба розуміти пізнання всіх речей, мистецтв і мов; під добродійністю — не тільки зовнішню вихованість, а й усю внутрішню і зовнішню систему мотивів, а під релігійністю — те внутрішнє богошанування, яким дух людини зв'язується і

з'єднується з вищою істотою» [120].

За твердженням Я. Коменського, у процесі навчання і виховання людина проходить три ступеня: вчиться пізнавати себе й навколишнє життя (розумове виховання); володіти собою (моральне виховання); вірити в Бога (релігійне виховання). В основі цього трактування лежать релігійні тлумачення явищ біологічного порядку, які панували в епоху Коменського [133].

Основні положення «Великої дидактики» побудовані на принципах природовідповідності і сенсуалізму. Я. А. Коменський — засновник принципу «природовідповідності» в побудові процесу навчання і виховання, який ґрунтується на положенні, що людина — частина природи і повністю підкоряється її законам. Великий педагог вимагав, щоб у школах дотримувались таких принципів: свідомого засвоєння, послідовного викладу матеріалу, наочності. Я. А. Коменський розробив основні правила дидактики, якими повинен керуватися вчитель. Він рекомендував учителеві йти від відомого до невідомого, від простого до складного, від близького до далекого тощо [133].

У дидактичному вченні педагога значну роль відведено принципу наочності, названому ним «Золотим правилом». Його праця «Велика дидактика» — містить досить чіткий виклад універсального значення в пізнанні сенсуалістичного джерела: «Розумній душі, яка перебуває в нас, крім того, дані органи, ніби вивідувачі і розвідувачі, з допомогою яких душа досліджує все, що поза нею, — це зір, слух, нюх, смак, дотик. І тому жодне створіння, де б воно не було, не може від неї сховатися. Тому що у видимому світі немає нічого, чого не можна було б бачити, або чути, або нюхати, або смакувати, або до чого не можна було б доторкатися і, таким чином, визначити по суті і якості, то звідси виходить, що в світі немає нічого, чого б не могла обійняти обдарована чуттям і розумом людина» [120]. І далі: «Треба вчити так, щоб люди, скільки це можливо, набували знання не з книг, а з неба і землі, з дубів і буків, тобто знали і вивчали самі речі, а не чужі тільки

спостереження і свідчення про речі» [120].

Великий педагог прагнув, щоб було для учнів золотим правилом: сприймати «видиме для сприймання зором, чутне — слухом, запахи — нюхом, те, що підлягає смаку, — смаком, доступне дотикові — через дотик. Коли які-небудь предмети відразу можна сприйняти кількома чуттями, нехай вони відразу схоплюються кількома чуттями» [120]. Наприклад, слух постійно треба сполучати із зором, мову—з діяльністю рук. Про те, що треба знати, потрібно не тільки розказати, але ще й записувати, щоб через зір предмет закріпився в уяві. І далі: «Зі свого боку, нехай учні негайно вчать все сприйняте вимовляти голосно і виражати діяльністю рук. Не слід відступати від жодного предмета, поки він не закріпився достатньо у вухах, очах, умі і пам'яті» [120].

Щоб проникнути учневі в таємницю наук, Коменський радить дотримуватися трьох умов:

- 1) він повинен мати чисте духовне око;
- 2) перед ним повинні бути поставлені об'єкти;
- 3) повинна бути в наявності увага і потім те, що підлягає спостереженню, повинно бути представлене одне за одним у належному порядку і він усе буде засвоювати вірно і легко [120].

Коменський детально описує, як методично правильно користуватися натуральним навчальним посібником при вивченні оточуючих нас предметів, що є актуальним і в наш час. «Щоб бачити що-небудь правильно, необхідно: 1) поставити відповідний предмет перед очима; 2) але не далеко, а на належній віддалі; 3) і при тому не збоку, а прямо перед очима; 4) лицева сторона предмета повинна бути не відвернена, або перевернена, а обернена прямо до очей; 5) так, щоб спочатку можна було оглянути предмет у цілому; 6) а потім оглянути кожну частину окремо; 7) і при тому по порядку від початку до кінця; 8) і спинятися на кожній частині доти; 9) поки все не буде побачене правильно. Коли всі ці умови виконуються належно, то спостереження відбувається правильно. Якщо ж хоч би одна з них відсутня,

то спостереження або зовсім не відбувається, або відбувається незадовільно» [120].

Коменський порушував питання про виготовлення наочних посібників, які необхідно застосовувати при вивченні предметів природи. Він пише: «Якщо іноді немає в наявності речей, то можна замість них користуватися копіями, або зображеннями, виготовленими для навчання» [120].

В його висловлюваннях простежуються настанови про формування пізнавальних інтересів під час навчального процесу. Він казав: «Коли вчитель перед початком кожної роботи або зацікавлює учнів, рекомендуючи їм подаваний матеріал, або підбадьорює їх запитаннями про те, що вже було пройдено, щоб через зв'язок підійти до сьогочасного матеріалу, або щоб, усвідомивши щодо цього своє нецтво, учні були охоплені тим більшим інтересом до сприйняття роз'яснення предмета» [120].

Накреслюючи шлях сприймання навчального матеріалу учнями, в його висловах вимальовується шлях формування природничих понять: «В учнів розвиваються спочатку зовнішні чуття, потім — пам'ять, далі — розуміння і, нарешті, судження. Саме в такій поступовості вони йдуть одно за одним, бо знання починається з чуттєвого сприймання, з допомогою уявлення переходить у пам'ять, а потім, через узагальнення поодинокого, утворюється розуміння загального і, нарешті, для уточнення знання про речі, достатньо зрозумілі, складається судження» [120].

Я. Коменський наголошував, що дітям слід займатися тільки тим, що відповідає їхнім віковим здібностям, а також тим, до чого вони самі прагнуть; не можна примушувати дітей зачувати їм не зрозуміле, не з'ясоване. Як бачимо, він вимагав свідомого засвоєння матеріалу. «Правильно навчати юнацтво — це значить — розкривати здібність, ніби з живого джерела потекли струмені (знання)», — писав він. Цей принцип вимагає насамперед навчання рідною мовою. Як відмічає Б.Н. Мітюров [406], починаючи зі старокиївської держави, навчання в слов'янських школах завжди проводилося рідною мовою. Це одна з тих рис, яка завжди відрізняла

наші вітчизняні школи від західноєвропейських. У братських школах України з метою свідомого засвоєння учнями навчального матеріалу твори перекладали з грецької та латинської мов на рідну.

Численні братські школи й друкарні не могли не привернути уваги Я. А. Коменського своєю організацією і методикою навчання, насамперед у Львівській школі та Києво-Братському колегіумі. Він не тільки врахував їхній досвід, але й відобразив його у своїх працях.

Професор Варшавського університету А. Будиловський у статті «Дидактика Я. А. Коменського щодо слов'янської школи нашого часу» висловлює припущення, що педагог відвідав у свій час Острозьку академію і ознайомився з її роботою. Ідея загального й обов'язкового навчання «всіх навчити всього», яку розробив славетний слов'янський педагог, була співзвучна з висловлюваннями українських вчених Ф. Г. Скорини, Г. Смотрицького.

Є. М. Мединський висловив думку про те, що практичний досвід братських шкіл України й Білорусі був одним із джерел педагогічних ідей Я. А. Коменського [131].

У роботі братських шкіл Чехії, України, Білорусі Я. А. Коменський побачив майбутні паростки педагогічних ідей, які докладно розробив.

У книзі Б. Н. Мітюрова «Педагогічні ідеї Яна Амоса Коменського на Україні» [406] простежується вплив досвіду братських шкіл України на формування педагогічних поглядів чеського педагога, з'ясовується роль вчення просвітителя, його підручників у розвитку школи та педагогічної думки в Україні.

У братських школах України вивчали книгу Я. А. Коменського «Зрелища вселення». Цю книгу, як підкреслює Я. Чума, використовували не тільки при вивченні мови, але й ботаніки, зоології, мінералогії [133], бо у тогочасних братських школах південно-західної Русі широко пропагувались красзнавчі ідеї. З метою опанування учнями елементів природничих знань

проводились спостереження за погодними умовами, сезонними змінами природи.

Усі вихованці того часу разом з батьками, педагогами брали активну участь у впровадженні народних традицій, звичаїв, обрядів, досліджували особливості рідного краю, навчалися військовій справі, зокрема вмінню орієнтуватися на місцевості, складати картографічні плани [60].

Завершуючи огляд педагогіки давніх братських шкіл, можна дійти таких висновків: братські школи були першими універсальними навчальними закладами на українських теренах, осередками розповсюдження православ'я серед українського населення і особливо молоді, мали тривкий і багатогранний вплив на розвиток культури [337].

Безперечно, знаковою постаттю у тогочасній українській педагогіці є Іов Борецький. У педагогічній спадщині виокремлюється його книга «О воспитании чад», видрукувана Львівським ставропігійним братством 1609 року. Цю пам'ятку педагогічної літератури свого часу досліджували Д. Зубрицький [316], С. Голубєв [261], І. Каратаєв [342], І. Свенціцький [485], М. Возняк [254], Б. Мітюров [400], Ф. Науменко [413]. Аналізу педагогічної та просвітительської діяльності Іова Борецького присвятив публікацію український історик В. Замлинський [305]. Основна частина праці «О воспитании чад» складається з двох розділів. Подано уривки з повчань Іоана Золотоустого, висловлювання Василя Великого та Григорія Богослова на морально-етичні теми. Можна погодитися з міркуваннями деяких дослідників, які вважають, що упорядником збірника був учитель братської школи Іван Борецький, який підібрав цитати, що відповідали його власним поглядам і переконанням. У написаній тогочасною українською книжною мовою віршованій передмові підкреслено, що з науки, немов з дитини, «все доброе походить», а занедбання шкільної освіти викликає «безладдя і все зло». Трохи раніше подібні думки автор висловив у «Пересторозі», вважаючи значно важливішим будівництво шкіл та друкарень, ніж спорудження церков [349].

Іов Борецький — унікальна особистість в українській історії, духовній педагогіці. Насамперед, хоча б тим, що був біля джерел цього унікального явища українського життя. У протоколах Львівського ставропігійного братства під 1644 роком записано, що «принятый был от всего братства до школы за ректора Іоан Борецкий, которому братья подали в мои школу, также и порядки школьные и поступили му на каждый квартал давати по золотых польских 10, за що он, подяковавши братьям, такову контентацію за вдячне прийняв и оферовался детей и грецкого и латынского языка учить». Івану Матвійовичу було уже за сорок, коли його призначили на посаду ректора Львівської братської школи, тому можна говорити про його значний як життєвий, так і духовний досвід. Разом з Борецьким тут навчався старший брат козацького ватажка Северина Наливайка Дем'ян, у майбутньому викладач школи і священник у Острозі, автор «Лекцій словенських Златоустого...». Тут навчався і син Герасима Смотрицького Максим — майбутній письменник, полеміст, філолог, Петро Конашевич-Сагайдачний — гетьман українського козацтва. Зазначимо, що вони стали добрими супутниками й друзями Іова Борецького. По закінченні Острозької школи він продовжив навчання у Краківському університеті. Завершивши освіту у вищій школі, на запрошення Львівського братства став дидакалом грецької й латинської мов у братській школі, з якою пов'язав майже двадцять років свого життя: був її ректором, тут написав найважливіші праці про навчання й виховання молоді, полемічні твори проти греко-католицької унії, яка набувала поширення на українських та білоруських землях.

Святитель Іов Борецький в миру звався Іваном Матвійовичем Борецьким. Народився в родині українського шляхтича у с. Бірча (сьогодні це містечко Бірча, Городоцького району, Львівської області) Руського воєводства на Галичині.

Рік і дата його народження не з'ясовані. Нічого не знаємо і про його дитинство. Свого часу митрополит Іов згадував про «убогую отчизну нашу в

Борчу... церков і монастир св. Онуфрія». Напевно батьки дали Іванові непогану початкову освіту, а вже потім направили на навчання спочатку до Львівської братської школи, а потім і до Острозької академії. Тут Іван Борецький мав змогу познайомитися з плеядою вчених-богословів слов'яно-греко-латинської академії. Ці здогади про навчання майбутнього святителя у двох престижних школах ґрунтуються на випущеному у 1605 році дерманською друкарнею посланні М. Пігаса від 15 жовтня 1599 року де, між іншим, вказано: «Лист той в Єгипте ав-соньски начертаний, русским языком в Сарматехь дарований Борецьким, наддер Апольлови коханым и в Парнасьсе на лоне муз выхованымь».

Деякі дослідники вважають, що Іван Борецький навчався у Краківському університеті коштом князя Константина-Василія Острозького. Проте ніяких достовірних даних про здобуття такої освіти майбутнім святителем також не маємо. Більше історики схиляються до думки, що Іван Борецький навчався, і навіть деякий час до 1604 року жив, в Острозькій Академії. Підстави так думати дає нам зміст полемічного твору «Пересторога». Майбутній святитель Київської кафедри, як автор твору, з великим пієтетом ставиться до князя Константина Острозького, прекрасно орієнтується в подіях Західної Волині, а про те, що Іван Борецький принаймні, якщо не навчався, то побував у Кракові, говорить його знайомство, як видно з «Перестороги», з деякими традиціями життя цього польського міста.

Іван Борецький свого часу сміливо виступив проти унії, яку задумали укласти з Римом єпископи-апостати. В добу унійних змагань, на запрошення Львівського братства, він стає дидакалом грецької і латинської мов у Львівській братській школі. В цей час естафету першості в українському церковно-культурному і національному відродженні перебирає на себе Львів. З братською школою пов'язано майже двадцять років життя майбутнього святителя. Невдовзі стає ректором Львівської братської школи.

Коли Іван Борецький прийшов на викладацьку працю, то школа вже

мала добру славу і користувалася великою пошаною. Можливо, що крім грецької та латинської мов, Іван Борецький викладав тут і богослів'я. Підстави так вважати нам подає Дмитрій Ростовський, який про майбутнього святителя говорить так: «Премудр в Божественном Писанії, в грецькій і латинській мовах добре вправний». 1592 року, за підтримки гетьмана Петра Конашевича-Сагайдачного, школа отримала від польського короля Сигізмунда III право на викладання семи вільних наук.

У 1605 році Іван Борецький залишає Львів. На той час змінилося його сімейне становище, він одружився з Некифорією Федорівною Чеховичівною, і незабаром став священником. У нелегкі часи для Православної Церкви отець Іван Борецький переселяється до Києва. Тут якраз відбувається поступове, але підступне запровадження унії. Храм за храмом переходить до рук прибічників Берестейської церковної «злуки» з Римом 1596 року. Ієрей Іван Борецький оселяється на київському Подолі і з 1610 по 1615 рр. звершує своє пастирське служіння у Свято-Воскресенській церкві. Неподалік храму він і жив з дружиною у своєму власному будинку. Маючи за плечима величезний досвід викладацької і освітньої адміністративної праці о. Іван Борецький стає ректором Київської Богоявленської братської школи, а при Воскресенському храмі, у власному будинку, відкриває парафіяльну школу, де навчає і утримує за власний кошт кількох учнів.

На той час Київ, після Острога і Львова, стає центром церковно-культурного національного відродження. 1618 року гетьман Петро Конашевич-Сагайдачний разом з усім військом Запорозьким Низовим увійшов до складу Київського Богоявленського православного братства, заснованого трьома роками раніше (1615). Фундаторкою школи при православному братстві стає вдова мозирського маршалка Стефана Лозки — Галшка (Єлизавета) Гулевичівна, яка дарує ділянку землі на Подолі під будівництво школи, на якій потім постане славетна Києво-Могилянська академія.

На перетині 1617—1618 років отець Іван переконує свою дружину Некифорію прийняти чернецтво. Десь приблизно у 1619 році, після послуху в монастирях ієрей Іван Борецький приймає постриг у Свято-Михайлівському Золотоверхому монастирі з ім'ям Іова і з часом стає його ігуменом. Його колишня дружина, згідно переказів, стає ігуменею Іоанно-Богословського монастиря, який знаходився в межах Михайлівської гори поруч із Золотоверхою обителею. Про діяльність ігумена Іова (Борецького), як настоятеля Києво-Михайлівського Золотоверхого монастиря, відомо зовсім небагато. Будучи членом вченої богословської групи, створеної Єлисеєм Плетенецьким, він виправляв «Анфологіон» (вибрану Святкову Мінею на увесь рік), надрукований 1619 року. Цей твір ігумен Іов переклав з грецької на церковнослов'янську. На користь Києво-Михайлівського монастиря отець настоятель видає документ, в якому йде мова про ремонт бічних вівтарів Золотоверхого собору та заготовлення матеріалів для побудови дзвіниці.

Ігумен Іов Борецький був дуже доброю і чуйною людиною, простою і загальнодоступною, відгукувався на страждання багатьох і за плекання цих чеснот його порівнювали і Іоаном Милостивим. До нього зверталися, як до «Милого ігумена». Його ім'я було широко відомим серед київського простого люду і околиць, що й і стало причиною обрання його на третьому році ігуменства предстоятелем Української Православної Церкви [592].

Щоб зрозуміти, яке місце займала на той час Львівська школа в суспільно-політичному житті України і що значила для Іова Борецького, необхідно розповісти історію найстарішого в Україні Львівського братства, заснованого 1439 року. Православна громада відстоювала права, мову, віру українських міщан Львова, закликаючи до об'єднання православне суспільство. У місті виникло ще кілька братств при кількох великих храмах: Благовіщенське (1542), Миколаївське (1544) і Успенське ставропігійське, яке розпочало свою діяльність з 80-х років XVI століття. Саме при ньому 1586 року було засновано Львівську братську школу, статут якої затвердив 1588 року константинопольський патріарх Ієремія II.

Коли до цієї школи був прийнятий викладачем Іван Борецький, вона вже здобула добру славу і користувалася шаною. За ректорства І. Борецького тут почали вивчати ще й латину. Каталог шкільної книгозбірні свідчить, що значна увага в ній приділялася вивченню класичних авторів — Арістотеля, Лукіана, Овідія, Вергілія та ін. Шкільний статут вимагав, щоб вчитель-дидакал був «благочестив, разумен, смиренномудрый, кроток, воздержливый, не пьяница, не блудник, не лихоимец, не сребролюбец, не гневлив, не завистник, не смехостроитель, не срамословец, не чародей, не басноказатель, не пособитель ересям, но благочестию поспешитель, образ благих, а всем себе представляющий не в сицевых добродетелях, да будут я учинники, яко учитель их».

Певно, І. Борецький відповідав цим вимогам, оскільки після кількарічної праці дидакалом його призначили ректором.

У 1605 році в друкарні Дерманського монастиря вийшов «Лист Мелетія, святейшого патріарха Александрійського, до велебного єпископа Іпатія Потія, будучого еще на том часе єпископа володимерского, а отступленьи его з напоминанем отцевским до него писаный». Переклав цей лист з латинської мови і видав І. Борецький, про що засвідчив у вірші:

Лист той в Єгипте авсонски начертаный, руским языком в Сарматех дарований Борецким, наддер Аполлови коханым и в Парнаске на лоне муз выхованым.

Між 1602 і 1606 роками виходить ще один переклад Борецького під заголовком «Діалог албо розмова о православной и справедливой вере единое католическое Восточное церкве, от святейшого и блаженнейшего отца Мелетія, патріарха Александрійського, светло сіяющему князю Константину Василеви Острожскому; благочестія известному непреложному блюстителеви, и сыну своему в Духу, такожде и всему російскаго народа множеству, яко от истиннаго и богодарованного пастыря Христовых мыслимых овец по исправлению правоверія написанная. Ис Константинополя в року прислани».

Заголовок свідчить про зміст і спрямованість твору.

Після перекладів І. Борецький пише твір, присвячений вихованню молоді — своєрідну настанову колегам-вчителям. Книжка, видрукувана 1609 року ставропігійним Успенським братством у Львові, мала заголовок «Иже в святых Отца нашего Иоанна Златоустаго. Беседа избранная о воспитании чад».

У той же час Іван Борецький завершує одну з найвідоміших своїх праць — «Пересторогу», де подає історію українського народу, визначає суть православ'я, роз'яснює необхідність антиуніатської боротьби. Книга відіграла важливу роль у боротьбі проти окатоличення України, у спрямуванні волі українського народу проти гнобительської політики шляхетської Польщі.

У ставленні до православних шкіл Львівський магістрат проводив політику постійних утисків і заборон, попри королівські універсали, які або не бралися до уваги, або ігнорувалися під тиском католицької шляхти. Братські школи бідніли, втрачали учнів, українське шляхетство остерігалось їх підтримувати. Може ці, а може й інші причини спонукали І. Борецького переїхати десь 1615 року до Києва, де він обійняв посаду парафіяльного священника Воскресенської церкви на Подолі.

Того ж року Борецький узяв безпосередню участь у заснуванні Київського братства й за загальною згодою братчиків і гетьмана Петра Сагайдачного (котрий сам «з усім військом запорозьким» вступив до братства) обирається першим ректором Братської школи, з якої згодом виросте славетна Київська академія. У школі викладалися слов'янська, українська, грецька, латинська і польська мови, а також граматики, піїтика, риторика, філософія, арифметика, геометрія, астрономія, історія, музика. До викладання І. Борецький запросив знаних учених, письменників, громадських діячів. Великий вплив на школу мало опікунство Петра Сагайдачного, як члена братства і на утриманні якого перебувала школа [88].

1619 року Іова Борецького обрали ігуменом Київського Михайлівського

Золотоверхого монастиря. Усю свою енергію він віддавав завершенню справ, пов'язаних з боротьбою проти унії і збереження в Україні православ'я. На той час єзуїти відкрили у Києві, який був під зверхністю польських комісарів, свою колегію, зайняли церковні приходи й навіть Святу Софію. Українське православ'я залишилося без єпископів, незайнятою залишалася й митрополича кафедра.

Чи не єдиним оплотом православ'я залишалася Києво-Печерська лавра. Архімандрит Єлисей Плетенецький, людина великої культури, домогся для Печерської лаври права ставропігії, тобто непідвладності місцевій церковній владі. Після смерті Гедеона Балабана він закупив його Снятинську друкарню й перевіз до Лаври. Заснував там і вчений гурток. До нього входили визначний православний церковний діяч Захарій Копистенський, ігумен Братського монастиря в Києві, ректор Братської школи та керівник друкарні Києво-Печерської лаври Тарасій Земка, відомий лексикограф, письменник і церковний діяч Памва Беринда. Як одноступці гетьмана П. Сагайдачного вони піклувалися про майбутнє України, розуміючи необхідність першочергового відновлення православної митрополії.

Скориставшись поверненням з Москви єрусалимського патріарха Феофана, запрошеного на інтронізацію патріарха Філарета (Михайла Романова), козацьке посольство за наказом Сагайдачного зустріло Феофана і запросило в Україну. З цим було пов'язане здійснення Сагайдачним і його сподвижником Іовом Борецьким найважливішої справи їхнього життя — відновлення в Україні православної митрополії. Готувалися до цього завчасно. Борецький, полишивши ректорство, прийняв сан ігумена київського Михайлівського Золотоверхого монастиря, оскільки це давало йому право на митрополичу висвяту.

Майже рік пробув патріарх в Україні, відвідуючи церкви і монастирі, підтримуючи своєю присутністю й благословенням дух православних, підтверджуючи грамотами права монастирів, церков, братств, шкіл. В одній

із грамот, виданих Київському братству у 1620 році, Феофан зазначав, що велике враження на нього справила школа «наук елліно-слов'янського і латино-польського письма, де наука через вчителів... щиро показувана».

За цей час Сагайдачний і Борецький домовилися з Феофаном про відновлення ієрархії Київської митрополії.

Першу висвяту було здійснено 6 жовтня 1620 року в Богоявленській церкві. Феофан рукоположив на єпископство Перемишлянське Ісайю Копинського, майбутнього митрополита. Він очолював Межигірську чернечу обитель, п'ятнадцять років прожив в Антонієвій печері. 9 жовтня, у великій Печерській церкві патріарх звершив висвячення на митрополита Київського Іова Борецького, а на єпископство Турівське і Пінське грека Аврамія. На початку грудня на єпископів були висвячені Мелетій Смотрицький (Полоцьким), Іезекііль Курцевич на єпископство Володимирське і Брестське, Ісакій Борискевич — на Луцьке і Острозьке, Паісій Іполитович — на Холмське і Белзьке.

Завершився 25-річний період існування Київської православної митрополії без очільників.

Іов Борецький узяв на себе справи церкви і справи мирські, став духовним провідником українського народу.

1621 р. на архиєрейському соборі були схвалені укладені Борецьким «Поради про благочестя», в яких говориться, що «все добре має починатися насамперед від зверхників церкви, тобто митрополита, єпископів й усього духовенства, які мають відкинути спершу «будь-яку злобу й гріх від самих себе...».

Та не лише «Порадою» обмежився Борецький у боротьбі з уніатами. Того ж року разом з іншими єпископами склав і видає «Протестанцію...» — рішуче засудження діянь уніатської ієрархії, яке стало на шлях утисків православ'я, послуговуючись силою польсько-шляхетського уряду, непримиримістю католицької церкви. У «Протестанції...» містився заклик до українського й білоруського народів протистояти чужинському

церковному впливу. Але найбільше польську владу занепокоїло роз'яснення про роль відновлення патріархом Феофаном православної київської ієрархії та визначення козацтва як захисників національних та соціальних прав українського народу. «Щодо козаків, про цих лицарських людей знаємо, що вони нашого роду, наші брати і правовірні християни...».

Саме на козаків покладалася православна церква в своїх подальших діях проти унії, а відтак і український народ у боротьбі з поневолювачами. Борецький розумів значення такої соціально-політичної і духовної сув'язі для України, її свободи і майбутнього.

«А вам, отці і браття наші у Христі-Господі наймиліші, друга од нас потіхи протестація така: стійте твердо, не хитаючись, ані тривожачись! Радо веселими спішіть ногами до святого мученичества! Літа і дні ті до нас вертаються, котрі були од часів апостольських аж до великого Константина. Ті святі вертаються дні, коли з темниць і правежів та з-під меча громадами йшло безліч душ на лоно Авраамове, у веселі й милі пристановища, уготовані для святих. Світ сей кінчається. Судний день наближається. Суддя найсправедливіший — Христос, Бог наш — прагне кожному мученикові, як Стефанові, небо відкрити і царство небесне дарувати. А тим часом тіштеся переслідуванням, муками і смертю братії нашої, бо велику заплату нам за се уготовано на небесах. І постійно пам'ятайте апостольські слова: «...І не бійтесь ні в чому своїх противників; се їм віщування погібелі, вам же — порятунку. А се од Бога! Бо даровано вам заради Христа не тільки вірувати в Нього, а й страждати за Нього...» (Послання апостола Павла до филипійян, гл. 1, ст. 28—29).

Отож, таку нашу універсальну протестацію й юстифікацію (справдовування) пишемо і розсилаємо, аби нас, як німе бидло, нерізано, а щоб і свої, і народи землі відали, які люди і нащо та яким претекстом і способом за віру нас переслідують, в'язнять і мучать.

Писано місяця квітня 28-го, року 1621-го.» [52]. Час, однак, вніс свої корективи. Під кінець життя Борецький дійшов думки, що більш корисним

для українського народу є церковне замирення з уніатами, ніж постійна війна із численними жертвами. Був схильний пристати до греко-католицької церкви, проте козаки не підтримали митрополита.

1622 року він видав книгу «Юстифікація», працював над іншими.

Попри всі перепитії Борецький до кінця свого життя піклувався про освіту в Україні.

Ім'я Кирила Лукаріса в історії української культури посідає особливе місце хоча б тим, що в 1617 році він, як Александрійський патріарх, затвердив Луцьке православне братство та його статут, власне, заклав основи тодішнього духовного училища, організаційні засади якого згодом прислужилися для розвитку освіти в Україні [82, 235].

Постать цієї незвичної людини, подвижника християнської віри, заслуговує окремої розповіді.

Кирило Лукаріс народився 13 листопада 1572 року в місті Кандака (Candaca), до речі, це арабська транскрипція, а у місцевих грецьких жителів назавжди в пам'яті залишилася назва Кандія [235]. Вважалося, що його хрестили під ім'ям Костянтин. Ще до його народження батьки переселилися із своєї батьківщини Єпідавра в Іллірії на острів Крит, що після завоювання Константинополя турками було звичним явищем для православних християн. Крит став притулком для пригноблених греків. І хоча згідно ієрархії він належав до Константинопольської церкви, однак у політичному відношенні знаходився під владою венеціанців. Ця прихильність багатой і впливової республіки сприяла грецькому населенню жити досить спокійно і певною мірою навіть комфортно. Проте в минулому багатий аристократичний рід Лукарісів збіднів. Його батько був звичайним ремісником, мати збивала сукно. Отож, облаштувати сина на навчання вони не мали змоги. І тому, як тільки трохи підріс, його віддали у помічники до рибалки. Він познайомився з моряками, нерідко плавав до Родосу, Триполі і Александрії. Трапився щасливий випадок: Александрійський патріарх Мелетій Пігас, який був Костянтину дядьком, залишив небожа у себе. З того

часу Мелетій упродовж життя опікувався вихованням підлітка, передаючи йому свій життєвий і духовний досвід. А дати він міг багато. Початкову освіту отримав у Кандії, згодом у Венеції вивчав граматику, риторику, а в Падуї богослов'є, філософію та медицину. Повернувшись у рідні місця, відкрив у Кандійському монастирі школу давньогрецької мови. Завдячуючи вченості й авторитету серед ченців, незабаром став настоятелем монастиря. Згодом отримав висвяту на протосинкела (тобто вікарія), а з часом був обраний митрополитом у Сирекі. А коли Александрійський патріарх Сильвестр вирішив піти на спочинок у славетну Синайську обитель, за згодою кліру став його спадкоємцем. З 1584 року Мелетій Пігас — патріарх Александрійський, а в 1594 році, після смерті Константинопольського патріарха Феофана, очолив першу православну кафедру. Однак повернемося до подій 1582 року, коли десятилітній хлопець, здібний і допитливий, опинившись у приятного і знатного родича, намагається опанувати основами освіти. Потяг до знань небожа тішив Мелетія Пігаса. Він відправляє його продовжити навчання до Венеції. Та перед цим здійснює постриг у ченці під ім'ям Кирила. По закінченні грецької колегії шістнадцятирічний Кирило Лукаріс за наполяганням Мелетія Пігаса продовжує навчання у Падуанському університеті. Серед його наставників слід назвати професорів Косара Кремонта і Франца Пікколаменія, які, проживши досить поважний вік (понад 80 років), давали ґрунтовні знання з античної та римської філософії. За одинадцять років Кирило Лукаріс досконало оволодів давньогрецькою, латинською, італійською, турецькою і сербською мовами, ґрунтовними пізнаннями з філософії, діалектики, риторики, метафізики, естетики, історії, богослов'я і екзегетики.

Патріарх Мелетій майже рік тримав свого вихованця біля себе в Константинополі, придивляючись до зрілої як у науковому, так і в духовному сенсі молодої людини. Висвятивши спочатку в ієромонаха, згодом в архімандрита, призначив настоятелем одного з грецьких монастирів на о. Крит. Вбачаючи в Кирилі Лукарісі свого наступника,

Мелетій Пігас дійшов думки, що настав час випробувати його у справжній справі на терені поширення православної віри. Наприкінці XVI століття за дорученням Александрійського патріарха, з титулом протосингела (тобто спеціального представника), Лукаріс прибув в Україну. Як зазначав І. Огієнко: «Року 1594-го Олександрійський патріарх Мелетій Пігас прислав кн. Острозькому свого вченого грека Кирила Лукаріса, який велику освіту свою здобув в Європі. І Лукаріс відразу став у роках 1594—1598 професором Острозької академії, був і її ректором, багато зробив доброго для України. К. Лукаріс був і на Берестейському соборі 1596 року, як екзарх Олександрійського патріарха і активно протистояв унії. Він працював і в Вільні» [327]. Документи також свідчать, що у 1594 році на прохання Львівського братства Мелетій Пігас послав свого племінника Кирила Лукаріса екзархом в Україну [595], де в Острозькому училищі став першим ректором і вчителем грецької мови [235]. Знаковим є те, що відомий своєю вченістю Кирило Лукаріс не лише подбав про створення чіткої організації навчального процесу, а й потурбувався про гідного спадкоємця, підготувавши на посаду ректора Герасима Смотрицького [397, 398, 399]. Він був учителем видатного українського полеміста М. Смотрицького. Варто зазначити, що на той час К. Лукаріс вивчив українську літературну мову, пізнав життя місцевого населення, насамперед шляхти та духовенства. Якщо до цього додати глибоку освіченість К. Лукаріса, його обізнаність у питаннях теології та історії церкви, то стає зрозумілим, чому він був авторитетним у релігійних колах і чому його делегували виступити на Берестейському соборі. До речі, на соборі він виступав трьома мовами — грецькою, латинською та українською [518].

У жовтні 1596 року, після закінчення Берестейського Собору, К. Лукаріс повернувся в Острог і продовжив свою діяльність в академії. Як наставник і педагог він вимагав, щоб вихователі своєю поведінкою, знаннями, благочестям слугували прикладом для вихованців, були насамперед ретельними у оволодінні наукою і знаннями. Так само суворі

правила встановлювалися і до учнів. Для кращого засвоєння навчального матеріалу Кирило Лукаріс запровадив спілкування між учнями не тільки на уроках, але і в побуті грецькою і рідною мовою. Свідченням шанобливого ставлення до грецької мови в навчальному закладі може слугувати такий приклад: більшість книг, видрукуваних в Острозькій друкарні, — переклади з грецької [234].

Десь наприкінці 1597 року К. Лукаріс виїхав у Західну Європу, де навчався у Віттенберзькому та Женевському університетах, виконував духовні і політичні доручення патріарха Мелетія Пігаса. 1600 року знову повернувся в Україну і деякий час перебував в Острозі. Отримавши тривожну звістку про стан здоров'я патріарха Мелетія, повернувся до Каїра, де ще застав свого наставника живим. По смерті патріарха на його місце був обраний Кирило Лукаріс; він залишався у цьому сані до 1621 року. І хоч Кирило Лукаріс більше не приїжджав до України, та її люди, звичаї, культура припали до його серця і подумки він часто повертався сюди, надавав посильну допомогу у розвії православної віри та духовної освіти. Насамперед це стосувалося розвитку братств та училищ.

Нагадаємо, що перші церковні братства в Європі з'явилися у XV столітті. У 1498 році греки, які після падіння Константинополя переселилися до Венеції, заснували там братство св. Миколи. Організаційно подібними останньому були також католицькі і гусистські (чашницькі) братства в Чехії [528]. Власне з ініціативи К. Лукаріса, який вже обіймав чин Константинопольського вселенського патріарха, засновується Луцьке братство. Безперечно, дії К. Лукаріса сприяли, за висловом І. Огієнка, зміцненню православних церковних братств, які «виступали як єдина реальна сила не тільки на оборону православної церкви, але й на оживлення змертвілого життя її» [426]. Наступна патріарша грамота надавала право ставропігії для цього громадсько-церковного об'єднання. Кирило Лукаріс проявив турботу про заснування Луцької греко-слов'янської школи. Цьому закладу, як і братству, він надав статут, який згодом слугував

зразком для багатьох шкіл на українських землях. Для дослідників духовної освіти в Україні, гадаємо, буде цікаво познайомитися з головними статтями цього унікального документа: «...1) визначають якості вчителя. Він має бути стриманим, розсудливим, благочестивим, непитущим і має слугувати у всьому прикладом для учнів; 2) учитель повинен дбайливо навчати своїх учнів корисним наукам і карати їх за непослух не деспотично, а побатьківськи; 3) учні повинні сидіти на відведених місцях; 4) у школі багаті і бідні учні — рівні; 5) учитель має любити однаково всіх учнів; 6) учні повинні приходити до школи у призначений час; 7) учитель повинен знати, чи всі учні в школі і чому відсутні; 8) навчання розпочинається після молитви; 9) діти розподіляються на три класи, відповідно до наук і успіхів; 10) вранці, після молитви, діти мають підготувати свої уроки, які були вчора; 11) після обіду повинні готуватися до вечірнього класу, а ввечері повертатися додому і звітувати батькам та родичам про навчальні успіхи; 12) вчитель повинен давати письмові вправи учням; 13) щосуботи здійснюється тижневе повторювання; 14) після обіду в суботу вчитель проводить благочестиві розмови з учнями; 15) у свята вчитель роз'яснює учням Євангелію; 16) чергові учні наглядають за порядком, прибирають приміщення, палять піч та ін.; 17) лінивих відраховують з училища; 18) вчитель і керівники школи мають переконувати учнів вести себе благочинно і гідно; 19) хто бажає забрати сина з училища, повинен звернутися до керівництва; 20) негідних учнів, а тим паче наставників категорично забороняється тримати в училищі» [235].

Доля вготувала Кирилу Лукарісу важкі випробування. Вимушений постійно вступати у протистояння із султанськими владними структурами і потаємними підступними діями єзуїтів впродовж сімнадцяти років — з них п'ять разів його відправляли у вигнання та до в'язниці, а він весь час повертався до патріаршого престолу, був Константинопольським патріархом. І все ж супротивники звершили свою лиху справу. Коли українські козаки заволоділи Азовом, а їхні чайки досягали Константинополя, турецький

візир Байрам-паша переконав Амурата IV, що до військових дій запорожців причетний патріарх Кирило Лукаріс. Султан розпорядився покарати на смерть духовного провідника. 28 червня 1638 року турки посадили страдника на військовий корабель і вийшли у відкрите море. Можливо, була духмяна світла ніч. Можливо, в останню хвилину свого життя Кирилу Лукарісу здалося, що він потрапив до далекої і близької за духом йому України. Бо ж такі ночі бувають лише там. Понівечене тіло патріарха через кілька днів знайшли рибачки. Православні греки поховали його в монастирі св. Андрія. Так завершилося життя християнського просвітителя і визначного православного богослова. Через кілька років патріарх Перфеній II урочисто переніс прах святого мученика на острів Халки до Богородицького монастиря.

Певну роль у духовній педагогіці України посідали єзуїтські школи, протестантські навчальні заклади. Їхній досвід також став предметом нашого дослідження.

З кінця 60—70-х років XVI ст. розгортається діяльність єзуїтів в Україні. Безперечно, проникнення католицизму спричинялося через навчальні заклади. Цей вплив по-різному оцінювався в історіографії. Православні і католицькі дослідники в минулому дотримувалися полярних точок зору, на жаль, і зараз позиції не змінилися. Слушно зазначає В. Ульяновський: «Православні історики вважають єзуїтів винуватцями всіх бід і самого розколу (Берестейська унія 1596 р.) церкви. Протестантські вчені вбачають у них основну силу Контрреформації. Католицькі автори намагаються висвітлити як позитивні, так і негативні сторони діяльності ордену на українських землях, схилившись більше до позитивних оцінок» [528]. Отже, приєднуючись до думки українського історика, що історія єзуїтів в Україні потребує нового, глибшого вивчення, розглянемо зокрема діяльність єзуїтських шкіл та їхній вплив на розвиток духовної освіти в Україні. Спочатку визначимо кількість єзуїтських навчальних закладів на українських теренах. Дослідники засвідчують, що єзуїти мали свої

колегіуми в Кам'янці, Києві, Кременці, Луцьку, Острозі, Овручі і місію у Житомирі [69, 121]. Згадаймо, що Вільно, Полоцьк, Волинь були наповнені малими школами, у Гнезно, Варшаві, Видаві, Львові та в інших містах ширилися училища, які підлягали колегіям. Слід назвати академію Замоїську, засновану Яном Замоїським, яка вшановувалася як спадкоємиця академії Краківської, колегія Любранська у Познані, названа так на честь свого засновника єпископа Яна Любранського, колегія св. Мальгорати у Липці, Хелмська під Віслою, Пінчовська колегія у м. Білому, в Тернаві і т. д. Але всі вони отримували ректорів і професорів від Краківської академії, яка на той час була центром науки та освіти [211].

Зважаючи на те, що Краківська академія згодом слугувала певним зразком для українських духовних закладів, є необхідність розглянути більш детально її внутрішній устрій. Її організатори наслідували Оксфордський і Кембриджський університети, відповідно вона мала три факультети: філософський, богословський і юридичний, кожен з них мав свою колегію. Менша колегія, яка називалася *artistarum*, тут знаходилися філософи і математики; колегія вища складалася з професорів старших, або королівських професорів наук філософських, фізико-математичних і богословських. Колегія юридична призначалася власне для докторів і професорів права. Доктори і професори мешкали в академічному корпусі, а наставники розміщалися в будинках академічних, які призначалися для студентів і називалися бурсами. На той час Краківська академія мала шість бурс і, окрім того, десять будинків при школах парафіяльних у місті. Кожна бурса мала свого інспектора, який турбувався про статки, утримання і дотримання порядку бурс, доповідав про це керівництву академії. Як правило, такі посади обіймали настоятелі костелів. Варто зупинитися на системі нагляду за учнями: з їхнього середовища обиралися сеньйори (*seniors*), які навіть отримували платню, яку вираховували із загальної бурсацької суми від пожертв учнів. Від внесків звільнялися лише бідні. Щосуботи по закінченні уроків учні, які мешкали в бурсах, збиралися до

академії, де головний сеньйор після звіту робив настанови і карав ледачих. Тепер щодо академічних ступенів: вони розподілялися на кандидатів першого і другого розрядів, бакалаврів, ліціантів і магістрів мистецтв (atrium). Кандидати, бакалаври і ліціанти зобов'язані були впродовж тижня читати чотири лекції. Магістри і доктори філософії зобов'язані виступати з безкоштовними публічними лекціями. Декана обирали терміном на півроку. Заслуговують на увагу привілеї Краківської академії, які надавалися королями, папськими буллами, єпископськими приписами, зафіксовані в статуті, а саме: кожен учень звільнявся від цивільного суду і підлягав лише рішенню ректора, викладач належав до дворянського стану, а той, хто викладав у академії впродовж двадцяти років, отримував звання родового дворянина і міг займати відповідальні державні посади [211]. Слід зазначити, що навчальні принципи, закладені в католицьких (насамперед в єзуїтських) освітніх осередках, сприяли виробленню переконань формувати «владу над розумовими здібностями народу» [69]. І цю особливість всотувала у себе викладацька верства майбутньої Київської духовної академії. І дивуватися цьому нічого, бо майбутні наставники Києво-Могилянки власне були вихідцями з колишніх єзуїтських училищ. З історичного погляду варто подати інформацію про деякі з них, що діяли на українських теренах. Єзуїтський колегіум в Кам'янці-Подільському належав до шкіл вищого розряду, де окрім граматики, риторики та піїтики викладалися такі розділи філософії, як метафізика, логіка, а також богослов'я [69]. Маємо свідчення, що київський єпископ Олександр Соколовський в 1644 році згідно з духовним заповітом виділив значну суму коштів для єзуїтських колегіумів у Києві і Фастові і що фінансову допомогу в сумі 30 000 злотих надавав закладам київський воєвода Януш Тишкевич [69]. Цікаву інформацію маємо про єзуїтський колегіум у Кременці. Його заснування відносять до 1720 року і належить ця ідея краківському каштеляну Антонію і його братові Михайлу, князям Вишневецьким. Згодом тут започаткували знаменитий ліцей, що став центром полонізації на південному заході України [69]. Прикладом

справжнього патріотичного меценатства можуть слугувати вчинки київського каштеляна Юрія Вишневецького і київського воєводи Миколи Чарторизького, які подарували будівлі і палац, а також землі під єзуїтський колегіум в Луцьку [69]. Таким традиціям наслідувала дружина литовського гетьмана Яна Карла Ходкевича, дочка волинського воєводи князя Олександра Островського Анна Алоїза Ходкевичева, яка стала фундаторкою єзуїтського колегіуму в Острозі 1624 року і заснувала при ньому копвікт (загальні квартири) для шляхетних дітей [69]. Досить численним було єзуїтське училище в Овручі (до 500 учнів) та місія (кілька шкіл) у Житомирі [69].

Підсумовуючи наш досить побіжний огляд стану католицької освіти в Україні на початку XVII століття, можна зазначити, посилаючись на висловлювання дубенського архімандрита Касіяна Саковича, який у творі «Старий календар», що вийшов друком 1640 року у Вільні, писав: «В одному місті, — в Кракові, Львові, Люблені, Познані, скажу більше, в одному католицькому монастирі більше можна знайти вчених людей і богословів, аніж на території цілої Русі» [69]. Згодом єзуїтські школи, які існували на українських землях і були ліквідовані внаслідок припинення діяльності ордену, у своїй більшості перейшли до підпорядкування базиліан [69].

Дуже цікаві спостереження щодо польського впливу на стан освіти в Україні знаходимо у дослідженні Є. Крижанівського «Учбові заклади в російських областях Польщі», де він, зокрема, зазначав, що в історичній літературі недостатньо звертається увага на боротьбу єзуїтських шкіл із давнім представником освіти в Польщі — Краківською академією, відкритою у 1401 році за зразком паризьких та англійських, а не італійських університетів, і що «не єзуїти, а Краківська академія, не дивлячись на сей занепад, підтримувала в Польщі зв'язок з європейською просвітою» [123]. Також мають науковий інтерес авторські думки щодо структури навчального процесу Краківської академії, яка згодом була впроваджена у Київській, мається на увазі запровадження посад ректора, ординарних та заслужених

професорів, створення факультетів і таке інше [123].

В 1767 році до Умані прибули перші базиліани. Ректором було призначено Гераклія Костецького; він же очолював так звану місію. Віцекантором був Ян Левицький. Обов'язки уніатського пароха виконував Євстафій Тарнавський. Зберегла для нас історія імена кількох перших викладачів базиліанської школи в Умані: Ігнатій Забачинський, Ілля Магаревський, Ліберій Очаський.

Згідно з документом про заснування монастирської школи тут мало бути 14 базиліан, чотири місіонери, не менше чотирьох професорів та інших вихователів. Крім того, передбачалася спеціальна посада ризничого та інші допоміжні служби.

У 1767 році до кляштора прийняли перших 150 учнів, які жили за чернечими правилами.

Неспокійний то був час, доля багатьох вихованців школи склалася трагічно. Адже в 1768 році в центральній Україні вибухнуло антирелігійне народне повстання, відоме в історії як Коліївщина. Капітан уманського гарнізону Ленарт розпорядився озброїти учнів базиліанської школи. Перші атаки повстанців на замок були відбиті. Розпочалась облога Умані. «У дворі, перед головним входом до монастиря, на невеликому підвищенні стояла мармурова статуя — зображення Ісуса Христа, який несе хрест на Голгофу. Біля статуї зібрався натовп уманських мешканців з дітьми. «Прийдіть до мене всі страждучі...» — лунав голос пастора, біля якого стояли ректор училища Костецький та уніатський парох Тарнавський» [558]. Так описав обстановку напередодні здачі міста повстанцям автор історичного нарису, уманець Х. Ящуржинський.

Цікаві спогади про Коліївщину залишив очевидець цих подій, учень базиліанської школи Ромуальд Рильський, який мав тоді 14 років (Р. Рильський — прадід видатного українського поета ХХ століття Максима Рильського). Разом з молодшим братом Антонієм вони бачили багато крові і горя, поки нарешті вийшли з міста і потрапили до родичів у південній

частині України [132].

Після придушення повстання 6 серпня 1768 року російськими військами життя в монастирі та училищі згодом увійшло в колію. Невдовзі розпочалося будівництво великого кам'яного приміщення. Утримувались обидва заклади з прибутків від сіл, пожертвованих училищам родиною Потоцьких. Господарством відали спеціальні куратори-ченці.

22 жовтня 1772 року помер фундатор монастиря й училища Францішек Салезій Потоцький. Вісім днів над монастирем линув жалобний передзвін, три дні правили заупокійну месу.

Тим часом у базиліанській фундації назрівали великі зміни. В 1773 році тут упровадили програму едукативної комісії, що передбачала не тільки релігійне, а й світське виховання і навчання. В 1780 році училище очолив Афанасій Назарович. Цього ж року при училищі відкрили костел (досі була тільки каплиця) з Свято-Богородицьким вівтарем.

Задokumentовано духівницю священника села Папужинці отця Іллі Чеканського, який актом від 11 січня 1781 року відписав отцям-базиліанам Уманського монастиря «на помин моєї душі три скирти озимого хліба і 60 колод пасіки» [148]. Малозначимий сам по собі цей документ свідчить, однак, про зростаючий авторитет і шану місцевого населення до базиліанського закладу.

Опікуватися кляштором і училищем продовжувала родина Потоцьких, насамперед син покійного графа Станіслав Потоцький. У фондах Уманського краєзнавчого музею є документальна згадка, що в 1783 році молодий граф Потоцький разом з викладачами приймав у вихованців училища екзамен зі схоластичної філософії.

Училище часто відвідували високі гості. У 1784 році тут побував Микола Васильович Рєпнін, князь, генерал-фельдмаршал, повноважний посол у Польщі. Він подарував училищу золоту шкатулку з шанобливим листом. Візитував школу Францішек-Ксаверій Браницький. Виробився навіть ритуал вітання гостей: за давнім звичаєм студенти давали вистави

«театральні діалоги», потім проводжали приїжджих аж до містечка Буки.

У 1785 році завершилося спорудження мурованої будівлі школи, з класами і келіями для вихованців. Набуває значення і костел базиліан: у 1789 році за сприяння графа Потоцького сюди привезли мощі святого Феофілакта з Рима, а з міста Радомишля — чудотворний образ Богоматері.

Тим часом у краї назрівають великі політичні зміни. В 1793 році губернатор М. Н. Кречетников наказує оголосити в Умані маніфест цариці Катерини II про приєднання Правобережної України під російське володіння. Проте ця історична подія практично не позначилася на житті уманської громади. Як і раніше, земельні маєтки залишилися за родиною Потоцьких, яка присягнула імператриці Катерині. Своїм порядком ішли заняття і в базиліанському училищі. Кількість вихованців зростала, збільшувалися й потреби: збереглися листи адміністрації школи до Потоцького з проханням про допомогу.

В 1796 році в Умані сталася подія, яка залишила глибокий слід в історії не тільки краю, а й національної культури: розпочалось створення парку «Софіївка». Історія кохання і одруження польського аристократа Станіслава Потоцького та грецької красуні Софії де-Челіче оповита легендами. Подружжям вони стали в 1798 році. Чарівний парк закоханий граф створював для нареченої в ім'я кохання. В цьому куточку природи сконцентровані глибокі пристрасні почуття; часом любов і ненависть йшли поряд, але завжди перемагала любов, в ім'я якої було створено незрівнянний шедевр садово-паркового мистецтва.

Потоцькі до останніх днів своєї опіки над Уманщиною допомагали справам базиліанської школи, яка в царині польської освіти виявилася видатним явищем. Тут викладали латину, французьку мову, математику, географію; багато уваги приділялося заняттям з музики і живопису. Але пріоритет завжди надавався релігійним наукам. Зі спогадів священника Никифора Хмелевського, який завершив повний курс базиліанського

училища в 20-х роках ХХ століття, можна зробити висновок про надзвичайно сувору дисципліну в стінах навчального закладу.

Кількість вихованців тоді зросла вже до 800 (вдвічі більше порівняно з початковим проектом). Навчалися у шести основних класах, та ще підготовчому. Кожен учень мав знати напам'ять шкільну інструкцію правил поведінки. За порушення дисципліни існувала ціла система покарань, не фізичних, але дуже суворих [199].

Переважає більшість учнів була римсько-католицького віросповідання, приймали також уніатів. Потрапляли до знаного навчального закладу і православні, хоча дуже незначна кількість. За свідченнями Никифора Хмелевського, з ним навчалось 13 хлопців православного віросповідання. У Великий Піст вони сповідувалися у Свято-Миколаївському соборі [199].

В училищі був також «конвikt» — пансіон, де мешкали діти багатих і знатних батьків, які віддавали їх для монастирського виховання. Ці учні в першу чергу опановували іноземні мови, математику, музику, навіть танці. Для цього запрошували викладачів високої кваліфікації і бездоганної репутації. Серед них був Теодор Темері, автор монографії про «Софіївку». Цікавий і той факт, що в училищі приділяли значну увагу спортивним заняттям, зокрема урокам фехтування.

Закінчивши курс училища, чимало вихованців вступали до закордонних вищих навчальних закладів.

Менш забезпечених учнів, які не могли продовжувати освіту за кордоном, охоче залишали на посадах репетиторів-вихователів молодших класів. Вони жили зі своїми вихованцями на приватних квартирах, зобов'язані були пильнувати за їхнім навчанням, здоров'ям, поведінкою, готувати уроки тощо. За успіхами в навчанні, за моральною поведінкою учнів стежили дуже пильно. Скажімо, якщо учень з якоїсь потреби вирушав до міста, репетитор мав оглянути, чи в порядку його одяг, взуття, і дати записку-відпускну, де зазначалося, до якого часу належить вихованцю

повернутися до училища. З бешкетливими хлопцями часто відправляли більш поміркованих, аби простежили, щоб ті не потрапили в якусь халепу.

У всіх класах були призначені таємні наглядачі, так звані «окультуси» з числа старших вихованців. Вони відвідували квартири, де жили молодші колеги, стежили за їхньою поведінкою. За негідні вчинки вихованців училища водили по класах і «презентували», писав отець Хмелевський [199].

Квартири, взяті окультусами на список як підозрілі, іронізує автор спогадів, невдовзі відвідувала ревізія у складі професора, двох учителів і чотирьох помічників. Приходили несподівано о 10 годині вечора, ставили у дверях і при вікнах помічників і перевіряли підготовлені чи не підготовлені уроки, особисті речі вихованців. Біда була тому, в кого знаходили «цивільний» одяг для «вилазок» на гулянки чи заборонені книги. І те, й інше конфісковували і продавали з торгів; виручені кошти йшли для бідних, але старанних і дисциплінованих учнів. Коли виявлялося, що господар квартири сприяв учням у порушенні суворих училищних правил, то таку квартиру знімали з оренди, не поселяли туди вихованців уже ніколи. Неприємності мав і репетитор: при виявленні першого порушення — публічна перед лицем усього училища догана, після другого порушення звільняли з роботи.

Не можна оминути увагою впроваджену в училищі систему покарань. Існувала практика так званої марки — книжечки, куди записували провини вихованця: брутальне слово до старшого, недотримання порядку, неохайність і т. і. Таких книжечок було по одній на три квартири, їх передавали з рук у руки. Якщо «марка» довше затримувалася в одного, то йому як покарання належало вивчити напам'ять 10 «вокабулів» мовою, яку вкаже вихователь: французькою, німецькою чи латиною, а також розібрати ці слова за відмінками. На нашу думку, система гідна уваги навіть з погляду сьогодення.

Суворі дисципліна, тверді правила і кодекс поведінки не знищили у

вихованців справжній творчий дух. Достатньо сказати, що на початку XVIII століття зі стін Уманського базиліанського училища вийшло три видатних польських поети: Северин Гоцинський, Богдан Залеський, Міхал Грабовський [84].

Базиліанська школа могла пишатися сузір'ям імен своїх вихованців. Вчився тут і видатний етнограф Генріх Духівський, майбутній архімандрит, професор богослов'я Анатолій Ставицький. Серед останніх вихованців 1831 року зустрічається ім'я, що пізніше стане широко відомим у науковому світі: Віктора Івановича Григоровича, видатного історика-славіста.

У листопаді 1830 року в тогочасній періодиці промайнуло коротке повідомлення про «тимчасове закриття базиліанського училища в Умані в очікуванні холери» [199]. Розпорядження про це підписав київський військовий губернатор генерал-лейтенант Княжнин. Причина була на перший погляд поважна, однак, що називається, шита білими нитками. Всім було зрозуміло, що закривають училище, аби уникнути зайвої концентрації молодих польських сил у розпалі польського повстання. У новому навчальному році заняття відновилися, однак мляво, з тривалими перервами, поки зрештою у 1832 році школу не закрили остаточно.

1834 року в Умані було ліквідовано базиліанський кляштор, будівлі якого перейшли у відання місцевої влади [148].

В Україні в XVI—XVII столітті існували різні навчальні заклади за своїм ідейним спрямуванням і змістом навчання, які інколи запозичували один в одного організаційні форми й методи. Умовно можна виділити наступні групи: братські школи; школи при монастирях і церквах; школи різних протестантських громад (кальвіністів, аріан, лютеран та ін.); католицькі (єзуїтів, піарів); національні школи (єврейські, вірменські).

13 листопада 1400 року зафіксована згадка про освітній заклад у Закарпатті, коли ректор Ужгородської школи звернувся до Ясівського монастиря з проханням повернути взяту у нього книгу. А запис 1589 року свідчить, що тут дітей вчили читанню і письму. Є підстави вважати, що це

була не єдина школа, бо у грамоті Трансільванського князя Гаврила Бетлена (1627) у зв'язку з призначенням єпископа до Мукачева на нього покладаються обов'язки щороку відвідувати семінарії та школи, а також йому надається право призначати вчителів. Такі ж вимоги зустрічаємо й у грамоті Георгія Ракоція (1634) при призначенні Мукачевським єпископом Василя Тарасовича. Школа для підготовки священиків та півчих була відкрита 1656 року при Мукачівському монастирі. На території Березкої Жупи, територія якої сягала майже четвертої частини Закарпаття, 1682 року налічувалося 5 шкіл [42].

Під впливом Реформації створюються багато протестантських громад (кальвіністів, лютеран, антитринітаріїв, соціан, аріан). Здебільшого кількісно переважали кальвіністи. Їхні синоди спостерігали за школами, дбали про книгодрукування, визначали ректорів та вчителів, оплату.

Статут Луцької школи, писаний 1624 року, може дати повне і цільне розуміння про ті обов'язки, які поклалися на своїх наставників та вихованців [211].

Існували на українських землях і кілька вірменських шкіл. Так, у Львові була чимала вірменська колонія, яка відіграла велику роль у розвитку торгівлі між Львовом і відомими ринками того часу. 1620 року в місті діяла вірменська школа, організована Ованесом Карматаненсом, яка налічувала 80 учнів і мала тісні зв'язки з львівськими братчиками. Зазначимо, що у бібліотеках львівських вірмен можна було знайти книги грецькою, латинською, вірменською і слов'янською мовами найрізноманітнішого змісту. Про великий і культурний потенціал свідчать тогочасні книгозбірні. Так, у бібліотеках Андрія Авдиковича (1643) і Миколи Авдиковича (1644) значилися «Апологія» М. Смотрицького, «Загальна філологія» Піколаміні, твори Ціцерона, Лівія, Флавія, Вергілія, Арістотеля, Ксенофонта, Лукіана, Сенеки, Плутарха, Петрарки, Овідія, Еразма Роттердамського. В бібліотеці Христофора Глушковича були твори Плутарха, Корнелія та ін. [401].

Понад два з половиною століття у пониззі Дніпра існувала Запорізька Січ. У XVIII ст., коли «вольності війська низового запорозького» були найбільшими, на його території було близько 4 тис. населених пунктів, в яких жило майже 100 тис. чол. [285]. В адміністративно-територіальному відношенні запорізькі землі ділилися, крім самої Січі, на паланки, до яких входили міста, слободи, села та зимівники.

Перша школа на землях «вольностей війська запорозького» була відкрита «за наполяганням» Коша в 1576 р. (в деяких джерелах — близько 1576 р.). Недалеко від нинішнього Новомосковська Дніпропетровської області, у фортеці, спорудженій запорожцями на острові, оточеному з трьох боків р. Самарою та її рукавом Самарчуком, було збудовано невелику дерев'яну «церквицю», а при ній — «шпиталь» та «загальну» школу. У школі могли навчатися всі бажуючі, малолітні й дорослі, хлопчики і юнаки. У 1602 р. при самарській церкві засновано козацький Пустинно-Миколаївський монастир. З того часу школа стала називатися «монастирською».

Тяжкі випробовування випали на долю цієї першої запорізької козацької школи. Разом з фортецею-монастирем вона витримувала натиск ворогів, неодноразово зникаючи у вогні пожеж. Та запорожці знову відбудовували її. Так, наприклад, вона була зруйнована в 1635 р. польськими військами, в 1654 р. — турками та татарами. 1672 р. її було відновлено, а 1690 р., в час «морової пошесті», щоб не допустити поширення хвороби, її разом з монастирем спалили самі козаки. 1712 та 1736 рр. — знову горіла.

1750 р. в монастирській школі двоє вчителів навчали 87 учнів. На той час це було значне число.

1659 р. на Чортомлицькій Січі (нижче Нікополя) була влаштована січова військова церква зі школою при ній. Школа вважалась центральною, головною. На так званій «Новій Січі», на р. Підпільній, біля нинішнього с. Покровське Нікопольського району Дніпропетровської області, була відкрита школа, в якій за свідченнями очевидців навчалось 50 малолітніх учнів і близько 30 молодиків.

Крім названих, на Запоріжжі існували парафіяльні школи — при церквах, у центрах паланок, слободах, селах. У 1766 р. на загальній військовій раді козаки ухвалили відкрити школи при церквах майже всіх парафій і значною мірою цю ухвалу реалізували.

За даними відомого дослідника історії запорізьких козаків Д. І. Яворницького на Запоріжжі було 44 церкви. Думати, що при кожній з них працювала школа, немає підстав. У цьому питанні найближче до істини стоїть дослідник «козацької музи» О. Казимиров, який, посилаючись на архівні документи, твердить, що існували церковнопарафіяльні школи при 16 церквах, які діяли на території Коша Запорізької Січі [340].

У запорізьких школах освіту здобували хлопці — діти батьків, які жили на землях Січі і належали до різних станів. Проте слід підкреслити, що запорізька сірома, наймити, голота, які працювали у багатих козаків та старшини, не вчили своїх дітей. Головною перешкодою на шляху до освіти були важкі матеріальні умови, бідність. Навчалися також хлопчики католиків та євреїв, яких «за старим звичаєм» запорожці привозили на Січ з походів і усиновляли з метою зробити з них воїнів і «навернути» до православної віри [493]. Значна частина учнів приходила на Запоріжжя з різних кінців України, Росії, Польщі та інших місць, щоб здобути освіту й опанувати військову справу. Деяких привозили на Січ родичі запорожців, а найчастіше самі козаки брали хлопчиків на Січ «по родству, чи з іншої нагоди» й віддавали їх «до науки». Переважна більшість учнів запорізьких шкіл, про що свідчать документи та очевидці, була дітьми багатих козаків, старшини, їх «хрещениками», дітьми «багатих родичів» тощо.

Всі ці дані про школи на Запоріжжі становлять для науки особливий інтерес і цінність. Запорізькі школи, продовжуючи освітні традиції братських шкіл, відзначалися змістом своєї навчально-виховної роботи, їх діяльність становила новий, вищий етап в історії школи на Україні. Запорізькі козаки активно боролися за збереження національного характеру школи, культивували в ній дух глибокої народності, любові до рідного

народу, його мови, культури, віри, звичаїв. І це знайшло свій прояв перш за все в тому, що навчання в усіх школах на Запоріжжі йшло на рідній «руській» — діловій мові тогочасної України. Предметами навчання в цих козацьких школах були «руська» та старослов'янська мови, письмо й лічба, закон божий, співи, музика.

З допомогою «закону божого» через школу духовенство та старшина прагнули виховати учнівську молодь в дусі православного фанатизму, послуху та покори, поваги до церкви, її отців та старшини, яких зображували навіть на іконах.

На уроках музики та співів розучували й співали псалми, кантати, а також народні пісні, думи тощо. Цим предметам надавалось такого великого значення, що деякі з шкіл називалися школами «вокальної музики та церковного співу».

У Січовій школі, яка за змістом роботи стояла на рівні кращих братських шкіл, вивчали також латинську мову, піїтику, риторику, геометрію, географію, астрономію, військову справу та ін. Велика увага зверталась на вивчення латинської мови, яка на Заході була міжнародною мовою науки, торгівлі, законодавства та дипломатичних відносин. Є дані про те, що вчили навіть складати на ній вірші.

Заслужують на увагу й інші сторони життя запорізьких шкіл. Один з дослідників розвитку народної школи Західної Європи писав: «Стогоном бідолашних учнів сповнені всі середні століття» [503]. За багатьма свідченнями, запорожці з любов'ю ставилися до дітей, своїх «хрещеників», і методика роботи в їх школах носила гуманний характер. У навчально-виховній роботі козаки цінували позитивний приклад з боку вчителя та дорослих, умовляння, роз'яснення, а також «самовільне каяття» та «словесне катування».

Учні мали свої «вольності», досить широкі права. За бажанням учень міг залишити школу в будь-який час і зайнятися іншою справою. Оскільки термін навчання в школі не був визначений, деякі учні залишалися в ній

надовго, при цьому в їхні обов'язки входила допомога священику в церкві. За зразком усього війська, учні мали особливий «общинний лад». У них було виборне курінне управління, тобто свій отаман і кухар. Шкільним отаманом могла стати людина «письменна» і навіть «цікава», тобто допитлива і вчена.

Січова школа мала двох отаманів, одного — для учнів старшого, другого — для учнів молодшого віку. Вибирали їх і скидали самі учні в кінці кожного року. Такі «вольності» були і в школах, відкритих у паланках.

«Курінне управління» це і є, по-суті, так зване, учнівське самоврядування. В історії освіти вважається, що самоврядування було вперше введено на зразок римської республіки у 1761 р. швейцарським педагогом Мартином Плантом. Пізніше, 1897 р., була зроблена спроба ввести його в одній з шкіл Нью-Йорка. Як бачимо, в запорізьких козацьких школах учнівське самоврядування було запроваджено набагато раніше, ніж у Швейцарії, і тим більше—в США.

Запорізькі козаки, Кош виключну увагу приділяли підбору вчителів, ревниво слідкували за їх поведінкою та працею. У першій запорізькій (Самарській) школі вчителювали ієромонахи Київського монастиря. У Старокодацькій школі навчав дітей дяк Кирило Жалдак. Головним учителем Січової школи в останні роки її існування був ієромонах-установник січової церкви Леонід. Крім обов'язків наставника, він виконував й інші функції: турбувався про здоров'я учнів, сповідував і причащав, ховав померлих тощо. В його обов'язок входило детально доповідати про життя школи кошовому отаману.

Певне уявлення про цей рівень дають такі дані: в 1763 р. в одному з куренів Січі на 13 неписьменних припадало 15 письменних. У 1779 р. після падіння Січі, коли запорожці приймали присягу на вірність престолу, з 69 козаків, що присягали, 37 були грамотними. В «Актах Московської держави» козаків називають «письменними», а про одного з них сказано: «а той Федька у них... знає багато мов». І не буде перебільшенням твердження

запорожця Микити Коржа, який зазначав у спогадах, що на Січі «були такі грамотні, що в Лаврі і в столицях рідко знайти можна було подібних їм».

Отже, створена козаками система освіти була достатньо розвиненою. Запорізькі козацькі школи — це самобутні, передові на той час учбові заклади [155].

У суспільно-політичному і культурному житті України кінця XVI — XVII століття важливе місце належало братствам — об'єднанням українського населення в містах і деяких селах. Створенню ними братських шкіл значною мірою було зніційоване українським козацтвом, яке постійно допомагало шкільництву на українських теренах. Як зазначає український історик Я. Ісаєвич, діячі братського руху сприяли формуванню впроваджуваних козацтвом ідейних засад національно-політичного відродження, в той же час створювані козацтвом українські політичні структури забезпечували умови для розгортання братського руху, відкривали перед ним нові горизонти [106, 136, 249].

Розглядаючи джерельні дані, які заслуговують реінтерпретації та узагальнення, слід погодитися з думкою Я. Дашкевича, що християнізація на Русі є не лише виключно візантійського походження, але й має кирило-мефодіївські та латинські традиції [73]. Ці мотиви й позначилися на структурі і методології братських шкіл та освітніх установ на українських землях. Східні тенденції в поєднанні із західноєвропейськими трансформувалися на національному українському ґрунті і стали життєдайною основою мережі шкіл духовної освіти XVI—XVII століть, які в майбутньому заклали підвалини Києво-Могилянської академії, Чернігівського, Переяславського та Харківського колегіумів [519, 97, 466].

Завершуючи огляд педагогіки давніх братських шкіл, автор дисертації дійшов таких висновків: братські школи були першими універсальними навчальними закладами на українських теренах, осередками розповсюдження православ'я серед українського населення і особливо молоді, мали тривкий і багатогранний вплив на розвиток культури.

РОЗДІЛ ІІІ

РОЛЬ ДУХОВНОЇ ОСВІТИ XV-XVIII ст. У ФОРМУВАННІ СОЦІАЛЬНО-КУЛЬТУРНОГО ПРОСТОРУ СУСПІЛЬСТВА

3.1. Києво-Могилянська академія — соціально-культурний феномен розвитку українського суспільства

Києво-Могилянська академія — перша вища школа України — відіграла важливу роль не лише у вітчизняній історії, а й справила великий вплив на духовне життя інших слов'янських народів. Вона привертала й продовжує привертати увагу українських та зарубіжних дослідників — істориків, філософів, педагогів, мовознавців, фахівців з історії культури, релігії, суспільної думки, мистецтва тощо.

Вагоме місце в науковій розробці історії Києво-Могилянської академії належить документам, які висвітлюють час її заснування, етапи розвитку, матеріальні засади існування, норми, методичку викладання й дидактику, правила внутрішнього життя тощо.

Такими документами є універсали й «войськові листи» гетьманів, міждержавні угоди, привілеї польських королів, грамоти вищих православних ієрархів та київських митрополитів, згодом — російських царів і Св. Синоду, а також акти, фундуші, дарчі на земельні угіддя, на дворові місця, пожертвування Академії, які засвідчували про роль навчального закладу у суспільстві, ставлення до нього влади, а відтак впливали не лише на її матеріальний стан, а й, значною мірою, на навчальний рівень Академії.

Усі ці документи формували правовий статус Києво-Могилянської академії на різних етапах її існування.

Першопочатком вищої освіти в Україні й становлення Києво-Могилянської академії, слід вважати Київську братську школу, її історія є

складовою частиною історії Академії. Освітні принципи Київської братської школи ґрунтувалися на тяглих вітчизняних освітянських традиціях. Не порушуючи їх, Братська школа започатковує їхній синтез із західноєвропейською освітньою та науковою думкою, котрий набув довершеності в Академії [516, 515]. Пригадаймо адміністративний устрій школи, «сім вільних наук», що в ній вивчалися, розмаїття мов — від давньослов'янської, руської, польської до грецької й латини. Викладачі школи здобували освіту в західних університетах. Серед них перші ректори Іван (Іов) Борецький, Максим (Мелетій) Смотрицький, Калліст (Касіян) Сакович, Хома Євлевич. Вони започатковують у школі поетику, риторику й навіть філософію, розглядають богословські питання, укладають підручники, як наприклад, з філософії «Арістотелевські проблеми» (1620) й «Трактат про душу» (1625) К. Саковича [44] та ін. Київська братська школа мала досить високий рівень навчання, який після об'єднання її з лаврською школою Петра Могили дозволив закласти фундамент вищої вітчизняної освіти.

Варто висловити ще одну думку: в світовій практиці прийнято вести родовід вищого навчального закладу від шкіл (світських чи церковних), котрі передували організованим на їхній основі університетам чи академіям. Так, Кембріджський університет лише в 1318 р. отримав від папи Іоана XXII право називатися університетом, однак роком його заснування вважається 1209 — рік виникнення школи, його попередниці [581, 585]. Оксфордський університет з 1163 р. відомий як *scola secunda ecclesiae*. Перший коледж виник тут лише в 1249 р. Однак за офіційними джерелами роком виникнення університету вважається 1163 рік [587]. Такі приклади можна продовжити.

Отже, виходячи з наведених даних і спираючись на міжнародні традиції, Київську братську школу маємо вважати предтечею Києво-Могилянської академії. Тому розгляд документів, котрі проливають світло на правовий статус Академії, почнемо з року виникнення Київської братської школи.

Започаткована в часи культурно-національного відродження як

національний навчальний заклад, національний та православний осередок, Київська братська школа не могла мати державної (від Речі Посполитої) санкції на відкриття й підтримку свого існування.

У становленні й розвитку Київської братської школи важливе місце мала така подія, як вступ до Київського братства 1620 р. славного гетьмана Петра Конашевича Сагайдачного «зі всім військом». Запорозьке козацтво, очолюване Сагайдачним, взяло на себе роль покровителя й оборонця Київської братської школи як осередку православної освіти й духовності. Вже 1619 р. Сагайдачний розпочинає будівництво Богоявленської братської церкви. За алтарем Богоявленської церкви Сагайдачний був і похований у квітні 1622 р. «з великим плачем Войська Запорозького і всіх людей православних». В передсмертному заповіті відказав славний гетьман Київській, а також Львівській і Луцькій братським школам великі кошти «на науку й на цвічення бакалаврів учених дітям... християнським... за чим би... наука тривати могла вічній і потомній часи» [386].

Дії знаменитого гетьмана були не випадковою благодійницькою акцією. Вони знаменували собою надання офіційних гарантій Братській школі, її існуванню й непорушності саме козацтвом, яке за відсутності української держави починало репрезентувати її функції [245].

Сучасники й наступники гетьмана Сагайдачного, зокрема, в гетьманському уряді, вважали його фундатором Київської братської школи. 1654 р., звертаючись до царя Олексія Михайловича за підтримкою для Академії, Б. Хмельницький писав: «...Понеже несть угодно залишити те місце святеє, котре предки наші, найпаче же Петро Конашевич Сагайдачний, славної пам'яті гетьман Війська Запорозького, сооружив... да пам'ять вічная буде від тих училищ братських київських» [40]. Ця думка панувала в Києво-Могилянській академії і в XVIII ст. У «Записці», складеній її професорами 1761 р., говориться: «Училища або школи Києво-Братського монастиря заснував славний Війська Запорозького гетьман Петро Конашевич Сагайдачний. Він же був першим обновителем монастиря Братського

київського, створивши в ньому церкву Богоявлення Господнього».

Серед гетьманів, які надавали Києво-Могилянській академії універсали на землі, сіножаті, річки, млини, перевози, городи й т. ін., найбільше виділяються постаті Богдана Хмельницького, Івана Виговського, Данила Апостола й, особливо, Івана Мазепи. Тобто, в часи існування козацько-гетьманської держави Академія була узаконена як юридична інституція і, з огляду на її важливість у суспільно-політичному житті, мала відчутну державну підтримку.

Водночас з Київською братською школою діяв і лаврський колегіум, ректором якого був ієромонах Ісайя Трохимович-Козловський, а префектом — монах Сильвестр Косов, якого називали ще академіком Замоїським (закінчив Замоїську академію), вчителями Софроній Почаський, Антоній Пацевський, Афанасій Івашковський. Одночасно з лаврським, Петро Могила заснував православний колегіум у Вінниці [263].

Після об'єднання Братської школи і лаврської колегії Ісайя Трохимович-Козловський був призначений першим ректором цього навчального закладу викладав філософію. Наступним ректором і ігуменом Братським Київським став Софроній Почаський «чоловік мудрий і добродіяльний» [145]. Під час його ректорства Вінницький колегіум перевели до Гоцанського монастиря на Волині, який заснувала княгиня Ірина Соломерецька.

У лаврському колегіумі ректором також значиться Гнат Оксенович-Старушич. А наступним з 1640 р. був Інокентій Гізель, який певно очолював його трохи більше трьох років, так як ректор обирався на трирічний термін [145].

Третім ректором Києво-Братського колегіуму і водночас ігуменом Києво-Братського монастиря був ієромонах Гнат Оксенович-Старушич, який прийшов з Гойського колегіуму і обіймав цю посаду до 1642 р. Наступником його став Йосиф Кононович-Горбацький [145]. До часів ректорства Горбацького Макарій Булгаков відносить факт наявності рукописного

підручника з богослов'я, складеного за системою Фоми Аквінського [145]. У цей час, ймовірно, розпочав педагогічну діяльність Лазар Баранович, викладав риторику Лука Шашкевич, який згодом був ректором у Гощі [145]. Останнім ректором Києво-Братського колегіуму при Петрі Могили був Інокентій Гізель. Після смерті Петра Могили Києво-Братський і Гойський колегіуми існували паралельно десь до 1672 р, коли Гойський знищила пожежа [145]. З листування Лазаря Барановича, можна зробити висновок, що саме він завершив ректорство у Гойському колегіумі [145].

Яскраву картину тогочасного навчального процесу та якості викладання подає рукописний підручник для старших класів з філософії «Opus totius philosophios», складений латиною ректором і професором Київського колегіуму Інокентієм Гізелем, переписаний Ф. Горбським. Він включав діалектику, логіку, фізику і метафізику. Збереглося кілька й інших рукописних підручників Київської Академії XVII ст. у бібліотеках Московської духовної академії, Чернігівської та Іркутської духовних семінарій [145].

Одним з чільних педагогів на ниві духовної освіти був Петро Могила, життя і діяльність якого досліджувалася багатьма як українськими, так і зарубіжними істориками та богословами.

