



УКРАЇНСКА ПРАВОСЛАВНА ЦЕРКВА  
КИЇВСЬКИЙ ПАТРІАРХАТ  
Київська православна богословська  
академія,

НАЦІОНАЛЬНА АКАДЕМІЯ НАУК  
УКРАЇНИ  
Інститут української археографії та  
джерелознавства ім. М. С. Грушевського



Під патронатом Національної комісії України у справах ЮНЕСКО



United Nations Educational,  
Scientific and Cultural Organization

# ПРАВОСЛАВ'Я В УКРАЇНІ

*Збірник  
матеріалів  
V Міжнародної  
наукової  
конференції,  
присвяченої  
400-літтю  
Київської Академії  
(1615–2015)*

*17 – 18 листопада 2015 р.*

*Частина 2*

КИЇВ – 2015



УДК 2 (271)  
ББК 86.372  
П – 68

Видано з благословення  
Святійшого Патріарха Київського  
і всієї Руси-України  
ФІЛАРЕТА

Під редакцією  
митрополита Переяслав-Хмельницького  
і Білоцерківського ЕПІФАНІЯ (Думенка)  
та протоієрея Віталія КЛОСА

П – 68      *Православ'я в Україні* : Збірник матеріалів V Міжнародної наукової конференції / [під ред. митроп. Переяслав-Хмельницького і Білоцерківського Епіфанія (Думенка) та прот. Віталія Клоса]. – К. : [Київська православна богословська академія], 2015. – Ч. 2. – 510, [2] с.

**Статті подано із збереженням авторської редакції, правопису й форматування тексту.**

# ЗМІСТ

## ІСТОРИЯ КУЛЬТУРИ ТА МИСТЕЦТВОЗНАВСТВО

*митрополит ІОАСАФ (Васильків),*

*І. М. КОВАЛЬ, О. Є. ЛЕВИЦЬКА*

Про пошанування чудотворних ікон  
Пресвятої Богородиці в Галицько-Волинській Русі  
(XII–XIII ст.) ..... 9

*В. В. КОРНІЄНКО*

Графіті та інскульпти на фрагменті  
вапнякової колонки вівтарної перегороди  
Успенського собору XII ст. в Галичі: нові дослідження ..... 24

*Т. В. МИРОНЮК*

Павло Муравський – диригент, філософ, педагог ..... 29

*Н. М. НІКІТЕНКО*

Сюжети Успенського приділу Софії Київської:  
атрибуція та історичний контекст ..... 35

*Д. В. СТЕПОВИК*

Роль вихованців Римської академії мистецтв  
у розмальовуванні Володимирського собору в Києві ..... 45

*О. А. АЛФЬОРОВ*

Могильна плита ігумена Феодосія Софоновича ..... 63

*О. В. БИИК, І. М. КОВАЛЬ, М. І. КОВАЛЬ*

Виробництво стилосів – писал у княжому Галичі ..... 65

*Н. З. ГАНУСЕВИЧ*

Святий Онуфрій в історії, легендах  
і іконографії різних релігійних конфесій нашого краю ..... 77

*І. М. ДУНДЯК*

Постаті сучасного церковного мистецтва України:  
Лев Скоп ..... 85

*І. Є. МАРГОЛІНА*

Сакральний живопис художника Івана Селезнєва ..... 96

<i>С. Г. ПАЛАТНА</i>	
Видатне Євангеліє XVII століття з колекції Музею історичних коштовностей України .....	105
<i>О. Б. ПОХОДЯЩА</i>	
Ікона «Собор архістратиґа Михаїла» в збірці Національного музею історії України .....	111
<i>Т. І. ФЕДОРІВ</i>	
Ікони з храму Преображення Господнього села Решнівка Збараського району .....	118
<i>В. В. ЦИБУЛЬКІН, В. М. ПЕТРИК, М. М. СЕРДЮЧЕНКО</i>	
До питання раннього етапу формування давньокиївської абетки: науковий підхід і сучасні нетрадиційні інтерпретації .....	124

#### БРАТСЬКИЙ РУХ

<i>протоієрей Віталій КЛОС</i>	
Святитель Іов Борецький, як перший ректор Київської братської школи – Київської православної богословської академії (1615 – 1618; †1631) .....	134
<i>священик Богдан АНДРОНИК, В. І. МЕНЬКО</i>	
Історичні дослідження українських істориків другої половини XIX – початку XX ст. освітньої діяльності православних церковних братств Київської митрополії .....	145
<i>В. П. БИЛЧЕНКО</i>	
Роль та внесок братських шкіл у розвиток музичної освіти в Україні .....	156
<i>С. АЛЬМЕС</i>	
З історії заснування Київського Богоявленського братства: вплив та значення Львівської Ставропігійної конфраатернії .....	166
<i>Б. О. БЕРЕЗЕНКО</i>	
Етапи становлення школи Віленського братства (1584 – 1633) .....	171



Ю. С. ФІГУРНИЙ

Роль П. Конашевича-Сагадачного у відродженні в Україні Київської митрополії Руської (Української) Православної Церкви – націєтворчі та етнокультурні аспекти ..... 177

О. Б. ГРИГОРУК

Йов Борецький на ниві духовності й просвітництва України (за матеріалами “Подольских епархиальных ведомостей”) ..... 187

Л. М. ШИЯН

Раїна Могилянка княгиня Вишневецька та її фундації задніпрянським монастирям (початок XVII ст) ..... 194

### ІСТОРІЯ ОСВІТИ ТА НАУКИ ГЕТЬМАНЩИНИ

*митрополит ДИМИТРІЙ (Рудюк)*

Блаженний Рафаїл Заборовський, митрополит Київський, Галицький і всієї Малої Руси – фундатор Києво-Могилянської академії ..... 200

*протоіерей Юрій МИЦИК, І. Ю. ТАРАСЕНКО*

З документів до історії Києво-Могилянської Академії першої половини XVIII ст. .... 222

*протоіерей Юрій МИЦИК, Т. ТАЇРОВА-ЯКОВЛЕВА*

З документів до історії Києво-Могилянської Академії першої половини XVIII ст. .... 228

*протоіерей Юрій МИЦИК*

З документації св. Петра Могили і Ігнатія Оксеновича-Старушича (до 400-ліття Києво-Могилянської академії) ..... 240

І. М. ПРЕЛОВСЬКА

Церковна та богословська діяльність вихованців Київської академії у розбудові російського церковного життя в др. пол. XVIII – поч. XIX ст. .... 246

С. К. РУДИК

Роль Києво-Могилянської академії у підготовці фахівців лікувальної справи ..... 258

М. С. ТИМОШИК

Витоки наукового книговидання в умовах становлення університетської освіти в Україні (1658 – 1840) ..... 263

*С. Р. КАГАМЛИК*

Феномен української православної ієрархії  
з вихованців Київської Академії ..... 275

**БІБЛІОЛОГІЧНА, БОГОСЛОВСЬКА,  
ЦЕРКОВНО-ІСТОРИЧНА СПАДЩИНА КДА**

*протоієрей Миколай ЙОСИФЧУК, Ю. В. ХИТРОВСЬКА,  
Т. В. ДУБОВИК*

Духовна опіка київських святителів над Київською  
духовною академією протягом ХІХ – поч. ХХ ст.  
та значення цього навчального закладу для  
українського національного відродження ..... 284

*В. Т. БОРЩЕВИЧ*

Сторінки життя митрополита Олексія (Громадського):  
Київська духовна академія (1904 – 1908 рр.) ..... 298

*О. П. БУНЯК*

Альбом «LX вып. студентовъ Кіевской Духовной  
Академіи. 1903 – 1907» із зібрання Національного  
музею історії України як історичне джерело ..... 308

*Л. ВАСИЛІВ-БАЗЮК*

Святий Анатолій, Митрополит Одеський і Херсонський ..... 318

*І. С. ШЕКЕРА*

Бібліотека Київської Духовної Академії:  
від братської школи до сьогодення ..... 322

**УКРАЇНСЬКА ЦЕРКВА ТА БОГОСЛОВСЬКА ДУМКА В ДІАСПОРІ**

*О. В. ДЯКОВА*

Історія Українського Православ'я в Австралії ..... 339

*О. В. САВЧУК*

Українська Православна Церква в Канаді:  
виникнення, розвиток, сучасний стан ..... 346

*Н. Г. СОЛОНСЬКА*

Канадський православний журнал «Віра й культура»  
(1953–1960) і проблеми науки ..... 353

ПРАВОСЛАВНА ЦЕРКВА В УКРАЇНІ: ВИКЛИКИ ХХ ст.

*протоієрей Миколай ЩЕРБАНЬ*

Основні вектори тотальної атеїзації населення  
в Україні початку 1920-х рр.: державний диктат у дії ..... 366

*диякон Микола РУБАН*

Організація духовної освіти та просвітницька діяльність  
Харківської єпархії Української Соборно-Єпископської  
Церкви 1941 – 1943 рр. .... 378

*А. М. КИРИДОН*

З історії повсякдення духовенства 1920–1930-х років:  
матеріальне становище служителів культу ..... 384

*С. В. УРСТА*

«Апологетична діяльність преподобного  
Олексія (Кабалюка) у контексті Мараморош –  
Сиготських процесів над православними Закарпаття  
в Австро – Угорській імперії» ..... 399

*Л. ВАСИЛІВ-БАЗЮК*

Святий Амврозій – Жертва московської  
Церкви і комунізму ..... 406

*Н. Л. ЗАЙКА*

Діяльність Української Православної Церкви  
на Переяславщині: 20-ті та 90-ті рр. ХХ ст. .... 409

*І. І. КУЧЕРЕНКО, І. Є. СЕРЕДНЯ*

Репресоване духовенство Переяславщини.  
Маловідомі сторінки злочинів. 30-ті роки ХХ ст. .... 416

*Л. О. НЕСТЕРЕНКО*

Церковне життя Чернігівської єпархії у 1917 р.  
(за матеріалами „Черниговской земской газеты”) ..... 424

*В. Є. РОЖКО*

Документальні джерела про нищення  
і осквернення московськими комуністами  
православних святинь і національних символів  
в 40 – 80-х рр. на Волині ..... 431

*О. М. ШИРОКА*

Роль органів НКВС та підрозділів міліції  
в реалізації контролю радянської держави  
за Церквою та релігійними громадами  
на Поділлі на початку 20-х рр. ХХ ст. .... 445

<i>А. В. ШОСТАК</i> Становлення та розвиток Української Православної Церкви Київський Патріархат на Півдні України у 1990-х рр.: на прикладі Херсонської області .....	452
---	-----

**«ПРАВОСЛАВНИЙ ВІСНИК»: ІСТОРІЯ ТА СЬОГОДЕННЯ**

<i>протоієрей Миколай ЛАГОДИЧ</i> Започаткування видруку “Православного вісника” у Львові .....	459
--	-----

**ВІДРОДЖЕННЯ УКРАЇНСЬКОЇ БОГОСЛОВСЬКОЇ ОСВІТИ  
В НЕЗАЛЕЖНІЙ УКРАЇНІ**

<i>протоієрей Михайл ЙОСИФЧУК, І. В. САГАЙДАК</i> Діяльність випускників Київських духовних шкіл (правонаступниці Києво-Могилянської Академії) у релігійному відродженні Святошинського району м. Києва .....	469
---	-----

<i>диякон Петро ЛОПАТИНСЬКИЙ</i> Недільні школи як один із засобів відновлення євхаристійних громад .....	480
---	-----

<i>Ю. О. ЛЕБЕДЕВА</i> Освітньо-виховні пріоритети українського державотворення .....	486
--	-----

<i>Н. С. ЧМИЛЬ</i> Психологічні особливості релігійності студентів-богословів Української Православної Церкви .....	493
---	-----

<b>ВІДОМОСТІ ПРО АВТОРІВ .....</b>	<b>505</b>
------------------------------------	------------

# ІСТОРІЯ КУЛЬТУРИ ТА МИСТЕЦТВОЗНАВСТВО



митрополит ІОАСАФ (Васильків),  
І. М. КОВАЛЬ,  
О. Є. ЛЕВИЦЬКА

## Про пошанування чудотворних ікон Пресвятої Богородиці в Галицько- Волинській Русі (XII–XIII ст.)

*Стаття присвячена вивченню історії поширення чудотворних ікон Божої Матері в Галицько-Волинській Русі у XII–XIII ст. Розкрито деякі археологічні аспекти цієї важливої наукової проблеми.*

**Ключові слова:** Богородиця, Галицько-Волинська Русь, ікона, образ.

*The article is devoted to study of the history of dissemination of the miraculous icons of Holy Mother in Halych-Volyn Rus in XII–XIII century. Some archaeological aspects of this important scientific problem are discovered.*

**Key words:** Holy Mother, Halych-Volyn Rus, icon, portrait.

Пошанування ікон започаткувалася в середовищі перших християнських громад. Іконографічна традиція приписує декілька ікон Пресвятої Богородиці авторству євангеліста Луки. На жаль, не існує достовірних джерел, чи це насправді було так, але церковні передання свідчать про давні корені культу Божої Матері. Ще одним важливим джерелом про пошанування Святої Матері Спасителя є римські катакомби, де, поміж численними біблійними сценами і персонажами ми неодмінно знайдемо образи Пречистої Богоматері.