Постать видатного церковного діяча Петра Могили, який виділявся серед тогочасного суспільства «розумом, освітою і дивовижним політичним тактом» [210], характеризувався як «людина великого розуму й освіти та твердого характеру» [249], посідає особливе місце в історії Української Церкви. Розглядаючи в основному його як організатора відродження православ'я, історики, на жаль, не надавали належної уваги ролі Петра Могили у розвитку духовної освіти в Україні.

Отримавши глибоку і всесторонню освіту в європейських училищах, він узявся за ревне облаштування в Києві навчального закладу нового зразка, який не поступався б принаймні єзуїтським навчальним закладам, які домінували тоді на теренах Правобережжя.

Якщо говорити про ставлення українського загалу до єзуїтських шкіл, то красномовним свідченням може стати статистика: впродовж кінця XVI — першої половини XVII ст. через школи єзуїтів, облаштованих на території України, за найзагальнішими підрахунками, могло пройти близько 2,5—3 тис. юнаків [337]. Слід зазначити надзвичайно високий інтелектуальний професорсько-викладацький склад у цих школах. Все це дає підстави до узагальнення, що, власне, єзуїтська освіта давала і безпосередні взірці, й істотний поштовх до видозмін в українській педагогіці та освіті, бурхливо започаткованих на зламі середньовіччя і нового часу [337]. Цілком логічно, що Петро Могила не міг не визнати значного громадського впливу за польсько-єзуїтськими школами. В листі до віце-канцлера Замойського писав: «не можна мені замовчувати про ту благочинну справу, винуватцями якої були члени вашої родини, і Замойська академія, яка так багато принесла користі нашому народу тим, що з неї вийшло немало учених людей, діяльних і поважних, а нашій православній церкві — дуже корисних» [372]. Мова йде про Замойську академію — вищий навчальний заклад, відкритий як фундація канцлера і великого коронного гетьмана Яна Замойського в центрі його володінь, м. Замості на Холмщині, поблизу українсько-польської етнічної межі. В XVII ст. тут навчалися українці, серед них — К. Сакович, С. Кость, І. Трофимович-Козловський [564]. Доречно навести відповідну історичну довідку про Замойську академію. У жовтні 1594 р. папа Климент VIII спеціальною буллою дозволив надати їй статус університету з трьома факультетами: «вільних мистецтв», права і медицини (1648 р. до них долучено теологічний факультет), а 1595 р. згідно з прийнятим статутом діяли класи і кафедри. Програмою передбачалися дворівневі студії: нижчий — п'ятирічний (*classes interiores*) і вищий — академічний, що тривав шість років (*classes superiores*). На нижчому щаблі, як і в середній школі, поглиблено вивчалися граматики латинської мови, поезика і початки риторики. Академічні класи обслуговували сім кафедр. Чотири з них — математики, логіки й метафізики, натуральної філософії і медицини, елоквенції, тобто

красномовства — реалізували в розширеному вигляді предмети середньої ланки. В університетському статусі вже діяли кафедри моральної філософії і політики, загального права та польського права. У 1640 р. відкрилися ще дві кафедри — історії і канонічного права. У 1784 р., напередодні закриття академії, кафедр налічувалося 23 [337]. Однією з передумов, що сприяла припливу слухачів до Замойського університету із числа українського юнацтва, була спокійна релігійна обстановка, де поруч з католиками навчалися православні, уніати, вірмени-григоріанці і протестанти, проте конфліктів на віросповідному ґрунті не спостерігалось. Отож зміст навчання, без тиску конфесійних упереджень, призвів до формування світогляду вихованців з України як людей двох культур — новонабутої «латинської», що накладалася на свою «руську» і загалом породжував яскравий феномен синкретизму української культури XVII—XVIII ст. [337]

Створення школи при монастирі («гімназіону»), який Петро Могила прагнув відкрити при лаврі, стало для нього заповітною мрією. Як архімандрит, дбаючи про розвій книгодрукування (за перші п'ять з половиною років його архімандритства вийшло п'ятнадцять книжок і створився широкий гурт богословів, який називали «могилянським Атенеумом»). У 1636 р. вийшла книга «Анфологійон», визнана Іваном Франком «чудовою енциклопедією моральних і життєвих повчань». П. Могила вживає енергійних заходів до організації духовного навчального закладу. Було вибрано місце поблизу Троїцького шпитального монастиря так, щоб мати школу і сад, і город. Нове училище П. Могила утримував власним коштом, запросив із Львова для викладання двох освічених ченців — Ісайю Трофимовича-Козловського та Сильвестра Косова [210].

Слід зупинитися на постаті І. Трофимовича-Козловського, чернече ім'я Ісайя (рік народження невідомий — помер 1631 р.). Навчався у Львівській братській школі, а також за кордоном. У 1620—30-х рр., учителював у школі Віленського братства, згодом — у Львові. Його зв'язки з Петром Могилою сягають їхнього спільного навчання у Львівській братській школі. Власне, на

запрошення П. Могили Сильвестр Косов став префектом, а І. Трофимович-Козловський — ректором Лаврської школи. З вересня 1632 р. до 1638 р. він ректор об'єднаних Лаврської і Київської братських шкіл, тобто колегіуму, де продовжував викладати філософію й богослов'я. Автор книги «Православне сповідання віри», яка видавалася в Україні 1645 р., а також у Голландії та Румунії. У 1646 р. як духівник П. Могили сповідав його, а на похороні читав над ним молитви [205].

З перших кроків своєї діяльності лаврський архімандрит П. Могила робить кроки до поліпшення навчального процесу у Братській школі на Подолі.

Щоб не розпорозувати сили щодо поліпшення духовної національної освіти, братчики домовилися з Петром Могилою 11 березня 1631 р., на дев'ятий день після смерті

Йова Борецького, про об'єднання зусиль на вдосконалення навчального процесу [206]. 15 червня 1631 р. архімандрит Печерської лаври у Львівській братській церкві Успіня Пресвятої Богородиці склав обітницю: «Я, Петро Могила, милістю Божою архімандрит Київський Печерський, видячи в Церкві православної велику втрату душ людських через неосвіченість духовних й неучення молоді, за ласкою і поміччю Божою і за власною волею моєю умислив фундувати школи, аби молодь у побожності, у звичаях добрих, у науках вільних вихована була» [46]. Отже головним змістом освітньої, релігійної, культурної і політичної діяльності духовного подвижника, за твердженням З. Хижняк, була триєдина засада: побожність, добрі традиції й науки вільні [542].

Петро Могила, залучившись згодою братства, перевів лаврську школу до приміщень Богоявленського монастиря на Подолі. Утворений на базі об'єднання лаврського «гімназіону» з братською школою колегіум став, на переконання С. Голубєва [70], розсадником, який випустив зі своїх стін чимало знаменитих освічених і добродішних пасторів, державних чиновників і в усіх відношеннях зразкових громадян» [262].

Навчання в об'єднаній школі розпочалося 1 вересня 1632 р. на землі, дарованій ще 15 жовтня 1615 р. фундаторкою Братського Богоявленського монастиря й Братської школи Галшкою Гулевичівною [542]. 10 листопада 1632 р. король Владислав IV видав привілей на перетворення братського училища і лаврської школи на колегіум.

Виводячи колегіум на рівень європейських університетів, П. Могила надає йому досить самостійного адміністративного устрою, запроваджує вивчення «семи вільних наук», послуговування латиною для їх викладання, а також обов'язкове вивчення старослов'янської та української (руської) мов. Використавши форму єзуїтських шкіл, Петро Могила, фактично, наповнив навчальний заклад новим змістом і національним духом. Структурно предтеча Київської академії складалася з восьми класів, а саме: фара (вона ж аналогія), інфіма, граматики, синтаксис, поезія, риторика, філософія і богослов'я. У початковому класі (фарі) навчалися читати і писати не лише слов'яно-руською, але й латинською та грецькою мовами. Цей клас, власне, був підготовчим. З часом він отримав назву аналогії: тут знайомили з початковими граматичними правилами, катехизисом, основами арифметики і співу [96].

Із класу фари, в якому передбачалося навчатися не менше року, учень переходив в інфіму, де додавалося навчання перекладу, яке супроводжувалося детальним граматичним аналізом.

Третій клас називався «граматикою». У ньому спілкувалися латиною, вивчали граматичні правила. Для перекладу використовувалося Святе Письмо. Окрім того, різноманітні сентенції латинських письменників заучувалися учнями напам'ять. При цьому кожного уроку слід було слухачеві продемонструвати також знання кількох латинських крилатих висловів, пояснити кореневе їхнє походження. Катехизис, арифметику, географію, історію учні опановували методом повторювання пройденого матеріалу у попередніх класах з тим, щоб більше часу вивільнити для занять латиною. Нижчі класи завершувалися синтаксимою. Особливу увагу звертали тут на

вивчення красномовного синтаксису, згідно з яким учні мали спілкуватися і складати завдання латинською мовою не лише граматично правильно, а й красномовно. Для перекладу слухачі використовували історію Сульниція і листи Ціцерона [372]. Щоразу при зустрічі з викладачем кожен учень зобов'язаний читати і коментувати Євангелію латиною.

До речі, у сучасників викликало здивування те, що після трирічного курсу навчання у Могилянському колегіумі, його вихованці досить вільно читали Ціцерона, Овідія, Горація і були цілком підготовлені до прослуховування наступних дисциплін латинською мовою. Варто зазначити, що періодичне заучування напам'ять уривків з класичних творів, постійний перекладацький тренінг з латині на рідну мову і навпаки, обов'язкові бесіди латинською мовою давали позитивні наслідки. Традиції Могилянського колегіуму приживалися і в духовно-навчальних закладах пізнішого часу. Латинська мова посідала панівне становище в українських школах різного рівня. Ілюстрацією цього є такий факт, що дипломи на академічні ступені заповнювали виключно латиною.

Досить пристойно знали вихованці колегії польську мову, адже вона була фактично засобом спілкування. Згодом у творі «Літос» ця проблема обґрунтовуватиметься так: «Для руських людей чудово навчитися грецької й церковнослов'янської для церковних служб, але в політиці... того їм не вистачить, мають знати ще й польську мову та латину... Додамо, слов'янською мовою існує мало творів богословських і не має жодного твору політичного, і то як виняток, з великими труднощами й за немалі кошти можна дістати такі твори грецькою мовою, у той час як набагато легше добути їх латиною». Недарма ж у середньовічній Європі побутувала французька поговорка: «Знати латину — означає знати все» [166]. Поезія і риторика належали до так званих середніх класів. Вивчення правил складання віршів та красномовства були, без перебільшення, життєвою потребою вихованців колегіуму. Вважалося престижним вітати наставників, високих духовних достойників віршованими посланнями. Однією з

переконливих ілюстрацій є віршований опис гравюри в пам'ять Петра Могили. Символічний малюнок складався з трьох частин: внизу зображене море і човен, яким керує скелет (тобто смерть). Він тримає в руці вудочку з черепом замість гачка. Смерть прагне зловити митру — символ церковного сану П. Могили, корону і булаву — знаки його княжої гідності та герб Могилянської родини. На другій частині гравюри зображено ворона — елемент гербу Молдавії і Валахії. Він несе у дзьобі на небо череп, який передала йому смерть, і, очевидно, символізує кончину П. Могили. Вгорі, на розпростертих крилах ворона, зображена ріка, де на човні у митрополичому вбранні перебуває П. Могила, тримаючи в руці вудочку у вигляді хреста з гачком схожим на сонце. Все довкола осяяне Св. Духом, від якого виходять сім світоносних променів (тобто сім благодатних дарів). Завершувалася гравюра малюнком колісниці, яка рушає до відкритого склепу. Нею управляє ворон. Передні колеса колісниці також символічні: череп і перстень з гербовими знаками, а задні — кістки, які тонуть у морі людських сліз. Безперечно, наповнене глибокого філософського змісту художнє зображення потребувало не менш мистецького літературно-образного словесного пояснення. Поетичні образи і доповнювали, і проникали в суть алегорії.

Отже поетика розглядалася як мистецтво складання віршів і вважалася не тільки захоплюючим, а й корисним заняттям. Навчальною програмою передбачалося майже 30 видів і жанрів поетичних творів класичного і середньовічного стилів (комедія, трагедія, трагікомедія, драма, буколічна, елегійна, ідилічна, дидактична, сатирична поезія, епіграми та ін.). Тому широкого розповсюдження набула практика написання студентами кантів і елегій відомим особам, проголошення їх на громадянських, церковних, академічних святах, торжествах, іменинах, похоронах і т. ін. [540]. Поезія, можна сказати, була предтечею риторики. Адже вона вважалася царицею мистецтв. У класі риторики вихованці навчалися висловлювати власні думки, красиво промовляти. Завдання викладачів полягало в тому, щоб у майбутньому студенти могли стати ораторами. Тому в академії обов'язково

знайомили з творчістю Демосфена, Юлія Цезаря, Тита Лівія, Квінтіліана, Гомера, Вергілія, Горація, Афанасія Великого, Григорія Назіанзіна, Василя Великого, Кипріяна та іншими духовними і світськими письменниками [372]. Професор риторики зазвичай викладав ще й курс гомілетики.

Вищими класами у Києво-Могилянській академії вважалися філософія і богослов'я. Наскільки названі дисципліни були важливими засвідчує той факт, що викладання філософії здійснював префект академії, а богослов'я ректор [70]. Основи філософських знань доносили до слухачів викладачі Іов Борецький, Касіян Сакович, Фома Ієвлевич, Ісайя Трохимович-Козловський та ін. Богослов'я як дисципліна базувалася на засадах теологічної системи Фоми Аквінського. У богословському класі, навчання у якому тривало чотири роки, надавалися церковно-історичні, а також канонічні та літургійні знання.

Письмовими вправами учнів богословського класу було здебільшого складання проповідей, які вони виголошували особисто згідно затвердженого графіку у храмах [372].

Навчальний рік у Києво-Могилянській академії розпочинався 1 вересня, а завершувався у перших числах липня. Заняття відбувалися як до обіду, так і в пообідній час. Для поліпшення навчання практикувалася система аудиторства. У нижчих класах впроваджувалися наставники з числа кращих вихованців, так звані аудиторі, до обов'язків яких входило перевіряти виконання уроків молодшими вихованцями і визначити рівень їхніх знань. Кращий учень вислуховував також аудиторів, тому й називався Auditor auditorum. У суботу влаштовувалася генеральна перевірка засвоєння учбового матеріалу протягом тижня. Ще одна особливість: кожен учень мав усталене місце: кращим належали передні столи, а гіршим залишалися останні лави.

Як метод заохочення у навчанні використовувався calculus (калькулус). Це був довгий, невеликий дерев'яний футляр у вигляді дощечки, на якій були написи латинською мовою, що засвідчували про незадовільні успіхи у

навчанні. Дощечку отримував той, хто мав негативну оцінку, або ж кого виявлено у несумлінному ставленні до підготовки уроку. Вважалося великою ганьбою, коли калкулус лишався в учня до наступного дня. Тому кожен докладав зусиль, щоб позбутися калкулусу. Такий метод певним чином стимулював навчальний процес.

Досить дійовим і впливовим методом поліпшення знань були диспути. Їх розділяли на академічні і публічні. Перші відбувалися досить часто, майже щотижня, інші кілька разів на рік і відрізнялися урочистістю. Диспути стосувалися філософських і богословських тем і обов'язково виголошувалися латиною. Петро Могила досить часто брав участь у таких диспутах.

Особливе значення надавали педагоги вихованню у своїх підопічних високих релігійних почуттів. Щоденно вихованці по закінченні уроків відвідували церкву, читали Псалтир і співали на кліросі. Під час херувимської пісні деякі учні виходили до вітваря, і стояли із запаленими свічками. Про забезпечення церкви великими свічками для вихованців академії виявляв турботу гетьман Самойлович [372].

Петро Могила, засновуючи навчальний духовний заклад, прагнув насамперед виховання і дотримання високих моральних принципів людського співжиття, що і висловив у побажанні своїм нащадкам: «Зычу, абы с позверховными науками тыл бардзей и над всё, побожность в сердцах молодежи вспаяна и засевана была; без тое або всем мудрость вшелякая глупством пред Богом есть и называется слушне» [70].

Києво-Могилянська академія у першій половині XVIII ст. мала усталену навчально-виховну систему, вироблену попередніми педагогічними колективами, спиралася на досвід відомих духовних педагогів. Зазначимо, як і в минулому столітті курс навчального процесу складався з восьми класів: фари або аналогії, інфіми, граматики, синтаксими, поетики, риторики, філософії і богослов'я. Це були ординарні класи. З 1738 р. до них додалися ще й екстраординарні класи з грецької, єврейської та німецької мов, вивчення яких надавалося за бажанням. Для отримання повного курсу в ординарних

класах виділялося дванадцять років: рік — для нижчих класів, два — для філософського і чотири — для богословського. У випадках, коли учень виявляв особливі здібності, дозволялося переводити з нижчого класу до вищого раніше закінчення навчального року [249]. Зараховувалися до академії всі бажаючі, не зважаючи на звання і стан, проте лише православного віросповідання. Зверталася увага на те, щоб учень умів читати, писати, рахувати і був ознайомлений з латиною. Для фарисіїв читався скорочений курс катехизису [249].

За фарою чи аналогією слідували граматичні класи у прямому розумінні цього слова, власне нижчий чи інфіма (*infima classis*); середній названий граматиною (*media classis grammaticae*); і вищий (*suprema classis*), або синтаксима. В них викладалися всі предмети латиною.

Навчальним посібником для вивчення латинської мови була граматика єзуїта Емануїла Альвара — *Institutiones linguae latinae*, якою користувалися в Західній Європі, Польщі. Підручник складався з питань і відповідей. Після ознайомлення з буквами і складами, системно викладалися латиною поняття про іменник, прийменник, займенник, дієслово, дієприкметник, прикметник і сполучення. Потім у першій книзі *Institutionum* детально розповідалося про правила відмінювання. Наприкінці подавалися відповідні приклади з перекладами для запам'ятовування.

Наступний розділ — це синтаксис, що складався із 31 розділів *de octo partium orationis constructione, de concordantiis, de constructione figurate* та ін [249]. Треба зазначити, що латинська мова була широко вживаною. Так, навіть учні синтаксими не лише складали завдання з граматики, але й вільно спілкувалися поміж собою, також їх зобов'язували розмовляти латиною вдома [180].

За граматичними класами розпочиналися вже класи, власне, академічної науки — піітичний і риторичний. Останні особливо були шанованими в академії. Піітика мала дві частини: загальну і практичну. В першій — після визначення предмету поезії, природи, трактувалися загальні

правила складання поетичних творів, зокрема різних (до тридцяти) видів віршування, як в класичні так і у середньовічні часи (так званих кумедних чи вітійоватих, наприклад, кабалістичних, акровіршів у вигляді зображень у формі яйця, келиха, піраміди, сокири та ін.), наводилася греко-римська міфологія. Інша частина навчальної дисципліни з піітики відводилася розгляду родів поетичної творчості. Варнава Старжицький називав наступні види поезії: епіграма, ліричний, буколичний, епічний чи героїчний, елегічний, трагічний і комічний [249]. Зазначимо, що поетичне мистецтво завжди користувалося популярністю серед вихованців академії. На різноманітних учтах, вшануваннях почесних гостей, святах звучали віршовані вітання студентів та викладачів.

Вихованці Київської академії стали знаними авторами відомих драматичних творів, зокрема Феофана Прокоповича «Володимир», Лаврентія Горки «Іосиф Петрарк», Митрофана Довгалевського, Георгія Кониського, Варлаама Лящевського та ін. Цікавим є спостереження про Митрофана Довгалевського в дослідженні М. Петрова «Мистерия и комедии учителя пиитики в Киевской Академии іеромонаха Митрофана Довгалевського» [176].

Досить цікавим був період у житті Києво-Могилянської академії під опікою Варлаама Ясинського [219].

«Я захоплений від одностайного обрання, на якому Дух Святий послав вам свої промені на пречесного отця Ясинського, — на родючу гілку мого винограду. Вітаю його вашим ректором. У ньому ви знайшли скарб захований у полі» — так писав з Чернігова до Києва архімандрит Лазар Баранович, дізнавшись про вибори 13 листопада 1665 р.» Українське шляхетство також було задоволене цим вибором. Київський полковник Василь Дворецький, позитивно оцінюючи перші кроки нового ректора, повідомляв гетьмана Івана Брюховецького, що «до наставлення дітям православних обрали на уряд від людей добрих і шанованого отця Варлаама Ясинського, який вже обізнано розпочав будівництво...» [117]. Отже, на

нього розраховувало як духовне, так і світське оточення. Зазначимо, що на той час Могиллянська колегія переживала не найкращі часи. Розорена у 1651 р., відновлена Лазарем Барановичем у 1665 р., вона в 1658 р., внаслідок пожежі, втратила майже всі навчальні будівлі і храми. До того ж згоріли і всі документи, що засвідчували права Києво-Братського монастиря на володіння землями, що спричиняло самовільне захоплення чернечої землі. Інокентію Галятовському, тодішньому ректору, вирішувати завдання було не під силу, тим паче цю ситуацію погіршували постійні конфлікти з блюстителем Київської митрополії Мефодієм Филімоновичем, що, врешті-решт, і змусило ректора в 1663 р. залишити навчальний заклад, котрий якийсь час був без керівника. Власне, в той час, коли Київський колегіум, за влучним висловом Лазаря Барановича і зовнішньо і внутрішньо умалився, став немов малий Закхей [117]. Варлаама Ясинського обрали ректором.

Достеменно даних про місце народження Варлаама Ясинського не маємо. На одній із гравюр з колекції Церковно-археологічного музею при Київській духовній академії, зазначалося, що він помер у вісімдесятилітньому віці. Таким чином, можна передбачити рік народження 1627. Якщо зважати на цю версію, то ймовірними наставниками у роки навчання у Київській колегії Варлаама Ясинського були Ігнатій Оксенович-Старушич [117], Іосиф Кононович-Горбацький [117], Інокентій Гізель і Лазар Баранович [117]. Останній мав особливий вплив на талановитого юнака і згодом здійснив його постриг у чернецтво. Внаслідок розгрому Київської колегії влітку 1651 р. польським військом, Варлаам Ясинський вирушив продовжити своє навчання до європейських країн. Впродовж десяти років вивчав риторику в Ельбінзі, філософію в Ольміці. Завершив освіту в Краківській академії. Про його успіхи в навчанні красномовно засвідчує той факт, що, не дивлячись на чужоземне походження, він був пошанований філософським ковпаком, тобто удостоєний ступеня доктора філософії. Швидше всього, Київ Варлаам Ясинський побачив лише 1661 р. Його прихильно зустрів архімандрит Києво-Печерської лаври Інокентій Гізель.

Належним чином оцінивши високі знання колишнього свого вихованця, запропонував завідування лаврською друкарнею [93].

Науково-літературна діяльність Варлаама Ясинського була важливою ділянкою життєвого шляху, власне, основною складовою у тривалій роботі на педагогічній ниві, яку він практично і не полишав впродовж усього чернечого життя. Серед оригінальних творів просвітителя дослідники виокремлюють праці за відповідними розділами, а саме: полемічні, проповідницькі, церковно-історичні, поетичні, епістолярію [137]. До шедеврів полемічної літератури належить його «Pravdziwey weary». Сучасники зверталися до теоретичних висновків шанованого в тогочасних богословських колах ученого, щоб використовувати їх (про що засвідчував лист учителя луцької школи ієромонаха Феофана Пірського в жовтні 1676 р.) у педагогічній практиці. Відомий поетичний відгук Варлаама Ясинського на дослідження Іоанікія Галятовського «Месія Правдивий» (1669 р.), а також віршовані епітафії на смерть Київського митрополита Іосифа Нелюбович-Тукальського і архімандрита Новгород-Сіверського монастиря Михайла Лежайського [117]. Досить велика за обсягом епістолярна спадщина релігійного діяча, це здебільшого прохальні листи до російських царів Олексія Михайловича, Іоанна, Петра Олексійовичів, царівни Софії, князя В. Голіцина про надання пожертв на відбудову Києво-Братського монастиря після польської навали, а також численні звернення до різних братств, приватних осіб. Окремо слід відзначити наполегливу увагу духовного просвітителя до підготовки такого навчально-богословського, а разом з тим і народно-освітнього видання як «Четьи-Минеи» Дмитрія Ростовського (Туптала). Вважаючи своїм обов'язком втілювати задумане попередниками на ниві духовного відродження українського народу Петром Могилою та Інокентієм Гізелем, Варлаам Ясинський переконав Дмитра Ростовського взяти на себе подвижницьку працю створення помісячно хронологічно житій святих [115].

Варлаам Ясинський, не полишаючи цікавитися новими дослідженнями

учених-теологів, не припиняє живих контактів з протестантськими зарубіжними богословами. Результатом таких спілкувань, що виникли після тривалого листування з польським богословом Іоганом Ернстом, зародився рух за приєднання протестантів до православної церкви [117].

Варлаам Ясинський мав незаперечний авторитет у наукових і педагогічних колах. У Київському колегіумі він викладав піїтику, риторіку, філософію й богослов'я. Учнями Ясинського були І. Кроковський [117], С. Яворський, Х. Чарнуцький, з якими він підтримував дружні, наукові й ділові стосунки до кінця життя.

Після призначення на ректорство, серед першочергових кардинальних заходів молодого керівника духовного закладу став підбір висококваліфікованого педагогічного складу, підвищення рівня знань. Уже на другий рік його ректорства відновлюються заняття в класах граматики, у 1672 р. відкриваються класи поетики, риторики й філософії. На викладацькі посади ректор запрошував фахових учителів, що завершували навчання за кордоном, зокрема Паїсія Мокачевського й Віссаріона Шулковського, згодом обраного проректором.

Дбаючи про Київський колегіум як ректор, а згодом і в сані митрополита, Варлаам Ясинський вбачав у ній насамперед навчальний заклад високого європейського зразка. І в цьому напрямку його дії були завжди наполегливими і послідовними. Багато енергії витрачав на клопотання до гетьманів Д. Многогрішного, І. Самойловича, козацької шляхти щодо облаштування монастиря і школи. Московський уряд спершу поставився негативно до клопотань ректора, що мало певні підстави. Причин шукати не варто: самовпевнений характер і постійне виборювання незалежного статусу очолюваного ним закладу. Додамо, що прагнення мати колишню історичну самостійність Київської митрополії ніколи не полишало Варлаама Ясинського. І цілком зрозуміло, що такі, хай навіть інколи приховані бажання, московськими правителями сприймалися як сепаратистські і нерідко приводили до сумних наслідків. Лише впливове

втручання і особисте заступництво Лазаря Барановича та Інокентія Гізеля врятовувало від цілком можливого арешту, коли анонімний інформатор звинувачував Ясинського у політичній неблагонадійності. До речі, акт свого обрання 1683 р. архімандритом Києво-Печерської лаври Варлаам Ясинський не побажав зафіксувати персональним волевиявленням московського патріарха.

Характерний приклад протистояння з московською церковною владою, де, врешті-решт, свою позицію відстояв Ясинський, стосується Лаврської друкарні. Опікуючись цим підрозділом, Варлаам впритул зіткнувся з діями московського патріархату, який заборонив видавати книги без попередньої московської цензури. Ясинський на це не зважив. Тоді московський патріарх підпорядкував Лаврську друкарню митрополитові Київському, Галицькому і всієї Малої Росії Гедеону Четвертинському, лояльному до Москви. Ясинський опротестував це рішення перед царем у травні 1688 р. на основі того, що Києво-Печерська лавра мала ставропігію. Цар несподівано підтримав позицію Варлаама. І хоча московський патріарх, не зупинившись на цьому, звернувся до царгородського патріарха, але там підтримки не одержав.

З 1690 р. Варлаам Ясинський став митрополитом Київським, а печерську архімандрію посів Мелетій Вуяхевич (з 9 грудня 1690 до 6 лютого 1697 р.), колишній військовий суддя. Вуяхевич був заможною людиною і постійно надавав свої кошти на печерські видання. За Ясинського та Вуяхевича впроваджуються нові шрифти, друкарня поповнюється друкарськими верстатами, збільшується кількість друкарів [227].

Посівши митрополичу кафедру, Варлаам Ясинський не залишає поза увагою Києво-Могилянський колегіум. Він дбає передусім про забезпечення учбового закладу авторитетним і досвідченим керівником. Окружна грамота від 20 січня 1692 р. чітко засвідчує про мотиви, якими керувався митрополит. У документі про призначення ректором Іоасафа Кроковського зазначаються вимоги, а саме: він має бути, шляхетним, освіченим, набожним богословом, а

головне — прагнути, щоб науки могли примножуватися [428]. Серед завдань, які ставилися В. Ясинським перед керівником Києво-Могилянського колегіуму, незмінним залишалася турбота про постійне наповнення закладу високоосвіченими, здібними викладачами, особливо за рахунок випускників, які направлялися на навчання до престижних закордонних вищих шкіл. Завдяки наполегливим звертанням митрополита було витребовано жалувану царську грамоту від 11 січня 1694 р., якою Києво-Могилянському колегіуму надавалися наступні права: «1) Мати не лише нижчі, але й вищі класи (філософії і богословія); 2) Навчати дітей православного народу, які мешкають не лише в межах російської держави, але й в інших країнах; 3) Свобода від втручань військових і міського управління; 4) Колегіум призначалося виплачувати щорічно 50 карбованців і 50 четвертин жита» [117].

До безперечних здобутків Варлаама Ясинського належить реалізації його задуму про надання колегіуму статусу академії. Довготривалі клопотання митрополита успішно завершилися отриманням царської грамоти 26 вересня 1701 р. на ім'я ігумена і ректора Києво-Братського монастиря Прокопія Калачинського з братією, якою надавалися колегіуму усі права дійсної академії, в тому числі і право внутрішнього суду над своїми студентами і незалежність у цьому відношенні від цивільної влади [117]. Останній юридичний акт мав на той час важливе значення, бо траплялися, і досить часто, конфлікти між духовним закладом і Київським магістратом. Таким чином митрополиту вдалося мирно уладнати і цю правову колізію.

Варлаам Ясинський мав енергійну вдачу. Жодна започаткована ним ініціатива, спрямована на удосконалення освітньої сфери духовенства, не залишалася невітленою у життя. Продовжуючи славетні традиції своїх попередників на митрополичій кафедрі, він намагався досягнути насамперед якісної віддачі. Це стосувалося і поновлення проведення з'їздів духовенства. Наслідуючи в організації церковного життя Петра Могили, Варлаам Ясинський звернув особливу увагу на таку форму управління як церковні

собори. До речі, в епоху Гедеона Святополка-Четвертинського ця форма спілкування духовенства почала занепадати. Варлаам Ясинський докладає чимало сил, щоб відновити традицію. За його ініціативою перше таке зібрання відбувається 1 березня 1691 р. у Софійському соборі, де були присутні парафіяльні священники на чолі з протопопами. Серед десяти рішень, прийнятих на цьому духовному зібранні до неухильного виконання, великого значення надавалося п'ятому, згідно якого священники зобов'язувалися турбуватися про освіту своїх синів, як продовжувачів батьківської справи. Спонукуванням до такої постанови церковного собору стала недбалість ієреїв, через яку «душі християнські потрапляють до біди». Тому на протопопів церковний собор поклав обов'язки стежити за тим, щоб священники віддавали на навчання своїх чад до Києво-Могилянського колегіуму і спрямовували їх до такої корисної для церкви справи. Для того, щоб спонукали духовенство до отримання освіти синами, собор оголосив, що ті, які понехтують це, можуть втратити парафії [117].

Ректор В. Ясинський (обраний 1665 р.) звертався з листами про підтримку Київського колегіуму в 1669—1671 рр. до Московського патріарха, гетьмана Многогрішного, Київського полковника Василя Дворецького, чернігівського архієпископа Лазаря Барановича і взагалі до всіх «начальствующих і христолюбивих людей». Наведемо витяг із «чолобитної» до царя за 1670 рік [117]: «Во время воеводства боярина Василья Борисовича Шереметьева в их монастыре (тобто Братському — З. Х.) погорели церкви со всею утварью церковною с ризы, и колокольня с колоколы и часовня с часы, весь монастырь с кельями и со училищами. ...Было у них на создание церквей и монастыря несколько тысяч лесу и на училища и тот весь лес воевода князь Юрья Никитич Борятынский взял, ...а обещал отдать нам жалованием, деньгами, а того не исполнил, денег и лесу не отдал... Да он же князь Юрья Никитич их монастырскую деревню Новоселки разграбил, и разорил, а их де хлеба лишил больше 1000 четвертей, и всякого скота, и лошадей, так же и иных несчетных движимых вещей и украшений церковных... А нынешней

зимы в их деревне Новоселках татар п'ять мурз стояло... и хлеб весь... посла и коньям потравили и всю скотину отобрали, и крестьян в полон поймали и отнюдь де до нового хлеба пропитаться нечем». А далі «бьют челом, чтоб им, умирающим от глада, помочь дати» і викупити закладену в Печерському монастирі за 7 тис. злотих (і 4 тис. росту за 20 років) митру Петра Могили, подаровану ним Колегіуму по його духівниці. А ще надати грамоту «на утверждение училищ словенским, греческим и латинским языки, ...к защищению православныя веры, от святыя памяти митрополита Петра Могила основанных и от древних гетманов запорожских, найпаче же от славного гетмана Петра Конашевича-Сагайдачного». Не зупиняючись детально на результатах переговорів ректорів Академії з гетьманами, (котрі, як було сказано вище, завжди відгукувались на їхні прохання) [266], зазначимо, що майже всі «чолобитні» до російських царів залишались без ухвали. Більше того, в 1666 р. московський цар писав воєводі Б. П. Шереметьєву «лучше бы тех школ не заводитъ». Але Шереметьєв добре знав настрої київської громади та людей державних, тому відповів цареві: «В Киеве школа заведена до приїзду моего... ѣ перевесть тое старую школу некоторыми меры нельзя, потому что киевским жителям будет то в великое оскорбление» [35].

Постать і діяльність Варлаама Ясинського залишається й досі недостатньо дослідженою, хоча його місце і роль у становленні духовної освіти у складному релігійному житті в Україні наприкінці XVII і початку XVIII ст. безперечно вагоме і потребує пильного вивчення істориками української церкви [76].

Надаючи об'єднаним школам означення колегіум, ще П. Могила виходив з рівня навчання, який він міг забезпечити (що, до речі, стало можливим лише після об'єднання шкіл). Ця підстава, а також глибоке розуміння Петром Могилою культурних потреб України спонукали його негайно розпочати клопотання про надання колегіуму статусу вищої школи.

Питання про отримання статусу Академії — не тільки одне з основних

в її історії, але й найбільш дискусійним. Більшість істориків ХІХ ст., а слідом за ними й історики радянського часу (до речі, й деякі сучасні) відраховували час становлення Києво-Могилянської академії як вищої школи від отримання нею грамот московських царів 1694 і 1701 рр. Однак це далеко не так.

Вже 14 березня 1633 р. Петро Могила як протектор Колегіуму та митрополит Київський виклопотав на коронаційному сеймі від короля Владислава ІV привілей, який надавав Київському колегіуму права вищої школи. Але перемогли тогочасні магнати, які виступили проти, вважаючи (і не безпідставно), що Київська вища школа стане осередком «культурної й релігійної схизми», вагомим фактором ослаблення Речі Посполитої. Тому великий коронний канцлер, єпископ Холмський Жадзик та підканцлер коронний Хома Замойський не приклали до привілею печаток, який не набрав, юридичної чинності [34]. Можливо, не варто було б говорити про привілей, котрий не набрав чинності. Але, окрім того, що цей випадок характеризує політичну ситуацію, яка склалася навколо Київського колегіуму, він висвітлює ще один аспект. Король не надавав привілей вищого закладу будь-якій школі, а, цілком зрозуміло,— лише тій, яка цього заслуговувала.

У 30-х рр. ХVІІ ст. різко погіршується становище в Україні: спалахують козацькі й селянські повстання. Намагаючись якось утихомирити Україну, король Владислав ІV надав у 1635р. православним грамоту, де йшлося і про Київський колегіум. Зокрема в ній зазначалось, що в Київському колегіумі дозволяється навчати вільним наукам, завершуючи логікою і діалектикою [266, 584]. Ця грамота тлумачилась деякими дослідниками як офіційна відмова колегіуму в правах вищої школи. Напевно цю грамоту треба розглянути під іншим кутом зору: з її тексту випливає, що в Колегіумі дозволялося читати вищі науки, включаючи філософію, окрім богослов'я. Тобто, не отримавши офіційного статусу вищої школи, фактично колегіум таким визнався. До речі, в Замойській (Замостській) академії, заснованій 1596 р. канцлером Яном Замойським, богослов'я не викладалось,

що не завадило їй мати статус вищої школи [582]. Петро Могила саме так трактує королівський універсал від 1635 р. Зокрема, лише вищі школи Європи мали право відкривати й тримати в своїй підлеглих школи нижчого типу. Петро Могила 1636 р. благословляє нововідкриту школу Кременецького братства, з умовою, що в ній мають панувати «порядки шкіл київських, до того ж — визнана зверхність ректора тих шкіл, і науки вільні різними мовами трактовано». 1638 р. на цих самих умовах відкривається Вінницька, 1639 р. — Гоцанська (Гойська) колегія [586].

У 1636 р. Владислав IV дозволяє провести на територію Колегіуму водогін, грамотою від 7.VI.1640 передає Братському монастиреві, на утриманні якого був Колегіум, Трьохсвятительську і Хрестовоздвиженську церкви з усіма їхніми землями й угіддями [41], за які довгий час точилася боротьба між православними й греко-католиками. З огляду на грамоти 1635 р. і 1640 р., маємо підставу говорити про прихильне ставлення Владислава IV до Київського колегіуму та його фундаторів.

Окрему групу становлять міждержавні угоди, в яких ідеться про статус Києво-Могилянського навчального закладу. 18 серпня 1649 р. підписано Зборівський договір між королем польським та гетьманом України Богданом Хмельницьким, за яким козацька держава — Військо Запорозьке — була офіційно визнана Польщею. Поряд з іншими важливими питаннями державної ваги як управління, військо, територія, церква, релігія, в ній розглядалась і доля колегіуму у Києві [53]. Ці ж питання знайшли відображення в Білоцерківській угоді від 28. IX. 1651 р. В шостій статті зазначалось: «релігія грецька, котру сповідує Військо Запорозьке, також собори, монастирі, Колегіум Київський мають залишатися при колишніх правах, згідно з давніми привілеями» [50]. Таким чином, Києво-Могилянський колегіум утверджувався і набирав ваги. Внесення питання про його статус до державних угод (хоча він і не змінився) свідчить про чільне місце, яке він посідав в Україні, в її визвольних змаганнях і державному становленні.

Вагомі зміни в статусі колегіуму відбулися 1658 р. Цього року Українська козацька держава офіційно розриває відносини з Росією, яка, порушивши Переяславський договір, почала наступ на права України [46], й підписує з Польщею 6 вересня 1658 р. Гадяцький трактат. У ньому визначалося юридичне й правове становище суверенної держави України — Великого Князівства Руського в складі федеративної держави Речі Посполитої.

В першій статті Гадяцької угоди йдеться про Київський колегіум, який вперше в офіційних польських документах називається академією й прирівнюється в правах до Краківської академії, тобто отримує офіційно права вищої школи. «Академію Київську дозволяє його королівська милість і стани коронні установити, вона такими прерогативами та вольностями має задовольнятися, як і Академія Краківська... Його королівська милість, пан наш милостивий, і стани коронні та Великого князівства Литовського дозволяють також другу академію там, де побачать їй принагідне місце, яка буде заживати таких прав і вольностей, як і Академія Київська.

Гімназії, колегіуми, школи і друкарні, скільки їм буде потрібно, буде вільно відкривати без утруднень і вільні науки відправляти, і книги друкувати».

Угоду підписали — «Комісія поміж станами Корони Польської та Великого князівства Литовського з одного боку і вельмишановним гетьманом Іваном Виговським та Військом Запорозьким з другого.

Діялось в обозі під Гадячем

Дня 6 вересня, року Божого 1658

Бог дав щасливо і вічнотривало закінчити.

Іван Виговський, гетьман військ руських рукою власною» [49].

У травні 1659 р. Гадяцький трактат був ратифікований на Великому Варшавському сеймі. Король Ян Казимир, арцибіскуп Гнезненський Вацлав з

Лешна, біскуп Віленський Ян Завеша, пани гетьмани коронні Станіслав Потоцький, Юрій Любомирський та маршалок Павло Сапега й ін. заприсяглися «всі пункти, розділи, параграфи остерігати, сохраняти й виконувати, нічого не уймаючи». Від Війська Запорозького і гетьмана Івана Виговського присягу склали обозний Тимош Носач, полковник Турівський Костянтин Виговський, полковник Миргородський Григорій Лісницький та інші полковники й сотники Війська Запорозького [445, 590].

Таким чином, за Гадяцьким трактатом Київський колегіум вперше офіційно отримав юридичне визнання як вища школа — Київська академія [37]. Як розгорталися події далі? Відомо, що було підписано Андрусівський договір, за яким Росія й Польща поділили Україну. Лівобережна переходила під Росію, Правобережна — під Польщу. Київ на 2 роки відходив до Росії. Мабуть, запобігаючи подіям — офіційному переходові Києва під Польщу, ректор Варлаам Ясинський клопоче перед королем польським Міхалом Корибутом-Вишневецьким про Академію і отримує дві королівські грамоти. В першій від 25 квітня 1670 р. король підтверджує «всі права, привілеї і всі маєтності Києво-Братського монастиря й латинських шкіл, всі фундації і вольності». Другою грамотою від 10 жовтня 1670 р. дозволяє відбудувати розорений «Києво-Могилянський колегіум і в нім школи з правом виховувати й навчати молодь» і визнає законними всі її попередні «права, привілеї й маєтності» [35].

В цей самий час з королем вів переговори гетьман Петро Дорошенко, котрий не визнавав Переяславської угоди 1654 р. і волав підписати договір на основі Гадяцького трактату [38]. Але Польща перериває переговори з Дорошенком, визнає за гетьмана Михайла Ханенка (1670—1674 рр.) і підписує з ним договір, у якому також є пункти про Академію: «Оскільки Київська академія здавна була забезпечена привілеями, то і тепер ми дозволяєм і зараз з тими ж таки вольностями і правами відновити і відбудувати її, оскільки військо про те виразно просило. Дано у Варшаві дня 23, місяця грудня, року Божого 1670 Міхал Король» [46]. Отже, Корибут-

Вишневецький підтверджував пункти Гадяцького трактату щодо Академії. Це був останній договір між Польщею й Україною, в якому йшлося і про Києво-Могилянську академію. Як бачимо, правове становище Києво-Могилянської академії як навчального закладу майже до кінця XVII ст. залежало від польського уряду і вирішувалося відповідно до певних політичних обставин.

В зазначений час Києво-Могилянська академія через своїх представників — ректорів, духовних та державних покровителів, встановлює стосунки також з урядом Московської держави [39]. Розпочались вони ще з часів заснування Київського братства і його школи. Відомий лист від 10. IV. 1625 р., направлений братчиками московському патріархові Філарету й думному дякові І. Граммотіну з проханням допомогти закінчити будівництво Братської церкви [245]. 17 січня 1626 р. братчики звертались уже до царя Михайла Федоровича і прохали допомоги на Братський монастир і школу [36]. Ці листи відкривають низку аналогічних звернень до Московського уряду — допомогти на будівництво, на ікони, «на прокорм» тощо і в кожному з них, починаючи з 1651 р., — підтвердити права самого Колегіуму. Такі звернення були від ректорів Академії Інокентія Гізеля (з 1654), Іоаникія Галятовського (1659), Варлаама Ясинського (1669, 1670, 1671), гетьманів Богдана Хмельницького (1651, 1654 й ін. рр.), Івана Брюховецького (1666) та інших ректорів та гетьманів України [36].

Становище Києво-Могилянської академії суттєво поліпшилося з 90-х рр. XVII ст завдячуючи найперше державній політиці гетьмана Івана Мазепи, його турботі й допомозі.

Виводячи Україну з Руїни, Мазепа дбав про її господарство, намагався об'єднати її розчленовані землі. Мріяв бачити свою Козацько-Гетьманську державу незалежною.

Піклувався про освіту й культуру, турбувався про виховання освічених державців, свідомої національної інтелігенції. І великі сподівання в цьому покладав на Академію. Гетьман мав найтісніші стосунки з її ректорами — В.

Ясинським, Й. Кроковським, П. Колачинським та ін. Своїми універсалами він підтверджує всі попередні надбання Братського монастиря й «респектує» від себе 17 дворів на Подолі й села Більмачовку (1692), Виповзів і Лутаву (1693) й ін. «...На той монастир Братський, всій Малоросії потрібний, для того, щоб в нім цвічення всякому малоросійських дітей хочячому учитись походити» [516]. Протягом 23-річного гетьманування Мазепа давав щорічно на неімущих студентів 1000 злотих (про що зазначено в старшинських реєстрах, складених на еміграції 1709 р.). Число студентів сягало в часи Мазепа до 2000 і більше.

Мазепа турбується також про презентативний вигляд Академії. В 1693 р. його коштом постають кам'яні споруди Братського монастиря й окраса його — кам'яна барокова Богоявленська церква. В 1703—1704 рр. будується новий навчальний корпус академії з просторими класами, опаленням, високими вікнами, стрункою колонадою й тінистою галереєю. Він став першою палацовою спорудою у Києві й отримав назву «Мазепин». «Промислителем й благодетелем» називає І. Мазепу колишній ректор, а в той час митрополит Київський і Галицький Варлаам Ясинський [81].

В нових політичних умовах Іван Мазепа робить також важливий крок в історії правового становища Києво-Могилянської академії — здобуває від Московського уряду підтвердження давніх привілеїв академії на маєтності й на права вищого навчального закладу. Разом з митрополитом Варлаамом, який тепер був покровителем (протектором) академії й продовжував турбуватись про її добробут, гетьман споряджує до Москви посольство на чолі з ректором Іоасафом Кроковським. Забезпечене протекційними листами Мазепа й митрополита Ясинського, а також чолобитними на царське ім'я від Академії, посольство було люб'язно прийняте в Москві 11 січня 1694 р. Й. Кроковський отримав 2 царські грамоти. Одною визнавались за Києво-Братським монастирем всі його маєтності, зазначені в чолобитній, другою — «права й вольності» Києво-Могилянської академії.

Зокрема, в другій грамоті говорилось: царі Іван і Петро Олексійовичі

«...велели дать грамоту на содержание и утверждение прежних училищ или школ, давно при том Братском монастыре основание имеющие для учения философской и богословской науки детей великороссийских и малороссийских всяких чинов жителей и из иных стран приходящих» [238]. Як бачимо, грамота підтверджувала давні права академії, але вперше царі давали згоду навчати дітей «из иных стран приходящих», на що в свій час накладалась заборона, а також офіційно підтверджували право на викладання богословія. Цією ж грамотою академії надавався «корм» 50 рублів і 50 четвертей жита щорічно і заборонялось військовим властям, вйту і міщанам «обида и утеснения академии чинить» [46].

Та оскільки у грамоті нечітко було сказано, хто має право чинити суд над студентами, то київські власті цим зловживали. А вйт І. Биковський навіть виклопотав грамоту у патріарха московського Адріана, а також за його сприяння грамоту царя від 26 квітня 1699 р., яка надавала право міщанам притягувати «безчинствующих студентов» до міського суду, чим вони невдовзі і скористалися. Це викликало небачені збурення. Весь навчальний заклад, тобто і професори, і студенти, визнали це «тяжкою образою», бо, як писали вони, «академія наша Києво-Могилянська» має ще від давнього свого заснування права й вольності, тобто самоврядування й суд, «як й інші академії у всіх чужоземних країнах», і просили митрополита Ясинського захистити їх і підтвердити права, «щоб студентам, котрі будуть визнані винними, суд був в академії». Цю чолобитну митрополиту підписали: «академії його царської присвітлої Величності київської префект школ учитель наук філософських і богословських Інокентій Поповський іменем всіх учителів, Його ц. п. в. стольник Конон Зотов, що в академії Київській навчається, Григорій Новицький префект конгрегації, Семен Мирович, віцепрефект. Полковниченки: Переяславський Семен Лизогуб, Чернігівський — Семен, Прилуцькі — Василь, Павло й інші... іменем усіх, що навчаються в академії Київській» [46]. В. Ясинський негайно відправив чолобитну на ім'я царя й звернувся за протекцією до Стефана Яворського, колишнього

студента й професора академії, який на той час був митрополитом Муромським і Рязанським і за своїм становищем мав близькі стосунки з царем. В листі до Яворського митрополит Київський писав: «Всемилоствиво прошу... умоли благочестивой государя... в наданні повноправної грамоти... щоб не мали віднині міщани Київські й генерал-губернатор над студентами влади і волі, але якби котрий студент і завинив, щоб шукали управи в суді і праві шкіл братських київських у ректора й префекта...» [266].

Як бачимо, йдеться про підтвердження прав власного суду й ні разу не згадується про надання прав вищого навчального закладу та імені «академія». Петро I, який мав великі наміри щодо київських вчених [266], видав нову грамоту Києво-Могилянській академії від 26 вересня 1701 р. В ній повторювались всі пункти попередньої, 1694 року, грамоти й підтверджувалось право власного суду в академії: «... пожаловать велели никаких ректору, и префекту, и учителям, и ученикам в школах будучих, обид и утеснений не чинить. А кто из студентов явица кому виновен, чтоб искать управы в надлежащем суде и праве у школ Братских Киевских ректора и префекта, якоже и прежде было означала». І на завершення: «А учителя и студенты били ж челом: академия их Киево-Могилянская, от прежнего своего основания, будущая равными привилеями, как обыкновенно иным академиям иноземческим, право свободы иметь подтверждено».

Найсуттєвішими моментами, які виділяли дослідники в наведених грамотах, є підтвердження права викладати богослов'я й право власного суду в академії. Зазначимо, що богослов'я викладалось у Києво-Могилянській академії здавна. Спочатку, за часів Польської держави, «*tacite*» (тихо, таємно — лат.) разом з курсами філософії [46], а згодом — відкрито. Відсутність спеціального курсу богослов'я в 60—70-х рр. можна пояснити швидше не його заборною (Гадяцький трактат 1658 р. надає академії право вищого закладу, а привілей Михайла Корибута 1670 р. його підтверджує), а скрутними часами Руїни, виснажливою боротьбою академії за виживання, відсутністю кваліфікованих богословів. З середини 80-х років до закладу

почали повертатися послані В. Ясинським на «монастирський кошт» до зарубіжних університетів її вихованці й обіймати професорські посади. Богословські курси поновились, хоча не завжди в повному обсязі. Лише Й. Кроковський з 1689 р. розпочав 4-річний курс. Що стосується права власного суду над студентами, як було «и в иных государствах иноземческих», то, дійсно, в такій словесній офіційній формі це було зазначено вперше. Києво-Могилянська академія з гідністю ним користувалася, захищаючи своїх викладачів і студентів. А студенти по отриманні грамоти від 26 вересня 1701 р. не забарились миттєво відреагувати: всі вони «від мала до велика» 3 дні під калатання монастирських дзвонів воювали з райцями, стрільцями та міщанами.

В грамоті 1701 р. поряд з «колегією», «школами», «училищами» декілька разів повторюється «академія» чи «академия Киево-Могилянская» (саме так вона іменувалась і в чолобитній академічній корпорації до митрополита Ясинського). Мабуть, якогось особливого значення найменуванню не надавалось, і після грамоти 1701 р. в документах Росії часто зустрічаємо різні назви Київської академії — школи, училища, академія. Так, в лютому 1703 р. до Академії надходить із Св. Синоду розпорядження: «... по имянному государеву указу взять к Москве немотчав (негайно) з монастыря Печерского иеромонаха Юстиниана Басилевича, ...иеромонаха Иннокентия Поповского, потрудившаго в училищах Монастыря Братского Киевского» [266]. Але на окремих дослідників слово «академія» в царській грамоті справило магічний вплив, і літописання вищої освіти в Україні вони відраховували з 1701 р. Окрім того, деякі історіографи академії ХІХ ст. та науковці радянських часів обґрунтовували цю тезу з метою прислужитися офіційній політичній доктрині імперії: вища освіта могла виникнути лише в Росії [266], а потім вже в Україні і лише — з царської ласки.

Таким чином, грамоти російських царів 1694 й 1701 років, ґрунтуючись на чолобитних В. Ясинського, Й. Кроковського, І. Мазепи і всієї академічної

корпорації, констатували фактичний стан Києво-Могилянської академії як вищого навчального закладу. Але, з іншого боку — мати державну царську грамоту (як у свій час — королівську), яка визнавала академію вищою школою з усіма належними правами й вольностями, було почесно. Такою була традиція всіх європейських університетів.

Дуже високий навчальний і моральний рівень мала Київська академія за часів, коли нею керував Рафаїл Заборовський [85].

«Любов до освіти визначає історію життя і діяльності Рафаїла» — таким узагальненим визначенням розпочинається біографічний нарис П. Молчанова «Протектор Київської академії Рафаїл Заборовський, митрополит Київський» [541]. Автор цієї праці вважає причиною такого звеличеного ставлення першоієрарха до освіти тим, що в Києво-Могилянській академії минули кращі роки Заборовського, визначився для нього шлях честі і слави. Митрополит розумів, що за тих історичних умов, найважливішим завданням стало досягнути високого освітнього значення Києво-Могилянської академії, реалізувати яке і прагнув він впродовж того часу, поки очолював київську кафедру (1732-1747).

«Монастир Братський, — як писав митрополит Рафаїл Феофану Прокоповичу (на що і посилається автор публікацій журналу «Киевские епархиальные ведомости») — дійшов до таких злиднів, що вчителі і братія не мають засобів для харчування». Церковний ієрарх узявся за відновлення академії. За його наполяганням гетьман Данило Апостол видав жалобний універсал від 19 травня 1732 р., згідно з яким розпочався збір коштів на утримання Києво-Могилянського закладу. Митрополит домігся жалуваної грамоти імператриці Єлизавети Петрівни, яка підтверджувала давні права академії: збільшилося щорічне забезпечення коштами, було наказано військовим і цивільним чинам, а також київському війту та міщанам «ніяких образ академії і гноблення не чинити». Хоча двісті карбованців, виділені урядом, не могли суттєво поліпшити фінансовий стан закладу, де навчалось понад 1000 вихованців. Більшість бідних студентів утримував своїм коштом

митрополит [134].

Предстоятель Київської митрополії був дуже вимогливим до вихованців. Ті молоді люди, які не бажали вчитися, позбавлялися права на священницьку висвяту, з тими, хто з якихось причин хотів перервати навчання, митрополит особисто проводив бесіду і, якщо пересвідчувався, що вихованець не здатний до науки, звільняв з академії [134]. І хоча навчально-дидактичну систему Р. Заборовський залишив без змін (Києво-Могилянська академія залишалася восьмикласною: фара або аналогія, інфіма, граматики, синтаксис, поезія, риторика, філософія і богослов'я), усе ж змінився підхід до освіти вихованців. Для проходження повного курсу необхідно було вчитися понад 14 років. Збільшилася й кількість навчальних дисциплін. 1738 року відкрито кафедри вивчення трьох мов: німецької, якої до того часу не вивчали в академії, згодом — єврейської, яка хоч формально і вивчалася, але за браком викладачів часто була вакантною, врешті грецької, яку хоч і вивчали здавна, але досить посередньо, обмежуючись вивченням граматики. Високий рівень викладання іноземних мов для тодішньої науки був необхідністю, бо німецька богословська наука часто дорікала нашим ученим у недосконалому знанні священних мов [134]. Для поліпшення викладання в академії, підтримання наукового інтересу Рафаїл Заборовський звернув особливу увагу на склад викладацької корпорації. Перед початком кожного навчального року він зобов'язав ректора і префекта академії подавати пропозиції про те, кого вони можуть рекомендувати на ту чи іншу кафедру. Разом з тим Заборовський залучав до викладання талановитих людей, які здобули або удосконалювали освіту за кордоном. З листів відомого паломника і мандрівника В. Барського дізнаємося, що він отримав таке запрошення. Серед знаменитостей того часу в академії пошаною користувався викладач Симон Тодорський [134].

Дбаючи про підвищення рівня Києво-Могилянської академії, Рафаїл Заборовський розширював наукові зв'язки насамперед із західноєвропейськими ученими. Предметом його особливої уваги стало

забезпечення бібліотеки необхідною літературою. Наприкінці XVIII ст. вона нараховувала понад 3000 томів і була найбільшою книгозбірнею у Києві [134].

Не забував Рафаїл Заборовський і про моральний стан академічної спільноти. 7 жовтня 1734 р. затверджені ним правила поведінки в духовному навчальному закладі вимагали як від викладацького складу, так і вихованців дотримання норм християнської моралі і поведінки. Наставників було зобов'язано подавати зразок у релігійноморальному відношенні, бути прикладом не лише внутрішньої цнотливості, але й зовнішньої охайності тіла й одягу [134]. Пиятика, нестриманість, навушництво засуджувалися і не допускалися. Для розвитку естетичних почуттів вихованців зобов'язували вивчати музику, співати в хорі, брати участь у моралістичних спудейських виставах, тексти яких писали викладачі академії. Водночас високі моральні якості, якщо вихованець не мав здібностей до науки, не давали права на продовження навчання в академії [134].

Різнобічна діяльність Рафаїла Заборовського забезпечила досить впливове місце Києво-Могилянської академії у системі духовних навчальних закладів Західної Європи у другій половині XVIII ст., про що засвідчило прохання венеціанського підданого Костянтина Секура до митрополита про можливість продовжити своє навчання саме у цьому навчальному закладі [134]. Освіту здобувала тут молодь і з інших православних країн.

Вихованці називали свого благодійника другим Петром Могилою, віддаючи йому шану, а свій навчальний заклад — Києво-Могило-Заборовською академією. Відзначаючи заслуги митрополита на освітній царині, студенти академії 17 червня 1739 р. піднесли в дарунок митрополиту гравюру Григорія Левицького «Київ із давнім училищем», а також поетичне вітання, в якому були такі рядки: «Мудрості батько — Петро Могила, перший звершитель справ — Рафаїл» [134].

Алегоричний зміст гравюри засвідчує, що її творець, враховуючи оцінки діяльності митрополита Рафаїла, керувався насамперед

філософськими категоріями бачення епохи у співмірності із значимістю внеску в освіту і збагачення традицій християнських засад Київської академії, зокрема Рафаїла Заборовського. Через образи гравюри відчувається шанобливе ставлення до першоієрарха, як до духовного сподвижника. До цього спонукали Рафаїла Заборовського як і походження з українського роду, так і його глибока релігійність та внутрішнє покликання серця. Впродовж дванадцяти років, очолюючи Київську митрополію, він дбав про освіту для молоді. Відновлення російською царицею Єлизаветою I митрополичого титулу Київських першоієрархів надало йому наснаги у справах на просвітницькій ниві [134]. Керуючи Київською митрополією, він облаштовував нові школи і особливу увагу звертав на академію, яка, дякуючи йому, в середині XVIII ст. досягла значних успіхів [249].

Про постійну зацікавленість діяльністю Києво-Могилянської академії засвідчує інструкція, складена Рафаїлом Заборовським 7 жовтня 1734 р., яка регламентувала як обов'язки вихователів, так і вихованців. Зокрема, наголошувалося, що до академії приймають «кожного, звідки той би не прибув, вільна людина будь-якого суспільного стану і звання, за умови, що останній сповідує східну християнську віру і має здібності до навчання». Певні вимоги ставилися перед викладачами, а саме: бути зразком у християнському віросповіданні, ввічливими, слугувати прикладом для учнів не лише у досягненні внутрішньої чистоти душі, але й бути охайно зодягнутим. Обов'язковим вважалося відвідування церковних служб, дотримання посту. Чітко виписані обов'язки кураторів виховного процесу. Цікавий у цьому сенсі такий пункт: «Наставники і особливо наглядачі *inspectores* не повинні поводитися з підлеглими собі ні надто суворо, ні надто поблажливо, а зобов'язані триматися в цьому випадку середини, як і велить їм обов'язок освіти і поваги, а також повинні уникати сварити учнів як привселюдно, так і вдома паплюжними словами» [579].

До викладацької корпорації тогочасної Києво-Могилянської академії належали відомі педагоги. Серед них, посилаючись на архівні джерела,

історик В. Аскоченський називає префектів Степана Калиновського, Ієроніма Миткевича, Сильвестра Кулябку, Михайла Козачинського, а також ієромонаха Іоанна Козловича, ієродияконів Варлаама Лящевського, Даниїла Яхимовича, Сильвестра Добрину, Тита Русичевського, Іоїла Врублевського. У 1743 р. префектом академії стає ієромонах Тихон Александрович. Серед викладачів значаться: учитель риторики ієромонах Даниїл Якимович, піітики — ієродиякон Тихон Александрович II, єврейської і грецької мов — ієромонах Варлаам Лящевський, синтаксими — ієромонах Климент Богданович, граматиками — ієромонах Афанасій Ясниковський, інфіми — ієродиякон Феофан Зеленецький, аналогії — ієродиякон Іоанікій Венерацький [212]. У 1746 р. ректором призначено Сильвестра Ляскоронського. Посаду професора богослов'я на той час обіймає ієромонах Варлаам Лящевський, не полишаючи викладати мови. Викладачами значаться: філософії — ієромонах Гедеон Сломинський, риторики — ієромонах Тихон Александрович II, піітики — ієромонах Георгій Кониський, синтаксими — ієромонах Досифій Галятовський, з цивільних були вчителі грецької мови Іоанн Мокієвський, німецької мови Михайло Максимович, інфіми — Василь Крижановський [212].

Певні зміни сталися і в навчальному процесі академії: додатково з'явилися класи лінгвістики, запроваджено вивчення грецької, єврейської та німецької мов. Значно збільшилася кількість студентів: у 1742 р. нараховувалося 1234, у 1744 р. — 1160, з яких 388 належало до духовенства, а 772 до цивільного стану [257, 267].

Доречно сказати і про вихованців цього навчального закладу, які склали йому славу далеко за межами Києва. Серед них — Геннадій Андріївський, згодом архімандрит Псково-Печерського монастиря, костромський єпископ; Дамаскін Аскаронський, який 1746 р. був ректором Новгородської семінарії, а 1758 р. призначено костромським єпископом; Яків Блонницький — видатний перекладач з грецької на слов'янську мову книг духовної тематики; Костянтин Бродський — майбутній ректор Харківського

колегіуму; Афанасій Вольховський — Тверський єпископ; Феофіл Ігнатович — Чернігівський єпископ; Антоній Ілляшевич — В'ятський єпископ; Іоакінф Карпинський — настоятель багатьох монастирів, член Святійшого Синоду; Іоанн Козлович — Переяславський єпископ; Георгій Кониський — професор філософії, префект Київської академії, видатний православний діяч; Варфоломій Любарський — Ярославський архієпископ; Кирило Ляшовецький — проповідник і єпископ; Варлаам Лящевський — префект Київської академії, ректор Московської академії, архімандрит Донського монастиря; Іоасаф Миткевич — єпископ Білгородський і Курський; Євстафій Могилянський — проповідник, архімандрит Києво-Михайлівського монастиря; Давид Ніщинський — відомий проповідник, знавець латини і німецької мови, який познайомив Європу з творами Феофана Прокоповича; Гаврило Огинський — професор філософії, префект Александро-Невської семінарії; Григорій Сковорода — український філософ, письменник і просвітитель; Гедеон Сломинський — ректор Московської академії, настоятель Києво-Межигірського монастиря; Митрофан Слотвинський — архієпископ, префект, ректор; Парфеній Собковський — ректор Новгородської семінарії; Симон Тодорський — відомий перекладач-орієнталіст; Веніамін Фальковський — друкар і видавець Києво-Печерської лаври; Феофан Чарнуцький — єпископ Нижегородський; Костянтин Щепін — доктор медицини; Йосиф Ямщицький — ректор Новгородської семінарії [212].

Цей перелік красномовно засвідчує про авторитет Києво-Могилянської академії в той період, коли нею опікувався Рафаїл Заборовський.

Не випадково на початку 50-х років XVIII ст. учбовий заклад називався Академією Могило-Заборовською [212].

З ініціативи Рафаїла Заборовського надбудовується ще один кам'яний поверх академії, а над ним — конгрегаційна Благовіщенська церква, освячена в 1740 р. [579] В історії українського мистецтва Київський митрополит Рафаїл знаний ще й як ініціатор зведення низки будівель, які стали з часом

пам'ятками архітектури, донесли наступним поколінням пам'ять про видатних українських зодчих. Під його опікою у 1746—1748 рр. архітектор П.Й. Шедель збудував у стилі українського бароко головний в'їзд до будинку Київського митрополита. Вона увійшла в історію мистецтва під назвою «Брами Заборовського». Фасад будівлі оздоблено колонами з коринфськими капітелями та високим, хвилястим за формою фронтоном з волютами, макаронами й соковитим акантовим орнаментом. У 20-х роках ХХ ст. її замурували (реконструкцію її фасаду в той період здійснив архітектор В. Г. Кричевський) [407].

Понад трьохсотлітня діяльність Києво-Могилянської академії є великим і ще, на жаль, маловивченим пластом національного процесу. Навчальний заклад існував здебільшого у складний для України період і те, що Академія не тільки виживала, але й мала суттєвий вплив на духовне життя народу, залежало значним чином від яскравих особистостей, які брали її під опіку. До них належав і Рафаїл Заборовський, який продовжив, зміцнив і розвинув традиції національної освіти, започатковані Петром Могилою.

Друга половина ХVІІІ ст. характерна значними змінами у суспільному житті українського населення, які впроваджувалися здебільшого репресивними заходами російською імператрицею Катериною ІІ. Насамперед, звільнивши К. Розумовського указом від 10 листопада 1764 р. було знищено гетьманське правління, тим самим назавжди покладено край автономії України. Зруйнована 1775 р. Запорозька Січ, як символ колишньої волі і слави. Не обмежившись цим, цариця запровадила ще ряд обмежень для українців. Так, указом від 10 грудня 1763 р. [567] заборонялося переходити від одного поміщика до іншого, тобто впроваджено до того не знане на гетьманщині кріпатство. І врешті-решт у 1782 р. скасовані Малоросійська колегія і козацьке самоврядування, а Гетьманщина розділена на три намістництва: Київське, Чернігівське і Новгород-Сіверське, ліквідовані впроваджені на українських землях засади магдебурзького права, козацькі чини перейменовані на чиновницькі, а шляхетству присвоєно дворянство.

Імператриця розправлялася із ненависною їй козацькою спільнотою.

Звичайно, не обминули ці події й українське духовенство. Уряд Катерини II розпочав секуляризацію церковних і монастирських володінь, а також впровадив контроль держави над монастирськими та церковними прибутками, майном монастирів [47], що не могло не позначитися на матеріальному становищі освітніх закладів, які протягом кількох століть біули під опівкою церковної влади і утримувалися здебільшого за кошти Київської митрополії.

Зустрівши опір зі сторони Київської духовної консисторії і супротив Київського митрополита Арсенія Могилянського щодо добровільної згоди подати прохання про запровадження штатного положення в українських єпархіях, царський уряд вдається до репресивних заходів з метою обмеження особливих прав і привілеїв українського духовенства [47]. Митрополит Арсеній Могилянський наполягає повернути йому право призначати архімандритів до монастирських єпархій, про відновлення зборів і треб для використання їх на утримання єпархій та Києво-Могилянської академії, про відкриття при митрополичій кафедрі друкарні. Однак ці клопотання уже не бралися до уваги [47].

Безперечно, вище зазначені події негативно позначилися на діяльності Києво-Могилянської академії загалом і на стан духовної освіти зокрема.

Цариця активно продовжувала наступ на знищення української окремішності, козацького духу, який ніс у собі вольницю і демократичні засади. Безперечно, Катерину II непокоїла діяльність українського духовенства. Зіткнувшись з гординою українця за походженням митрополита Ростовського і Ярославського Арсенія Мацієвича, який 6 березня 1763 р. виступив з протестом проти відібрання монастирських маєтностей у державну казну і сміливо відслужив у Ростові «чин отлученія от церкви» й проголосив анафему на всіх «насильствующих и обидящих светя Божія церкви і монастири». Згідно царського повеління його було ув'язнено до каземату Ревельської фортеці, де мордували голодом [452]. Однак Катерина

П не обмежилась покаранням окремої особи, вона з підозрою поставилася і до Києво-Могилянської академії, де отримав освіту А. Мацієвич. Вона радила правителю Малоросії графу П. Румянцеву звернути увагу на цей учбовий заклад, де на її переконання панував дух римського духовенства і волелюбні засади. Вона навіть пропонувала залучити до вирішення своїх задумів щодо українського духовенства київського митрополита Арсенія Могилянського. До речі, загравання були марними, бо ієрарх не міг йти супротив настроїв тодішнього духовенства, яке відстоювало свої давні права [207]. Намаганням влади практично ліквідувати Києво-Могилянську академію тоді не судилося здійснитися. Під натиском місцевого духовенства і керуючись здоровим глуздом київський генерал-губернатор Глебов виклав у доповіді цариці мотиви на захист славетного учбового закладу. Катерина II вдається до репресивних заходів щодо українського духовенства. Царським указом 17 лютого 1765 р. скасовується пріоритет випускників Києво-Могилянської академії на право посісти священицьких та вчительських посад [452], починає широко практикуватися заміщення вільних священицьких місць пришли людьми з північної Росії. І все ж, не зважаючи на урядову політику щодо знищення українських звичаїв та давніх традицій, духовенство продовжувало жити згідно батьківських заповітів. Києво-Могилянська академія, як і раніше, належала до кращих європейських академій та університетів. Про високе поцінування Самуїла Миславського у Сорбоні засвідчує у своїх листах до нього професор Бранденбурзької академії Християн Баумайстер [452].

Керівництво Києво-Могилянської академії не завжди слідувало вказівкам Духовного Регламенту, впровадженого для всієї імперії Синодом. Так у Києво-Могилянській академії був передбачений чотирирічний курс викладання богослов'я, замість припису Духовного Регламенту встановити дворічний.

Проте вже наступний Київський митрополит Гавриїл Кременецький, хоча і навчався у Києво-Могилянській академії, не тільки не опирався

урядовим вказівкам, виконання яких погіршувало становище українського духовенства, але й сам сприяв знищенню історичних та побутових особливостей у житті української церкви і українського духовенства [452]. Обмежувався прийомом до академії дітей із несвященницьких родин. Свої зміни у викладанні академічних наук митрополит Гавриїл Кременецький розпочав з богослов'я, розпорядившись виконувати Духовний Регламент і обмежити вивчення дисципліни двома роками замість чотирьох, як було раніше.

Загальний стан академічного викладання за час митрополита Гавриїла Кременецького був досить посередній: не бачимо жодного видатного викладача [452].

Дещо поліпшився освітньо-виховний процес за наступного митрополита Самуїла Миславського, який посідав київську кафедру у 1783—1796 рр. Він належав до талановитих і енергійних керівників, які постійно цікавилися діяльністю Києво-Могилянської академії. Зазначимо, що він дев'ять років (1759—1768 рр.) очолював цей навчальний заклад.

Митрополит не допустив переміщення Києво-Могилянської академії на інше місце, спрямував зусилля духовенства і українського дворянства щодо наближення навчально-викладацького процесу до університетського рівня.

Києво-Могилянську академію за часів київського митрополита Ієрофея Малицького (1796—1799 рр.) називали закладом Його Преосвященства, бо вона була для нього першим обов'язком пастирського покликання. Він прагнув зберегти академічні традиції, бачити її «не стільки закладом духовним, скільки загальностановим університетом, у якому отримували вищу освіту всі, хто прагнув цього, і козаки, і міщани» [452]. Досить навести схему контингенту учнів [314]: *(Додаток 1.)*

Зберігаючи порядок навчального процесу, митрополит Ієрофей запропонував у філософському класі проводити щонеділі публічне тлумачення Євангелії [58].

За його клопотанням була значно підвищена оплата викладачів

академії, поповнилась бібліотека. Вісім семінарій, які входили до навчальної округи Києво-Могилянської академії, а саме: Київська, Новоросійська, Мінська, Брацлавська, Білгородська, Харківська, Переяславська і Житомирська, мали кожні два роки направляти два кращих випускника для удосконалення у науках [58].

Тогочасне життя Кєво-Могилянської академії, ті значні протиріччя, які склалися в освітній системі кінця XVIII ст., простежується через долю видатного вченого і церковного діяча Іринея Фальковського.

«Час все змітає, однак діла живуть вічно...». Слова ці з епітафії над його гробницею глибоко відтворюють сутність життя українського церковного діяча, педагога-просвітителя, поета, астронома і математика. Преосвящений Іринеї був людиною надзвичайно широкої ерудиції, різнобічним ученим поміж пастирями Руської церкви кінця XVIII і початку XIX століття [61]. Та насамперед знаний як викладач і наставник Київської академії, служінню якій віддав двадцять років (1783—1804 рр). Різнобічність його пізнань вражала своєю широтою: він читав лекції майже в усіх класах, розпочинаючи від арифметичного і граматичного, і завершуючи вищими курсами філософії та богослов'я. Спілкувався і писав латиною, знав єврейську і грецьку, а угорською, німецькою і французькою складав наукові трактати та поетичні твори. Він належав до так званого еkleктичного напрямку в науці, що тоді панував у Європі. Фальковський писав псалми і гімни, світську поезію, богословські і філософські дослідження, твори з хронології, медицини і військової архітектури, редагував київські календарі з астрономічними обрахунками та історичними статтями, складав тлумачення на Слово Боже і писав музику для хорів духовних училищ. Був знаний як проникливий проповідник.

В травні 1773 р. десятирічного Івана зарахували до Київської академії в клас інфими, але в нього були такі глибокі знання, що того ж року його перевели до класу синтаксими. У вересні 1774 р. Іван Фальковський навчається у поетичному класі основам латинської риторики, латинської та

російської поезії, німецької мови [61].

Зазначимо, що в ті роки побутувала традиція здобувати освіту за кордоном. Молоді українці (русини, як їх називали на Заході) навчалися в Німеччині (Бранденбурзькій академії, Страсбурзькому та Лейпцігському університетах), Сілезії, Греції і навіть Англії. Крім того, багато вихованців Києво-Могилянської академії служили священиками-духівниками, паламарями при російських посольствах в Аугбурзі, Берліні, Варшаві, Відні, Константинополі, Лондоні, Парижі, Стокгольмі, Пекіні та ін.

Діти із незаможних родин намагалися продовжити навчання переважно в Австрійській імперії, де мали підтримку одновірців-греків та сербів. У зарубіжних тамтешніх вищих освітніх закладах наприкінці XVIII ст. навчалися Іван Орлай, Михайло Балуганський, Петро Лодій, Василь Кукольник, Андрій Дубрович. Потрапивши в хор російської церкви при представництві імператорського двору в угорському Токаї, Г. Сковорода побував у Відні, Офені, Пресбурзі і 1753 р. повернувся в Україну. У 1774 р. Святійший Синод видав розпорядження відрядити в Успенську церкву до Токаю ієромонаха доброї поведінки, зі знанням латинської мови. Вибір упав на ієромонаха Іустина (Якіма Фальковського). У січні 1776 р. він разом зі своїми синами Іваном та Степаном прибуває у Токай, де його призначають настоятелем російської церкви при Токайській комісії для закупівлі вина для імператорського двору [61].

Спочатку Іустин Фальковський віддав дітей до чотирикласного римокатолицького училища. У 1777 р. у Токаї помер його молодший син Степан. Горе зробило Фальковського ще більш замкненим у собі, тепер усю свою увагу немолодий ієромонах зосередив на виховання старшого сина. Його прагнення влаштувати Івана до Віденського університету не завершилося успіхом: сюди вихідців із Росії не приймали. Іван продовжив навчання у Пресбурзькій гімназії. Батько постійно опікувався сином, не шкодуючи досить обмежених коштів. Ту жертвовність відтворюють рядки листа: «Я тебе запевняю, любимий сину, що хоч у мене один тільки і був червонець, я б і

його для себе не залишив, хоч би й жебракувати довелося, а відправив би тобі, щоб на чужій стороні злигоднів яких не терпіти» [61]. В гімназії Іван написав свої перші вірші латиною і російською мовою. У 1778 р. він продовжив навчання в Пештській королівській римсько-католицькій гімназії. У жовтні 1779 р. Івана Фальковського спіткало велике горе. Помер батько. Сімнадцятирічний юнак залишається на чужині без засобів існування [102]. Невеликої суми, що залишилася після батька, вистачило лише на похорон та сплату боргів. Однак жага до знань надає стійкості характеру. Іван спрямовує усі зусилля на завершення навчання. Юнака підтримують знайомі та друзі батька. Одним із благодійників став Григорій Іванович Полетика, радник посольства у Відні. Отримавши певну матеріальну допомогу, Іван повертається до Пештської королівської гімназії, де поєднує інтенсивне навчання із творчістю. Він написав латиною 65 віршів під загальною назвою «Наслідування Вергілію». До речі, з'являється поетичний твір і німецькою мовою, гаслом якого є «Man soil der andem nicht beschreiben, sondern auf seine eigene alzeit Acht geben» (не слід засуджувати недоліки інших, але завжди звертати увагу на свої власні), що, згодом, і стало незмінним правилом його життя [61]. Маючи постійну державну субсидію 60 руб. на рік, Іван Фальковський відчув себе впевненіше. Оволодівши гімназичні курси логіки, історії, математики, переходить до вивчення експериментальної фізики. За короткий час Іван опанував не тільки латинську, німецьку, угорську мови, але й набув ґрунтовних знань із математики, фізики, астрономії. Багато уваги приділяв педагогіці, щоб присвятити себе освітній діяльності в Україні.

На початку 1781 р. посланник російського посольства у Відні князь Д. Голіцин викликає Івана Фальковського і пропонує йому залишитися в канцелярії при російській місії із досить високою платнею. Безперечно, це була приваблива пропозиція, яка в майбутньому забезпечувала і привілеї, і кар'єрні можливості. Однак юнак відхилив пропозицію і заявив: «Я бажання зовсім не маю в царську службу вступати, але, навпаки, готувався завжди до вчительського звання і тому маю намір до батьківщини своєї, Києва,

повернутися». Отож, знехтування побажанням царського вельможі мало негативні наслідки: він утратив матеріальну допомогу. Але юнака знову підтримав земляк Г. Полетика і він повертається в Україну. Згодом пережите Іван Фальковський відтворив у віршах:

Надія горя хоч і не вбиває,
 Одначе лихо й жорстокість пом'ягшає,
 Коли ти з горем в бій вступив,
 Не падай духом, дивлячись на слабкість сил,
 Поки бажання є в тобі до бою,
 То знай, що будеш ти віддячений судьбою [102].

У 1781 р. Іван Фальковський продовжив вивчення філософських наук в Офенському університеті в Угорщині, який закінчив 1783 р., і того ж року приїхав до Києва. І знову — на студентську лаву, але вже у Києво-Могилянській академії, де опановує французьку та єврейську мови. Новий, і практично безперервний до кінця життя період викладацької діяльності, розпочинається 1783 р. Зазначимо, що повернувся І. Фальковський не в кращі роки існування Києво-Могилянської академії, яка, втративши підтримку українських прогресивних кіл, підпала під русифікацію освіти в Україні. У листопаді того року було призначено нового київського митрополита Самуїла (Миславського), товариша Григорія Сковороди та Якіма Фальковського по навчанню в академії [144]. Вітав його віршем від імені академічної корпорації Іван Фальковський:

О, даний Богом нам святитель!
 Ти наш Мойсей і Соломон!
 Ти росів мудрий просвітитель,
 Ти церкви хоробріший Самсон! [61]

Новий митрополит вжив низку практичних заходів щодо поліпшення викладання в академії. Почали приділяти більше уваги таким наукам, як історія, географія, математика. Іван Фальковський в особі митрополита Самуїла (Миславського) знайшов підтримку, активно впроваджував реформаторські починання в єдиній вищій школі України. У свою чергу Івана Фальковського запримітив і митрополит. Спочатку його призначили викладачем арифметики, згодом інфими. «Провів мене отець префект у новий мій арифметичний клас, — згадував І. Фальковський, — у якому учнів було дуже багато, здається понад 200. Навчання проходило щодня, крім неділь і свят, по одній годині; по полудні другу, а третя година призначалася викладанню географії та історії [61]. У 1785 р. Іван Фальковський викладав також німецьку мову, через рік передавши цю естафету колишньому своєму студенту Олександрові Бутоличу.

31 січня 1781 р. Іван Фальковський писав своєму покровителю і благодійнику Григорію Івановичу Полетиці: «Я, власне кажучи, готувався до вчительства і, відповідно, можливо, до чернецтва». І ось цей момент відбувся. Нагадаємо, що у 1789 р. Івану Фальковському, який за покликом серця обрав шлях у чернецтво, виповнилося 22 роки. Переконання Івана Фальковського щодо чернецтва, — як ангельського способу існування, — були усталеними й однозначними. Ще перебуваючи в Угорщині, він, надзвичайно вразлива натура, після смерті батька переймався своєю самостійністю, віддаючи увесь вільний від занять час читанню книг релігійного змісту і молитві. У його щоденнику є чимало записів про кількість земних поклонів, покладених при молитві. Душа прагла самовираження, а самовираження вбачав у зануренні в таїни свідомості, в суворому подвижництву. Ще у січні 1786 р. Іван Фальковський подав прохання на ім'я митрополита про дозвіл на чернечий постриг і в травні зодяг чернечу рясу з іменем Іриней. Отримавши пастирську приязність, юнак занотував у щоденнику: «Це з Твоєї змиловості, Господи Вседержителю, сподобив я побачити святителя Твого. Ти прихилив серце його, згідно

прохання мого, на ласку до мене. Він благословив мене благословінням Твоїм, і благаання його Ти, почувши, ізмилюється до мене». Митрополит поклав на Івана обов'язок щосуботи читати йому у перекладі німецькі газети. Такий тимчасовий «послух» тривав протягом восьми років. І. Фальковський продовжував викладацьку діяльність, водночас несучи глибокий чернечий послух, страждаючи, що не завжди може перебороти життєві спокуси, примножуючи гріхи, про що свідчать рядки з його щоденника: «Звільни мене від гріхів і від любої жаги владою Божества Твого!» [32, 162 арк.].

Чимало міркувань у записах І. Фальковського, напередодні долучення до чернецтва, як виміру вищого ступеня на шляху до духовного удосконалення, є роздуми про призначення розуму і віри. «Розум мій не має від віри жодної шкоди, — занотовує він, — і не відчуває від неї ніякого насильства». [61].

Долучення до чернецтва позитивно позначилося насамперед і на викладацькій діяльності Іринія. 1 вересня 1787 р. він стає учителем поезії, геометрії, алгебри й архітектури [182]. Педагогічний авторитет ієромонаха Іринія відзначав у своєму дослідженні В. Аскоченський: «показово, що майже кожний з вихованців Фальковського безперечно добре знав математику» [211]. Чимале значення тут мали, звичайно, як вроджена любов до цього предмета, так і хист вихователя. Досить навести хоча б такі факти: у 1803 р. клас математики відвідувало 127 учнів, а в 1804 — 309 [237]. І. Фальковський підготував підручник для студентів академії «Сокращенные начальные основания первейших двух смешаной математики частей, механики и гидростатики». У фондах Інституту рукопису Національної бібліотеки України ім. В. І. Вернадського зберігається чимало рукописів І. Фальковського [1, арк.197; 2, арк.4; 5, арк.11; 8, арк.144; 12, арк.360; 13, арк.181; 15, арк.90; 16, арк.13; 18, арк.275; 22, арк.116; 25, арк.112]. Займаючи посаду коадютора Київської митрополії і, мешкаючи у Київському Михайлівському Золотоверхому монастирі, він у спеціально облаштованій бесідці на київських кручах установив телескоп, де часто проводив астрономічні

спостереження, робив розрахунки місячних та сонячних затемнень. Іриней вивчав астрономічну та історичну хронологію, склав таблиці переведення дат із різних систем літочислення, заклав астрономічні основи визначення Великодня та інших рухомих церковних свят, укладав календарі та місяцеслови. Для кращого засвоєння курсу хронології написав для студентів Києво-Могилянської академії підручник, присвячений загальним питанням історичної хронології — перший навчальний посібник із хронології в Російській імперії. Ним користувалися в навчальних закладах не лише Києва, а й Москви, Петербурга. У книзі під назвою «Сокращение церковной хронологии, называемой просто наукою о пасхалии, в пользу обучающегося в Киевской Академии духовного юношества сочиненное оной же Академии учителем богословии и смешенной математики иеромонахом Иринеем», виданій у Москві 1797 із благословення митрополита Ієрофея (Малицького), були такі розділи: «О врузете и круг солнца», «О кругах лунных и епактах», «О изобретении (т. е. способе нахождения) дня Пасхи и прочих от оною зависящих праздников», «О таблицах пасхальных». Унікальним також було наукове математичне дослідження І. Фальковського «Новый способ деления смешанных дробей, сысканный 1 декабря 1798 года». Про захоплення практичними астрономічними заняттями вченого-ченця є багато даних [61], [7,арк.93; 9,арк.52; 3,арк.97—151; 3,арк.164—214; 6,арк.73—74].

І. Фальковський видавав «Київські місяцеслови» із відомостями про розташування Сонця, Місяця, затемнення; публікувалися статті на духовні та історичні теми [61].

Надзвичайно широким було коло зацікавлень Іриней Фальковського. Доречно сказати, що в Інституті рукопису Національної бібліотеки України ім. В. І. Вернадського зберігається особисто переписана І. Фальковським праця «Географическое описание города Киева...», в якій наводяться цікаві дані про друкарню Києво-Печерської лаври, яка спочатку містилася неподалік Михайлівського монастиря і працювала на обладнанні, подарованому острозьким князем Костянтином Івановичем, що належало

раніше Острозькій друкарні [3,20арк.]. Отож друкування книг у Києві почалося в 1533 р. У 1706 р., згідно розпорядження Петра I, друкарню перенесли на територію Києво-Печерської лаври, а в 1720—1721 р. збудували для неї кам'яну споруду.

Варто сказати і про громадську діяльність преосвященного Іриней. У 1792 р. він створює при академії «Вільне піітичне товариство», яке опікалося самоосвітою, придбанням літератури. Статут цього унікального в тогочасних реаліях Російської імперії об'єднання розробив особисто Фальковський і сприяв його діяльності. Він також дбав про поповнення академічної бібліотеки, насамперед книгами із точних наук, вважаючи, що освічена людина повинна вільно володіти математичними, фізичними, астрономічними знаннями, знати історію, світську літературу.

4 серпня 1793 р. Іриней Фальковського призначили вчителем філософії, а через два роки академічна корпорація запропонувала йому викладати богослов'я [61]. В 1798 р. він отримує чин соборного ієромонаха Києво-Печерської лаври, а взимку 1799 р. стає архімандритом, настоятелем Гамаліївського монастиря Чернігівської єпархії, не полишаючи викладацької посади [4,200арк.].

Про розмаїтість тем і широту наукових і духовних зацікавлень зафіксовано у його щоденних замітках протягом 1799—1805 рр. Ось що він писав про викладання предметів у богословському класі 1799 р.: прочитана і пояснена церковна історія впродовж перших чотирьох століть, основні розділи герменевтики, подано виклад догматично-полемічної системи Феофана Прокоповича, частину курсу морального богослов'я, читалися лекції з роз'яснення Пасхалії, Святого Письма, Кормчої книги, Книги про обов'язки парафіяльних священиків тощо. Відмінним, характерним був і метод його викладання. Іриней завжди прагнув передусім в'яснити перед учнями тему, зацікавити нею присутніх, користуючись при цьому відомою йому літературою різними мовами. Новизною було, наприклад, знайомство слухачів із грецькими джерелами, перекладами Святого Письма у порівнянні

зі слов'янським текстом [10,арк.28-52; 12,арк.1-78; 12,арк.79-94; 14,арк.21-51; 14,арк.57-93].

Спочатку богослов'я І. Фальковський викладав за трактатами Феодана Прокоповича, а потім створив власний богословський курс і видав у двох томах, який став підручником догматико-полемічного богослов'я, що користувалися не тільки в Київській, а й в інших академіях.

Знали в наукових колах Іриней і як екзегета. Зазначимо, що в тогочасній Росії працям із вивчення Біблії був характерний не аналіз, а описовість, яка опиралася на переклад праць отців церкви. І все таки екзегетична думка, хоча і в початковому стані, пробивалася в творчості російських богословів Феоділакта Горського, Аполлона Байбакова, Мефодія Смирнова, Афанасія Іванова, Августина Виноградського, Іриней Климентьєвського, Амвросія Подобєдова [182]. На цьому тлі тлумачення шести послань ап. Павла (перше і друге до солунян, перше і друге до коринфян, до галатів і римлян) І. Фальковського вибудовані відповідно до хронологічного порядку, історичні і географічні сюжети проілюстровані посиланнями на Орігена, Страбона. У трактуваннях автор широко використовує праці Іоанна Золотоустого, блаж. Августина та ін. мислителів, порівняльний метод філологічної відповідності текстів грецькою, єврейською, латинською і слов'янською мовами [20,арк.4арк].

У 1801 р. російський імператор Олександр І побажав мати відомості про навчальні заклади в межах імперії. Було розіслано відповідні циркуляри міністра народної освіти графа П. Завадовського. Київський губернатор П. Панкратьєв поклав цю справу на київського митрополита Гавриїла (Банулеско), а той доручив написати довідку Іринейю Фальковському. У підготовленому вченим «Кратком известии о Киевской Академии» маємо цікаві дані про тодішній стан навчального закладу: «викладалися в академії такі науки: богослов'я, філософія і риторика латиною, красномовство російське [163], поезія латинська і російська, граматика латинська і російська, що мала поділ на три класи, історія і географія, арифметика,

математика, цивільна архітектура, малювання, мови єврейська, грецька, німецька і польська. Наукам навчали 13 учителів. Публічне навчання розпочиналося у перших числах вересня, а завершувалося 10 липня; кількість усіх студентів та учнів, які навчаються в академії, складала до 1000 осіб» [182].

На початку 1803 р. І. Фальковського призначили ректором Київської академії. Він розгорнув бурхливу діяльність, видав низку інструкцій, спрямованих на підвищення якості викладання. Однак, на цій посаді він перебував недовго. Послідував указ Святійшого Синода від 25 лютого 1804 р. Київському митрополиту Серапіону Александровському належало для продовження праці над тлумаченням послань апостола Павла звільнити Фальковського від ректорської посади і викладання богослов'я [182]. Зважаючи на високий богословський авторитет, у 1807 р. Іринеї був призначений єпископом чигиринським, вікарієм Київської митрополичої кафедри. У 1812 р. його переводять на смоленську кафедру [211]. У воєнні роки, як і належало справжньому патріоту, Іринеї своїм пастирським словом у численних проповідях закликав на боротьбу з ворогом [11.304арк.].

Підірване здоров'я, досить складні стосунки з російським духовенством змусили владика подати прохання про повернення в Україну. 1813 р. він знову у Києво-Михайлівському монастирі, де раніше його турботами була відкрита школа, а при ній організовано хор. Діти вивчали історію, географію, математику. Після повернення він сприяв поживленню навчального процесу, запровадив двокласне навчання. Значну увагу настоятель обителі приділяв збільшенню фондів монастирської бібліотеки, власноручно складав каталог книг. До речі, тут значиться «Часослов» 1491 р., видрукований Святославом Фіолем у Кракові. В ці роки багато уваги приділяє історичній науці, виплекуючи задум написати історію українського народу з моменту прийняття християнства. Але написав лише вступ і початок першого розділу. Варто зазначити, що у вступі вчений визначає свої принципи дослідження: 1) про будь-яку історичну подію наводити свідчення істориків, літописців; 2)

обов'язково чітко обґрунтовувати; 3) істину підкріпляти доказами [17,арк.118; 21,арк.35-60; 22,арк.179-290; 22,арк.303-350; 22,арк.312; 22,арк.314; 22,арк.316; 22,арк.352-360].

Учений використовував такі історичні документи: літопис Нестора, Руський літопис за Никоновим списком, Синопис, житіє святих отців, складений Дмитром Тупталом, митрополитом Ростовським, Степенну книгу та ін. Фальковський уклав реєстр єпископів і патріархів Візантійської церкви, архієреїв руських, князів руських, царів та імператорів російських із біо-хронологічними нотатками. Іриней був знайомий з поглядами французького філософа Аруе Франсуа-Марі Вольтера, про що свідчить лист Вольтера до вчителів церкви і відповідь, яку дав йому Георгій Кониський [352], (переписані власноруч) у рукописах Фальковського, які збереглися [19,арк.130-137; 19.137-140].

Іриней вважав найголовнішим своїм обов'язком проповідування народу Слова Божого і повсякчас прагнув виконувати цю відповідальну і священну місію пастиря Христової церкви. Більша частина його проповідей за своїм змістом і логічним розвитком думок мають форму слова, дуже часто повчання, не рідко — бесіди, і досить незначна кількість — промови. У своїх проповідях Іриней посилався на твори Іоанна Золотоустого, блаж. Августина, Іларія, Феофілакта, Кирила Александрійського, Афанасія Великого, Іоанна Лествичника, Єфрема Сирина та ін. церковних письменників. Про увагу Фальковського до проповідництва засвідчує його спадщина, яка налічує 1300 творів [182] [23,арк.97-102; 24,арк.70; 26,арк.214; 27,арк.200; 28,арк. 29, 30], яка заслуговує окремої, спеціальної наукової розвідки [94].

Слід окремо зупинитися ще на одній сфері діяльності, без якої не матимемо повного та цільного образу Іриней Фальковського. Це — захист рідного слова в умовах активної русифікації українського церковного життя, освіти. Попри великий мовний контроль, який тоді здійснювався в навчальному закладі, він не цурався рідного слова, часом навіть читав українською мовою лекції, не лише викладав поезію у Київській академії, але

й сам мав неабиякий поетичний хист. Умів використовувати влучні вирази, народні приказки. В одному з його рукописів збереглася навіть добірка численних віршованих фразеологізмів. Деякі з них наведемо:

Війна мертвить людей і храми оскверняє,
 Добро в містах і селах обкрадає.
 Той всім ненависний, хто хвалить сам себе,
 Ти сам мовчи, хай люд похвалить сам тебе.
 Та миша дуже бідна, та й щастя мало знає,
 Яка в одній норі життя усеньке зберігає.
 Нема нічого кращого та гіршого від язика,
 В нім ядовитість з медом змішана гірка.
 Не соромно нічого молодим не знати,
 А соромно нічого вчитись не бажати.
 Не будь лінивим, таким життям то не радіє,
 Коли дух ніжиться і тіло з ним слабіє [31,20арк., 32,162арк.].

... Не так роки, як життєві колізії, рано зістарили намісника монастиря, відібрали здоров'я. Він уже майже й не виходить із келії. Проводить час у молитвах та літературних заняттях. Перестав відвідувати у справах єпархіальних і митрополита Євгенія Болховітінова, спілкувався з ним тільки письмово. У зв'язку з погіршенням стану здоров'я, преосвященний Іриней звернувся до митрополита з проханням звільнити його від обов'язку бути присутнім на урочистих богослужіннях у Києво-Софійському соборі. Про останній день його життя біограф написав: «Була неділя 29 квітня 1823 року. У домовій архієрейській церкві йшла ранішня обідня. Преосвященний Іриней знаходився в своїх покоях і 814-й раз прочитував «Чин присяги архієрейської». Під час читання Євангелія ще було чути кроки преосвященного; однак після обідні його застали над розкритою Біблією без жодних ознак життя» [183].

Поховали Іриней Фальковського у Києво-Михайлівському монастирі ліворуч приділу св. Варвари [211].

Серед особливостей, притаманних учбовому закладу, який посів чільне місце в духовній освіті, слід виокремити наступні складові високій рівень викладання предметів, чіткість дидактичної системи, спрямованість на підготовку священника із широким світоглядом, впровадженні моральних принципів спілкування. Виклад базувався на принципах історизму, аналізу тогочасного європейського рівня богослов'я. робилися спроби зберігати національні традиції. Коротко зупинимося на кожному з них зокрема. Згадаймо, в добу І. Мазепи за шкільні підручники слугували «Кройника» Ф. Сафоновича 1672 р., «Синоспис» І. Гізеля 1674 р., літературну і джерельну вартість мала книга С. Величка «Сказаніє о війні козацькой». Власне, у цих творах переважали тенденції до давніших державницьких традицій, підкреслювалася географічна, господарська і культурна окремішність українського народу. До речі, у літописах вживається назва «Україна». Традицією Києво-Могилянської академії слід назвати соборність професури, студентства, меценатів. Петро Могила по крові був молдаванином, за культурними звичаями — західним українцем; гетьман Конашевич-Сагайдачний, Сильвестр Косов та багато професорів і меценатів, були західноукраїнського походження. Наступною особливістю слід вважати всенародність, тобто до академії без жодних перепон приймали синів не тільки шляхти, духовенства, козацької старшини, але й вихідців міщан, звичайних козаків та селян (посполитих). Варто окремо зазначити національний характер школи. Професори піітики Митрофан Довгалевський, Георгій Кониський, Георгій Щербацький у літературних творах вживали простонародну, українську мову, народний фольклор посів місце у шкільному театрі і вертепі [301].

Отже, феномен релігійного просвітництва невіддільний не лише від історичного контексту України як політичного суб'єкта історії, а й від домінантного культурного контексту епохи, тобто Бароко, яке за висловом Д. Чижевського, названо «історичною долею України» [548]. Адже й українське Бароко фактично народжене в стінах Києво-Могилянської академії, це

перший грандіозний творчий імпульс, який згодом примусить функціонувати українську культуру в координатах європейської, забезпечить радикальну перебудову та динамізм її оновлення на майбутнє. Академія стала не тільки престижним центром освіти й науки, а й велетенською лабораторією модерної культури, в якій сформується нова індивідуальність, чий критичний допитливий розум подолає обмеження теоцентричної культури і спричинить народження світської ментальності, без якої неможлива новітня культура вже нашого часу [416].

Наступне — це національний характер духовної освіти, їхня вроджена екстравекторність, більше того — іманентна діалогічність [439].

І ще важлива парадигма духовної освіти XV—XVIII століть — це надчасовий вимір її присутності в українській культурі [353].

3.2. Діяльність вихованців Києво-Могилянської академії у поширенні духовної культури

У зведеному списку настоятелів при російських закордонних посольствах і місіях постійно зустрічаємо імена українців, вихованців Києво-Могилянської академії.

Про європейський авторитет Києво-Могилянської академії свідчить повідомлення професора Бранденбурзької академії Християна Баумейстера митрополиту Самуїлу Миславському про те, що учбовий заклад відомий у Сорбоні [452].

Однією з перших праць, де характеризується освітній рівень Києво-Могилянської академії, є брошура німецького пастора Христофа-Вільгельма Хегельмаєра, яка вийшла друком у м. Еслінгені 1739 р. Пастор був духовником головнокомандуючого російською армією під час російсько-турецької війни (1735—1739 рр.) графа Мініха. Разом з російськими полками, розквартированими у Києві, мав можливість познайомитися з

викладацьким та науковим рівнем Києво-Могилянської академії, брати участь в академічних диспутах [299], про що залишив цікаві спогади: «...Відомим осередком ученості у цьому місті є навчальний монастир на Подолі, який за іменем своїх засновників названий академія Києво-Могиляна-Заборовська. Архієпископ має великий вплив і владу над академією, якому допомагає префект Сильвестр Кулябка, їх особливо мають слухатися тамтешні студенти.

Усі науки читаються викладачами як публічно, так і приватно, для чого два архієпископи Могила і Заборовський вимурували на власні кошти красиву і простору будівлю з цегли. Раніше, до початку останньої війни з турками і татарами, стіни академії приймали щоденно до 400 студентів, чия похвальну старанність так багато могло б наслідувати, якби не піднялися, внаслідок розквартирування не так вже й багатьох російських полків на Подолі, ціни на квартиру та продукти харчування. Зараз кількість студентів зменшилася до 200 осіб, при чому у скрутному становищі опинилися професори, оскільки вони не мають усталеної платні, а більша частина з них мусить жити на гроші за навчання та добровільні подарунки своїх учнів.

Для опанування наук в академії є достатньо можливостей — тут є 9 професорів. Перший називається Ієронім Міткевич, він викладає теологію; другий — Сильвестр Кулябка — професор філософії; третій — Варлаам Новицький, викладає риторику; четвертий — Сильвестр Ляскоронський навчає поетиці; п'ятий — Симон Тодорський, котрий 1738 р. після повернення з Галле до Саксонії, де він переклав російською мовою духовні книги Арндта, став професором грецької та єврейської мов; шостий — Амвросій Негребецький [209], який викладає у класі синтаксими; сьомий — вікарій Григорович, навчає граматики; восьмий — Інокентій Мигалевич, викладає у класі інфими; дев'ятий — Сильвестр Данилевич, є професором аналогії» [197].

Осягаючи значення Києво-Могилянської академії як навчального закладу з плину років, то вражає не стільки її популярність серед широких

верств населення (за час існування тут навчалось більше 25 тисяч осіб, з яких чимало поповнило не лише лави освіченого духовенства, а також інтелігенції, яка згодом посідала урядові місця) [461], скільки якісне наповнення навчального процесу, що засвідчувалося насамперед участю вихованців у науковому та суспільному житті держави. Біографії видатних людей XVIII ст., засвідчують, що більшість з них здобули освіту саме в Києві.

Надзвичайно цікаву сторінку в історії Києво-Могилянської академії займає підготовка студентів, які згодом працюватимуть у дипломатичному корпусі. Чимало її випускників служили у дипломатичних місіях. Вони здебільшого виконували обов'язки або перекладачів, або священнослужителів при посольських церквах. Робота в закордонних місіях вимагала знання дипломатичного етикету, звичаїв нової країни, великої ерудиції і такту. Випускників Київської академії, які служили в церквах зарубіжних дипломатичних представництв, було досить багато [83, 86].

Наркис Квітка, виходець із давньої харківської шляхти, дядько відомого українського письменника Григорія Квітки та ієромонах Іезекїл Діаковський проходили службу в домовій посольській церкві у Відні у 1760—70 рр. У Голландії у м. Гачі російська дипломатична місія була заснована у 1699 р. У 1726—28 рр. при повноважному міністрі М. Головкіну знаходився колишній вчитель Київської і Московської академії ієромонах Ієронім Копецький. Змінив його вихованець Києво-Могилянської академії, священник полтавської протопопії Григорій Стринжа. В російській місії у Данії служив у 1797—1802 рр. ієромонах Іосиф Ільницький.

Посольську російську церкву у Кенігсберзі в 1761 р. очолив архімандрит Тихон Якубовський, колишній вихованець і вчитель Києво-Могилянської академії, а ієродияконом призначено Миколу Цвіта. У м. Кілі у посольській церкві правили ієромонах Афанасій Берестович, згодом Феофан Черницький, якого в 1748 р. змінив Іван Андрійович Полетика, згодом проректор Кільської музичної академії.

Служив у домовій посольській церкві Константинополя ієромонах Костянтин Политанський родом з Чернігівщини, якого відомий мандрівник Василь Григорович-Барський характеризував як «словесного мужа в латинському вченні». На жаль, його життя склалося дуже трагічно. У 1742 р. ієромонах Костянтин Политанський навернувся до магометанства, а через кілька днів прокляв Магомета, визнав Христа і як відступник був страчений турками. Грецька Константинопольська церква визнала о. Костянтина святим новомучеником.

В православну греко-російську церкву в Лондоні був призначений священиком студент богословського класу Андрій Самборський, який пізніше став духовником великої княгині Олександри Павлівни, сестри імператора Олександра І.

У духовній місії в Пекіні у 1685 р. служили архімандрит Іларіон Шишковський та Софроній Грибовський.

Серед настоятелів у Стокгольмі значаться ієромонахи Давид Скалуба і Веніамін Фальковський, а в угорському Токаї Григорій Сковорода, ієромонахи Іустин Фальковський, причетником у якого був син, видатний український астроном і математик, педагог і поет, єпископ Іриней Фальковський [51].

Києво-Могилянська академія уже в кінці XVII ст. спрямовувала свою освітню діяльність на підготовку освіченого державного службовця.

Серед вихідців Києво-Могилянської академії окремо виділяються представники дипломатичної еліти, що залишили по собі добру пам'ять у сучасників, як учасники багатьох міжнародних подій. Йтиметься про унікальні особистості — дипломата й видавця Григорія Брайка, поета й дипломата Данила Братковського, педагога і дипломата Івана Ванслова, державників і дипломатів Федора Виговського, Андрія Войнаровського, Петра Конашевича-Сагайдачного, Адама Киселя, Павла Яненка-Хмельницького, колекціонера, бібліофіла, дипломата Петра Дубровського, дипломата, релігійного і дипломатичного діяча Івана Мещерського,

дипломата й військовика Бориса Шереметьєва. Ці люди, як зазначив відомий український історик Олександр Оглоблін, своєю діяльністю «зробили б честь кожному західноєвропейському університетові» [432].

Серед вихованців Києво-Могилянської академії бачимо імена видатних державних, військових, наукових та культурних діячів. Постать державного діяча, дипломата, князя Олександра Андрійовича Безбородька невід'ємна від історії Російської держави і є надзвичайно цікавою. Його неабиякі обдарування в управлінні величезною країною, дипломатичний хист викликали захоплення у сучасників. Недарма англійський посланник в Санкт-Петербурзі з 1779 до 1783 року Джеймс Гарріс писав: «Безбородько відігравав першу роль у внутрішніх та зовнішніх справах» [543, 566].

Олександр Безбородько – дипломат, світліший князь, сенатор, канцлер Російської імперії походив із давнього козацько-старшинського роду.

Але перш ніж дійти до визнання, слави, і однієї з найвищих державних посад довелося українському юнакові звідати запах пороху і побувати у військових походах.

Народився Олександр Андрійович Безбородько у місті Глухові 14 березня 1747 року. Його батько, Андрій Якович, був сином незаможного значкового старшини, однак службою у військовій канцелярії досяг високих чинів і, отже, доброго статку. 1736 року Андрій Безбородько володів трьома селами — Стольним, Пшехданами і Богданами, обіймав посаду генерального писаря Малоросії, від якої внаслідок доносу був усунутий. За ним водилася слава хабарника, який за гроші роздає виборні козацькі посади, маєтки, документи на послушення. Та недовго генеральний писар залишався без діла. Справа розглядалася у вищих інстанціях і вирішилася на користь досвідченого Андрія Яковича. Він знову виконує високі службові обов'язки в козацькому уряді, обережніше бере хабарі. Через одинадцять років у званні генерального судді Андрій Якович йде у відставку і, оселившись у Стольному, доживає віку. Помер він 1780 року, коли син сягнув службових

вершин у Петербурзі.

Олександр отримав освіту спочатку під керівництвом батька, а згодом у Києво-Могилянській академії. Вісімнадцятирічний юнак був представлений графу Петру Олександровичу Румянцеву, який після скасування гетьманства й відставки Кирила Григоровича Розумовського став президентом Малоросійської колегії і генерал-губернатором Малоросії. Катерининський вельможа пройнявся великою повагою до Олександра. Той прийняв здібного юнака на службу до власної канцелярії. Через кілька років розпочалася перша російсько-турецька війна, і Олександр Безбородько перебуває у діючій армії. Петро Олександрович доручає йому командувати полком — спочатку козацьким Ніжинським, згодом Лубенським. Коли Румянцев переходить у першу армію, Олександр очолює великоруський регулярний полк. Молодий командир, діючи сміливо і швидко, завойовує авторитет як вмільний воєначальник. Він бере участь в бойових операціях на річках Ларга, Кагул, у штурмах турецьких укріплень під Сілістрією.

Роки війни принесли Олександру Безбородьку не лише полковничий чин, власне тоді почали розкриватися його дипломатичні здібності. Граф Румянцев довірив йому листування і ведення таємних справ. Молодий чоловік завоював прихильність графа надзвичайною пам'яттю, вмінням викласти на папері найважливішу думку. Безперечно, з такими здібностями більшу користь можна було б принести швидше на державній, адміністративній чи дипломатичній ниві, ніж на військовій службі.

10 липня 1774 року в селі Кучук-Кайнарджі був підписаний мирний договір Росії з Туреччиною. Задоволення завершенням і результатами війни, цариця Катерина II вирішила урочисто відзначити цю подію, для чого влітку 1775 року до Москви запросили винуватців торжества, зокрема й Безбородька.

Імператриці саме бракувало здібних секретарів. Граф Румянцев, рекомендуючи на таку посаду Олександра Безбородька, сказав: «Пропоную вашій величності алмаз в оправі: ваш розум поцінує його». Цариця, хоч і

довіряла рекомендаціям Румянцева (не лише генерала, а й досвідченого адміністратора), однак і сама пильно придивлялася до нового секретаря. Безбородько потрапив у досить складну ситуацію: виявилось, що простіше бути сміливим і вмільним офіцером, здібним складачем донесень та рапортів, аніж перебувати при царському дворі розумної, освіченої, з широкими поглядами, але дуже вимогливої Катерини II.

Олександр Безбородько дивувався співрозмовників дослівним цитуванням законів, державних угод, як колись, дивувався професорів Києво-Могилянської академії знанням текстів священних книг і літописів. Здавалося, все, що потрапляло йому на очі, назавжди закарбовувалося в свідомості. Безбородько швидкими темпами опановує французьку, на той час мову дипломатів, вивчає світову історію. Навіть написав кілька праць, які підсумували певні історичні процеси, епохи, події. До цього часу має неабияку цінність його історична записка «Картина, или краткое извещение о российских с татарами войнах и делах, начавшихся в половине десятого века и почти непрерывно через восемьсот лет продолжающихся». Книга видана Василем Григоровичем Рубаном під назвою «Краткая летопись Малой России с 1506 по 1776 год...»

Безбородько у неймовірно стислий термін глибоко проник у систему політичних і внутридержавних поглядів Катерини II, вже дивився на всі проблеми очима імператриці, яка казала: «Мій секретар Безбородько — то мій фактотум!»

Слово «фактотум» в перекладі з латині означає «виконай, зроби все». Саме те, що вона мала на увазі.

1780 року Катерина II вирушила в тривалу мандрівку білоруськими землями. У її світі перебував і Безбородько. Імператриця без нього уже не могла успішно вести ні державні справи, ні міжнародні переговори. У цій подорожі Олександр Андрійович налагоджує тісні контакти з австрійським імператором Йосифом II, який прибув на білоруські землі для зустрічі з Катериною II. Предмет їхньої розмови — обопільні дії Росії й Австрії в

остаточному розгромі турків. Цариця залишилася задоволена підготовленим Безбородько меморандумом, переконавшись, що її секретар має навдивовижу тонкий дипломатичний розум, знання і досвід у відстоюванні інтересів імперії.

Написане О. Безбородьком згодом переслали дипломатичними каналами до Відня у вигляді офіційних записок російського уряду — про розділ частини турецьких земель між Росією та Австрією. Це лягло в основу подальших дій уряду Катерини II.

Безбородько стає членом Колегії закордонних справ з чином генерал-майора. Чимало енергії він віддає розвитку різних сфер державного життя. Зокрема пошти. Очоливши департамент, проводить тут важливі реформи.

Після смерті графа Микити Івановича Паніна, керівника Колегії закордонних справ, Олександр Андрійович фактично керує цією установою. Укладає маніфести, постанови, угоди, й надалі залишаючись чільним радником Катерини II. 1785 року Олександр Андрійович стає графом Російської та Австрійської імперій, а цариця нагородила його орденами святих Володимира й Олександра.

Особливого значення набув царський рескрипт про постійну присутність Безбородька у Раді при імператриці.

Тільки він мав право робити доповіді від імені Катерини II членам Ради, а також доповідав імператриці про хід дебатів у самій Раді.

Гофмейстер Безбородько (вищий придворний чин, третій ранг) супроводжує Катерину II в подорожі по Україні. Цього разу на нього було офіційно покладено функції міністра закордонних справ. У Каневі Олександр Андрійович вів державні переговори з польським королем Станіславом Понятовським, в Нових Кайданах — з австрійським імператором Йосифом II.

Невдовзі розпочалася нова війна з Туреччиною, що не бажала примиритися з втратою Кримського ханства. Становище Росії ускладнювалося тим, що її союзниця Австрія у військовому відношенні була слабкою, Париж, Берлін і Лондон не бажали посилення Росії, військо якої під

командуванням князя Григорія Олександровича Потьомкіна домоглося значних перемог. Однак напередодні завершення переговорів на вироблених Безбородьком умовах світліший князь помер у дорозі з Ясс до Миколаєва. Смерть Потьомкіна загрожувала зривом переговорів. До Ясс терміново вирушає Олександр Безбородько. Після напруженої копіткої роботи він підписав угоду, яка підтвердила умови Кайнарджійського миру. До Росії назавжди відійшло місто Очаків і землі поміж річками Бугом та Дністром, а також Хаджибей, майбутня Одеса.

У Петербурзі на фундатора Яського миру чекала нагорода — орден святого Андрія і 50 тисяч рублів. Але новий фаворит Катерини II П. Зубов зробив усе, щоб Безбородька усунули від важливих справ. Той, хто фактично очолював російську дипломатію, вершив внутрішню державну політику, сорокачотирилітній, сповнений сил та енергії державний діяч, був приречений на бездіяльність.

Він живе відірвано від двору, в оточенні унікальної колекції живопису. У своєму замиському палаці Безбородько зібрав 330 оригінальних полотен європейських майстрів, які згодом стали надбанням Ермітажу.

Олександр Андрійович не замикається у стінах свого замиського палацу. Заводить дружні стосунки з літераторами, художниками. Серед них поети Гаврило Романович Державін, Василь Васильович Капніст, Іван Іванович Хемніцер. Безбородько підтримував Дениса Івановича Фонвізіна, доброзичливим було його ставлення до Олександра Миколайовича Радищева. До речі, про звільнення останнього із заслання О. Безбородько клопотався перед Павлом I.

1793 року він знову повертається до державних справ. За підрахунками істориків, за період свого владарювання Катерина II власноруч підписала 14 572 державних акти, Безбородько — 9651, з яких 894 увійшло до Повного зібрання російських законів.

Додамо, О. А. Безбородько було обрано членом Російської Академії наук, він мав звання почесного аматора Академії мистецтв.

Після смерті Катерини II її наступник на царському троні Павло I наближає до себе Безбородька, який має звання державного канцлера, титулується найсвітлішим князем. І все ж Олександра Андрійовича не тішать почесті і слава. Його починають obsідати хвороби. Та замість відставки, про яку клопотав, отримує лише дозвіл поїхати на відпочинок до Європи.

У приготуваннях до мандрівки, квітневого дня 1799 року канцлера розбив параліч.

Ось таким був один з численних вихованців Київської академії, який присвятив своє життя великим державним справам, втілював багато важливих для імперії проектів, насамперед в міжнародних стосунках. Цьому сприяв не тільки природжений розум О.А. Безбородька, але й ґрунтовна і багатогранна освіта, яку він здобув у Києві.

Брат Олександра Андрійовича Безбородька —

Ілля Андрійович Безбородько на кошти колишнього канцлера імперії і свого брата, виконуючи його духівницю, заснував у Ніжині гімназію вищих наук: один з найкращих вищих навчальних закладів Росії у першій половині XIX ст.

Нерідко характер закладають складові людської долі. Незалежність у діях та вчинках, самостійність власних суджень, непоступливість в усталеності переконань формують цільність натури, викликають повагу оточуючих і, водночас, призводять до різних непорозумінь, а то й шкодять людині відвертій та безкомпромісній. Григорій Брайко (Брайковський) походив зі шляхетського українського роду, де завжди шанувалися відвага, розум, самодостатність, справедливість. Навчаючись у Києво-Могилянській академії, підтримав слушні вимоги своїх колег-студентів, котрі звернулися до митрополита Київського, Галицького і всієї Малої Росії Арсенія Могилянського зі скаргою на префекта Митрофана Орловського, який наказав покарати кількох вихованців, безпідставно звинувачених у крадіжці дров. Студенти вимагали відсторонення префекта від викладання. В разі відмови була поставлена конкретна пропозиція: студенти залишають

академію. Ректор на поступки не пішов і наказав префекту продовжити читання лекцій і не приймати бунтівних студентів. Конфлікт завершився тим, що частина вихованців і серед них Григорій Брайко у листопаді 1763 р. залишили Києво-Могилянську академію. Наступного року він уже зарахований до Санкт-Петербурзького університету, де вивчав мови, юриспруденцію, математику. Згодом продовжив навчання у Геттінгенському університеті. По завершенні повертається до російської столиці й отримує запрошення до праці у Колегії закордонних справ у чині титулярного радника. Його дипломатична кар'єра розпочалася 1783 р., коли він отримав посаду радника російського посольства у Венеції. У 1789 р. Григорій Брайко — радник російського посольства у Відні. Знання мов, захоплення ідеями французького просвітництва, віру в освіченого монарха, який правитиме державою, спираючись на справедливі закони, Григорій Брайко прагнув керувати, щоб прислужитися суспільству і сприяти його реформуванню. Цікава також його видавнича діяльність. У власному журналі «Санкт-Петербургский вестник» (1778—1781), він друкує статі з географії, історії, медицини, переклади класичної та тогочасної європейської літератури, урядові та царські укази, офіційні повідомлення, започаткував наукову бібліографію. Досить сказати, що у рубриці «Известия о новых книгах» було надруковано 169 рецензій та анотацій на російські та закордонні видання. Саме у «Санкт-Петербургском вестнике» була опублікована «Ода» Г. Державіна, відома під назвою «Властителям и судиям», що викликала неабияке незадоволення влади, зокрема й Катерини II. Після надрукування твору, видавця було відправлено у Венецію з негласною заборонаю займатися літературною та перекладацькою діяльністю.

Після себе Григорій Брайко залишив щоденник, де є рядки, які могли б чудово характеризувати його автора — він мав «шляхетний склад думок» [300].

Одного з випускників Києво-Могилянської академії Івана Ванслова можна вважати легендарною особистістю. Смоленський неможливий

шляхтич, жага знань якого привела до Києво-Могилянської академії. Навчався разом з відомими згодом літераторами та істориками Василем Рубаном, Миколою Бантиш-Каменським, Федором Еміном. З юних літ його прагнення бути творчою, вільною людиною наштовхувалося на сувору реальність служби задля заробітку на прожиття. З 1770 р. він архіваріус Колегії закордонних справ. А потім певний час виконував клопіткі обов'язки дипломатичного кур'єра у поїздках до Швеції, Німеччини, Данії. 1774 року його призначено перекладачем колегії, згодом — консулом та повіреним у консульських справах у м. Ензем у Персії. Не дивлячись на зайнятість службовими справами, знаходив час для літературної праці. На запрошення Василя Рубана пише для журналу «Трудолюбивый муравей», друкується у збірнику «Старина и Новизна», а також в часописах «Полезное увеселение», «Парнасский щепетильник» [481]. Дипломатія і журналістика. Два береги однієї ріки, що звалася життям Івана Ванслова.

Федір Виговський — був представником численного давнього роду української православної шляхти Лучичів -Виговських. Федір — брат гетьмана Івана Виговського, який разом з батьком Остапом Виговським, єпископом Луцьким і Острозьким Ісаакієм Борискевичем, єпископом Туровським і Пінським Авраамієм Стагонським та іншими українськими шляхтичами та церковними діячами 31 грудня 1631 р. від імені Київського братства підписав угоду з архімандритом Києво-Печерської лаври Петром Могилою про об'єднання Лаврської школи та школи Київського братства. Як і його брати, освіту здобув у Києво-Могилянській академії. Поле його діяльності — дипломатичні стосунки. У 1657 р. виконував доручення Б. Хмельницького, а згодом І. Виговського. За його участю розроблявся й ухвалювався Гадяцький договір 1658 р. з Річчю Посполитою. 1664 р. Федір Виговський шляхетним зібранням Київщини обраний на посаду київського судді [269].

До видатних прихильників Києво-Могилянської академії належав Адам Кисіль — унікальна постать українського духовного життя. Генеалогічна

легенда його роду пов'язує прізвище зі знаменитим літописним епізодом: коли печеніги взяли в облогу Білгород (тепер с. Білгородка Київської області), його предок Свентольдич запропонував показати ворогові колодязь, наповнений киселем. Печеніги, які мали надію зморити голодом обложений Білгород, повірили в те диво і зняли облогу. Так дотепний Свентольдич дістав прізвисько «Кисіль». Адам народився у сім'ї середньозаможних православних шляхтичів Григорія Гнівошовича Киселя-Низкиницького та Терези Іваницької. Після навчання у Замойській академії перебував на військовій службі. Відзначився у воєнних діях під Хотиним у 1621 р. Як королівський представник виїжджав на православний синод до Києва. На Сеймі 1632 р. захищав права православних у Речі Посполитій. Власне, завдяки його принциповій позиції та провідних православних шляхтичів Л. Древинського та К. Воровича Петро Могила був делегований на сейм, звідки повернувся уже митрополитом [461]. Єдиний український шляхтич, який своїми блискучими виступами і дипломатичними якостями домогся почесного звання сенатора. Складність стану Адама Киселя в тогочасному суспільстві полягала у двоякій оцінці його діяльності сучасниками. Одні вважали його зрадником, інші — найвидатнішим українським патріотом та політичним діячем XVII ст. Згідно з оцінкою українського історика Наталії Полонської-Василенко, він був одним з найзаможніших магнатів та провідником непоказної православної шляхти й виступав у сеймі та в сенаті в обороні українського народу та православної віри. Заступався за права українців, а серед українців обстоював державні права Польщі, тобто прагнув досягти компромісу між Україною і Польщею. Як дипломат брав участь як польський представник у переговорах з козаками: 1649 року — в Переяславі і Зборіві, 1651 — у Білій Церкві.

За життя Адам Кисіль постійно опікувався Києво-Могилянською академією. Пам'ять про видатного дипломата, київського воєводу залишилася також у назві гори Киселівки, де за переказами стояв його палац [246].

Майже всі українські гетьмани — вихованці Києво-Могилянської

академії. Але окремо серед високих достойників виділяється Петро Конашевич-Сагайдачний. Виходець з православної шляхетської родини села Кульчиці, що на Самбірщині, він здобув освіту в Острозькій школі, яка відповідала тогочасному вищому навчальному закладу. З юнацьких літ Петро Конашевич присвячує себе лицарській справі. Маючи неабиякі організаторські здібності і вольовий характер, досить швидко здобув на Запоріжжі авторитет, був обраний кошовим отаманом. Під його проводом запорожці здійснювали успішні морські походи на турецькі фортеці Кафу, Ізмаїл, Кілію, Синоп, Трапезунд. На прохання польського короля у 1618 р. з двадцятитисячним військом Конашевич вирушив на допомогу королевиці під Вязьмою. Козаки взяли кілька російських міст і фортець, у тому числі Єлець, Переяславль, Серпухов, Калугу. Штурмували в жовтні й саму Москву біля Арбатських воріт. Дипломатичний хист Петра Конашевича-Сагайдачного проявився у польсько-російських відносинах, а особливо в утвердженні православної віри в Україні. Використавши перебування Єрусалимського патріарха Теофана в Києві, Конашевич-Сагайдачний умовив його висвятити у 1620 р. православного митрополита і єпископів, про що вже згадувалося в попередніх розділах.

Як свідчення особливої шанобливості і любові до гетьмана є той факт, що під час його похорону спудеї братської школи декламували вірші Касіяна Саковича, в яких прославляли зверхника козацтва, оспівували його заслуги у боротьбі проти султанської Туреччини, віддавали належне турботам Петра Сагайдачного про розвиток освіти в Україні, підтримці православної церкви [204].

Багате на складні, часом драматичні колізії життя одного з вихованців Києво-Могилянської академії, козацького полковника Івана Кравченка (1610—1675). Його згадував Богдан Хмельницький у листі від 3 березня 1648 р. до великого гетьмана коронного Миколи Потоцького про відвернення того від наміру втрутитися у молдавські справи. Дипломатична місія Кравченка тоді була успішною, після переговорів Потоцький щедро його обдарував. У

липні 1658 р. він став білоцерківським полковником. Восени гетьман Іван Виговський доручив Кравченку очолити переговори з київським воєводою Петром Шереметьєвим. У грудні вирушив з дипломатичною місією до Москви. Згодом їздив на переговори з кримським ханом Мухамедом-Гіреєм IV, що сприяло відновленню українсько-татарського військового союзу. Іван Кравченко брав участь у переможній битві із московським військом під Конотопом у липні 1659 р. Однак невдовзі написав листа до Олексія Михайловича з пропозицією укласти мирний договір. Підтримуючи Івана Виговського, відмовився брати участь у Жердевській раді, на якій гетьманом проголосили Юрія Хмельницького, за правління якого Івана Кравченка з однодумцями було страчено. Хоча за іншими відомостями колишній білоцерківський полковник з синами переселився на Лівобережну Україну [404].

З-поміж випускників Києво-Могилянської академії, які стали на дипломатичну стежу, можна виділити російського військового діяча Бориса Шереметьєва. Як зазначають дослідники, з п'ятнадцятирічного віку він навчався у знаменитому навчальному закладі, до речі, разом з майбутнім митрополитом Київським, Галицьким і всієї Малої Росії Іоасафом Кроковським. Без сумніву, роки, проведені в знаменитій альма-матер, заклали фундаментальні знання, які виділяли його з-поміж царських вельмож і в майбутньому допомагали кар'єрному зростанню. Знання мов, історії, філософських дисциплін сприяли Борису Шереметьєву під час служби при дворі царя, на військових посадах і на переговорах при укладанні «Вічного миру» (1686), що остаточно закріпив розподіл України між Московською державою і Річчю Посполитою. За участь у Північній війні 1700—1721 рр. Борис Шереметьєв отримав звання генерал-аншефа, а згодом генерала-фельдмаршала.

Прихильність до свого навчального закладу видатний російський воєначальник зберіг до останніх років життя, залишивши заповіт, в якому наказував поховати його у Києво-Печерській лаврі [552].

Серед дипломатів — вихованців академії слід назвати полковника Павла Яценка-Хмельницького (1610 — рік смерті невідомий). Навесні 1651 р. разом з Андрієм Кулькою (Культою) він очолив українське посольство до Ясс, метою якого було прискорення укладання політичного і династійного союзу між Україною і Молдавією. Коли Тиміш Хмельницький при обороні Сучави загинув, то Павло Яценко-Хмельницький, двоюрідний брат Тиміша, першим в Україні зустрів тило покійного. Він знаходився серед тих, хто працював з московським посольством у Переяславі у 1654 р. При багатьох життєвих колізіях набута в академії освіта і дипломатичні здібності допомагали Павлу Яценку-Хмельницькому знайти правильне як моральне, так і політичне рішення. І хоч як доля його випробувала, хоч з ким доводилося йому співпрацювати — з гетьманськими урядами Ю. Хмельницького, П. Дорошенка, П. Тетері — він дотримувався державницьких позицій. Як вихованець Києво-Могилянської академії Павло Яценко-Хмельницький постійно дбав про навчальний заклад, його викладачів та вихованців [405].

«Чоловік учений, поет чудовий, святого благочестя нерушимий блюститель» — писав літописець С. Величко про Данила Братковського. Поет-дипломат, бо, власне таке визначення найбільш відповідає цій справді неординарній, легендарній особистості. Роки навчання у Києво-Могилянській академії, спілкування з Семеном Гурком, який згодом став фастівським полковником Палієм, здобуття освіти в Італії стали підвалинами формування в майбутньому видатного національного діяча. Комунікабельного та освіченого юнака король Ян II Казимир призначив секретарем польського посольства в Москві. Потім йому доручають високі посади у Волинському і Брацлавському воєводствах. Зустріч в 1700 р. у Батурині з українським гетьманом Іваном Мазепою внесла кардинальні зміни у подальше життя Данила Братковського [563]. Борець за національні права українства, за рівноправність православної церкви, він підтверджував це своїми активними діями. Він стає одним з ідеологів і натхненником

визвольної боротьби на Правобережній Україні [562]. Польська влада заарештувала очільника повстання 25 листопада 1702 р. Військовий суд виніс смертний вирок. Михайло Драгоманов називав Данила Братковського українським героєм, на прикладі якого потрібно виховувати молодь. Героїчна постать Данила Братковського надихнула Михайла Старицького на створення трагедії «Остання ніч». Він залишив літературну пам'ятку — книжку поезій польською мовою «Світ по частинах переглянутий» [367].

Його послідовником з повним правом можна вважати Андрія Войнаровського. Небіж українського гетьмана Івана Мазепи залишив по собі згадку як політичний, державний діяч, дипломат.

Народився він у сім'ї польського шляхтича, київського земельного судді Яна Войнаровського та української шляхтянки Олександри Степанівни Мазепи-Калединської, рідної сестри гетьмана Івана Мазепи. Андрій навчався у Києво-Могилянській академії, продовжив освіту в Дрезденському університеті в Німеччині. Гетьман залучив його до державної служби. У 1706 р. Войнаровський виступає довіреною особою гетьмана у царській ставці в Гродно. Войнаровський був одним з небагатьох, кому гетьман довірив свої плани щодо розриву з Росією. У 1708—1709 рр. Андрій — дипломатичний представник між українським гетьманом і шведським королем Карлом XII. З липня 1709 р. брав участь у розробленні конституції Пилипа Орлика. Неодноразово виконував дипломатичні доручення шведського короля в Стамбулі, Адріанополі. Його активна дипломатична діяльність, спрямована на залучення Англії до антиросійського союзу, викликала миттєву реакцію Петра I. 12 жовтня 1716 р. Андрія Войнаровського було заарештовано у Гамбурзі російським резидентом. Спільні дипломатичні демарші урядів Австрії, Франції та Швеції нічим не закінчилися. Андрія Войнаровського вивезли до Росії. Після допитів і тривалого утримання в казематах Петропавлівської фортеці відправили на довічне заслання до Якутська, де він і помер 1741 р. [270].

Це далеко не повний перелік вихованців Києво-Могилянської академії,

які проявили себе у державній, військовій, дипломатичній сферах, доклали чимало зусиль до розвитку освіти в Україні.

У панагерічній шкільній промові на честь київського митрополита Петра Могили, як фундатора Київської академії, серед інших його чеснот відзначалася знана серед інших країн добродійність святителя. Досить назвати кількість закордонних юнаків, які стали вихованцями Київської Академії у XVIII ст., серед них лише у 1736—1737 навчальному році значиться 127 осіб, а наступного — 122 [449]. У деякі роки кількість іноземних студентів сягала половину академістів. Щоправда, до них зараховували тих, які проживали на українських теренах, які під Річчю Посполитою — це студенти з Бережан, Золочева, Помор'ян, Дрогобича, Львова, Самбора, Зборова, Стрия та інших населених пунктів Галичини [449]. У кінці XVII – початку XVIII ст., до академії вступає багато вихідців із Сербії. У 1752 р. навчалось 28 осіб [449]. Це було викликано потребою освітніх духовних кадрів, яких на той час бракувало у Сербії. А витоки дружніх зв'язків між українцями та сербами сягали двадцятих років XVIII ст., коли Белградський митрополит Мойсей Петрович звернувся до Київської духовної влади надіслати здібних вчителів для облаштування школи у місті Белград. Так виникла у 1726 р. словенська школа в Корловцях. Проте проіснувала вона недовго. На початку 1733 р. Белградський митрополит Вікентій Іоанович звернувся до Київського архієпископа Рафаїла Заборовського з клопотанням відрядити з Київської академії магістрів, які мали б бажання вчити дітей латино-слов'янської мови і проповідництву згідно академічного навчального процесу [449]. На це запрошення зголосилося шестеро студентів Київської академії: Мануїл Козачинський, Петро Падуновський, Трохим Климовський, Георгій Шумиляк, Тимофій Левандовський та Іван Минацький. Ректором школи при Сербській митрополії було призначено ієромонаха Синесія Залуського, який до того кілька років був проповідником. Згідно відомості про склад лаврського чернецтва за 1733 р. народився Синесій Залуський у 1688 р. в козацькій сім'ї

у Трембовлі, який входив до складу тогочасної Польщі. За іншими свідченнями походив з м. Мам'янка з шляхетської сім'ї. У своїх автобіографічних свідченнях Синоду (березень 1744 р.) С. Залуський вказував, що навчався у Львівській богословській школі, а в 1721 р. був прийнятий у Києво-Печерську лавру проповідником [43]. Ймовірно Синесій продовжував навчання в Києві, закінчуючи десь у 20-х роках, богословський курс [338]. У стінах лаври С. Залуський стає ієромонахом. Близько 1725 р. з'являється в Сербії в чині проповідника при соборній церкві митрополита Мойсея Петровича. Перебування в зарубіжжі наклало відбиток на всю його подальшу діяльність. Відповідальна посада, яку він займав протягом 1733—1736 рр. у Карловцях і висока оцінка сербськими діячами просвітницьких заслуг утвердили його постійно слугувати справі навернення людей до християнства [516]. Слава проповідника дійшла до окраїн тогочасної Польщі, а в її складі тоді перебували православні монастирі Правобережної України і Білорусії, які відчували гостру потребу в ієрархах. Тому ченці Мінського Петропавлівського братського монастиря запросили С. Залуського зайняти вакантну посаду настоятеля. Енергійна діяльність нового ігумена викликала повагу і прихильність. Однак на заваді стала заздрість до чужого успіху. Внаслідок інтриг і складному характеру Синод вислав С. Залуського до Костроми без права богослужіння. У травні наступного року перемістили до Казані. Однак з огляду на його прекрасну освіту, єпископ Лука Конашевич (також вихованець Київської академії) доручив Синесію Залуському викладати у Казанській семінарії риторику і катехизис. Наприкінці свого життя С. Залуський просив звільнити його на pokій за старістю і хворобами до Києво-Печерської лаври. Духовна влада відмовила [338].

Коли згодом Синесій Залуський став ігуменом Мінського монастиря, місце ректора Карловицької латинської школи обійняв Мануїл Козачинський. Українські просвітителі розгорнули активну діяльність. Зокрема Козачинський навчав священиків Хорватської єпархії, а Тимофій Левандовський відвідав Вулковер, де заснував духовне училище. 1737 р.

пішов із життя Вікентій Іоанович і опіка над слов'янськими духовними школами припинилася. Однак згодом просвітницька робота на терені духовної освіти у Сербії набуває нового імпульсу, завдячуючи поповненню викладацького складу за рахунок корінних сербів, які отримали відповідні знання, навчаючись у Київській академії. Це ієродиякон Діонисій Новакович із Далмації, який став префектом школи у Новому Саді і єпископом Будимським, ієродиякони Хоновського монастиря Арсеній Стойкович-Тарбук і Іоан Попович, ієромонах із Долмації Євстафій Скерлетов, який, до речі, деякий час обіймав посаду вчителя синтаксими Київської академії, ієродиякон із Карловиць Арсеній Іванов, рукопокладений у Києві у чин ієромонаха. Сербські ієромонахи Амвросій Лукін і Симеон Белич, белградський ієромонах Мойсей Панайтов, який спочатку навчався у Переяславській семінарії, а згодом у Київській і Московській академіях та ін. [338].

Варто звернути увагу на досить промовистий факт зацікавленості державних структур царської Росії вирішувати завдяки освітніх засад свої далекосяжні політичні плани. Йдеться про ініціативу російського генерал-майора Хорвата, який прагнув використовувати представників духовенства, що навчалися у Київській академії, а згодом поверталися на батьківщину, для агітації серед тодішніх австрійських сербів переселятися на постійне проживання до Нової Сербії — щойно створеної сербської автономії на землях Слободжанщини. Керівництво сербського духовенства задіяло місцевих високоосвідчених просвітителів з числа вихованців Київської академії для організації власних шкіл (у постанові Карловицького Собору у лютому 1726 р. зафіксовано, що «кожен єпископ повинен заснувати школу в кожній єпархії, де є можливість, особливо ж в архієпископії має бути велика школа латинська, німецька і сербська») [366]. Проте російський Синод та Сенат видали розпорядження про неспроможність утримання державним коштом навчання сербів. Не дивлячись на такі перепони, до Києво-Могилянської академії з метою отримання знань їхали юнаки із-за кордону.

Начувавшись похвальних відгуків, прибув 1759 р. до Києва Солунський архімандрит Парфеній і не полишав академічні стіни впродовж трьох років [449]. Навчалися тут серб Микола Демитрієв, угорець Василь Штефка, православні угорці, яких спрямовував до Києва професор Київської академії Симон Тодорський [516].

Серед учнів Київської Академії зустрічаємо румунів ієромонаха Софронія і ченця Діонісія [516]. Варто навести цікаве прохання на ім'я Київського митрополита Рафаїла Заборовського Константина Секура, який від мешканців острова Зацінта області Венеціанської повідомляв, що Київська Академія благополучно різним вченням процвітає і він бажає тут навчатися [516].

В історії навчального закладу поряд з розквітом були і досить складні періоди. До академії погано ставилася міська влада, на утримання навчального закладу досить часто бракувало коштів, постійно велися судові тяжби щодо подарованих маєтностей. Та попри всі негаразди педагоги Київської академії протягом XVII—XVIII століть постійно дбали про належний рівень навчального процесу, примножували творчі здобутки. Отож і пізніше, через роки й століття, коли Київська академія набула статусу виключно вищого духовного закладу бажаючих стати її студентами не бракувало. Навчалися тут здебільшого представники греко-слов'янських народностей, які згодом посідали досить помітні місця у церковній ієрархії. Згадаємо хоча б колишнього патріарха Константинопольського Констанція (помер 1859 р. на Синаї). До закордонних вихованців Київської духовної академії належав також відомий болгарський просвітителю Віктор Черняєв [516].

Серед студентів були серби, болгары, греки, румуни і сирійці. Успішно закінчивши навчання, отримав ступінь магістра в 1851 р. майбутній Румунський єпископ Мельхиседек Петрович-Стефанеску (1823–1892). Грунтовні знання, отримані на київській землі, сприяли духовній кар'єрі майбутньому Румунському єпископу Філарету Скрибану-Попеску,

митрополиту Сербському Михаїлу Іановичу, болгарському митрополиту Клименту Друммову [516].

Отже, Київська академія набула статусу виключно вищого духовного закладу, вихованці котрої посідали досить помітні місця у церковній ієрархії, а також значні державні посади як у своїй вітчизні, так і за її межами.

3.3. Педагогічний інструментарій і система педагогічно-християнського виховання в духовних колегіумах, як культурно-освітніх осередках в Україні

Характерною особливістю кінця XVII — першої половини XVIII століття було те, що вітчизняне просвітництво, не зупиняючись на теоретичному обґрунтуванні значення освіти, вживало практичних заходів до її поширення серед широких мас. Це виявилось насамперед у заснуванні мережі колегіумів: Чернігівського (1700), Харківського (1726), Переяславського (1738) та ін. [466].

Виникнення системи середньої освіти було зумовлене стабілізацією та подальшим розвитком козацької держави на зламі XVII—XVIII ст., піднесенням культури, формуванням національної освіти врешті зростаючою потребою в освічених чиновниках в Гетьманщині. Створення Чернігівського колегіуму пов'язане з відродженням давнього духовного центру, діяльністю тут значного культурно-освітнього осередку, в якому провідну роль відігравав Лазар Баранович. Він підтримував і заохочував до творчої праці чимало талановитих літераторів та митців, котрі гуртувалися навколо знаменитого архієрея. Це були І. Величковський, І. Галятовський, Л. Крцонович, І. Орновський, А. Радивиловський, Д. Туптало (Ростовський), І. Щирський. Баранович виступив ініціатором відкриття у Чернігові духовного навчального закладу середнього рівня. На більше претендувати не доводилось. Проте через матеріальні негаразди йому цього зробити не вдалося. Відкриття закладу стало можливим за архієпископства Іоана

Максимовича завдяки сприянню гетьмана Івана Мазепи.

В Чернігівському колегіумі, створеному за зразком Києво-Могилянської академії, проте із меншою кількістю дисциплін, основна увага приділялася вивченню гуманітарних дисциплін, опануванню латинської мови, освоєнню поетичної та ораторської майстерності на основі античної і християнської літератури. Відомі літератори, чернігівські архієпископи І. Максимович, А. Стаховський, наслідуючи традиції Києво-Могилянської академії, чернігівського літературно-освітнього осередку, сприяли значному розквіту в колегіумі поетико-риторичного мистецтва. Результатом плідної співпраці архієпископів та викладачів стала низка друкованих прозових і віршованих творів.

Чернігівський колегіум — перший учбовий заклад підвищеного типу на Лівобережній Україні, що діяв з 1770 по 1786 рр. (коли його реорганізували в семінарію).

Навчальні програми, підручники і літературні твори, які були написані або перекладені і використовувалися в колегіумі, виходили в друкарні чернігівського Троїцько-Іллінського монастиря, яку заснував Л. Баранович. Зокрема, в 1705 р. тут був надрукований збірник «Зерцало от писанія Божественнаго», піднесений гетьману Івану Мазепі як патрону колегіуму. Ще один збірник з такою ж назвою від колегіуму призначався генеральному судді Василю Кочубею, «Алфавіт собраний рифмами сложенний» (1705) присвячувався Петру I та його сину Олексію, «Богомысліє» (1710) — митрополитові С. Яворському. В 1716 р. викладачі Чернігівського колегіуму вперше переклали слов'янською мовою «Історію Риму» видатного давньоримського історика Тита Лівія. Розквіт літературної творчості в колегіумі припадає на перші десятиліття XVIII ст. і до середини цього століття навчальний заклад залишався помітним осередком розвитку барокової літератури, традиції якої довго зберігалися в колегіумі.

Поряд з латиною, поетикою, риторикою, філософією в колегіумі вивчалися також слов'янська (пізніше російська), польська (опануванню якої

приділялася значна увага), грецька, німецька та французька мови, математика, геометрія, географія, музика, образотворче мистецтво. Разом з тим, треба зауважити, що розширення обсягів предметів в Чернігівському колегіумі відбувалося повільніше, ніж у Києво-Могилянській академії та Харківському колегіумі. До середини XVIII ст. навчальні програми колегіуму відповідали підготовчим факультетам західноєвропейських університетів. З введенням курсу філософії (1749 р.) його можна віднести до закладів вищого рівня, незважаючи на відсутність курсу богослов'я. Навчальні програми зорієнтовувалися на підготовку світських осіб і задовольняли освітні та культурні потреби широких верств населення.

Відсутність повного курсу навчальних дисциплін, повільне введення нових предметів у Чернігівському колегіумі, пояснюються недостатністю матеріальної бази, бюрократичним контролем з боку Синоду, що заважало оперативно вирішувати питання розширення обсягів предметів, залученню кваліфікованих викладачів.

Прагнення імперської влади взяти під контроль українські навчальні заклади негативно впливало на навчальний процес. Починаючи з другої половини XVIII ст., відбувається уніфікація та регламентація навчальних програм, припиняється академічна традиція складання індивідуальних текстів лекцій, викорінюється творчий підхід у викладанні предметів, що разом з введенням цензури на друковані видання, приводить до затухання літературної творчості в колегіумі, його поступового перетворення у вузькостановий духовний заклад.

Заснувавши колегіум при кафедральному Борисоглібському монастирі, чернігівські архієпископи були його протекторами, опікувалися ним, здійснювали загальне керівництво навчальним процесом, забезпечували заклад вчителями, запроваджували нові дисципліни, виділяли з архієрейської казни кошти на утримання колегіуму. Після утворення Синоду (1721 р.), він став контролювати дії єпископів щодо їхнього керівництва навчальним закладом. Архієреї мали погоджувати з Синодом будь-які важливі рішення,

що стосувалися функціонування колегіуму, звітувати про діяльність закладу.

Викладацький склад колегіуму характеризувався досить високим фаховим рівнем. Він комплектувався найчастіше з випускників Києво-Могилянської академії, які приймали чернецтво. Про професіоналізм викладачів свідчить їхня участь у роботі Кодифікаційної комісії по укладанню звичаєвого кодексу прав (Д. Біленський, Г. Прохорович, Т. Смержевський), у виправленні тексту слов'янської Біблії (Ф. Кокуйлович). За соціальним станом викладачі колегіуму були вихідцями переважно з сімей священослужителів, міщан, іноді посполитих, рідко шляхти (з Правобережної України). За національним походженням вчителі — українці з різних регіонів. Вихідці з Правобережної України працювали в колегіумі переважно у першій половині XVIII ст. Простежується тенденція до збільшення чисельності викладачів (максимальне число шість вчителів). Світські педагоги поступово витісняють вчених ченців. У той же час, спостерігались негативні тенденції. Це, насамперед, часта зміна викладачів, яка пояснюється, перш за все, масовими викликами педагогів до Російської імперії. Перешкодою для запрошення високопрофесійних спеціалістів була недостатність матеріальної бази, відсутність надійних, власних джерел фінансування. Колегіум розташовувався при кафедральному монастирі, а не при «училищних монастирях» як Києво-Могилянська академія чи Харківський колегіум, які забезпечувалися за рахунок маєтностей цих монастирів. Недостатність фінансування стало особливо відчутним, коли контингент вчених ченців почав скорочуватися, а на утримання світських педагогів потребувалися чималі кошти.

Велика роль в навчальному процесі належала бібліотеці, яка є важливим показником рівня навчального закладу. Бібліотечне зібрання Чернігівського колегіуму формувалося понад століття. Бібліотека була започаткована Лазарем Барановичем і містила значну за обсягом літературу переважно гуманітарного профілю, видану, в основному, в Західній Європі. На початку XIX ст. в бібліотеці нараховувалося більше восьми тисяч книжок

та журналів латинською, церковнослов'янською, українською, російською, французькою, німецькою, польською, англійською, італійською мовами. Більша частина літератури була латиномовна (майже п'ять тисяч книжок, або 60% від загальної кількості), датувалася XVI—XVII ст. Література XVIII ст. представлена національними мовами. За тематикою література розподілялася на богословську (більше 2000 книжок, приблизно 25% від загальної кількості), філософську (майже 1000 книжок, 12%), твори класичної та нової літератури, філологію (більше 1800 книжок, приблизно 22% від загальної кількості), історичну та географічну літературу (більше 2000 книжок, або 26%), а також юридичну, медичну літературу, незначну кількість книг з математики, хімії тощо. За обсягом бібліотека Чернігівського колегіуму була другою після Києво-Могилянської в Гетьманщині, а може і перевищувала її після загибелі більшої частини академічної бібліотеки під час пожежі 1780 р. В бібліотеці колегіуму зберігалося також чимало цінних рукописних збірників, літописів. Отже, навчальний процес у достатній мірі забезпечувався як професійними викладачами, так і досить значним за обсягом та різноманітним за змістом бібліотечним зібранням. Водночас треба відзначити слабку матеріальну базу колегіуму, брак приміщень, недостатність його фінансування.

Чисельність учнів, хоч і не досягала великих розмірів (до 300 чоловік), проте була стабільною. Тут навчалися діти, переважно, з Північного Лівобережжя, але було і чимало вихідців з Правобережної України, яка тоді входила до складу Речі Посполитої. Аналіз соціального складу учнів Чернігівського колегіуму свідчить, що в ньому здобували освіту представники різних станів тогочасного суспільства. У 30—60-ті роки XVIII ст. третина учнів — це вихідці з сімей козацької старшини та урядовців, третина — з духовенства, третина походила з рядового козацтва, міщан, селян. Половину учнів складали вихідці з малозабезпечених сімей. Дослідженням встановлено зміну якісного складу учнів, що відбувалася поступово, упродовж декількох десятиліть. Якщо у 1730—1740-х роках (як,

безсумнівно, і з самого початку існування колегіуму), переважна більшість учнів — це представники світських станів, то уже в 50—60-ті роки біля половини, а на початку 1780-х років більшість учнів — вихідці з духовенства. Це пояснюється цілеспрямованою політикою імперської влади, яка прагнула перетворити колегіуми в духовні семінарії.

Комплектування складу учнів вихідцями з різних станів, рівність усіх школярів у навчанні були основним підґрунтям для формування тут демократичних засад та гуманістичних виховних традицій, які сформувалися під значним впливом Києво-Могилянської академії. Вони синтезували досвід і практику, що склалися як на місцевому ґрунті, зокрема, в братських школах, так і в західноєвропейському шкільництві. Переважали методи морального впливу, хоч не виключалися і фізичні покарання.

Виховні принципи ґрунтувалися на врахуванні особливостей дитячої і юнацької психології, різних форм заохочення, змагальності та взаємоконтролю учнів. Чимала роль у вихованні юнацтва належала учнівському колективу. Все це забезпечувало досить високу ефективність навчально-виховного процесу.

Чернігівський колегіум був провідним освітнім закладом Північного Лівобережжя, який задовольняв потреби регіону в кадрах педагогів, державних службовців, церковних діячів. Вихованці колегіуму вирізнялися ґрунтовною підготовкою. Вони працювали канцеляристами у Генеральній військовій канцелярії, полкових, сотенних канцеляріях, місцевих урядах, складали провідну верству Північного Лівобережжя, яка відігравала важливу роль у формуванні національної свідомості і серед них патріотів-автономістів (Г. Покас, Г. Кологривий). Випускників постійно запрошували продовжувати навчання до столичних медичних шкіл, Московського університету, Петербурзької вчительської семінарії, інших закладів та установ. Вихованці колегіуму зробили вагомий внесок у розвиток медичної науки і посіли друге місце після випускників Києво-Могилянської академії серед відомих медиків XVIII ст.: П. Загорський — академік, засновник першої анатомічної школи в

Росії, Ю. Білопольський — головний лікар в армії О. Суворова, Ф. Політковський — професор Московського університету, видатний клініцист XVIII ст. та інші.

Виходячи з аналізу історичного розвитку Чернігівського колегіуму, можна виділити кілька етапів діяльності навчального закладу: перший — 1700—1721 рр., другий — 1721 р. — середина XVIII ст., третій — середина XVIII ст. — 1786 р.

Перший період — час становлення і розквіту Чернігівського колегіуму завдяки зусиллям його засновника І. Максимовича, а також першого префекта, пізніше чернігівського архієпископа А. Стаховського. Колегіум стає помітним центром творення української літератури, продовжувачем традицій чернігівського літературно-мистецького осередку. Другий період характеризується подальшим розвитком колегіуму, введенням нових дисциплін, прагненням зберегти демократичні традиції та засади всестанового навчального закладу. У третьому періоді відбувається поступова втрата демократичних засад, змінюється склад учнів колегіуму, більшість з них на кінець цього періоду — вже вихідці з духовенства. Чернігівський колегіум реорганізується в духовну семінарію.

Курс чернігівської риторики 1708 р. завершувався викладанням логіки з діалектикою: «*Parva logica, vurgio dialectica*» («мала логіка», «загальна діалектика»). Згідно з думкою античних авторитетів та в дусі ренесансних риторик українські викладачі вважали філософію важливою частиною загального навчання оратора і з цією метою у кінці риторичного курсу дуже часто викладали студентам елементи логіки та діалектики [508]. «*Nemo est rhetor, nisi philosophus*». («Без філософа не може бути ритора») говорилося в інструкції Києво-Могилянської Академії 1752 року [516]. В розділі розглядалися три дії (операції) мислення — поняття, судження та умовиводи, вчення про предикцію та категорії, метод та доведення (аргументацію) тощо. Однією з головних цілей цього завершального розділу риторики було навчити студентів логічного мислення, правильно будувати докази,

застосовувати правильну та переконливу аргументацію, вміти дискутувати.

Курс чернігівської риторики 1708 р. містив також особливий розділ «Conclusiones» («конклюдії»).

Наявність конклюдій свідчила про те, що в Чернігівському колегіумі курсу риторики, що був до запровадження в 1749 р. філософії, останнім, випускним, проводилися диспути, які звичайно в Києво-Могилянській академії влаштовувалися наприкінці філософського та богословського курсів замість екзаменів. Адже конклюдія — це оголошення, де містилася програма диспутів — так звані тези з іменами учасників. Конклюдії пишно прикрашалися і вирішувалися напередодні диспутів, на проведення яких запрошувалися почесні гості, цивільні та духовні особи, готувалася драматична вистава, діалоги, вірші, музичні виступи. Диспути між студентами, коли один аргументатор висував та обґрунтовував певну тезу, а троє інших заперечували йому, вимагали від його учасників вміння вести полеміку, аргументовано відстоювати свою точку зору, досконало знати терміни, будувати правильно силогізми і т. п. [193].

Цікаво, що серед описаного майна покійного Іларіона Рогалевського (він свого часу був професором Києво-Могилянської академії) знаходилося не тільки кілька конклюдій, але мідне кліше одного з них, з якого, певно, в друкарні Троїцько-Іллінського монастиря друкувалися тези диспутів, можливо, і вищезгаданого.

Зупинимось на риторичі «Ключ знання», автором якої був перший префект Чернігівського колегіуму Антоній Стаховський.

Він отримав освіту в Києво-Могилянській академії, ймовірно, вчителем його був Іоан Максимович. Стаховський мав неабиякі здібності, бо при Чернігівському кафедральному монастирі за архієпископа І. Максимовича обіймав значну посаду кафедрального проповідника, як і свого часу І. Максимович був проповідником у Києво-Печерській лаврі. Посаду кафедрального «казнодія» у Борисоглібському монастирі запровадив Лазар Баранович. Її обіймали до А. Стаховського такі відомі проповідники, як

Димитрій Ростовський та Тимофій Богданович. З 1700 р. А. Стаховський вже намісник кафедрального монастиря.

У передмові до «Зерцала» в 1705 р. він підписався префектом Чернігівського колегіуму. На цій посаді А. Стаховський перебував до 1709 р., коли був висвячений на архімандрита Новгород-Сіверського Спасо-Преображенського монастиря. Після призначення в 1712 р. І. Максимовича тобольським митрополитом в 1713 р. А. Стаховський був висвячений на чернігівського архієпископа, а після смерті І. Максимовича наслідував його кафедру в Тобольську. Як бачимо, доля просування по службі А. Стаховського була тісно пов'язана з І. Максимовичем, який, певно, був його покровителем.