Сакральна спадщина Галицько-Волинської Русі становить важливу складову частину християнської середньовічної цивілізації. На Русі від часів прийняття християнства особливо цінувалися ікони, які потрапляли сюди з Константинополя або ж належали візантійським імператорам, патріархам чи якомусь знаменитому монастирю. На зорі християнства ікон було

небагато в Південно-Західній Русі. Через це в особливо урочисті моменти релігійного життя краю їх виносили з церкви. Як стверджує дослідниця Р. Михайлова, «Поява ікони була подією, викликаною Божою волею, що в православній апологетиці відповідала поняттю чуда як зовнішньої ознаки істинності божественного одкровення»<sup>1</sup>.

Про чудотворні діяння ікон розповідають давньоруські літописи. За оповіданнями, ікона Богородиці з літописного Звенигорода врятувала у 1235 р. місто від облоги чернігівського князя Михайла. «І город вони хотіли взяти, але не взяли, бо була свята Богородиця в нім, чудотворна ікона»<sup>2</sup>.

Заступництво чудотворної ікони Холмської Богоматері врятувало місто від ординської навали в 1240, 1259 і 1261 роках. Єпископ Холма Яків Суша в XVII ст. і єпископ XVIII ст. Максиміліан Рилло вказують, що при іконі було вчинено 704 чуда<sup>3</sup>. Кожне чудотворіння могло відбутися тільки в наслідок надзвичайно проникливої молитви віруючої людини до ікони. Галицько-Волинський літопис зафіксував на своїх сторінках таку молитву. Волинський князь Володимир Василькович, перебуваючи в Георгіївському храмі в Любомлі, звів руки до неба і молився зі сльозами, говорячи: «Владико, Господи, Боже мій! Поглянь ти на неміч мою і побач смирення моє, що проймають мене нині, – на тебе бо уповаючи, я терплю, і за все це я дякую тобі, господи Боже: коли добра дістав я од тебе в животті моім, бо лихого чи не можу терпіти? Як величі твоєї угодю, – так воно й сталося, бо смирив ти єси душу мою і в царстві твоїм зробив мене причасником молитвами пречистої Твоєї матері, пророків, і апостолів, і мучеників, і всіх преподобних святих отців. А так як навіть ті, постраждавши і вгодивши тобі, випробовуванні були дияволом, мов золото в горнилі, то їх молитвами, господи, до вибраного твого стада, з правобічними вівцями, причисли мене»<sup>4</sup>.

Сучасники княжої доби знали ціну молитви, так і вміли віддячитись Божій матері за отриману від неї допомогу. Витоки-відношення були важливою частиною християнського культу в Галицько-Волинській Русі. Сучасні дослідження науковців підтверджують, що звичай приношення язичницьким божествам різних вотів, тобто дарів, присвячених богам, започат-

<sup>1</sup> Михайлова Р. Д. Художня культура Галицько-Волинської Русі. – К.: Слово, 2007. – С. 249.

<sup>2</sup> Літопис Руський / За Іпатським списком переклав Леонід Махновець. – К.: Дніпро, 1990. – С. 392.

<sup>3</sup> Вояковський Н. Шляхами наших прочан. Проповіді про чудотворні ікони Божої Матері. – Львів, 1998. – С. 180.

<sup>4</sup> Літопис Руський. – С. 443–444.

кувався ще в античній сакральній культурі. Християни епохи Середньовіччя підвищували свої дари біля особливо шанованих ікон, дякуючи їм за припинення якихось природних катаклізмів, воєнних розрух, нещадних хвороб, або ж за здійснення особистих прохань. Вотивні привіски найчастіше прикріплювалися біля Пресвятої Богородиці. Причому Богородичним іконам присвячувалися саме жіночі прикраси. Князь Володимир Волинський прикрасив ікону святого Георгія, що була «написана на золоті», золотою гривнею, а на образ Богоматері «возложив намисто золоте з каміння дорогим»<sup>5</sup>. Російська дослідниця Г. Корзухіна, оперуючи переконливими аргументами, довела, що гривна на любомльській іконі святого Георгія була подібною до золотої гривни-цятиви, знайденої в давньоруському скарбі з Кам'яного Броду на Житомирщині<sup>6</sup>.

У трьох центральних круглих медальйонах зображено Ісуса Христа (Спаса Вседержителя), а по боках, звернені поглядами і поставами до нього Богородиця та Йоан Хреститель (Триморфійон). Ще три парні зображення на медальйонах присвячені архангелам Михаїлу і Гавриїлу, святим апостолам Петру і Павлу та святим Руської землі Борису і Глібу. Всі дев'ять іконок виконано в техніці перегородчастих емалей. Вивчаючи чудотворний образ Холмської Богородиці, науковець Р. Михайлова звернула увагу на сакральний зміст мотивних прикрашень. На її думку, прикраси, виконані в техніці перегородчастих емалей, які в язичницькому мистецтві виражали ідею невмирущості життя, на християнській іконі заклали «до теми зображення й охорони життя цілого народу»<sup>7</sup>.

За кількістю іконографічних творів, які дійшли до нашого часу, та тих, що згадуються літописах, найбільшою любов'ю і пошануванням користувалися в Давньоруській державі Богородичні ікони. Переважна більшість дослідників відносить до чудотворних ікон Галицько-Волинської Русі наступні:

Богородицю з Дрогобужа XIII ст.;  
Луцьку (Волинську) Богоматір XI–XIII ст.;  
Галицьку;  
Домініканську;  
Белзьку (Ченстоховську) Божу Матір;  
Почаївську;  
Холмську.

---

<sup>5</sup> Там само... – С. 448.

<sup>6</sup> Корзухіна Г. Ф. Русские клады. – Москва, Ленинград: изв-во АН ССР, 1954. – С. 50.

<sup>7</sup> Михайлова Р. Д. *Op. cit.* – С. 253.



Список цих ікон розширюють найновіші дослідження професора зі Львова В. Александровича. Мистецтвознавець припускає, що чудотворна ікона XVI ст. «Воплочення» з церкви Воскресіння Христового в Жидачеві є реплікою оригіналу XIII ст.,<sup>8</sup> а ікона Богородиці, аналогічна зображенню на Дорогобузькій, мала знаходитися в свій час у перемишльському соборі Різдва Святого Йоана Предтечі<sup>9</sup>.

В ученні Церкви про образ і його драматичну суть особлива роль відводиться Пресвятій Богородиці як посередниці між людством і Богом. Тому завданням нашої статті є, з одного боку, з'ясування певного літургійного догматичного смислу кожної з чудотворних ікон Матері Божої, що походять з території Галицько-Волинської Русі, а з другого, прочитання їх історичного змісту, пов'язане із зародженням конкретної іконографії, місцем появи, характером чудотворінь, зберіганням у храмах чи монастирях.

БЕЛЗЬКА (ЧЕНСТОХОВСЬКА) ІКОНА. У 1523 р. у Кракові латинською мовою була надрукована книга Петра Рісінуса, в якій вперше описано історію Белзької чудотворної ікони. Вважалося, що її автором був євангеліст Лука, згідно з переданням, належав до видатних іконографів, він дуже любив і шанував Божу Матір і намалював понад 70 її ікон<sup>10</sup>. Ранньохристиянська писемна традиція також передає, що Лука малював ікону близько 50-го року після Н.Х., на кипарисовій дошці від столу, за яким спожила щоденні страви Свята Родина в Назареті. Спеціальні дослідження ікони й справді виявили частинки кипарисової дошки з I ст. Х. Е., яка згодом у процесі реставрації була замінена липовою дошкою, на яку приклеїли старе полотно із зображенням Богоматері<sup>11</sup>.

У Єрусалимі ікона була виявлена імператрицею Оленою, а звідти, згідно з легендою, її переніс до Константинополя імператор Костянтин Великий. Очевидно, що саме у Візантії чудотворний образ було оновлено, бо в мистецтвознавстві сучасна ікона вважається реплікою стародавньої ранньохристиянської попередниці. У Константинополі християни надзвичайно шанували образ Богородиці-Одигітрії, котра для них стала по-

---

<sup>8</sup> Александрович В. Чудотворна ікона Богородиці («Воплочення») з Жидачева // Вісник Львівського університету. Серія мистецтвознавства. – 2005. – Вип. 5. – С. 134–135.

<sup>9</sup> Александрович В. Відкриття малярської спадщини Галицько-Волинського князівства XIII століття // Княжа доба: Історія і культура. – 2011. – №4. – С. 158.

<sup>10</sup> Огієнко І. Белзька чи Ченстоховська ікона Божої Матері // Віра і культура. – Вінніпег, 1996. – Ч. 4. – С. 4.

<sup>11</sup> Ільків А. Культ Пресвятої Богородиці в іконах // Альманах «Гомору України». – Торонто, 1988. – №66. – С. 106.



кровителькою і захисницею столиці. Візантійські імператори брали з собою ікону у військові походи. Як відзначає відомий російський мистецтвознавець Н. Кондаков, починаючи з VI ст. іконографічний тип Одигітрії шириться по всьому візантійському світі. Композиція твору особливо близька до візантійської ікони кінця X – початку XI ст., яка знаходиться в римській церкві Марії Маджоре, і мозаїчної ікони XII ст. в сербському Хіландському монастирі на Афоні<sup>12</sup>.

Як на інших іконах типу Одигітрія, на Белзькій іконі Дитятко-Христос сидить на лівій руці матері, піднявши до неї голови. В руках дитини – книга, подібно як на фресці XIII ст. в церкві Санта Марія дель Сарбо в Компіньяно<sup>13</sup>.

Існують різні версії відносно появи ікони в княжій Україні. Одна з них стверджує, що з Візантії до Русі її привезла княгиня Анна, сестра імператора, як частину весільного посагу. Інші вважають, що ікону з Константинополя до Белза привіз галицько-волинський князь Лев. Знаходилася вона в Богородичній церкві.

Християнське населення Белчини вважало чудотворну ікону Божої Матері своєю великою святиною, до неї молились, вірили в її заступництво від всіляких лих. Саме з її чудотворною силою віруючі українці пов'язували той факт, що коли взимку 1240–1241 рр. Белз спалили монголи, то ікона якимось дивом вціліла. Заступництво Богоматері врятувало місто від нападу польських військ у 1266 р. Відомий переказ розповідає про небувале чудо: під час однієї з численних татарських облог Белза городяни винесли з Богородичного храму ікону і поставили її на міську стіну. Татари влучили стрілою в обличчя Божої Матері. З місця, де на іконі застрягла стріла, потекла кров. Тоді на нападників посунув густий туман, від якого вони почали гинути. Це змусило ординців зняти облогу і відпустити<sup>14</sup>.

Намісник угорського короля Людовика в Галичині Владислав Опольський насильно вивіз чудотворну ікону Белзької Богоматері до польського міста Ченстохова. У 1382 р. Володар Опольський заснував на Ясній Горі, що височіє над містом, добре укріплений монастир і запросив до нього з Угорщини монахів ордену Святого Павла і Першого Пустельника. Від того часу в костьолі монастиря стала зберігатися священна реліквія, яку відтоді називають

---

<sup>12</sup> Кондаков Н. П. Иконография Богоматери. – Санкт-Петербург, 1916. – Т. II. – С. 156.

<sup>13</sup> Рогов А. И. Ченстоховская икона Богоматери как памятник византийско-русских связей // Древнерусское искусство. – Москва: Наука, 1972. – С. 320.

<sup>14</sup> Літковець О. Турковецька Божа матір // Белз. Історико-культурний та мистецько-літературний журнал. – Львів, 2005. – Ч. 2. – С. 52–53.

вають Ченстоховською іконою. У 1834 р. Римо-Католицька Церква інтронізувала чудотворний образ на Ясній Горі, а король Ян Казимир (1648–1668) проголосив її Королевою Корони Польщі.

Значний інтерес до вивчення іконографічних особливостей Белзької чудотворної ікони пробудила праця Я. Пастернака «Археологія України, в якій, чи не вперше в українській історіографії, оцінено духовне значення славетної релігійної святині України<sup>15</sup>. Для глибшого розуміння богословського змісту ікони скористаємося з опису, зробленого дослідницею О. Левицькою: «Ікона Матері Божої намальована на дерев'яній дошці розміром 122,2×82,2×3,5 см. На ній зображена Приснодіва Марія в стоячому положенні з маленьким Ісусом на руках. Це ікона типу Одигітрія. Термін «Одигітрія» з грецької перекладається як «та, що провадить у дорозі». Марія повернена обличчям до вірних, обличчя дитини поверненого на того, хто дивиться, але погляд звернений кудись вдалину. На правій щоці Марії є два паралельні шрами, що перетинаються на рівні носа. На шиї виступає шість порізів, з яких два видно дуже чітко, а чотири – слабше. Ісус лежить на лівому плечі Марії, вдягнений в ризи кармінного кольору. В лівій руці Він тримає книгу, а праву підносить в характерному жесті вчителя, володаря або для благословення. Права рука Марії лежить на грудях. Блакитно-синя сукня і плащ такого кольору оздоблені мотивами золотистих ліній. Над чолом Матері Божої намальована шестикутна зірка. Основним фоном ікони є блакитно-зелений колір, який переходить у відтінок кольору морської хвилі. Домінуючий елемент ікони – золоті німби навколо голови Марії та Ісуса, які зливаються в одну композицію, становлячи дуже характерну деталь, яка контрастує з темними обличчями постатей»<sup>16</sup>. Через чорний відтінок обличчя Ченстоховська Богородиця також відома як «Чорна Мадонна». Вона вважається однією з головних святинь у Польщі, її вшановують як католики, так і православні.

Белзька (Ченстоховська) ікона має на Україні та в Росії дуже цікаві копії-відписи – це Почаївська, Сокальська і Турковецька ікони Богородиці, Одигітрія в церкві Кирилівського монастиря в Києві, у боковому вівтарі Казанського собору Різдва Божої Матері в Санкт-Петербурзі, у храмах Волині, Слобожанщини,

---

<sup>15</sup> Пастернак Я. Археологія України. Первісна, давня чи середня історія України за археологічними джерелами. – Торонто, 1961. – С. 585–586.

<sup>16</sup> Левицька О. Ченстоховська ікона Матері Божої: історія і сучасність // Історія релігії в Україні. Науковий щорічник. – 2004. – Львів: Логос, 2004. – Кн. I. – С. 323.

Поділля і на Кубані<sup>17</sup>. Митець, який створив цю геніальну ікону, зумів зрозумілою мовою передати значення втілення Бога, Його хресної жертви і воскресіння.

**ВОЛИНСЬКА (ЛУЦЬКА) ІКОНА.** З історії Волинської єпископської кафедри, яка була перенесена з Володимира-Волинського за князювання Мстислава Даниловича, що обрав Луцьк резиденцією (1289 р.), пов'язана доля чудотворної ікони Волинської Богоматері. Її було відкрито в Покровській церкві в Луцьку, а в 1962 р. ідентифіковано як цінну пам'ятку давньоруського живопису.

Волинський князь Володимир Василькович був одним з найвидатніших подвижників Маріїнського культу в княжі часи. Після того, як хан Батий захопив Володимир – «взяв його списом, і вибив без пощади»<sup>18</sup> волинський князь взявся за відновлення Успенського кафедрального собору. «І та церква чудовна і славна в усіх окрених сторонах, – з гордістю розповідає про діяння Володимира літописець, – і такої іншої не знайдеться в усій опівнічній стороні, од сходу і до заходу»<sup>19</sup>. Найважливіше, що володар Волинської землі «вручив людей святій і славній і скорій на поміч християнам святій Богородиці»<sup>20</sup>. З цього приводу дуже влучно висловився найбільший знавець Галицько-Волинського літопису, мовознавець А. Генсьорський: «Головне, відзначення факту висвячення – доручення громадян м. Володимира опіці Діви Марії, патрона цього завершеного храму, та ще з наведенням привітання, яке з цього часу має випасти на долю м. Володимира і перефразований ангельський привіт Богородиці»<sup>21</sup>. Якраз на час описаних подій, очевидно, припадає створення ікони Волинської Богоматері, бо вона за своїм стилем тяжіє до церковного мистецтва Києва XI–XIII ст.

«Ікона зачаровує глибокою емоційністю образу, – характеризує прославлений твір сакрального мистецтва В. Киркевич. – Вражає скорбний огляд очей Богоматері і нахиленою в бік Сина головою. Цей зафіксований рух порушує суворість канонічного типу Одігітрії, приносить у зображення немало теплоти, зворушливої ніжності та людяності, «з'єднуючи Спасителя і його Матір в єдине ціле. У виразному малюнку, тонкому моделюванні обличчя, особливо Матері Божої, з легким рум'янцем і

<sup>17</sup> Стефанишин Е. Українська чудотворна ікона Божої Матері в Ченстохові // Надбужанщина. – Нью-Йорк; Париж; Сідней; Торонто, 1989. – Т. 2. – С. 62.

<sup>18</sup> Літопис Руський. – С. 398.

<sup>19</sup> Там само... – С. 446.

<sup>20</sup> Там само... – С. 446.

<sup>21</sup> Генсьорський А. І. Галицько-Волинський літопис // Процес викладання: редакції і редактори. – К.: Видавництво АН УРСР, 1958. – С. 36.

реалістично виписаною шиєю, простежується традиція живопису Київської Русі»<sup>22</sup>.

Цікаву гіпотезу висловив визначний український мистецтвознавець С. Гординський. Порівнявши Волинську Богородицю з іконою Богоматері Петровською, яку створив митрополит Петро Ратенський, дослідник побачив спільні риси: «Той самий проникливий погляд Богоматері, звернений наче з докором до глядача, ідентичні форми очей і повік, носа, вузьких уст, наголовного мафорія, високе і випукле чоло Ісуса – тип Емануїла-філософа. Далі – та сама методика накладання фарби і рисок світла, які оживлюють плоскість»<sup>23</sup>. Отже, шедевр волинської іконографії, на думку С. Гординського був намальований відомим іконографом і київським митрополитом Петром Ратенським.

ГАЛИЦЬКА (КРИЛОСЬКА) ІКОНА. Цілий ряд документальних джерел вказує на наявність у княжому Галичі чудотворної ікони Божої Матері. Ікона, яка дійшла до нашого часу і зберігається в Успенській церкві, була намальована наприкінці XVIII ст. Цілком ймовірно, що первісний галицький чудотворний образ належав до іконографічного типу Елеуса, яку сучасний дослідник Д. Степовик пропонує називати як найліричніший з аспектів Богоматеринства – Ніжності<sup>24</sup>. З Південно-Західної Русі походить дуже мало ікон типу Замилування. Тому відкриття бронзової іконки із зображенням на повний ріст Богородиці-Елеуса та ще з парною іконою Христа-Пантократора в ювелірній майстерні-сховищі в княжому Галичі<sup>25</sup> може свідчити, що твір дрібної пластики є реплікою однієї з найшановніших ікон у столиці Галицько-Волинської держави. Мати Божа тримає Христа на лівій руці, підтримуючи його правою. Христос притуляє щоку ніжно до обличчя матері, обнімає обома руками Богородицю. Материнські сумні очі дивляться в простір з терпінням, наче передчувають муки, які буде переносити її Син. Христос вдивляється у матір, ніби потішає її, запевнюючи, що його Розп'яття і Воскресіння є необхідними для відкуплення людства<sup>26</sup>.

Мистецтвознавець М. Фіголь звернув увагу у польському «Словнику Географічному» Ф. Сярчинського на важливе свід-

<sup>22</sup> Киркевич В. Г. Церква Покрови Пресвятої Богородиці. – К.: Техніка, 1999. – С. 15.

<sup>23</sup> Гординський С. Українська ікона на тлі універсалізму візантійського стилю // Збірник праць ювілейного конгресу. – Мюнхен, 1988 / 1989. – С. 688.

<sup>24</sup> Степовик Д. Іконологія й іконографія. – Івано-Франківськ: Нова Зоря, 2003. – С. 193.

<sup>25</sup> Там само. – С. 100.

<sup>26</sup> Жолоб Г. Галицька чудотворна ікона Матері Божої з Крилоса. – Івано-Франківськ: Лілея-НВ, 2014. – С. 50.

чення про чудотворну ікону Божої Матері: «Образ Богородиці в ці церкві в Крилосі вважали за чудотворний. За переказом, галицькі князі мали його з Царгорода, брали його з собою на війни, звідси для безпеки перед титанами його було перенесено до церкви львівських василіан, а коли опісля домініканці зайняли у Львові своїм монастирем місце василіан, тоді тим ченцям і згаданий образ дістався<sup>27</sup>. Внаслідок зазіхань чужоземних володарів у той час з Галича пропала ще одна цінна мозаїчна ікона.

**ДОМІНІКАНСЬКА ІКОНА.** Видатне місце серед галицьких ікон другої половини XIII ст. належить Домініканській Богородиці Одигітрії, або як ще її називають «Палладіум Данила Галицького». Ікона належала до шанованого в тому числі типу «Богородиці Смоленської». Як вважає професор В. Овсійчук, її оберігали галицькі князі за заступництво свого міста. Цей образ володарі Галича возили з собою на різні війни проти християнської віри<sup>28</sup>. Стародавній тип цієї ікони відносили до Галича, бо з цим містом, вважав Н. Кондаков, пов'язане тривале шанування саме Богородиці Смоленської<sup>29</sup>.

Домініканська ікона має середні розміри – 97×66 см. За історичною версією, ікона була подарована князем Данилом Галицьким своїй невістці, дружині сина Лева Констанції, дочці угорського короля Бели IV, і поміщена в новозбудованому храмі Йоана Предтечі католицького обряду у Львові, в якому службу відправляли монахи-домініканці. Поява ікони у Львові, найвірогідніше, пояснюється приуроченням до виняткової події – коронуванням князя Данила Романовича. Ця подія відбулася в грудні 1253 р. у місті Дорогочині. Тоді ж, напевно, був коронований князівський Палладіум, що відтоді став королівським. Корона типу «Квітка лілії», що увінчує голову Богородиці, органічно поєднана із загальною композицією ікони. У 1945 р. ікону вивезли зі Львова до Польщі, тепер вона зберігається в костюлі святого Миколая у Гданську.

«Колорит ікони – інтенсивний, але без надмірної експозиції, – захоплено пояснює іконографію Домініканської Одигітрії професор В. Овсійчук, – Богородиця зображена в темно-синьому з зеленуватим відтінком мафорії, всіяному золотими зірками, та червоному хітоні, оздобленому золотою тасьмою. На немовляті – ясно-червоний гіматій з хризографією. Тенденція до світлотіньо-

<sup>27</sup> Фіголь М. Мистецтво стародавнього Галича. – К.: Мистецтво, 1997. – С. 168.

<sup>28</sup> Овсійчук В. Українське мистецтво X–XVIII століть. Проблеми кольору. – Львів, 1996. – С. 120.

<sup>29</sup> Кондаков Н. П. *Op. cit.* – Т. II. – С. 223.



вого форми, теплота образів в іконі певною мірою споріднює її з творами західноєвропейського мистецтва, зокрема італійського»<sup>30</sup>.

Виняткова художня досконалість інколи неодноразово породжувала думку про привізний характер цього шедевра, однак, найсправедливіше буде її приписувати до галицького живопису.