В особі А. Стаховського І. Максимович знайшов собі вірного помічника у справі організації та становлення Чернігівського колегіуму, перетворення його на значний культурно-освітній осередок Лівобережної України. Співпраця двох непересічних, талановитих особистостей, таких як І. Максимович та А. Стаховський, на ниві освітянсько-літературної діяльності сприяла неабиякому піднесенню та розквіту колегіуму в перший період його існування.

Про це свідчить насамперед низка друкованих праць, які виходили в співавторстві архієпископа, префекта та інших викладачів Чернігівського колегіуму. Всі вони були надруковані в друкарні Троїцько-Іллінського монастиря.

Так, в 1705 році вийшов збірник «Зерцало от писання Божественного», який був піднесений гетьманові І.С. Мазепі від нещодавно заснованого Чернігівського колегіуму.

У тому ж році вийшов «Алфавіт собраннй рифмами сложеннй», зміст якого становили понад десять тисяч віршів про життя святих, розміщених в алфавітному порядку. У другій частині книги, крім повістей про життя святих, містилися розповіді з давньої історії, середніх віків з посиланням на Баронія та інших авторів. Зазначимо, що побудова

літературних творів за алфавітом була особливо популярна серед письменників стилю бароко, які велику увагу приділяли формотворчим засобам. Особливого поширення вона набула в учительській літературі. Серед чернігівських письменників алфавітну модель застосував І. Галятовський в «Алфавіті єретиків», за алфавітом розміщено розділи в книзі Л. Барановича «Вінець Божої матері».

У 1710 р. був виданий переклад книги протестантського богослова Іогана Гегарда «Богомысліє» з присвятою Стефану Яворському. Книга І. Гегарда вийшла в Лейдені у 1627 р., її переклад було здійснено в Чернігівському колегіумі. І. Максимович, можливо, був його редактором, доповнивши кожний розділ двома віршами, яких не було в латинському варіанті. Наступне видання цієї книги здійснено в 1711 р. за розпорядженням Петра I, який, ймовірно, без ознайомлення з її перекладом, зробленим у Чернігівському колегіумі. Але пізніше, в 1720 р., книгу було заборонено царем тому, що в ній виявилася так звана лютеранська ересь.

Для потреб Чернігівського колегіуму, насамперед у викладанні поетико-риторичних курсів, де найчастіше використовувалися історичні відомості, були здійснені переклади книг «Іліотропійон» та історія Риму Тита Лівія [519].

У 1716 році викладачі Чернігівського колегіуму переклали історію Риму Тита Лівія. Це був перший переклад творів знаменитого історика слов'янською мовою. Переклад склав чотири об'ємні томи і зберігався в Московській патріаршій бібліотеці. Викладачі Чернігівського колегіуму не випадково звернулися саме до праць цього історика, який був одним з найпопулярніших у стародавні часи. Його величезний творчий доробок складав 142 книги, до нашого часу збереглося 35 з них.

Блискучий і повчальний стиль викладу риторика та письменника Тита Лівія якнайкраще відповідав вимогам риторського мистецтва: його герої часто проголошували промови за всіма їх правилами, на першому плані завжди стояли фантастичні та цікаві розповіді про подвиги знаменитих

римлян, чудеса та знамення, а не виклад важливих для римського ладу законів і т. п. Саме стильові особливості творів Тита Лівія привернули увагу педагогів Чернігівського колегіуму, які використовували їх, як зразки блискучого красномовства для наслідування.

А у 1717 р. колишній вчитель Чернігівського колегіуму архімандрит Троїцько-Іллінського монастиря Герман Кононович вперше в Чернігові здійснив видання Нового Завіту. Цікавим в ньому було те, що Г. Кононович, робить спробу розтлумачити, прокоментувати, посилаючись на церковні авторитети, деякі, не зовсім зрозумілі для читання, розділи Нового Завіту, а саме: послання апостола Павла, євангельські притчі, роз'яснює, чому книга називається Новим Завітом на відміну від Старого тощо.

Отже, уже в перший період свого існування (1700—1721 рр.) Чернігівський колегіум завдяки зусиллям його засновника І. Максимовича, першого префекта А. Стаховського, інших викладачів, перетворився на значний центр просвіти на Лівобережній Україні, який був єдиним в регіоні до створення Харківського колегіуму. Незважаючи на те, що обсяг предметів, що вивчався у цей час, не був повним і закінчувався риторикою, рівень викладання цих предметів був не нижчий, ніж у Києво-Могилянській академії [173].

Перетворення Чернігівського колегіуму в духовну семінарію відбулося у 80-ті роки XVIII ст. у зв'язку з проведенням загальноімперської шкільної реформи, запровадженням мережі світських середніх навчальних закладів. Але ще довгий час Чернігівський колегіум, реорганізований у духовну семінарію, залишався провідним освітнім осередком Чернігово-Сіверської землі, вплив культурно-просвітницьких традицій якого простягнувся і в XIX — початок XX ст., у період нового національного відродження українського народу [591].

Особливістю педагогічного процесу духовного закладу була філософська освіта вихованців Чернігівського колегіуму. Це й зрозуміло, бо ж засновники «Чернігівських Афін» і його викладачі, як правило, були

випускниками Києво-Могилянської академії, де закладався ґрунт української класичної філософії. У 40-х рр. XVIII ст. в колегіумі читалися курси філософії. Філософські проблеми розглядалися і в курсі діалектики [130].

Курс філософії в колегіумі читав префект Митрофан Слотвинський. Як відомо, він закінчив Києво-Могилянську академію, викладав в ній і, напевно, спирався на традиції цього закладу у трактуванні філософії. Курс за своєю структурою (він ділиться на діалектику, логіку, метафізику та фізику) схожий на той, який читав у Київській академії у 1721—1723 рр. Платон Малиновський [443].

Вивчення духовних цінностей античного світу (а викладачі активно звертались до спадщини піфагорійців, епікурійців, стоїків), високий рівень гуманістичних студій, всеобічний розвиток самопізнання особистості, затвердження ідей гуманізму, — все це характерні риси культури Відродження, які були відображені в духовній культурі України XVII — початку XVIII ст. [344]. Спираючись на вчення Арістотеля при викладанні філософії, професори колегіуму звертались також до спадщини вчених-гуманістів, таких як Еразм Роттердамський, Ян Коменський та ін. Бібліотека колегіуму містила праці видатних діячів філософської думки України — І. Гізеля, С. Яворського, Ф. Прокоповича та ін., до яких звертались викладачі при підготовці своїх курсів. Творчим пошукам викладачів сприяло те, що філософські курси довгий час були авторськими, оригінальними. Аналізуючи філософські курси, необхідно мати на увазі, що з філософії в цей період ще значною мірою не відокремились конкретні науки про природу та суспільство. В курсі філософії наводились відомості з астрономії, фізики, хімії, біології, інших наук. До того ж процес відокремлення філософії від теології також ще не був завершений, хоч вони вже й викладалися як окремі дисципліни [418].

Заснування у центрі Слобідської України — Харкові — колегіуму було знаковою подією. Цей заклад, за словами українського історика Д. І. Багалія, став «духовною академією краю» [214, 217, 218].

На відміну від Чернігівського колегіуму, у якому навчалися учні здебільш світського походження, які вирішували вчитися добровільно за власним наміром чи бажанням батьків, і тому, хто виявив подібне прагнення, повинні були вже володіти початковою грамотою, у Харківському колегіумі деякий час існував підготовчий клас. Він був заснований в 1772 р., коли за рішенням Синоду у відповідності до «Духовного регламенту» наказувалося організувати при архієрейських резиденціях духовні школи для обов'язкового навчання дітей священнослужителів. Отже, у Харківському колегіумі більшість учнів була духовного походження, для яких навчання було обов'язковим [252]. Для них і був створений підготовчий клас [64, 252].

Колегіум став осередком, навколо якого гуртувалися найбільш освічені, прогресивні особистості. У складі викладачів зустрічаємо імена видатних діячів науки, культури, освіти: Г. С. Сковорода, І. О. Двугубський, П. А. Ярославський, А. Л. Ведель, М. П. Концевич, І. С. Саблуков, Я. В. Талмачов та ін. Серед випускників — М. П. Каченовський, В. В. Петров, Г. І. Базилевич, М. І. Гнедич, М. П. Ковалівський та ін. Дослідження історії Харківського колегіуму сягає від невеликих історичних довідок, які містять загальні характеристики закладу [409], статей [433], праць з історії Києво-Могилянської академії [239], окремих досліджень [127], і врешті, спеціальних монографій [500].

Не проводячи ґрунтовного аналізу діяльності Харківського колегіуму, слід зазначити, що повноту курсів (тобто обсяг дисциплін, що викладалися) спостерігаємо тільки в Києво-Могилянській академії та вказаному навчальному закладі. Отож, досягнувши рівня Києво-Могилянської академії, викладачі практикували організацію так званих «додаткових класів». У 1773 році з'явився клас вокальної та інструментальної музики, який очолив композитор Максим Концевич — автор численних романсів та кантів [505].

Упродовж всієї історії цей навчальний заклад був спрямований на підготовку майбутніх діячів церкви. Гадаємо, буде цікаво назвати прізвища ректорів Харківського колегіуму з 1726 до 1841 року, серед яких багато

видатних богословів, церковних та просвітніх діячів, а саме: Платон Малиновський (1726—1729); Митрофан Слотвинський (1730-1737); Варлам Тищинський (1737-1741); Афанасій Топольський (1741—1744); Гedeон Антонський (1744—1753); Рафаїл Мокренський (1753—1758); Костянтин Бродський (1758-1763); Іов Базилевич (1763-1770); Лаврентій Кордет (1770-1775); Варлаам Миславський (1777-1779); Василь Базилевич (1779-1798); Досіфей (1798-1800); Андрій Прокопович (1800-1825); Тимофій (1825-1827); Афанасій (1827-1830); Іоанн Оболенський (1830-1841) [466].

У другій половині XVIII ст. основою філософських курсів в Україні стала лейбніце-вольфганська система, що знайшла своє відображення в неодноразово перевиданому підручнику німецького філософа Ф. Баумейстера. За допомогою цього підручника вели викладання і у Харківському колегіумі. Ця філософська система приваблювала раціоналізмом, тісним зв'язком з природничими науками, а також тим, що не вступала в протиріччя з догматами церкви. Вона була пануючою до початку XIX ст., але в радянській історіографії її вплив недооцінювався. Сучасні історики філософії вважають, що ця система була певним виходом із становища, яке склалось на той час: вже не можна було ігнорувати науку і ще неможливо було відмовитись від теологічних догм у філософських курсах [443]. До речі, підручники Ф. Баумейстера позитивно оцінювались професорами Київської академії Г. Кониським, Д. Нащинським, ректором С. Миславським [474].

Важливим джерелом для з'ясування рівня викладання філософії в цілому в Україні є інструкція єпископа Самуїла Миславського. Цінність цього документу, як вважають деякі історики, серед іншого і в тому, що в ряді пунктів єпископ не лише повторює, а й доповнює подібну інструкцію, складену ним у 1763 р., коли він був ректором Київської академії [331]. У новій редакції інструкції значно повніший параграф, що стосується навчальних посібників, рекомендованих для навчання у класі філософії. С. Миславський радить учням читати і, якщо можливо, мати книгу Я.

Козельського «Філософічні пропозиції», «праці д'Аламбера про різні фізичні та філософічні матерії, деякі промови Ломоносова про фізичні речі, а саме про явища повітряні, що походять від електричної сили, про виникнення світла... про народження металів від трясіння землі, та про інше» [370]. Ця інструкція, на думку Я. Д. Ісаєвича, свідчить про широке проникнення в українські школи передових філософських і суспільно-політичних концепцій [332].

Інструкція 1769 р. С. Миславського дає змогу найбільш повно уявити курс наук, який викладався в колегіумі, дає досить повну картину рівня освіти, що одержували в цьому учбовому закладі. Не випадково, що цей документ неодноразово аналізовано дослідниками історії освіти та науки. О. М. Боголюбов прийшов до висновку, що програма, викладена в інструкції, не поступалася за своїм обсягом курсам академічного та Московського університетів [229]. А як відомо, ці заклади були провідними в галузі освіти та науки в Російській імперії, тому такий висновок є високою оцінкою рівня викладання у Харківському колегіумі.

З найбільш талановитих викладачів філософії другої половини XVIII ст. можна назвати Лаврентія Кордета, який викладав також поезику, риторику, був префектом і ректором колегіуму. Кордет був у дружніх, навіть приятельських стосунках із Г. С. Сковородою. Коли Кордета було звільнено з посади префекта, Сковорода став на його захист. Стосунки між цими діячами докладно вивчав П. М. Попов [464]. У листі до ректора колегіуму Іова Базилевича Г. С. Сковорода дає дуже високу оцінку Л. Кордету як викладачеві: «О философских его суптільностях, даже до четвертого неба проникающих, нет чего уже и говорить» [494]. Про наукові інтереси Л. Кордета свідчить також «Реєстр» його власної бібліотеки. Крім духовної літератури, бібліотека містила велику кількість творів класичної грецької та римської літератури, статті з енциклопедії Дідро-д'Аламбера, книгу Я. Коменського, праці М. Ломоносова з фізики, сатиричні журнали М. Новікова, твори А. Кантеміра, О. Сумарокова, В. Тредіаковського,

західноєвропейських письменників. Кордет зібрав майже всі посібники Ф. Баумейстера з логіки й філософії, велику кількість книг з географії, економіки, медицини, словники. Ця бібліотека демонструє інтерес викладачів Харківського колегіуму до природничих праць та філософських творів представників Нового часу, видатних російських просвітників XVIII ст.

Між тим, з другої половини XVIII ст. все помітнішою стає регламентація філософських курсів. Л. Кордета після повернення до колегіуму через деякий час знов було звільнено і переведено у Курський Знаменський монастир, де він і помер [464]. Архівні джерела свідчать про те, що філософська освіта наприкінці XVIII ст. розвивалась цілком за підручниками та вказівками Синоду. В таких умовах не можна було сподіватися на використання досягнень нової науки, без чого, у свою чергу, не можна було піднятися на більш високий рівень викладання.

Останнім класом у Харківському колегіумі було богослов'я, яке слухали чотири (згодом — два) роки. Цей клас був самим нечисленним: в ньому навчались ті, хто готував себе не просто до церковної посади, а хто прагнув стати справжнім богословом. Як правило, викладачами богослов'я в колегіумі були найосвіченіші професори, які прочитали курси в попередніх класах. Зміст богословських курсів Києво-Могилянської академії та колегіумів не став предметом спеціальних досліджень. Відносно Харківського колегіуму можна з впевненістю говорити, що викладачі богослов'я звертались при його читанні до творів Іоанна Золотоуста, Василя Великого, Іоанна Дамаскіна, Фоми Аквінського та ін. Але в основу викладання було покладено богословську систему Ф. Прокоповича. Про це свідчать звіти викладачів цього класу, а також інструкція С. Миславського. На наш погляд, дуже цінною в цьому класі була система диспутів, які обов'язково проводились кожного місяця, в кінці навчального року, а особливо урочисто — по закінченні курсу. До таких диспутів готувалися доповіді, з тезами яких можна було заздалегідь познайомитися, підготувати запитання, заперечення доповідачу і т. п. Такі диспути були правилом, для

духовних навчальних закладів. Вони закріплювали одержані знання, вчили студентів логічному мисленню. Частина студентів в кінці кожного семестру писала дисертації і захищала їх перед усіма студентами та викладачами. На диспутах в кінці курсу, які проводились з особливою пишністю, були присутні єпископ, знатні особи міста.

Крім цих основних дисциплін, у Харківському колегіумі вивчали й деякі інші, чим заклад різко відрізнявся від інших. У період єпископства Петра Смєлича (1736—1742 рр.) до навчальної програми колегіуму вводяться німецька та французька мови [369]. До речі, їх викладання у Києво-Могилянській академії було розпочато відповідно у 1738 та 1753 рр. [544, 566], а в більшості духовних шкіл — лише наприкінці XVIII ст. [314]. Значення вивчення цих мов очевидно, якщо зважити на те, що саме у XVIII ст. в суспільстві посилювався інтерес до досягнень сучасної європейської науки та культури. Їх викладання в колегіумі розпочали викладачі, яких запросили з-за кордону [499]. Пізніше єпископ С. Миславський на свій кошт відправив двох студентів до Німеччини, щоб вони, крім інших наук, вивчали іноземні мови [369].

Вже у 60-ті рр. XVIII ст. учні колегіуму досягли значних успіхів у вивченні іноземних мов. Найбільш яскравим доказом цього є пропозиція слобідсько-українського губернатора Є. О. Щербініна про створення у Харкові друкарні з метою видання студентських перекладів з іноземних мов [499]. У своєму листі до єпископа у серпні 1769 р. він писав, що завдяки таким працям і бібліотека б значно поповнилась, і суспільству б це було на користь. Цікаву відповідь на пропозицію губернатора дав єпископ С. Миславський у листі від 9 серпня 1769 р. Цей документ вперше опубліковано на сторінках «Живописца» М. І. Новіковим [457], вивчали його і на початку XIX ст. [488] С. Миславський гаряче підтримав ідею створення друкарні при колегіумі. Він писав, що народна просвіта потребує загального заведення училищ, але, крім того, як джерело знань необхідні книжки.

Перш ніж розпочати висвітлення історії славетного Переяславського

колегіуму, доречно хоча б побіжно сказати про Переяславську єпархію і її значення в розвитку християнства на українських теренах, у формуванні духовності нашого народу. Як вважає більшість істориків церкви Переяславська єпархія була утворена в XI ст. за часів великого князя Всеволода Ярославича і проіснувала до 1269 р. Згідно з Никоновським літописом Переяслав був місцем тимчасового перебування київських митрополитів до облаштування кафедри у стольному граді. За повідомленням літописця, Переяслав був осідком митрополитів Михайла Сирина, Леонтія чи Лева, Іоанна [273]. Після того як митрополиту кафедру в Києві повністю облаштували, було створено Переяславську єпархію (рік заснування невідомий: у літописах лише згадується перший єпископ Переяславський під 1072 роком) [273]. Серед тих, хто очолював цю кафедру, церковні дослідники називають Петра (1054-1072), Миколу (1072-1089), Єфрема (1089-1105), Симеона (роки невідомі), Лазаря (керував єпархією до 1117 р.), Сильвестра I (1118-1123), Миколу II (1123 р.), Іоанна I (1123—1126), Марка або Маркеяна (1126—1134), Макарія (1134-1141), Єфимія (1141-1156), Василя (з 1156 до якого часу — невідомо), Антонія (відомо, що 1168 р. був на Соборі), Павла (з 1198, деякі дослідники вважають 1231 р.), Симона (з 1233 до 1239 р., вбитий монголами). Останнім єпископом у спустошеному і зубожілому краї був Феодор (1239—1269) [273]. Татарським погромом, власне, завершується перший період історії Переяславської єпархії.

Одним з визначних владик того часу був Єфрем Переяславський. За його благословінням у Переяславі збудовано церкву святого Михаїла, закладено церкву святого Федора. Новопризначений єпископ дбав про облаштування єпархіального міста та інших міст єпархії церковними будівлями. У багатьох з них облаштовувалися й школи для хлопчиків-прихожан.

Єфрем залишив земне життя за різними джерелами 1104 чи 1105 року. Похований був у Переяславській кафедральній Михайлівській церкві. Мощі перенесено до Ближніх печер Києво-Печерської лаври. Деякі дослідники

історії церкви вважають, що Єфрем був і митрополитом України-Руси. 10 лютого православна церква відзначає день пам'яті святого Єфрема Переяславського.

Завдячуючи клопотанню гетьмана Івана Мазепи і митрополита Варлаама Ясинського, Переяславська кафедра була в 1701 р. відроджена. У XVIII ст. нею управляли Захарій Корнилович (1701—1716), Кирило Шумлянський (1716—1724), Іоаким Струков (1727-1730), Варлаам Леницький чи Лепницький (1730-1731), Арсеній Берло (1733-1744), Никодим Сребницький (1745—1751), Іоанн Козлович (1754—1757), Гервасій Линцевський (1757—1768), Іов Базилевич (1770—1776), Іларіон Кондратовський (1776-1785), Віктор Садковський (1785-1793), Димитрій Устимович (1793-1795), Амфілохій Леонтович (1795—1799), Сильвестр Лебединський (1799—1807). 17 грудня 1803 р. Переяславська єпархія перейменована в Полтавсько-Переяславську, владиками якої були Феофан Шиянов (1807—1812), Анатолій Максимович (1812-1816), Мефодій Писнячевський (1816-1824), Георгій Ящуринський (1824—1830), Нафанаїл Павловський (1830— 1834), Гедеон Вишневський (1834-1849) [72]. В 1847 р. архієрейську кафедру перевели до Полтави [273], 30 вересня 1862 р. туди ж перемістили семінарію з Переяслава [273], яка мала статус одного із кращих духовних навчальних закладів на Правобережній Україні.

Історія Переяславської семінарії розпочалася 2 жовтня 1738 року, про що свідчить архієрейський указ, виданий преосвященним Арсенієм Берлом. 11 вересня 1738 р. єпископ зобов'язував священиків єпархії, які мали синів, до вказаного терміну направити їх на навчання до Переяслава. У разі невиконання на них накладали покарання і грошовий штраф [152].

Переяславсько-Полтавська семінарія (така була офіційна назва духовного навчального закладу) розпочала своє існування як слов'яно-латинська школа при архієрейському домі, який розташовувався у Переяславському Вознесенському монастирі [152].

Створення Переяславського колегіуму (така назва згодом прижилася до

цього духовного закладу) є однією із найзначущих справ переяславського єпископа Арсенія Берла [222, 292].

Андрій Іванович Берло (у чернецтві — Арсеній) народився в с. Панфили Яготинської сотні Переяславського полку наприкінці 70-х — на початку 80-х років XVII ст. [208]. Цікава історія цього родоводу. У клопотанні про зарахування з козацького війська у дворянський стан, як підтвердження шляхетного походження, наводився факт, що під час битви з турками один волоський воїн врятував життя польському королю Владиславу і той, на знак подяки, подарував йому золоте берло (скіпетр). Звідси і пішло прізвище. Він також був долученим до польського рицарства і шляхетства з правом власного герба: на білому щиті зображена чорна голова зубра, у ніздрях тварини золоте кільце, поміж рогами золота зірка, далі, на гірському тлі, видніється золота корона, обрамлена трьома пір'їнами [59]. Батько майбутнього єпископа мав родинні зв'язки з багатьма знатними українськими сім'ями. Першою його дружиною була Параскева Сомко — дочка наказного гетьмана Лівобережної України Якіма Сомка, страченого 18 вересня 1663 р. гетьманом Іваном Брюховецьким. Їй дісталися всі батьківські маєтності. Тому Іван Берло, отримавши від переяславського полковника С. Томари у 1711 р. універсал, став володарем сіл Жереб'ятин, Рогозів, Старе, Панфили та ін. А. Берло був його сином від другого шлюбу з Тетяною Щуровчанкою. Після її смерті батько втретє одружився з Анною Мазепівною і прожив з нею двадцять п'ять років. Маючи від цих шлюбів численних дітей, Іван Берло поріднився зі славетними українськими родинами Самойловичів, Полуботків, Скоропадських, Марковичів [59]. За тогочасними звичаями, Арсеній разом зі старшим братом Василем були віддані на навчання до Києво-Могилянської колегії. Освіту він продовжував у Львові. Закінчивши навчання, Арсеній виявив бажання взяти постриг у Києво-Печерській лаврі. Деякий час виконував обов'язки трапезного, тобто відав порядком і благочинням у братській їдальні. У 1709—1710 рр. викладав граматику в Київській академії. 1717 р. висвячений на архідиякона. Через деякий час він уже ієромонах, а

невдовзі архімандрит Києво-Межигірського монастиря (1722— 1729 рр.). Зазначимо, що монастирем опікувалися польські королі Сигізмунд I, Стефан Баторій, Ян Казимир, литовський гетьман Радзивілл, князь Костянтин Острозький, гетьмани Богдан Хмельницький, Іван Виговський, Юрій Хмельницький, Дем'ян Многогрішний, Іван Самойлович, російський цар Олексій Михайлович. Однак на початку XVII ст. значення монастиря через втрату впливових покровителів підупадає і Арсенію Берлу доводиться докладати чимало зусиль у суперечках за володіння монастирськими землями, вдаючись навіть до звернень на адресу російського імператора. 2 червня 1722 р. він отримав грамоту від Синоду на підтвердження ставропігії обителі. Дружні стосунки з Феофаном Прокоповичем, який мав великий вплив в урядових колах, дали можливість Арсенію Берлу зробити стрімку церковну кар'єру. У 1729 р. його висвячено на єпископа Мстиславського, Оршанського і Могильовського. На цій кафедрі був до 1732 р., пройшовши тернистий шлях через протистояння уніатів і невизнання його православним єпархіальним архієреєм польським королем Августом II. Знову ж таки за сприяння Ф. Прокоповича 28 січня 1733 р. Арсенія призначають ієрархом Переяславським і Бориспільським, яке набуває самостійного статусу і виходить з-під порядкування архієпископа Київського, Галицького і всієї Малої Росії. Ввірена йому єпархія була невелика: тут налічувалося 165 церков, чотири монастирі і майже 100 тисяч православної пастви. Архієрейський дім та церковні приміщення знаходилися в жалюгідному стані. Духовенство перебувало в постійних чварах. Новий владика енергійно взявся до справи: обновили склад Переяславської консисторії, навів лад у веденні документації (завдяки чому збереглися накази по єпархії, багато з яких згодом опубліковані в журналі «Полтавские епархиальные ведомости»). Встановив чіткі суми податків та зборів коштів на ремонт і спорудження храмів, запровадив записи всіх прибутків і витрат у спеціальних облікових книгах. За його наказом у церквах єпархії заведено «Збірні книги», куди записували імена жертводавців на церковні споруди, запровадив посади

дияконів – усіх міських та сільських парафій, де було два священики, заборонив протопопам та іншим духовним особам і світським властям давати й брати хабарі та «посули» під час обрання на священика чи диякона. Та, однак, найзначнішою заслугою Арсенія Берла є заснування у жовтні 1738 р. Переяславського колегіуму, де навчалися діти усіх станів, і який став помітним навчальним закладом України.

Задум про навчальний заклад з'явився у владики ще у 1737 р. З цією метою він розпочав збирати відомості про кількість дітей у духовенства єпархії, які в майбутньому могли стати вихованцями колегіуму [125].

Кінець XVII ст. і, власне, XVIII ст. — період тоталітарного наступу російського самодержавства на знищення засад українства. Століття тривало нищівне викорінення будь-яких форм українського козацтва. Доречно зазначив Володимир Пархоменко: «Боротьба йшла *diminuendo*. Перше півстоліття — поступове придушення автономії; у друге — автономія лише мрія, майже невловима, звук порожній; боротьба йде вже партизанська — за кожен частку старовини, давніх звичаїв... У справі руйнації старого укладу українського життя головну роль відіграли два фактори: вміле й енергійне втручання зовнішньої сили і соціально-економічне становище українського народу» [437]. Уряд імператриці Анни Іванівни, продовжуючи політику Петра I, поставив за мету «Малу Росію прибрати до рук» і коли 28 квітня 1733 р. гетьмана Данила Апостола розбив параліч, керувати краєм не дозволили генеральній старшині, а призначили російського резидента з колегією [437]. Як висловився історик, «без галасу і шуму робилося, щоб Україна поволі засинала» [98]. Часи трагічного періоду, що отримав назву Руїни, зробили свою чорну справу і на освітній ниві. Отож започаткування духовної школи в Переяславі, безумовно, було знаковим явищем у тогочасному житті.

Попри облаштування церковного порядку в єпархії, створення колегіуму стало головним фактором діяльності владики.

Датою відкриття училища вважається 2 жовтня 1738 р. [125]. Але до

того, як розпочалися заняття, минуло чимало напружених днів у пошуках приміщення, викладачів і, головне, — віднайдення коштів для утримування як педагогів, так і учнів. Владиці було не позичати енергії і наполегливості у досягненні поставленої мети. Насамперед, Арсенію Берлу довелося зіткнутися з небажанням певної частини парафіяльного духовенства віддавати своїх дітей на навчання до Переяслава і цей спротив він мусив переборювати адміністративними заходами. Досить навести текст розпорядження від 20 березня 1737 р. протопопу Переяславському: «Надіслати невідкладно в дім архієрейській відомості про дітей священників, де вони навчаються і надати без жодного приховування, інакше буде відправлено записку до Святійшого урядового синоду» [129].

Не менш суворі заходи застосовувалися і до парафіяльних священників, які вчасно не надавали харчі чи гроші для духовного навчального закладу. Загалом колегіум утримувався за кошти єпархіальної кафедри, частина ж надавалася духовенством. На виконання цього в травні 1738 р. Арсеній Берло видав указ, який зобов'язував протопопів скласти точні описи церковних маєтків, зазначивши прибутки духовенства, і визначити внесок кожної парафії (в коштах і харчах) на утримання семінарії. Будинки колегіуму звели на території Переяславського Вознесенського монастиря. Матеріальну підтримку для будівництва надав настоятель Києво-Печерської лаври Іларіон Негребецький, який подарував чотири дерев'яні будинки за рікою Трубіж, для перевезення яких знадобилося п'ятдесят возів [437].

До Переяславської семінарії вступили на навчання діти священників, дяків і паламарів з Гадяча, Ніжина, Глухова, Любича, Конотопа, Сум і навіть Києва і Чернігова. Першими вчителями були священники: в класах фари і інфими — Іоанн Рисієвич, в граматиці, синтаксими, піїтиці і риторичі — Іоанн Журовський, який мав звання префекта, тобто начальника. У Переяславській семінарії у перший рік існування здобувало освіту 110 учнів, які розподілялися в класах таким чином: у фарі — 30, в інфимі — 27, у граматиці — 11, синтаксими — 24, у піїтиці чи поетиці — 6 і в риторичі — 12

осіб [437]. Це означає, що значна кількість учнів перейшла сюди на навчання з інших семінарій.

У 1742—1743 навчальному році префектом семінарії і вчителем риторики був Олексій Малиновський (народився 1716 р. у м. Сокаль Белзького повіту, тепер райцентр Львівської області у сім'ї священика, освіту здобув у Києво-Могилянській академії), учителем піітики і синтаксиму — священик Пилип Гошкевич, граматики і інфими — Прокопій Покровський [437]. У наступні два роки префектом був Василь Лаврентійович Зеленський, учителем піітики Григорій Павлович Гиковський, учителем граматики Яків Павлович Фаворський (народився 1718 р. у с. Дем'янці на Переяславщині у сім'ї священика Воздвиженської церкви Павла Фаворського. Після закінчення Києво-Могилянської академії з 1745 р. служив писарем Київського Межигірського монастиря) [437].

На честь засновника Переяславський колегіум називали «Collegio Berliana», тобто Берланський колегіум. Сучасники відзначали освітянську працю Арсенія Берла з особливою шаную. Як приклад, наведемо такий випадок. Дидаскал теорії поезії у 1743 р. П. Гошкевич свій виклад поетики «Серед муз, що квітує різними способами поетичної мови, або Мистецтва Поезії і амплікаціями певних основ прозової мови, викоханий на парнаському переяславо-берлоанському пагорбі вірного колегіуму для відродження душ руської молоді» починає віршами-присвятою Берлу [209]. Завдяки старанням владики склад учителів Переяславського колегіуму постійно поповнювався за рахунок вихованців Києво-Могилянської академії. Традиція батьківської опіки над колегіумом успадковувалася його наступниками на єпископській кафедрі.

7 червня 1744 р. єпископ Арсеній відійшов у вічність. Про вагомість покійного владики у духовному середовищі засвідчує те, що віддати останню шану Арсенію Берлу прибули до Переяслава митрополит Рафаїл Заборовський і архімандрит Києво-Печерської лаври Тимофій Щербацький [437]. Успадкував єпископську кафедру Никодим Срібницький, який ще

учнем Києво-Могилянської академії був викликаний Стефаном Яворським до Москви, де продовжив навчання у Слов'яно-греко-латинській академії. Освіченість, доброчесність та сумлінність дали йому змогу зробити успішну духовну кар'єру. Він обіймав посади настоятелів кількох російських монастирів, став членом Синоду. У 1738 р. був висвячений на єпископа Чернігівського і Новгород-Сіверського, а у травні 1740 р. призначений митрополитом Тобольським і всього Сибіру. За бездоганну працю нагороджений орденом св. Олександра Невського. Йому випало стати першим єпископом Санкт-Петербурзької єпархії. Але коли з'явилася можливість повернутися до України, не вагаючись, залишив російську столицю й переїхав до Переяслава. Впродовж шести років, очолюючи єпархію, енергійно захищав інтереси духовенства, обстоював її самостійність і не допускав втручання в духовні справи світських осіб.

1748 року в Переяславському Вознесенському монастирі спалахнула пожежа, внаслідок якої постраждали навчальні класи. Никодим Срібницький активно взявся за відбудову приміщень Переяславського колегіуму, але передчасна смерть не дозволила завершити задумане. Поховано Никодима Срібницького 15 червня 1751 р. у Переяславському Вознесенському монастирі [210].

Серед вихованців перших років існування переяславського колегіуму згадуються священник Стефан Деревецький, Кузьма Богданович (чернече ім'я Климентій), який народився близько 1714 р. у сотенному містечку Вороньків Переяславського повіту, тепер село Бориспільського району Київської області, рік і місце смерті невідоме; походив зі священницької родини. Навчався у Києво-Могилянській академії, у 1730—1740 рр. викладав у Переяславському колегіумі граматику і синтаксису, 1741 р. — соборний писар Київського Софійського монастиря, після прийняття чернечого постригу і висвячення в сан ієромонаха в 1743 р. призначений викладачем у Києво-Могилянську академію, у жовтні 1744 р. — «казнодій» (проповідник) Віленського Святодухівського монастиря Могильовської єпархії, у 1746—

1747 роках професор філософії Смоленської семінарії) [211]; Симеон Прокопов [437]; Михайло Ісаєвич (рік народження невідомий, вірогідно, сотенне містечко Баришівка Переяславського полку, тепер райцентр Київської області, рік смерті невідомий, освіту здобув у Києво-Могилянській академії, обіймав посаду префекта Переяславського колегіуму, згодом священник Баришівської Троїцької церкви) [437]; Іван Рисієвич (чернече ім'я Іоанн, вищу освіту здобув у Києво-Могилянській академії, за твердженням А. Берла був одним з перших викладачів, від 1741 р. — префект) [212]; Василь Лаврентійович Зеленський (чернече ім'я Володимир, у 1743—1749 рр. префект і професор риторики колегіуму, згодом викладав у Тобольській і Нижньогородській семінаріях, з 1752 р. був проповідником при Московській слов'яно-греко-латинській академії, пізніше потрапив під суд і 1756—1757 рр. ув'язнений при Золотоніському Красногірському монастирі Переяславської єпархії) [213]. Отож, значна кількість педагогів отримала освіту у Києво-Могилянській академії.

Після дворічної перерви керівництво єпархією перейшло єпископу Іоанну Козловичу, також випускнику Києво-Могилянської академії, де у 1738—1741 р. викладав граматику, синтаксису і риторичку. 1741 року префект Московської слов'яно-греко-латинської академії, а з 1748 р. її ректор і водночас архімандрит Донського Богородицького та Московського Заіконоспаського монастирів. 7 березня 1753 р. висвячений на єпископа Переяславського і Бориспільського. Іоанн Козлович — автор численних проповідей, популярним був його курс філософії, у якому він схилився до новітніх течій Декарта і Лейбніца [214].

За його безпосередньої участі було зведено нове приміщення семінарії. Іоанн Козлович проводив в останню путь Іоасафа Горленка, брав участь у хіротонії на єпископа Георгія Кониського, у призначенні ігуменом Мелхиседика Значко-Яворського [437]. Похований 17 березня 1758 р. у Переяславському Вознесенському соборі.

Постать Гервасія Линцевського має особливе значення в історії

Переяславщини. Насамперед, як неординарної особистості. Він викладав у класах синтаксими і поетики Києво-Могилянської академії, був намісником Київського Михайлівського Золотоверхого монастиря, очолював Пекінську православну місію у Китаї і водночас — Пекінський Стрітенський монастир. Гервасій Линцевський майже десять років успішно виконував дипломатичні обов'язки і його за повелінням імператриці Єлизавети на початку жовтня 1757 р. призначили керувати Переяславською єпархією. Новий владика запровадив високі вимоги до парафіяльного духовенства. За його указом заборонялося висвячувати на священників осіб, які не закінчили класу риторики у Переяславській семінарії. Єпископ періодично викликав до себе парафіяльних священників і особисто влаштовував іспит з катехизису. Під пильним його контролем знаходилося матеріальне забезпечення семінарської бурси, викладачів. Він контролював, щоб до навчального закладу здебільшого потрапляли діти місцевого духовенства. Велику увагу приділяв владика моральному стану священників. З цією метою запровадив систему покарань для застосування її протопопськими правліннями. Однак у процесі навернення місцевого населення з унії до православ'я активні дії єпископа Гервасія не знайшли схвалення російської імператриці Катерини II. Його звинуватили у підбурюванні православних, 27 липня 1768 р. звільнили з кафедри і перевели до Києва, де він і помер. Поховали єпископа Гервасія в Переяславському Вознесенському соборі [437].

22 вересня 1770 р. на Переяславську архієрейську кафедру отримав призначення Іов Базилевич. Він теж приділяв велику увагу Переяславському колегіуму, де, зокрема, 17 вересня 1773 р. відкрив клас філософії, що істотно підвищило рівень навчального закладу. Цьому значно сприяв досвід, набутий ним на посаді ректора Харківського колегіуму, який за його ректорства набув значення місцевого університету з так званими дворянськими класами для привілейованого студентства із ускладненою програмою вивчення іноземних мов, математики, геометрії, малювання, інженерної справи, артилерії, геодезії та інших наук [215, 255].

Як вияв надзвичайного педагогічного хисту Базилевича свідчить цікавий лист-послання одному з вихованців харківського колегіуму, написаний латиною (подаємо у перекладі): «Архімандрит і ректор Іов улюбленому учню Симеону Шабельському рекомендує постійність, благочестя, страх Божий і старанність до науки. Зри, що твориш, бійся, щоб воно не принесло тобі великого нещастя і ганьби. Ти нехтуєш храмом, гідного і важливішого за який у тебе не може бути. Ти перебуваєш постійно в середовищі нікчемних людей, які разносять хворобливу заразу (*pertilentorum*), нехтуєш науками, для вивчення яких сюди посланий. Я засмучуюсь, як чую, що, внаслідок твоєї безсоромності, оселя, де ти мешкаєш, зробилася місцем зібрання крутіїв (*nabilonum*), гніздовищем паразитів (*senragum*), притулком гультяїв (*neluonum*). Та більш за все причиняють мені скорботу твої нічні мандрування (*vagationes*), до яких ти схильний, — з тією, поза сумнівом, метою, щоб показати свою шляхетність. Така ото клятва, якою ти урочисто присягав бути пристойним?! Соромся минулого і прагни забути його, щоб не стати тобі ще гіршим, якщо не бажаєш бути осміяним і підданим осуду, і, заслуживши належної слави від непостійності, у соромі бути віддаленим і від студентського братства, і від моєї науки. Будь здоровим, і якщо до цих пір ти був нерозважливим, то тепер, переконаний мною, з Божою допомогою розпочни нове життя. Щиро бажаю тобі добра» [550]. У цьому документі відображені основні принципи тогочасної української етики і педагогіки.

Завдяки турботам наступного єпископа Переяславського і Бориспільського Іларіона Кондратовського (рік народження невідомий, місце поховання — 12 січня 1799 р., місто Новгород-Сіверський, тепер Чернігівської області) у 1781 р. у колегіумі врешті відкрили богословський клас [216].

Владика наполегливо вимагав від місцевого духовенства виголошувати проповіді, щоб священники обов'язково «слово казали» мирянам і запровадив особливого екзаменатора на вмінні складати проповіді для визначення

кандидатів на священство [437].

Окремого розгляду заслуговує організація освітнього процесу в навчальному закладі. З 50-х років XVIII ст. збільшилася кількість викладачів. Назвемо тільки префектів: ієродиякон Павло Терлецький (1751—1754 рр.), ієродиякон Іоїль (згодом обіймав посади кафедрального писаря та ігумена Золотоноського Красногорського монастиря). У 1753 р. тут недовго викладав піїтику відомий український філософ Григорій Сковорода. Серед учителів цього часу відомі Назарій Яворський (у 1750-х роках навчався у Києво-Могилянській академії, по закінченні якої став першим викладачем німецької мови). У 1762—1765 рр. — префект колегіуму і професор риторики, пізніше — священник Бориспільської церкви Різдва Святої Богородиці, потім протопоп [217].

У 1750—1767 рр. викладав у класі граматики і синтаксими, а згодом піїтики вихованець Києво-Могилянської академії Герасим Калинович, пізніше священник Переяславської Миколаївської церкви [218]. Також вихованець Києво-Могилянської академії Іоанн Савенський викладав у 1763—1770 рр. риторику і був префектом колегіуму, а згодом настоятелем Переяславської Покровської церкви, членом консисторії та протопопом [219]. Як педагоги, помітний слід в історії навчального закладу полишили Степан Гречина (помер після 1806 р.), який товаришував з відомим проповідником і церковним діячем І. Левандою [220], Олександр Осинівський та Кіндрат Стріха [437].

З серпня 1764 р. в колегіумі почали готувати іконописців [437]. У колегіумі вели окремі класи і предмети Стефан Максимович (піїтика) [437], вихованець Києво-Могилянської академії Лука Романовський, якого з 1770 р. запрошено учителем синтаксими, граматики й піїтики [221], префект Йосиф Каменський [437], Василь Росинський [437], Дмитро Смолодович, Іван Сподинський, Григорій Данилевський, Іван Воскобойников [437], Петро Базилевич (Різенко Петро Васильович — походив з родини міщан. Очевидно, навчаючись у Києво-Могилянській академії прийняв прізвище двоюрідного

брата І. Базилевича, на той час ректора Харківського колегіуму). З 1771 р. він викладає риторику, у 1773—1778 рр. уже професор філософії і піітики, префект, згодом став золотоніським протопопом [222].

До викладання богослов'я було залучено ігумена Мошногірського Вознесенського монастиря Варлаама Шишацького [437], на особистості якого варто зупинитися докладніше.

Григорій Степанович (Стефанович) Шишацький (чернече ім'я Варлаам) народився 12 березня 1750 р. у сотенному містечку Шишаки Миргородського полку (тепер райцентр Полтавської області), помер у вересні 1821 р. у місті Новгород-Сіверську (тепер Чернігівської області). Спочатку навчався у Переяславському колегіумі, продовжив освіту в Києво-Могилянській академії і як кращий її випускник був направлений до Рима. Проте через військові дії повернувся до Києва, а звідти отримав направлення до Переяслава викладачем колегіуму. Приймавши постриг, був призначений ігуменом монастиря. З 7 травня 1782 до 26 червня 1783 р. префект, а з 26 червня 1783 р. до 28 квітня 1785 р. — ректор Переяславського колегіуму, а також цензор і член консисторії. За свідченням його учня І. Тимківського, Шишацький «був людиною глибокої вченості, високих обдарувань та ораторських здібностей».

Коли у серпні 1785 р. ліквідували Переяславсько-Бориспільську єпархію, він переїхав до Новгород-Сіверська, де став першим ректором новоствореної семінарії. У сані єпископа Могильовського та Вітебського 14 липня 1812 р. присягнув на вірність Наполеону. Він пішов на цей крок свідомо, бо належав до патріотично налаштованого дворянства і шляхти прибічників автономії й незалежності України. Як зазначив український історик О. Оглоблін, «цей чин єпископа був наслідком цієї ідеології і всієї попередньої діяльності його як українського пастира і князя церкви».

Московський уряд жорстоко покарав Шишацького. Позбавлений сану, до кінця свого життя виконував обов'язки дзвонаря й привратника Новгород-Сіверського Спасо-Преображенського монастиря [223].

Наприкінці XVIII ст. вчителями синтаксису були ієромонах Гавриїл Орловський і Марко Васильович Кійков. Гавриїл Орловський викладав також і латинську мову, педагогічна метода якого полягала в оволодінні насамперед правилами граматики. У час позакласних занять учні разом з виконанням вправ виконували так звані оккупації (поєднання знання основ мови з перекладом з латини). Загалом тогочасні педагоги семінарії прагнули дати вихованцям ґрунтовне знання латинської мови. Як згадують сучасники, після закінчення навчального закладу його вихованці навіть у буденному спілкуванні між собою нерідко вели бесіди латиною [151].

Внаслідок створення окремої Переяславської єпархії 18 грудня 1797 р. Святійший Синод видав розпорядження про запровадження тут спільної для всієї імперії навчальної програми в семінаріях. На утримання Переяславської семінарії виділялося 3500 рублів [152]. Розпочався новий і далеко не кращий етап історії Переяславської духовної семінарії. Відповідно до Синодальних вказівок преосвященний Амфілохій з 1 вересня 1799 р. розпорядився впровадити філософський клас, а через рік — богословський. Що й було зроблено, але вже єпископом Сильвестром. Згідно з архівними матеріалами Полтавської консисторії в 1798 р. маємо такий викладацький корпус духовного навчального закладу. Префектом і учителем риторики став протоієрей Переяславського Вознесенського архієрейського собору Федір Домонтович, який здобув освіту в Київській академії. В 1774 р. він мав посаду вчителя нижчого класу граматики, згодом вищого класу, проявив себе здібним проповідником. 1779 р. висвячений на священника Троїцької церкви. У 1786 р. призначений вчителем поезії, риторики і префектом Переяславської семінарії [152]. Осип Козачковський, теж вихованець Київської академії, з 1798 р. викладав географію, історію, російське красномовство. Учителем російської і латинської поезії був Анастасій Савинський, грецької мови — Євдоким Канівецький, арифметики — Іов Павловський, німецької і польської мови — Роман Суходольський. Це були переважно молоді педагоги, віком від 22 до 30 років. Зазначимо, що всі вони мали українське походження [152].

Згідно з рапортом від 31 серпня 1799 р., поданого до Полтавської духовної консисторії префектом семінарії протоієреєм Федором Домонтовичем, розгортається така картина навчального процесу у духовному закладі.

У зв'язку зі знищенням російською адміністрацією так званого інституту дяків у XVIII ст. практично вимирають на теренах України парафіяльні школи. Це дуже негативно позначилося на стані освіченості населення, насамперед сільського. Для російського абсолютизму закріпаченим селянам школа була ні до чого. Запроваджувана урядом система світських шкіл призначалася винятково для привілейованого стану — дворянства, шляхетства, купецтва. Отож Переяславський колегіум, (а потім і семінарія, після Києво-Могилянської академії і Харківської та Чернігівської семінарій) став тим навчальним закладом, у якому могли отримати знання не лише діти духовенства, а і вихідці з міщан, козацтва і селянства. Про це засвідчує статистика складу учнів у навчальному закладі. Серед вихованців окрім дітей священників навчалася 45 хлопців інших станів [437]. Наступного навчального року учнів у семінарії було 123, з них дітей різночинців — 44, духовенства — 79 [437]. У 1742/43 навчальному році кількість різночинців — 62, духовенства — 74, всього — 136; у 1743/44 навчальному році відповідно 48 і 68 і всього — 109, і 1744/45 р. 45 і 66, всього — 111 [437]. У 1763/64 навчальному році учнів було 137 чоловік, з них 71 різночинець і 66 з духовенства, відповідно у класах: фарі чи аналогії — 19, інфимі — 20, граматичі — 13, синтаксими — 33, піїтиці — 14 і риторичі — 38 [437]. У 1769/70 навчальному році маємо 169 учнів, з них 73 різночинці і 96 — діти духовенства [437]. Цікаву картину маємо у 1773/74 навчальному році: різночинців — 63, з духовного середовища — 169, а всього 232 учні [437]. І, нарешті, маємо відомості про кількість учнів у 1800 р.: дітей єпархіального духовенства — 645, з інших єпархій — 17, різночинців — 93, а загалом 755 чоловік. Досить цікавий розподіл у класах: нижчому граматичному — 176, у вищому граматичному — 103, у синтаксисі

— 140, поезії — 63, риторики — 160, філософії — 53, богослов'ї — 42, а загалом 737 чоловік [152].

Для дослідників історії духовної освіти буде цікаво знати про організацію навчального процесу та традиції Переяславського колегіуму, які багато в чому перегукувалися із Києво-Могилянською академією. Безперечно, провідним предметом тут була латинська мова. Вже у класі граматики учні мали розмовляти латиною. Кращим мистецьким засобом для вивчення мови вважався *calculus* — так називався невеликий паперовий згорток, який давали тому учневі, який через необережність вживав у розмові слово рідною мовою замість латини. Отримавши *calculus*, учень мав до настання ночі передати його іншому, якщо ж цього не вдалося, то отримував покарання різками. Слід зазначити, що учні старої переяславської школи вивчали латину досконало. Іноді навіть свої думки висловлювали цією мовою.

Система виховання вирізнялася суворістю покарання. Різки тут були звичним явищем. Тих, кого карали, називали сікарями або *caefactor'*ами (горячителями). Сікли навіть до крові, тому й з'явився вислів березова каша. Карали також биттям лінійкою по руці, запроваджувалися поклони, стояння на колінах на підлозі чи лаві, інколи ставили колінами на гречку. Вихованням займався префект, а також наставники в старших філософському і богословському класах, ректор семінарії. Звичайно, це були нелегкі обов'язки, тим паче, що кількість учнів у деякі роки сягала до 800 чоловік. На допомогу обиралися кращі з вихованців. Зважаючи на те що більшість учнів мешкали на квартирах, за їхньою поведінкою придивлялися спеціально призначені старшокласники, яких називали директором, сеніором та інспектором. До їхніх обов'язків входило наглядати за дотриманням порядку в кімнатах та приготуванням уроків. У церкві за учнями стежили цензори, які доповідали про поведінку спудейства префекту. У деякі роки кількість учнів в окремих класах сягала більше сотні, тому викладач не завжди мав змогу оцінити знання кожного. Тому з кращих вихованців призначалися так звані

аудитори, які перевіряли виконання та засвоєння предмету. Список учнів, які підпорядковувалися аудитору, називався ерратою. Здебільшого аудитор вислуховував своїх підопічних перед початком уроку і в ерраті навпроти прізвищ виставляв, наскільки кожен володів матеріалом. Оцінки робилися такі: *scit* (знає), *nescit* (не знає), *non tota* (не все знає), *errabat* (помиляється), *arguee* (хворий), *prorsus nescit* (цілком нічого не знає), *adsgue* (без), тобто учень знаходиться вдома, бо немає чобіт. Крім звичних еррат існувала ще генеральна, яка доручалася генеральному аудитору (*auditor anditorum*), який вислуховував інших аудиторів і надавав відомості професору. Викладач, сидячи на кафедрі, що мала вигляд огороженого з усіх боків підвищення з дверцятами, немов церковний кіот, переглядав уже виставлені оцінки і нерідко урок обмежувався покаранням учнів, навпроти прізвищ яких стояла позначка *nescit*. Перевірка знань відбувалася щосуботи. Перша помилка при відповіді вважалася *ragrata* (щадяща), друга — *almonita* (за неї слідувало напружування), третя — *verberata* (били лінійкою чи різками).

У приватному спілкуванні поміж учнями дотримувалася сувора субординація. Фарцет знімав шапку перед граматиком і учнями старших класів тощо. Варто зупинитися на влаштуванні рекреацій. *Recreatio* — поновлення, відродження; так називалися гуляння, що проводилися у перших числах травня. Ректор з учнями з благословення архієрея відправлялися до лісу, де організовувалися змагання з боротьби, гри в м'яча, кеглі, грала музика, виконувалися семінарські пісні «Ми тебе любимо, сердечко», «Тебе, Бога, хвалимо» [125].

Розповідь про переяславський колегіум буде неповною, якщо не познайомити із життєписом його вихованців. Зупинимося на деяких, про яких маємо відомості. Вченого, письменника, архімандрита, архієпископа Белгородського і Курського Феоктиста Мочульського в другій половині XVIII ст. — на початку XIX ст. знали й шанували. Закінчивши спершу Переяславський колегіум, а згодом Києво-Могилянську академію, його як здібного юнака, схильного до богословських наук, призначають

законовчителем Санкт-Петербурзького сухопутного шляхетного кадетського корпусу, де він складає підручник «Стисла логіка і риторика». Прийнявши чернецтво, успішно просувається у духовній кар'єрі. Посідаючи високі церковні посади, опікується духовною освітою, зокрема Белградською семінарією і особливо Харківським колегіумом, парафіяльними школами [224, 273].

Його справу продовжив Мефодій Піснячевський. Народжений у козацькій сім'ї Переяславського полку, він більшу частину життя служив у Росії, однак духовний спокій, як пастир Переяславської єпархії знайшов на рідній українській землі. Ректорські й архієпископські чини на чужині не вдовольняли його. І тільки в рідній Україні, у Лубенському Мгарському монастирі, настоятелем якого він був останні десять років свого життя, принесли душевний спокій [225].

Окрему сторінку варто відвести унікальній постаті XIX ст. Іллі Тимківському, який походив з родини осавула Переяславського полку Федора Тимківського. Навчався у Переяславській семінарії, де й почав писати поезії. Згодом зробив помітну кар'єру як поет, державний і освітній діяч, педагог. Склав історію Харківського університету, де свого часу викладав, сприяв відкриттю гімназій і повітових училищ в Харкові, Чернігові, Катеринославі, Новгород-Сіверському, вплинув на формування педагогічного та наукового світогляду К. Д. Ушинського [226].

Серед вихованців закладу зустрічаємо Олексія Андріяшева. Завершивши навчання в Переяславському духовному училищі, продовжив освіту в Ніжинському ліцеї та Київському університеті св. Володимира, він свою долю пов'язав із Першою київською гімназією, де пропрацював 28 років її директором. Окрім низки педагогічних праць залишив повість про Богдана Хмельницького, книги оповідань, а з 1864 р. започаткував видання «Київського народного календаря», організував училище для сліпих [569].

Початкову освіту у Переяславській семінарії отримав майбутній перекладач Гомерової «Іліади», письменник Микола Гнедич [569]. Там

навчався дослідник української літератури Павло Житецький, згодом член-кореспондент Петербурзької Академії наук (1898 р.) [569], філософ Павло Канівецький [569], історик церкви Федір Міщенко [569] та інші.

Серед світил педагогічної духовної думки Переяславського колегіуму виокремлюється Григорій Сковорода.

«Виховання серця і розуму» — так стисло можна визначити зміст педагогічних засад першого українського філософа і мандрівного просвітителя Григорія Сковороди, який народився 3 грудня 1722 р. в с. Чорнухах Лубенського полку на Полтавщині, в сім'ї малоземельного козака. За звичаєм того часу навчався у чотирирічній дяківській школі, а 1734 р. вступив у славнозвісну Києво-Могилянську академію, де закінчив класи фари (учитель ієродиякон Веніамін Григорович), інфими, граматики і синтаксими (учитель Амвросій Негребецький), поезики (учитель Петро Конюшкевич), риторики (учитель Сильвестр Ляскоронський). Рік навчався у класі філософії (учитель-префект і драматург Михайл Козачинський). Проте у 1741 р. здібного юнака, який до того ж володів чудовим голосом, зарахували співаком придворної хорової капели і відправили до Петербурга, де він у чині «придворного уставника» пробув понад три роки. Повернувшись до Києва, поновив навчання в академії. Та знову недовго. Вже наприкінці серпня 1745 р. з Токайською комісією генерала Федора Вишневського його відправляють до Угорщини, де перебував аж до 1750 р. Відвідини Буди і Пешта, Братислави, Відня, Праги, Галле, спілкування з філософами-містичками та пієтистами сприяли поповненню знань, знайомству з європейською культурою, розширенню світогляду [496].

З поверненням в Україну розпочинається нова сторінка біографії Григорія Сковороди. У 1750 р. на запрошення переяславського єпископа Никодима Стребницького Григорій Сковорода став викладачем поезії у семінарії. Його колегами були знаний згодом церковний діяч протоієрей Гречка і знаменитий київський проповідник Іоанн Леванда [170]. У своїх лекціях молодий педагог пропагував думки, які суперечили офіційно-

догматичному погляду на поезію. Це викликало невдоволення переяславського єпископа Никодима (Стребницького), який вимагав, щоб цей курс читався традиційно. Григорій Сковорода не погодився змінити свій курс, вироблені правила поетичної вертисифікації, котрі за його переконанням були простішими й зрозумілішими для учнів. У поясненні консисторії відстоював власне розуміння і погляди на поезію, вважаючи їх обґрунтованими на природі мистецтва, при цьому мав необережність вжити латинське прислів'я, яке у перекладі означало: «одна річ пастирський жезл, а інша — пастуша сопілка». Безперечно, конфлікт вирішився не на користь молодого викладача. Влітку 1751 р. Григорій Сковорода вимушений був залишити Переяславський колегіум і повернутися до Києво-Могилянської академії, де і продовжив навчатися у класі богослов'я (учитель-префект ієромонах Георгій Кониський) [75].

Безперечно, вагому роль у формуванні тих основ, які згодом заклали той високий рівень філософської ерудиції Сковороди, відіграли роки його навчання в Києво-Могилянській академії. Власне, тут він набув знання мов, античної філософської спадщини, зміг долучитися до здобутків тогочасної філософської думки. Академічна педагогічна система певним чином сприяла згодом майбутньому викладачеві для вироблення власного літературного та філософського стилю. Водночас Григорій Сковорода пішов у своїх творіннях далі своїх вихователів. Якщо для професорів Києво-Могилянської академії головними чинниками були онтологія та гносеологія, то його філософія зосереджувалася на людинознавчій, етико-гуманістичній проблематиці. Сковорода підносив істинно людське, духовне начало в людині. За традицією, що існувала ще за часів Київської Русі, Г. Сковорода розробляє свої засади розуміння філософії, яку трактує як любомудріє. Мудрість — це спосіб життя, який ґрунтується на шуканні істини в бутті, згідно з нею. «Коли дух у людині веселий, думки спокійні, серце мирне, то все світле, щасливе, блажене. Оце є філософія» [496]], — трактує Сковорода. Згідно з його вченням у самопізнанні полягає сенс людського життя, в процесі якого

людина розпізнає себе, повертається до глибинних витоків власного існування. І тому логічно, що філософія серця, яка єднає віру і розум, чи не найбільш повно представлена у вченні Сковороди. За переконанням ученого-педагога воно є осереддям самопізнання в людині й тією силою, що веде людину шляхом самовдосконалення [337].

Своєрідним підсумком філософських і життєвих пошуків Г. Сковороди є вчення про щастя. Згідно з його висновками щастя мислиться насамперед як стан незалежності й душевного спокою, що досягається шляхом звільнення від тиску навколишнього світу і подолання бентежних пристрастей, злої волі всередині людини. Справжнє щастя незалежне від зовнішніх факторів буття і тому може стати надбанням кожного. Досягти його означає досягти душевної рівноваги. Воно знаменує «друге народження» людини, є логічним результатом, реалізацією нею сенсу власного життя. Отже своїм світоглядом, за висловом І. Франка, Сковорода жив на «розграні двох великих епох» [537, 195].

Однак Сковорода курсу Києво-Могилянської академії не завершив, бо як кращого студента академії митрополит Тимофій Щербацький рекомендував його домашнім учителем поміщику Степану Томарі в с. Ковраї на Переяславщині. Період до 1759 р. — роки становлення його педагогічного хисту і розквіту літературного талану. У Коврях він написав перші вірші, згодом включені до збірника «Сад божественних пісень». Вже у пісні першій Григорій Сковорода формулює своє покликання як людини і як поета-мислителя, просвітителя:

Блажен, о блажен, хто з перших пелен
 Себе присвятив Христові,
 День-ніч в його мислить слові,
 Взяв іго благее, ярмо взяв легкеє,
 До того звик, до цього навик — Це жереб святий! [496]]

Подальше життя філософа й педагога пов'язане із Слобожанщиною. На запрошення Білгородського єпископа Іоасафа (Миткевича) протягом десяти років, до 1769 р. викладав поетику, етику, синтаксиму та грецьку мову у Харківському колегіумі. Неординарність мислення самобутнього педагога спочатку здивувала, а потім викликала несприйняття, а нерідко і підступну критику супротивників. «Весь світ спить! — розпочав він вступну лекцію, — спить глибоко. І наставники не тільки не просипаються, а ще гладять, приказуючи: «Спи, не турбуйся, місце гарне; чого боятися!» [366]. Його думки влучно відтворюють високу духовність і глибину філософської сутності Божого слова. Досить нагадати діалог Григорія Сковороди з харківським губернатором. «Чому навчає Біблія?» — запитав той мандрівного вчителя. «Про людське серце, — почув у відповідь. — Кулінарні книги навчають як задовольнити шлунок, інші як одягатися, а Біблія вчить, як ушляхетнити своє серце». На запитання «Що таке філософія?» пролунало: «Головна мета людського життя. Філософія чи любомудрість намагається дати життя нашому духу, шляхетність — серцю, ясність — думкам. Коли дух у людині веселий, думки світлі, серце спокійне, тоді всі щасливі. Це і є філософія» [367].

До харківського періоду належать знамениті «Байки харківські», вступні лекції-проповіді до курсу етики — «Прокинувшись, побачили Славу Його», «Хай цілує мене поцілунками уст твоїх» (1765—1766), трактати «Наркіс. Розмова про те: пізнай себе», «Симфонія, названа книга Асхань, про пізнання самого себе» (1767).

Життя провісників, а творча спадщина Григорія Сковороди дає підстави вважати його вчення пророчим, рельєфніше проглядається на тлі тогочасних історичних подій. Друга половина XVIII ст. принесла Україні немало трагічного: запровадження російським царизмом кріпацтва, гоніння на українську культуру та мову, яку Синод витіснив з усього простору духовного життя і насамперед повна заборона української мови в духовних навчальних закладах. Наш народ переживав добу свого вимушеного

занепаду, втрачаючи найменші ознаки своєї автономності. Найстрашнішим виявом цього стало впровадження в колишній гетьманщині кріпацтва. Григорій Сковорода вважав за обов'язок бути серед людей і нести їм найвищу розраду, що може дати тільки Боже Слово. Онтологічною основою вчення Сковороди є концепція трьох світів: макрокосма (всесвіт), мікркосма (людина) і світ символів (Біблія) [325]. За його переконанням, справедливе суспільство виникає на ґрунті освіти. І тому на своє покликання Сковорода дивиться як на важливий труд, сподвижництво пророка. Без втоми живим словом і писаними творами, прикладом власного життя він кликав людей до самопізнання і звершення духовних сил над фізичними. І чи не на часі нині його слова, що важливіше діло Боже, щоб одну безпутну душу оживотворити і врятувати, аніж з нічого утворити нову планету, населену беззаконними. Він творив діло Боже, і супутником, і радником у своїх трудах мав Священну книгу — Біблію. Студії над Біблією були для Сковороди працею впродовж усього його життя, вона стала йому головним джерелом, метою і засобом філософського пізнання. Вважав, що є істина, яку людина повинна пізнати розумом. Григорій Сковорода називав Біблію Божим Сонцем, малим світом. «Біблія — казав він, — є наш верховний друг та ближній, бо веде нас до того, що є єдине, найдорожче та найулюбленіше. Вона є заповіт, що залишили для нас прадіди, заповіт, що ховає скарб Богобачення». Це була та частина його життя, присвячена внутрішньому самопізнанню. Друга полягала в єднанні з людьми і виявлялася вона в його просвітницькій діяльності [75].

У лютому 1768 р. при Харківському колегіумі відкрилися додаткові світські курси, які мали готувати інженерів, архітекторів, топографів. Викладати тут катехизис запропонували Г. Сковороді. Він з радістю відгукнувся на пропозицію і підготував курс лекцій під назвою «Вступні двері до християнської добродетності». Однак здійснити задумане не судилося. Новопризначений єпископ Білгородський Самуїл Миславський, з яким Г. Сковорода навчався у Києво-Могилянській академії, був за своїми

переконаннями запеклим русифікатором, різко виступив проти просвітителя, засудив курс його лекцій. У квітні 1769 р. Григорія Сковороду було звільнено. Розпрощавшись з Харківським колегіумом, він останні 25 років свого життя провів як мандрівний філософ і педагог, без сталого місця проживання.

У своїй педагогічній філософській діяльності наголошував на несумісності тиранії з розумовою і доцільною формою політичного устрою. Він вдавався до історичних ретроспекцій, коли вмотивовував власні політичні погляди. У листі до М. Ковалинського 29 серпня 1763 р.: «Найнечеснішою людиною був Ірод, до краю зіпсований своїми звичаями і вихованням, він звик до розкошів настільки ж, наскільки, як бачимо, звикли до них сучасні магнати... Я не високо шаную і не поважаю не тільки таких царів, яким був Ірод, але навіть і хороших царів» [495].

Діяльність Сковороди-викладача ілюструє його зіткнення із проблемами релігійної толерантності. У 1766 р. він розробив курс лекцій з етики, де порушує питання про «християнське добронравіє» і робить спробу розкрити його зміст. Даючи відмінне від ортодоксального своє тлумачення десяти заповідей, Г. Сковорода вбачає поклоніння Богу не в порожніх церемоніях, а в сердечному йому наслідуванні, вважає, що якості істинного християнина нерозривно пов'язані з любов'ю до людей [147]. Таке вільне тлумачення християнських заповідей не залишилося поза увагою церковних ортодоксів, тому лекції Сковороди були визнані як такі, що не відповідають церковній ідеології, і заборонені, а сам автор був усунений від викладацької діяльності. Не приймаючи догматизованного вчення, він назавжди відмовляється від офіційних посад, понад усе цінуючи особисту свободу і незалежний спосіб мислення. Твердо стоячи на засадах християнського вчення, Г. Сковорода обрав самостійний шлях слідування за Христом, прокладаючи дорогу релігійній толерантності через внутрішню церковну секуляризацію вільної думки та внутрішню інтенсифікацію духовного життя особистості [77]. Помер Григорій Сковорода 9 листопада 1794 р. [293].

За життя Г. Сковорода не надрукував жодного свого твору, вони залишалися в автографах і були відомі у небагатьох списках. Перше зібрання його творів «Сочинения в стихах и прозе» побачило світ тільки у 1861 р. у Санкт-Петербурзі, а перше наукове їхнє видання до сторіччя з часу смерті філософа здійснив Дмитро Багалій у 1894 р.

Досить об'ємну характеристику дає Григорію Савичу Сковороді видатний український педагог Григорій Ващенко: «Він жив так, як учив... В простій свитині, з Біблією й сопілкою в торбині, він ходив по селах, хуторах, іноді заходив і в міста... Він любив розмовляти з простими людьми, бував на ярмарках і на базарах і скрізь ширив свою науку, що завдяки доступній формі й великій щирості філософа швидко засвоювалася народом. Крім того, складав вірші й псалми, що теж засвоювались масами і ставали, так би мовити, народними піснями.

Співпадання в особі Сковороди слова й діла дає нам можливість чітко накреслити ідеал людини, як його розумів наш філософ. Передусім це людина глибоко релігійна, що не тільки вбачає очима розуму, а й відчуває серцем руку Всемогутнього й Всеблагого Бога в природі людини в кожному моменті її життя. Віруючи в Божу Примудрість і Благочесть, ця людина прагне жити по слову Божому і відповідно до законів природи, що встановлені Премудрим Творцем і Промислителем» [242]. Визначаючи місце Сковороди в історії нашої духовної культури, інший письменник-філософ Іван Франко розглядав його як постать «чи не найзамітнішу з усіх діячів наших XVIII віку» [533].

У своїй праці «Житие Сковороды, описаное другом его М. М. Ковалинским», надрукованій у вересневій книжці 1886 р. «Киевской старины», автор звернув увагу на те, що філософ і педагог називав матір'ю Малоросію, де він народився, тобто історичні землі України — Полтавщину, Київщину і Чернігівщину, але перевагу віддавав Україні-Слобожанщині, називаючи її тіткою, адже на цій землі прожив другу половину свого життя. Український етнос, його історичну традицію, культуру і мову він розумів і

сприймав як духовну спільність.

«Перший розум наш» — вислів поета М. Вінграновського став усталеним визначенням діяльності українського мислителя-філософа, педагога світового рівня Григорія Сковороди. Досить слушно зазначив Володимир Шаян: «Сковорода був уродженим педагогом... Його вчення на цілі століття випереджало його сучасників» [553].

І, певно, вислів Григорія Сковороди: «Копай всередині себе криницю. Для тієї води, яка зросить і твою оселю, і сусідську» [522] — звучатиме як ніколи завжди сучасно.

Духовна наука Григорія Сковороди торкалася вищих проблем духу людського та природи — великого світу, який, на його думку, складався з численної множини інших малих світів.

Сковорода бажав здійснення справжньої християнської держави та суспільства. Бог, казав він, дає народам науки та мистецтво, які зміцнюють політичний організм і роблять його міцним, мирним та благополучним. Держава, збудована на ньому, є дім Божий, окрема людина, побудувавши життя своє на ньому, стає благочестивою.

Отже, діяльність Чрнігівського, Харківського, Переяславського колегіумів — це частка історії духовної освіти нашого народу, яка ще й досі залишається нерозробленою [92].

3.4. Роль українських духовних видань у формуванні освітніх засад

Освіта і книговидання завжди йшли поруч і взаємопереплітались. Зародження літописання і книжкової справи Київської Русі сягає часів Ярослава Мудрого і здебільшого обмежується богослужбовою тематикою. Книжковий скриптоній, заснований при Софії Київській, подивовував світ високим на той час рівнем писемності й культури народу. При княжому дворі діяла школа, де вчили переписувачів книжок і перекладачів з чужих мов, насамперед грецької. Такі ж школи незабаром почали створюватися і в інших

княжих містах Київської держави [514, 593]. Існує передання, що бібліотека при Софії Київській була чи не найбільшою у Європі й містила сотні книг, зокрема й античних авторів, візантійських хронографів та богословських трактатів. Яким Запаско вважав, що великокняжа книгозбірня налічувала понад 950 томів [307]. Серед них такі шедеври — Реймська Євангелія, Остромирова Євангелія, Ізборники Святослава.

Розглядаючи давньоруську культуру XI ст. у всьому об'ємі і особливо її духовну складову, то, передусім, викликають глибокий подив і захоплення темпи і широта її розвитку. Завдячуючи писемності Київська Русь перейняла з Візантії та Болгарії і наповнила свою духовність здобутком знань раннього середньовіччя — богослов'я, філософії, мистецтва, історії, юриспруденції, географії, астрономії і т. і. Це могло статися лише за умови, коли суспільство опанувало засобами збереження і передачі інформації, зокрема було відкриття до духовного наповнення через давньоруську книгу, що стала складовою тогочасного як цивілізаційного, так і духовного процесу, враховуючи, що державні і церковні інтереси, дедалі більше перепліталися. Цьому сприяло поширення освіти, а відтак — розповсюдження і шанування книги, що вважалося найвищою добродієністю, а «книжний чоловік» цінувався досить високо [482].

Розвиваючи думку російського вченого Д. С. Лихачова [377], який першим серед дослідників звернув увагу на те, що організація перекладів з грецької на давньоруську була предметом державної турботи, можна дійти висновку, що виготовлення, розповсюдження і шанування духовної книги всіляко підтримувалося великокнязівською владою, починаючи з часів Володимира, особливо за правління Ярослава Мудрого та Володимира Мономаха.

Письмові джерела XI— XII століть засвідчують не лише визнання корисності освіти, а також значення книжкового читання у вихованні почуттів і формуванні людської особистості.

Літописання набуває широкого поширення, виникають скрипторії

(рукописні майстерні з переписування рукописної книги). Звернемося до ранньої пам'ятки — «Остромирова Євангелія». Неповний апракос (від грецького слова недільний, тобто читання розміщені відповідно днів тижня) має й систему оформлення: кожен цикл читань відкривається зображенням євангеліста. Відповідно візантійським зразкам, давньоруські редактори, перекладачі і переписувачі вносили національний колорит [150]. Особливо яскравою стала книжкова культура в XV— XVII ст., частково рукописні, частково вже друковані видання.

Увага багатьох як українських так і зарубіжних дослідників книгознавчої сфери прикута до книгодрукування першої половини XVI ст. у Луцьку на Волині [207, 57, 240, 310, 330, 351, 388, 428, 486, 532, 583]. Польський дослідник Й. Бандтке [583] подає історію вивчення цього культурного пласту із різними інтервалами в часі, вибудовуючи цілісну картину одного зі скромних осередків, доповнивши джерелознавчу науку відомостями про мандрівні та братські друкарні в Україні загалом, йдучи в глиб часу — до книжкової традиції на Волині ще за часів Галицько-Волинського князівства. Успадковане «замилування до книг», — насамперед рукописної, — підтверджують князівська бібліотека [240], пам'ятки Городищенського монастиря [349, 347] та ряд інших пам'яток, традиційно перенесене і на розвій друкарської справи, яка сформувалася під опікою князя Костянтина Острозького.

Безперечно, стан видавничої діяльності мандрівних і стаціонарних друкарень залежав від різних умов, насамперед економічної спроможності видавця чи монастирської громади, де зазвичай відкривалися друкарні, формувалися гуртки редакторів-правників, упорядників, перекладачів-богословів. Типовим прикладом можуть служити друкарні: Івана Федоровича в Острозі та ієромонаха Павла Домжив-Лютковича в Угерцях, яку, правдоподібно, він привіз у Галичину із Волині, і то на короткий час, бо 20 грудня 1621 р. вмер Олександр Шептицький, і Люткович, забравши друкарню, подався до Мінська [428]. Стосовно волинського краю, І. Огієнко висував гіпотезу про існування тут й інших друкарень, закликаючи до докладного

вивчення стародруків, що дійшли до нас без вихідних даних — титула та кінцевих аркушів, а також предметне вивчення старих актів [428].

Луцька сторінка в історії вітчизняного книгодрукування не полишилася «темною» плямою [73]. Її вивчало багато дослідників, зараз, власне, маємо досить повний репертуар видрукованих там книг. Поруч із відомими волинськими друкарнями — Кремінецькою, Рохманівською, Четвертинською, Чорненською книгодрукувальна діяльність у Луцьку постає цілком осібно. Заснування останньої пов'язане з іменем друкаря ієромонаха Павла Домжив-Лютковича Телиці та ієродиякона Сильвестра. Біографічні джерела містять відомості про Лютковича, що той прийняв постриг у Києво-Печерській Лаврі [446, 509], хоч аналіз мови його друків наводить на думку, що родовід Лютковичів із західноукраїнських земель. Як припускає Я. Ісаєвич, деякий час він співпрацював з ієродияконом Сильвестром у Віленському братському Святодухівському монастирі [330].

Деякий час друкар жив у с. Угорці поблизу Самбора, у маєтку Олександра Шептицького, де «коштом і накладом» свого благодійника видає «Собраніє вкратце словес от божественнаго писанія». У 1620 р. в друкарні ієромонаха Лютковича виходить літургійна книга невеликого 8-го формату «Апостоли і євангелія». Збережений примірник неповний, і містить від 25 до 69 і від 71 до 101 арк. [342]. Текст 25-го арк. відкривається продовженням євангельського читання третьої неділі по Зішестю Святого Духа, арк. 101 зв. обривається на розділі по «Рождеству...» Апостола. Невеликого формату видання на взірць євангельських та апостольських читань західних друків, було присвячено Шептицьким. Це, по суті, скорочена рукописна версія апракосної редакції Євангелія [330].

Поява Лютковича у Четвертні також не була випадковістю. Місто Четвертня на Волині — родинне гніздо князів Четвертинських, які проводили меценатську діяльність, і, зрозуміло, активно реагували на нові ідеї та вкладали гроші у друкарську справу. Проте довго там Люткович не перебував. 1628 р., очевидно, на заклик братчиків монастирської

Хрестовоздвиженської церкви, він разом із ієродияконом Сильвестром переселяється до Луцьку [454].

Хрестовоздвиженське Братство засноване 1617 року. У перші роки існування не мало ніяких намірів про закладення власної друкарні. Стосовно цього Огієнко схильний ближче до тези про випадковість цього, спираючись на Акт від 1 вересня 1619 р. [454]. Варто звернути увагу на факт, задокументований у духівниці монаха Сильвестра: «Жиючи мене с честным, а в Бозе змерлым господином отцем Павлом Лютковичем-Телицею, игуменом Чорненским, антецесором моим, перед тым в манастиру братства Луцкаго, там з оным з ласки Бога всемогучого и счодробливости гойное людское, друкарню спорядилисмо» [428].