**ДОРОГОБУЗЬКА ІКОНА.** Ікона Богородиці Одигітрії з Успенської церкви в давньоруському Дорогобужі на Рівненщині належить до найвизначніших відкриттів давнього українського мистецтва. М. Откович приналежнював час її створення до XIII–XV ст.<sup>31</sup>. У манері Дорогобузької ікони відчувається наслідування візантійського взірця-знаменитого константинопольського образу Богородиці. Її, вважав професор В. Александрович, слід датувати останньою третиною XIII ст.<sup>32</sup>.

Археологічні дослідження, які проводили в Дорогобужі Ю. Асеев, І. Могитич, Л. Малевська, Г. Пескова, встановили, що попередницею Успенської церкви XVI ст. був давньоруський храм, знищений у післямонгольський час. Саме в ньому знаходилася Дорогобузька чудотворна ікона. Важливу інформацію про чудотворіння образу знаходимо в праці отця А. Фотинського «Дорогобуж Волинський» (Житомир, 1902). Він згадує про польськомовний запис щодо відновлення ікони у 1577 році. А в 1769 р. Дорогобузька ікона була вкрита шатами, виготовленими зі срібла, які збереглися до нашого часу<sup>33</sup>.

Шедевр сакрального мистецтва не має близьких аналогій серед збережених на українських землях ранніх пам'яток малярства. Її майже півтораметрова висота свідчить про призначення до намісного ряду іконостасу, який, безумовно, належав до монументальних ансамблів храму. Визначною рисою Дорогобузької Одигітрії є монументальний характер величних фігур Богородиці та Христа. У богословському контексті ікона несе одну з основоположних для християнства ідею Втілення, земної місії воплощеного Бога-прийдешнього Царя Слави.

Оскільки християни Дорогобужа – центру удільного княжіння, головного адміністративно-політичного і релігійного осередку Погориння – вважали чудотворну ікону творіння євангеліста Луки, то вона, закономірно, займала особливе місце у всьому схінохристиянському світі.

---

<sup>30</sup> Овсійчук В. А. Українське мистецтво XVI – першої половини XVII століття. – К.: Мистецтво, 1985. – С. 50.

<sup>31</sup> Там само. – С. 50.

<sup>32</sup> Александрович В. Мистецтво Галицько-Волинської держави. – Львів, 1999. – С. 22.

<sup>33</sup> Прищепя Б. Дорогобуж на Горині у X–XIII ст. – Рівне, 2011. – С. 198.

**ПОЧАЇВСЬКА ІКОНА.** Чудотворний Почаївський образ походить з XVI ст., але саме об'явлення Божої Матері на святій горі в Тернопільщині відбулося набагато раніше. Історичний документ, датований 1220 р., а саме «Дипльомат» Центнера, подає вістку, що Пречиста Божа Мати вперше об'явилася на горі 17 квітня 1198 року. Свідками цієї появи Божої Матері був «чоловік із Тернополя» пан Іван Туркун, який побудував первісний монастир<sup>34</sup>. Другий раз Богородиця об'явилася на Почаївській горі 15 серпня 1260 року, коли після її присутності на поверхні відбилася стопа Небесної Заступниці, звідти витікає цілюще джерело<sup>35</sup>.

Згідно з переказами, чудотворна ікона, яку Ганна Гойська передала Успенському храму Почаївської лаври, мала константинопольське, тобто візантійське походження.

**ХОЛМСЬКА ІКОНА.** Рубіж XX–XXI ст. ознаменувався в українському сакральному мистецтві поверненням до скарбів національної культури втраченої пам'ятки – Холмської ікони Божої Матері. Вона є однією з найвідоміших і найшановніших у християнському світі. Ікона має славу і трагічну історію, що переплелася з історією українського народу. За переказами, ікона була написана євангелістом Лукою. Її привезла з Константинополя до Києва царівна Анна, коли стала дружиною Володимира Великого. За іншою версією, образ було подаровано новозбудованому в Холмі Богородичному соборі самим Володимиром.

Ікона володіла чудесною силою. Під дією заступництва Пресвятої Богородиці від нашествия військ хана Батия у 1241 році був врятований Холм. Під час воєнних дій 1261 р. татаро-монголи, пограбувавши дорогоцінні ризи з ікони і зруйнувавши дотла собор, кинули її посеред руїн холмської святині. Через сто років чудотворний образ було знайдено і з почесними внесено до відбудованого собору. У ході війн польських загарбників з українськими козаками король Ян Казимир брав з собою ікону в походи 1652–1652 років. Згодом він повернув ікону Холму. У 1765 р. Холмська чудотворна ікона була коронована двома золотими коронами, надісланими Папою Римським. Найбільші випробування випали на долю Холмської Богоматері в роки двох світових війн. У післявоєнний період сліди реліквії зовсім загубилися і вона вважалася назавжди втраченою. Декілька десятиліть ікона таємно переховувалась у сім'ї останнього настоятеля Холмського кафедрального собору Різдва Богородиці

---

<sup>34</sup> Вояковський Н. *Op. cit.* – С. 141.

<sup>35</sup> Мельник А. Мати Божа в українській літературі. – Торонто, 1965. – С. 147.

отця Гавриїла Коротчука. У листопаді 1996 році сталося чудо, якого вже ніхто не очікував: люди, які, всі ці роки тримали й оберігали ікону, передали її для реставрації в майстерні Музею Волинської ікони в Луцьку. А в 2000р. реліквія була передана до музею на вічне зберігання.

Відомий російський історик Олександр Майоров вважає: «Образ Холмської Богородиці належить до числа найдавніших творів константинопольської іконописної школи. За своїм художнім рівнем Холмську ікону можна порівняти хіба що зі знаменитим образом Володимирської Божої Матері»<sup>36</sup>.

Коли художник-реставратор Анатолій Квасюк завершив роботу, то з'ясувалося, що розміри ікони – 95,5×66,5 см, а написана вона на трьох кипарисових дошках, товщина яких нерівномірна: від 1,7 до 2,5 см<sup>37</sup>.

На образі зображено Діву Марію, яка на правій руці тримає Христа-Дитятко, з піднятою у благословляючому жесті лівою рукою. Колірна гама стримана, темних відтінків. Обличчя Богородиці і Христа вписані темною вохрою, мафорій течно-червоного кольору, гіматій Христа світлої вохри з золотим асистом. Тло ікони вкрите позолотою.

Поясний образ Святої Марії, представлений на Холмській іконі, відноситься до типу Богородиці – Дексіократуси. Поза напівлежачого Дитятка служить праобразом страстей Христових у гробі, символізує його призначення до жертви.

Іконографічний тип Дексіократуси, згідно з дослідженнями Никодима Кондакова, походить від Нерукотворного образу Диви Марії із церкви Пресвятої Богородиці в Діосполі поблизу Єрусалиму<sup>38</sup>. За переданням, Матір Божа, перебуваючи в Діосполі, зайшла до храму і притулилась там до стовпа. Внаслідок чуда, що тоді сталося, її обличчя відобразилось на камені. Саме цим можна пояснити дзеркальну іконографію Святої Марії, яка тримає Дитятко не на лівій руці, а в правій.

В українському золотому письменстві зберігся дуже гарний опис ікони, майстерно зроблений у 1684 р. Холмським єпископом Яковом Сушею. «Обличчя Диви Марії», – писав владика, зачарований божественною красою, – в сакральності величне, а у величі страшить, і в цьому є якась насолода: у серце людське

---

<sup>36</sup> Майоров-Русин А. Чудотворные иконы Галицко-Волинской Руси начала XIII в. – 2010. – № 4. – С. 39.

<sup>37</sup> Романюк О. Чудотворна ікона Холмської Божої Матері // Образотворче мистецтво. – 2006. – № 1. – С. 105.

<sup>38</sup> Кондаков Н. П. *Op. cit.* – Т. II. – С. 275.



темним поштовхом проникаюча і до набожності спонукаюча»<sup>39</sup>. Збереглася і копія ікони: гравюру на мідному листку виконав у XVIII ст. відомий український художник О. Тарасевич.

У науковій літературі неодноразово проводилися паралелі між Холмською Богородицею і кам'яним рельєфом з образом Божої Матері з Десятинної церкви в Києві. Вчений з Росії В. Пуцко доводить, що іконографія композиції з поясным зображенням Богородиці із немовлям на правиці з лицьового боку амулета-змієвика, відомого як «Білгородська гривна», є відображенням більш ранньої, особливо шанованої в Києві живописної ікони Богородиці<sup>40</sup>. Візантійська ікона стала пробразом для виготовлення значно пізніше рельєфу і гривни. Таким чином, цей іконографічний тип мав не тільки поширення на православному Сході, але й по всій княжій Русі.

Якщо Холмську чудотворну ікону пов'язують з епохою Данила Галицького, то появу в Галичі ще однієї християнської святині слід віднести до періоду правління його батька-князя Романа Мстиславича (1199–1205). Це візантійська мозаїчна ікона Богоматері Агіосоритиси, яка сьогодні зберігається в монастирі Ордену кларисинок під Краковом<sup>41</sup>. Згідно монастирської легенди, що була записана у XVIII ст., ікону спочатку привезли з Константинополя до Галича, а згодом вона стала власністю угорського короля Коломана, який правив містом у 1214–1221 роках. Його дружина, блаженна Соломія, після смерті Коломана передала ікону разом з іншими цінностями краківському монастирю кларисинок.

Віруючий люд Галицько-Волинської Русі отримував відомості про чудотворні ікони християнського світу і в результаті поширення з Києва творів дрібної металопластики. Вивчаючи мідний образок XII століття, який походив з давньоруського городища в с. Сахнівка (Дівич-Гора), російська дослідниця В. Антонова довела, що це – майстерно виготовлена копія чудотворної ікони Вишгородської (Володимирської) Богоматері<sup>42</sup>. Ще одну ідентичну ікону цього іконографічного типу було відкрито наприкінці минулого століття на Посаді княжого Гали-

---

<sup>39</sup> Силюк А., Романюк О., Ременяка О. Віднайдено ікону Холмської Божої Матері // Визвольний шлях. – 2000. – Ч. 11. – С. 82.

<sup>40</sup> Пуцко В. Г. Білгородська гривна // Старожитності Русі-України. – К., 1994. – С. 193–198.

<sup>41</sup> Свенціцька В. І., Сидор О. Ф. Спадщина віків. Українське малярство XIV–XVIII століть. – Львів: Каменяр, 1990. – С. 8.

<sup>42</sup> Антонова В. И. К вопросу о первоначальной композиции иконы Владимирской Богоматери // Византийский временник. – 1961. – Т. 18. – С. 203.

ча. Її привіз із Вишгорода один з дружинників галицького князя Володимирка Володаревича<sup>43</sup>.

У світлі сучасних археологічних досліджень розкривається картина, як з київських ювелірних майстерень у Галицько-Волинські землі потрапляли хрести-енколпіони із зображенням чудотворного образу Куп'ятицької Богородиці. Оскільки явлення Куп'ятицької Богоматері – художнього образу, розміщеного на лицьовій стулці енкалпіону сталося 1182 року, то археолог Г. Корзухіна вважає, їхнє виробництво поширюється в останній чверті XII століття, а масовий випуск припадає на першу половину XIII ст.<sup>44</sup>.

Серед десятків різноманітних нагрудних релікваріїв, що були відомі на Русі, найбільшого поширення, якраз напередодні татаро-монгольської навали на Київ, отримав енкалпіон з написом «Пресвятая Богородице, помагай» його масовий випуск припадає на 1239 – 1240 роки. У давньому Галиччі, найзначніша частка знахідок такого типу походить з княжого дитинця на Золотому Тоці<sup>45</sup>.

На думку мистецтвознавця, С.Шірінського, хрест-складень мав на лицьовій стороні зображення Богородиці, що являло собою зменшену копію патронального образу на головній апсиді церкви Святої Богородиці Десятинної у Києві<sup>46</sup>.

На території Галицької Русі неодноразово траплялися знахідки давньоруських митрополичих печаток Костянтина II (1167–1174), на який містяться зображення чудотворних ікон: Халкопратійської і Печерської Богородиці<sup>47</sup>.

Як бачимо, володарі Галицько-Волинської Русі, наслідуючи приклад візантійських імператорів і правителів слов'янських країн, виявили особливу турботу про те, щоби храми країни мали шановані у всьому християнському світі реліквії – чудотворні ікони. Археологічна наука допомагає заповнити прогалини наших знань про справжні масштаби поширення улюблених на Русі Богородичних образів.

---

<sup>43</sup> Білик О., Жульгай П. Київські сакралії серед старожитностей княжого Галича // Пам'ятки України: історія та культура. – 2013. – № 6. – С. 14–15.

<sup>44</sup> Корзухіна Г. Ф., Пескова А. А. Древнерусские энколпионы. – Нагрудные кресты-реликварии XI–XIII вв. – Санкт-Петербург, 2003. – С. 68–69.

<sup>45</sup> Пастернак Я. Старий Галич. Археологічно-історичні дослідження у 1850–1943 рр. – Івано-Франківськ: Плай, 1998. – С. 233, рис. 68; 6,8.

<sup>46</sup> Ширинский С. С. Кресты-энколпионы с обратной надписью как источник для истории церкви в Древней Руси // История и культура древних и средневековых славян. Труды VI Международного конгресса славянской археологии. – М., 1999. – Т. 5. – С. 139 – 140.

<sup>47</sup> Янин В. А. Актовые печати Древней Руси X–XV вв. – Москва: Наука, 1970. – Т. 1. – С. 49.



*Хрест-енколпійон із дзеркальним написом, знайдений на Галицькому Підгородді. Виготовлений близько 1240 р. в Києві*



*Хрест-енколпійон із зображенням Куп'ятицької Богоматері XIII ст.*



*Копія чудотворної ікони Вишгородської Богоматері. Княжий Галич. Середина XII ст.*



*Печатка Київського митрополита Костянтина із зображенням Печерської Богоматері. XII ст. Крилоське городище*



*Печатка Київського митрополита Костянтина із зображенням Богоматері-Знамення. XII ст. Золотий Тік*

*В. В. КОРНІЄНКО*

## **Графіті та інскульпти на фрагменті вапнякової колонки вівтарної перегороди Успенського собору XII ст. в Галичі: нові дослідження**

Перша публікація прямокутної у перетині вапнякової колонки з орнаментом та написів на ній здійснена В. Вуйциком<sup>1</sup>. Як повідомляв дослідник, кам'яний блок з різбленням був виявлений 1999 р. під час консерваційних робіт на розкопі 1998 р. неподалік від споруди Митрополичих палат XIX ст. (нині – приміщення Історичного музею Національного заповідника “Давній Галич”) у культурному шарі XVIII ст. Блок зберігся фрагментарно, його нижня частина відбита, тож встановити висоту не виявляється за можливе. На лицьовому боці блок має різблений орнамент: у нижній частині це плетений хрест у колі, верхня – вертикальна прямокутна фігура з рослинним орнаментом у нижній загостреній частині та двома пальметок обабіч. Посередині прямокутної фігури вирізьблені літери *к̄а*. Зворотна сторона має плетений ромбоподібний орнамент, сильно затертий внаслідок повторного використання блоку в пізніші часи, ймовірно, як сходинки. Стилїстика різблення та матеріалу порівняно з іншими архітектурними деталями, що походили з розкопок Успенського собору XII ст., дозволила В. Вуйцику визначити виявлений 1998 р. блок як елемент кам'яного стовпа від різбленої вівтарної перегороди або оформлення низки отворів між бічною навою та другим ярусом галереї. На мою думку, більш вірогідним буде розглядати блок як елемент саме вівтарної перегороди Успенського собору XII ст. На фрагменті цього блоку наявні графіті, що були опубліковані В. Вуйциком та стали предметом повторного вивчення мною у 2014 р.<sup>2</sup> Висвітленню результатів цих досліджень присвячена ця публікація.

---

<sup>1</sup> В. Вуйцик, Різблений камінь XII ст. з галицького дитинця, Вісник інституту “Укрзахідпроектреставрація” 14: Володимир Вуйцик. Вибрані праці. До 70-річчя від дня народження (2004) 286–289.

<sup>2</sup> У 2014 р. я був запрошений адміністрацією Національного заповідника “Давній Галич” для дослідження та обліку епіграфічних пам'яток церкви св. Пантелеймона в с. Шевченкове, Успенської церкви та Василівської каплиці в Крилосі. Тоді ж були оглянуті епіграфічні пам'ятки, що знаходяться в експозиції історичного музею заповідника.

Проте перш за все хотілося б звернути увагу на фрагмент інскульпту на лицьовій частині колонки: вирізьблені літери **Ѡ**, що є складовою композиції та виконані під час оформлення рельєфних композицій. В. Вуйцик інтерпретував цю частину як фрагмент складової теонімограми **ЇС ХС** та **НІ КА**, розташованої по дві літери на кінцях чотириконечного хреста<sup>3</sup>. Написання слова **ѠКА** у два склади з титлом над кожним зустрічається як в інскульптах, зокрема, на саркофазі Ярослава Мудрого у Софії Київській<sup>4</sup>, так і в графіті, зокрема, софійських<sup>5</sup>. Тож з цією інтерпретацією слід погодитись.

Щодо датування, то В. Вуйцик відносив виготовлення кам'яного блоку і, відповідно, цього напису до 1153–1157 рр., але як варіант допускав можливість виготовлення колонки в кінці XII ст., оскільки припускав можливість виконання малих архітектурних форм в інтер'єрі пізніше. Однак, на мою думку, більш вірогідним буде віднести зведення споруди та оздоблення інтер'єру храму до одного проміжку часу, тому й датувати напис імовірніше серединою 1150-х рр. Палеографія складових – к звичайного вигляду з переломом при середині щогли та а зі злегка нахиленою спинкою та увігнутою петлею – не суперечить такому датуванню, вона знаходить ближчі аналогії у писемних пам'ятках Галицько-Волинської Русі цього часу, зокрема, Євангелія апракос повний “Типографського № 7”<sup>6</sup>.

Одне з графіті виконане у верхній частині лівої сторони блоку, частково воно пошкоджене вибоями, однак в цілому всі складові підлягають впевненій ідентифікації. Його текст був опублікований В. Вуйциком<sup>7</sup>, проте з низкою неточностей: **гкѡзѡ<sup>1</sup>мап[Ѡ]<sup>2</sup>ѡ<sup>3</sup>[Ѡ]<sup>4</sup>лѡ<sup>5</sup>**. Тож, як бачимо, розбіжності містять аж п'ять моментів:

1) на поверхні вапнякової плити чітко простежується літера **ѡ** а не **ѡ**;

2) вказана дослідником як втрачена літера **Ѡ** в оригіналі є літерою **ѡ**;

3) в місці вказаної літери **ѡ** на поверхні вапняку була видряпана літера **Ѡ**, від якої через пошкодження кам'яного блоку зберіглась тільки петля;

<sup>3</sup> Там само, с. 287–288.

<sup>4</sup> Е. Архипова, Резной камень в архитектуре древнего Киева (конец X – первая половина XIII вв.), Киев 2005, с. 250, табл. 53, 1

<sup>5</sup> С.А. Высоцкий, Средневековые надписи Софии Киевской (по материалам граффити XI–XVII вв.), Киев 1976, табл. CXLI, 2; CXLIX; CL.

<sup>6</sup> Я. Запаско, Пам'ятки книжкового мистецтва. Українська рукописна книга, Львів 1995, с. 211–213.

<sup>7</sup> В. Вуйцик, Різьблений камінь XII ст., с. 286–287.



4) жодних слідів “втраченої” літери а на поверхні каменю не простежується;

5) не були відчитані чотири останні літери *хрѣс*, над якими прокреслена довга лінія, так що літера *р* нагадує лігатуру *рт*; щоправда В. Вуйцик писав про наявність літер *х* та *ъ*.

Зважаючи на наведені вище зауваження, текст виглядає таким чином *гн кузьма пса | лъ хрѣтъс*. З розбивкою на слова текст виглядатиме так: *Г(оспод)и Кузьма псалъ хрѣст(ъ) ‘Господи, Кузьма писав хрест’*.

Напис фактично тотожний виявленому С. Висоцьким у Софійському соборі на північних хорах графіті “жадъко ѡлъ хрѣтъс” *‘Жадъко писав хрест’*, який супроводжував виконаний поруч малюнок шестиконечного проквітлого хреста<sup>8</sup>. Ця аналогія дозволяє визначити, що запис Кузьми також супроводжував малюнок хреста, що міг бути розташованим поруч, на іншій архітектурній деталі, що не зберіглась. Принаймні поруч жодних малюнків хрестів немає.

В. Вуйцик вважав автором запису єпископа Козьму, поставленого Галичу 1157 р., про що повідомляє літопис: *того же лѣта поставленъ бысть єпископъ Василецъ Переяславлю, а другаго Козму поставиша єпископомъ въ Галичь*<sup>9</sup>; згадується єпископ Кузьма й під 1165 р.<sup>10</sup>, відомі також і його печатки<sup>11</sup>. Така інтерпретація авторства напису на колоні набула поширення в історіографії<sup>12</sup>. Разом із тим В. Александрович вважав Кузьму майстром, що оздоблював різьбою цей кам’яний блок<sup>13</sup> і який теоретично міг віднести свій запис не до малюнку-графіті, а до рельєфного зображення на колонці. Наразі аби прийняти ту чи іншу версію доказів недостатньо. Адже, як справедливо зазначив В. Вуйцик, опонуючи В. Александровичу, відмінність між літерами вирізьбленого напису та графіті очевидна<sup>14</sup>. Крім відмінностей у формах літер, різниться й динамка почерку, адже під час виконання на-

---

<sup>8</sup> С.А. Высоцкий, Древнерусские надписи Софии Киевской XI–XIV вв. Выпуск I, Киев 1966, с. 111, табл. LXIX, 2; LXX, 2.

<sup>9</sup> Полное собрание русских летописей, т. 7: летопись по Воскресенскому списку, Санкт-Петербург 1856, с. 66.

<sup>10</sup> Там же, с. 78.

<sup>11</sup> Митрополит Іоасаф (Васильків), І. Коваль, О. Білик, Перший галицький єпископ Косма – визначний церковний діяч XII ст., Із Києва по всій Русі: збірник матеріалів наукової богословсько-історичної конференції, присвяченої 1025-літтю Хрещення Київської Русі-України, Київ 2013, с. 28–29.

<sup>12</sup> Там само, с. 32.

<sup>13</sup> В. Александрович, Мистецтво Галицько-Волинської держави, Львів 1999, с. 51–52.

<sup>14</sup> В. Вуйцик, Різьблений камінь XII ст., с. 289, прим. 7.

пису різець автора зривався, тому літери отримують видовжені лінії (особливо помітно на **ъ** та **л**). А ця обставина видає руку людини, що добре володіла навичками письма, проте була недосвідчена у техніці вирізання на камені, тож не може вважатись майстром, який виконав цей напис. Водночас, для отожднення згаданого в графіті Кузьми з галицьким єпископом теж даних недостатньо. Тому більш вірогідним буде припустити, що автором напису був, з огляду на можливість виконання напису на поверхні колони вівтарної перегороди, кліриком Успенського собору княжого Галича. Тим більше, що за палеографічними характеристиками<sup>15</sup> напис виконаний пізніше: за формою написання **л** з опуклою петлею, з із переломом хвоста, и з високою горизонтальною перемичкою, м з верхньою засічкою, **л** з покриттям, вигнутої **р** з округлою петлею, **У**-подібної **у** та **х** маленьким верхом та широким низом час появи графіті вірогідніше віднести до кінця XIII – середини XIV ст.

Трохи нижче попереднього напису помітні дві літери, які В. Вуйцик відчитав як **в** та, менш впевнено, **т**<sup>16</sup>. Вивчення оригіналу дозволило встановити, що спірна літера читається як **ъ**, а сам текст вірогідніше розглядати як прийменник **въ** 'у'. Вигляд каналів прорізів вказує, що напис Кузьми та цей текст виконані різними авторами. За формою написання **в** з переломом при щоглі та **ъ** з вертикальною щоголю опуклою петлею час появи графіті вірогідніше окреслити у межах третьої чверті XII – першої чверті XIV ст.; при цьому, відповідно до типовості поширення такої форми в верхню ймовірну хронологічну межу можемо окреслити першою чвертю XIII ст.