1628 р. побачила світ збірка віршів присвячена пам'яті священика Братської церкви Івана Василевича «Лямент по святобливе зошлом велебном господину отцу Іоанну Василевичу презвитери», яка відкриває луцький період діяльності Павла Домжив-Лютковича. Зберігся тільки один вцілілий примірник у книгозбірні Національного музею у Львові (НМЛ; Q-881) [486].

Книгу надруковано на одинадцяти аркушах четвертим форматом. На сторінці 24—28 рядків. Заставки і кінцівки оздоблені виливними прикрасами. Вірші належать різним авторам, наприклад: «Лямент» — ієродияконові Давиду, «Трен наших спудеев школи братское Луцкое» — Григорію Соминовичу, «Пенітарха школи братское Луцкое», вірш «Єднако так на войне...» — Іоанові Карповичу. Автор книги використовує арсенал поетичного синтаксису: епітети, метафори, порівняння. У віршах автори проєктують філософію свого бачення на непорушні євангелістичні цінності — любов, братерство, а також акцентують на скороминучість людського буття. Зауважмо, що в українській середньовічній літературі формула «Лямент» була не новим явищем. Нею послуговувалися і раніше — Даміан Наливайко, автор «Ляменту княжат Острозких» (1604 р.), «Лямент» на смерть Леонтія Карповича (Вільно, 1620 р.), (очевидно, Мелетія Смотрицького), а також — Анонімного автора «Плач, альбо лямент по зестю

з света сего вѣчної памяти годного Григорія Желиборского...» (Львів, 1615 р.). Чим викликана така увага до самої назви? Можна гадати про значну популярність «Ляменту» саме в освітянській сфері, де він слугував зразком поетичних вправ. Первісно книгу застосовували і у навчальній практиці для спудеїв із метою красномовного декламування, навчаючи майбутніх священиків засад гомілетики і церковного слова. Врешті, це була ще й поезія високого стилю. «Лямент» 1628 р., як і інші твори, на сьогодні стали раритетами.

У деяких бібліографічних джерелах згадується ця рідкісна пам'ятка (наводить ще один примірник, що зберігався у пастора Бергеля у м. Слуцьку неподалік Мінська). Встановити його сучасну долю не вдалося [342]. Луцький період Люткевича був дуже короткий. Після «Ляменту» цього ж року друкарі випустили у світ ще одну книгу — твір-панегірик Степана Полумерковича. «Епикидіон, альбо Вирше жалобных на погребеніє Василисы Яцковны». Про це видання відомості доволі скупи здебільшого знаємо дещо з бібліографії книги. Пошуки дослідників виявилися безрезультатними. Книга не збереглася. Найновіше фіксування пам'ятки у Запаса та Ісаєвича [310], який опирається на Каталог колекції П. Демидова. Проте, ще у 80-х роках ХІХ ст. це видання потрапляло до наукового обігу. Книгу реєстрували В. Сопіков [501], І. Сахаров [484], В. Ундольський [529] та М. Максимович [385, 388].

У 1640 р. монастирська друкарня Хрестовоздвиженського братства знову звертається, до, здавалось забутої друкарської справи. Бажаючи мати стислу версію євангельських та апостольських проповідей друкарня на зразок угерцівської Павла Домжив-Лютковича 1620 р., випускає у світ «Апостол» і «Євангелію» [485], із присвятою Григорієві Святополку-Четвертинському та Афанасію Пузині.

Стосовно цього друку в дослідницькій літературі побутує думка про ідентичність видань 1620 і 1640 рр. Проте І. Огієнко вносить промовисте заперечення — можна вважати книгу 1620 р. копією 1640 р. [486].

Сильвестр Домжив-Люткович видав дев'ять друків. Із них — п'ять на Волині (Четвертая, Чорна, Луцьк).

Українська вчена В. Колосова назвала його подвижництво у видавничій справі яскравим епізодом українського культурного побуту першої половини XVII ст., цікавий не тільки для історії друкарства і книговидавничої справи, а й для історії літератури та, зосібно, поезії [454].

Дрібні мандрівні друкарні, яких було кілька на теренах західноукраїнських земель, не могли конкурувати з Почаєвською, а також — із розгорненою мережею продажу львівської продукції — Братською. Проте, це не виключає помітну роль і значення, які вони відіграли у першій половині XVI ст. в переддень складних історичних колізій, що все владніше охоплювали Україну. Книгодрукування уже на початку XVII ст. займає одне із важливих позицій. Луцький «Лямент» 1628 р., — етапна пам'ятка українського друкарства. Загалом мандрівні друкарні вписали в історію скромну сторінку, що і витворило неповторну ауру того часу.

Слід зазначити, що особливо чітко простежується просвітницький аспект духовної освіти. Адже ще у часи поширення християнства розповсюдження письма, книжкової культури і освіти були майже синонімами.

Ще один аспект, а саме: християнська література, особливо книги Нового і Старого Заповіту, своїм змістом і значенням виходили за межі церковні і взагалі релігійні. Цілком ймовірно, що вони надихали літописців на створення історії свого народу. «Історія нашої культури, — зазначають дослідники, — складалась так, що переважна більшість пам'яток у минулому була створена на основі або під впливом християнського віровчення» [507].

Отже, вивчення надбань книжкової культури та її значення в духовній освіті попередніх поколінь сприятиме відродженню давніх традицій українського духовенства, вихованню нової генерації священиків, богословів, підвищить їхню роль у суспільно-політичному і державницькому розвитку українського народу.

Таким чином, підсумовуючи можна ствердити, що мережу середньої та вищої освіти на українських землях формували православні, католицькі та греко-католицькі колегіуми, а також Києво-Могилянська академія та Львівський університет.

На теренах Гетьманщини та у Слобідській Україні, освітні потреби населення задовольняли православні колегіуми — Чернігівський, Харківський та Переяславський, а також Києво-Могилянська академія.

Особливе місце в поширенні освіти на землях Правобережної та Західної України належало греко-католицькому ордену василіан. Одну з перших василіанських шкіл було засновано у Володимирі ще наприкінці XVI ст. На початку наступного століття школа була реформована за зразком єзуїтських колегіумів. Крім школи у Володимирі, на Правобережжі та в Галичині існували також василіанські навчальні заклади у Львові (з 1720 р.), в Бучачі (з 1721 р.), Шаргороді (з 1749 р.), Барі (з 1754 р.), Любарі (з 1758 р.), Умані (з 1760-х рр.) та ін.

Крім василіанських шкіл, на землях Правобережної України та Галичини діяли школи, засновані католицьким орденем піарів. Переважна більшість таких шкіл зосереджувалася на західноукраїнських землях — в Золочеві, Львові, Холмі, Любешеві тощо. Вони також існували у формі три- та шестикласних. Незважаючи на опіку католицького ордену, доступ до них було відкрито й представникам інших віросповідань. Навчальна програма включала в себе вивчення латинської, польської, німецької та французької мов, риторики, історії, фізики, арифметики, географії.

Львівський єзуїтський колегіум у 1661 р., отримавши «гідність академії та титул університету», мав право викладання повного курсу освітніх дисциплін та присудження наукових ступенів. У його структурі перебувало два відділи — філософський та теологічний. Підпорядковувався університет до самої його ліквідації в 1773 р. ордену єзуїтів.

Переважна більшість студентів університету були католиками, близько третини — уніатами, православних було мало. Ще менше було православних

на старших курсах філософії, куди допускалися лише католики та греко-католики. Досить поширеною практикою було приховування православними свого віросповідання та вступ до єзуїтського університету під вигаданими прізвищами. Серед тих, хто навчався в стінах Львівського університету, були й колишні вихованці Києво-Могилянської академії — Я. Богомолівський, П. Кулябко, В. Григорович-Барський та ін. Загалом на середину XVIII ст. в цьому навчальному закладі навчалось близько 700 студентів. При університеті існували бібліотека та друкарня.

Після ліквідації ордену єзуїтів 1773 р. університет було закрито і відновлено за спеціальним дипломом австрійського імператора Йосифа II Габсбурга лише у 1784 р. вже як вищий світський навчальний заклад.

Другим вищим навчальним закладом, за яким юридично було закріплено титул Академії, став колишній Києво-Могилянський колегіум, що вперше отримав титул Академії в 1658 р. згідно з умовами підписаного гетьманом Іваном Виговським Гадяцького договору з польським королем Яном Казимиром (ратифікованого вальним варшавським сеймом навесні 1659 р.). Згодом високий статус академії було підтверджено універсалом короля Міхала Корибути Вишневецького 1670 р. та указами царя Петра I 1694 та 1701 рр. [374].

6 вересня 1658 року за Гадяцьким договором колегіум офіційно отримав права вищого навчального закладу і з ім'ям Києво-Могилянська академія увійшов в історію.

Як свідчать дослідники В. Нічик, В. Горський, М. Попович [465], Я. Стратій та інші, освітній процес характеризувався певними рисами. В Київській Русі він перебував під патронатом князівської влади. Згадаємо, найважливіші характеристики виховання і навчання в «Повчанні дітям» Володимира Мономаха пронизані гуманізмом, ідеєю співмірності у взаємодії з довкіллям, працелюбності, моральної досконалості і поваги до людей, незалежно від соціальної приналежності тощо.

Монголо-татарські завоювання, як відомо, зруйнували систему

шкільної освіти. Поступове підпорядкування основної частини українських земель Великому Князівству Литовському, а потім Польському Королівству сприяло відходу українського суспільства від східної орієнтації і поступовому включенню у культурно-освітні процеси Центральної і Західної Європи. Українці почали інтенсивно оволодівати європейською наукою в університетах Італії, Польщі, Чехії, Німеччини тощо.

Значний поштовх відновленню мережі шкільних закладів в Україні дала доба Реформації і Контрреформації. Засновуються братські школи, формується філософське осмислення освіти. Отже, світоглядно-філософські погляди на освіту, закладені ще за доби Київської Русі, знаходять логічне продовження. Уже від Петра Могили освіта сприймається як система національного вишколу поколінь, спроможних відтворювати і нарощувати потенціал національної культури. Освіта розглядається не стільки в ракурсі схоластичної методики навчання, скільки як соціокультурний феномен, як спосіб національного самовідтворення і соціо-культурної ідентифікації. Такий світоглядно-філософський підхід притаманний Києво-Могилянській академії і наступним учбовим духовним закладам: Чернігівському, Переяславському і Харківському колегіумам (*Додатки 2, 3, 4*).

Розглядаючи історію філософії освіти в Україні, хронологічно можна визначити кілька етапів. Спочатку маємо комплекс філософсько-освітніх ідей, що формуються і функціонують за доби Київської Русі (XI— XIII ст.). Далі, після монголо-татарської навали в XIV— XVI ст. спостерігається не тільки реставрація філософсько-освітніх ідей київського періоду, але й збагачення їх новими концептуальними підходами, час, коли функції філософії дидактики (навчання знань) значною мірою виконували діалектика і риторика, тобто час української класичної філософії XVII-XVIII ст. [225, 523].

РОЗДІЛ ІV

БОГОСЛОВ'Я І ГОМІЛЕТИКА В СИСТЕМІ ДУХОВНОЇ ОСВІТИ УКРАЇНИ

4.1. Богословські та філософські науки і шкільництво

Оглядаючи значення богослов'я у духовному житті нашого народу у плині століть, можна констатувати, що воно, «зберігаючи тісний зв'язок із життєвими протиріччями, не носить ані догматичної догматичності, ані схоластичної сухості й відрізняється життєвою рухливістю з усіма її якостями — постійного прагнення вперед і безперервної допитливості власне у ставленні до Богословства» [259].

У системі духовної освіти простежується відмінність теології та філософії. Наука і нерозривно пов'язана з нею філософія виводить власні істини, спираючись на досвід і розум, у той час як релігійне віровчення єднає їх в Об'явленні, у Святому Письмі. Отже у XVIII столітті більшого значення надається теології (Scientia), яка стоїть вище філософії і науки у звичайному розумінні цих слів. Популярне на той час вчення Ф. Аквінського про перевагу віри ґрунтувалося на його переконаності у більшій достовірності першої. Адже людський розум постійно помиляється, в той час як віра непохитно спирається на незаперечну правдивість Бога. Віра універсальна, розум дається далеко не кожному. Віра морально більш цінна, ніж знання. Отже теологія — богооб'явлене і надрозумне знання, а науково-філософське розуміння — недосконалий його прояв. Теологія не тільки не залежить від будь-якого наукового обґрунтування, всі без винятку інші науки повинні узгоджуватися з нею, у протилежному випадку вони впадають у гріх, який губить людину. Знання підпорядковується вірі. Наука є служницею теології (Scientia — ancilla theologiae). Філософ йде творити до Бога, а теолог сходить від Бога до творинь [311].

Термін «теологія» етимологічно походить від грецьких слів теос — Бог і логос — слово, мова або наука. Тобто етимологічне значення терміна «теологія» є слово, мова або наука про Бога. Аналогічне етимологічне походження має староцерковнослов'янський термін «богослов'я», що є точним перекладом грецького терміна, поданого вище. За визначенням сучасних філософів: «Богослов'я — сукупність релігійних доктрин про сутність і дії Бога, побудована у формах умоглядності на основі текстів, визнаних як божественне одкровення» [578].

Більш розлогіше визначення дає церковний історик П. Біланюк: «Богослов'я, або теологію, у стислому сенсі можна описати як розумне і свідоме слухання і сприймання дією надприродньої віри з боку віруючої людини дійсного, історичного і слов'янського об'явлення Бога та наукове... значення пізнання і зрілу рефлексію над об'явленим об'єктом, тобто над Триєдиним Богом і божественною дійсністю» [226].

За часів середньовіччя наука в Європі була тісно пов'язана з християнством. При церквах і монастирях організовувалися школи, в яких молодь вивчала не лише основи релігії, а й світські науки. Ченці в монастирях ретельно переписували і релігійні, і наукові твори, сприяючи збереженню здобутків науки. Крім книг своїх сучасників, вони переписували і твори вчених та філософів стародавніх Греції та Риму. У перші віки християнства Церква дала немало видатних учених, богословів — Іоан Золотоустий, Юстин Філософ, Блаженний Августин, Оріген та ін. Великий і дуже позитивний вплив мало християнство й на педагогічні науки. Завдячуючи йому в європейській педагогіці складався виховний ідеал як мета виховання молоді [243, 244].

Західна Церква, яка довгий час не мала самостійних тлумачів книг Св. Письма і дослідників історичних оповісток, засяяла творчою спадщиною Орігена і Августина (†430) [121, 177].

Вчення Августина користувалося великою пошаною українських просвітителів.

Августин належав до тих мислителів, котрі мали великий вплив на духовне життя середньовіччя. Його творчість була посередньою ланкою між філософією Платона і мислителями середньовіччя. Августинівська традиція довго вважалася основою ортодоксальної філософії. Тільки в XIII столітті Тома Аквінський утворює нову модель ортодоксії, однак вплив Августина на розвиток філософської думки не припинявся. До Августина повертаються в період каролінзького ренесансу VIII—IX століть. У XII—XIV століттях августинізм існує як реакція на аристотелізм. На сьогоднішній день філософська та теософська спадщина Августина може прислужитися екуменізму [311].

Услід за Арістотелем Тома Аквінський (1225—1274) розрізняв розум теоретичний, що пізнає головні принципи, і практичний, котрий виражається у вольових діях.

Філософська спадщина св. Томи надзвичайно багата, вона дає чимало матеріалу для роздумів над нинішніми проблемами життя. Творіння св. Тома і сьогодні як ніколи актуальні. Людина, котра хоче долучитися до духовності, повинна звернути свої погляди, свою думку й до спадщини Аквінату [311].

Комплексний аналіз вивчення філософських проблем світобачення в навчальних курсах, який знайшов відображення в публікаціях українських дослідників, свідчить, що вчення Арістотеля, покладене в основу філософських курсів, позитивно вплинуло на розвиток української філософської думки, розвиток якої був невідривним від навчального процесу в Києво-Могилянській академії у XVI—XVIII ст.

Вивчення духовних цінностей античного світу (а викладачі Києво-Могилянської колегії і академії активно зверталися до спадщини піфагорійців, епікурійців, стоїків), високий рівень гуманістичних студій, усебічний розвиток самопізнання особистості, затвердження ідей гуманізму — все це характерні риси духовної освіти України XVII — початку XVIII століть. Спираючись на вчення Арістотеля при викладанні філософії, професори академії зверталися також до середньовічних богословів, зокрема

Томи Аквінського, Августина, спадщини вчених-гуманістів, таких як Еразм Роттердамський, Ян Коменський та ін., а також до праць видатних діячів філософської думки України — І. Гізеля, С. Яворського, Ф. Прокоповича та ін. Творчим пошукам викладачів сприяло те, що філософські курси довгий час були авторськими, оригінальними. Аналізуючи зміст філософських курсів, дослідники звертають увагу, що з філософії в цей період ще значною мірою не відокремились конкретні науки про природу та суспільство. В курсі філософії наводились відомості з астрономії, фізики, хімії, біології, інших наук. До того ж процес відокремлення філософії від теології також ще не був завершений, хоча вони вже й викладалися як окремі дисципліни.

Наші мислителі, а це здебільшого педагоги, продовжували черпати свої природничо-наукові й філософські уявлення з тієї ж перекладної, переважно візантійської, літератури, яка з'явилася у Давній Русі. Йдеться про такі твори, як трактати, що приписувані Діонісію Ареопажіту (I ст. н. е.), як «Шестоднев» Василя Великого (помер 379 р.) і слов'янська його переробка Іоана, екзарха Болгарського (X ст.), «Християнська топографія» Козьми Індікоплова (VI ст.), «Поема про світотворення» Георгія Пісида (VII ст.), «Богослів'я» Йоана Дамаскіна (помер 777 р.), збірники на зразок «Фізіолога» і «Златої матіци» або «Толковая палєя» тощо. Світогляд наших мислителів заголом, не вивищується над рівнем усіх цих творів. Деякі з них, головним чином «Богослів'я» Дамаскіна, «Шестоднев» Василя Великого і «Фізіолог», — були тими джерелами, звідки вони черпали свої метафізичні й фізичні уявлення [390].

Проте у XVI — на початку XVII ст. спостерігається зміна напрямку розвитку української філософської думки від містичного само- і богопізнання та «життя в істині» до поступового усвідомлення необхідності з допомогою людського розуму пізнавати об'єктивний світ і його природні закономірності. Починається усвідомлення само- цінності природи і потреби її пізнання. Таке усвідомлення спостерігається, зокрема, у творчості К. Транквіліона-Ставровецького [375, 78], філософська концепція якого, ґрунтувалася на

неоплатонізм, була пронизана живим пантеїстичним струменем, сприяла виробленню нового ренесансно-гуманістичного погляду на земний світ. Серед тих, хто виявив значний інтерес до природи, природничо-наукових знань, бачив у ній об'єкт естетичної насолоди, можна назвати й Л. Зизанія, який у «Катехизисі» приділяє також увагу проблемам природознавства, зокрема тим, що стосуються світобудови і небесних явищ, намагаючись виявити їхній натурфілософський аспект. Л. Зизаній ґрунтовно знайомить читача свого твору «Великий катехизис» із деякими природничими відомостями. «О крузах небесних, и о планитах, и о зодиях, и о затмении солнца, о гrome, и молнии... о кометах, и о прочих звездах» [435]. Творчий характер природи підкреслюється також в Д. Наливайка: «природа... покаже і направить» [526].

Якщо проаналізуємо твори К. Транквіліона-Ставровецького, то побачимо, що в них домінує радість, ясний погляд на життя. І це не тільки замилювання природою, але й вираз гуманістичного сприйняття світу. В багатьох місцях «Зерцала богословія», «Євангелія учительного» і «Перла многоцінного» розпорошені відомості про різноманітні рослини і живі істоти, що наповнюють повітря, землю й воду [105, 78].

В епоху Відродження спостерігається тенденція зняття властивого Арістотелю і прийнятого Середньовіччям протиставлення земної і небесної матерії. Натомість приходить нове уявлення про однорідність Всесвіту. Українських мислителів у цей час також цікавила ця проблема. Але розв'язували вони її традиційно. Зокрема, багато місця присвятив її розгляду у своїй праці «Зерцало богословія» К. Транквіліон-Ставровецький. На його думку, — і це цілком відповідає арістотелівському вченню, — довколишній світ складається «з чотирох елементов, альбо живулув»: води, землі, повітря і вогню. І вже з цих чотирьох стихій, «яко з подлежачей и готовой материи», Бог створив усе, що наповнює видимий світ: «от світлости огненной — солнце, луну, звiзди, увесь світ видимаго мира; от воздуха — диханіє всім животним и одушевленним: звірем и птицам, и человеку; от води — два роди

одушевлених: риби и птиця; от землі — звірове четвероногіє и древа плодовитіє, и сімена различнии». Елементи є взаємно виключними, пише він, ведуть постійну боротьбу між собою, що не заважає їм, однак, перебувати у злагоді, єдності і гармонії, де «една стихия другой преподает своего квалітатес, ал[ь]бо качества». Стверджуючи, що елементи різняться своїми якостями: «єдини бовім легкого и суптельного єства, яко огонь и воздух; другий же тяжшого и грубшого, яко вода и земля» [436], мислитель відтворює, по суті, аристотелівську концепцію неоднорідності простору та ієрархічне розташування тіл у ньому. Він схиляється також до думки Аристотеля, що небо є п'ятою субстанцією, яка відрізняється від чотирьох основних елементів [146].

Що стосується українських мислителів XVI — початку XVII століть, то вони надавали перевагу традиційній креаціоністській концепції співвідношення Бога й природи. «Й напервій приводит[ь] Бог з небития вь битіє всю видимую тварь, небо и землю», — говорить у своєму творі «Зерцало богословія» К. Транквіліон-Ставровецький [436]. Думки про можливість розглядати Творця співвічним своїм творінням висловлював Л. Зизаній. Відомі також його натуралістичні спроби витлумачення акту творення: «такое Отец Сына роди, — писав Зизаній, — как рождает орел орла и сокол сокола». А на заперечення ортодоксально мислячих представників церкви стосовно того, що цей «приклад худ, к божеству зело нелепотен», мислитель відповідав: «худая нет, не дело к делу приложено, естество к естеству» [317]. Пізніше питання про те, чи створений світ Богом, чи він існує споконвічно, заторкувало багато вітчизняних мислителів, але всі вони вирішували його, виходячи із концепції творення світу з «нічого».

У творах інших мислителів, наприклад В. Суразького, наявні також елементи циклізму. Мовиться, зокрема, про добрі золоті віки і сповнені всілякого зла залізні, які чергуються між собою, а тому «в світі ідуть по колу шкоди і вигоди». Циклічність часу мислитель розумів як щорічний рух Сонця серед знаків Зодіаку, наголошуючи, що це повторюється «всегда

неотменно... бо солнце літо обходом своим от кресу зась до того ж кресу, за дней 365 і за чверть дня, реаше за шесть часов. Четырма временами или отменами, то есть: весною, літом, есенью и зимою, — круг року венчает, всегда неотмьнно вічне» [525].

Питання про кінець світу, про кінцеву долю людства і людини та пришествя антихриста, про Страшний Суд і майбутнє життя грішників і праведних віддавна цікавили людство. Вирішення цих питань шукали в різних есхатологічних творах, які перейшли до нас із візантійської літератури.

Есхатологічні погляди Транквіліона, викладені частково у «Зерцалі богословія», головним же чином в «Євангелії Учительному» і «Перлі Многоцінному», збігаючись із названими творами в загальних ідеях, зазвичай розходяться з ними в розпрацюванні деталей. Першим питанням у колі есхатологічних уявлень є питання про час кінця світу. На думку одних, говорить Транквіліон, цей кінець наступить, як промине 8000 років від створення світу. Інші гадають, що «яко много лѣт было от створення свѣта до рождества Христова, тилко лѣт от рождества Христова до дьня судного». В «Євангелії Учительному» Транквіліон стоїть на першій точці зору й говорить про вісьмеричне число днів «века сего». В «Перлі Многоцінному» він приєднується до третьої думки, ґрунтуючись на тому, що людина створена Богом замість «отпадших» ангелів. Перш, ніж настане кінець світу, на землю прийде антихрист. Він «с... пропасти геретицкой вилѣзе», з'явиться з середовища західних, німецьких еретиків, а не родиться в Єрусалимі від черниці, як стверджує «єдина байка, написана в книгах наших руских», будуть знищені всі вірні на світі. Після цього антихрист і підвладні йому народи перебувають деякий час у спокої. Але царство це буде недовговічним: воно протриває три з половиною роки, а потім почнуться кари, послані на антихриста і слуг його, і настане кінець світу. Потім вогняний потік зійде в море геєнське, уносячи з собою антихриста і слуг його, а з очищених і оновлених елементів будуть створені нове небо і нова земля [520].

Що стосується українських мислителів XVI — початку XVII століть, то вони надавали перевагу традиційній креаціоністській концепції співвідношення Бога й природи.

Аналіз творів українських мислителів XVI — початку XVII століть засвідчує, що вони не цураються елементів ренесансного неоплатонізму у вигляді ідеї присутності Бога у світі [376, 521]. Проблему співвідношення небесного і земного світів у ренесансному дусі розв'язував, зокрема, представник раннього українського гуманізму католик Юрій Дрогобич. Так, у передмові до свого твору «Прогностична оцінка 1483 р.» він вирішував її, виходячи з неоплатонівської ідеї космічної любові, якою сповнений Всесвіт. Щодо іншого представника цього ж напрямку С. Оріховського, то він також не схильний протиставляти два світи, зараховуючи до фізики не тільки земні, але й «небесні речі», полишаючи для метафізики тільки речі «нерухомі, невідомі, позбавлені матерії, тобто Бога і святих його ангелів». В XVI — на початку XVII століть в Україні почалося активне засвоєння західноєвропейської філософії, в тому числі й різних натурфілософських концепцій.

До речі, згідно з універсалом 1635 р. польського короля Владислава викладачам колегіуму надавалося право викладати науки не вище рівня діалектики і логіки. А це свідчить і про те, що за часом філософські науки в колегіумі викладалися раніше, ніж богословські. Коли ж в колегіумі богослов'я ще не вивчалось, то філософію викладали ректори, а після введення богослов'я до навчального курсу (1689), ректори почали викладати богослов'я, а префекти (проректори) — філософію. Такий стан справ лишався незмінним аж до реорганізації Києво-Могилянської академії у Київську духовну академію (1807).

Загалом в історії викладання філософії в давній Київській академії можна простежити два періоди: перший — це слідування схоластиці (від початку XVII ст. до середини XVIII ст.), і, другий, слідування філософії Хр. Вольфа (з середини XVIII ст. до 1819 р.). Більш конкретне уявлення про зміст

курсів філософії, логіки та риторики Києво-Могилянської академії XVIII ст. можна скласти, ознайомившись з їх описами [142]. З них видно, що філософський курс, як правило, починався зі вступу, де визначалися предмет, завдання, мета, користь філософії, подавався її поділ. Філософія розглядалась як наука про пізнання всіх Божих і людських речей та вивчення їх причин і першооснов. Наука наук поділялася на раціональну, моральну та натуральну. Остання, у свою чергу, диференціювалася на фізику, математику та метафізику. Основу раціональної філософії становила логіка, яка, у свою чергу, поділялася на малу (діалектику) та велику, або власне логіку. Завдання діалектики полягало у навчанні правильно мислити. Тут перевага надавалася освоєнню таких форм мислення, як поняття, судження та умовивід. Власне логіка, або логіка *major*, більш ретельно вивчала дії мислення, ніж діалектика, в ній прослідковувалася генеза кожної окремої форми мислення та велике значення надавалося вивченню схоластичних суперечок про універсали. Моральна ж філософія не завжди вивчалася, чого не можна сказати про метафізику як науку про надприродне. «Філософські курси в старій Київській академії, — писав професор КДА М. Петров, — мали безпосереднє відношення до богослов'я і тому можуть бути показниками стану розвитку останньої. Зокрема, В. Аскоченський неправий, коли говорить, що в Київському колегіумі запобігали впливу філософії на богослов'я і начебто обережні викладачі найменше часу залишали для викладання метафізики, оскільки остання найтіснішим чином була пов'язана із богослов'ям. Прямим спростуванням цього положення може слугувати філософський курс Інокентія Гізеля, в якому є і окремі богословські питання, і цілий філософсько-богословський трактат про Бога та ангелів» [142]. Таким чином, саме філософія повинна була доводити і доводила буття Бога, оскільки богослов'я само по собі не потребувало такого доведення. Для релігійної людини віра виступала безпосередньою підвалиною будь-якого філософського роздуму про Бога, тобто віра ставала підвалиною світорозуміння людиною як Бога, так і навколишнього світу.

Безумовно, тривалий час викладання філософії мало схоластичний характер. Хоча й воно відіграло свою позитивну роль «зі сторони формальної, тобто зі сторони послідовного залучення вихованців першого вищого навчального закладу до формального вишколу логічного мислення». Навіть за таких умов філософія «виступала засобом розвитку Розсудку у засвоєнні найважливішого вчення — богослов'я» [407]. Але з середини XVIII ст. схоластика замінюється лейбніце-вольф'янським вченням послідовника Хр. Вольфа — Ф. Баумайстера, підручник якого в той час вважався найкращим посібником з вивчення філософії в усіх вищих навчальних закладах Європи.

Нові підходи до викладання філософії, в центрі якої вбачались типово метафізичні проблеми теології, онтології, спекулятивної психології, космології ще більшою мірою сприяли розумовому розвитку вихованців академії, створювали сприятливі умови для поглибленого засвоєння всього комплексу богословських знань.

Лейбніце-вольф'янська система була покладена в основу викладання філософії і у світських вищих навчальних закладах, а також у Петербурзькому університеті [840]. Ця філософська система, що не вступала в протиріччя з догматами церкви, приваблювала раціоналізмом, тісним зв'язком з природничими науками. Вона була пануючою до початку XIX століття. Сучасні історики філософії вважають, що ця система була певним виходом зі становища, яке склалося на той час: вже не можна було ігнорувати науку та ще не настав час відмовитись від теологічних догм у філософських курсах. До речі, підручники Ф. Баумейстера позитивно оцінювались професорами Києво-Могилянської академії Г. Кониським, Д. Нащинським, тодішнім ректором С. Миславським.

Важливим джерелом для з'ясування рівня викладання філософії загалом в Україні є інструкція єпископа Самуїла Миславського. Цінність цього документа, як вважають деякі історики, у тому, що в ряді пунктів єпископ не лише повторює, а й доповнює подібну інструкцію, складену ним

1763 року, коли він був ректором Київської академії.

Розглядаючи філософію як богословську науку, він підходить досить творчо до підбору навчальних посібників, які слід використовувати при підготовці лекційного курсу. Він не замикається у традиційному, усталеному і певною мірою консервативному ставленні до богослов'я як навчального предмета. В його рекомендаціях відчувається свіжий погляд на філософію бачення світу, місця природи та фізичних явищ у світобудові Всесвіту, тлумачення наукових досягнень з теологічних позицій.

Інструкція, складена єпископом, врешті-решт, це взірць методологічного забезпечення навчального процесу, якого нерідко бракувало закладам такого гатунку.

Інструкція 1769 року С. Миславського дає змогу ґрунтовніше уявити курс наук, який викладався в Києво-Могилянській академії, змальовує досить повну картину рівня освіти в навчальному закладі. Не випадково цей документ неодноразово аналізовано дослідниками історії освіти та науки. О. М. Боголюбов дійшов висновку, що програма, викладена в інструкції, не поступалась за своїм обсягом курсам С.-Петербурзького та Московського університетів. А як відомо, ці заклади були провідними в галузі освіти та науки в Російській імперії, тому такий висновок є високою оцінкою рівня викладання у Києво-Могилянській академії до моменту її проголошення як Київської духовної академії (1819).

Отже, нові вимоги щодо викладання філософії у Києво-Могилянській академії дали змогу професорам ширше використовувати в навчальному процесі, окрім суто богословських творів, публікації провідних на той час учених в галузі природознавства та філософії.

4.2. Гомілетика — складова духовної освіти

Словник іншомовних слів трактує вислів гомілетика (з грецької — спілкуюсь з людьми) як розділ богослов'я, що розглядає теоретичні і

практичні питання церковної проповіді [573]. Детальніше про це читаємо у навчальному посібнику «Спеціальні історичні дисципліни», який подає кілька значень: «гомілетика (з грецької — проповідь, бесіда) має кілька визначень: 1) наука про церковну красномовність чи проповідництво; 2) церковно-богословська наука, що викладає правила церковного красномовства чи проповідництва; 3) вчення про християнське церковне проповідництво; 4) теорія церковного проповідництва». У цьому ж виданні гомілетика поділяється на кілька складових, а саме: фундаментальну чи принципіальну, яка досліджує проблеми сутності чи природи проповіді, співвідношення церковної проповіді й ораторського мистецтва; матеріальну, яка вивчає питання змісту проповіді й має нормативний характер; формальну, або конструктивну, що розглядає побудову проповіді, виклад її, манеру виголошення, позу і навіть міміку проповідника [504].

Попри те що гомілетика здебільшого уникала історизму, зосереджуючись виключно на моральних аспектах, усе ж проповіді відтворювали риси своєї доби, що дає підставу дослідникам звертатися до них як до історичного джерела.

Історія Української Церкви надзвичайно щедра на цікаві і незвичні сюжети, нерідко трагічні, зокрема у її національному розвої. І в цьому процесі, який ще триває, за висловом Йосифа Сліпого, «однією з найважливіших справ і проблем душпастирства, зокрема в нинішніх часах, є проповідництво» [447].

Історія української проповіді як окрема гілка письменства і як історичне джерело ще не стало предметом уваги сучасних істориків. Мета нашого дослідження полягає у висвітленні як теоретичних засад української гомілетики, так і огляд основних напрямів розвитку церковного проповідництва. Динамічні й бурхливі процеси в українському суспільстві XVI—XVIII ст. стали підґрунтям для виникнення кількох гілок (православної, греко-католицької, католицької) української церкви, що певним чином вплинуло на змістовне наповнення проповідей. Водночас

методологічні засади, ввібравши найкращі набутки минулого, зберегли практично форму викладу, композиційну структуру і переважаючу моральну тематику. Безперечно, час накладав свій відбиток, але все-таки превалував богословський вплив. Тому доречним буде зупинитися передусім на структурних особливостях українського проповідництва. У цій площині варте уваги фундаментальне дослідження Степана Ярмуса «Гомілетика». Трактуючи поняття «гомілетика», автор приходять до узагальнення: «гомілетика — це богословська наука, яка докладно й систематично подає правила й засади, як треба викладати й виголошувати церковну науку в формі проповідей», і далі: «Гомілея — це систематичне й послідовне пояснювання прочитаної в церкві частини св. Писання — всього прочитаного тексту, його частини чи тільки окремого вірша». С. Ярмусь говорить про різницю між проповіддю і гомілеєю: «у проповіді говориться тільки про одну тему, у гомілії можна обговорити більше тем, і про єдність: їх предметом є Слово Боже, Євангельська Правда, вістка про спасіння» [557].

Українські пастирі у своїй проповідницькій діяльності широко користувалися творчою спадщиною своїх попередників на благодатній ниві провіщення Слова Божого! Мається на увазі досвід апостольських мужів, учителів Церкви Орігена, Кипріяна, Климента, єпископа Римського, Климента Александрійського, Тертуліана, Василя Великого, Григорія Нисського, Григорія Богослова, Іоана Золотоустого, Августина, Лютера, Фоми Аквінського, українських подвижників Феодосія Печерського, митрополитів Іларіона, Петра Могили, Лазаря Барановича та ін. Теоретична й практична основа українського проповідництва знайшла відтворення у працях Василя Півницького, церковних первоієрархів Мирослава Любачівського, Володимира Романюка, Дмитрія. На цій благодатній ниві плідно працюють патріарх Київський і всієї Руси-України Філарет [194], глава Української Греко-Католицької Церкви Любомир Гузар, Софрон Мудрий та інші [313].

Можемо не погодитись із думкою українського історика Арсена

Зінченка, що «яскрава проповідь з'являється там, де є яскрава особистість пастиря» [313]. Розглядаючи проповідницьку спадщину українського духовенства, можна визначити кілька головних напрямів, а саме: проповідь — історико-культурна пам'ятка (автор виокремлює: пам'ятка Української церкви; пам'ятка історичної епохи; пам'ятка української мови; пам'ятка української історіософської думки), морально-християнська проповідь з проблемами національного буття, проповіді-молитви.

Найважливішою складовою духовної освіти взагалі й освітянського процесу в духовних закладах на українських теренах зокрема була церковна проповідь. І перш ніж розглянути еволюцію впровадження проповідництва, розвиток його як навчальної дисципліни, слід зупинитися на витоках такого унікального явища в історії християнства, як проповідь [221].

Дослідник церковної історії Микола Барсов писав, що «під християнською проповіддю слід розуміти слово чи вчення про Христа, яке буває чи 1) звіщенням глагола Віри, тобто попереднім коротким повідомленням людям про невідому їм досі єдину істинну релігію Ісуса Христа, який облаштовує в світі царство Боже (Мар. 1, 14), царство Духа та істини (Ів. IV, 23), чи 2) викладом і поясненням власне Божественного вчення Ісуса Христа, поєднаним з наставленнями і повчаннями людей до життя відповідно з його заповідями і вченням. Перше — повідомлення людям про Ісуса Христа як Спасителя світу становить проповідь місіонерську, оголошену, звернену до незнаних досі з вірою Христа; друге — виклад і пояснення його вчення становить проповідь внутрішню, церковну, звернену до чад Церкви» [220, 221]. Розглядаючи історію проповідництва, як галузь історії цивілізації і культури, простежується кілька типів цього явища духовного життя і відповідно людського слова. Спостерігаючи загальну картину створення відповідно до законів генезису типів проповіді, визначаємо три напрямки: 1) психологічне джерело, або внутрішня творча сила проповідника, що засвідчує пояснення екстатичної проповіді (від грецького *ekstasis* — віддалення, транс), відокремлений від зовнішньої

дійсності, занурений у переживання релігійного змісту, які насичені почуттям радості надприродного; 2) матеріальне започаткування проповіді, тобто підготовчий процес до учительних промов, що складаються з читання Святого Письма; 3) формальний початок проповіді, тут визначається розуміння суті християнської проповіді у її зіставленні зі світською риторикою, спочатку цілком відсутньою у проповіді, а згодом тому, що посіла у ній місце вривень із античною. Започатковуючи християнське учительство проповідуванням вчення Господа Ісуса Христа і проповідями святих апостолів, увібравши найкращі зразки проповідницького світового мистецтва з третього до вісімнадцятого століть, широкого розвитку досягла в Україні гомілетика як наука і учбова дисципліна в духовних навчальних закладах [221].

У XIV— XVIII століттях самостійне місце серед богословських дисциплін посідають гомілетика і риторика, які сприяють справі проповідництва Слова Божого [140]. Гомілетика як наука сформувалася з розмаїття надбань світових богословських мислителів [595]. Взаємовплив у богословській науці очевидний. Він спостерігається і в духовній освіті. Хоча існували й певні відмінності. «Богослов'я на Заході будувалося насамперед на систематичному критичному підході, тоді як на Сході воно ґрунтувалося на історичних засадах. Ця відмінність зберігається й до цього часу» [595]. І все ж таки в екуменічному сенсі можна зазначити елементи руху до взаємопорозуміння, зокрема й прийняття православними школами й академіями практик гуманістичної шкільної реформи та виховної системи єзуїтів, а також наростання процесів взаємопізнання, наслідком чого було збільшення кількості порівняльних творів, написаних католиками або протестантами про церковно-релігійне життя грецького Сходу, та праць православних авторів про латинський Захід. Як засвідчує історик Н. Яковенко, «вірні східного й західного обрядів мешкали в безпосередньому сусідстві, це накладало свій відбиток на увесь характер релігійного життя, призводячи до так званої дворитуальності (часто — без відома, а то й

всупереч волі вищих церковних властей)» [595].

На становленні духовної освіти в Україні відбивалися й проблеми церковно-культурної ситуації кінця XVI — початку 30-х років XVII століття. Йдеться про опір «латинству» в шкільництві, дебати довкола потреби вивчати латинську мову нарівні з грецькою, а особливо — запровадження практики західноєвропейської школи [595].

Гомілетичні Києво-Могилянської академії широко користувалися перекладами збірників повчань Василя Великого (Василя Кесарійського) — церковного діяча, теолога, філософа-платоніка, представника патристики, єпископа м. Кесарії, який жив у 330—379 роках, виступав проти аріанства і в своєму творі «Шестиднев» виклав принципи християнської космології; Афанасія Великого — церковного діяча й богослова, єпископа м. Александрії, автора вчення про єдинство Бога-Отця і Бога-Сина, що став догматом на I (325) і II (381) Вселенських соборах; Іоана Золотоустого (350—407) — візантійського церковного діяча, єпископа Константинополя, представника грецького церковного красномовства; Іоана Лествичника — візантійського релігійного письменника, автора аскетико-дидактичного трактату «Лествиця, що піднімається до небес»; Єфрема Сирина та інших. У XVII столітті практикувалося використання в українських навчальних закладах збірників проповідей Лікосфена та твори Еразма Роттердамського, книга «Оград царський», що містила майже 200 творів грецьких та латинських поетів та істориків, лікарів і тлумачів Святого Письма. Безперечно, все це спонукало до створення різноманітних рекомендацій щодо проповідництва, з'являються українські підручники з риторики. Зазначимо, що, наприклад, у риториці 1729 року значна частина прикладів наводиться зі спадщини св. Отців Церкви [143]. Тут доречно зіслатися на твори Іоанікія Галятовського, «De arte rhetorica» Феофана Прокоповича (1706 р.), окремо зупинимося на праці «Orator e mente Pulliana ad ubiguae exacte dicendum instructus» (1688), у якому зазначалося, що, перед тим, як написати священну промову, необхідно прочитати Євангелію того дня, на

котрий прагнемо говорити, або повинен мати перед собою Святе Письмо і обрати тему, що під силу, щоб вона мала наслідки і була затребувана (*postulare*) [143]. Після обрання теми й ознайомлення з джерелами, трактати про проповідництво радять оратору кілька способів складання проповідей. Відповідно «*Orator*» пропонує слідувати таким складовим. Начало або приступ має бути не дуже довгим з тим, щоб не втомлювати слухача. Пропозицію і наступну частину варто побудувати через розгляд основних термінів теми — з тлумачення і змісту її. Розподіл, що слідує за тим, є виклад теми на декілька частин. Докази, як вагома частина проповіді, мають бути мистецьки розсіяні через усю священну промову. Виділяються чотири види проповідей. Пояснювальний, чи панегіричний, дорадчий, судовий і повчальний. У будь-якій проповіді основне місце належить повчанню [143].

У середньовічних західноєвропейських рекомендаціях існувало до 40 способів складання проповідей. «*Orator*» подає виклад лише дванадцяти способів. Перший — оратор обирає тему і вибудовує її за принципом приступу, пропозиції, доказів і висновків. Другий — проповідь, що пояснює окремі слова обраної теми. У третьому превалує алегорія. Четвертий висуває спочатку тезу. П'ятий — це гомілія Євангелії певного дня. Шостий — це проповіді, коли думка розподілена на дві частини. Сьомий — проповідь побудована на антитезах певної думки. Восьмий — пояснення Євангельських притч. Дев'ятий — форма співбесіди-диспуту. Десятий — проповіді, коли одна думка трактується за різними текстами, як-то: грецького, латинського, єврейського, халдейського. Одинадцятий — це коли оратор змінює структуру проповіді. Дванадцятий спосіб передбачає проповіді з використанням силогізмів, інколи через обставини: хто, що, де, чому, яким чином, коли; як наприклад, розповідаючи про воскресіння Христа, по-перше, розкривати таїнства свята, потім перейти до обставин: хто воскрес, що це означає, де і т. ін. [143]

Саме так і розподілялася програма викладу гомілетики у Києво-Могилянській академії.

Значний вплив на розвиток гомілетики в Україні мав творчий спадок польського єзуїта Фоми Млодзяновського — чудового проповідника свого часу [143]. Стержнем його проповідей були почуття, а мова відрізнялася образністю, пластичністю і поетичністю. До речі, мотиви Млодзяновського властиві проповідям Стефана Яворського.

Блаженний Августин, перший гомілет, який виклав у цілковитій повноті правила проповідництва, радить проповідникам навчатися не лише мудрості, а й красномовності.

Щоб бути життєвою, проповідь має, як кажуть, зачепити слухача за живе. Ліричний елемент нерозривно пов'язаний із суттю божественної бесіди. Згадаймо, що святий Павло нерідко супроводжував своє слово слізьми, хоча б його промова, звернена до ефеських пастирів «Тому то пильнуйте, пам'ятаючи, що я кожного з вас день і ніч без перестань навчав зо слізьми ось три роки» [382]. Таким чином і давньозаповітний пророк Ієремія часто супроводжав промову плачем.

Велике значення має молитвенний настрій церковно-богослужбової проповіді. Проповідник як церковний учитель-апологет не повідомляє слухачам щось нове, набуте своїм розумом, але шляхом заперечення і спростування переконує незгідних з християнським вченням. Тобто згідно з напучуванням апостола Луки слід проповідувати «щоб серця батьків повернути до дітей» (Лук.: 1, 17). Отже живе слово церковної проповіді має право на існування кожного святкового і недільного дня. Це пропонував духовенству Київський митрополит Іов Борецький. Зазначимо, що в XVI—XVII століттях запроваджено посади проповідників, обов'язки яких виконували при соборах, монастирях і братствах духовні особи, що отримали вищу освіту. Вони пишалися цією назвою, як почесним титулом, і зазначали його на виданнях своїх творів. Чимало проповідників зажили популярності. Так, наприклад, Дмитро Ростовський обіймав посаду проповідника в Батурині, Новгороді-Сіверському, Чернігові, Києві. Серед відомих проповідників — Стефан Зизаній, Лаврентій Зизаній Тустановський, Леонтій

Карпович, Захарій Копистенський, Кирило Транквіліон-Ставровецький, Петро Могила, Іоанікій Галятовський, Лазар Баранович, Анатолій Радивиловський.

Неабияке значення у процесі розвитку проповідництва мали підручники. Практичні заняття підготовлені преподобним отцем С. Ляскоронським складають певну частину у гомілістичній програмі українського проповідництва. «Основи ораторського красномовства щодо складання тексту промови для кандидатів колегії Могило-Заборовської складені і представлені в році 1739» — назва підручника, який містить вступ і три книги. Подаємо зміст твору. У першій книзі «Про деякі попередні поняття риторики: про тропи, фігури, періоди та інше» у розділі «Про деякі навчальні попередні поняття риторики» йдеться про етимологію чи про поняття назви, мету і розподіл риторики, про предмет, мету і обов'язок риторики, про талант, науки чи мистецтво, про практичні заняття і про читання книг, про наслідування; у розділі «Про тропи і фігури риторики» — розкриття значення фігури, тропи, про майстерність наповнення періоду, про спосіб ампліфікації словами. У другій книзі «Про місце посилань, аргументів, речей, ампліфікацій і про їх місця, про три види речей, про види відмінних ампліфікацій, а також про політичні промови, які звично називають офіційні» розглядаються види красномовства. У третій книзі «Про розміщення матеріалу як у великій, так і в малій промові, Тулієм сказаної» йдеться про форми аргументації, про розміщення частин промови та ін.

Дійсний курс відрізняється значимістю та кількістю порушених питань, є більш удосконаленим і наповнений новим практичним матеріалом. Загалом підручник побудований за зразками античної теорії красномовства, у тексті згадуються імена Ціцерона, Плінія та ін. [508]

Цікавим є підручник Івана Козловича «Керівництво щодо мистецтва красномовства у двох книгах викладене і до користування українською молоддю у православній академії Могило-Заборовській створене і викладене в Києві в році 1740 напередодні листопадових Нон розпочате». Риторичний

курс складався з риторики і дидактики. Підручник побудований на взірці античних і ренесансних риторик, у ньому знайшли відображення сучасні автори та історичні події [508].

Варто назвати ще один підручник цього автора «Вступ до філософського знання або діалектика, викладена українським риторам, які готуються до логіки, для користі і короткого користування у шанованій славній академії Києво-Могило-Заборовській у 1741 році, травня 5 дня. Під керівництвом отця ординарного професора риторики Івана Козловича за допомогою Якова Паскевича, слухача риторики викладена» [508].

Водночас слід зазначити, що, починаючи з 50-их років XVIII століття, внаслідок постійного втручання Синоду до навчальних процесів академії, курси риторики втрачають свою оригінальність, зменшується розгляд громадсько-політичних проблем, тобто вони менше задовольняють запити суспільного життя.

Варто зупинитися на такому факторі як оригінальність підручників з риторики, своєрідність їхньої структури і змісту. Оригінальність курсів проявлялася насамперед в тому, що надається перевага тих чи інших аспектів традиційної риторики, у різноманітні використаних джерел. Сталою традицією вважалося, якщо професор читає курс повторно, то його підручник підлягає певних, якісних змін. Це дає підстави говорити про те, що до початку занять викладач мав мати власний, оригінальний курс лекцій. Така традиція, безперечно, позитивно впливала на розвиток творчої думки. І все ж таки архідиякон Манасія Максимович у своєму «учительському проекті» 1751 р. нарікає, що після закінчення академії студенти не спроможні написати проповідь [249].

Цікаво, що зразком для складання підручників з риторики слугувала антична теорія красномовства і насамперед її яскраві представники — Арістотель, Цицерон, Квинтиліан. Тому Києво-Могилянські ритори вживають традиційний поділ риторики на п'ять частин: знаходження (*invention*), прихильність (*dispositio*), виклад (*elocutio*), запам'ятовування (*mempizia*) і

вимова (pronuntiatio).

У структурній побудові проповідей XVI— XVII ст. в Україні спостерігається вплив латино-польського проповідництва. Це стосувалося наступних позицій, а саме: 1) системної побудови; 2) розвитку і збагачення різнобічним і цікавим змістом; 3) особливості у мовних і зовнішніх засобах викладу проповіді. Отож у проповіді дотримувалися вище названих вимог. Передусім характерними є особливості у способах викладу та мови старовинних українських проповідей. Досить послатися на Іоана Галятовського, який писав: «Можеш заохотити людей до слухання, коли будеш обіцяти їм показати в проповіді яку-небудь новину, котру вони не бачили і не чули, чи якась незвичне диво...» Необхідно знати, що проповідники, завершивши проповідь, інколи мають звичай з кафедри запрошувати людей на майбутню проповідь, і визначати при цьому свої пропозиції — мудрі й дивні, інколи веселі, інколи сумні. Цим можна надзвичайно заохотити слухачів до проповіді. Серед порад І. Галятовський зазначає застосування у проповіді випадкових обставин часу, місця та інше. Особливо щедрий він у відділі гомілетики, де мовиться про померлих. Так І. Галятовський вважає, якщо на гербі померлого зображені ворота, то можна вести мову про Євангельські ворота — широкі і вузькі і про те, що покійний рухався вузькими воротами, тому що полюбляв добрі справи і досяг небесних вершин. Варто звертати увагу також на прізвище. Ось, до прикладу, — Любомирський, то, можна сказати, що покійний любив мир, схилився до примирення [513].

Діалоги як одна з ефектних форм впливу проповідника на вірних посідає значне місце у тогочасному духовному житті. Характерний приклад із твору «Огородок Марії Богородиці» Антонія Радивиловського: «Запитайте бідних сиріт: чим є для вас Пресвята Марія? Скажуть: Вона мати і захисниця наша. Заблудші скажуть: Вона провідниця наша. Інші скажуть: Вона світлість і підмога наша. Зажурені скажуть: Вона розрадниця наша. Хворі скажуть: Вона ліки наші і таке інше» [513].

Безумовно, до позитиву українського проповідництва слід віднести широке використання народних прислів'їв і приказок.

Зупинимося на проповіді як видіві ораторства або красномовства.

Головними властивостями красномовства дослідник Василь Півницький вважає наступні.

Для того, щоб відбулося ораторське творення і звичайна промова возвеличилася до красномовної, перш за все вимагається досягти піднесення душевного стану людини-оратора. Таким чином джерелом ораторства є внутрішнє одухотворення людини.

З піднесеним енергетичним словом оратор постає публічно перед слухачами. Звідси публічність і суспільний характер красномовства.

Має бути живий інтерес предмета красномовства.

Оратор повинен чітко визначити мету, яку прагне донести до присутніх. Ораторство чи ораторська промова є своєрідна боротьба. Справа оратора — допомогти душі отримати перемогу над прагненнями низькими, чуттєвими. Так розумів ораторство Теремін, який свій світогляд підтверджував прикладом двох зразкових ораторів — Демосфена і Массільйона, твори яких вважав ідеалом ораторської довершеності. У них кожна промова — боротьба, яку вони здійснювали удосконаленою зброєю, з великою силою і мистецтвом.

Ораторство — дія словом. Квинтиліан вважає ораторську промову царівною речей (*Regina regum oratio*), «найдорожчий дар з усіх, яким боги нагородили смертних».

Праця оратора складна і вимагає значно більшої напруги сил, великої душевної енергії, аніж вченого мислителя-теоретика і праця поета. Розсудлива думка в ораторському творі не може або не повинна бути у вигляді холодного міркування. Вона має пройти через горнило сердечної одухотвореності і зігріта почуттям.

Щоб чіткіше уяснити характер ораторського красномовства і його завдання, варто звернутися до давніх риторів і їхнього вчення. Вони вбачали

три обов'язки оратора, а саме: *docere, delectare, movere* — вчити, подобатися, розчулити. Проповідник — це вчитель [442].

Три напрямки розрізняємо в історії давнього руського проповідництва. Спочатку, після запровадження на Русі християнства, виникає проповідництво, яке наслідує візантійські зразки. Отже, ймовірно, першими проповідниками християнських істин були греки. Зрозуміло, що й першими ієрархами в давній Русі-Україні також стали греки. У домонгольський період у літописах зафіксовано 23 митрополита, з них 17 — греки. І все ж таки знаємо не мало оригінальних давньоруських проповідників, серед них Іларіон, Феодосій Печерський, Кирило Туровський та ін.

Наступний напрямок отримав розповсюдження опісля XVI століття через посередництво єзуїтських шкіл, на яких позначався латино-польський вплив. І зрештою настало XVII століття, де постали витoki українського проповідництва, зародилася унікальна система вітчизняної гомілетики [158], основи якої були сформовані проповідниками на основі праць отців церкви і розроблялися на богословських курсах у Києво-Могилянській академії.

Оглядаючи побіжно творчий доробок визначних українських церковних проповідників, можна визначити основні вимоги, що склалися у духовенства до проповідницького мистецтва, а саме: «добре виголошення повинно відзначуватися трьома прикметами, які відповідають трьом головним цілям проповідника: 1) проповідник мусить слухачів повчати — виявити своє знання даної правди і виразно їм її викласти; 2) проповідник мусить слухачів захопити — викликати в них до проповідуючої правди і до свого викладу повагу й авторитет; 3) проповідник мусить своєю проповіддю слухачів зворушити, тобто має виявити духовну силу і свою власну, і своєї проповіді» [557].

Спадають на думку слова українського душпастира Йосифа Сліпого, сказані ним ще в минулому столітті на допиті слідчому КДБ СРСР, що держава може існувати на повітрі, але без релігії приречена на загибель [167]. Проповідництво є частиною не тільки релігії, а й національної духовності.

Українська церква XVIII століття з її демократичними засадами — народообраністю священників, прозорістю в обранні вищого духовенства, залученням до цього дійства козацької старшини, світської влади аж ніяк не вписувалася в тоталітарні московські традиції. Особливо не сприймалися московським духовенством західні тенденції українського богослов'я. Необмежена брутальна зверхність московських правителів була властивою і верховним духовним керівникам, яким особливо муляв друк на українських теренах церковних книжок. Отож найперше, чого домагався московський патріархат, — встановлення як найжорсткішого контролю за книгодрукуванням в Україні. Зазначимо, що запроваджена цензура завдала незагойних ран українській духовній думці і українському православ'ю. Московський патріарх Йоаким заборонив «Требник» і «Служебник» Петра Могили, «Катихизм» і «Ексегезу» Сильвестра Косова, «Виклад про церкву» Феодосія Сафоновича, «Мир із Богом» Інокентія Гізеля, «Ключ розуміння» Іоанікія Галятовського, «Городець» Антонія Радивиловського, перший том «Житій святих» Дмитра Туптала. Вилученню підлягали також твори Лазаря Барановича «Меч духовний» і «Труби слова» [253]. Практично з духовного простору було вилучено всю літературу, яка мала вплив на національну духовність і яка складала основу окремішного українського богослов'я, а відтак — і навчального процесу як у Київсько-Могилянському колегіумі, так і в інших навчальних закладах, аж до парафіяльних, яких на той час налічувалося в Україні понад 4 тисячі.

Навіть Лазар Баранович, який упродовж своєї довгої церковної кар'єри виявляв прихильність до московської влади і намагався постійно довести особисту відданість російському цареві, врешті-решт також виявився непотрібним, а його богословська спадщина оголошена шкідливою.

Підсумовуючи життєвий шлях цього видатного церковного діяча, знаний у православному світі духовний пастир, історик, митрополит Іларіон (І. І. Огієнко) писав: «Не здобув нічого собі й Лазар Баранович; він помер 3 вересня 1693 р., так і не сівши на Київський митрополичий престол... Так усе

буває у житті людському: обов'язково гинуть усі владики — чи світські, чи духовні, коли тільки не служать своєму народові, коли тільки не опираються на цей народ...» [429].

Життєвий шлях Лазаря Барановича можна виокремити в два періоди: Київський і Чернігівський. І хоча за часовим відрізком другий переважає, та духовно і у помислах він постійно прагнув бути у Києві на митрополичій кафедрі. Наділений від природи доброю вдачею, вихований батьками у християнських традиціях, юнак, навчаючись у Київській академії, своєю допитливістю і старанням отримав прихильність вищої духовної влади, що позитивно позначилося на його кар'єрі.

За різними джерелами, завершивши курс навчання в колегіумі, він прийняв чернецтво і обійняв дуже почесну у ті часи посаду проповідника у Києво-Печерській лаврі, на що він і сам вказує у творі «Меч...». З 1642 року двадцятидворічний Лазар Баранович уже викладач Київського колегіуму, де послідовно виконує обов'язки наставника фари, інфіми, граматики і професора риторики, Лазар Баранович а з 1650 року призначається ректором у сані ігумена Братського, Кирилівського, а згодом, Купятицького монастирів. Це були відповідальні посади, що вимагали великої освіченості.

Лазар Баранович був різносторонньою людиною, любляв мистецтво, театральні дійства. Як повідомляв 1678 року, у листі, під час науки в Київському колегіумі він грав разом з Феодосієм Сафоновичем у трагедії: Баранович — роль Йосифа, а Сафонович — роль Веніаміна [253].

25 квітня 1657 року відійшов у вічність Київський митрополит Сильвестр Косів. Тимчасове заступництво гетьман Іван Виговський дав «славному потім Лазареві Барановичу, що саме починав тоді свою політичну діяльність» [280]. Завважимо цікавий на той час факт: Лазар Баранович, обіймаючи посаду ректора Братської колегії, не бажаючи мати залежність від московського патріарха, висвятився на єпископа в Яссах, а не в Москві. Хіротонію здійснив 8 березня 1657 року митрополит Сучавський Гедеон з двома єпископами Анастасієм Роменським і Феофаном Гутським на підставі

рекомедаційних грамот Київського митрополита Сильвестра, гетьмана Богдана Хмельницького і військового писаря Івана Виговського [169]. В отриманій з цього приводу благословенній грамоті архієрейській значилося: «обрете мужа благочестива и всяческими от Бога добродетельными нравы и целомудрием украшена, в иноческом житии от юности совершение воспитанна, господина отца Лазаря Барановича, ректора Киевского, святой православной церкви многа блага садеявша; сего, глаголю, мужа святым и богоподобным обычаем церковним, по преданию апостолов и богоносных отец, на престоле святейших Черниговские церкви благословили» [169].

Поставлений на чернігівського єпископа, Лазар Баранович отримав від гетьмана Богдана Хмельницького відповідну грамоту, згідно з якою православної кафедри в Чернігові передавались у володіння католицькі храмові приміщення та угіддя. Однак лише гетьманським привілеєм Лазар Баранович не вдовольнився. За влучною характеристикою І. І. Огієнка, «це був владний та розумний ієрарх, який довгі роки мав великий вплив на справи Української Церкви. Досвідчений дипломат, він (з перервами) був місцеблюстителем Київської митрополії з 1657 р. аж по 1685 р.; мав такий характер, що його кандидатура все ставилася в митрополити Київські, але завжди вибирали когось іншого...» [429].

Зважаючи на обставину, що чернігівська кафедра була зайнята Зосимою Прокоповичем, Лазар Баранович оселився в Новгороді-Сіверському, заклавши при тамтешньому Преображенському монастирі свою єпископську кафедру. І хоча через два роки єпископ Зосим помер, архієпископ не поспішав до Чернігова і прожив в цьому місті понад десять років. Його стараннями було відкрито при Спаському монастирі 1671 року Новгород-Сіверську друкарню. Тут 1676 року Лазар Баранович випустив друком свій твір «Nowa miare». Коли було перенесено єпископський осідок до Чернігова, то і друкарню облаштували на новому місці: спочатку вона розміщалася при архієпископській кафедрі, а пізніше в чернігівському Троїцькому Іллінському монастирі [429]. За життя Л. Барановича друкарня

випустила майже 50 книжок церковнослов'янською та латинською мовами [429].

Коли до Новгород-Сіверського посунуло московське військо, Лазар Баранович умовив наказного гетьмана Дем'яна Многогрішного не виступати супротив, а розпочати переговори. Водночас він розіслав по всій Україні грамоти, в яких говорилося про покірність московському цареві й обіцялося прощення. У листі до Симеона Полоцького Баранович повідомляв: «необхідно проти цього вжити заходів спочатку з Божою допомогою, і не чекати наслідків. Самопал (військо) — це вогонь, який сам гине і поле палить. Тепер ця іскра ховається в попелі, але вона запалає, якщо не загасне... Переговорить ваша пречесність про це наодинці з його м. г. Федором Ртищевим. Воєвод ніде не бажають; для козака воєвода — велика незгода... Козак — це справжня буря в полі».

До голосу духовного пастиря частина козацтва прислухалася. На деякий час вгамувалося розбурхане протистояннями суспільство. А потім знову людська буря, що ввійшла в українську історію під назвою Руїни. Обійти постать Лазаря Барановича у цьому процесі неможливо і буде несправедливо.

Вихованець Києво-Могилянського колегіуму Лазар Баранович, навчаючись у риторичному класі, прилучався до складання проповідей, які тоді вважалися найважливішим предметом. Нагадаємо, що на той час спеціальної науки проповідництва не було, і тому викладанню риторики надавалося важливе значення. Отже закономірно, що на творчості Лазаря Барановича позначилися впливи схоластики і риторики, які, домінували в християнських духовних закладах. Лазар Баранович, Іоаникій Галятовський, Антоній Радивилівський належали до яскравого сузір'я вихідців реформованого Петром Могилою колегіуму і які створили київський тип проповіді, яка згодом стала відомою під назвою схоластичної.

Іоаникій Галятовський склав «науку альбо способ зложеній казаній» — першу гомілетику, Антоній Радивилівський залишив два збірника

проповідей «Огородок Марии Богородицы» (1676) і «Венец Христов» (1688), які входили до навчальної програми Києво-Могилянської академії.

Беззастережно погоджуючись з думкою дослідників XIX століття про те, що Лазар Баранович «проповідник морально-практичний переважно» [171], розглянемо основні теми, які порушував перед сучасниками духовний проповідник і їхнє значення для тогочасного суспільства.

Серед проповідницької спадщини Лазаря Барановича виокремлюються два його збірники «Мечь духовный, еже есть глагол Божий, на помощь Церкви воіующей из уст Христовых поданими, или книга проповеди слова Божего юже сооружи, Господу споспешествующу и слово утверждающу, Лазарь Баранович, епископ Черниговский» (Київ, 1674, 1679), «Трубы на дни нарочитые праздников Господних Богородичных, ангельских, пророческих, апостольских, мученических, святительских и других» (Київ, 1674, 1679). Зазначимо, що обидві збірки видані, як на той час розкішно. Кожна проповідь супроводжувалася малюнком, який відтворював євангельську подію, святого чи алегоричне зображення суті предмета проповіді. Причому граверне виготовлення здійснене за безпосереднім наглядом Лазаря Барановича. Збірка «Меч духовный» містить 55 казань, «Труби» — 80. Окрім проповідей Лазар Баранович залишив твори польською мовою — «Житія святих» (1670), «Розмови про віру і житіє святих» (1671), «Ліра Аполлонова» (1671), «Нова міра старої віри» (1674), «Про випадки життя людського» (1678), «Найясніша Цариця неба і землі» (1683). Надзвичайна вимогливість до слова, обґрунтованість і водночас толерантність і виваженість — ось незмінні вимоги автора до своєї творчості. Прикладом може слугувати твір «Нова міра старої віри», написаний у відповідь на працю єзуїта Бойми «Стара віра про владу римського папи про сходження св. Духа», що вийшла друком 1668 року. Наскільки відповідально ставився Лазар Баранович до написання творів дослідницького характеру, засвідчує той факт, що над цим твором він працював майже два роки. І на відміну від тогочасних польських католицьких полемістів, як, до речі, і московських, які вживали нерідко

образливі висловлювання, Лазар Баранович вважає, що стиль опонента має бути ввічливим і аргументованим глибокими переконаннями. У листі до Інокентія Гізеля зазначав: «Бажано, щоб слова були ніжніше елея і вони будуть оголеними мечами».

Свої проповіді автор назвав «словами», вкладаючи у це значення вислів «казання». Тобто сюди належали у прямому розумінні і слова, і бесіди, і повчання — все розмаїття проповідницьких форм спілкування з віруючими. Структурна побудова проповіді здебільшого традиційна: приступ з темою, потім виклад предмета (головна частина) і додаток до слухачів, або ж мовою гомілетики: феми (текст), екзордіума, нарації і конклюдії" [205]. Зазначимо, що невід'ємною і обов'язковою складовою проповіді Л. Барановича є молитва.

Зупинимося на структурі проповіді. За початковим текстом слідує приступ, у якому згідно з вимогами гомілетики проповідник повинен підготувати слухачів до того, про що йтиме мова. Як правило, приступ завершується визначенням основної теми проповіді. Приступ закінчувався молитвою до Бога, Богородиці чи до святого про благодатну допомогу проповіднику в казанні, а слухачам у розумінні. Таке молитовне звернення відповідало вимогам тогочасної гомілетики. Наступна за приступом і основна частина нарація. «В ній вся проповідь закладена і до неї решта частин об'єднана», — говорить Іоанікій Галятовський [205]. Її призначення розкрити предмет проповіді і власне від її змісту і визначається назва. За нарацією слідує заключення (конклюдія). Ця частина розпочинається зверненням: «слухачу возлюблений» і містить у собі дві—три настанови.

Слово завжди завершується молитвою. Ця молитва слугує відтворенню настрою, «у них відчувається душа проповідника, сповнена теплим і сильним почуттям» [171]. Згідно з такими принципами і складав проповіді Л. Баранович.

Однак у нього зустрічалися і відхилення від усталених форм. Нерідко зупиняється на одному питанні і подає власне трактування обраної ним теми.

Виголошуючи в день першомученика Стефана слово, проповідник сконцентровує увагу на фразі «камінням побили Стефана, який молився» і запитує, чого постраждав Стефан від каміння? Проповідник не прагне знайти просту відповідь, він розмірковує. Зазначає, що святих назвають Церквами Бога Живого. Деякі з них суть церкви дерев'яної, як дерево посаджене, а Стефан є виразник церкви кам'яної, тому його й побили камінням. Чому Христос явився Стефану в час побиття? Тому що Христос — камінь наріжний, він є основою для новоствореної церкви. За цю церкву і терпить побиттям камінням Стефан. Такі тлумачення, побудовані на слові «побитий», вважалися виявом глибокої мудрості. Щодо прийомів для розвитку думки проповідник використовував, як бачимо з наведеного прикладу, здебільшого теми, які властиві були схоластичному проповідництву. Проте його збірники мають відмінності. У книзі «Меч...» проповідник залюбки звертається до засобу розповсюдження євангельських казань. Особливо збуджує допитливий розум духовного пастиря ті місця Євангелії, де розповідається про воскресіння сина вдови Наїпської. Євангеліст повідомляє факт, що юнак сів і розпочав говорити, але про що — невідомо. Проповідник якраз домислює: вкладає у вуста хлопця розповідь, що він побачив світ білий і силою Всевишнього повернувся до життя і висловлює вдячність Ісусу Христу за воскресіння тілесне і духовне. Таким чином, проповідник доносив до слухачів необхідні думки і погляди. Користуючись реальними євангельськими сказаннями, Лазар Баранович поступово, знаходячи паралельні місця у Святому Писанні, переходить до алегорій.

У книзі «Трубы» переважає засіб порівняння, святкові події зіставляються або протиставляються з іншими біблійними подіями, обставини з життя, вчинки чи якості осіб, які протиставляються, порівнюються з життєвими обставинами.

Л. Баранович часто застосовував алегорії: море означає у нього світ земний; цілительство хворих тлумачиться як зцілення духовно хворих грішників.

Дослідники творчої спадщини Лазаря Барановича зазначали ще одну особливість його проповідей, а саме «молитовний дух і молитовний настрій» [171], бо «він повернув церковній проповіді церковний зміст» [171].

Слід сказати про широку обізнаність проповідника з творіннями найвидатніших богословів християнського світу Діонісія Ареопагіта, Кирила Александрійського, Кирила Єрусалимського, Орігена, Афанасія Великого, Василя Великого, Іоана Золотоустого, Григорія Нисського, Августина, Григорія Двоєслова, на які він досить часто посилався. У його творах «Меч духовний» і «Трубы словес проповідних» на кожній сторінці зустрічаємо ім'я Богородиці. Його твір «Вінець Божої Матері», хоч написаний тяжким схоластичним (тоді дуже модним) віршем, прославляє Богоматір, подає в ньому найповажніші вислови любові до Пречистої Діви Марії, що не вгасала в душі автора впродовж усього його життя [241]. Тут простежується безперечний вплив попередників. З творів Барановича треба згадати «Ключ розуміння». Цим ключем, що відкриває людині небо, є якраз Мати Божа, Якій автор присвятив 12 чудових проповідей. У своєму гомілетичному порадику (як складати проповіді) Галятовській описав 95 чуд Матері Божої «для прудшого і латвійшого знайдення матері на празник Богоридичен», як пояснював сам автор [241].

Досить часто проповідник озброюється проти пристрастей до мирської суєти і мирських благ і взагалі проти всього чутливого. Здебільшого моральні недоліки узагальнюються в одному понятті гріха і цей гріх є темою основних міркувань проповідника. Земний світ у злі лежить, він — море велике і широке, в якому гадів (пристрастей) неможливо злічити і ніхто не згоден їх порахувати. Суворість моральних вимог і жорсткість моральних істин — відмінність моралі, яку закладав Лазар Баранович у проповідях повчального змісту [171].

Певний блок становлять проповіді, які розглядають істини віровчення. Відмінність їх полягає в тому, що тут не маємо постійних, конкретних тем, а неупереджено, немовби несподівано, вкрапляється певна думка, яка логічно і

переконливо засвідчує, наприклад, істинність православ'я перед католицтвом чи аріанством.

Збірники проповідей загалом об'єднані провідною думкою і метою, яким відповідає характер викладу матеріалу. Виголошені з церковної кафедри, вони потім літературно доопрацьовувалися автором, про що засвідчували листи Лазаря Барановича до Варлаама Ясинського та інших духовних діячів з проханням висловитися щодо його творів. Не випадково з'явилися назви цих книжок. Вважаючи, що життя людське є боротьба, Лазар Баранович заради спасіння людства використовує меч. Адже Ісус Христос проголосив таку необхідність, заявивши, якщо не маєш його, то слід продати ризу свою і придбати меч. Отже, за Л. Барановичем, Христос, маючи в устах своїй меч, керує церквою як кораблем, а учні його управляють плаванням духовними мечами. Автор переконаний, що для боротьби з моральними виразками дає в руки читачам «Меч» свій. Труби, згідно з Барановичем, мають тісний зв'язок з мечем. У передмові до другого збірника відзначалося: «Да уготовится на брань духовную до Меча дасть Труба моя глас не безвестен».

Три «слова» Лазар Баранович присвятив подіям московського царського двору. Це слово втіхи государю, царю і великому князю Олексію Михайловичу з приводу смерті цариці Марії Іллівни, слово на явління государя царевича і великого князя Олексія Олексійовича (явління — обряд, яким відзначалося повноліття царевича). Московські царевичі не з'являлися на люди, окрім прислуги до 15 років, коли цар являв сина народові, показував його на урочистій процесії. Слово на другий шлюб великого государя царя Олексія Михайловича з Наталією Нарішкіною було звичайнісіньким панегіриком, оздобленим красномовними порівняннями, хоча інколи пробивається непідробне почуття проповідника.

Можна узагальнити, що проповідник надає у своїй творчості перевагу не догматичному, а моральному вченню.

Повертаючись до церковно-політичної діяльності українського

першоієрарха, слід зазначити, що Барановичу довелося жити у досить складний період української історії, званої як Руїна — час кривавих непорозумінь поміж українською козацькою старшиною, що важким тягарем лягло на народ. І тому він, як духовний поводитир, не міг залишатися осторонь політичних подій. Він мав обирати свій шлях, визначитись до кого пристати, визначити той єдиний шлях порятунку України. Православний ієрарх не сприймав католицизму і, відповідно, не інтегрувався у ставленні до польської держави, яка своїми діями щодо українства під час Визвольної війни уособлювала ворожу силу.

Азіатська непостійність турків так само не викликала особливих симпатій. Отож, не маючи інших союзників, окрім Московської держави, а московити все ж православного віросповідання, та й київський князь засновував Московське князівство, Лазар Баранович зупинив свій вибір на останній. І, треба визнати, поглядів своїх не змінював, за будь-яких ситуацій, навіть не завжди сприятливих для нього особисто. Як любив повторювати у листах, «надобро нам и словом, и делом спешить потихоньку». Певно, враховуючи ці мотиви, тільки-но висвячений єпископ через два роки звернувся до московського царя Олексія Михайловича з клопотанням, щоб той дарував йому підтверджувальну грамоту на чернігівську кафедру. Така практика була звичною у Польщі. Але цього не знали московські правителі і тому прохання Барановича сприйнялося як вияв вірнопідданства. Своім вчинком український єпископ викликав особливу довіру до себе з боку царя, який покладав на нього великі надії. Враховуючи авторитет Лазаря Барановича і його прихильність до московської влади, цар розраховував на подолання опозиції верховного українського духовенства до московського патріархату. Нагадаймо, що київський митрополит Сильвестр Косів, та й ченці Києво-Печерської лаври, негативно ставилися до акту підпорядкування московському патріарху. Після смерті Сильвестра Косова місцєблюстителем митрополичої кафедри став Баранович, під наглядом якого мав бути обраний новий митрополит. Обрання на цю посаду Діонісія Балабана, безумовно,

зачепило самолюбство Лазаря. А тут ще одна неприємність. Київське духовенство проігнорувало його, не підтримало його пропозицію стати під благословення московського патріарха. Різкий спротив виявив насамперед київський митрополит Діонісій. Баранович зазнає дві поразки. По-перше — несприйняття своїми єдиновірними, по-друге, недовіра з боку царського воєводи в Києві, якому Лазар пообіцяв владнати цю делікатну справу. Московські правителі почали сумніватися у щирості чернігівського єпископа. До того ж, відчуваючи хиткість позицій Діонісія Балабана, який не отримав царського підтвердження, на духовній арені з'являється авантюрна постать ніжинського протопопа Максима Филімонова, який перебрав на себе увагу і прихильність московського двору.

Змінювалися в Україні козацькі гетьмани, а з ними і політичні орієнтації. Зусилля справжнього державника Петра Дорошенка, який, за висловом Грушевського, був «чоловік великого духа, душею і тілом відданий визволенню України» [275, 276], і звільнити її від московської та польської влади не завершилися успішно. Однією з причин можна назвати відсутність консолідації насамперед серед близького оточення. Коли московити підійшли до Новгород-Сіверського, наказний гетьман чернігівський полковник Дем'ян Многогрішний пішов назустріч умовлянням архієпископа Лазаря Барановича не вступати у протистояння з московським військом, а розпочати мирні переговори. Разом з тим духовний пастир розіслав по всій українській території грамоти зі зверненням до покори царю і обіцянками отримати прощення у нього. Хоча, як пізніше виявилось, від дій московського війська князя Щербатова постраждав монастир, у якому мешкав Л. Баранович, про що зазначив у одному з листів: «Князь Щербатов (начальствующий над этим войском) так нас уцербил... Похваляется еще на меня. Слышатъ это мне истинному богомольну й везде ревностному защитнику достоинства его ц. Величества нестерпимо». До речі, парадокс, за цього ж Щербатова Лазарю Барановичу згодом довелося просити Петра Дорошенка, — щоб той звільнив його з полону. І все ж варто спинитися на

позиції чернігівського архієпископа, а власне на його діях. За його ініціативи Дем'ян Многогрішний склав прохальні статті, які були з посольством відправлені до московського царя. До делегації входили від Лазаря Барановича ігумен Ієремій Максаковський, від гетьмана — Петро Забіла [171].