У верхній частині правої сторони блоку знаходиться інший напис, що був опублікований В. Вуйциком<sup>17</sup> теж з деякими неточностями. Середня частина графіті знищена великим вибоєм. У першому рядку збереглась літера **т** на початку та **в** (без щогли) – наприкінці. У другому помітна **х** (у В. Вуйцика помилково **л**) на початку. У третьому залишилась літера **л** на початку, а наприкінці – фрагмент **л** (у В. Вуйцика помилково **л**)

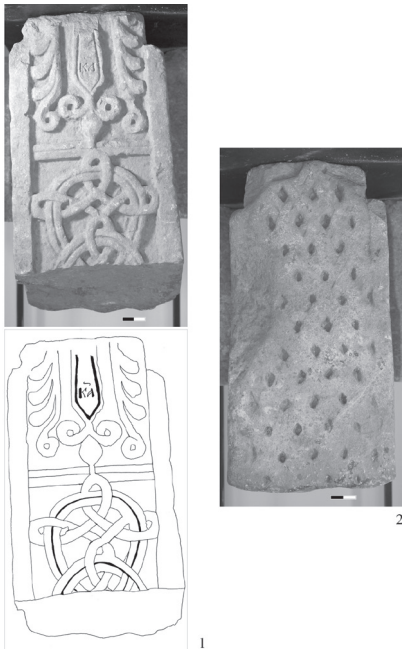
<sup>15</sup> Справедливості заради варто зазначити, що на сьогоднішній день галицька середньовічна палеографія недостатньо розроблена, тож доводиться користуватись загальними даними середньовічної палеографії Новгород та Києва, корелюючи ці відомості за рукописними книжками, що мають галицьке походження, а також за датованими епіграфічними пам'ятками цього регіону. Про необхідність подібних кореляцій на прикладі кийських пам'яток див.: В.В. Корнієнко, Графіті Софії Київської XI – початку XVIII ст.: інформаційний потенціал джерела, К. 2014, с. 45–57.

<sup>16</sup> В. Вуйцик, Різблений камінь XII ст., с. 287.

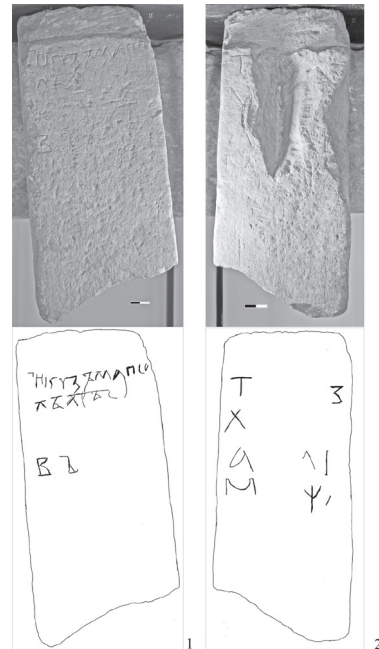
<sup>17</sup> В. Вуйцик, Різблений камінь XII ст., с. 286–287.

та щогла ще однієї літери, ймовірно прямолінійної ρ. Четвертий рядок містить літеру м на початку та літери ψ й фрагмент лівої скісної л наприкінці. Через значні втрати реконструкція тексту неможлива, тільки наприкінці рядка можна реконструювати вірогідне дієслово ψ(λ)[λъ] 'писав'. За формою написання а з округлою петлею, в з переломом, петлі якої не торкаються щогли, м з вертикальними плечима та дугою, т без бічних зачіпок та χ зі зменшеним верхом, вірогідний час появи графіті окреслюється останньою чвертю XIII – початком XIV ст., тобто, приблизно тим же часом, що й запис Кузьми.

Отже, всі графіті, що нанесені в час функціонування храму у XIII ст. – середині XIV ст., нанесені на бічних краях цієї колонки, коли вона перебувала в архітектурному декорі храму, стоячи у вертикальному положення. За певний час, пов'язаний з поступовим занепадом Успенського собору, колонки були розібрані й означений блок знайшов інше пристосування. Можливо, він був залучений для оздоблення Успенської церкви XVI ст., а пізніше, у XVIII ст., був перероблений на сходинок до тогочасної споруди. На цьому місці він і був виявлений під час археологічних досліджень і нині є окрасою лапідарію Історичного музею Національного заповідника "Давній Галич".



Мал. 1.  
Лицева та зворотна сторона  
колонки.



Мал. 2.  
Фотографія та прорисовка бічних  
сторін колонки з графіті.



Т. В. МИРОНЮК

## Павло Муравський – диригент, філософ, педагог

*У статті розглядається диригентська творчість визначного діяча української музичної культури Павла Івановича Муравського (1914-2014). Особливістю його творчості було те, що в найскладніші часи Христової Церкви в Україні, – а це 60-70 роки ХХ століття, коли тодішня більшовицька влада в Радянському Союзі, й, зокрема, в Україні, розгорнула новий оберт цькування віруючих в Бога людей і всієї Церкви, – саме в ці роки, ризикуючи своїм становищем, Павло Муравський із студентами Київської державної консерваторії імені Петра Чайковського /нині – Національна музична академія/ розпочинає виконувати стародавню українську духовну музику, твори Бортнянського, Березовського, Веделя, Сковороди, розспіви Києво-Печерської лаври. Це був мужній виклик атеїстичній владі, крок до утвердження церковного співу як основи національної школи акапельного співу.*

**Ключові слова:** хорова культура, акапельний хоровий спів, духовна музика, етно-традиція, хормейстер, бароко.

*«Для мене мистецтво – не просто професія, а життя».*  
Павло Муравський

Творчість Павла Муравського (1914 – 2014) – патріарха хорової музики, видатного хорового диригента й педагога сучасності, який виховав кілька поколінь хормейстерів і співаків, знають в Україні й у світі.

Упродовж усього свого життя Павло Муравський боровся за чистоту музики, за правду в житті, за національну культуру, за незалежність України, її державність та гідне місце українського народу з – поміж висококультурних цивілізованих народів світу.

Проникливо осягнув феномен хорової школи Павла Муравського мистецтвознавець і педагог, професор Національної музичної академії імені Петра Чайковського Анатолій Лащенко (1941-2007) у праці «Павло Муравський у вимірах часу»: «Павло Муравський належить до тих мистців, значення яких усвідомлюється тільки в історичних проєкціях». Дослідник виділяє в розвитку хорової справи в Україні дві лінії «Одна пов'язана із стихією народного співочого самовираження. Її як національний чинник підхопив Микола Лисенко, потім у передреволюційні та поре-

волюційні роки вона актуалізувалася як соціально-патріотична стихія і майже до 60-х років ангажувалася вже як художньо-просвітницький та, водночас, ідеологічний фактор. Ця лінія уособилась і в хормейстерській освітній школі ХХ століття -Яворський, Вериківський, Верьовка та багато інших. Та існувала в Україні й інша, не менш ґрунтовна лінія, яка надихалася стихією барокової епохи й через Артема Веделя та Києво-Могилянський осередок виявилась у творчості Олександра Кошиця»<sup>1</sup>.

Суть тієї двовекторності проникливо охарактеризував у своїй «Спогадах» Олександр Кошиць, оповідаючи про працю з Миколою Лисенком (1842-1912) у хорі Музично-драматичної школи (1904): «Лисенко завжди тримався того погляду, що пісню потрібно аранжувати так, щоб вона була придатна для виконання звичайними сільськими хорами... У глибині душі мій погляд був зовсім іншим, бо я завжди мріяв про те, щоб вивести пісню на концертну естраду як самоцінну художню одиницю, я вбачав у ній не тільки етнографічний матеріал, а й усі первинні основи для цілком викінченого і по-мистецькому розвиненого музичного твору»<sup>2</sup>.

Олександр Кошиць подолав панівну тоді народницьку тенденцію, орієнтовану на малоосвічену масу, й утвердив «самоцінність» академічного хорового співу, який в Україні майже до кінця ХІХ століття мав статус церковно-автономного, та підніс українську хорову культуру, а разом з нею і народну пісенність на високий мистецький рівень саморозвитку академічного хорового співу, зокрема на «первинній основі» народної пісенності, продовжив Павло Муравський. Високомистецький український хоровий спів, який зберігає сакральну світоглядну основу, став художньою «самоцінністю» й водночас засобом музично-духовного та загальнокультурного просвітництва народу. Звідси висока просвітницька вимога Павла Муравського до самих хористів: «Першочергове завдання хорових колективів – виховання в слухачів доброго музичного смаку й любові до співу»<sup>3</sup>.

Відстежуючи аналогію в хоровому подвижництві О.Кошиця й П.Муравського, А.Лащенко робить такий висновок: «Беру на себе сміливість стверджувати, що аналогічне спряження сталося в період так званої «відлиги» 60- років. Тобто, у ті переломні часи, після тривалого періоду заангажованої співочої масовості, саме Павло Муравський став ключовою фігурою, яка замінила парадигму самодостатнього співу заради співу і впевнено підхопила оту другу лінію високого професіоналізму, яка після Кошиця опинилась ніби на узбіччі хорового буття. Павло

Муравський силою свого мистецько-духовного таланту в 60-х роках надав усьому українському хоровому рухові якісно нового змісту. Це було відродження акапельного співу як ідеалу хорової культури і, зокрема, духовної музики як її змістовної домінанти. У цілому, це було історичне повернення на теренах радянського простору до вітчизняних хорових традицій. Школа повернулася обличчям до своїх джерел. Цим вона зміцніла, отримала впевненість і перспективу»<sup>4</sup>.

Так постала в українській музичній культурі Хорова школа Павла Муравського. П.Муравський, як і О.Кошиць, глибоко-духовно усвідомив «самоцінність» академічного хорового співу й визначив акапельний хоровий спів як базове мистецтво України.

В Україні потреба в старовинній духовній музиці завжди жила в народі, не зважаючи на її заборону в хоровому виконавстві. Але зацікавленість людей цією музикою дедалі збільшується як в Україні так і в цілому світі. Ще 1972 року Все-союзна студія грампласту та фірма «Мелодія» записала з хором Київської консерваторії під керівництвом П.Муравського унікальні зразки української духовної музики XVI-XVIII століття. Це були «Лаврські розспіви» невідомих авторів, «Херувимська» А.Веделя, «Херувимська» Г.Сковороди, «Достойно єсть» М.Березовського, «Херувимська» №3 Д.Бортнянського. Цю сміливу працю високо оцінили українські мистці – композитори Георгій Майборода та Олександр Білаш, відомий мистецтвознавець Микола Гордійчук. Диригент Московської консерваторії Клавдій Птиця назвав ці твори «музичними фресками, які мають непроминушу вартість»<sup>5</sup>.

1977 року керівництво фірми «Мелодія» вдруге доручає хорові Київської консерваторії під керівництвом П.Муравського здійснити ювілейний запис до 100-річчя від дня народження Миколи Леонтовича. До цього ювілейного альбому увійшло 37 хорових творів. За цей творчий здобуток Павло Муравський 1979 року отримав Державну премію імені Тараса Шевченка. Як зазначив П.Муравський у своїй книзі «Моя хорова школа» (2014), «спів хорових творів Миколи Леонтовича дають живе відчуття традиції українського хорового співу»<sup>6</sup>.

2010 рік стає феноменальним не тільки для Муравського, а й для всієї України. У світ виходить аудіо-альбом на слова Тараса Шевченка «Пісенний Кобзар», який складається з трьох компакт-дисків із 32 творами, записаними Павлом Муравським з капелами «Трембіта», «Думка», хорами Українського радіо та Київської консерваторії.

Хорова школа Муравського – це синкретичне явище, в якому довкола ідеалу чистого цілісно поєдналися мистецькі, духовні та моральні принципи. Учні Павла Муравського – це не тільки ті, хто навчався безпосередньо в його класі, а всі, хто засвоїв його методику чистого хорового співу в навчальному студентському хорі.

Суть школи П.Муравського точно визначив А.Лащенко: «Школа хорового співу Муравського побудована на високому професіоналізмі, повному й безкорисному служінні музичному таїнству. Ступінь впливу його художньої натури на молодих музикантів є значним і стабільним. П'ять років занять у хоровому класі в Муравського формує у молодій людини патріотичне ставлення до хорової справи, свідоме й переконливе бажання присвятити своє життя цьому мистецтву»<sup>7</sup>.