Як зазначали дослідники, Л. Баранович до самої смерті Олексія Михайловича мав вплив на політичне життя і виконував роль посередника з московською владою. За царською рекомендацією і втручанням Лазаря Барановича обраний гетьман Іван Самойлович не лише потім чинив усілякі неприємності чернігівському владиці, а й навіть заборонив йому писати до Москви [171].

Лазар Баранович мріяв обійняти київську кафедру. Він любив Київ, дорожив ним настільки, що навіть привітання від будь-якого київського священика для нього було знаковим. Постійне спілкування з друзями, яких він мав немало у Києві, сприяло б подальшій реалізації його наукових та літературних задумів, а на духовному поприщі — це визнання його церковного авторитету, який він мав і сподівався на визнання духовенством і підтримку світської влади. Та сподівання виявилися даремними. І хоча навіть київський воєвода князь Шереметьєв ще 1666 року, рекомендуючи його московському царю, писав: «Берем государю єпископ Черниговский Лазарь Баранович... Как великому государю угодно, а мне кажется, что лутше всего быть ему на епископстве в Киеве», цар зробив його лише місцеблюстителем [171]. Навіть з 1686 року, коли московський патріархат юридично підпорядкував собі українську церкву, Лазар Баранович двічі виставляв кандидатуру на митрополичу кафедру і двічі був проігнорований московською владою. Не обминаючи дипломатичного хисту церковного діяча, який незаперечно впливав на політичне життя українського суспільства, і, певним чином, переслідуючи свої власні кар'єрні інтереси сприяв зміцненню московського впливу, він не був особливо шануваний північними правителями. Причин тут кілька. Насамперед у несприйнятті, хай

інколи завуальовано, почала над українською церквою московського патріархату. Але були і принципові неузгодженості з діями московських зверхників, де Лазар Баранович відстоював свої переконання як церковного діяча і вченого-богослова. 1667 року у справі патріарха Никона він зайняв власну позицію і не погодився з визнанням собору про позбавлення Никона сану і не підписався під документом, підтримавши лише засудження розколу [171]. Інший конфлікт виник майже через двадцять років, коли московський патріарх Іоаким, налаштований агресивно проти впливу священників — вихідців з України взагалі і українських православних богословів зокрема, влаштував суперечку про перетворення святих дарів на літургії проголошення священником слів «прийміте» та ін., тоді як східна церква міркувала інакше. Тривалий дипломатичний спротив українських ієрархів — київського митрополита Гедеона-Святополка Четвертинського і чернігівського архієпископа Лазаря Барановича закінчився поступкою останніх московському патріарху лише із бажання не порушувати церковної єдності і миру. Однак ця поступка потім дорого йому коштувала. Патріархом Іоакимом були вилучені й заборонені творіння Петра Могили, Іоаникія Галятовського, Феодосія Сафоновича, видрукувані проповіді Лазаря Барановича.

Не пройшло безслідно, певно, і заступництво перед московським урядом Лазаря Барановича за Варлаама Ясинського, коли його звинуватили у політичній неблагонадійності. Йому згадали й те, що рукоположив архімандрита Києво-Печерської лаври Варлаама Ясинського, проігнорувавши бажання московського патріарха Іоакима [103]. Отже, є всі підстави погодитися із висновками Наталії Полонської-Василенко: «Не зважаючи на свою покірність Москві, Лазар Баранович не задовольняв московських бажань, бо був надто зв'язаний з Україною» [461].

Після конфлікту з московським патріархом Іоакимом Лазар Баранович майже відійшов від активного церковного життя. Хворобливість і розчарування підірвали його здоров'я. 3 серпня 1693 року архієпископ

завершив свою земну дорогу.

Підсумовуючи життєвий шлях визначного українського церковного діяча, не можна не погодитися з думкою українських істориків О. Крижанівського і С. Плохія, які вбачають у діяльності Л. Барановича, який за сприянням московського воєводи князя Трубецького був призначений у жовтні 1659 р. місцеблюстителем на київську кафедру. Зважаючи, що вона не підлягала Московській патріархії, та бруталне втручання світської влади, таке призначення було більш ніж сумнівним із точки зору церковного права. Ще обурливішим було те, що у цей час кафедрою управляв діючий митрополит Діонісій Балабан [361].

Лазар Баранович не влаштував московських правителів на посаді майбутнього київського митрополита. Йому не могли пробачити висвячення у Молдові, незаперечного авторитету серед київського духовенства і, головне, бачили у ньому непередбачувану у своїх вчинках людину.

За внутрішнім устремлінням Лазар належав до такої категорії духовних проповідників, які прагнули бути на виду і залишити по собі історичну пам'ять. В одному з листів своєму другу, архімандриту Києво-Печерської лаври Інокентію Гізелю, він зізнавався: «Єдине бажання моє залишити по собі праці мої на користь церкви Божої і заслужити від людей добру згадку» [456].

Ще 1668 року Лазар Баранович пророкував Україні: «... Русь (Україна) простує вперед. Моя думка про руських така, що настане час, коли їм не потрібна буде чужа поміч, і вони навіть нехтуватимуть нею...» [425].

І як справедливо зазначав І. Огієнко, «сповнилось це пророкування, та тільки тернистим шляхом» [425].

Імперська російська система всіляко намагалась зупинити процес долучення суспільства до творчої спадщини Лазаря Барановича. Коли професор М. Сумцов подав 1885 року свою дисертацію на ступінь доктора, обравши тему дослідження творчість Іоанікія Галятовського і Лазара Барановича, то був звинувачений в українофільстві і йому довелося писати

іншу роботу [268]. Лише після проголошення незалежної України творчість цього видатного церковного діяча і богослова стає доступною в Україні.

Церковну, педагогічну та наукову діяльність Лазаря Барановича підхопив Іоаникій Галятовський, також вихованець Києво-Могилянської академії. Їх об'єднувала спільна мета — досягти престижності й самобутності рідної альмаматері і виправдати її надію особисто щодо них. Досить слушно про це висловився М. Ф. Сумцов: «Що особливо мало викликати духовну єдність між українськими письменниками... Це поки що незначна іскра національної української самосвідомості. Вони відрізнялися від великоруських того часу людей досить відчутною рисою самобутності. В духовному відношенні вони нічого не запозичували від них, навпаки, з причини крайнього культурного їхнього убозства, самі виділяли їм частину знань і були для них учителями. Природно, вони мали привід і основу пишатися своєю українською наукою і літературою, і кожний із них зобов'язаний був цінувати представників цієї науки, якщо сам причисляв себе до таких; звідки, головним чином, виходила моральна солідарність українських письменників, обмін думками і взаємна підтримка» [510].

Варто зауважити, що Іоаникій Галятовський, попри тогочасну традицію, викладав гомілетyku не латинською, а рідною мовою, виняткове у практиці колегіуму явище. Славу першорядного проповідника і теоретика йому принесли книги «Ключ разуменія, священником законным и свецким належачий, от недостойного іеромонаха Іоанникія Галятовского, ректора и игумена братства киевского» (1659) та «Казаня, приданым до книги, «Ключ разуменія названої» (1660).

За свідченням Івана Огієнка, Іоаникій Галятовський був типовим втіленням своєї доби. Його творча спадщина, передусім проповіді, є віддзеркаленням тогочасної традиції з використанням засобів творчого методу, властивого так званому схоластичному періодові [423]. І. Огієнко, дійшовши висновку про неможливість чіткого розмежування проповідей духовного просвітителя, все ж розподіляє їх на кілька груп, а саме:

схоластичного змісту, проповіді з догматичного богослов'я, морально-богословські, похвальні й полемічні.

Праці вченого, хоч і вдягнені у схоластичну форму, були наповнені відгуками на тогочасне життя з його релігійними та суспільними проблемами. Після таких культурно-релігійних діячів, як Йов Борецький, Петро Могила, Сильвестр Косів у другій половині XVII століття він разом з двома іншими сучасниками — Лазарем Барановичем та Інокентієм Гізелем постали віч-на-віч з проблемами доби. І, можливо, саме тому автор «Ключа розуменія» відступається від жанру схоластично-догматичних проповідей і звертається до богословсько-полемічних творів, які становлять основу його творчості [223, 224].

Характеризуючи постать Іоанікія Галятовського, доречно буде зіслатися на сучасну дослідницю І. П. Чепігу, яка зазначала: «Він багато зробив для відродження Колегії після воєнних подій на Україні в 50-х роках XVII ст., дбав про те, щоб процес навчання здійснювався на рівні вищої європейської школи. У стінах колегії продовжував працювати громадсько-політичний гурток професорів, у якому провідна роль належала Л. Барановичу, І. Гізелю, І. Галятовському, А. Радивиловському» [547].

Досліджуючи творчу спадщину І. Галятовського, необхідно визначитися, що звіщувала християнська проповідь. Не враховуючи різниці в часі, місці й різниці щодо слухачів — проповіді Іоана Хрестителя, Ісуса Христа, Петра чи Павла побудовані за схемою із заздалегідь визначеною спрямованістю: закликати до навернення і звіщати певну подію [575].

Проповіді Ісуса Христа і Іоана Хрестителя відкриваються тим самим словом, яке завершує перші проповіді апостолів: «Покайтеся» (Мт, 3.2; 4.17; Дії, 2.38; 3.19; 5.31; 10.43; 13.38). Ісус говорив про себе, як про слугу, якого Дух Господній «послав... нести Добру Новину бідним» (Лк, 4.17—21), а сьогодні збулося це писання (Лк, 4.17—21). Апостол Петро пояснював людям, котрі зібралися у день п'ятидесятниці, що, коли чують вони, як апостоли говорять іншими мовами, то це означає, що дарований Дух так

велить промовляти (Дії, 2,4; 11,15). Проповідь — це в основному пасхальна благовість і тим самим уже одкровення тайни священної історії. Проповідь завжди виходить зі Святого Письма. Якщо проповідь — певна дія і потребує навернення, то це тому, що вона — дія Бога [575]. Отже проповідникові доручена місія і влада від Ісуса Христа через Церкву Його. Проповідник має донести Слово так, щоб діяло, а слухач, за висловом апостола Павла, «прийняв би не як слово людське, а як Боже Слово» (1 Сл. 2, 13).

Про молоді роки Іоанікія Галятовського відомо мало, лише те, що здобув знання та сформував світогляд у Києво-Могилянському колеґіумі. Великий вплив на нього мав видатний педагог і релігійний діяч Лазар Баранович, який став опікуном у подальшому житті. Принагідно звернемо увагу, що освіта, здобута в колеґіумі, дала молодому вихованцю широкі знання і дозволила познайомитися передусім із західноєвропейськими джерелами. Це знадобилося Іоанікію Галятовському на посаді ректора в неспокійні козацькі часи. І все ж попри організаторські клопоти щодо облаштування навчального закладу, він віддається науковій праці, знаходить час для створення гомілетич-ного дослідження «Ключ розуміння». Цей твір Іоанікія Галятовського довго залишався настільною книгою священників, які поповнювали з них свої гомілетичні знання.

Як додаток до книги «Ключ розуміння» Галятовський помістив перший вітчизняний курс гомілетики «Наука, або спосіб зложення казаня», де виклав теоретичні засади української церковної проповіді й практичні рекомендації до побудови їхніх жанрових різновидів. Автор наголошував, що проповідь мусить не лише утверджувати у вірі та морально наставляти вірних, а й пробуджувати живу думку, розширювати уявлення про світ, прищеплювати знання. Одна з основних вимог у проповідництві полягає у тому, що казання має бути зрозумілим, емоційним і цікавим, не обмежуватися переказами Святого Письма й книг Отців Церкви, а вдаватися до розповідей, аналогій зі світу природи, прикладів з історії, включення народних переказів.

Перший полемічний твір І. Галятовського «Bessiada Bielocerkiewska»

з'явився друком латинською мовою 1676 року, коли автор уже був ректором Києво-Могилянської академії. Передумовою стала подія: у 1663 році польський король Ян Казимир, зайнявши територію Правобережної України, вирішив у Білій Церкві влаштувати прийняття, на яке запросили вищих українських ієрархів. Головною подією стала дискусія між Галятовським і королівським проповідником, єзуїтом Андріаном Пекарським про примат західної латинської церкви. Іоаникій своїми аргументами переважував опонента, але надрукувати книгу зміг лише через багато років після події, зважаючи на те, що поляки часто перебували на українській території і публікація твору наражала автора на велику небезпеку. Наступна праця «Месія Правдивий», надрукована у Києво-Печерській лаврі 1669 року. Польською мовою вона з'явилася у 1672-му, російською — в Москві аж 1803 року. Працюючи над цим твором, який має заголовок «Месія правдивий Ісус Христос, Син Божій, от початку света через всі віки людям от Бога обіщаний і от людей очекуваний і в останні часи для збавлення людського на світі посланий... від недостойного ієромонаха Іоаникія Галятовського», студіював Іоана Золотоустого, Фому Брюссельського, Цезаря Баронія та інших богословів. Автор поділив свій твір на дві частини. У першій розповідається про докази, взяті з 50-ти стародавніх пророцтв, які засвідчують про прихід месії — Ісуса Христа, у другій — наводяться 24 старозавітні знаки і пророцтва Сивілл, які підтверджують божественність Спасителя. Між цим твором і «Ключем розуміння» є помітний зв'язок. Серед інших полемічних праць назвемо «Stary Kosciol», над якою автор працював майже сім років і яка стала відповіддю на працю віленського єзуїта Павла Бойми «Стара віра», у якій той дискутує щодо походження Святого Духа і дорікає православному духовенству у відсутності людей з доброю теологічною освітою.

У 1683 році І. Галятовський видав польською мовою полемічний твір «Фундамента», де, відтворивши історію свого народу, зупиняється на історико-релігійних проблемах, розпочинаючи від хрещення Русі, а також обговорює кривди, заподіяні православним українцям польським

духовенством, зокрема єзуїтами. В останній частині «Фундамента» йдеться про королівські універсали, якими православні українці не допускалися до урядових кіл, нищення католицькою шляхтою українських церков. Цікавий за побудовою написаний польською мовою твір «Лебідь», спрямований проти турецьких поневолювачів (1679). Тут окрім повчань щодо стратегії військових хитрощів (Іоанікій Галятовський цитує 40 прикладів, взятих із Старого Завіту, західноєвропейських та польських істориків) висловлює думку про спільну боротьбу слов'янських народів з турками.

Аналізуючи літературно-проповідницьку спадщину подвижника духовної культури, який написав майже двадцять більших і менших творів українською та польською мовами, що згодом перекладалися й іншими мовами, М. Ф. Сумцов висловив цікаві міркування щодо методики його творчості: «Галятовський, як людина розуму строгішого і систематичнішого, як натура менш азартна, менш вразлива, ніж натура Барановича, при всій своїй, досить значній залежності від школи і прочитаних книжок, виявляє значну самостійність і систематичність у групуванні заперечень ворогам православ'я і щодо впорядкування сирого матеріалу, послідовності у розподілі доказів і за ясністю думки стоїть до свого антагоніста і супротивника Рутьки (єзуїт. — В. Д.) значно ближче, ніж до свого наставника і керівника Барановича» [511].

Полемічна сила, властива творам Іоанікія Галятовського «Месія правдивий» (1668), трактатам польською мовою «Старий костюл» (1678), «Альпабетум» (1681), «Фундаменти» (1683), «Лебідь» (1679), «Алькоран» (1683), у яких автор закликає усі православні народи до єдності, яка допоможе визволитися від фанатичної польсько-католицької шляхти і мусульманських татаро-турецьких орд, котрі постійно спустошували українські землі. Його твори користувалися успіхом не лише в Україні, а й у Білорусії, Росії, Молдові, Румунії [395].

Серед проповідницької спадщини Іоанікія Галятовського виокремлюються два напрямки — схоластичний і догматичний.

Схоластика (від грецької *scholastikos* — шкільний, вчений), тип релігійної філософії, яка характеризується поєднанням теолого-догматичних передумов з раціоналістичною методикою та інтересом до формально-логічних проблем, отримала найбільший розвиток у середньовіччі [578,]. Доречно зазначити, що слово «схоластика» належить до тих філософських термінів, які у повсякденній мові мають негативне забарвлення. Називаючи схоластиком, маємо на увазі, що вчений чи автор є формалістом, хоча такі докори не завжди справедливі. Необхідно визнати, що схоластика — закономірний етап розвитку філософської думки. У ширшому розумінні схоластика означає середньовічну філософію (арабську та єврейську), у вузькому — філософію християнську, яка практикувалася у середньовічних навчальних закладах (монастирських, єпископських, університетських). І вже із пізньої античності перейшла у середні віки, започаткувавши принцип мислячого духу, самосвідомості розуму [311].

Схоластичним характером, як зазначає І. І. Огієнко у дослідженні «Проповеди Иоаникия Галятовского, южно-русского проповедника XVII-го века», відрізняються його казання про Богородицю. Вислови-порівняння «яким небом є пречиста Діва» (з 11 небес), «про нитки розмаїті, з яких складена шата Богородиці», «імена зірок, з котрих Богородиця собі корону учинила», «пір'я, з котрих Діва крила собі учинила» та ін. Отже, відповідно до «Науки» І. Галятовський прагне «привабити людей до слухання». Наприклад, у казанні на Покрову проповідник, щоб зацікавити слухачів, виголошує, «як Пречиста Діва зважила вогонь, змірила вітер і повернула назад день минулий», а у казанні на Св. Миколая розповідає, як Микола «учинив дивне і неподійне: порахував те, чого ще не сталося, зібрав розвіяні краплі, зробив зеленими сухі квіти, відкрив зачинені сховища і випустив звідти вітер і, врешті, відтворив голос», у казанні на Воскресіння Христове «капає кров від дерева», «камінь подає голос свій» [423].

Цілком закономірно, що І. Галятовський, виховуючись у Києво-Могилянському колегіумі, де наука була також просякнута схоластиком,

особливо богословські курси, належав до типових представників своєї доби. І. Огієнко пише: «Схоластична епоха — нормальне явище в культурному житті народу, який не має своєї оригінальної, своєї власної культури. Серед інших народів південно-руський (український. — В. Д.) не виробив оригінальної культури, хоча для цього були достатні задатки: поруч була культура сильніша, пишніша, яка блиском своїм приглушила оригінальні задатки у південно-руського народу.

Схоластична епоха — це та епоха в житті народу, коли не підготовлений народ сприймає не сміливо і не стійко чужу, більш сильнішу культуру. Для необхідного сприйняття цієї сильної культури слід пройти ще довгий шлях, шлях поступового розвитку. Проте непідготовлений народ раптом зустрічається з дією мало відомої йому культури, зустрічається, переважно, невільно; ця культура йому долучається зовні. І нічого нема дивного, що непідготовлений народ не розуміє суті чужої йому культури, не розуміє духу її. Він лише вбачає зовнішню форму, оболонку, в якій проявляється цей дух незрозумілої культури.

Такою була так звана схоластична епоха в житті південно-руського народу. Дух західної культури, переданий Польщею, в свою чергу не зрозумівшою його, дійшов до України як незрозуміле відлуння, як невідоме ехо. І форма, звичайно, була сприйнята замість духу. У цій формі вбачалося щось нове, привабливе, загадкове своєю невідомістю, дороге новизною. І ми бачимо, що сприйнятна форма з часом культивується, опрацьовується, захоплює собою літературних діячів, які стали її палкими прихильниками. Форма витісняє дух, далекий, незрозумілий і непізнаний.

...В схоластиці вбачають звичну одну лише зовнішність, далеку від життя форму, однак не бажають бачити душі її. Щоправда, самобутній дух і чужа форма рідко вживаються разом; вони постійно знаходяться в боротьбі; перевага здебільшого за формою. А ось в оригінальному поєднанні самобутнього духу південно-руського народу і чужої йому форми і складається те, що звикли називати неправильним терміном схоластики, в

тому відношенні, що надали йому хибне тлумачення чогось пустого і цілком сухого» [423].

Улюблений засіб І. Галятовського — поділ різноманітних понять на частини і це застосовується там, де менше його чекають. «Троякий є світ, — каже проповідник, — великий, малий і середній, великий є будинок, облаштований у Небі... малий світ є кожна людина... середній світ є весь народ людський», «Трояка є смерть, — читаємо в «Ключі», — першою смертю помирає тіло людське, другою — душа, третьою помирає вся людина, коли душа полишає людину — тіло помирає, коли відходить ласка Бога — помирає душа, коли від миру відходить — вся людина помирає». «Хрест має чотири кінця, верхнім Христос відімкнув нам небо, нижнім збуджує пекло, правим дарує милість людям справедливим, лівим відпускає грішників. Чотири способи народження людини: 1) від батька і матері — як усі ми; 2) без батька і матері — як народився Адам; 3) від батька без матері — так народилася Єва з ребра Адама; 4) від матері без батька — так народився Христос. Таких поділів і роз'яснень у Галятовського дуже багато, він їх полюбляє і широко використовує у своїй духовній діяльності [423].

Характерною ознакою проповідей Галятовського є гнучке трактування Святого Письма. Ось він розглядає текст із Псалтиря: «Востань, славо моя, востань псалтирь і гуслі і возстану рано». Текст пояснює таким чином: «розмова всієї Пресвятійшої Трійці; Бог Отець мовив до Христа Сина свого померлого і в труну покладеного: піднесися, славмося; Дух Святий мовив: востань псалтарі і гуслі; а Христос, син Божий, відказав: возстану рано» [423]. Цікаве порівняння зустрічаємо в казанні про Страсті: «цеглою називається людина, бо цеглу з глини роблять, і людина з глини є вчинена» [423]. Тут, звичайно, відчувається вплив схоластики на богословські твори І. Галятовського. М. Сумцов відзначив, що «Цікавою рисою як проповідника служить вільне просякнення у плани і наміри Божі... Власне проповідь підчас виявляється мов адвокатською промовою на захист справи Господньої» [423]. Тому не дивно, що більшість проповідей стосується

тлумачення питань догматичного богослов'я.

У Ціцерона словом *dogma* позначались такі доктрини, що, вважаючись загальноновизнаними, набували значення незаперечної істини. Християнські письменники Оріген та св. Ісидор, до речі, називали Сократа законодавцем античних догматів, вчення Платона і стоїків — догматами. Це значення збереглося і у грецькому перекладі, де в книгах пророка Даниїла, Есфір, Маккавеїв словом «догмат» називався царський указ, який мав беззаперечно виконуватися. В Євангелії від Луки цим словом називається кесарево повеління про перепис населення в Римській імперії, в Діяннях Апостолів — закони царські, в посланнях колоссянам і ефессянам догматами означено закони Мойсея, що мають божественний авторитет. Ще в книзі Діань догматами позначаються ті визначення Церкви, які мають незаперечний авторитет для кожного її члена. І, певно, слід погодитися з трактуванням, що догмат є істина, безумовне визнання якої цілком необхідне для християн, щоб причисляти себе до Церкви [579].

Донести до слухача зрозумілою мовою божественну мудрість, «речі нестворенні», зробити доступними і простими — стало особливою турботою І. Галятовського. Він «речі нестворенні» пояснював «створеними» [423]. З-поміж безлічі засобів у досягненні поставленої мети проповідник особливе місце надавав апокрифам. В цих переданнях (апокриф — з грецької схований, таємний) легендарного характеру про осіб і події з біблійної і новозавітної історії розповідалося те, що не потрапило до канонізованих церковних текстів [568]. Апокрифічно, наприклад, говорить проповідник про втечу Марії з Дітям до Єгипту, що «пророк Ілля їздить повітрям вогняним возом і вогняними кінями» та ін.

Не залишилися поза увагою проповідника і проблеми морального богослов'я. І. Галятовський досить гостро таврує пороки і людські гріхи. До речі, він не розглядає гріх як факт сам по собі, його цікавлять мотиви його скоєння. Трояким способом людина грішить, зазначає проповідник, або зі слабості, або з невідомості, або зі злості. Перший і другий гріх прощається

Богом, нема прощення тільки гріху, викликаного злістю [423].

Притаманною рисою викладу матеріалу є використання елементів чудес. Власне їх проповідник дуже любляв, широко ними пересипав зміст казань, полемічних публіцистичних творів, зокрема у праці «Ключ розуміння». Особливо наділений чудесами образ Богородиці: вона гідно нагороджує вірних Їй людей, зокрема зцілює руку Іоану Дамаскину, виліковує губи та ніс дівчині Євфимії та ін. Чимало прикладів чудес Христа стосовно впливу на життя. Явлення Христа і Матері Божої в різноманітних сюжетах трансформуються в життєвих історіях [423].

Без перебільшення Іоанікія Галятовського слід віднести до найосвіченіших просвітителів XVII століття. У своєму відомому керівництві з гомілетики «Наука, або Спосіб зложення казання» він вказує на ті джерела, з котрих поповнював свої знання і висловлював поради сучасним проповідникам і студентам Києво-Могилянської академії, які слухали вищі курси і готувалися до священницького служіння. Наполегливо рекомендував своїм слухачам обов'язково читати життя святих та вчителів церковних. Значне місце у своїх проповідях Галятовський приділяє також світським творам, зокрема з історичної тематики: «читай книги, — зазначає учений, — що варте прочитаете, занотуй собі і до казання аплекцій» [422]. Тому досить часто зустрічається у нього посилення на сюжети з історії Візантії, Київської Русі, широкого використання набули знання з астрономії, зоології, анатомії, ботаніки.

У працях І. Галятовського відчувається знання автором античної та західної літератури. Він широко посилається на Овідія, Вергілія, Плінія, Ціцерона, Сенеку. Йому були відомі Філон, Йосиф Флавій (I ст.), твори Іринія Ліонського (II ст.) праці християнських істориків IV—V століть св. Юстина Мученика, Орігена, св. Августина, Григорія Турського, Фоми Аквінського. Галятовський ґрунтовно знав європейську богословську та історичну літературу XVI—XVII століть. Серед них можна назвати Трітемія, Альберта Кранца, Жана Бодена, Левенклевія, Цезаря Баронія. Як

письменник-полеміст знайомився з творами польських проповідників Петра Скарги, Якуба Вуєна, Миколая Радзивілла, Симона Сиренського. У своїх гомілетичних повчаннях у «Науці, або Способі зложення казаня» І. Галятовський остаточно дійшов думки про великий вплив латинської і польської проповіді в Україні.

Перша богословська праця Іоаникія Галятовського «Ключ разуменія», разом із збіркою його проповідей, яка вийшла майже одночасно з першим у Східній Європі гомілетичним дослідженням під назвою «Наука, або Способ зложення казаня» відіграли важливу роль не тільки в церковному житті, а й освітній практиці. Наступного року в Києві побачила світ також збірка «Казаня придане до книги «Ключ разуменія». Проповіді Галятовського мали популярність. У 1663 році читачі мали змогу познайомитися з другим, а в 1665-му — з третім її виданням [157].

Усталеність норм та закономірностей побудови й виголошення, зрештою, розквіт проповідництва в Україні в середині XVII століття дозволяють нам говорити про існування на той час такого явища, як проповідницька культура. У Києво-Могилянському колегіумі, центрі тогочасного культурного і наукового життя, для викладачів вважалося обов'язковим вміння складати й виголошувати проповіді. Саме на середину XVII століття припадає час написання й виходу в світ єдиного в історії української літератури твору І. Галятовського з гомілетики — мистецтва складання проповіді [258].

Проповідь, як специфічний вид богословської літератури, звернена до читача-слухача двома рівноважливими векторами. Їхні змісти, хоча й обов'язково переплітаються один з одним та висловлюються один через інший, слід все ж таки розрізняти. Перший вектор виражає релігійно-догматичний зміст проповіді, апелюючи до Біблії та ухвал церковних соборів; мета його — викликати у віруючих безоглядне визнання християнської догми. Інший вектор втілює оригінальність проповіді, акцентуючи увагу на морально-етичних цінностях. Хоча й тут найбільшими

авторитетами для проповідника лишаються також Святе Письмо та книги Отців Церкви, все ж ця іпостась проповіді, передбачаючи певну довільність тлумачення догм, дозволяє авторові проявити хист письменника.

Розглянемо, яким постає цей образ у творах І. Галятовського — теоретика української проповіді XVII століття. Його вважають одним з найосвіченіших богословів того часу: «Можна сказати без перебільшення, що все, що лише знало й читало XVII століття, чим воно жило й у що вірило, все це вмщував у своїх творах знаменитий автор «Ключа» [422], пише в своїх дослідженнях Іван Огієнко.

Хоч Галятовський і досить критично відгукувався про «світську мудрість», мовляв, «філософія, астрологія, арифметика, математика і кожна наука, є глупством у Бога» [422], однак це не означає, що поза Святим Письмом він не визнає жодних авторитетів. Зокрема, радить проповідникам звертатися при складанні «казань» (проповідей) не лише до священного переказу, але й до історичних джерел, досягнень науки. Як пише І. Огієнко, Галятовський найбільше любить давню історію — грецьку або римську, оскільки вона «дає багатий матеріал для проповідника» [422].

Слід зауважити, що викладення історичних уривків уривків було надзвичайно поширеним явищем того часу. Для Галятовського є дуже характерними патріотичні мотиви, звернення до історії своєї вітчизни. Майже в кожній його проповіді згадуються дві найбільші «рани» («бичи»): міжконфесійні суперечки та боротьба за світську владу. Особливо хвилює письменника проблема усобиць, що постала по смерті Богдана Хмельницького — так звана «війна домовая».

Галятовський ілюструє події доби Руїни знаменитою байкою Арістофана: «Одного орла підстрелено стрілою, а коли поглянув орел на ту стрілу, побачив на ній пера орлині і почав мовити: не жаль мені, що мене б'є те дерево та залізо, а жаль мені, що мої ж пера орлині мене, орла, б'ють» [548]. Як бачимо, письменник не затуляє очей на те, що відбувається навколо, його увага прикута до складної історичної реальності.

Найвідоміший твір Галятовського «Ключ розуміння» присвячено львівському єпископу Афанасію Желіборському, який свого часу зіграв неабияку роль у долі письменника.

У вступі до книги Галятовський перелічує заслуги дому Желіборських, причому не лише перед Церквою, а й (що важливо) перед усією українською історією. Приміром, прадід Афанасія, Павло Желіборський, надавав фінансову підтримку українським військам під час воєнних операцій. «І сам пан, — пише Галятовський про Афанасія Желіборського, — застаючись у світі, коли ще в руках своїх іночеської вервиці і пасторала архієрейського не мав, на той час меча пестив руками своїми і кров'ю неприязельською татарською половецькі, зборовські і берестейські поля почервонив». Отож для письменника світська особа не є громадянином Міста Диявола (за Августином), а скоріше є оборонцем Міста Божого, заступником інтересів Церкви на землі.

Коли ж Аф. Желіборський приймає чернецтво, він набуває нових рис, більш привабливих в очах автора-проповідника. Зречення світу виявляється набагато вагомішою чеснотою, ніж усі добродієності, що їх герой здійснював у «миру»: він «погордував світом, що вбив надіями, пішов за Христом і став пастиром розумним його овець».

У проповідях Галятовського поряд із догматикою широко представлено «світський» елемент. Творчість цього письменника навіть заперечує таке узагальнення: «Важко вимагати від проповідника, що промовляв до ченців, щоб він нападав на селянське або панське пияцтво; ще важче вимагати від проповідника, що проповідував при гетьманському або панському дворі, щоб він говорив про хиби в житті народних мас» [548].

Отже, українська проповідь XVII століття, яку розглядаємо як невід'ємну складову культури українського бароко, виявляє принципово нове ставлення до «земного» порівняно з тим, що панувало в ортодоксальному християнстві середньовіччя. Бароко не схильне розглядати «світ» як втілення зла, чужорідності й ворожості до Церкви. Пропонуючи світським особам за

зразок життя духівництва, проповідник не має на меті залякувати парафіян, адже він сам не боїться, не ховається від гріхів цього світу. Проповідник наставляє, як уникнути гріхів, розтлумачуючи їхній сенс і конкретну шкоду. Показовою у цьому плані є модель моральної поведінки в часи бароко. Суть її полягає в тому, що за суворе дотримання релігійних норм людині обіцяється винагорода не лише після смерті, а й у цьому житті — у вигляді фізичного благополуччя.

В українській проповіді часів бароко бачимо вираження своєрідного перехідного стану суспільної свідомості, культури і моралі, що перебували на шляху від ортодоксального християнського аскетизму до раціонального впорядкування життя, характерного для ідеалів нових часів. Цей проміжний стан виявив себе у досить гармонійних світоглядних і стильових синтезах, які є особливо актуальні для сучасної людини [156].

Твори Галятовського довго залишалися настільною книгою священиків, які поповнювали з них свої гомілетичні знання. Тому цілком слушно І. І. Огієнко назвав спадщину І. Галятовського настільною енциклопедією [156]. І все ж на московському Соборі 1690 року на його твори, як і на книги М. Смотрицького, П. Могили, І. Гізеля, С. Полоцького, наклали заборону [431].

У Росії праця «Ключ розуміння» мала популярність. На початку 1690-х років з книги було зроблено стислий гомілетичний посібник. Цей конкретний випадок засвідчує, як і загалом педагогічно-навчальна діяльність ученого, що І. Галятовський дбав не тільки про богословську бездоганність своїх творів, а й про дохідливість викладу теологічних начал християнства. Недарма дослідники вказували, що «його творчість відзначалася простотою і природністю, майже цілковитою відсутністю пишномовності — цього загального недоліку творів схоластичних письменників» [319, 345].

Автор посібника з гомілетики, тобто методики складання церковної проповіді, «Наука, або способ зложення казання» переконує, що церковна проповідь другої половини XVII ст. в Україні співмірна із нормами

європейської культури, за що й отримала згодом назву латино-польської. За характером вона схоластична, бо являє собою процедуру тлумачення відомого тексту, переважно Біблії. Схоластичні прийоми значно спрощували сприйняття слухачами релігійного тексту, чому сприяло надзвичайне насичення проповіді символами. За походженням у символічному ряду вони вирізняються на такі: символи, що беруть початок з античної міфології; символи, запозичені у середньовічній християнській догматиці; символи, почерпнуті з місцевих, тобто українських, язичницьких джерел [157].

На схилі літ Галятовський відзначався творчою активністю; майже щороку випускав у світ книгу значного обсягу. Остання його книга «Душі людей померлих» видана у рік смерті автора, 1687 [157, 79].

Проповідь, як конфесійний жанр, у зв'язку з процесом секуляризації духовного життя в Росії і Україні у другій половині XVII століття і щодо змісту, і щодо форми, і щодо суспільної функції переростало межі церковної потреби, фактично, як зазначає В. Кречотень, проповідь була засобом досягнення культурно-ідеологічної рівносильності із зовнішніми противниками [359].

Висвітленню ідеї «суєти суєт» марнота над «марнотами — все марне» (Книга Елезіаста, 1, 2) східнослов'янські письменники приділяли багато уваги. Цікаве пояснення, наприклад, знаходимо у архімандрита печерського Афанасія Миславського, який визначає, що є суєтне (марне) і не суєтне у цьому світі. Не марним, за Афанасієм Миславським, є насамперед «діла Божі», а також земля, сонце, місяць і зірки, «тіло наше». Марним — «багато зібрання золота», життя тих, хто скарбівництво творить з «оббиранням нужденних».

Серед дуже поширених середньовічних ідеалів життя, реалізація яких з найбільшою ймовірністю забезпечувала потойбічне існування в «царстві Божому», а отже, було не марним, вважалося життя в монастирі. Модель такого життя розробляв Феофан Прокопович у «Поетиці», наводячи студентам власне «порівняння життя чернечого і мирського», де говориться,

що син збирається в монастир і полемізує з батьком, який намагається утримати його від цього кроку. Використовуючи традиції образу «житейського моря» і «пристані», син клянеться, що ніщо не в силах звабити його в полон «мирських сітей», і просить порівняти «той в інший спосіб життя» [468].

Такий середньовічний християнський спосіб забезпечення потойбічного життя, «вічного спасіння», що його пропонував Феофан Прокопович, змінюється у його творах через 10 років, коли він, переїхавши до Петербурга, стає активним речником секуляризації духовного життя в Росії. Якщо в «Поетиці» Ф. Прокопович був цілком на боці юнака, який вирішив обрати шлях спасіння в монастирі, то в «Первом учении отрокам», навпаки, не радить без благословення батьків вибирати життєве покликання. Питання про «спасіння душ», яке завжди було дражливим у теології, з особливою гостротою постало під час кардинальних змін у російській державі, коли православна церква остаточно втрачала привілейоване становище і в ідеологічних суперечках між релігійними угрупованнями висувалися різні шляхи «спасіння», а водночас формувалися різні ідеали громадянського діяння [373, 444, 524].

За часів Прокоповича провідне місце серед мистецтв посідало красномовство, ораторська проза. Тому в теоретичній спадщині мислителя виокремлюється риторика, викладанню якої у Києво-Могилянській академії надавалося важливого значення. Згодом великої популярності отримала праця під назвою «Про риторичне мистецтво. Книжок 10 для навчання української молоді, що вивчає одне і друге красномовство на благо релігії і батьківщини, викладені преподобним отцем Феофаном Прокоповичем у Києві в славній православній Могилянській академії року 1706».

У вступі автор визначає основну мету предмета: «сама слава кличе кожного з вас передати своє ім'я нащадкам, а цього успіху можна добитись тільки за допомогою красномовства» [469]. До речі, у константинопольській церкві була державна посада великого проповідника, про що повідомляє

візантійський письменник, автор «Історії Візантії» Георгій Кодін (X— XI ст.).

Феофан Прокопович у розділі «Про корисність красномовства», досліджуючи спадщину Платона, звертає увагу сучасників на думку, «...що дар лікування допомагає тілу, а переконлива мова лікує душі, в нещасті є захистом, у щасті — найбільшою прикрасою, особливо, коли прославляються хоробрі або мудрі мужі» [469]. Це твердження він розвиває у наступній тезі: «Отже, вочевидь, що зброя мало допомагає, якщо воїнський дух не підбадьорюється словом красномовної людини чи то до нападу чи то до бою з ворогом. Тому Філіпп Македонський, як свідчить Плутарх, звичайно говорить: «Красномовство Демосфена скоріше рятує Афіни, ніж відвага Фемістокла. І в Гомера Агамемнон вимагав для взяття Трої не десять Аянтів, але десять Несторів» [469]. Тут йде мова про грецького поета, автора поем «Іліада» і «Одіссея» Гомера (VIII—VII ст. до н. е.) і його персонажів вождя грецького війська у Троянській війні, царя Мікен (Пелопоннеса) Агамемнона, Нестора — згідно з легендою пілоського царя (Греція), учасника походу аргонавтів і Троянської війни, відзначався красномовністю, дожив до глибокої старості, звідси вираз «несторівський вік». Згадується грецький письменник Плутарх з Херонеї (46—120 рр. н. е.), автор «Паралельних життєписів», моральних трактатів, в яких фігурує видатний афінський полководець і державний діяч, організатор перемоги греків над персами при о. Саламіні в 480 р. до н. е. Фемістокл (нар. бл. 525 р. до н. е.).

Відзначаючи користь красномовства в розвитку духовної сфери суспільства, Прокопович окреслює кілька важливих позицій, які актуальні й зараз, а саме: «оскільки в нашої держави такий великий авторитет і широка територія, що потрібно посилати посольства майже до всіх народів, то запитую, як ми змогли б захищати нашу гідність, коли б не було красномовних мужів, яким можна безпечно доручити думку володаря, які в союзників здобули б допомогу батьківщині, а у ворогів — зберегли б авторитет держави і так повели доручені їм справи, щоб не залишили їх

невиконаними, або щоб інші не були змушені полагоджувати за них ці справи силою». Автор слушно наголошує: «Наша батьківщина навіть мовчки благає допомоги красномовства, бо так багато її преславних подвигів полишається глибокою мовчанкою і тільки крихта, що дотепер вона зробила, передано пам'яті нащадків. Але все полишене на забуття є настільки значним, що здатне затьмарити найбільшу славу» і водночас утверджує, що «церква потребує красномовної мудрості» [469]. Заклик Ф. Прокоповича з глибини віків ніби волає до теперішніх духовних пастирів: «Українські юнаки! Батьківщина, а водночас і церква, щоб не обманути вашого довір'я, сумлінності, зусиль і праці для осягнення цих та інших незчисленних благ, просить вас: переможіть огиду, здолайте труднощі, не жалійте якусь хвилинку часу посвятити цій дуже приємній праці, бо це мистецтво настільки почесне і корисне, що якби воно було заховане за океаном, на самому кінці світу, то однак його треба б шукати» [469].

Деякі зауваги щодо красномовства: «риторика — мистецтво красномовства, а про красномовство можна тоді говорити, коли мова подобається людям» [469]. Говорячи про переваги в проповідництві, Ф. Прокопович слушно нагадує: «Через це славними стали Ціцерон, Демосфен, Золотоуст, Назіанзін, Василій та інші, з яких один переконав відкинути бажаний народові закон (мається на увазі аграрний законопроект трибуна Публія Сервілія Рулла про наділ землі бідному населенню. Проти цього законопроекту виступав Ціцерон у 63 р. до н. е., і його не було прийнято), другий викликав війну проти дуже могутнього ворога, а третій примирив вождя варварів, якого сам спровокував, четвертий відвернув імператора від жорстокості, п'ятий славою красномовства переміг заздрість. Отже, з виду слухачів зможемо пізнати красномовність промовця, якщо від веселих слів оратора на обличчі розцвітає веселість, від жахливих слів виступає блідість, від гнівних слів, що викликають обурення, іскриться запал, від жалісливих виступають сльози. Звідси й приказка: «Сльози слухачів — це похвала ораторові» [469].

Слід виокремити наступні поради педагога: «При вправі треба дотримуватись таких правил: по-перше, при писанні не поспішаймо. По-друге, щоб усе написане ми перечитували частіше від самого початку, поки не закінчимо промову, бо тоді може бути кращим зв'язок попереднього з наступним, а розум, втомлений від напруження, набирає нових сил. По-третє, щоб ми нерозумно не раділи з того, що першим прийде на думку, а все пильно розглядали і розмірковували. По-четверте, щоб ми складену промову не випускали скоріше в світ, поки її якомога уважно не виправимо, дуже старанно не вигладимо і не перевіримо з усією суворістю. По-п'яте, щоб ми не приступили до непосильної теми, а починали від тем легких і поступово, поволі набирали сил до великих. По-шосте, щоб учні, крім заданих учителем вправ, виконували також теми, винайдені самостійно» [469].

Найголовнішим предметом проповідництва визначено віру, що є найвизначнішою з моральних чеснот, це — піднесення думки до Бога або благання пристойної речі від Бога. Ф. Прокопович говорить: «Головна причина промови — Святий Дух, що спонукає нас до молитви і вимагає, щоб ми молились, важко зітхаючи» [469]. І, певно, необхідно врахувати, що молитва складається зі словесної і розумової частини. Слушними будуть зауваження, що «початки промов вимагають скромних думок, голосу та вигляду обличчя промовця» [469], а також «три характерні спільні ознаки як історичної, так і ораторської розповіді: ясність, короткість і достовірність» [469], настанови «про кожную річ говорити тільки раз, і цього необхідно дуже старанно дотримуватись» [469].

Безперечно, у складанні проповіді немале значення має відтворення піднесеності. А для того «необхідно викликати величезну священну радість у тих, у кого чиста совість, яка є правдивою та єдиною радістю». Крім того, радить: «зверни увагу, що радість може бути двох видів: перша — триумфуюча, говірка, жвава, схвильована, і друга, яка слабне від ніжної любові. В одній промові можна іноді торкнутись обох видів, а іноді тільки одного. Промова, отже, повинна захоплювати нас, і всі фігури, що цьому

сприяють, можуть тут застосовуватись, а саме: приємні високохудожні слова, яскраві і часті метафори, уподібнення, що походять від приємних предметів, влучні вислови, рідкісні та нечувані приклади, дуже часті синтагми і члени періоду» [469]. Характерним вважає Ф. Прокопович вживання частого повторення одного й того самого слова, якщо воно особливо важливе для почуття радості. Видатний гомілет наводить приклад із проповідницької спадщини св. Григорія Назіанзіна про народження Христа. Дозволимо процитувати цей уривок: «Христос народжується, — прославляйте його! Христос з небес, — зустрічайте його! Христос на землі, вознесіться! Співай Господові вся земля! Щоб об'єднати небо й землю в одне, нехай радіє небо й веселиться земля, бо є Христос з небес на землю прийшов. Христос у плоті, веселиться зі страху у радість! Від страху — за гріхи, а радість — із-за надії. Христос від Діви, шануйте, жінки, дівочість, щоб стати матерями Христа.

Хто ж не поклоняється тому, що є споконвік? Хто ж не прославляє і не возвеличує того, хто є останнім? Знов гине морок, знову з'являється світло, знову морок потрясає Єгиптом, знову стовп осяває Ізраїль: народ, що перебуває в темряві незнання і очікує великого світла споріднення та науки. Усе старе загинуло, ось усе нове. Міняється літера, перемагає дух, гине темрява, іде правда» [469].

Трактуючи, що сила церковного красномовства полягає не лише у визначених людською мудрістю словах, а у допомозі Божественного Духа, «Проте ніщо не заважає, щоб наукою і правилами існуючий голос був знаряддям і оралом божественного провіщання, тільки має заявляти себе скромно, обачливо, доброзичливо і набожно, так щоб проповідник вважав своїм звук і тільки оболонку слів, а силу промови приписував Богу» [338].

Цікаві спостереження і побажання висловлює Ф. Прокопович щодо вживання у проповідях жартів. Посилаючись на творчу спадщину Іоана Золотоустого, він наводить приклад, коли той, ганьблячи розкіш жінок, вживає уїдливу насмішку: цар персидський мав золоту бороду з золотого листа, але був чудовиськом. Хвала Тобі, Христе, що Ти зробив нас

здоровими і звільнив від таких чудовиськ. Феофан Прокопович зазначає: «А щоб ти міг жартувати вчасно і переступати міру, постійно слід дотримуватися наступного: 1) коли запримітиш, що слухачі дещо втомлені суворістю промови, яка триває досить довго, тоді варто сказати щось жартівливе; 2) коли засуджуються які-небудь слова, наприклад ересь; 3) дуже рідко потрібно жартувати; 4) ніколи не слід вибирати жарти із Святого Письма, жодних жартів відпускати на святих, хіба що розглядати їхній попередній стан, коли вони ще не були святими» [153].

Класична і середньовічна риторика поділялися на три ряди: тлумачну, дорадчу і засуджуючу.

Засуджуючий рід церковного красномовства, шанований іншими київськими гомілетами, чільне місце мав і в гомілетичній теорії Феофана Прокоповича. Він розглядає злербоденні проблеми: «чи можна оратору застосовувати супроти нечестивих і єретиків зло людське і прокляття? І які гріхи слід викорінювати сміхом і які суворим словом?.. Тому думаю, що проти розкоші необхідно прикликати громи гніву Божого суду, смерті, пекельного вогню; гординю слід вражати презирством, жартами і дошкульним сміхом» [153, 341].

До дорадчого виду церковного красномовства належать у Феофана Прокоповича вчення про спростування і способи наслідування чеснотливим і запобіганню пороків. Стосовно спростування Феофан Прокопович говорить, що «необхідно пропонувати і заперечувати у священній промові, в котрій переконуємо до будь-якої чесноти, чи відраджуємо від пороків...» і радить звертатися до творів Касіана, Іоана Лествичника, Сенеки, Епіктета [153].

Певним чином аспекти риторики порушувалися в курсі логіки, в якому розглядалися навички ведення диспуту і використовувалися логічні вчення Ф. Аквінського, Д. Скота, використовувалися твори Арістотеля, Порфирія, Авіценни [508].

Гомілетика Феофана Прокоповича була останнім помітним явищем в історії гомілетики старої київської академії [97].

Підсумовуючи сказане, зупинимося на висновках значення спадщини Феофана Прокоповича в теорії красномовства, що насамперед полягає в тому, що в ній традиційні положення сполучаються з переконаннями і поглядами автора, який прагне поставити красномовство на службу сучасності, риторика повинна регламентувати не лише власне ораторське (світське і церковне) красномовство, а й філософську та історичну прозу, тому в лекційному курсі відображені політичні, філософські та естетичні погляди. Риторика характеризувалася ученим-богословом як універсальна наука про слово, вважалася царицею мистецтв і їй багато чим зобов'язана філософія, яка без допомоги риторики «не змогла б вийти на денне світло, а залишилася б у вузьких межах розуму однієї людини» [469].

Ф. Прокопович практично вперше в тогочасних умовах прийшов до переконання, що основна функція красномовства, особливо в духовній сфері, полягає в досягненні певного знання, збудження почуття і взагалі суспільної думки з метою впливу на неї. Оратор, на відміну від історика, ставить своїм завданням не тільки пізнання речей і правдоподібне їх відтворення, а й зворушення слухача, розглядає природу душевних почуттів і засоби їх збудження [326].

Народився Ф. Прокопович у сім'ї бідного київського купця. Після смерті батьків Єлезара взяв під свою опіку дядько, ієромонах Феофан Прокопович, намісник Києво-Братського монастиря і ректор Київського колегіуму, до якого й прилаштував небожа. Єлезар відзначався пам'яттю та жвавою тямовитістю, належав до найкращих учнів. Та незабаром помер і дядько. Прихисток Єлезару дав київський міщанин, який узяв хлопця на утримання, що дозволило завершити курс наук. Своє сімнадцятиріччя Єлезар відзначив уже учнем єзуїтського училища, куди не приймали православних. Щоб досягти мети, юнак, обравши ім'я Єлисея, поступає до братства Битевського базиліанського монастиря. Невдовзі його відправили до Володимиро-Волинського училища при кафедральному монастирі уніатського єпископа. За знання і здібності юнака призначили учителем

піїтики та риторики. За рекомендацією уніатського Володимирського єпископа Заленського молодого ченця Єлисея Прокоповича для завершення освіти відправили до Рима в колегію св. Афанасія, засновану папою Григорієм XIII зі спеціальною метою поширювати католицизм серед греків та слов'ян. Розважлива вдача юнака імпонувала керівнику закладу, який надав широкі можливості Прокоповичу не лише в оволодінні філософських і богословських дисциплін, а й основ грецької та римської церковної історії, через нього підопічний отримав доступ до ватиканської бібліотеки, щоб ознайомитися з автентичними творами отців Східної і Західної Церков, а також грецьких та римських класиків. Упродовж трьох років навчання в єзуїтській колегії неодноразово отримував привабливі пропозиції, але, виконавши свої завдання щодо отримання відповідної освіти, залишив Рим і повернувся до України. У Почаївському монастирі прийняв чернечий постриг під ім'ям Самуїла. У 1704 році на пропозицію Київського митрополита Варлаама Ясинського зайняв посаду викладача піїтики Києво-Могилянської академії, а наступного року — риторики. В цей час сталася ще одна знаменна подія в його житті: він змінив ім'я Єлисея на Феофана в пам'ять покійного дядька. Власне, у Київській академії виявилася його яскрава індивідуальність як церковного й освітнього діяча. Феофан розробив курси піїтики й риторики, написав трагікомедію «Володимир».

Прокопович славиться своїми проповідями. Виголошене ним казання 5 липня 1706 року в Успенській церкві Печерського монастиря в присутності царя Петра I справило велике враження на російського монарха. А в грудні 1709 року в Братському монастирі проповідь Феофана Прокоповича слухав улюбленець царя князь Олександр Меншиков, за пропозицією якого Петро I викликав проповідника до своєї молдавської ставки під час турецького походу. По закінченню війни цар відпустив Феофана Прокоповича до Києва, але вже ректором академії і професором богослов'я. З цієї посади 1715 року він вирушив до Санкт-Петербурга, «покинув по собі пам'ять доцільними перемінами, а у викладанні богослов'я запровадив більш живий метод» як

зазначав історик Микола Костомаров [355].

Особливого значення у Києво-Могилянській академії за часів ректорства Прокоповича надавалося викладанню риторики, яка посідала чільне місце серед навчальних дисциплін. Тож доречно нагадати висловлювання Феофана Прокоповича, яке й зараз є актуальним: «Наша батьківщина благає допомоги красномовства, бо так багато її преславних подвигів поминається глибокою мовчанкою». З огляду на це варто назвати його працю «Риторика», де традиційні положення поєднуються з переконаннями і поглядами автора, який прагне поставити красномовство на потребу сучасних вимог. До речі, церковне красномовство розглядається в «Риторичі» у заключній частині — перед міркуваннями про запам'ятовування і виголошення промов. Риторика за Ф. Прокоповичем — це універсальна наука про слово. Риторичі, названій ним царицею мистецтв, багато чим зобов'язана філософія як дослідниця сутності речей і подій.

Питання теорії драматичного мистецтва Феофан Прокопович порушив у праці «Поетика», а теоретичне розуміння природи драматичної поезії втілював у першій українській історичній драмі «Володимир», яка принесла йому літературну славу.

Знаходячись у Римі, Феофан Прокопович став свідком зародження католицького Відродження, де власне намітилася тенденція до перегляду католицьких церковних догматів. З цим процесом і пов'язана криза схоластики. Схоластична філософія була основою схоластичної теології. Зазначимо, що протиріччя між сучасним на той час мисленням і схоластикою не обминуло і вчителів-схоластів. У Collegium Romanum, де слухав курс теології Феофан Прокопович, філософію викладав І.Б. Толмай (Птоломей). У 1694 р. він видав філософський трактат «Philosophia mentis et Sensum», у якому намагався перекинути місток між схоластикою і тогочасним мисленням. Ознайомлення з цими творами, з викладом богослов'я Лютером, безперечно, вплинуло на його світогляд. І вже згодом у своїх лекціях з поетики, які він читав у 1705—1706 рр. у Києво-Могилянській академії,

полемізує з єзуїтами і схоластами. До речі, як викладач Ф. Прокопович не стільки критикував схоластику, скільки намагався протиставити власну теоретичну концепцію. Світ протиставляється мороку, глухості, мислитель наголошує на значенні народної мови. Недивно, що Ф. Прокопович цікавиться іншими християнськими течіями: соціанами, антитринитаріями, як піонерами раннього Відродження. В той же час він залишається вірним православ'ю. Таким чином Ф. Прокопович, рішуче заперечуючи схоластику, знаходився в пошуках нових шляхів у філософії і теології [248]. Його лекції 1705 р. відзначилися наступними основними рисами: поінформоване і творче використання літературно-теоретичного досвіду Європи; критичне ставлення до польсько-латинської літературної і проповідницької традиції, і головне — спроба опертися в поезиці і риторичі на літературний матеріал у порівнянні з класичними творами. Традиції Прокоповича знайшли продовження у повчальних творах Лаврентія Горки «*Idea artis poesos*» («Ідея мистецтва поезики») і «*Rhetorica*», Митрофана Довгалецького «*Hortus poeticus*» [383].

Ректор і педагог Феофан Прокопович популяризував серед вихованців Київської академії ідеї гуманістичних наук, радив наслідувати найкращих представників античної літератури й філософії, виступав проти догматизму, сліпої віри в авторитети, боровся за вільне висловлення своїх думок.

В 1716 році за наказом Петра I просвітитель переїхав до Петербурга, щоб стати фактично на чолі Російської православної церкви і головним радником царя у духовних справах. З-під його пера з'являються твори «Апостольська географія», «Стисла книга для навчання отроків», «Духовний регламент», «Про мучеництво» та ін. Його зусилля щодо церковного облаштування вражають розмахом. Феофан Прокопович уклав усі тогочасні статuti, які стосувалися церковного управління, розробив духовний штат, підготував указ про устрій чернецтва, яким передбачалося поставити монастирі за давніми взірцями, щоб чернече життя давало користь суспільству, а монастирі не були притулками для ледацюг.

Його творча і дійова вдача не завжди могла зреалізувати далекосяжні

задуми через постійну боротьбу зі своїми недоброзичливцями, яких він безжально переслідував, а часом і знищував руками царя. 8 вересня 1736 року архієпископ Феофан помер. «Володіння тим, чого бажаєш, є найвищим щастям» — вважав за кредо свого життя чільний церковний діяч петровської доби. Чи зазнав він щастя на життєвих перегонах? Важко сказати, навіть за дуже уважного вивчення його життя й діяльності. Незаперечне одне: педагог і письменник Феофан Прокопович за умов свого часу і політичних обставин залишився непересічною людиною.

Особливий інтерес для дослідження українського проповідництва становить особа Іпатія Потія. Високоосвічена людина, талановитий публіцист, він щиро був занепокоєний станом сучасного йому православ'я і шукав шляхів його реформування, бачив порятунок київського православ'я у спілці з контрреформаційним Римом. Інтерес до унії мав витoki з універсалістських та гуманістичних ідеалів, а розбіжності з колишнім однодумцем і патроном князем Острозьким призвели до пошуків найкоротших шляхів для досягнення мети. Після чернечого постригу Потій не сподівався на згоду східних патріархів і Москви, як це пропонував світський князь. Іпатій Потій вніс до унійного руху старої ієрархії елемент ідеї реформи православ'я на нових засадах [361].

В українському політикумі він особливо виділяється. Іпатій Потій (Адам Львович Потій, 1541—1613), згодом досить одіозна постать у суспільно-політичному та церковному житті України кінця XVI — початку XVII століть [178]. Цього «творця великого культурного діла, поєднання Русі з Римом» (І. Франко) часто порівнюють з бравим гусаром у єпископській мантиї Й. Шумлянським, якого ще називають «українським Валенродом» — персонажем відомого твору А. Міцкевича. По закінченні університету він перебував на службі у князя Радзивілла, де з певною вигодою перейшов до кальвінізму. Потім за намовою єзуїтів повертається у православ'я і стає земським суддею, обирається сенатором і призначається каштеляном (управителем адміністративно-територіальної округи) м. Берестя. Після

смерті дружини з далекоглядною метою і не без участі єзуїтів приймає чернецтво під іменем Іпатій, аби стати єпископом володимирським і берестейським. Спочатку він таємно, а потім і відверто стає апологетом церковної унії православної церкви з католицькою. За найактивнішу організацію підготовки і проголошення Берестейської церковної унії 1596 року польський королівський уряд з прямої згоди Ватикану призначив Іпатія Потія першим київським уніатським митрополитом, але з остраху він майже постійно жив у Володимирі-Волинському під охороною польського війська [395].

У статті «Життя і діяльність Іпатія Потія», написаній 1914 року, а надрукованій у 1983-му, І. Франко з явною толерантністю зазначав, що старання за проголошення унії винесло Потія на найвищу ступінь уніатської ієрархії, дало в руки перо і зробило його церковним письменником: «Ся справа — се головний і майже виключний зміст його писань [535, 536]. Своєю письменською діяльністю він належить так само до польського, як і до руського письменства, і в тім огляді був прототипом цілого ряду письменників, що відтоді аж до наших днів не перестають маніфестувати в собі перехрещення цивілізаційних впливів Русі і Польщі. Щодо духу своїх писань він стоїть зовсім на західнім ґрунті, являється учеником Краківської академії, отже, в руськім письменстві новим типом. Не без основи можемо його назвати першим руським проповідником у великім стилі» [535]. Це було чи не перше визнання українським дослідником таланту супротивного письменника полемічної літератури XVI— XVII століття, писання якого викликали рішучу відсіч з боку православних полемістів.

Два великих томи містять 74 проповіді: 53 слова і 21 бесіду. Духовна спадщина І. Потія з'явилася друком тільки через 60 років після його смерті в 1674 році. Зазначимо, що в тогочасному суспільстві уніати зазвичай користувалися польською мовою (вона була навчальною дисципліною і в Києво-Могилянській академії). Принагідно нагадаємо вислів , Знаний і шанований проповідник єзуїт Петро Скарга говорив: «мова латинська вже

застаріла і вже визріла на часі наша польська, що потребує обробки... До речі, я поляк, і тільки для поляків живу, думаю і пишу». У протилежному сенсі розмірковував Іпатій Потій. Я справді віруючий християнин, я — руський, для цього я живу, думаю і пишу, тому і проповіді він виголошував місцевою мовою. Отож і перше видання побачило світ мовою, якою спілкувалися його парафіяни, тобто українською. Згодом, вже у 1714 році митрополит Лев Кішка переклав їх польською [175]. Необхідно донести дослідникам церковної історії, що свої проповіді І. Потій перед тим як виголошувати, завжди писав. І не тому, що імпровізація йому не давалася. Зовсім ні. В епоху Іпатія Потія і в Литві, і в Польщі імпровізація була приналежністю винятково світських ораторів, а проповіді церковні завжди писалися і готувалися завчасно. Та й історичні обставини вимагали того, щоб проповіді, виголошувані з церковної кафедри, були продумані таким чином, щоб задовольняли слухачів. За свідченнями сучасників, проповіді Іпатія Потія були сповнені самостійного, творчого духу, не властиві жодному сторонньому впливу. Однак варто зупинитися на одній усталеній особливості, а власне моральній місії, що несли у собі духовні пастирі того часу, а саме: проповідь в устах священнослужителів мала бути началом, яке стримувало свободу, вона дбала про внутрішню злагоду народу, злагоду братства, святості і непорушності переконань; вона виконувала роль посередника між владою і народом, вона була керманичем сумління судей, послів і обранців вітчизни [175]. Не дивно, що І. Потій мав чимало послідовників на терені українського проповідництва.

Розглянемо внутрішній характер і зовнішню побудову проповідей Іпатія Потія. Передусім слід відзначити, що всі без винятку проповіді творилися не на замовлення і промовлялися не заради слави, а були наслідком глибокої свідомості пастирського обов'язку. Розуміючи важливість і значення проповідництва, І. Потій переконував у цьому своїх читачів. Щоразу нагадував, що він їхній пастор, покликаний проповіддю слова Божого освітлювати розумом парафіян, що покликання проповідника не

вести порожню балаканину, а спонукати слухачів до християнського життя, що проповідник — це той рушій, завдячуючи якому люди можуть отримати для себе любов і прихильність Божу [175].

Щодо побудови проповідей, то за зовнішньою характеристикою, своєю усталеністю, відзначаються казання. Постійною складовою кожного церковно-ораторського слова є незмінний євангельський текст, потім приступ, тема розкриття предмета проповіді, що має дві чи більше частин, і нарешті моральний підсумок чи настанова слухачам. Оскільки Іпатій Потій виголошував свої проповіді виключно в недільні дні, то й текст відповідав, як правило, тлумаченню євангельських істин. Розвиваючи тему, він користується головним чином Словом Божим і творами отців як східної, так і західної Церкви, а також посилається на Арістотеля, Сенеку та інших відомих філософів.

Варто зупинитися на традиційній особливості у складанні проповідей, а саме наступності тем виголошуваних казань. Говорячи про Ісуса Христа у бесіді на другу неділю Великого Посту, проповідник радить своїм слухачам бути вдячними за ті милості, які Він надає людям-грішникам, слабким душею і тілом, споглядати очима на Господа розіп'ятого на хресті, Який помирає для того, щоб люди жили. Завершуючи цю бесіду, Іпатій Потій логічно підводить до наступного казання про хрест. Слід також відзначити, що в кожній проповіді Іпатій Потій обов'язково свою думку обґрунтовував посиланням на приклади з євангельської та біблійної історії. Чимало зустрічаємо в нього й прикладів з повсякденного життя. Так, переконуючи своїх слухачів у тому, щоб вони завжди пам'ятали про смерть і не забували про каяття, бо ж смерть може настигнути раптово, проповідник говорить: «Не потрібно блискавки небесної, ворожого меча, чи лютого звіра, чи повені, чи морозу, щоб лишити людину життя» — «одна кістка риби змогла причинити загибель Тарквінія Римського, одна волосинка, яку проковтнув з молоком, задушила сенатора Фобія, одна зернина умертвила поета Анакреона, від одного уколу голки загинула Люція — дочка Марка Аврелія, від однієї мушки, яку проковтнув з

водою, відійшов у вічність папа Адріан, від укусу собаки розлучився з життям Еврипід» [175].

Зустрічаємо також немало порівнянь, узятих із повсякденного вжитку. Так, оповідаючи, що тіло і світ слугують дияволу засобами для введення людей до різних спокус, він говорить: «Як коваль за допомогою щипців кладе залізо у вогонь, так і диявол, завдячуючи плоті і світу, вводить нас у спокусу і запускає свої пазурі у наше серце і нашу душу» [175]. Досить цікаве алегоричне пояснення пропонує Іпатій Потій з євангельського висловлювання: протягом шести днів Паски прийде іще до Вифанії... (Іоан, 12). «Число шість, — стверджує проповідник, — любить Господь. Шостий день обрав він для творення людини, яка є образом самого Бога; спокутує провину Адам із потомством, відданим у рабство до диявола, о шостій годині в шосту тисячу від творення світу з'явиться на Іоасафатовій долині Христос з вічною відплатою людям» [175].

З багатьох проповідей морального змісту особливо виокремлюються ті, об'єктом яких є така людська риса, як гордість. На думку І. Потія, власне вона була головним негативом у тогочасному суспільстві. «Причина всіх пороків є гордість, — вважає проповідник, — вона є початок будь-якого гріха. Прагнення почестей і обожнення їх наповнювали жагою людське серце.» [175].

Одна порада слухачам І. Потія: «прагнеш почестей і слави, бережи чесноту — і матимеш вічну славу» [175].

Варто процитувати ще одну досить цікаву філософську думку проповідника. «Нечистота властива гордості, — зауважує він, — тому що при статках має за супутників пияцтво, а вино згідно Святого Письма сприяє розпутству. Проводячи паралель між гордістю і заздрістю, він трактує, що остання походить від гордості і утверджує, гордість є моровиця, що знищує чесноти і породжує пороки» [175].

Безперечно, проповідницька спадщина І. Потія це і філософські висновки, підґрунтя яких — теологічні і життєві спостереження, і прагнення

віродити християнські духовні цінності. Цей набуток належить до скарбниці людської думки і мав неабияке значення в українській духовній освіті, насамперед у мережі василіанських училищах і школах. [90].

Серед українських гомілетів особливе місце посідає Георгій Кониський (1717—1795). Здобувши освіту у Київській академії, з 1745 року був її викладачем, з 1751 до 1755 років — ректором. Перед тим у нього відбулася знаменна подія, що стала знаковою у багатолітньому служінні Богові і початком на ниві духовної освіти, а саме прийняття чернецтва. А слово, сказане Георгієм Кониським у Києво-Печерській лаврі під час постригу 11 серпня 1744 року, можна вважати вступним до його творчої спадщини гомілетика. Епіграфом, власне зачином, темою свого звернення до присутніх автор обрав апостольські слова: «Озвася ж Ісус і рече: по правді кажу вам: Немає такого, що дім полишив, чи братів, чи сестер, або матір чи батька, або дітей, чи поля ради Мене та ради Євангелії, і не одержав би в сто раз більше тепер, цього часу, серед переслідувань — домів, і братів, і сестер, і матерів, і дітей, і полів, а в віці наступному — вічне життя» (Євангелія від св. Марка, 10, 29—30). Розпочинаючи слово повідомленням, що шлях Христа, нашого предтечі, за свідченням самовидців, що «бачили власними очима, що розглядали, і чого руки наші торкалися, — про Слово життя, (життя з'явилося, і ми бачили, і свідчимо, і звіщаємо вам життя вічне, що в Отця перебувало, і з'явилося нам)» (Перше соборне послання св. апостола Івана, 1, 1—2) і весь тернистий, потрібний, нужденний. І найперше, замітимо, куди цей шлях лежить? Воістину, через Голгофу, необхідно пройти через огонь і воду, ті, хто слідує за Христом, «по пустинях скитались та по горах та по вертепах і проваллях земних» (Послання св. апостола Павла до євреїв 11, 38). І наступне, на що покликаний той, хто прагне жити за заповідями Христа, мусить дбати про духовне багатство, а не земне, бо «хто збирає для себе, та не багатіє у Бога» (Євангелія від св. Луки, 12, 21).

Слово Георгія Кониського — розлоге міркування над принадами світського життя і подвигом чернечим, бо для тих, хто обрав покликання

священика, є важливою настанова «не любіть світу, а ні того, що в світі. Коли любіть хто світ, у тім немає любові отцівської» (Перше соборне послання св. апостола Івана 1, 15). Шлях людського вдосконалення надзвичайно складний і потребує чимало зусиль, тому, долучаючись до спільноти чернецтва, автор слова наставляє: «знайте, що не тлінним сріблом або золотом відкуплені ви були від марного вашого життя, що передане вам від батьків, але дорогоцінною кров'ю Христа, як непорочного й чистого Ягняти» (Перше соборне послання св. апостола Петра, I, 18—19) і закликає до терплячої праці щодо долучення вірних до божественних духовних надбань і висловлює переконання «бо немає нічого захищеного, що не відкривається, ні таємного, що не виявиться» (Євангелія від св. Луки, 12, 2) [168].

Діяльність Кониського як офіційного проповідника Києво-Печерської лаври розпочалася безпосередньо після закінчення академічного курсу [68]. Але, певно, позитивні спроби у нього були значно раніше, бо на шкільній лаві своїм вродженим мистецтвом красномовства зацікавив вихователів.

Становлення особистості залежить значною мірою від виховання і освіченості. 1728 року, коли Георгій Кониський переступив поріг Київської академії, з'явилася драма «Милость Божья, Украину через Богдана Хмельницкого... свободившая», котра справила враження на молодого слухача ставленням до проблем сучасного життя. І вже згодом як викладач піітики Києво-Могилянської академії написав власний твір «Воскресіння мертвих». Високі моральні засади домінують як у драмі Георгія Кониського, так і простежуються у проповідях впродовж усієї його діяльності. Схожі думки висловлені в драмі «Воскресіння Христове», згодом знаходимо у низці повчань і проповідей. Зокрема, в одному з них він говорив: «Я народжений для вічності. Що означає моє приготування до вічності? Жити зі своїми вірними, які будуть мені і суддями, і месниками» [101]. Як на початку, так і на завершенні свого життєвого шляху він не поступався принципам служіння людям, захищав принижених і пригноблених, виступаючи проти неправди й насильства. Власне, така тема превалювала в його проповідницькій

діяльності, яка тривала понад сорок років [200]. Дослідниками церковної історії зафіксовано сімдесят два «Слова», виголошених Георгієм Кониським у сані єпископа [138]. Його ораторський таланти на ниві гомілетики високо поціновані російськими письменниками Олександром Сумароковим і Олександром Пушкіним. До речі, Олександр Сумароков, прослухавши відому промову Кониського «Залишимо астрономам переконувати...», говорить, що не чув про подібну у жодного знаного західноєвропейського проповідника, як то Массільона, Бурдалу, Босюета [138]. Цікаве свідчення залишив про творчість і про людину Кониського О. Пушкін: «Георгій є одним з вікопам'ятних мужів минулого століття. Життя його належить історії. Проповіді Георгія прості, але їхня щирість захоплююча» [472].

Зупинимося на характерних рисах проповідей Г. Кониського, які можна віднести до трьох основних, а саме: розсудливість, популярність і художній елемент [138].

Щодо популярного викладу використовуються наступні способи. Насамперед, незрозумілі, недоступні розумінню слухачів предмети проповідника пояснює прикладами зі знаного ними кола речей. Затим широко використовуються для ілюстрації приклади з біблійної історії. І, нарешті, застосовується перифраз (грецькою — навколо, біля і пояснюю) — одна з фігур поетичної мови, коли власне ім'я, предмет або явище називаються не прямо, а в формі опису їхніх істотних і характерних рис та ознак, внаслідок цього посилюється яскравість, картинність зображення, виявляється емоційне ставлення до сказаного. Перифраз несе в собі оцінку явища, він нерідко вживається, щоб уникнути повторень [568]. Чи не найважливішим серед способів популяризації проповіді є уособлення заперечення. Проповідник завжди прагне викласти предмет якомога повніше, не залишаючи поза увагою тих непорозумінь і заперечень, які можуть бути викликані у слухачів тією чи іншою думкою проповіді. У таких випадках, щоб яскравіше, живіше провести зв'язок між думками, він вкладає заперечення в уста своїх слухачів або уявного співбесідника. Ось, до

прикладу, у «Слові», де йдеться про безсмертя душі, як звичайний і простий доказ цього, вкладає своєму слухачеві: «До вічності я народжений — про себе так скажи! Тому й душу безсмертну маю, бажання душі своєї в житті дійсному кордону не мають. До старості досягнувши, ще жити хочу; потрапивши до лиха, убоztва, каліцтва, уже не спроможний захиститись у невинності своїй, — навіть і за таких обставин боюся смерті. І лише не маючи змоги дихати, смерті бажаю, проте, прагну до небесного Апостола і до нової землі, у котрих правда живе. Чому ж Творець прагнення це запалив у мені, якщо я до вічності не народжений?» [138].

Великого значення надавав Георгій Кониський вибору загального тексту для проповіді. Надзвичайно важливо було знати, як співвідноситься тема казань у Кониського до заглавного тексту. Тогочасна гомілетика вимагала, щоб слово виникало з тексту, як рослина виникає зі свого насіння; відповідно текст не має бути простим епіграфом чи слугувати тільки приводом до розмірковування про невідомий предмет, а органічно поєднуватися зі словом. Заглавний текст у Кониського є тим стержнем, на якому зводиться структура проповіді. І тут він різко відступає від традицій схоластики, коли нерідко застосовувалися загальні тлумачення, які не мали жодного стосунку до обраної теми. Навпаки, чітка тематична структурованість — відмінна риса його проповідей. Інша особливість — тема завжди висловлюється на початку проповіді. Георгій Кониський наперед оголошує слухачам, про що має вести мову, причому намагається точно сформулювати тему свого «Слова» і висловлює її окремо від приступу і дослідження. У Слові на день Благовіщення прямо говориться: «предметом слова мого нині ставлю — пересвідчити вас, слухачі, що спасіння Боже усім запропоноване і всім у будь-який час благовіщається, але тим, хто не бажає чути, жодної користі не приносить: дзюркотить ріка, що мимо протікає, але заторена глибами на нивах глухих сердець людських, їх не запліднить» [138]. Власне дослідження посідає у проповіді суттєве місце. Проповідь завжди розкриває і доводить якусь визначену думку, і це робиться у дослідженні.

Зазначимо, що Кониський в обґрунтуванні предметів проповіді виключно посилається на Святе Письмо і нерідко доходить до скрупульозності. Між іншим, гомілетика зовсім не вимагає виключно користуватися у проповіді Словом Божим. Вона відводить законне місце і аргументам розуму, свідченням церковних передань та історичним фактам.

Георгій Кониський за покликанням і освітою був не тільки видатним богословом, а й істориком. Зацікавлення процесами, які відбувалися на українських землях, завжди знаходили місце у його дослідженнях. Йому приписувалося авторство «Історії Русів». У проповідницьких творах не випадково спостерігається тяжіння автора до національної минувшини. Це позначалося на проповідях, де головними дієвими особами були історичні постаті. У «словах» на дні християнських святих переважає, як правило, дві частини: у першій проповідник розповідає про добродійність, яка відзначає святого, про значення його діяльності і подолання труднощів на шляху до людського визнання; у наступній подаються короткі біографічні відомості про згадувану особу. Прикладом такого дослідження може слугувати «слово» у день святого Олександра Невського. Спочатку проповідник повідомляє про значення кожного керівника для підлеглих як зразка життя й діяльності, бо «кожному відомо, наскільки підлеглий прагне своїм володарям наслідувати, не лише у похвальних справах, але й у недоліках» і зазначає: «від цих відомо кожному, що начальники і власті як духовні, так і світські, найперші і головні вчителі суті чи добра, чи зла» [138]. Одне безперечно, що стосується «слів» за змістом історичних — вони відзначаються чудовою обґрунтованістю і повнотою змісту. Відчувається, що Георгію Кониському близькою історія і, безперечно, вивчення літописів, документів було його звичним заняттям [298]. Особливо це відчувається у слові, виголошеному в Києво-Софійському соборі при похованні митрополита Київського Рафаїла Заборовського 29 листопада 1747 року. Проводячи паралелі між Петром Могилою і Рафаїлом Заборовським, проповідник подає історичний аспект у тогочасному релігійному житті і завершує розповідь зверненням до присутніх: «повідуємо

роду, що залишається після нас, а той третьому і четвертому, аж до останнього роду, який був у нас Рафаїл — світильник істинний, що горів і світив». Епіграфом для промови вибране висловлювання із Святої Євангелії від Івана — «Він світильником був, що горів і світив» (5, 35). [168].

Помітний внесок у розвиток українського проповідництва вніс також Єфрем Діаковський — один зі сподвижників відомого старця Паїсія Величковського, який завершив свій земний шлях у чині архімандрита Нямецького монастиря у Молдавії. Їх об'єднувало те, що вони обоє були вихідцями з України й виховувалися у Києво-Могилянській академії, хоча й у різний час. Їхні шляхи перетнуться значно пізніше.

Про роки навчання у Києво-Могилянській академії відомостей не залишилося, однак незаперечними були його освітні успіхи: по закінченні закладу Омелян (так він звався у миру) прийняв чернечий постриг і після призначення на посаду проповідника Києво-Софійського кафедрального монастиря розпочав свою діяльність. Принаймні під іменем ієромонаха Єфрема (чернече ім'я) зафіксовано чотири проповіді, що належать до 1760—1763 років [135]. Лубенська Мгарська обитель, Києво-Пустинний Миколаївський монастир і врешті Нямецький монастир у Молдавії, про що засвідчують його надгробні вірші старцю Паїсію — етапи біографії Діаковського, який пішов із життя схимником Іоаном у віці 68 років.

Постать Єфрема Діаковського має осібне місце в історії української шкільної гомілетики, так само, як і його дослідження «Порядок, як складати проповіді», завершене 14 листопада 1765 року.

За оцінкою дослідників історії проповідницької думки в Україні, гомілетичні правила Є. Діаковського — це певний крок після праці І. Галятовського. За визначенням автора книги «Порядок, як складати проповіді» «Проповідництво є наука чи знання, як перед народом тримати промови для розповсюдження слова Божого і створення всієї церкви» [135]. Розмірковуючи про складання проповіді, Є. Діаковський тут виділяє дві головні частини: 1) передмову, яка складається із вступу до слова і з

приступу до тексту, і 2) на власне слово, що містить у собі пояснення тексту і повчання. Відповідно після першої частини, де викладено загальні думки про проповідь, автор передає окремі розділи про дві головні частини проповіді з їхніми підрозділами, а саме: другий розділ — про вступ до слова, третій — про приступ до тексту, четвертий — про саме «Слово» і спочатку про пояснення тексту, п'ятий — про «Слово» і повчання, і шостий про творення молитви наприкінці проповіді. Сьомий — підсумковий, містить міркування про виголошення «Слова» перед людьми [135].

У п'ятому розділі, говорячи про повчання, автор зупиняється на чотирьох частинах: пізнання, правила, розділ і висновки. Пізнання сили в повчанні набувається, по-перше, розмірковуванням про добродієність загалом і стосовно кожної особи, якій вона належить чи згідно благодаті; по-друге, різницею пороків за внутрішньою їхньою силою чи формою; по-третє, читанням книг вітчизняних повчальних, подвижницьких; по-четверте, зверненням чи бесідою чи розмовами, наповненими християнськими чеснотами; по-п'яте, випробуваннями власного серця [135].

Безперечно, гомілетичні правила за своїм змістом і духом мали схожість з відомими латинськими риториками схоластичного спрямування, які викладалися у Києво-Могилянській академії. Однак Єфрем Діаковський пішов шляхом удосконалення науки гомілетики стосовно українських умов, що позначалося насамперед написанням такого роду дослідження рідною мовою на противагу попередникам, які викладали гомілетичні правила зазвичай латиною. Заслуговує на увагу і форма викладу «Порядку, як складати проповіді», власне катехізична у питаннях і відповідях. Це свідчить про похвальне прагнення автора популяризувати науку гомілетики кожному бажаючому.

Згідно з настановами ученого-богослова завершуватися проповідь має неодмінно молитвою. Автор акцентує увагу проповідника на основних моментах. Зокрема, констатує, скільки частин має бути в молитві, а саме: «1) звернення до Бога; 2) зміст молитви; 3) заключення» [135]. Конкретизує зміст

самої молитви: «1) прославлення Боже; 2) пояснення потреби нашої» [135]. Як правило, молитва присвячується до того дня, у котрий виголошується проповідь. Єфрем Діаковський подає кілька зауваг щодо зовнішнього вигляду священнослужителя та становлення голосу, інтонації, рухів [135].

Творча спадщина Єфрема Діаковського була помітним явищем в історії гомілетики в Києво-Могилянській академії, яка несхибно дотримувалася ustalених правил, згідно з якими «проповідник повинен остерігатися жартів, наслідувати Христу, котрий, коли промовляв, ніколи не сміявся, але часто плакав» [143].

Сакральний і світський елементи в підході до духовної освіти виробили історичний підхід у сфері виховного процесу як у Києво-Могилянській академії, так і в інших українських колегіумах яскравим представником якого став автор знаного в українській історіографії твору «Кройніка з літописців стародавніх» Феодосій Сафонович (1672-1673).

Як засвідчує український історик Юрій Мицик, світського імені о. Феодосія, на жаль, не знаємо. Народився він у Києві, вірогідно, у міщанській сім'ї. Батька звали Софронієм, тому прізвище теолога й історика є патронімом. Щодо інших родичів, то є відомості про матір, яка по смерті батька постриглася в черниці під іменем Марії, старший брат Тимофій — священник, молодший — Іван був певний час райцею м. Києва, навіть бурмистром. Сафонович здобував освіту в стінах колегіуму при Богоявленському Братському монастирі. Тут він зійшовся з Лазаром Барановичем. Вони обидва виступали виконавцями провідних ролей у першій відомій на сьогодні шкільній драмі «Йосиф Прекрасний», поставлений у Києві. Закінчивши навчання, юнак висвятився у диякони, а потім у священники. Майже одночасно прийняв чернечий постриг та ім'я Феодосій. Молодий ієромонах мав ґрунтовні знання з латинської, грецької, польської та церковнослов'янської мов, добре опанував богослов'я. Зважаючи на це, саме його залишили викладати у Києво-Могилянській академії [403].

Навесні 1655 р. братія Свято-Михайлівського Златоверхого монастиря

у Києві обрала о. Феодосія своїм ігуменом. Його обрання схвалив гетьман України Богдан Хмельницький. В універсалі 12(2) червня 1655 р. зазначено: «Которого то велетного отца Феодосия от розних людей ми слишачи і сами оного добре знаючи, ведлуг побожного его житя і добрих поступков на такий уряд бити годного» [530]. Того ж 1655 р. він зустрічав антиохійського патріарха Макарія. Зазначимо, що ігумен Феодосій (Сафонович) активно виступав проти намагань московського патріарха та царя Олексія підпорядкувати Українську Православну Церкву Москві [297].

Окрім «Кройніки...» (Повна назва: «Хроника з Летописцов стародавних, з святого Нестора Печерского и інших, также з хроник польских о Русий, отколь Русь почалася по первых князех русских и по нихь далших наступуючих князех по их делах, собрана працою ієромонаха Феодосия Сафоновича, игумена монастыря Михайловского, Золотоверхаго Кієвского, року от сотворения света 7180 от Рождества Христова 1672») [211], Феодосій Сафонович здійснив нову редакцію «Поменника» Свято-Михайлівського монастиря, де вписані роди гетьманів Петра Конашевича-Сагайдачного, Богдана Хмельницького, Івана Виговського та ін., написав «Повість о преславних чудах святої великомучениці Варвари».

І все ж найважливішим і найвідомішим богословським твором Феодосія Сафоновича був «Виклад о Церкві святій». Ця праця добре відома сучасникам, а після смерті автора мала потужний резонанс. Маючи популярність на російських теренах, зокрема, в Москві, «Виклад» викликав невдоволення братів Ліхуд, викладачів Слов'яно-греко-латинської академії, які видрукували свій «Акос», де звинуватили Сафоновича у єресі. Московський патріарх Йоаким, відвертий ворог Української держави, використав це як зручний привід для наступу на Українську Православну Церкву. І, як прийнято у московських самодержців, таврували Сафоновича, а також твори Петра Могили, Сільвестра Косова, Інакентія Гізеля, Йоаникія Галятовського піддавши їх забороні у користуванні.

Досить цікава доля найвідомішого твору о. Феодосія Сафоновича

«Виклад о церкві святій»: у 1670 р. праця у дещо зміненому вигляді була надрукована з благословення архімандрита Уневського монастиря Варлаама (Шептицького) за привілеєм короля Речі Посполитої Михаїла Вишневецького. Наприкінці «Вкладу» було вміщено вірш на честь Володимира Святого та невелику післямову, яка засвідчувала, що це видання повторив з публікації Києво-Печерської лаври 1668 р. Уневський друкар Симеон Ставровецький [403].

При написанні свого твору Феодосій Сафонович звертався до Святого Письма та праць отців Церкви, видатних християнських богословів, філософів і проповідників, які він читав в оригіналі (грецькою та латиною). Це, насамперед, св. Амвросій, св. Герман, св. Ігнатій Богоносець, св. Іоан Золотоуст, св. Іоан Дамаскін, св. Нил Кавасил (Кавасила), св. Симеон Солунський. Автор творчо опрацював спадщину попередників, вибрав з них найважливіші свідчення і навів їх у своєму «Викладі». Ця праця була і є цінним посібником для тих, хто бажає мати чітке уявлення про суть богослужіння. Для ілюстрації досить навести з книги визначення про Церкву святу в археографічній адаптації згідно з сучасними правилами видання україномовних текстів XVII-XVIII ст.: «Церква є дім Божий, святе місце, дім молитви, зібрання народу, небо земне, помешкання Боже. Хоча вона створена з матеріальних речей, однак є сповненою милості Божої й таїнств... Церква поділяється на дві частини: на внутрішній вхід, тобто віттар, і на зовнішній, тобто саму церкву, де стоять звичайні люди. Через це своє подвійне розділення Церква означає:

По-перше. Тайну Пресвятої Трійці, що є незбагненна і непізнана, означає закритий віттар, а оскільки Свята Трійця пізнається нами завдяки своїй турботі (про нас) і завдяки створенню, то її символізує сама Церква, то це означає Церква відкрита для всіх... По-друге. Закритий віттар означає Христову натуру непізнанну Божественну, а Церква — видиму людську, бо вона теж є мешканням Христовим. По-третє. Церква, яка поділяється на дві частини, означає людину, яка складається з двох частин, тобто з душі і тіла.

По-четверте. Церква означає весь світ, віттар — небо, а вся Церква — землю та неземні речі» [531].

Феодосій Сафонович по праву належить до найяскравіших постатей української православної богословської думки [95].

«Муж... словесне же і премудр в богословії...» — саме таку характеристику Захарію Копистенському дали ченці Києво-Печерської лаври при обранні його на посаду печерського архімандрита. Ревний поборник православ'я, талановитий богослов, письменник і проповідник, він якнайкраще відповідав кандидатурі настоятеля найавторитетнішого з українських монастирів, який на початку XVII ст. став центром культурно-просвітницького руху в Україні і уособленням української православної церкви.

Попередник Захарія Копистенського на Печерській архімандрії — видатний церковний і культурний діяч Єлисей Плетенецький, задумав реалізувати в Лаврі велику культурно-просвітницьку програму, започаткувавши видавничу справу в Лаврі — видати важливі богослужбові та історико-патріотичні праці, які б утвердили авторитет Української церкви в православному слов'янському світі, відкрити школу — майбутній вищий навчальний заклад. Ці завдання мав виконати гурток учених інтелектуалів, який з часом перетворився у своєрідну богословську академію. На запрошення Єлисея Плетенецького до Києва прибули досвідчені друкарі, богослови і проповідники: Памво Беринда, Тарасій Земка, Лаврентій Зизаній-Тустановський, Олександр Митура. Одним із найкращих і найактивніших діячів гуртка, його «мозком, тією інтелектуальною силою, що на все кругом ознаки своєї думки, своєї ідеології накладає», як характеризує його М. Грушевський, став Захарій Копистенський.

Чимало сторінок біографії відомого українського богослова залишаються до цих пір суперечливими і недослідженими. На думку більшості учених, народився Захарія Копистенський у Перемишлі (десь у 70—80-х рр. XVI ст.), хоча існує версія про початок його життя у Дрогобичі.

Не збереглося певних свідчень щодо батьків і світського імені Копистенського (Захарія — його чернече ім'я). Не підлягає сумніву лише та обставина, що важливу роль у житті майбутнього печерського архімандрита відіграв його дядько — перемишльський владика Михайло Копистенський, який відкрив у Перемишлі братську школу, опікувався її викладацькими кадрами, а також відзначався літературними здібностями. Церковні та освітні діячі, які гуртувалися у домівці владики, гуманістичні традиції Галичини, закладені ще Станіславом Оріховським та його послідовниками, сформували світогляд Захарія Копистенського і позначилися на його майбутній творчості.

Отримавши початкову освіту у Перемишлі, Захарій удосконалив свої знання в школі Львівського Успенського братства. Припускають, що саме львівські братчики направили здібного юнака до знаного на Буковині Путнянського монастиря (тепер Румунія) з метою вивчення книг для успішного ведення полеміки з католиками й уніатами. Згодом Копистенський продовжив свою освітню мандрівку — відвідав Манявський скит Іова Княгиницького, деякі болгарські і сербські монастирі, долучився до сакрального мистецтва Краківської дієцезії, позаяк згадує про це у своєму творі «Палінодія». Здобувши таким чином моральне вдосконалення і ерудицію, Захарій Копистенський, за рекомендацією Іова Княгиницького, став архімандритом Унівського монастиря, який очолював у 1612—1616 рр. Тоді ж разом з іншими земляками-галичанами запросив його киево-печерський архімандрит Єлисей Плетенецький для започаткування та розвитку видавничої справи в Києві.

Безсумнівно, що після смерті архімандрита Єлисея Плетенецького (1624 р.) посаду настоятеля Лаври печерські ченці запропонували саме Захарію Копистенському. Вже як архімандрит, він благословляє до друку три книги: «Толкованія св. Андрія Кесарійського на Апокаліпсис», «Акафісти» і «Тріюдь пісню» — книгу, «дуже полезную і зело нужную», завершуючи цим велику справу свого попередника.

Аналізуючи ораторську спадщину українських проповідників другої

половини XVIII ст. В. Кречотень, вказує на особливості жанру проповіді не тільки щодо змісту і форми, але й зазначає суспільну функцію [360].

Не заперечуючи у принципі збагачення як однієї з форм співжиття, на перший план Стефан Яворський висуває не особисту вигоду, а мотиви громадського характеру: збагачення, зміцнення і піднесення благополуччя держави. Водночас проповідник картає вищі верстви за їх прагнення до розкоші й марнославства [312].

Високим моральним принципам відповідає проповідницька діяльність Дмитрія Ростовського (Туптало). Проповідник в словах «на святого великомученика Євстафія Плачинди», використовуючи прийом соціальної подорожі, робить художньо-публіцистичний зріз звичаїв, способів життя, ціннісних установок усіх верст сучасного йому суспільства.

Земний і небесний світи у християнській літературі постійно згадується. Царство «небесне» і «Боже» могло означати не лише потойбічний світ, а локалізуватись в будь-якому місці на землі. Вибір його в художньому творі яскраво свідчить про соціальні симпатії проповідника, адже з образом «царства Божого» і Христа пов'язувався цілий комплекс позитивних ідей. В.М. Нічик, аналізуючи етичні погляди Дмитрія Туптала, висловила думку, що «царство Боже», Христос в оцінці письменника і мислителя означає — совість [419].

Здебільшого проповіді Дмитрія Ростовського просякнуті прагненням поліпшити релігійно-моральне життя вірних, тобто належать до повчальних. Як приклад наведемо слова святого Діонісія про святого Карпа і двох грішних:

«Святий Діонісій Ареопагіт у своєму посланні до ченця Демофіла, написаному з метою повчання лагідності і незлобливості, згадує таку подію.

— Довелося мені, — говорить він, — відвідуючи острів Крит, зупинитися в домі блаженного Карпа, учня святого апостола Павла. Чоловік цей був великим у своїх чеснотах і вирізнявся такою піднесеною чистотою розуму, що був наділений здатністю до богоспоглядання: він навіть ніколи не

приступав до звершення Пречистих і Животворчих Таїн, перш ніж сподобиться явлення з неба Божественного видіння. Цього святого мужа, — як він сам повідав святому Діонісію, — засмутив один з невіруючих. Причиною печалі було те, що невіруючий віддалив від церкви і привів до свого злочестя одного з віруючих. Блаженний Карпо був дуже засмучений через це. Йому належало б, звичайно, зберігати терпіння і відпавшого від віри постійно напучувати корисними словами, а невірного впокорювати своїм добросердям; належало б ревно благодіяти Господа, щоб Він і того, хто схилився до нечестя, знову навернув до святої Своєї Церкви і того, хто перебував у мороці невір'я, просвітив світлом віри. Але Карпо, який раніше ніколи ні в чому не виявляв нетерпіння, цього разу був дуже засмучений у своїй душі. Пізно увечері, коли наближалася вже північ, він встав на молитву. — Він завжди мав звичай опівночі вставати і молитися. — Стоячи на молитві, він не міг подолати в собі почуття великої скорботи, викликаной тими двома грішниками. Йому почало здаватися, що ці беззаконні люди, які не ходять правими путями Господніми, несправедливо залишаються жити на землі; і став він благодіяти Богу, щоб зійшов з неба вогонь на них і спалив їх обох. Коли Карпо молився про це, раптом світлиця, в якій він стояв, затряслася і розділилася зверху надвоє, так що здавалося йому, що він стоїть надворі, і світле вогненне полум'я зійшло до нього з неба. Піднявши очі вгору, святий побачив відкрите небо та Ісуса Христа, Який сидів у ньому, оточений безліччю ангелів у людському образі. Потім, опустивши очі вниз, він побачив розколоту землю і в ній глибоку темну прірву; на краю ж прірви стояли ті дві людини, яким Карпо у гніві просив у Бога загибелі. Вони стояли з благанням в очах, з великим страхом і трепетом, бо були близькі до падіння в прірву; а в тій прірві плазував змії, скрегочучи зубами. Були там й інші якісь люди, які били тих двох грішників, штовхали і тягли до страшного змія. Карпо, бачачи, що ті, хто засмутив його, готові вже впасти в прірву і бути з'їденими змієм, сповнився великої радості; і не стільки Карпо дивився у відкрите небо і на Ісуса Христа, Який сидів у ньому, скільки на близьку

загибель цих двох грішників. Але оскільки вони не впали в прірву, то Карпо знову почав ремствувати і тужити, і благати Бога, щоб вони впали і загинули. Коли ж він звів очі на небо, як і раніше, то побачив, що Ісус Христос, вставши з небесного престолу, наблизився до цих людей, які стояли на краю прірви, і подав їм руку допомоги; ангели ж підтримали тих людей і, укріплюючи їх, відвели від прірви. Карпу ж Христос сказав:

— Для чого ти бажаєш загибелі браттям? Наслідуй Мене і не бажай смерті грішника, бо Я готовий за спасіння людей знову постраждати, аби люди зійшли зі своїх лукавих шляхів і зненавиділи свої гріхи.

Наводячи цю повість у своєму посланні до ченця Демофіла, святий Діонісій повчає, щоб ми не були жорстокі до тих, хто грішить, і бажали їм не покарання, а — покаяння і навернення, молилися за таких Богові, не бажуючи смерті грішників, щоб Він Сам Своєю благодаттю навернув і помилував їх, бо Він любить праведних, але й грішних милує. Слава Господу повіки. Амінь» [302].

Загалом у проповідях святителя відтворюється ідеал християнина і подаються уроки, що засвідчують як має жити християнин. Отже за своїм характером проповіді можна віднести до розряду повчально-практичних. Внутрішня властивість проповідей Дмитрія Ростовського залежала від його власних людських якостей: слово його просякнуте глибоким почуттям, дихає відвертістю та сердечністю. Проповідник розмовляє з людьми просто і дохідливо, мов друг і добрий порадник. За формою викладу проповіді належать до ораторських промов: в кожній з них можна відрізнити приступ, виклад, висновок. При викладі своїх думок Дмитрій Ростовський користувався насамперед Святим Письмом. Із світських джерел у нього зустрічаються посилання на давніх філософів, істориків, подаються відомості з фізики, астрономії, міфології. Зазначимо, що прийом соціальної подорожі вперше викривальною метою використав Дмитро Туптало. Пізніше до нього зверталися Тарас Шевченко у «Сні», О. Радищев у «Подорожі з Петербурга до Москви».

Завершує XVIII століття своєю проповідницькою діяльністю Іоан Леванда. Святе Письмо для Іоана Леванди було завжди смислом життя. Ще навчаючись у Київській духовній академії, зажив слави знавця Біблії. Біблійними висловами пересипав свої відповіді на заняттях, часто використовував їх і в письмових творах. Він міг впевнено сказати: мені любо промовляти словами Святого Письма. І це захоплення, полонивши його у юному віці, не полишало впродовж усього життя [290].

Син київського шевця Василя Сікачки, Іоан виділявся серед вихованців Київської духовної академії статечністю, гучним голосом, привабливою зовнішністю. Ґрунтовні знання і володіння ораторським мистецтвом визначило подальшу долю. Тодішній префект академії Самуїл Миславський підтримував талановитого вихованця увагою, порадами, редагував його перші проповіді. Враховуючи лагідний характер юнака, ліричність і душевність у спілкуванні, запропонував йому взяти нове прізвище Леванда (за співзвучністю назви квітки).

Після закінчення академії Іона Леванду залишили викладачем. Перед ним відкривався шлях до нових висот духовної кар'єри. У разі прийняття чернецтва — послідовне сходження до вищих щаблів церковної ієрархії. Однак Іоан Леванда обрав інший шлях — життя парафіяльного священика. 1763 р. Івана Леванду рукоположили на священика Києво-Подільського Успенського собору, де він прослужив три роки. Богослужіння відправляв ретельно і благоговійно, часто зі сльозами, переймаючись чуйністю євангелійних оповідей. Чудова схвильована інтонація при читанні молитв і Євангелії справляли враження на парафіян. Усталений ритм життя Іоана Леванди, який незмінно складався з богослужіння, писання проповідей, читання духовної літератури, домашніх турбот, порушився фатального 1770 р. Тоді у Києві шаленіла епідемія чуми. За два місяці на Подолі померло близько шести тисяч чоловік, тобто третина всього населення. Отець Леванда втішав людей своїми проповідями. Слова його були щирі. Те, що говорив він, відчував кожний, але не міг висловити з таким почуттям, з такою силою

переконання. До вбитих горем киян священник звертався зі словами втіхи. Час суворого випробування для Іоана Леванди був й мірилом його проповідницької діяльності. Варто додати, що Київ тоді залишився без верховного пастиря (митрополит Арсеній Могилянський помер перед початком епідемії, а новий київський митрополит Гавріїл Кременецький був відрізаний від міста карантинном і прибув до Києва значно пізніше) і пастирські звернення Іоана Леванди приносили велике духовне заспокоєння.

На п'ятдесят третьому році життя Іоан Леванда був призначений протоієреєм митрополичого Софійського храму в Києві. Двадцять вісім років пастирського служіння тут — період розквіту проповідницького таланту. Його проповіді, слова, вітальні промови були видані окремими книжками 1821 р. На них вчилася пастирському служінню кілька поколінь священників. І не тільки Києва і київської єпархії.

Іоан Леванда користувався популярністю і визнанням серед сучасників і як науковець, знавець релігійного життя України у XVII—XVIII ст. Його високо цінували історик Микола Бантиш-Каменський, канцлер Олександр Безбородько, російські монархи і прості віруючі.

Цей духовний діяч, вражаючи слухачів своїм ораторським хистом, викладав Закон Божий здебільшого промовляючи власне від самого Бога, звертався до людей словами Святого Письма. Відмінною рисою його проповідей є постійне посилення на тексти Святого Письма. Дослідники спадщини Іоана Леванди вважають значимими слово на текст «Чи так не змогли ви й однієї години попильнувати зі Мною?» (Мат. 26, 40) і слово, промовлене 1770 р. під час морової язви [467].

Отже, гомілетика в системі духовної освіти XV—XVIII століть займала постійну нішу в навчальному процесі і була важливим чинником у виробленні в суспільстві національно-культурних пріоритетів і світоглядної зрілості, спиралося насамперед на досвід попередників у цій царині духовного просвітництва, особливо наслідуючи традиції Феодосія Печерського, Іларіона, Кирила Туровського. Певну роль відіграло й те, що

давньоруська література розвивалася мовою високої культури — старослов'янською, яка «існувала у добре опрацьованій книжковій формі і володіла розвинутими зображально-поетичними засобами» [479]. Зазначимо, що до створення чіткої і завершеної форми активно залучалися такі зображальні засоби, як алегоризм, символіка, тропи, ритміко-звуковий стрій, досить широко використовується ампліфікація (стилістична фігура, яка будується на мовних конструкціях, що повторюються, чи окремих слів). Певного вжитку набули традиції візантійського урочистого красномовства, і зокрема творіння візантійських проповідників Василя Великого, Іоана Золотоуста, Григорія Назіанзіна. Розквіту проповідництва сприяли визначні духовні пастирі Лазар Баранович, Іоаникій Галятовський, Петро Могила, Феофан Прокопович, Степан Яворський, Дмитрій Ростовський, Іпатій Потій, Іоан Леванда. Їхній творчий спадок знайшов гідних послідовників у середовищі українського духовного просвітництва ХІХ – початку ХХ ст., насамперед у подвижницькій діяльності Василя Липківського.

Таким чином, здійснено теоретичне узагальнення і нове розв'язання наукової проблеми, що виражається у виявленні, систематизації та комплексному аналізі свідчень джерел, критичному переосмисленні широкого спектру проблем, пов'язаних із проникненням і використанням спадку мислителів теології та філософії, гомілетики ХV—ХVІІІ ст., в освітньому середовищі як важливого чинника у виробленні в тогочасному суспільстві національно-культурних пріоритетів.

ВИСНОВКИ

Фрагментально оглядаючи історію духовної освіти в Україні, варто зупинитися на деяких узагальненнях. Коли закладалися підвалини християнства в руських володіннях, безсумнівно, до духовних освітніх процесів долучалися грецькі християнські просвітителі. Вплив візантійської школи у справі шкільництва незаперечний. Водночас слід враховувати, що не зовсім сліпо наслідувала слов'янська людність грецькі канони.

Тільки на місцевому ґрунті, на творчому сплаві досвіду слов'янських просвітителів і грецької класичної системи освіти створилося і набуло життєдайності шкільництво Київської Русі. Власне, звідси виток княжих шкіл Володимира Великого, освітніх осередків Ярослава Мудрого з його ушлавленим сонмом літописців та знаменитою книгозбірнею, звідси постали книжники і богослови, будівничі святої Києво-Печерської лаври Антоній і Феодосій, фундаторка жіночої школи Анна-княжна.

Високий рівень культури, шкільної освіти, літератури в Київській Русі підносили її міжнародний авторитет. Зазначимо, що інтерес до загальнолюдських набутоків тут виявився набагато виразніше й інтенсивніше, ніж у деяких інших народів Європи. Монголо-татарська навала, хоч і зупинила, однак не мала сили убити визрілий потяг у тогочасної суспільності до книг й освіти. Потреба в розвитку освітніх знань змістилася на захід — Волинь, Галичину, Поділля.

З письмових джерел того часу відомо, що в XIII ст. школи з'являються навіть у селах Волині. Культурний процес, хоч і не так інтенсивно, як раніше, все ж таки продовжувався. Більше того є свідчення, що в другій половині XIII ст. збереглися школи навіть у деяких селах. Маємо, скажімо, ось такий цікавий факт. Єпископ Ростовський Прохор написав житіє митрополита Петра, котрий народився в другій половині XIII ст. на Волині. Прохор пише: «Сей святий Петр митрополит родился от родителю крестьяну... й бысть седмь лет, нача учити грамоту сию». Вартим уваги в цій історії є те, що

Петро, як пише біограф, був сиротою, а в науку його віддала бідна родичка. Отож і виходить, що син бідного селянина, та ще й сирота, у XIII ст. міг одержати на Волині таку освіту, що потім, удосконаливши її, став навіть митрополитом.

Другий важливий документ належить до XIV ст. Син галицького князя Данила Лев 8 березня 1301 року видав грамоту священикам Успенської церкви й усім духовним особам православного віросповідання, в якій підтвердив права й привілеї церкви й звільнив від світського суду ігуменів, їх синів, а також школярів. Цілком зрозуміло, що в Галичині тоді мали бути школи, якщо князь виявляв турботу про школярів.

Безперечно, досить великий часовий відтинок не міг зникнути із життєвого простору. Бо ж і у зруйнованому Києві, який все ж таки відроджувався, і в інших руських містах мешкали і трудилися, народжували дітей, співали пісні, м'які і тужливі, дзвінки й сумні, читали молитви, а отже існувало писемство і продовжувалися освітні традиції.

Нове державне утворення — Велике Литовське князівство співпадає з добою Відродження. Розглядаючи освітній стан в цей період, стикаєшся з парадигмою: якщо у середовищі козацтва, що зароджувалося, були високоосвічені воїни, то які фактори забезпечували можливість такого явища, а коротко — в якому стані була тоді вища освіта в Україні, де молодь здобувала високі знання? Чи тільки в школах, що виникли на своїй землі, чи також у закладах своїх ближніх і дальших сусідів? Культура, освіта та школи кожного народу виникають не в замкненому середовищі, вони є найкращим продуктом єднань у справі боротьби за прогрес, за піднесення рівня людського творчого духу. Вже давно стало міжнародною традицією ділитися здобутками знань і умінь, витворених окремими народами протягом тисячоліть. Можна погодитися із висновками сучасного дослідника: «Відразу після прийняття християнства Київська Русь посилає своїх людей у Візантію вивчати грецьку мову, щоб перекладати документи та обслуговувати княжий двір, вести церковні справи, торгівлю, зрештою — заводити в себе

писемність і перші школи.

Пізніше, коли в Європі виникають вищі школи, які називають університетами, молодь іде до них удосконалювати свої знання й набиратися нових. Цей процес має свої початки десь у XIII—XIV століттях, підноситься до доби Відродження й спадає, коли в Україні поширюються й утверджуються власні вищі школи... Нам важливо знати, коли, як, за яких історичних обставин український народ познайомився й почав засвоювати передові, прогресивні ідеї, що їх виробило людство, як зароджувалися й розвивалися в надрах нашого народу не тільки освітні, а й суспільно-політичні, філософські погляди, як розповсюджувався народжений добою Відродження гуманізм» [420].

Доба Відродження сприяє започаткуванню наступних університетів, як-от: Болонського (1119), Кембріджського (1202), Неапольського (1224), Римського (1303), Оксфордського (XII ст.), Празького і Краківського (відповідно 1348 і 1364), Віденського (1365), Гейдельберзького (1386), Лейпцігського (1409), Віттенберзького (1502), Кенігсберзького (1544), Страсбурзького (1567). Всього від XIII до XVIII століть з'явилося близько 50 нових університетів.

У західноєвропейських університетах здобували освіту українці Юрій Дрогобич, Юрій Туркевич, Іван Тичина, Микола Глібович, які згодом примножили нашу наукову і богословську славу. Впродовж XIV—XVII ст. за кордоном навчалася близько п'яти тисяч осіб з України, Білорусі й частково з Росії [395]. Значним набутком культурного процесу слід визнати той факт, що поступово, починаючи з XV ст., латиномовна освіченість проникає на Україну з тим, щоб набрати сили у братських «латинських» школах XVI—XVII ст., а потім розквітнути у стінах Києво-Могилянської академії.

Києво-Могилянська академія, яка ще звана «футенські Афіни», є справді серцем досі не розшифрованого парадоксу української культури, яка ось уже тисячоліття балансує на хиткій грані між Візантією та Європою, між двома опозиційними полюсами культурної ментальності. В історії цього

закладу парадоксів дійсно не бракує. Конфесійна догматичність мозкового центру православ'я межує з незвичною для ортодоксії відкритістю до «латинської науки». Власне історичний контекст розвитку академії, як духовного організму, є тим важливим критерієм, який дає змогу визначити її культурні та ідеологічні параметри. Уже сама побудова Академії за моделлю вищих єзуїтських шкіл — провідництва тогочасної європейської освіти — свідчить про її виняткову ідеологічну гнучкість. Адже, власне, єзуїти були в авангарді «латинізації» України з метою її покатоличення.

Але українські інтелектуали вбачали у цьому контакті органічну форму взаємодії із зовнішнім світом: сприйняти все, що є доброго, відкинути все, що є неприйнятним. Отже, в культурі природно функціонував «критичний фільтр», свідчення її ідейної та естетичної самостійності.

Однак повернемося до засадничих начал вищої духовної освіти в Україні, які склали ідеологічну основу християнській культурі. Від самого початку поширення християнства на Русі культурно-релігійний апарат Києва було поставлено на службу політичному утвердженню держави, віра й ідеологія ототожнюються. Давня Русь (згадаймо висловлення Іларіона, Нестора та інших письменників) постійно прагла до політичної та конфесійної незалежності від Константинополя. А зіткнення з культурою Західної Європи створювало ґрунт до багатовимірної рецепції історичних реальностей.

І певне унікальність Києво-Могилянської академії в її сплаві високого інтелектуального потенціалу, професіоналізму викладацького складу і збереження національної самобутності. Розвиток духовної освіти в Україні довготривалий і багатоетапний, власне від духовних братських шкіл, училищ і до Києво-Могилянської академії. Характерно, що зв'язок академії з українським суспільством відчутно змінюється залежно від політичної ситуації України. На перших етапах спостерігається тісна взаємодія з Військом Запорозьким, вступ до Київського братства гетьмана Сагайдачного з усім військом (1620), пожертви заможних громадян, тощо. Українське

суспільство зцементоване цілями національної боротьби віддзеркалюється в культурі, а її феномен духовна освіта підтверджує унікальність українського православ'я. Одним з чинників особливості тогочасної освіти може слугувати мовний аспект академії. Рівноправність церковнослов'янської, давньоукраїнської, латинської, польської і грецької мов характеризує українську культурну ментальність як винятковий феномен православно-слов'янського ареалу.

Ставлення до будь-яких спроб утвердження національної самобутності українськими дослідниками не тільки не отримувало підтримки, а навпаки гасилися як великодержавними колами, так і деякими російськими вченими. Коли Григорій Полетика, автор творів з української історії, підготував рукопис «О начале, возобновлении и распространении учения и училищ в России и о нынешнем оных состоянии», де було зібрано ґрунтовний матеріал про київські школи XVII століття, і зокрема висвітлена роль Петра Могили як державного діяча, який сприяв зростанню Київського колегіуму, до опублікування на сторінках періодичного видання «Ежемесячные сочинения, к пользе и увеселению служащих», то друкування було призупинено.

Ініціатор заборони — Михайло Ломоносов, який угледів у названій праці спотворення історичних фактів, аргументувавши зокрема це тим, що «упомянуто-де только о киевских школах, а не о московских». І хоча Г. Полетика посилався на численні джерела, бібліографічні посилання, праці польських істориків та літописний пласт, маститий учений залишився при своїй думці [339].

Однак, поступовий колонізаційний наступ Росії, який почнеться 1654 року, русифікація духовних освітніх закладів, яку будуть цілеспрямовано реалізовувати Петро I і Катерина II, негативно позначиться на культурному житті українського суспільства. Власне 1686 рік, коли була знищена українська церковна автономія, стає драматичним водорозділом в історії українського православ'я. З цього моменту воно починає втрачати зв'язок з комплексом етнічних цінностей української нації і практично слугує

державній імперській системі. В петровській державі, з її Священним Синодом, українське православ'я, яке доти було духовним вибором народу, перетворюється на поліційний інструмент знищення цього самого народу. Діалогічний характер українського православ'я був замінений догматичною репресивною монокультурою російського православ'я [139, 440].

І все ж українські тенденції не були цілком витравлені із народної свідомості і підсочували життєдайними соками вічне дерево вітчизняної духовної освіти. Попри всі втрати, Києво-Могилянську академію, як загалом і духовну освіту в Україні (Чернігівський, Переяславський, Харківський колегіуми) слід вважати складним культурним феноменом, «який жодною мірою не можна замикаєти в хронологічних межах його існування. Два століття її, так би мовити, фізичного існування (1615—1817) аж ніяк не викреслять її духовної присутності в українському бутті, яке триває до наших днів» [204].

Творчий спадок Києво-Могилянки, духовних просвітителів минувшини, що несли світло віри, бо «християнство творило сильну фалангу людей сміливих, безоглядних, готових на великі жертви і на всякі терпіння, відданих одній високій цілі» [538], продовжували освітянські діячі XIX і XX століть, його використовують у практичній діяльності сучасні українські педагоги.

У богословських творах українських духовних мислителів відчувається відхід від візантійської ортодоксії, висунення на перший план у віровченні історіософської проблеми. Візьмемо до прикладу діяльність і проповіді першого руського митрополита Іларіона, його знамените слово «Про закон, Мойсеєм даним, і благодаті, і істині Ісусом Христом бувшою...», також «Ізборник Святослава» та інші твори.

Елементи національного з часом знайшли відображення і в оригінальній богослужбовій та релігійній літературі, що приходила на Русь-Україну. Якщо спочатку (XI—XIV ст.) це були певні виправлення і якісь нові логічні наголоси в перекладах з іноземних оригіналів, то в XV—XVII ст.,

коли з'явилося в Україні відносно багато богословів з прекрасною європейською освітою, виходять у світ уже оригінальні богословські книги, що збагатили теоретичну і практичну духовну скарбницю. Крім того, в Україну різними шляхами потрапляли у великій кількості також апокрифи та апокрифічні перекази [236], які, будучи за своїм змістом близькими до біблійних, теж позначилися на формуванні української релігійної думки.

Про те, що в Україні до 1686 року існувала національна богослужбова і релігійна література, причому настільки оригінальна, що, на думку московських богословів, могла становити загрозу навіть такій могутній на той час Церкві, як Російська, свідчить факт спалення в 1690 році за наказом російського патріарха Іоакима українських книг, що не відповідали московським. Це ж також підтверджують і послідувачі після цього наказу як церковної, так і світської влади з Москви про запровадження цензури книг «литовського друку». Ця цензура була направлена насамперед на знищення і кардинальне виправлення книг, що надходили в Московію з України чи Білорусії. Характерно, що Московська церква грубо виправляла книги навіть тих богословів, яких з часом сама оголошувала святими. Так, згадуваний вище перший том Четій Міней, видрукуваний у 1689 році Димитрієм Тупталом, був, після кількох виправлень, все таки спалений, а інші виправлені так, що неможливо було визначити автора [268].

Книги надходили з кількох країн, що давало можливість розробляти комбіновані варіанти однієї і тієї ж книги. Так, у «Мінеї місячній» переклад з грецької був доповнений приблизно у XIV ст. перекладом подібної за змістом болгарської книги [321].

Поява в Україні своїх святих і свят, розвиток богослов'я, привело до розробки і запровадження нових служб, а, отже, й до якісних змін у змісті прийшлих книг. Крім того, потреби бідних церков сприяли появі конспективних чи навіть скорочених варіантів богослужбових книг. Наведемо для прикладу кілька таких книг: «Загальна Мінея», яку греки не знали, бо відразу мали «Мінею місячну»; «Часослов малий», що був

скороченим варіантом «Часослова великого» і згодом став підручником для читання; «Служебник простой» і т. ін.

Із богослужбових книг, що були притаманні лише Українському Православ'ю, можна назвати: «Анфологійон» або «Трефологій», який друкувався лише в Україні (частіше всього разом з «Общею мінеєю») і був зовсім незнаним навіть сусідній Московії; «Акафіст великомучениці Варварі», який також друкувався лише в Києві і відомий був тільки тут. Це ж можна сказати і про «Молитвослов», «Каноник» (скорочений молитвослов). В Московській церкві подібними певною мірою за змістом до останніх книг були «Святци». Лише для Української церкви був характерний також і «Правильник» (книга для тих, хто готувався служити) і багато інших книг релігійного змісту [321]. Деякі із них ще довго залишалися у користуванні на території України, а окремі навіть були прийняті РПЦ.

Оригінальною релігійною літературою були також збірники проповідей українських богословів. Серед них виділялися: «Перла многоцінні» К. Ставровецького, «Небо новое», «Скарбница потребная» та «Ключ розуміння» І. Галятовського, «Огородок Марії Богородиці» та «Вінець Христов» А. Радивиловського, «Меч духовний» й «Труби словес проповідних» Л. Барановича. У цих і багатьох інших, в тому числі й полемічних книгах, прямо чи дотично викладались і деякі засади Українського православ'я, розвивались нові його положення і настанови [478].

У **висновках** дисертаційної роботи підбито підсумки проведеного дослідження, узагальнено теоретико-методологічні підходи й основні положення дисертації. Зокрема визначене наступне:

— коли закладалися підвалини християнства в руських володіннях, безсумнівно, до духовних освітніх процесів долучалися грецькі християнські просвітителі. Вплив візантійської школи у справі шкільництва незаперечний. Водночас слід враховувати, що не зовсім сліпо наслідувала слов'янська людність грецькі канони;

— доведено, що тільки на місцевому ґрунті, на творчому сплаві досвіду

слов'янських просвітителів і грецької класичної системи освіти створилося і набуло життєдайності шкільництво Київської Русі. Власне, звідси виток княжих шкіл Володимира Великого, освітніх осередків Ярослава Мудрого з його ушавленим сонмом літописців та знаменитою книгозбірнею, звідси постали книжники і богослови, будівничі святої Києво-Печерської лаври Антоній і Феодосій, фундаторка жіночої школи (Янка) Анна-княжна;

— виявлено, що високий рівень культури, шкільної освіти, літератури в Київській Русі підносили її міжнародний авторитет. Зазначимо, що інтерес до загальнолюдських набутоків тут виявився набагато виразніше й інтенсивніше, ніж у деяких інших народів Європи. Монголо-татарська навала, хоч і зупинила, однак не змогла убити визрілий потяг у тогочасної суспільності до книг й освіти. Потреба в розвитку освітніх знань змістилася на захід — Волинь, Галичину, Поділля. З письмових джерел того часу відомо, що в XIII ст. школи з'являються навіть у селах Волині. Культурний процес, хоч і не так інтенсивно, як раніше, все ж продовжувався;

— у вітчизняній історіографії відсутні наукові праці, які б комплексно досліджували проблему визначення місця і ролі духовної освіти в Україні X–XVIII ст. в національно-духовному житті України;

— соціально-політичними та релігійними передумовами виникнення, становлення та розвитку духовних навчальних закладів стали зрушення у суспільній свідомості народу;

— шкільництво у давньоукраїнській державі, як чинник релігійної освіти, ввібрало кращі здобутки візантійської та болгарської культур, що збагатило потенціал українського народу;

— розвиток книжкової культури сприяв піднесенню духовної освіти, зміцненню культурних контактів з країнами Сходу і Заходу;

— у соціально-комунікаційному просторі України важливе місце належало братствам, що зніціювали створення братських шкіл на українських теренах, які на засадах національно-політичного відродження забезпечували розвиток мережі духовної освіти;

— Києво-Могилянська академія, як соціально-культурний феномен розвитку українського суспільства, посів чільне місце в духовній освіті, виокремлюючи наступні складові: соборність, історизм, всенародність, національний характер;

— у науковому та суспільному житті велике значення належало вихованцям Києво-Могилянської академії, які поповнювали лави освіченого духовенства, інтелігенції, дипломатичних представництв, урядовців;

— характерною особливістю кінця XVII — першої половини XVIII ст. стало заснування мережі колегіумів (Чернігівського, Харківського, Переяславського) і значення педагогічного інструментарію у системі християнського виховання;

— вивчення надбань книжкової культури, значення її в духовній освіті сприяло відродженню традицій українського духовенства попередніх поколінь, вихованню нової генерації священиків, богословів, підвищенню їхньої ролі у суспільному житті;

— у системі духовної освіти розглядається відмінність теології та філософії, дослідження спадку мислителів XVI — початку XVII ст. свідчить про широке проникнення в українські школи передових філософських концепцій;

— важлива складова духовної освіти взагалі й освітянського процесу в духовних закладах на українських теренах зокрема була церковна проповідь, розглядається проповідництво як навчальна дисципліна в контексті історії українського церковного життя;

— гомілетика як складова духовної освіти XV–XVIII ст. займала постійну нішу в навчальному процесі і була важливим чинником у виробленні в суспільстві національно-культурних пріоритетів і світоглядної зрілості.

Релігійна освіта X–XVIII століть відігравала помітну роль у духовному житті тогочасної України, творча спадщина просвітителів і богословів сприяла глибшому проникненню у людську свідомість національних ідей та

традицій.

Завершивши кваліфікаційне наукове дослідження, вважаємо за доцільне подальше проведення окремого вивчення ролі духовної освіти Х–XVIII ст. в суспільному житті. До рекомендацій варто віднести необхідність рекомендувати Міністерству освіти і науки, молоді та спорту України, розробити і включити до навчальних планів історичних факультетів курс «Духовна освіта в Україні» для студентів старших курсів і магістрантів.

ДЖЕРЕЛА

1. Архівні джерела

Інститут рукопису Національної бібліотеки України
імені В.І. Вернадського (НБУ, ІР)

Ф. VIII. Київський університет св. Володимира (1834–1919) колекція рукописів: XII–XIX ст.

1. Спр. 57/37. Собрание разных христианских размышлений и поучений, 197 арк.

Ф. 60. Владимирський-Буданов Михайло Флегонтович (1838–1916), історик права, археограф.

2. Спр. 294. Заметки о мемуарах Иринейя Фальковского, найденных в архиве Н.В. Иванишева, 4 арк.

Ф. 160. Київська духовна академія (1819–1920) зібрання рукописних книг бібліотеки: XVI — поч. XX ст.

3. Спр. 2854. Дело 1826 года о рассылке в семинарии учебников богословия Фальковского, 20 арк.

Ф. 175. Титов Федір Іванович (1864–1935). Історик церкви, археограф, книгознавець.

4. Спр. 2214. «Биографические известия о жизни священника Иоакима Фальковского и его сына Ивана Фальковского (XVIII в.)», 200 арк.
5. Спр. 2214. «Биографические известия о жизни священника Иоакима Фальковского и его сына Ивана Фальковского (XVIII в.)», 11 арк.
6. Спр. 2214. «Биографические известия о жизни священника Иоакима Фальковского и его сына Ивана Фальковского (XVIII в.)», 73-74 арк.

7. Спр. 2214. «Биографические известия о жизни священника Иоакима Фальковского и его сына Ивана Фальковского (XVIII в.)», 93 арк.

Ф. 312. Києво-Софіївський собор. Зібрання рукописних книг XV–XIX ст.

8. Спр. 7 (369). *Catalogus librerum bibliothecae Academiae Kiowiensis* писанная рукою преосвященного Иринея Фальковского, 144 арк.
9. Спр. 15 (378). Рукописный сборник, писанного рукою преосвященного Иринея Фальковського, in 4^o, на 52 страницах, 52 арк.
10. Спр. 70 (359). Рукописный сборник, in 8^o, на 214 стр., писанный рукою преосвященного Иринея Фальковского, 214 арк.
11. Спр. 196 (274). Поучительные слова преосвященного Иринея Фальковского, числом 40, говоренныя им в разные времена, с 1785 по 1805 год, 304 арк.
12. Спр. 265 (142). Сборник, писанный рукою преосвященного Иринея Фальковского, in 4^o, на 360 стр., 360 арк.
13. Спр. 269 (379). Сборник преосвященного Иринея Фальковского, in 4^o, 181 листах, 181 арк.
14. Спр. 355 (551). Географическое описание города Киева, сочиненное Киевского горнизова порутчиком Василием Ивановичем Новгородцевым, с прибавлением описания Киевопечерской лавры и всех к оной принадлежащих мест, разных ведомостей о Киевских монастырях и церквах и географического описания всего Киевского наместничества вообще и его всеми одного уездами. Сие сочинение переписано из рукописной книги, в листе, принадлежащей к библиотеке Киевопечерской лавре, в Киево-Михайловском монастыре, 1807 года. (преосвященным Иринеем Фальковским). – рукопись, in 4^o, на 182 страницах, 182 арк.
15. Спр. 366 (165). «Полнейшее историческое известие о древней и новой Киевской епархии, с преобщением обстоятельной росписи всех

- преосвященных митрополитов Киевских, от учреждения Киевской митрополии даже до наших времен, Киев, 1806 года», рукопись преосвященного Иринея Фальковского, in 4^o, на 90 страницах, 90 арк.
16. Спр. 385 (150). «Новая церковная летопись с 1700 по 1810 год», рукопись, in 4^o, на 1+12 листах, писанная рукою преосвященного Иринея Фальковского, епископа Чигиринского, 13 арк.
 17. Спр. 386 (358). Сборник, писанный рукою преосвященного Иринея Фальковского, in 4^o, на 118 страницах, 118 арк.
 18. Спр. 396 (663). «Биографические известия о разных жизненных приключениях бывшего Лубенского Малороссийского полку, уезда Пирятинского, села Белоцерковки священнического сына Ивана Фальковского, наречонного в монашеском чине Иринеем, собранныя и списанныя самим им в разных годах, часть вторая, содержащая биографические известия с 1784 по 1786 год», in 4^o, на 275 страницах, 275 арк.
 19. Спр. 396 (663). «М. Туллия Цицерона речь в защищения Т. Анния Милона», 31 арк.
 20. Спр. 397 (725). Краткая биография преосвященного Иринея Фальковского, епископа Чигиринского († 29 апр. 1823 г.), с реестром оставшихся после него рукописей, в количестве 70 №№. Рукопись на 4 листах. Составлена по поручению митр. Евгения, 4 арк.
 21. Спр. 398 (693). Связка, заключающая в себе три тетради преосвященного Иринея Фальковского, 60 арк.
 22. Спр. 575 (694). Записная тетрадь преосвященного Иринея Фальковского за 1795–1806 годы, 116 арк.
 23. Спр. 693 (489). Пиетический сборник, in 4^o, на 179 листках, 179 арк.
 24. Спр. 697 (490). Пиетический сборник, in 4^o, на 76 листках, с такою надписью Иринея Фальковского на первом листке: «Из числа книг школьной библиотеки Чигиринского Архиерейского дома», 70 арк.

25. Спр. 699 (691). Сборничек с надписью Ириней Фальковского «Ad scholastica opera pertinet». — Рукопись в косую осьмушку, на 112 листках, 112 арк.
26. Спр. 701 (359). Рукописный сборник in 8o, на 214 страницах, писанный рукою приосвященного Ириней Фальковского, 214 арк.
27. Спр. 723 (578). De sphaera armilari, de horologiis латинская рукопись начала XVIII в., 200 с. из книги. Фальковского, 200 арк.
28. Спр. 724 (579). «Новое краткое Руководство к Арифметике, соединенной с Начальною Алгеброю, сочиненное в пользу обучающихся в Духовных училищах учеников, бывшим в Духовной Академии разных математических и прочих наук учителем «I.E.C.» (т. е. Иринеем Фальковским, который был тогда епископом Смоленским), в Ярославле, 1812 года», — Рукопись, in 8o, на 46 страницах, без окончания, 46 арк.
29. Спр. 725 (580). «Сокращения смешенной математики», с другими статьями, пис. рукою преосвящ. Ириней Фальковского, in 4^o, на 188 страницах, 188 арк.
30. Спр. 726 (581). «Сокращения смешенной математики часть II, содержащая Тригонометрию Сферическую, начало Астрономии, Географию, Хронологию, Гномонику, Пиротехнию, Архитектуру гражданскую и военную, в Киеве. 1794 года», рукопись преосвящ. Ириней Фальковского, in 4^o, на 232 листках, 232 арк.
31. Спр. 727 (692). Связка рукописей, писаных рукою преосвященного Ириней Фальковского, 20 арк.
32. Спр. 728 (582). Сборник, писанного рукою преосвященного Ириней Фальковского, in 4^o, на 162 страницах, 162 арк.

Опубліковані документи та матеріали

33. Акты Западной России. — Т. IV. — С. 45.

34. Акты Юго-Западной России. Т. VI. № 34.
35. Акты, относящиеся к истории Южной и Западной России собранные и изданные Археографической комиссией. — Т. IV (1657–1659). — СПб., 1863. — С. 211–212. — 276 с.
36. Архив Юго-Западной России. — К.: 1882–1883. — Т. IV, ч. I. — №№ 170, 184, 186, 159, 221.
37. Архив Юго-Западной России. (...Мова йдеться, зокрема, в Маніфесті Війська Запорізького до Європейських держав у зв'язку з підписанням Гадяцької угоди). — К., 1861. — Т. III, ч. IV. — 760 с.
38. Архів Коша Нової Запорозької Січі. Корпус документів 1734–1775 / упоряд. Л. Гісцова, Д. Автономов та ін. — К., 1998. — Т. 1. — 696 с.
39. Документ, складений на основі «чолобитної» в Малоросійському приказі (Москва), тому мова — російська.
40. Документи Богдана Хмельницького. / 1648–1657 / — К., 1961. — С. 354–355.
41. Исторические судьбы Юго-Западного края. Волынь. СПб, 1888. — С. 46, 137; Архив Юго-Западной России. Т. IV. № 159, 170, 184, 186.
42. Ігнат А.М. Перші відомості про школи і письменні підручники на Закарпатті / А.М. Ігнат // Доповіді та повідомлення, серія філологічна. — Ужгород, 1961. — № 7.
43. Описание документов и дел архива Св. Синода. — 1733. — Т. XIX, № 489. — С. 581, 582.
44. Пам'ятки братських шкіл на Україні (кінець XVIII ст.): тексти і дослідження / АН УРСР. Ін-т філософії, ін-т сусп. наук. — К.: Наукова думка, 1988. — С. 323–327, 337–512.
45. Памятники, изданные Киевскою комиссиею для разбора древних актов. — Изд. второе с допол. — К.: 1898. — Т. 1–2. — 617 с.
46. Памятники, изданные Киевскою комиссиею для разбора древних актов. — К., 1887. — Т. 2. — Отд. 1. — С. 127, 247, 248, 318, 325, 328, 410–411.

47. Полное собрание законов Российской империи. — СПб., 1830. — Т. 16. — С. 451–457, 577.
48. Полное собрание русских летописей. — Т. 1. — С. 84–85, 152; Т. 16. — С. 31.
49. Про це йдеться, зокрема, в Маніфесті Війська Запорізького до Європейських держав у зв'язку з підписанням Гадяцької угоди. Див.: Архив Юго-Западной России. Т. III. Ч. IV. — К., 1908. — С. 127; М. Грушевський. Ілюстрована історія України. — К., 1990. — С. 229.
50. Сборник материалов для исторической топографии Киева и его окрестностей. К., 1874. Т. 1, 2. Отд. III. — С. 102. — Ч. III. — С. 118; Памятники Киевской Комиссии. — Т. 2. — С. 418.
51. Сводный список настоятелей и членов причта из воспитанников Киевской Академии при русских заграничных посольствах и миссиях // Акты и документы. Том II. — С. 542–556.
52. Текст подано за вид.: Пам'ятки братських шкіл на Україні (кінець XVIII ст.): Тексти і дослідження / АН УРСР. Ін-т філософії, Ін-т сусп. наук. — К.: Наукова думка, 1988. — С. 323–327.
53. Універсали Богдана Хмельницького. 1648–1657. — К., 1998. — № 101.

Статті в періодичних виданнях

54. Арциховский А.В. Берестяные грамоты мальчика Онфила / А. Арциховский // Советская археология. — 1957. — № 3. — С. 215–223.
55. Бабишин С.Д. Школа та освіта Давньої Русі / С. Бабишин // Київ. — № 5. — 1975. — С. 9–10, 16, 24.
56. Багaley Д.И. История Северной земли до половины XIV ст.: ист. моногр. / Д. Багaley // УИ. — 1882. — № 2–11. — 332 с.
57. Барановский С. Краткие исторические сведения о бывших на Волыни православных типографиях / С. Барановский // Волынские епархиальные ведомости. — 1877. — № 18. — С. 785.

58. Белгородский А. Киевский митрополит Иерофей Малицкий (1796–1799 гг.) / А. Белгородский // Труды Киевской духовной академии — 1901. — № 8. — С. 478, 504.
59. Берло Анна. Арсений Берло, епископ Переяславский и Бориспольский / Анна Берло // Чтения в историческом обществе Нестора Летописца. Книга XVIII, выпуск 2. — К., 1904. — С. 16, 18–20.
60. Біда О.Я. А. Коменський — ініціатор методики викладання природознавства / О.Я. Біда // Пам'ять століть. — 2006. — № 5. — С. 188–192.
61. Булашев Г. Преосвященный Ириней Фальковский, епископ чигиринский / Г. Булашев // Труды Киевской духовной академии — 1883. — № 6 — С. 229, 240–241, 247, 255, 271, 295, 298–299, 316, 447, 456–457.
62. В.Д. Материалы, относящиеся к первым временам исторического существования Переяславско-Полтавской семинарии / В.Д. // Полтавские епархиальные ведомости. — 1887. — № 17. — 1004 с.
63. Вебер Ю. Начавшему й совершившему / Ю. Вебер // Пути в незнаемое: Писатели рассказывают о науке. Сборник двадцатый. — М.: Советский писатель, 1986. — С. 66, 73, 231–235.
64. Водолажченко О. З історії Харківського колегіуму у XVIII віці / О. Водолажченко // Наукові записки науково-дослідної кафедри історії української культури. — Харків. — 1927. — № 6. — С. 111, 119.
65. Володимир Мономах. Поучення / Володимир Мономах // Пам'ятки України. — К., 1986. — № 3. — С. 31.
66. Высоцкий С.А. Древнерусская азбука из Софии Киевской / С.А. Высоцкий // Советская археология. — 1970. — № 4. — С. 128–139.
67. Гардаков В.К. Кормильство в Древней Руси / В.К. Гардаков // Советская этнография. — 1970. — № 4. — С. 44–59.

68. Георгиевский А. Проповеди Георгия Конисского, архиепископа Могилевского / А. Георгиевский // Труды Киевской духовной академии. — К., 1893. — Том I, № 1–4. — С. 138–139.
69. Гожалчинский А. Иезуитские школы в юго-западной России / А. Гожалчинский // Труды Киевской духовной академии. — К., 1864. — № 2. — С. 88, 100, 101–102, 103, 104–105, 105, 106, 107–109. 112, 121.
70. Голубев С. Киево-Могиланская коллегия при жизни своего фундатора, киевского митрополита Петра Могилы / С. Голубев // Труды Киевской духовной академии. — К., 1890. — № 12. — С. 549, 557.
71. Голубев С.Т. Биографии фундаторши Киево-братского монастыря Елизаветы Васильевны Гулевичевны и её ближайших родственников / С.Т. Голубев // Труды Киевской Духовной Академии — 1886. — Т. 1. № 9. — С. 318.
72. Грановский А. Полтавская епархия в ее прошлом (до открытия епархии в 1803 г.) и настоящем. (Историко-статистический опыт) / А. Грановский. — Выпуск 1. — Полтава, 1901. — С. 68–96; Полтавские епархиальные ведомости. — 1887. — № 20. — С. 708.
73. Дашкевич Я. Українські землі в часах Галицько-Волинської державності (кінець ХХ — середина ХІV ст.) / Я. Дашкевич // Пам'ять століть. — 2002. — № 4. — С. 10.
74. Демяновский Ал. В.И. Аскоченский, как один из деятелей в пользу православ'я / Ал. Демяновский // Киевские епархиальные ведомости. — 1913. — № 39. — 1336 с.
75. Денисенко Анатолий. Мандрівник — філософ Григорій Сковорода / Анатолий Денисенко // Кур'єр ЮНЕСКО. — 1994. — Листопад. — С. 34.
76. Денисенко В. «Його послав Дух Святий...»: (Варлаам Ясинський і Києво-Могиланська академія) / В. Денисенко // Пам'ять століть. — 2007. — № 4–5. — С. 132–136.

77. Денисенко В. «Чи не найзнаменитіша українська особистість XVIII ст». Мандрівний учитель Григорій Сковорода / В. Денисенко // Пам'ять століть. — 2007. — № 1. — С. 28–38.
78. Денисенко В. Автор «Зерцало богословія»: (Кирило Транквіліон Ставровецький) / В. Денисенко // Пам'ять століть. — 2008. — № 1–2. — С. 74–76.
79. Денисенко В. Автор першого в Україні підручника з гомілетики / В. Денисенко // Українознавство. — 2009. — № 3 — С. 52–56.
80. Денисенко В. Виховання вірою і словом. Духовна преса і релігійна педагогіка / В. Денисенко // Пам'ять століть. — 2007. — № 3. — С. 222–230.
81. Денисенко В. Гетьман Іван Мазепа і духовна освіта / В. Денисенко // Пам'ять століть. — 2009. — № 1–2. — С. 155–158.
82. Денисенко В. Грек Кирило Лукаріс: ректор Острозької академії / В. Денисенко // Пам'ять століть. — 2008. — № 3. — С. 219–223.
83. Денисенко В. Дипломати — вихованці Києво-Могилянської академії / В. Денисенко // Науковий вісник «Дипломатична академія України». — 2008. — № 14. — С. 200–206.
84. Денисенко В. Єзуїтські школи та їх вплив на розвиток духовної освіти в Україні / В. Денисенко // Пам'ять століть. — 2006. — № 5. — С. 173–176.
85. Денисенко В. Київська академія Заборовського / В. Денисенко // Пам'ять століть. — 2006. — № 3–4. — С. 133–138.
86. Денисенко В. Люди шляхетного складу думок. Дипломати-вихованці Києво-Могилянської академії / В. Денисенко // Пам'ять століть. — 2007. — № 2. — С. 120–132.
87. Денисенко В. Освіта і шкільництво у давній Русі-Україні / В. Денисенко // Пам'ять століть. — 2005. — № 3–4. — С. 15–24.
88. Денисенко В. Педагог і просвітитель Іов Борецький / В. Денисенко // Пам'ять століть. — 2006. — № 6. — С. 27–36.

89. Денисенко В. Педагогічні засади давніх братських шкіл / В. Денисенко // Пам'ять століть. — 2006. — № 1. — С. 42–51.
90. Денисенко В. Проповідник у великому стилі — Іпатій Потій / В. Денисенко // Пам'ять століть. — 2009. — № 5–6. — С. 165–170.
91. Денисенко В. Публікації біографічного жанру як джерело історії духовної освіти в Україні XVI — XVIII ст. / В. Денисенко // Пам'ять століть. — 2007. — № 6. — С. 40–54.
92. Денисенко В. Своє серце зверни до навчання. Нариси історії Переяславського колегіуму / В. Денисенко // Пам'ять століть. — 2008. — № 1–2. — С. 52–68.
93. Денисенко В. Спілкувався з Богом і людьми / В. Денисенко // Пам'ять століть. — 2009. — № 3–4. — С. 306–313.
94. Денисенко В. Тільки справи живуть вічно: (до 245-річчя від дня народження Іринія Фальковського) / В. Денисенко // Українознавство. — К., 2007. — С. 180–183.
95. Денисенко В. Український історіограф і богослов (Феодосій Софонович) / В. Денисенко // Пам'ять століть. — 2006. — № 6. — С. 135–137.
96. Денисенко В. Феномен Петра Могили як фундатора Києво-Могилянської академії / В. Денисенко // Пам'ять століть. — 2006. — № 2. — С. 36–43.
97. Денисенко Володимир. Своє серце зверни до навчання. Нариси історії Переяславського колегіуму / Володимир Денисенко // Пам'ять століть, 2008. — № 1–2. — С. 52–68.
98. Джиджара Іван. Нові причинки до історичних відносин російського правительства до України в 1722-х і 1730-х рр. / Іван Джиджара // Записки Наукового Товариства ім. Т. Г. Шевченка. — Т. 61.
99. Домбровский. О влиянии Греции на развитие гражданского образования Древней Руси / Домбровский // Журнал Министерства народного просвещения. — 1841. — № 1, отдел II. — С. 2, 6, 16.

100. Дроздов Н. Прототип Академий / Н. Дроздов // Труды Киевской духовной академии. — 1903. — Т. 3. — С. 7, 8, 9, 11, 13, 15, 17, 18, 27, 271–318.
101. Житецкий П. Памяти Георгия Конисского / П. Житецкий // Киевская старина. — 1895, февраль. — С. 257–264.
102. Заремба С. Вчений-просвітитель Іван Фальковський / С. Заремба // Київська старовина — 1992 — № 3. — С. 48.
103. Из прошлого Киевской епархии // Киевские епархиальные ведомости. — 1905. — № 13. — С. 316.
104. Іларіон. Візантійська культура й Україна: до праджерел української православної віри й культури / Іларіон // Віра й культура. — 1953. — Ч. 2. — С. 3–19; 1954. — Ч. 3. — С. 6–11.
105. Ісаєвич Я.Д. Життя і видавнича діяльність Кирила Транквіліона-Ставровецького / Я.Д. Ісаєвич, Н.З. Мицько // Бібліотекознавство і бібліографія. — К., 1982. — С. 52.
106. Ісаєвич Я.Д. Зв'язки братств із запорозьким козацтвом у XVII ст. / Я. Ісаєвич // Київська старовина. — 1992. — № 1. — С. 10.
107. Калакура Ярослав. Древній Острог у документах і в очах сучасного історика / Ярослав Калакура // Пам'ять століть. — 2000. — № 6. — С. 146–148.
108. Киевская старина. — 1888. — Кн. 23. — Октябрь.
109. Киевские епархиальные ведомости. — 1861. — № 6. — С. 165–187; № 8. — С. 244–263; № 10. — С. 299–304, 319–321.
110. Киевские епархиальные ведомости. — 1865. — № 4. — С. 146–149.
111. Киевские епархиальные ведомости. — 1868. — № 12. — С. 453–456; № 16. — С. 609, 616.
112. Киевские епархиальные ведомости. — 1871. — № 21. — С. 489–504; № 22. — С. 533–542; № 24. — С. 589–596.
113. Киевские епархиальные ведомости. — 1872. — № 3. — С. 64–72; № 8. — С. 176–180; № 9. — С. 194–202.

114. Киевские епархиальные ведомости. — 1874. — № 10. — С. 235–245.
115. Киевские епархиальные ведомости. — 1878. — № 13. — С. 396–398.
116. Киевские епархиальные ведомости. — 1880. — № 22. — С. 5; № 44. — С. 6–7, 230–237.
117. Киевские епархиальные ведомости. — 1905. — № 12. — С. 286–289; № 13. — С. 310, 311; № 15. — С. 360–369; № 19. — С. 481–486; № 32. — С. 805–806, 836; № 34. — С. 729, 860; № 36. — С. 882; № 52. — С. 1315–1316.
118. Киевские епархиальные ведомости. — 1915. — № 39. — С. 902–910; № 40. — С. 927–937.
119. Коваль А.П. Слово про слова / А.П. Коваль. — К.: Радянська школа, 1986. — С. 154, 155.
120. Коменський Я.А. Вибрані педагогічні твори. Велика дидактика / Я.А. Коменський. — Т. I. — К.: Радянська школа, 1940. — С. 21, 23, 62–63, 68, 71, 128–129, 132, 147–148, 160, 161, 255, 259.
121. Краткий очерк истории священной библиологии и экзотетики // Труды Киевской Духовной Академии. — 1866. — Ноябрь. — С. 305–315.
122. Крип'якевич І. Середньовічні монастирі в Галичині / І. Крип'якевич // Записки ЧСВВ. — 1926. — Т. 2, вип. 1/2. — С. 70–104.
123. Крыжановский Е. Учебные заведения в русских областях Польши в период её разделов / Е. Крыжановский // Киевская старина. — В 3 томах, 1882. — Т. 1. — Февраль, № 2. — С. 265, 280–281. — 618 с.; Т. 2. — 558 с.; Т. 3. — 583 с.
124. Лащенко М.В. Н. Каразин, как помещик села Кручика / М.В. Лащенко // ХС. — 1887. — Вып. 1.
125. Левицкий Памфил. Прошлое переяславского духовного училища (бывшей переяславской семинарии) / Памфил Левицкий // Киевская старина. — 1889. — Февраль. — С. 424, 425, 433–443.

126. Лоський І. Українці на студіях у Німеччині в XVI–XVIII ст. / І. Лоський // Записки Наукового товариства імені Т. Шевченка. — 1931. — Т. 151. — С. 99.
127. Макухин М. О серебряных медалях в Харьковском коллегіуме / М. Макухин // Духовный вестник. — 1863. — Т. 4; Федоровский Д. Очерк истории Харьковского духовного коллегіума // Духовная беседа. — 1863. — Т. 18. — № 23–24, 27; Лащенков Н. Материалы к столетию харьковский сборник. — Харьков, 1893. — Вып. 7–9.
128. Малышевский И. Великий князь Владимир Святой, как первый учредитель школ в России / И. Малышевский // Церковно-приходская школа. — 1887. — № 1. — С. 48–51, 57–61. — 88 с.
129. Материалы, относящиеся к первым временам исторического существования Переяславско-Полтавской семинарии // Полтавские епархиальные ведомости. — 1887. — № 17. — С. 569, 570..
130. Мащенко Станіслав. Філософська освіта в Чернігівському коллегіумі / Станіслав Мащенко // Сіверянський літопис. — 2000. — № 4. — С. 174–180.
131. Медынский Е.Н. Школа и педагогическая мысль в Русском государстве, на Украине и в Белоруссии в XVII в. / Е.Н. Медынский // Советская педагогика. — 1953. — № 9. — С. 70–88.
132. Мелочи из архива Юго-западного края // Киевская старина. — 1896. — № 1.
133. Мітюров Б.Н. Педагогічні ідеї Яна Амоса Коменського на Україні / Б.Н. Мітюров. — К.: Радянська школа, 1971. — С. 70, 83, 85, 87.
134. Молчанов П. Протектор Киевской академии Рафаил Заборовский, митрополит Киевский / П. Молчанов // Киевские епархиальные ведомости. — 1876. — № 5. — С. 163, 170, 171; — № 7. — С. 229. 231–236.
135. Н.П. Ієромонах Єфрем Діаковський, киевський гомилет й проповідник другої половини XVIII століття / Н.П. // Труды Киевской духовной

- академии — 1893. — Том второй. — С. 418, 436, 439, 441, 461, 467–471.
136. Несколько слов о народном образовании в церковно-приходских школах Киевской епархии // Киевские епархиальные ведомости. — 1872. — № 5. — С. 101.
137. Отечественные записки. — 1853. — Кн. 2. — С. 565.
138. Павлович М. Критико-библиографический обзор слов и речей Георгия Конисского / М. Павлович // Христианское чтение. — 1873. — Том 2, № 5–8. — С. 397–403, 406, 408–409, 414, 423, 427.
139. Пахльовська Оксана. Finis Europae: Конфліктний спадок гуманістичного «Заходу» та візантійського «Сходу» в сучасній Україні / Оксана Пахльовська // Сучасність. — 2007. — № 11–12. — С. 54.
140. Певницкий В. Из истории гомилетики / В. Певницкий // Труды Киевской духовной академии. — 1893. — Т. 1. — С. 1–24.
141. Перетц В. Исследования и материалы по истории старинной украинской литературы. — Вып. I. — Л., 1926; Вып. II. — 1928; Вып. III. — 1929.
142. Петров Н. Археологические заметки. Древнейшие руководства по философии в Киевской академии / Н. Петров // Труды Киевской Духовной Академии. — К., 1888. — Кн. 2. — С. 77, 294.
143. Петров Н. Из истории гомилетики в старой Киевской академии / за ст. Прокопович Феофан. De arte rhetorica / Н. Петров // Труды Киевской духовной академии. — 1866. — Т. 1. — С. 91, 93, 97–101, 105, 111, 113, 115–121, 124.
144. Петров Н. К биографии украинского философа Г. С. Сковороды / Н. Петров // Киевская старина — 1903 — т. 81 (апрель). — С. 10–18.
145. Петров Н. Киевская академия во второй половине XVII века / Н. Петров // Труды Киевской духовной академии. 1895. — Т. 2. — С. 590, 596, 597, 598, 599, 600, 603, 608.

146. Пилявець Л. Догматик українського богослов'я / Л. Пилявець // Український богослов. — 1999. — № 1. — С. 91–94.
147. Пісоцький Вадим. Ідея толерантності в етиці Г. С. Сковороди / Вадим Пісоцький // Сіверянський літопис. — 1999. — № 1. — С. 159.
148. Побірченко Н. Школа Базилианського кляштору в Умані / Н. Побірченко // Пам'ять століть. — 2006. — № 5. — С. 194 — 199.
149. Погодин М. Образование и грамотность в древнем периоде русской истории / М. Погодин // Журнал Министерства народного просвещения. — 1871. — Часть СLIII, январь. — С. 1. — 528 с.
150. Подобедова О.П. Русская средневековая рукописная книга / О.П. Подобедова // Русская речь — 1976. — № 4. — С. 104–111.
151. Подольские епархиальные ведомости. — 1864. — № 16. — С. 559–567; № 22. — С. 761–766.
152. Подольские епархиальные ведомости. — 1894. — № 10. — С. 179–185.
153. Полтавские епархиальные ведомости. — 1880. — № 9. — С. 405.
154. Полтавские епархиальные ведомости. — 1887. — № 17. — С. 569; № 20. — С. 708, 710–711, 730–734, 787; № 24. — С. 965.
155. Прокопович Феофан. De arte rhetorica / за ст. Петров Н. Из истории гомилетики в старой Киевской академии // Труды Киевской духовной академии. — К., 1866. — Т. 1. — С. 111–121.
156. Путешествие Антиохийского патриарха Макария из Киева в Чигирин и оттуда до границы Молдавии // Киевские епархиальные ведомости. — 1872. — № 18. — С. 422–431.
157. Пуха І.В. Про школи Запорізькій Січі / І.В. Пуха // Український історичний журнал. — 1969. — №3. — С. 100–106.
158. Розумна Оксана. «Світ» в українській проповіді XVII століття / Оксана Розумна // Сіверянський літопис, 2001. — № 1. — С. 32, 69–73.
159. Розумна Оксана. Астрологічна символіка у творчості І. Галятовського / Оксана Розумна // Сіверянський літопис. — 1999. — №1. — С. 39, 166.
160. Руководство для сельских пастырей. — 1868. — № 16. — С. 620– 621.

161. Рыбаков Б.А. Раскопки в Любече в 1957 г. / Б. Рыбаков // Краткие сообщения Института истории материальной культуры. — 1960. — Вып. 79. — С. 39.
162. Рыбинский Вл. Профессор Афанасий Иванович Булгаков: некролог / Вл. Рыбинский // Труды Киевской духовной академии — 1907 — № 7 — С. 141–142, 144.
163. Сазонова Л.И. Особенности старинного красноречия / Л. Сазонова // Русская речь. — 1978. — № 6. — С. 101.
164. Сапунов Б.В. «Информационный взрыв» на Руси в XI веке / Б. Сапунов // Русская речь. — 1977. — № 2. — С. 120–128.
165. Семенников В. Литературная и книгопечатная деятельность в провинции в конце XVIII и в начале XIX веков / В. Семенников // Русский библиофил. — 1911. — Кн. 6. — С. 28.
166. Семчинський Станіслав. Петро Могила — митрополит, учений / Станіслав Семчинський // Пам'ять століть. — 1997. — № 3. — С. 135–136.
167. Сердюк Н. Митрополит катакомбної церкви / Н. Сердюк // Пам'ять століть. — 2002. — №6. — С. 83.
168. Слово сказанное Георгием Конисским в Киево-Печерской Лавре при пострижений его в монашество (1744 года августа 11 дня) // Труды Киевской духовной академии. — 1893. — Том II — С. 291–306; №5–8. — С. 306–315.
169. Соболев П. Лазарь Баранович, архиепископ Черниговский / П. Соболев // Черниговские епархиальные известия. — 1893. — № 16. — С. 564–565.
170. Стеллецкий Н. Странствующий украинский философ Григорий Саввич Сковорода / Н. Стеллецкий // Киевские епархиальные ведомости. Часть неофициальная. — К.: 1894. — № 20. — С. 603–626.
171. Строев В Лазарь Баранович, архиепископ Черниговский, и его проповеди / В. Строев // Прибавление к Черниговским епархиальным

- известиям. Часть неофициальная. — Ч.: 1876. — № 14. — 15 июля. — С. 108, 131–140, 167, 387, 390, 475, 533, 599.
172. Сумцов Н. Ф. Заметки о старопечатных книгах Харьковской духовной семинарии // Киевская старина. — К.: 1888. — Т. 21. — № 6.
173. Травкіна Ольга. Про викладання предметів у Чернігівському колегіумі / Ольга Травкіна // Сіверянський літопис. — 1999. — № 4. — С. 117–121.
174. Трипольский Н. Базилианские монастыри в Киевской епархии / Н. Трипольский // Киевские епархиальные ведомости. — 1872. — № 10. — С. 226–228.
175. Трипольський Н. Уніатський митрополит Іпатій Потій. / Н. Трипольський // Труды Киевской духовной академии. — 1878. — Том первый. — С. 303, 312, 325, 327, 333, 378–379, 394, 404, 589, 616, 618, 634, 643.
176. Труды Киевской духовной академии. — 1865. — март. — С. 311–331.
177. Труды Киевской духовной академии. — 1866 — ноябрь — С. 315–325.
178. Труды Киевской духовной академии. — 1867. — Февраль. — С. 183–184.
179. Труды Киевской духовной академии. — 1869. — Т. I. — С. 264–279; Т. 2. — С. 85–121; № 9. — С. 349–386.
180. Труды Киевской духовной академии. — 1870 — август, № 9. — С. 456–459.
181. Труды Киевской духовной академии. — 1882. — № 3. — С. 233–254.
182. Труды Киевской духовной академии. — 1883. — № 6. — С. 229–319; № 7. — С. 444, 444–514, 500–501; № 8. — С. 546–615, 547–548, 571–572; № 10. — С. 208–260, 213, 249.
183. Труды Киевской духовной академии. — 1894. — № 6. — С. 280–323; № 7. — С. 479–485; № 10. — С. 301–322.
184. Труды Киевской духовной академии. — 1895. — № 8. — С. 586–622; № 9. — С. 36–56.; № 10. — С. 201–256, 281–303.
185. Труды Киевской духовной академии. — 1897. — № 10. — С. 167–207.