Богом даний талант лишається жити духом своїм у наших серцях і думках. Справді, дух Муравського невмирущий, бо наділений могутньою волею жити...

Перший конфлікт із тоталітарним режимом у Павла Муравського стався перед Декадою українського мистецтва та літератури в Москві, де українське мистецтво мала представити хорова капела «Трембіта». Йшов 1951 рік. Перед від'їздом Муравський отримує листа з органів держбезпеки (тоді було Міністерство державної безпеки – «МГБ»), в якому написано, що такі й такі прізвища в список для поїздки не включати. Із списку викреслюють найкращі голоси капели. Ризикуючи своїм становищем, Муравський бере на себе сміливість взяти капелу у повному складі.

По дорозі в Москву капела «Трембіта зупиняється на пару днів у Києві і Павла Івановича терміново викликають у Міністерство культури, тоді називався Комітет у справах мистецтва і кажуть: «Павле Івановичу, Вас попереджали, щоб Ви тих і тих людей у Москву не брали». А я їм кажу:

«Якщо цих людей не брати, то взагалі не треба їхати, бо з ким тоді співати». Тоді йому кажуть: «А ви можете за них відповідати?». «А чому ні!, – кажу. Тут же агенти Кремля дають папір і просять розписатися, що й маестро і зробив. Це були співаки, родини яких були репресовані, а також батьки і діди яких були священиками.

Після численних успішних концертів у Москві, заключний виступ відбувається у Великому театрі Союзу РСР, на якому був присутній Сталін, Молотов, Ворошилов і Хрущов. Звучить перший твір «Зустріч на стерні» – Кос-Анатольського, другий – «Соловушка» П.Чайковського, третій «Сусідка» Я.Яциневича.

Як проспівали ми останній твір, шквал аплодисментів. І чую, не бачу, але чую з урядової ложі хтось гукнув: «Браво!». Я не міг озирнутися, а хористи бачили – це був Сталін. Доки капела доїхала до Львова, вже всі газети про це писали.

Ще у далекому 1972 році Всесоюзна студія грамзапису та фірма «Мелодія» замовила запис української духовної музики XVI – XVIII століть. До запису «Лаврських розспівів» невідомих авторів ввійшли твори А.Веделя, Г.Сковороди, М.Березовського, Д.Бортнянського. До участі у записах Павло Муравський запросив знаних солістів та викладачів Київської консерваторії Галину Туфтіну та Костянтина Огневого.

Були це роки стагнації, застою, що дуже драматично, а то й трагічно відбивалися на долі розвитку української духовності, рідного слова й музичного мистецтва.

Найважливішим питанням перед маестро повстало наступне, де узяти нотний матеріал для запису? Серед різних пошуків в Академії наук П.Муравському порадили звернутися до регента Володимирського Собору, видатного диригента і композитора Олексія Годзяцького-Сніжинського (1904-1979) який і допоміг підготувати нотний матеріал. Коли програма запису була підготовлена Павло Іванович знову запросив Олексія Годзяцького-Сніжинського на прослуховування, щоб критично оцінити нашу працю і висловити свої побажання. На превелике здивування маестро Муравського, Олексій Константинович не зробив жодного зауваження що до інтерпретації та виконання хором студентів української духовної музики. Після успішних записів на студії теле-радіокомпанії України запис прослухала художня рада Всесоюзної студії грамзапису й дала їм високу оцінку.

Як з'ясувалося згодом, для того щоб тираж вийшов у світ, необхідна була гарантія реалізації мінімум трьох тисяч платівок. Можна лише собі уявити, скільки часу і терпіння потрібно для того, аби такий важливий і ризикований проект втілити в життя в той нелегкий атеїстичний час. На той час жодна організація України не змогла взяти на себе таке зобов'язання, замовити 3000 платівок. Після численних перемовин замовили по 500 примірників Товариство «Україна»; Український республіканський будинок літераторів; Українське товариство охорони пам'ятників історії та культури; по 300 примірників платівок замовили Українське товариство дружби і культурних зв'язків із зарубіжними країнами; Лаврський заповідник; Музичне товариство та Київська консерваторія. Цього вже було достатньо, аби розпочати видавничий процес. Але в один мо-

мент Муравському прийшла така спасенна думка, а чому би мені не звернутися до Митрополита Філарета? Так він і зробив. Знакова зустріч і знайомство із Владикою Філаретом відбувалася у резиденції Митрополита що на вулиці Пушкінській 36. Результатом цієї історичної зустрічі було зроблене замовлення Митрополією – 42 тисячі платівок під назвою «Шедеври Української хорової спадщини». Павло Муравський в черговий раз переконався, що Божі дороги – не наші дороги, що всевидюче Господнє Провидіння вело, веде і надалі вестиме долю українського народу до відродження її духовних скарбів через шедеври української духовної музики, які є невичерпним джерелом духовної сили і наснаги нашого народу. Адже, хоровий спів є одним із найемоційніших каналів між людською взаємодією. Вона може дати відповідь на найскладніші філософські питання, стимулює активність сприйняття і мислення, здатна об'єднати людей спільними почуттями, емоціями.

Спливали дні, місяці, роки, а платівку не випускали, бо на ній було написано: «Розпорядження Міністерства культури УРСР, де написано, щоб платівку не випускати»<sup>8</sup>. Так минуло довгих 16 років від дня запису і так було би і надалі, якби не відзначення у Києві 1000-ліття прийняття християнства у 1988 році. Таку непросту долю мав запис платівки «Шедеври Української духовної музики» студентським хором Київської консерваторії під керуванням Павла Муравського.

Павло Муравський увійшов до історії світового хорового мистецтва як один з найвидатніших митців, якому судилося створити власну хорову школу світового рівня, творчість якого є золотим фондом української нації. Вже не одне десятиліття його називають Патріархом хорової музики, який все своє творче життя віддав на вівтар служінню своєму народові та відродженню української хорової музики.

---

<sup>1</sup> Анатолій Лашенко. З історії Київської хорової школи. – К.:Музична Україна. 2007. – С. 82 – 174.

<sup>2</sup> Олександр Кошиць. Спогади. – К.:Рада, 1995.-387.

<sup>3</sup> Павло Муравський. Чистота співу – чистота життя. К.: Просвіта, 2012. – 830.

<sup>4</sup> Анатолій Лашенко. З історії Київської хорової школи. К.: Муз. Україна. 2007. – С.197.

<sup>5</sup> Ольга Бенч. Павло Муравський.Феномен одного життя. – К.: Дніпро, 2002. – 664.

<sup>6</sup> Павло Муравський. Моя хорова школа. К.: Просвіта. 2014. – 384.

<sup>7</sup> Анатолій Лашенко. Павло Муравський у вимірах часу // Українське музикознавство. Науково-методичний збірник. К.: 2005 – С. 68-78.



Н. М. НІКІТЕНКО

## Сюжети Успенського приділу Софії Київської: атрибуція та історичний контекст

*В Успенському приділі Софії Київської від 1721 р. зберігся великий цикл ідейно взаємопов'язаних сюжетів оповідального характеру з біблійної та київської історії часів рівноапостольних Ольги і Володимира. Позначені історичністю, мальовничістю та яскравим місцевим колоритом, вони є цінними взірцями українського монументального живопису доби Гетьманщини.*

*In the Assumption altar of St. Sophia of Kyiv from 1721 the large cycle of the ideological constrained plots of narrating character was saved from biblical and Kyiv history of times of Olga and Volodymyr. Mark historic character, picturesqueness and bright local colour, they are the valuable standards of the Ukrainian monumental painting of that epoch.*

Софія Київська є тисячолітньою пам'яткою, що зберігає в собі стінопис кількох епох. Особливий слід у її історії та опорядженні залишила доба Гетьманщини, коли на зламі XVII – XVIII ст. Софію зовні перебудували у бароковому стилі й впродовж XVIII ст. прикрасили новим стінописом. Значні за обсягом роботи були здійснені у 1721 р., причому вони припали на той період, коли Київська митрополія впродовж чотирьох років не була обсажена після смерті у 1718 р. митрополита Йоасафа Кроковського й посвячення на архієпископа у 1722 р. Варлаама Ванатовича. Тож у 1721 р., коли кафедра була вакантною, зростає роль Київської духовної консисторії, що виконувала функції вищого колегіального органу Київської митрополії.

25 січня 1721 р. набув чинності Духовний регламент, згідно з яким ліквідовувалася патріарша форма управління Російською православною церквою. Її вищим керівним органом стала Духовна колегія, згодом перейменована в Святіший Синод. З 1721 р. розпочинається перебудова єпархіального управління в межах запропонованого великоросійського зразка на колегіальній основі, й основні розпорядчі й контрольні функції Київської митрополії переходять до Київської духовної консисторії. Остання, як керівний орган, опікувалася й справами Софійського монастиря, в тому числі будівельними й ремонтно-реставраційними. Неабияку роль у них відігравали відомі своєю розпорядливістю й освіченістю намісники та насельники монастиря.

Як повідомляється в рукопису XVIII ст. кафедрального писаря Іакова Воронковського «Катедральный Киево-Софийский монастырь и его наместники», «1721 года кафедральная церковь большая внутри и извне на предверии иконопиством украшена, и новою крышею покрыта между главами»<sup>1</sup>. Це свідчення асоціюється із загадковим стінописом палацового типу, що прикрашає створений на зламі XVII – XVIII ст. у східній половині південної зовнішньої галереї приділ Успіння Богородиці – південне переддвер'я собору. Приділ, що має вигляд просторого й розкішного палацового залу з високим хрестовим сегментованим склепінням, було суцільно вкрито композиціями оповідального характеру з біблійної та київської історії часів рівноапостольних Володимира й Ольги.

Стінопис, що органічно взаємопов'язаний з архітектурою, підкреслює й візуально збагачує її форми. Склепіння розчленоване чотирма увігнутими сегментами, в кожному з яких просторово зображено класичний портик з розрізаним куполом, всередині портиків, у прямокутних рамах написано композиції. Портики фланковано шістьма великими «мармуровими» колонами з охристими (золоченими) капітелями коринфського ордеру. На полі карнизу намальовано фриз з розами. Прикрашений кесонами (поглибленнями) купол спирається на рожевий барабан, у кесонах написано розетки. У центрі склепіння – опуклий охристий (пурпуровий) круг з голівками херувимів і гірлянди переплетених білих, червоних і рожевих роз.

Цей олійний живопис неодноразово поновлювався і реставрувався впродовж XVIII, XIX, XX ст., востаннє його реставрували в 1972 і 1992 рр., і треба визнати високу якість даних реставраційних робіт. Попри всі перипетії, живопис має досить гарну збереженість, але все ще залишається недостатньо вивченим. Реставраторами встановлено, що тут зберігся живопис XVIII ст. з перепискою XIX ст., збереженість живопису – 95%. Причому прописи XIX ст. зроблено тонким шаром фарб (лесировкою), завдяки чому збережено характер живопису XVIII ст.

Вже за музейної доби, у 30-х рр. XX ст., у вівтарі було влаштоване службове приміщення (кабінет директора), тому вівтар від іншої частини приділу відділили цегляною перегородкою з дверима, яка існує понині. У 1972 р. спеціальною комісією Держбуду УРСР з питань реставраційних робіт у Софійському соборі було вирішено зняти перегородку 30-х рр. XX ст.,

---

<sup>1</sup> Див.: [Лебединцев П.Г.] Катедральный Киево-Софийский монастырь и его наместники// Киевские епархиальные ведомости. – 1864. - № 13, отд. II. – С.413.



що відокремлює вітвар, відкрити арочний прогін, аби зробити весь Успенський приділ експозиційним. Проте перегородку не прибрали через сумнівний технічний стан несучої арки, на якій були тріщини, аби не ризикувати конструкцією<sup>2</sup>.