186. Труды Киевской духовной академии. — 1898. — Т. 1. — С. 160, 164, 177; Т. 2. — С. 559, 600, 601, 605–607; Т. 3. — С. 60, 264–300.
187. Труды Киевской духовной академии. — 1900. — № 8. — С. 567–616.
188. Труды Киевской духовной академии. — 1901. — № 2. — С. 211–255; № 4. — С. 406–407, 491–530; № 6. — С. 24–243; № 8. — С. 470–528.
189. Труды Киевской духовной академии. — 1902. — № 1. — С. 17–60; № 3. — С. 317–358; № 5. — С. 96–133; № 10. — С. 208–257; № 12. — С. 588–618.
190. Труды Киевской духовной академии. — 1903. — № 6. — С. 179–212; № 7. — С. 353–410; № 8. — С. 586–632; № 9. — С. 49–100; Т. 3. — С. 7–27.
191. Труды Киевской духовной академии. — 1904. — № 6. — С. 281–303; № 7. — С. 355–431, 457–467; № 8. — С. 490–588; № 9. — С. 65–108; № 10. — С. 238–281.
192. Труды Киевской духовной академии. — 1905. — № 12. — С. 574–632.
193. Федоровский Д. Очерк истории Харьковского духовного коллегиума / Д. Федоровский // Духовная беседа. — 1863. — Т. 18. — № 23–24, 27.
194. Філарет, патріарх Київський і всієї Руси-України. 2000-ліття Різдва Христового та його онтологічне значення для людства / Філарет, патріарх Київський і всієї Руси-України // Український богослов. — К., 1999. — С. 39.
195. Франко І. (рецензія): Сочинения Григория Савича Сковороды, собранные и редактированные проф. Д. И. Багалием... К., 1894 / І. Франко // Записки Наукового товариства ім. Шевченка. — Львів, 1875. — Кн. 1. — С. 79.
196. Характер древнерусского образования и роль православного духовенства в деле народного просвещения // Киевские епархиальные ведомости. — 1895. — № 12. — С. 234, 235, 236.

197. Хегельмаєр Христоф-Вільгельм. Повідомлення про стан ученості у Києві російській Україні / Христоф-Вільгельм Хегельмаєр // Київська старовина, 1994. — № 2. — С. 96–97.
198. Хижняк З.І. Галшка Гулевичівна (до 380-річчя заснування Київської братської школи) / З. Хижняк // Київська старовина. — 1994. — № 4. — С. 56–64.
199. Хмелевский Н. Из воспоминаний об упразднении базилианского училища в г. Умани / Н. Хмелевский // Киевская старина. — 1892. — № 8. — С. 34–97.
200. Христианское чтение. — 1867. — Т. 2.; 1905. — № 10–11.
201. Шабаева М. К вопросу о происхождении воспитания и возникновения школы / М. Шабаева // Советская педагогика. — 1964. — № 1. — С. 102–118.
202. Шевченко Ф.П. Закарпатці — туденти Київської академії / Ф.П. Шевченко // Український історичний журнал. — 1965. — № 6.
203. Шевченко Ф.П. Роль Києва в міжслов'янських зв'язках у XVII–XVIII ст. / Ф.П. Шевченко. — К., 1963.
204. Щербак В. Гетьман Петро Конашевич-Сагайдачний / В. Щербак // Історичний календар – 2002. — К., 2002. — С. 194–200.
205. Южно-русское проповедничество по латино-польским образцам // Руководство для сельских пастырей. — 1869. — № 2. — С. 127, 216.

Монографії, брошури, статті

206. Абрамович Д. Киево-Печерский патерик / Д. Абрамович. — Київ, 1991. — С. IX. — 280 с.
207. Александрович-Павличко Я. До питання про книгодрукування XVII ст. в місті Луцьку / Я. Александрович-Павличко // Волинський музей. Історія і сучасність. Тези та матеріали I науково-практичної конференції, присвяченої 65-річчю Волинського краєзнавчого музею та

- 45-річчю Колодязного літературно-меморіального музею Лесі Українки. 16–17 червня 1994 року м. Луцьк. — Луцьк, 1998. — С. 42, 89.
208. Амвросий. История Российской иерархии, собранная Новгородской Семинарией Префектом философии, учителем, Соборным иеромонахом Амвросием: в 6 ч. / Амвросій. — Москва, 1807. — Ч. 1. — 672 с.
209. Амвросій. Об обязанностях священнослужителей. — Казань, 1908.
210. Антонович В.Б. Моя сповідь: вибрані історичні та публіцистичні твори / В.Б. Антонович // Вибрані історичні та публіцистичні твори. — К.: Либідь, 1995. — С. 461.
211. Аскоченский В. Киев с древнейшим его училищем академией / В. Аскоченский. — К., 1856. — Ч. 1. — С. 41–52, 83; Часть 2. — С. 333, 541.
212. Аскоченский В. Киев с древнейшим его училищем Академией / В. Аскоченский. — К., 1858. — Ч. 2. — С. 105–110, 113–148.
213. Бабишин С.Д. Школа та освіта Давньої Русі / С.Д. Бабишин // Київ. — № 5. — 1975. — С. 9–24.
214. Багaley Д.И., Миллер Д.П. История города Харькова за 250 лет его существования (1655–1905) / Д.И. Багaley, Д.П. Миллер. — Т. 1. — Х., 1905.
215. Багaley Д.И. Краткий очерк истории Харьковского университета за первые 100 лет его существования. (1805–1905) / Д.И. Багaley, Н.Ф. Сумцов, В.П. Бузескул. — Х., 1906. — 340 с.
216. Багaley Д.И. Материалы для истории г. Харькова в XVII веке [публ. док.] / Д. Багaley // Сборник Историко-филологического общества (при Харьковском университете). — Х.: Типогр. «Печатный дом», 1905. — Т. 16. — 112 с.
217. Багaley Д.И. История города Харькова за 250 лет его существования (1655–1905). Ист. монография: В 2-х т. — Т. 1. XVII–XVIII века / Д.М.

- Багале́й, Д.П. Миллер. — Х., 2004. — 572 с. — Т. 2. XIX–XX века / Д.М. Багале́й, Д.П. Миллер. — Х., 2004. — 972 с.
218. Багали́й Д.І. Історія Слобідської України / Д. Багали́й ; [авт. передм. і комент. В.В. Кравченко]. — Х.: Ви-во «Основа» при Харківському університеті, 1990. — С. 193, 200–237.
219. Бантыш-Каменский Д.Н. История Малой России от водворения славян в сей стране до уничтожения Гетьманства / Д. Бантыш-Каменский. — К.: Час, 1993. — 656 с.
220. Барсов Н. Малоизвестные Русские проповедники XVIII ст. / Н. Барсов // Материалы для истории Русского проповедничества. — К., 1879. — 88 с.
221. Барсов Николай. История первобытной христианской проповеди (до IV века) / Николай Барсов. — С.-Петербург, 1885. — С. 1, 14–28.
222. Берло Анна Львовна. Арсений Берло, епископ Переяславский и Бориспольский (1744) / Анна Львовна Берло // Чтения в историческом обществе Нестора Летописца. Кн. XVIII, вып. 2: биограф. очерк. — К., 1904. — 56 с.
223. Біда Костянтин. Іоаникій Галятовський / Костянтин Біда // Богословія: у 39 т. — К., 1972. — Т. 34. — С. 72.
224. Біда Костянтин. Іоаникій Галятовський і його «Ключ розумения»: Пам'ятки української літератури і мови XVII ст. / Костянтин Біда // — Рим, 1975. — Т. 1. — С. 52—86.
225. Біднов В.А. Школа і освіта на Україні / В.А. Біднов // Українська культура: лекції за редакцією Дмитра Антоновича / упоряд. С.В. Ульяновська ; вступ. стаття І.М. Дзюби. — К.: Либідь, 1993. — С. 31–45.
226. Біланюк П. Григорій Сковорода — філософ чи богослов? / П. Біланюк // Богословія. — 1970 — Т. XXXIV. — С. 244–253.
227. Білецький О. Перекладна література візантійсько-болгарського походження / О. Білецький. — Київ, 1965–1966. — Збір. праць у 5 т. Т.

1. — С. 176–177; Білецький О. Симеон Полоцький та українське письменство XVII ст. / О. Білецький // Збір. праць у 5 т. Т. 1. — Київ, 1965–1966.
228. Білецький О.І. Українські літописи XIII–XVI ст. // О. Білецький. — Збір. праць. — Т. 1. — С. 63–76.
229. Боголюбов А.Н. Российская наука XVIII века / А.Н. Боголюбов // ВИ. — 1980. — № 4. — С. 92.
230. Болховитинов Е. Описание Киево-Софийского Собора и Киевской иерархии с присовокуплением разных грамот и выписок, объясняющих оное, также планов и фасадов Константинопольской и Киевской Софийской церкви и Ярославова надгробия / Е. Болховитинов — К., 1825. — 563 с.
231. Борисенко В.Й. Курс української історії: з найдавніших часів до XX століття: [навч. посіб.] / В.Й. Борисенко. — 2-ге вид. — К.: Либідь, 1999. — 616 с.
232. Брайчевський М.Ю. Твори. / М.Ю. Брайчевський. — Т. 1: Суспільно-політичні рухи в Київській Русі; Історична думка в Київській Русі. — К., 2004.
233. Брайчевський М.Ю. Утворення християнства на Русі / М.Ю. Брайчевський. — К.: Наукова думка, 1988. — С. 50–69.
234. Брянцев А. Патриарх Кирилл Лукарис / А. Брянцев. — С. 45; Труды Киевской духовной академии. — К.: 1867, февраль. — С. 183–184.
235. Брянцев А. Патриарх Кирилл Лукарис / А. Брянцев. — Санкт-Петербург, 1870. — С. 36, 41, 69–70.
236. Булашов Г.О. Український народ у своїх легендах, релігійних поглядах і віруваннях. Космогонічні українські народні погляди та вірування / Г.О. Булашов. — К., 1992. — С. 33; Сирцова О. Апокрифічна апокаліптика. — К., 2000. — С. 144–180; Горбаченко Т. Г. Вплив християнства на становлення писемної культури Русі-України — К., 2001. — С. 56–175.

237. Булгаков М. (Макарий). История Киевской духовной академии / М. Булгаков (Макарий). — СПб., 1843. — Т. 8. — С. 152.
238. Булгаков М. История Киевской духовной академии / М. Булгаков. — СПб, 1888. — С. 49.
239. Булгаков М. История Киевской духовной академии / М. Булгаков. — СПб., 1843; Аскоченский В. Киев с древнейшим его училищем академией: В 2 ч. — К., 1856.
240. Булгаков Ф. Иллюстрированная история книгопечатания / Ф. Булгаков. — Спб. — 1889. — С. 185–193, 264–265.
241. Бучинський Д. Богородичний культ в українському письменстві / Д. Бучинський // Наукові записки Українського Вільного Університету. 1967. –1968. – Мюнхен; Рим; Париж. — Ч. 9–10. — С. 26–48.
242. Ващенко Г. Виховний ідеал: [підручн. для вихователів, учителів і укр. родин] / Г. Ващенко. — Брюссель; Торонто; Нью-Йорк; Лондон; Мюнхен, 1976. — Ч. 1. — С. 118, 156–157. — (Записки виховника).
243. Ващенко Григорій. Твори. / Григорій Ващенко // Праці з педагогіки та психології. — К.: «Школяр» — «Фаза» ЛТД, 2000. — Том 4. — С. 170.
244. Вебер Ю. Начавшему й совершившему // Пути в незнане: Писатели рассказывают о науке: сб. двадцатый / Ю. Вебер. — М.: Советский писатель, 1986. — С. 66, 73, 231–235.
245. Величко Самійло. «Акт Острозької комісії. Конституція, що підтверджує цю комісію» : Літопис / Самійло Величко. — К.: Дніпро, 1991. — Т. 2. — 642 с.
246. Верьовка Л.С. Кисіль Адам Григорович / Л. Верьовка // Києво-Могилянська академія в іменах: XVII–XVIII ст. — К.: Вид. дім «КМ Академія», 2001. — С. 249—270.
247. Виговський М. Номенклатура системи освіти в УРСР 1920–1930-х років: соціальне походження, персональний склад та функції / Микола Виговський. — К.: Генеза, 2005. — 312 с.

248. Винтер Э. Феофан Прокопович и начало русского просвещения / Э. Винтер // Роль и значение литературы XVIII века в истории русской культуры. — М.; Л.: Наука, 1966. — С. 44–46.
249. Вишневский Д. Киевская академия в первой половине XVIII столетия / Д. Вишневский. — К., 1903. — С. 92–96, 105, 129, 174–175.
250. Власовський Іван. Нарис історії Української Православної Церкви / Іван Власовський. — К., 1998. — Т. 1. — С. 28–29, 72; Т. 2. — С. 1071.
251. Водовозов В. Древняя русская литература / В. Водовозов. — Санкт-Петербург., 1872. — С. 116.
252. Водолажченко О. З історії Харківського колегіуму у XVIII віці / О. Водолаженко // Наукові записки науково-дослідної кафедри історії української культури. — Х., 1927. — № 6. — С. 111 – 119.
253. Возняк М.С. Історія української літератури: у 2 кн., кн. 1 / М. Возняк. — 2-е вид. — Л.: Світ, 1992. — С. 10, 96; Кн. 2, 1994 — С. 189—217.
254. Возняк М.С. Письменницька діяльність Івана Борецького на Волині і у Львові / М. Возняк. — Л.: Вид. Львівського університету, 1955. — С. 57—89.
255. Войтков А. Иов Базилевич, епископ переяславский и участие его в церковно-политической жизни Польской Украины (1771–1776) / А. Войтков. — К., 1903. — С. 28–29.
256. Володимир Мономах. Поучення / Володимир Мономах // Пам'ятники України. — 1986. — № 3. — С. 31.
257. Гаєцький Юрій. Києво-Могилянська академія і Гетьманщина / Юрій Гаєцький // Наукові записки / Національний університет «Києво-Могилянська академія». — К., 1998. — Т. 3: Історія — С. 94–96.
258. Галятовський І. Наука, або способ зложення казання / І. Галятовський // Ключ розуміння. — К., 1985. — С. 211–238.
259. Глубоковский Н. Христианское единение и богословское просвещение в православной перспективе / Н. Глубоковский // Путь. Орган русской

- религиозной мысли. — Книга 1. — Информ-Прогрес-Москва, 1992. — С. 392–454.
260. Головацкий Я. Ф. Порядок школьный или устав Ставропигийской Греко-русской школы во Львове. 1586. — Л., 1863.
261. Голубев С. Библиографические замечания о некоторых старопечатных церковнославянских книгах преимущественно конца XVI и начала XVII столетия / С. Голубев. — К., 1876. — С. 70.
262. Голубев С. История Киевской духовной академии / С. Голубев. — К., 1886. — С. 177.
263. Голубев С. Киевский митрополит Петр Могила и его сподвижники: (опыт церковно-исторического исследования): т. 1–2 / С. Голубев. — К., 1883. — Т. 1. — С. 917–1132; Т. 2. — 836–852.
264. Голубев С.Т. Киево-Могилянская коллегия при жизни fundатора Киевского митрополита Петра Могилы. — К., 1890.
265. Голубев С.Т. История Киевской духовной академии. Вып. 1: Период до-Могилянский / С. Голубев. — К., 1886. — 472 с.
266. Голубев С.Т. Киевская Академия в конце XVII и в начале XVIII столетия. Речь произнесённая на торжественном акте Киевской духовной академии 26 сентября 1901 г.: приложение / С. Голубев. — К., 1901. — С. 10, 41–44, 56–61, 97. / При цьому Голубев посилається на *Dzieje u prawa kosciola Polskiego. T. Ostrowskiego. Warszawa. 1793. T. III. Str. 485.*
267. Голубев С.Т. Материалы для истории западнорусской церкви // Чтения в Историческом обществе Нестора-летописца. — К., 1891. — Кн. 5, отд. 3. — С. 226–227.
268. Голубенко П. Україна і Росія у світлі культурних взаємин / П. Голубенко. — Нью-Йорк–Париж–Торонто: Українське слово, 1987. — С. 147–173.

269. Горобець В.М. Виговський Федір Остапович / В. Горобець // Києво-Могилянська академія в іменах: XVII–XVIII ст. — К.: Вид. дім «КМ Академія», 2001. — С. 116.
270. Горобець В.М. Войнаровський Андрій Якович / В.М. Горобець // Києво-Могилянська академія в іменах: XVII–XVIII ст. — К.: Вид. дім «КМ Академія», 2001. — С. 121.
271. Горський В.С. Святі Київської Русі / В.С. Горський. — К.: Абрис, 1994. — С. 82.
272. Грабар С. Міжнародні зв'язки Київської Русі / С. Грабар // Україна дипломатична. — К., 2000. — Вип. перший. — С. 167.
273. Грановский А. Полтавская епархия в ее прошлом (до открытия епархии в 1803 г.) и настоящем. (Историко-статистический опыт) / А. Грановский. — Выпуск 1. — Полтава, 1901. — С. 7, 17, 97–99.
274. Греков Б.Д. Культура Киевской Руси / Б.Д. Греков. — Москва; Ленинград, 1944. — С. 51–52.
275. Грушевський М. Ілюстрована історія України / М. Грушевський. — К., 1911. — С. 341.
276. Грушевський М. Ілюстрована історія України / М. Грушевський. - К., 1913. — 524 с.
277. Грушевський М.С. Історія української літератури: В 6 т. 9 кн. / М.С. Грушевський. — К.: Либідь, 1993. — Т. 2. — С. 27–29, 76; Т. 3. — С. 31.
278. Грушевський М. Три академії / М.С. Грушевський // Київські збірники історії і археології, побуту і мистецтва. — К., 1931. — Зб. 1. — С. 11–14.
279. Грушевський М.С. Історія України: в 11 т., 12 кн. / [редкол.: П.С. Сохань (голова) та ін.] / М. Грушевський. — К.: Наукова думка, 1995. — Т. 6. — С. 327.
280. Грушевський М.С. Історія України–Русі / М.С. Грушевський. — К.: Наукова думка, 1991. — В 11 т., 12 кн. — Т. 1. — С. 379–422;

281. Грушевський М.С. Історія України-Руси: в 11 т. 12 кн. / М.С. Грушевський. — К.: Наукова думка, 1992. — Т. 2. — С. 40; 517–528; Т. 3. — С. 90..
282. Грушевський М.С. Історія України-Руси: в 11 т., 12 кн. / [редкол.: П.С. Сохань (голова) та ін.] / М. Грушевський. — К.: Наукова думка, 1996. — Т. 9, кн. 1–2. — С. 1373.
283. Грушевський О. Зміни шкільної системи на Лівобережжі в XVIII в. / О. Грушевський // Україна. — 1924. — Кн. 1–2.
284. Гудзий Н.К. История древней русской литературы / Н.К. Гудзий. — Москва, 1956. — С. 93.
285. Гуслистий К.Г. Запорізька Січ та її прогресивна роль в історії українського народу / К.Г. Гуслистий, О.М. Апанович. — К., 1954. — С. 62–63.
286. Данилевский Г.П. Харьковские народные школы (1732-1856) / Г.П. Данилевский // Украинская старина. — Харьков, 1866.
287. Денисенко В.А. Історичний календар: науково-популярний щорічник: 1995–2004: Систематичний довідник змісту / В. Денисенко, О. Жукова — К., 2004.
288. Денисенко В.А. Часопис «Киевские епархиальные ведомости» в истории національно-духовного життя України (1861–1918 рр.). Історичний огляд, редактори, систематичний покажчик видання / В. Денисенко // Монографія. — К., 2006.
289. Денисенко В. Вплив візантійської та болгарської культур на формування духовної освіти у Давній Русі-Україні: (дипломатичний екскурс) / В. Денисенко // Україна дипломатична. — К., 2006. — Вип. 7. — С. 336–337.
290. Денисенко В. Життям і вірою прославляв Господа / В. Денисенко // Історичний календар. — К., 2010. — С. 208–209.
291. Денисенко В. Книгодрукування в Україні / В. Денисенко // Історичний календар. — К., 2010. — С. 161–162.

292. Денисенко В. Колегіум Арсенія Берло / В. Денисенко // Історичний календар. — К., 2010. — С. 190–193.
293. Денисенко В. Мандрівний учитель і філософ / В. Денисенко // Історичний календар. — К., 2007. — С. 427–437.
294. Денисенко В. Національні аспекти просвітницької діяльності Київського духовенства в ХІХ ст.: (за матеріалами часопису «Киевские епархиальные ведомости») / В. Денисенко // Науковий щорічник «Історія релігій в Україні» книга 2. — К., 2005. — С. 59–66.
295. Денисенко В. Перші школи в Київській Русі як чинник релігійної освіти / В. Денисенко // Науковий часопис Національного педагогічного університету імені М.П. Драгоманова. Серія 6. Історичні науки. — № 3. — Київ, 2006. — С. 11–19.
296. Денисенко В. Україна в житті політика і мецената графа Михайла Тишкевича / В. Денисенко // Історичний календар. — К., 2010. — С. 250–261.
297. Денисенко В. Український історіограф і богослов: (Феодосій Софонович) / В. Денисенко // Історичний календар. — К., 2007. — С. 93–95.
298. Денисенко В. Я народжений для вічності: (Георгій Кониський) / В. Денисенко // Історичний календар. — К., 2010. — С. 87–91.
299. Дзюба О. Києво-Могилянська академія очима німецького пастора (1739 р.) / О. Дзюба // Київська старовина, 1994. — № 2. — С. 94.
300. Дзюба О.М. Брайко (Брайковський Григорій Леонтійович) / О. Дзюба // Києво-Могилянська академія в іменах: ХVІІ–ХVІІІ ст. — К.: Вид. дім «КМ Академія», 2001. — С. 86.
301. Доманицький Віктор. Могилянсько-мазепинська академія / Віктор Доманицький. — Айсберг, 1948. — С. 9, 14–15.
302. Життя святих (Вибрані). Т. 5. — К., 2008. — С. 511–513.
303. Жуковський А. Петро Могила і питання єдності церков / А. Жуковський — Париж, 1969.

304. Журавський Ю.Й. Харківський колегіум: його викладачі та вихованці / Ю.Й. Журавський, Б.П. Зайцев // УІЗ, в. 37. — Х., 1992.
305. Замлинський В. Іов Борецький / В. Замлинський // Історія України в особах. IX–XVIII ст. — К.: Україна, 1993. — С. 246–255.
306. Замлинський В. Петро Могила / В. Замлинський, В. Пашенко // Історія України в особах: IX–XVIII ст. — К., 1993.
307. Запаско Я. Орнаментальне оформлення української рукописної книги / Я. Запаско. — К., 1960. — С. 52–64.
308. Запаско Я. П. Мистецтво книги на Україні в XVI–XVIII ст. — Львів, 1971.
309. Запаско Я. Пам'ятки книжкового мистецтва: Укр. рукоп. Книга / Я. Запаско. — Львів, 1995.
310. Запаско Я., Ісаєвич Я. Пам'ятки книжкового мистецтва: Каталог стародруків, виданих на Україні / Я. Запаско, Я. Ісаєвич. — Львів: Вища школа, 1981. — Книга перша (1574–1700). — С. 46, 193. Поз. 175.
311. Захара І. Лекції з історії філософії / І. Захара. — Львів, Видавництво ЛБА. 1997. — С. 204–206, 210–212, 236–238, 248–249.
312. Захара І.С. Философские воззрения Стефана Яворского / И.С. Захара. — Автореф. дис. канд. фил. наук. — К., 1977. — С. 14–16.
313. Зінченко А. Визволитися вірою / А. Зінченко. — К.: Дніпро, 1997. — С. 42–43, 361.
314. Знаменский П. Духовные школы в России до реформы 1808 г. / П. Знаменский. — Казань — 1881. — С. 554 – 558.
315. Зубрицкий Д. Летопись Львовского Ставропигийского братства по древним документам составленное, перевод с польского. — Санкт-Петербург, 1850.
316. Зубрицький Д. Історичні дослідження про друкарні русько-слов'янські в Галичині / Д. Зубрицький. — Львів, 1936. — С. 20.

317. Из истории философской и общественно-политической мысли Белоруссии // Избранные произведения XVI — начала XIX в. — Минск, 1962. — С. 142.
318. Иконников В. Опыт и исследование о культурном значении Византии в русской истории / В. Иконников. — К., 1869. — С. 55.
319. Иоанникий Галятовський, духовний писатель XVII-го в. Сочинение Доментия Климовского. — Вильна, 1884. — С. 40.
320. Историческая хрестоматия для изучения истории русской церковной проповеди / состав. свящ. М.А. Поторжинский. — К., 1879.
321. Историческое обозрение богослужбных книг Греко-российской Церкви. — К., 1836. — С. 143, 148, 153, 189, 195–197.
322. Иван Власовський. Нарис історії Української православної церкви / Іван Власовський. — Нью-Йорк, 1955. — С. 74–75.
323. Іванишин В. Українська церква і процес національного відродження // Українське відродження і національна церква / В. Іванишин // Бібліотека журналу «Пам'ятки України»; Кн. 2. — К., 1990. — С. 28–40.
324. Іваньо І.В. «Поетика» Митрофана Довгалевського / І. Іваньо // Довгалевський М. Поетика. — К., 1973.
325. Іваньо І.В. Григорій Сковорода / І.В. Іваньо // Бібліотека української літератури. Григорій Сковорода. — К.: Наукова думка, 1983. — С. 9.
326. Іваньо І.З. Естетична концепція і літературна творчість Феофана Прокоповича / І. Іваньо // Літературна спадщина Київської Русі і української літератури XVI–XVIII ст. — К.: Наукова думка, 1981. — С. 1230–1236.
327. Іларіон, митрополит (Іван Огієнко). Життєписи великих українців / Іларіон. — К.: Либідь, 1999. — С. 78–79, 605.
328. Ісаєвич Я. Д. Братства та їх роль у розвитку української культури XVI–XVIII ст. / Я. Ісаєвич. — К., 1966.

329. Ісаєвич Я. Д. Життя і видавнича діяльність Кирила Транквіліона-Ставровецького / Я. Ісаєвич, Н. З. Мицько // Бібліотекознавство і бібліографія. — К., 1982. — С. 52.
330. Ісаєвич Я. Українське книговидання: витоки, розвиток, проблеми / Я. Ісаєвич. — Львів: Інститут українознавства ім. І. Крип'якевича НАН України, 2002. — С. 201–203.
331. Ісаєвич Я.Д. Джерела з історії української культури доби феодалізму / Я.Д. Ісаєвич. — Львів: Інститут українознавства ім. І. Крип'якевича НАН України, 2002. — К., 1972. — С. 72.
332. Ісаєвич Я.Д. З історії викладання філософії на Україні (XVII–XVIII ст.) / Я.Д. Ісаєвич // Від Вишенського до Сковороди. — К., 1972. — С. 29.
333. Ісаєвич Я.Д. Найстаріші документи про діяльність братств на Україні / Я. Ісаєвич // Історичні джерела та їх використання. — К., 1966. — С. 12–21.
334. Історія Русів / перекл. І. Драча: [вступ. ст. В. Шевчука] — К.: Рад. письменник, 1991. — 318 с.
335. Історія України в особах. Литовсько-Польська доба. — К., 1997.
336. Історія України в особах: IX–XVIII ст. — К., 1993.
337. Історія української культури. У 5 т. — К.: Наукова думка, 2001. — Т. 1. — С. 726; Т. 2. — С. 556, 246–253, 561, 586–591; Т. 3. — С. 612–613.
338. Кагамлик С. Синесій Залуський — просвітитель Сербії / С. Кагамлик // Історичний календар. Вип. 9. — 2008. — С. 11, 414–415, 488.
339. Каганов И.Я. Г.А. Полетика и его книжные интересы (Из истории книжной культуры XVIII в.) / И.Я. Каганов // В кн. Роль и значение литературы XVIII века в истории русской культуры. — М.-Л. — Наука, 1966. — С. 139–140; П. П. Пекарский. Редактор, сотрудники и цензура в русском журнале 1755–1764 годов // Записки имп. Академии наук. — Т. XII. Приложение № 5 — СПб., 1867. — С. 45–47.
340. Казиміров О. Український аматорський театр (Дожовтневий період) / О. Казиміров. — К., 1965. — С. 11.

341. Карамзин Н.М. Сочинения: в 2 т. / Н.М. Кармазин // Художественная литература. — Ленинград, 1984. — Т. 2. — С. 238–239.
342. Каратаев И. Описание славяно-русских книг, напечатанных кирилловскими буквами с 1491 по 1652 г.: в 2 т. / И. Каратаев. — СПб., 1883. — Т. 1. — 261, 314–315, 395. — Поз. 320; Т. 2. — 361–385.
343. Катаев Н. Очерк истории русской церковной проповеди / Н. Катаев. — Одесса, 1874. — С. 85–135.
344. Кашуба М.В. Этика в Киево-Могилянской академии / М.В. Кашуба // Памятники этической мысли на Украине XVII — первой половины XVIII ст. — К., 1987. — С. 15.
345. Климовский Д. Иоанникий Галятовський, духовный писатель XVII-го в. / Сочинение Доментия Климовского. — Вильна, 1884. — 42 с.
346. Ключевский В.О. Неопубликованные произведения / В. Ключевский. — М., 1983. — С. 300–341.
347. Книш Я.Б. Бібліотека Городиського монастиря у першій половині XVII ст. / Я.Б. Книш. — С. 50–52.
348. Ковальський М.П. Етюди з історії Острога: нариси / М. Ковальський. — Острог, 1998. — 288 с.
349. Колеса О. Південно-волинське городище і городиські рукописні пам'ятки XII-XVI в. / О. Колеса. — Прага: Наклад Українського університету в Празі, 1923. — С. 6.
350. Колосова В.П. Українська поезія: Кінець XVI початок XVII ст. / Упоряд. В.П. Колосова, В.І. Крекотень. — К.: Наук. думка, 1978. — С. 348–356. (Зразки поезії використано у сучасному виданні).
351. Коляда Г.І. Друкарська справа на західноукраїнських землях XVI–XVIII ст. / Г.І. Коляда, Я.Д. Ісаєвич // Книга і друкарство на Україні. — К.: Наук. думка, 1965. — С. 59–61.
352. Кониский Г. Собрание сочинений / Г. Кониский. — СПб., 1835. — Ч. 1. — 296 с.

353. Кононенко П.П. Українська освіта у світовому часопросторі / П.П. Кононенко, Т.П. Кононенко. — К.: Т-во «Знання» України, 2007. — 592 с.
354. Кослинский И. Церковно-народный месяцеслов на Руси / И. Кослинский // Записки Русского Географического общества. — СПб., 1877. — Т. VII. — с.
355. Костомаров М.І. Галерея портретів. Біогр. нариси / М.І. Костомаров. — К.: Веселка, 1993. — С. 14, 32–34, 51, 120, 266.
356. Котляр Н.Ф. Древня Русь и Киев в летописных преданиях и легендах / Н.Ф. Котляр. — К.: Наукова думка, 1986. — 160 с.
357. Кречотень В.І. Байки в українській літературі XVII–XVIII ст. — К., 1963.
358. Кречотень В.І. Київська поетика 1637 року // Літературна спадщина Київської Русі і українська література XVI–XVIII ст. — К., 1981.
359. Кречотень В. В книзі питання літератури / В. Кречотень. — С. 19–52.
360. Кречотень В.І. Українська ораторська проза другої половини XVIII ст. як об'єкт літературного вивчення / В.І. Кречотень. — В кн.: Питання літератури. — К., 1962. — С. 149–185.
361. Крижанівський О.П. Історія церкви та релігійної думки в Україні: навч. посібник: у 3-х кн. [навч. посіб. для вищих навч. закладів] кн. 3: Кінець XVI — середина XIX століття / О.П. Крижанівський, С.М. Плохій. — К.: Либідь, 1994. — С. 28, 91–123.
362. Крип'якевич І. Всесвітня історія / І. Крип'якевич. — К.: Либідь, 1995. — У 3 кн. Кн. 2. — С. 26–68.
363. Крип'якевич І. П. Історія України / І. Крип'якевич. — Львів: Світ. — 1990. — С. 105.
364. Крип'якевич Іван. Історія української культури / Іван Крип'якевич. — Вінніпег: Вид-во Івана Тиктора, 1964. — Т. 1. — С. 73–74, 117–129.

365. Крыловский А. Львовское Ставропигиальное братство: (опыт церковно-исторического исследования) / А. Крыловский. — К., 1904. — 546 с.
366. Кулаковский П.А. Начало русской школы у сербов XVIII в. / П.А. Кулаковский. — СПб., 1903. — С. 102.
367. Кулиняк Д.І. Братковський Данило Богданович / Д.І. Кулиняк // Києво-Могилянська академія в іменах: XVII–XVIII ст. — К.: Вид. дім «КМ Академія», 2001. — С. 87.
368. Лавровский Н. О древне-русских училищах / Н. Лавровский. — Харьков, 1854. — С. 63–71.
369. Лебедев А.С. Белгородские архиереи и среда их архипастырской деятельности (по архивным документам с портретами и автографами) / А. Лебедев. — Х., 1902. — С. 55, 165.
370. Лебедев А.С. Харьковский Коллегиум как просветительский центр Слободской Украины до учреждения в Харькове университета / А. Лебедев. — Москва, 1886. — С. 46–65.
371. Линчевский М.З. Полное собрание сочинений в 2 томах. / М.З. Линчевский // Под редакцией с предисловием П. А. Калачунского. — К., 1908.
372. Линчевский М.З. Педагогика древних братских школ и преимущественно древней Киевской Академии / М. Линчевский. // Полное собрание сочинений в 2 т. — К., 1906. — Т. 1. — С. 19, 54–60, 76, 87, 100, 133, 156, 169.
373. Лисиця В.В. Етнічні мотиви східнослов'янської ораторської прози кінця 17 — початку 18 ст. / В.В. Лисиця // Українська література XVI–XVIII ст. та інші слов'янські літератури. — Київ, 1984. — С. 51.
374. Литвин Володимир. Історія України. / Володимир Литвин. — Підручник. 3-тє доопрацьоване та доповнене видання. — Київ, Наукова думка, 2009. — С. 267–268.

375. Литвинов В.Д. Ренесанський гуманізм в Україні (ідеї гуманізму епохи Відродження в українській філософії XV — початку XVII століття) / В.Д. Литвинов. — К., 2000. — С. 56.
376. Литвинов В.Д. Україна в пошуках своєї ідентичності XVI — початок XVII століття. Історико-філософський нарис / В. Литвинов. — К.: Наукова думка, 2008. — С. 528.
377. Лихачев Д.С. Возникновение русской литературы. / Д.С. Лихачев. — М-Л., — 1952.
378. Лихачева В. Изображение иконоборцев и иконопочитателей на листах Киевской псалтири / В. Лихачева // Древнерусское искусство: Рукоп. книга. — Москва, 1974. — Сб. 2. — С. 101,102.
379. Літературна спадщина Київської Русі і українська література XVI–XVIII ст. — К.: Наукова думка, 1981. — 268 с.
380. Літопис Руський. — К.: Дніпро, 1989. — С. 26.
381. Логвин Г. Украинское искусство X–XVIII вв. / Г. Логвин. — Москва, 1863. — С. 60–63.
382. Лопухин А.П. Толковая Библия, или комментарий на все книги св. Писания Ветхого и Нового Завета. Дії святих апостолів / А.П. Лопухин. — СПб., «Новый Завет», в 3 т., т. 3., ч. 20. — С. 146–153.
383. Лужный Р. «Поэтика» Феофана Прокоповича и теория поэзии в Киево-Могилянской академии (первая половина XVIII в.) / Р. Лужный // Роль и значение литературы XVIII века в истории русской культуры. — М.; Л.: Наука, 1966. — С. 48–53.
384. Любар О.О. Історія української педагогіки / О.О. Любар, М.Г. Стельмахович, Д.Г. Федоренко — К., 1999. — С. 77–87.
385. Максимович М. Собрание сочинений / М. Максимович. — К., 1880. — Т III. — С. 62.;
386. Максимович М.М. Сказание о гетмане Петре Сагайдачном: собр. соч. в 3 т. / М.М. Максимович. — К., 1876. — Т. 1. — С. 376, 378–379.

387. Максимович М.О. Київ явився градом великим...: Вибрані українознавчі твори / М.О. Максимович / упоряд. та авт. іст.-бібл. нарису В.О. Замлинський ; приміт. І.Л. Бутила ; передне слово В.В. Скопенка. — К.: Либідь, 1994.— С. 112–136, 141–144. — 448 с.
388. Максимович М. Собрание починений / М. Максимович. — К., 1879. — Т II — С. 673.
389. Марченко М. І. Українська історіографія. — К., 1959.
390. Маслов С.И. Кирилл Транквилион-Ставровецкий и его литературная деятельность / С.И. Маслов. — К., 1984. — С. 138–139.
391. Маслюк В.П. Латиномовні поетики і риторики XVII — першої половини XVIII ст. та їх роль у розвитку теорії літератури на Україні / В.П. Маслюк. — К., 1983.
392. Матяш Ірина. Архівна наука і освіта в Україні 1920–1930-х років / Ірина Матяш. — К., 2000. — С. 76. – 492 с.
393. Мединський Є.М. Братські школи України і Білорусії в XVI–XVII ст. / Є.М. Мединський. — К., 1958.
394. Медынский Е.Н. Братские школы Украины и Белоруссии в XVI–XVII вв. и их роль в воссоединении Украины с Россией / Е.Н. Медынский. — Москва, 1954; Ісаєвич Я.Д. Братства та їх роль в розвитку української культури XVI–XVIII ст. / Я.Д. Ісаєвич. — К., 1966; Марченко М.І. Історія української культури. З найдавніших часів до середини XVII ст. / М.І. Марченко. — К., 1961; Ісаєвич Я.Д. Найстаріші документи про діяльність братств на Україні // Історичні джерела та їх використання / Я.Д. Ісаєвич. — К., 1966. — С. 12–21.
395. Микитась Василь. Давньоукраїнські студенти і професори / В. Микитась. — К.: Абрис, 1994. — С. 4, 33–34, 57, 118–119.
396. Микитась В. Давні книги Закарпатського державного краєзнавчого музею: Опис і каталог / В. Микитась. — Львів, 1964. — С. 22.
397. Миропольский С.И. Очерк истории церковно-приходской школы от первого её возникновения на Руси до настоящего времени / С.

- Миропольский. — Образование и школы на Руси в XV–XVII веках. — СПб., 1893. — Вып. 1. — 144 с.
398. Миропольский С.И. Очерк истории церковно-приходской школы от первого её возникновения на Руси до настоящего времени / С. Миропольский. — Образование и школы на Руси в XV–XVII веках. — СПб., 1894. — Вып. 2. — 64 с.
399. Миропольский С. Очерк истории церковно-приходской школы от первого ее возникновения на Руси до настоящего времени / С. Миропольский // Вып. третий. Образование и школы на Руси в XV–XVII веках. — Санкт-Петербург, 1895. — С. 9–21.
400. Митюрлов Б.Н. Памятник педагогической литературы начала XVII ст. «О воспитании чад» / Б.Н. Митюрлов // Наукові записки Львівського педінституту. — Л., 1955. — Т. IV, вип. 2. — С. 102. — (Серія педагогіки).
401. Митюрлов Б.Н. Развитие педагогической мысли на Украине в XVI–XVII вв. / Б. Митюрлов // под ред. действ. члена Академии пед. наук СССР проф. А.Р. Мазуркевича — К.: Радянська школа, 1968. — С. 40–41.
402. Митюрлов Б.Н. Роль Львовской братской школы в развитии отечественной педагогической мысли / Б. Митюрлов. — Львов, 1954.
403. Мицик Ю. Передмова / Ю. Мицик // (Феодосій Сафонович); Ієромонах «Виклад» Церкві Святій. — К.: Вид. Дім «КМ Академія», 2002. — С. 5–8.
404. Мицик Ю.А. Кравченко Іван / Ю. Мицик // Києво-Могилянська академія в іменах: XVII–XVIII ст. — К.: Вид. дім «КМ Академія», 2001. — С. 291–292.
405. Мицик Ю.А. Яценко-Хмельницький Павло Іванович / Ю.А. Мицик // Києво-Могилянська академія в іменах: XVII–XVIII ст. — К.: Вид. дім «КМ Академія», 2001. — С. 613–614.
406. Митюрлов Б.Н. Педагогічні ідеї Яна Амоса Коменського на Україні / Б. Митюрлов. — К.: Рад. школа, 1971. — С. 70, 107.

407. Мозгова Н.Г. Київська духовна академія, 1819–1920: Філософський спадок / Н.Г. Мозгова. — К.: Книга, 2004. — С. 15–17.
408. Моисеева Г. Н. Ломоносов и Украина // Русская література XVIII в. и словянские литературы. — М., Л., 1963.
409. Мочульский Ф. Четверочастный дар юным курской епархии священно- и церковнослужительским детям. / Ф. Мочульский. — М., 1806; Амвросий. История Российской иерархии: В 6 ч. Ч. 1. — М., 1807.
410. Наливайко Д.С. Київські поетики XVII — початку XVIII ст. в контексті європейського літературного процесу // Літературна спадщина Київської Русі і українська література XVI–XVII ст. — К., 1981.
411. Наливайко Д.С. Козацька християнська республіка: (Запорозька Січ у Західно-Європейських літературних пам'ятках) / Д. Наливайко. — К.: 1992.
412. Науменко Ф.І. Школа Київської Русі / Ф. І. Науменко. — Л., 1965.
413. Науменко Ф.І. Педагог, гуманіст і просвітител ь І.М. Борецький / Ф. Науменко. — Л., 1963. — С. 46–70.
414. Ніженець А. Діяльність Г. С. Сковороди в Переяславському та Харківському колегіумах // Педагогічні ідеї Г. С. Сковороди. — К., 1972.
415. Ніженець А. На зламі двох століть. Розвідка про Г. С. Сковороду і Харківський колегіум. — Харків, 1970.
416. Нічик В. Гуманістичні і реформаційні ідей на Україні (XVI — початок XVII ст.) / В. Нічик, В. Литвинов, Я. Стратій. — К., 1990. — 380 с.
417. Нічик В.М. До питання про схоластичність філософських курсів у Києво-Могилянській академії / В.М. Нічик // Від Вишенського до Сковороди. — К., 1972.
418. Нічик В.М. Из истории отечественной философии конца XVII — начала XVIII в. — К., 1978. — С. 269.
419. Нічик В.М. Етичні погляди Д.С. Туптала / В.М. Нічик // Філософська думка. — 1973. — №2. — С. 78–79.

420. Нудьга Т.А. Не бійся смерті: повість-есе, історичний нарис. / Т.А. Нудьга. — К.: Рад. письменник, 1991. — С. 233–239.
421. Оболенский Д. Византийское содружество наций / Д. Оболенский. — Москва; К., 1998. — С. 203.
422. Огиенко И.И. Научные знания в «Ключе разумения» Иоанникия Галятовского, южно-русского проповедника XVII-го века / И.И. Огиенко. — Варшава, 1910. — С. 2–5.
423. Огиенко И.И. Проповеди Иоанникия Галятовского, южно-русского проповедника XVII-го века / И.И. Огиенко. — Харьков, 1913. — С. 5, 7, 10–11, 12–16, 18, 24, 30–32.
424. Огієнко І. Українська Житомирська Євангелія 1571 року: опис пам'ятки, аналіз мови і словник: нарис з історії культурного життя старої Волині / І. Огієнко. — Тернопіль, 1922. — 72 с.
425. Огієнко І. Українська культура / І. Огієнко. — К., 2002. — С. 269.
426. Огієнко І. Українська церква / І. Огієнко. — К., 1993. — С. 125.
427. Огієнко І.І. «Руські» переклади в Херсонесі в 860 році / І.І. Огієнко // — С. 368.
428. Огієнко І.І. Історія українського друкарства / І.І. Огієнко ; упоряд., авт. іст.-бібл. нарису та прим. М.С. Тимошик. — К.: Либідь, 1994. — С. 174, 187, 234–237, 289–291.
429. Огієнко І.І. Українська Церква: нариси з історії Української православної церкви / І.І. Огієнко. — К., 1983. — У 2 т. Т. 1–2. — С. 173, 193–194, 345–348.
430. Огієнко І.І. Українська церква: Нариси з історії Української Православної Церкви: У 2 т. / І.І. Огієнко. — К.: Україна, 1993. — С. 37–38, 193–194.
431. Огієнко І.І. (митрополит Іларіон). Рятування України / Іван Огієнко. — К.: Наша культура і наука, 2005. — С. 167, 412–415.
432. Оглоблин О. Люди старої України / О. Оглоблин. — Мюнхен, 1989. — С. 138.

433. Основание Харьковского коллегиума, нынешней Харьковской духовной семинарии // Молодик на 1844 г. — Харьков, 1843.
434. Павловский И.Ф. Полтавцы. Иерархи, государственные и общественные деятели и благодетели. Опыт краткого биографического словаря Полтавской губернии с половины XVIII века (со 182 портретами) / И. Павловский. — Полтава: Издание Полтавской ученой архивной комиссии, 1914. — 309 с.
435. Падокшин А. Філософська думка епох: Адрадженка у Беларусі / А. Падокшин. — Мінськ, 1990. — С. 104.
436. Пам'ятки братських шкіл на Україні (кінець XVI — поч.. XVIII ст.): Тексти і дослідження. — К., 1988. — С. 216, 226–227.
437. Пархоменко В. Очерк истории Переяславско-Бориспольской епархии (1733–1785 гг.) в связи с общим ходом малороссийской жизни того времени / В. Пархоменко — Полтава, 1910. — С. 2, 22, 31–47, 73–81, 240.
438. Патерикіна В. Вплив болгарської духовної культури на становлення християнського світогляду Київської Русі / В. Патерикіна // Історія релігій в Україні: праці X міжнар. наук. конф., 16–19 трав. 2000 р. — Л.: Логос, 2000. — Кн. 1. — С. 275.
439. Пахльовська О. Києво-Могилянська академія як чинник становлення національної самобутності української культури: парадокси еволюції / О. Пахльовська // Києво-Могилянська академія в іменах. — К., 2000 — С. 21.
440. Пахльовська Оксана. Finis Europae: Конфліктний спадок гуманістичного «Заходу» та візантійського «Сходу» в сучасній Україні / Оксана Пахльовська // Сучасність. — 2007. — № 11–12. — С. 55.
441. Пашуто В.Т. Внешняя политика Древней Руси / В.Т. Пашуто. — Москва, 1968. — С. 134, 310.
442. Певницкий В.Ф. Церковное красноречие и его основные законы / В.Ф. Певницкий. — К., 1908. — С. 5–15.

443. Пелех П.М. Психологія в Київській академії у XVIII ст. / П.М. Пелех // Нариси з історії вітчизняної психології (XVII–XVIII ст.). — К., 1952. — С. 86, 118.
444. Пелешенко Ю.В. З творчості та діяльності Григорія Цамблака / Ю. Пелешенко // Українська література XVI–XVIII ст. та інші слов'янські літератури. — К.: Наукова думка, 1984. — С. 21–38.
445. Переклад з польської за виданням «Записки наукового товариства ім. Т. Шевченка» — Т. 89. Львів, 1909. — С. 89–90; *Volumina legum. Prawa u wolności religii Greckiey orientalney. Zebrane pshez Arcybiskupa Mohilevskiego Georgoeja Konisskoeogo. 1767.* Ст. 69.
446. Перетц В.Н. Отчет о занятиях во время заграничной командировки в летнее вакационное время 1907 г. / В.Н. Перетц // Университетские известия, 1907. — № 10. — С. 20. — Декабрь.
447. Перші українські проповідники і їх твори. — Рим, 1973. — С. 5.
448. Петров Н.И. Киевская академия в гетьманство Кирилла Разумовского / Н.И. Петров. — К., 1905.
449. Петров Н.И. Воспитанники Киевской Академии из Сербов с начала синодального периода и до царствования Екатерины II (1721–1762 гг.) / Н.И. Петров. — СПб. 1901. — С. 1–16.
450. Петров Н.И. Значение Киевской академии в развитии духовных школ в России с учреждения Св. Синода в 1721 г. и до половины XVIII в. / Н.И. Петров. — К., 1904. — 110 с.
451. Петров Н.И. Киевская академия в конце XVII — начале XVIII ст. / Н.И. Петров. — К.: 1901. — С. 127–129.
452. Петров Н.И. Киевская академия в царствование императрицы Екатерины II (1762–1796) / Н.И. Петров. — Киев — 1906. — С. 3–5, 12–13, 31, 48, 59.
453. Петрушевич А.С. Дополнение к Сводной Галицко-Русской летописи с 1700 до 1772 года / А.С. Петрушевич // Литературный сборник

- издаваемый Галицко-Русскою матицею [под ред. Богдана А. Дедицкого / Сост. А.С. Петрушевич]. — Л., 1896. — Ч. 1. — 426 с.
454. Петрушевич А.С. Сводная Галицко-русская летопись 1600–1700 г. / А.С. Петрушевич // Литературный сборник издаваемый Галицко-Русскою матицею [под ред. Богдана А. Дедицкого / Сост. А.С. Петрушевич]. — Львов, 1874. — С. 52–54, 391–392.
455. Пилявец Л. Догматик українського богослов'я / Л. Пилявец // Український богослов. — 1999. — № 1. — С. 91–94.
456. Письма Лазаря Барановича. — Чернігів, 1865. — С. 50–63.
457. Письмо в ответ господину генерал-майору и кавалеру Е. А. Щербинину, находящемуся со властью губернатора в Слободской губернии, о заведении типографии гражданской при харьковских училищах // Живописец. — 1772. — Ч. 2. — С. 365.
458. Повість врем'яних літ. — К., 1990. — С. 29, 185.
459. Повість минулих літ: літопис. — Пер. В.С. Близнеця. — К.: Веселка, 1982. — С. 78.
460. Полное собрание русских летописей. — Т. 1. — С. 84–85, 152; Т. 16. — С. 31.
461. Полонська-Василенко Н. Історія України / Н. Полонська-Василенко. — К.: Либідь, 1992. — У 2 т. Т. 2. — С. 192–195, 215.
462. Полоцкий Симеон. Рецензия на «Зерцало Богословия» Кирилла Транквилиона. 1679 г. // Государственный исторический музей / Симеон Полоцкий // Сборник синодальной библиотеки. — № 130. — Арк. 204.
463. Пономарёв С.И. Указатель неофициального отдела «Киевских епархиальных ведомостей» за десятилетие их издания. 1861–1870 / С. Пономарёв. — К., 1871.
464. Попов П.М. З листування Г.С. Сковороди / П.М. Попов // Російська література — 1955. — № 8. — С. 57–70.

465. Попович М. Нарис історії культури України: посібн. [для виклад. та студ.-гуманіт. різних спец.] / М. Попович. — К.: «АртЕк», 1999. — 728 с.
466. Посохова Л. Ю. Харківський колегіум (XVIII — перша половина XIX ст.) / Л.Ю. Посохова. — Х., 1999. — С. 8, 161.
467. Поторжинский М.А. Историческая хрестоматия для изучения истории русской церковной проповеди / М. Поторжинский. — К., 1879. — 508–511.
468. Прокопович Ф. Сочинения / Ф. Прокопович. — М.-Л., 1961. — С. 374.
469. Прокопович Феофан. Філософські твори / Феофан Прокопович. — К.: Наукова думка, 1979. — В 3 т. Т. 1. — С. 113, 109, 112, 113, 117, 118, 121, 122, 151, 181, 202, 206, 207, 304, 305.
470. Проценко Л. А. Київський некрополь / Л. Проценко // Путівник-довідник. — К., 1994.
471. Пуцько В. Галицько-Волинський рукопис XIV ст. / В. Пуцько // Волинський музей: історія і сучасність: Наук. зб. — Луцьк, 1999. — Вип. 2. — С. 88.
472. Пушкин А.С. Собрание сочинений / А.С. Пушкин // В 10-ти томах.— М., «Худож. лит.» — 1976. — Т. 6. — С. 83–86.
473. Разумихин А.Н. История русской проповеди / А. Разумихин. — Москва, 1904. — С. 168.
474. Розвиток прогресивної філософської думки російського, українського та білоруського народів у XVII–XVIII ст. — К., 1978. — С. 111.
475. Русанівський В.М. Культура українського народу / В.М. Русанівський, Г.Д. Вервес, М.В. Гончаренко, Я.Д. Ісаєвич // (навч. посібник для гуманіт. фак. вузів). — К.: Либідь, 1994. — 268 с.
476. Рыбаков Б.А. «Слово о полку Игореве» и его современники / Б.А. Рыбаков. — Москва, 1971. — С. 74.

477. Рыбаков Б.А. Раскопки в Любече в 1957 г. / Б.А. Рыбаков // Краткие сообщения Института истории материальной культуры. — Вып. 79. — 1960. — С. 39.
478. Саган Олександр. Національні прояви православ'я: український аспект / Олександр Саган. — К.: Світ знань, 2001. — С. 136–138.
479. Сазонова Л.И. Особенности старинного красноречия / Л.И. Сазонова // Русская речь — 1978 — № 6 — С. 101.
480. Самарин Ю.Т. Стефан Яворский и Феофан Прокопович / Ю. Самарин. // Сочинения. — Москва: Издание Д. Самарина, 1880. — Т. 5. — 464 с.
481. Сандалюк О.М. Ванслов Іван Улянович / О.М. Сандалюк // Києво-Могилянська академія в іменах: XVII–XVIII ст. — К.: Вид. дім «КМ Академія», 2001. — С. 100.
482. Сапунов Б.В. «Информационный взрыв» на Руси в XI веке / Б.В. Сапунов // Русская речь — 1977. — № 2. — С. 120–128.
483. Сахаров А. Дипломатия Древней Руси / А. Сахаров. — Москва, И-тво Мысль, 1980.— С. 294.
484. Сахаров И. Обзорение славяно-русской библиографии / И. Сахаров. — Санкт-Петербург, 1849. — № 241.
485. Свенціцький І. Каталог книг церковної печати / І. Свенціцький. — Жовква, 1908. — С. 14, поз. 34. (НМЛ № 425. Музейний примірник закуплено у Большакова в Москві 1904 р. за 20 рб.).
486. Свенціцький І. Початки книгопечатаня на землях України / І. Свенціцький. — Жовква: Печатня монастиря Чина св. Василя В., 1924. — С. 14, 52.
487. Свенціцький І. Українсько-Руський архів / І. Свенціцький. — 1906.
488. Семенников В. Литературная и книгопечатная деятельность в провинции в конце XVIII и в начале XIX веков / В. Семенников // Русский библиофил. — 1911. — Кн. 6. — С. 28.
489. Семчинський Станіслав. Святий Петро Могила — митрополит і учений / Станіслав Семчинський // Український богослов. — 1999. — 1.

490. Семчишин Мирослав. Тисяча років української культури: історичний огляд культурного процесу / Мирослав Семчишин. — Нью-Йорк; Париж; Сідней; Торонто, 1985. — С. 57.
491. Серебренников В. Киевская академия с половины XVIII в. до преобразования ее в 1819 г. / В. Серебренников. — К., 1896–1897.
492. Сивокінь Г. М. Давні українські поетики / Г.М. Сивокінь. — Харків, 1960.
493. Скальковский А. История Новой Сечи или последнего Коша Запорожского / А. Скальковский. — Одесса, 1885. — Ч. 1. — С. 145.
494. Сковорода Г.С. Лист до Іова Базилевича, 18 квітня 1765 р. / Г.С. Сковорода // Повне зібрання творів: У 2 т. — К., 1973. — Т. 2. — С. 391.
495. Сковорода Григорій. Повне зібрання творів: у 2 т. / Григорій Сковорода. — К., 1973. — Т. 2. — С. 312.
496. Сковорода Григорій. Повне зібрання творів: у 2 т. / Григорій Сковорода. — К.: АТ «Оберег», 1994. — Т. 1. — С. 10, 49, 107; Т. 2. — С. 108, 312.
497. Соболевский А. Очерки из истории русского языка / А. Соболевский. — Киев, 1884. — Ч. 1. — С. 50–52.
498. Соболевский А. Южнославянское влияние на русскую письменность в XIV–XV веках / А. Соболевский. — Санкт-Петербург, 1894. — С. 40–41.
499. Солнцев П. Очерк истории Харьковского коллегіума / П. Солнцев. — Х., 1881. — С. 11–14.
500. Солнцев П. Очерк истории Харьковского коллегіума. / П. Солнцев. — Харьков, 1881; Лебедев А. С. Харьковский коллегіум как просветительский центр Слободской Украины до учреждения в Харькове университета. — М., 1886; Стеллецкий Е. Харьковский коллегіум до преобразования его в 1817 году. — Харьков, 1895.

501. Сопиков В.С. Опыт русской библиографии. / В.С. Сопиков. — Санкт-Петербург, 1904–1906. — № 21426.
502. Сперанский М. Из истории отреченных книг. 1. Гадания по Псалтыри / М. Сперанский // Памятники древней письменности и искусства. — 1899. — Т. 129. — С. 7.
503. Сперанский Н. Очерки по истории народной школы Западной Европы / Н. Сперанский. — М., 1896. — С. 123.
504. Спеціальні історичні дисципліни: Навч. посібник. — К.: МВК ВО, 1992. — С. 102–103.
505. Стеллецкий Е. Харьковский коллегиум до преобразования его в 1817 году / Е. Стеллецкий. — Х., 1895. — 221 с.
506. Степовик Д.В. Історія Києво-Печерської лаври / Д. Степовик. — К.: Видав. відділ Української Православної Церкви Київського патріархату, 2001. — 562 с.
507. Степовик Д.В. Церква і культура в Україні та українській діаспорі: історія і сучасність / Д.В. Степовик // Україна в сучасному світі. — К., 1990. — С. 12–13.
508. Стратий Я.М. Описание курсов философии и риторики профессоров Киево-Могилянской академии / Я.М. Стратий, В.Д. Литвинов, В.А. Андрушко. — Київ, Наукова думка, 1982. — С. 6, 100–103, 210.
509. Струменский К. Из острожской старини / К. Струменский. — Сергиев Посад, 1916. — С. 19 (Рукопис тепер знаходиться в музеї м. Дубно).
510. Сумцов Н.Ф. Инокентий Гизель / Н. Сумцов. — К., 1884. — С. 20–21.
511. Сумцов Н.Ф. Лазарь Баранович / Н. Сумцов. — Х., 1884. — С. 136–137.
512. Татищев В.Н. История Российская с самых древнейших времен / В. Татищев. — Москва; Ленинград, 1962. — Т. 2. — С. 106–107.
513. Терновський Ф. Южно-русское проповедничество XVI–XVII вв. / Ф. Терновський. — Киев, 1869. — С. 626–629, 633–634.
514. Тимошик Микола. Богослужбові книги в давньоукраїнській державі після прийняття християнства: провідні осередки, шедеври та їхні

- творці / Микола Тимошик // Науковий збірник, присвячений 900-літтю Свято-Михайлівського золотоверхого монастиря у Києві. — Київ, 2008. — С. 279–284.
515. Титов Хв. Стара вища освіта в Київській Україні / Хв. Титов. — К., 1924. — С. 66; Булгаков М. История Киевской духовной академии. — СПб., 1843.
516. Титов Хв. Стара вища освіта в Київській Україні XVI — на поч. XIX ст. / Хв. Тітов. — К., 1924. — С. 66, 186, 221–224, 292–297, 395–397.
517. Тиховский Ю.И. Указатель содержания неофициальной части «Волынских епархиальных ведомостей» за первые двадцать лет их существования: сент., 1867 — сент., 1887 / Ю. Тиховский. — Почаев, 1888.
518. Ткачук М. Кирило Лукаріс / М. Ткачук, П. Гуцал // Історичний календар. — 1998. — С. 348.
519. Травкіна Ольга. Про викладання предметів у Чернігівському колегіумі / Ольга Травкіна // Сіверянський літопис. — 1999. — №4. — С. 117–121.
520. Транквіліон-Ставровецький К. Перло многоценное / К. Транквіліон-Ставровецький. — 1626. — С. 84; Кирило Транквіліон-Ставровецький. Перло многоцінне // Пам'ятки братських шкіл на Україні (кінець XVI — початок XVII ст.): Тексти і дослідження. — К.: Наукова думка, 1988. — С. 243–255.
521. Україна у пошуках своєї ідентичності XVI — початок XVII ст. Історико-філософський нарис. — К.: Наукова думка, 2008. — С. 363–369.
522. Українська афористика. — К., Просвіта, 2001. — С. 75.
523. Українська культура: лекції за редакцією Дмитра Антоновича / упоряд. С.В. Ульяновська ; вступ. стаття І.М. Дзюби. — К.: Либідь, 1993. — 592 с.
524. Українська література XVI–XVIII ст. та інші слов'янські літератури // К.: Наукова думка, 1984. — 312 с.

525. Українська література XIV–XVI ст. (Антологія). — К., 1988. — С. 246.с
526. Українська поезія XVII ст. (Антологія). — К., 1988. — С. 38.
527. Українська поезія. Кінець XVI — початок XVII ст. / упоряд. В.П. Колосова, В.І. Кречотень. — К.: Наукова думка, 1978. — С. 384.
528. Ульяновський В.І. Історія церкви та релігійної думки в Україні / В.І. Ульяновський. — Навч. посібник: у 3 кн. — Кн. 1. — К.: Либідь, 1994. — С. 60, 146, 153, 200.
529. Ундольский В.М. Очерк славяно-русской библиографии съ дополненіями А.О. Бычкова и А. Вікторова / В.М. Ундольский. — Москва: издание Московскаго Публичнаго Румянцевскаго музея, 1871. — № 314.
530. Універсали Богдана Хмельницького 1648–1657. — К., 1998. — № 101.
531. Феодосій (Софонович), ієромонах. Виклад о церкві святій / Феодосій (Софонович), ієромонах. — К.: Вид. дім «КМ Академія», 2002. — С. 57–58.
532. Флеров И. О православных церковных братствах / И. Флеров // Типография при Братстве Луцком. — СПб., 1857. — С. 133.
533. Франко І. (рецензія): Сочинения Григория Савича Сковороды, собранные и редактированные проф. Д. И. Багалием. — К.: 1894 // Записки Наукового товариства ім. Шевченка. — Л., 1875. — Кн. 1. — С. 79.
534. Франко І. Від початків українського письменства до Івана Котляревського / І. Франко // Історія української літератури: частина перша, т. 41. — 1983. — 683 с.
535. Франко І. Життя і літературна діяльність Іпатія Потія / І. Франко // Зібрання творів: у 50-ти т. — Т. 39. — С. 517 — 520.
536. Франко І. Зібрання творів: у 50-ти т. — К., 1981. — Т. 29: Літературно-критичні праці (1893–1895).— 327 с.
537. Франко І. Твори: У 50 т. — Київ, 1984. — Т. 29. — С. 43.

538. Франко Іван. Данте Аліґ'єрі. Характеристика середніх віків / Іван Франко. — К.: Рад. письменник, 1965. — С. 23–24.
539. Харлампович І. Западно-руссіє православноє школы XVI и начала XVII вв., отношеніє их к инославным, религиозное обученіє в них и заслуги их в деле защиты православної веры и церкви. — Казань, 1898.
540. Хижняк З. Києво-Могилянська академія / З. Хижняк. — К.: Вища школа, 1988. — С. 84.
541. Хижняк З. Києво-Могилянська академія. Правовий статус (1615–1819 рр.) / З. Хижняк // Наукові записки. Національний університет «Києво-Могилянська академія». — Том 3. Історія., 1998. — С. 97–106.
542. Хижняк З. Освіта, її роль в релігійних, культурних, політичних діяннях Петра Могили. Петро Могила: богослов, церковний і культурний діяч / З. Хижняк. — К.: Дніпро, 1997. — С. 127, 131.
543. Хижняк З.І. Безбородько Олександр Андрійович / З. Хижняк // Києво-Могилянська академія в іменах: XVII–XVIII ст. — К.: Вид. дім «КМ Академія», 2001. — С. 62–63.
544. Хижняк З.І. Києво-Могилянська академія в іменах: XVII–XVIII ст. / З. Хижняк. — К.: Вид. дім «КМ Академія», 2001. — С. 81.
545. Хижняк З.І. Києво-Могилянська академія / З. Хижняк. — К., 1981.
546. Холмський Іван. Історія України / Іван Холмський. — Мюнхен, 1949. — С. 103.
547. Чепіга І.П. «Ключ розуміння» Іоанікія Галятовського — видатна пам'ятка української мови XVII ст. / І.П. Чепіга // Галятовський Іоанікій. Ключ розуміння. — К.: Наукова думка, 1985. — С. 7.
548. Чижевський Д.І. Історія української літератури. Від початків до доби реалізму / Д. Чижевський. — Тернопіль: МПП «Презент»; ТОВ Феміна, 1994. — С. 241, 281, 283.
549. Чишко В.С. Біографічна традиція та наукова біографія в історії і сучасності України / В. Чишко — К.: БМТ, 1996. — С. 49–50. — 239 с.

550. Чтения общества Истории и древностей российских, 1885, IV. — С. 92; Войтков А. Иов Базилевич, епископ переяславский и участие его в церковно-политической жизни Польской Украины (1771–1776). — Киев, 1903. — С. 28–29.
551. Чубатий М. Історія християнства на Русі-Україні. Т. 1 / М. Чубатий. — Рим; Нью-Йорк, 1965. — 816 с.
552. Чухліб Т.В. Шереметьєв Борис Петрович / Т.В. Чухліб // Києво-Могилянська академія в іменах: XVII–XVIII ст. — К.: Вид. дім «КМ Академія», 2001. — С. 590–591.
553. Шаян Володимир. Віра предків наших / Володимир Шаян. — Гамільтон, Канада, 1987. — Том 1. — С. 497.
554. Шевчук В. М. Просвічений володар: Іван Мазепа як будівничий козацької держави і як літературний герой. — К., 2006.
555. Шип Н. А. Русско-украинское культурное сотрудничество в XVIII — первой половине XIX в. — К., 1988.
556. Штепа П. Московство. Його походження, зміст, форми й історична тяглість / вид. п'яте / П. Штепа. — Дрогобич: Видав. фірма «Відродження», 2005. — С. 361.
557. Ярмусь С. Гомілетика / С. Ярмусь // Курс лекцій. Ч. 1. — Вінніпег, 1980. — С. 4, 172.
558. Ящуржинский Х. Город Умань / Х. Ящуржинский. — К., 1913.

Енциклопедичні видання, словники

559. Венгеров С.А. Критико-биографический словарь русских писателей и ученых, от начала русской образованности до наших дней / С. Венгеров. — СПб., 1913. — Т. 1–6, вып. 1–3. — 436 с.
560. Геннади Г.Н. Справочный словарь о русских писателях и ученых, умерших в XVIII и XIX столетиях, и список русских книг с 1795 по

- 1825 год: Т. 1–3 / Г. Геннади. — Берлин, 1876–1906. — Т. 1. — 357 с.; Т. 2. — 424 с.
561. Энциклопедический словарь. Под. ред. И. Е. Андриевского. Т. 1–54. — СПб., 1890–1907.
562. Энциклопедія історії України. — К.: Наукова думка, 2003. — Т. 1. — С. 369, 370–371.
563. Энциклопедія українознавства. — Т. 1–9. — Львів, 1993. — Т. 1. — С. 173, 174.
564. Энциклопедія українознавства. — Т. 1–9. — Львів, 1994. — Т. 2. — С. 742.
565. Энциклопедія українознавства. — Ч. 3.: Загальна частина. — К., 1995. — С. 917–918.
566. Києво-Могилянська академія в іменах, XVII–XVIII ст.: енцикл. вид. / [упоряд. З.І. Хижняк ; за ред. В.С. Брюховецького]. — К.: Вид. дім «КМ Академія», 2001. — С. 26, 50–51, 68, 69, 77, 136, 152, 223, 246, 267, 273–274; 358, 380, 427, 455, 460, 470, 509, 531–532, 540, 592–593; 609, 618.
567. Київ. Енциклопедичний довідник. — К., 1981. — С. 204.
568. Лесин В.М. Словник літературознавчих термінів / В.М. Лесин, О.С. Пулинець // К., Видавництво «Радянська школа», 1971. — С. 32, 313.
569. Павловский И.Ф. Краткий биографический словарь ученых и писателей Полтавской губернии с половины XVIII века / И.Ф. Павловский // Издание Полтавской ученой Архивной Комиссии. — Полтава, 1912. — С. 8, 48, 70, 82, 129–130.
570. Полтавщина. Енциклопедичний довідник. — К.: 1999.
571. Ровинский Д.А. Подробный словарь русских гравированных портретов / Д.А. Ровинский. — Т. 1–2. — СПб., 1872. — 236 с.
572. Сецинский Е.И. Указатель «Подольских епархиальных ведомостей». 1862–1905 / Е. Сецинский, С. Бондаровский. — Каменец-Подольский, 1907.

573. Словарь иностранных слов. — Москва: Русский язык, 1983. — С. 137.
574. Словарь русских писателей XVIII века. — В. 1. — Л., 1988.
575. Словник біблійного богослов'я / Видавництво о. Василіан «Місіонер». — Рим, 1992; Львів, 1996. — С. 655, 657.
576. Українські письменники. Біо-бібліографічний словник. — Т. 1. Давня українська література (XI–XVIII ст.). — К., 1960.
577. УСЕ. Універсальний словник-енциклопедія. — К., 1989.
578. Философский энциклопедический словарь. — М.: Сов. Энциклопедия, 1983. — С. 666, 675.
579. Христианство: Энциклопедический словарь. В 3 т. Москва: Большая Российская Энциклопедия, 1993. — Т. 1. — С. 44, 483; Т. 2. — С. 458.
580. Чернігівщина. Енциклопедичний довідник. — К., 1990.

Іноземні видання

581. /Founded. 1768/. A new survey of universal knowledge /24 Vol./ London /a.o./ Encyclopaedia Britannica, /Cs. a./ 1957. Vol. 4.: Brain to casting. /4/ 990 p., ill., 45 tal.
582. Akademia Kijowsko-Mohilanska. Narys historyczny... Nakreslil Aleksander Jblonowski. Kraków, 1899–1900. S. 178; Петров Н.И. Киевская академия в конце XVII — начале XVIII ст. — К., 1901. — С. 127–129.
583. Bandtkie J. Historya drukarii w Krol. Polsk. — 1826. — Т. 1. — S. 435.
584. Dzieje y prava kosciola Polskego. T. Ostrowskiego. — Warszawa, 1793. — Т. III. — Str. 485.
585. Encyclopaedia Britannica. — Vol. 4. — London, 1957. — P. 652.
586. Encyclopaedia of Ukraine / V. Kubijovyc. — Toronto, 1984. — V. 5. — P. 809–810. — 1050 p.; ill.
587. Ibid. Vol. 16. — P. 993.
588. Sannders. D. The Ukrainian impact on Russian culture, 1750–1850. — Edmonton, 1985. — P. 49.

589. T. Ionescu Op. Cit. — s. 200–201.
590. Volumina legum. Prawa y wolnosci religii Greckiey orientalney. Zebrane pshez Arcybiskupa Mohilevskiego Georgoeja Konisskoego. 1767. Ст. 69. Переклад з польської за виданням «Записки наукового товариства ім. Т. Шевченка». — Т. 89. — Львів, 1909. — 239 с.; 89–90.

Автореферати дисертацій

591. Травкіна О. Чернігівський колегіум (XVIII ст.) / О. Травкіна // Автореферат дисертації на здобуття наукового ступеня кандидата історичних наук. — Львів, 2003. — С. 7–13; Травкіна Ольга. Про викладання предметів у Чернігівському колегіумі // Сіверянський літопис. — 1999. — № 4. — С. 109–116.

Наукові збірники

592. Архієпископ Димитрій (Рудюк). Житіє святителя Іова Борецького, митрополита київського і всієї Руси / Димитрій (Рудюк) // Науковий збірник присвячений 1020-літтю хрещення київської Руси-України. — К., 2008. — С. 103, 104, 432.
593. Тимошик Микола. Богослужбові книги в давньоукраїнській державі після прийняття християнства: провідні осередки, шедеври та їхні творці / Микола Тимошик // Науковий збірник, присвячений 900-літтю Свято-Михайлівського золотоверхого монастиря у Києві. — К., 2008. — С. 279–284.

Конференції

594. Горбач Н. Візантійське християнство і Русь / Н. Горбач // Історія релігій в Україні. Праці X міжнародної наукової конференції (Львів, 16–19 травня 2000 р.). — Кн. 1. — Львів: Логос, 2000. — С. 112–113.
595. Держава, суспільство і церква в Україні в XVII столітті. Матеріали Других «Берестейських читань». Львів, Дніпропетровськ, Київ, 1–6 лютого 1995 р. — Л., 1996. — С. 52, 70–71, 72, 84, 175.
596. Патерикіна В. Вплив болгарської духовної культури на становлення християнського світогляду Київської Русі / В. Патерикіна // Історія релігій в Україні. Праці X міжнародної наукової конференції (Львів, 16–19 травня 2000 р.). — Кн. 1. — Л.: Логос, 2000. — С. 275.

Додаток 1.

Роки		Діти духовних	Діти різночинців
1797	Київської єпархії	278	
	Інших єпархій	297	
	Разом	575	270
1799	Київської єпархії	334	
	Інших єпархій	210	
	Разом	544	234

Додаток 2

Ректори Київської братської школи, Лаврської школи, колегіуму	
Ісайя Трофимович-Козловський	1632-1638
Софроній Почаський	1638-1640
Леонтій Бронкевич	1640-1641
Ігнатій Оксенович-Старушич	1641-1642
Йосиф Кононович-Горбацький	1642-1646
Інокентій Гізель	1647-1652
Лазар Баранович	1650-1657
Іоникій Галятовський	1658-1659
Мелетій Дзик	1662-1665
Сильвестр Головчич	1673-1683
Теодозій Гугуревич	1683-1684
Олександр Кроковський	1689-1690

Ректори Київської братської школи, Лаврської школи, Києво-Могилянського колегіуму	
Пахомій Подлузький	09.1690-12.1692
Іоасаф Кроковський	1693-1697
Прокопій Калачинський (Колочинський)	1697-1701

Додаток 3

Ректори Києво-Могилянської академії	
Гедеон Одорський	1701-1704
Інокентій Поповський	травень 1704-1707
Христофор Чарнуцький	1708-1709
Феофан Прокопович	1709-1717
Сильвестр Помовський (Пиновський)	1717-1721
Йосиф Волчанський	1721-1727
Іларіон Левицький	23.02.1727-1731
Амвросій Дубневич	1731-1737
Сильвестр Думбицький	з 1.08.1737-1740
Сильвестр Кулябка	1740-1745
Сильвестр Ляскоронський	1746-1751
Георгій Кониський	1751-1755
Манасія Максимович	1755-1758
Давид Нащинський	1758-1761
Самуїл Миславський	10.02.1761-1768
Тарасій Вербицький	7.10.1768-1773
Никодим Панкратьєв	16.05.1774-25.11.1774
Касьян Лехницький	17.05.1775-1784

Варлаам Миславський	10.08.1784-1791
Теофіласт Слонецький (Слоницький)	17.08.1795-26.06.1803
Іриней Фальковський	20.03.1803-25.02.1804
Йоакимф Логановський	30.03.1804-1813
Іоасаф Мохов	17.01.1814-1816
Іван Носков	1816-1817

Додаток 4

Список ректорів Харківського колегіуму (1726—1841)	
Платон Малиновський	(1726-1729)
Митрофан Слотвинський	(1730-1737)
Варлам Тищинський	(1737-1741)
Афанасій Топольський	(1741-1744)
Гедеон Антонський	(1744-1753)
Рафаїл Мокренський	(1753-1758)
Костянтин Бродський	(1758-1763)
Іов Базилевич	(1763-1770)
Лаврентій Кордет	(1770-1775)
Варлам Миславський	(1777-1779)
Василь Базилевич	(1779-1798)
Досіфей	(1798-1800)
Андрій Прокопович	(1800-1825)
Тимофій	(1825-1827)
Афанасій	(1827-1830)
Іоанн Оболенський	(1830-1841)