Яскравий, насичений за колоритом, вигадливий і драматизований за сюжетами та динамічний за позами персонажів живопис, безперечно, справляв емоційний вплив на глядача. Живопис, напевно, поновлювався вже в середині чи другій половині XVIII ст. Однак при цьому було збережено синкретичний сюжетний репертуар, що ідейно і композиційно поєднує релігійні і світські сцени: тут, окрім великої титульної композиції «Успіння Богородиці» на західній стіні й мальовничих, розміщених у багатий пейзаж сцен на склепінні, бачимо популярні київські сюжети – «Княгиня Ольга біля урни з прахом Ігоря», «Вибір віри князем Володимиром», «Хрещення киян». Сцени трактовано як салонні картини, що рясніють деталями, пишними вбраннями персонажів, які застигли в манірних позах. Відчувається помітний західноєвропейський вплив на вирішення цих композицій, що простежується навіть у такому канонічному сюжеті, як «Успіння Богородиці».

Про подію Успіння Богородиці відомо з кількох апокрифів, що існували як у східно-, так і в західно-християнській традиціях та різнилися між собою за змістом. Тому Церквою взято за основу головну думку, що Діва Марія блаженно почила і її душу при Успінні було взято на небо Ісусом Христом.

Колосальний вплив на всю європейську культуру середньовіччя, в тому числі на живопис, справила Золота легенда – збірка розміщених у відповідності з церковним календарем легенд, різних свідчень, віршів зі Святого Письма та богословських текстів про святих, складена в XIII ст. домініканцем Яковом з Ворагіна. Сцена «Успіння Богородиці» є одним з найбільш значимих іконографічних сюжетів релігійного живопису, популяризованих «Золотою легендою». За Золотою легендою, після Вознесіння Спасителя Марія оселилася в Ефесі разом з Марією Магдалиною й Іоанном Євангелістом. Через деякий час по тому вона почала молити Бога, аби її земне життя закінчилось. З'явившись Діві Марії, архангел Михаїл вручив їй пальмову гілку на знак того, що її прохання буде виконане. Марія спочила в Єрусалимі, де біля її смертного одра зібралися всі апостоли,

---

<sup>2</sup> Див. Науково-технічні звіти за 1972 і 1992 рр. по реставрації східної частини південної зовнішньої галереї Софійського собору в м. Києві, що зберігаються в науковому архіві Національного заповідника «Софія Київська».

окрім Хоми. Згідно церковного передання, Хома не був присутній при похованні Богородиці. Він прийшов до Єрусалима по двох днях на третій і почав плакати біля гробу. Апостоли зглянулись над ним і відвалили камінь від гробу, щоби апостол Хома міг прикластися до святого тіла Приснодіви. Та тіло її зчезло, і у печері лежали лише поховальні пелени. Пречиста Богородиця була взята на небо в тілі. Яскрава й докладна розповідь про Успіння Богородиці в Золотій легенді послужила взірцем для живописних сюжетів Успіння.



*Успіння Богородиці. Олійний живопис XVIII ст. Софія Київська. Приділ Успіння*

де. Тіло вкрито білим покривалом, звисаючий край котрого, на який упав з неба букет троянд, тримає Марія Магдалина, що в глибокій пошані спустилась на коліна. В небі серед грозових хмар літають ангели, які славлять Богородицю й обсыпають її тіло квітами. Довкруги одра зібралися 11 апостолів, які драматично сприймають смерть Марії й жваво реагують на чудесну з'яву ангелів. Поруч із Марією Магдалиною стоїть апостол Павло з ключем від Царства Небесного в правій руці, лівою вказуючи на ангелів; навпроти нього, в ногах раки, опустився на коліна апостол Петро, який розвів руки, аби спіймати квіти, що летять із неба.



*Вибір віри князем Володимиром та Триумф православ'я. Олійний живопис XVIII ст. Софія Київська. Приділ Успіння Богородиці*

У найбільшому за розмірами сюжеті згаданого софійського приділу – «Успіння», «вставленому», наче картина, в прямокутну раму, вміщену в архітектурні куліси, що імітують мармурові колони з коринфськими капітелями, зображено померлу Богородицю, яка возлежить на вкритому червоною китайкою смертному одрі. Руки її складені на грудях, очі заплющені, обличчя бліде.

Другу за розмірами велику композицію – «Вибір віри князем Володимиром» – вміщено над входом у собор. Дія цієї композиції розгортається в палаці з високими склепіннями.

Перспективу інтер'єра передано безкінечною аркадою. Зображено велику юрбу людей, що складається з 14 персонажів, які трьома групами оточують зображеного в центрі зали князя Володимира Великого, вбраного у стилізований під античність одяг візантійського імператора (за розумінням художника XVIII ст.). На ньому зелена туніка до колін, підперезаний рожевим рушником срібний панцир і довгий золотий плащ, на ногах – ошатні пурпурові чобітки з блакитними відворотами. Лівою рукою Володимир тримає державу у вигляді блакитної сфери – символ влади, правою спирається на срібний щит – символ полководця. На щиті можна розрізнити зображення лицаря в обладунку. До князя звертаються з пропозицією обрати їхню віру православний єпископ, іудейський рабин і католицький пастор. Ближче до Володимира зображений з Євангелієм у руці православний єпископ (за літописом – «грецький філософ»), який навчає князя правої віри. Позаду Володимира стоять три представники знаті, які репрезентують його дружину, причому, той, що посередині, нагадує вбраного в каптан московського боярина доби Петра I, а той, до якого «боярин» повчально звертається, – представника української козацької старшини в підперезаному широким поясом кунтуші.

Зрештою, третя група, жіноча, зображена навпроти групи представників різних вір, наче складаючи останній смислову симетрію. Групу з трьох знатних дам очолює візантійська принцеса Анна, яку відрізняє коротке чорняве завите волосся. Вона в зубчатій золотій короні й підбитій горностаєм пурпуровій мантиї, з великим хрестом у правій руці, ліва вказує на глекоподібну круглу купіль з покривалом. Дама позаду неї вказує на своє око, що змушує згадати звернення Анни до Володимира, коли він раптово осліп у Корсуні: «Хрестися, тоді прозрієш». Третя дама тримає букет троянд – символ Воскресіння й Богородиці-Церкви.

Святкова парадність, жвавність спілкування, пишні світські вбрання чимось нагадують знамениті петровські асамблеї, запроваджені у великосвітське життя в 1718 р. Цікаво, що Володимир скидається на Петра I, Анна – на дружину царя Катерину I, православний єпископ – на Феофана Прокоповича, а сам сюжет асоціюється з головною тріумфальною для Росії подією 1721 р. Саме в 1721 р., коли створювалася ця композиція, була заснована Російська імперія й царське подружжя отримало імператорський титул. Можливо, значні ремонтно-реставраційні й малярські роботи 1721 р. у Софійському соборі, були певним

чином пов'язані з відповідними урочистостями, ініційованими Синодом, створеним 25 лютого 1721 р. Тоді, як сказано вище, в Росії було скасовано патріаршество, а Церква поставлена під контроль держави, оскільки цей верховний орган управління Церквою очолювався обер-прокурором Синоду, який був безпосередньо підпорядкований цареві. Мабуть, всі ці події позначилися на звучанні сюжету, в якому підноситься роль і значення світської влади над владою церковною, бо саме державець обирає потрібну йому віру.

У зв'язку з цим можна згадати головні події тогочасного життя. 30 серпня (10 вересня) 1721 р. між Росією і Швецією було укладено Ніштадський мир, що завершив Північну війну, яка тривала 21 рік. На знак цієї події Сенат і Синод вирішили піднести Петру титул Імператора Всеросійського з наступним формулюванням: «як звичайно від римського сенату за знатні діла їхні такі титули публічно їм у дар приношені і на статутах для пам'яті у вічні роди підписувані». 22 жовтня (2 листопада) 1721 р. у Троїцькому соборі Санкт-Петербурга була проведена обідня, а потому зачитано текст укладеного зі шведами мирного договору. Віце-президент Святішого Синоду Феофан Прокопович виступив з проповіддю, велеречиво змалював усі знамениті справи царя, за які він гідний називатися Отцем Вітчизни, Імператором і Великим. Початок же панегіричній творчості Феофана Прокоповича на честь Петра I було покладено панегіриком на Полтавську перемогу, читаним 1709 р. у Софії Київській. Не можна забувати й того, що Феофан Прокопович у своїй творчості надихався образом князя Володимира Великого, що засвідчує як його однойменна трагедокомедія «Володимир», так і вірш про вибір вір князем Володимиром<sup>3</sup>.

Під цією сценою, у тимпані арки над входом, поміщено композицію «Тріумф православ'я». Зображено групу із шести святих, з них той, що в центрі, тримає на рівні грудей убрус (плат) із ликом Христа – Спас Нерукотворний. Обабіч нього стоять святих, які тримають хрест, потир, Євангеліє та інші реліквії. Це нагадує про кінцеву перемогу іконошанування, знану як «тріумф православ'я», який Церква щорічно згадує у неділю Православ'я.

Святий з потиром тримає в лівій руці богослужбову книгу на підставці, на якій читається текст «Верую во Єдинаго Бога». Це – перші слова Символу віри. А віра Отців семи Вселенських соборів є вічною і нерушимою основою Православ'я. Дух богослу-

---

<sup>3</sup> Феофан Прокопович. Сочинения. – М; Л., 1961.



жіння неділі Православ'я, яке зверщується в першу неділю Великого посту, — це дух радості, перемоги, тріумфу та пошани до святих ікон. Саме Спас Нерукотворний – першу в історії ікону – VII Вселенський собор у 787 р. навів як найважливіше свідчення на користь ушанування ікон. Цей образ є джерелом усіх священних зображень, які доповнюють і пояснюють євангельський текст. Шанування святих ікон Собор поставив нарівні з пошануванням святого Євангелія, хреста й мощей святих, на що натякають реліквії в руках у святих. Розміщення цієї сцени під «Вибором вір» не випадкове: йдеться про початок християнства в Русі-Україні за Володимира та про його тріумф за доби Гетьманщини.

Так само перегукуються між собою і симетрично розташовані сюжети на протилежних стінах, що свідчить про належність їх до єдиного задуму. Так, навпроти «Вибору вір», на протилежній, південній стіні, бачимо велику сцену «Хрещення киян»: князь Володимир вибрав православну віру і передав її своєму народові. У сцені «Хрещення киян» зображено навернення неофітів у водах Дніпра, що протікає попід горами. На висунутому у воду помості з балюстрадою стоїть Київський митрополит, за ним – князь Володимир у пурпуровій одежі, позаду них зображено їхній почет, що жваво обговорює подію. На протилежному березі – кияни, які готуються прийняти хрещення. Іконографію композиції трактовано інакше, ніж однойменного сюжету в сусідній із заходу капелі Мазепи, створеній у західній половині південної зовнішньої галереї Софії Київської на зламі XVII – XVIII ст.: ця сцена більш картинна, світська й менш ієратична, фарби яскравіші, світлотіньове моделювання об'ємніше, пози персонажів доволі динамічні й вільні. Тобто сцена в капелі Мазепи давніша й більш архаїчна за своїм художнім стилем, позаяк виникла на два десятиліття раніше. Наявність одразу двох сюжетів «Хрещення киян» у суміжних приміщеннях може пояснюватися тим, що давніший з них, імовірно, був вперше замальований олійними фарбами не пізніше 1721 р., тобто тоді, коли з'явився другий тотожний за змістом сюжет, розміщений, до речі, паралельно, на південному схилі склепіння, але у східній половині колишньої галереї (Успенському приділі). У



*Хрещення киян та княгиня Ольга біля урни з прахом Ігоря. Олійний живопис XVIII ст. Софія Київська. Приділ Успіння Богородиці*

1843 – 1853 рр., під час солнцевської реставрації, сюжети XVIII ст. були замальовані як «неканонічні».

Не можна оминати увагою й розміщений нижче ще один київський за змістом сюжет – «Княгиня Ольга біля урни з прахом Ігоря» – над вхідними дверями, що ведуть в Успенський приділ знадвору. На княгині – «візантійський» одяг – пурпурові шати, підбиті горностаєм і підперезані золотим поясом з коштовною застібкою, корона-митра з довгою білою серпанковою наміткою, у правій руці Ольга тримає золотий восьмиконечний хрест, лівою покладає квіти на прикрашену вінком мармурову урну, що нагадує античну вазу, на якій написано «ИГОРЬ». Зовнішньо Ольга скидається на Катерину I, яку художник вбрав у «візантійський» одяг. На задньому плані – баштоподібний триповерховий білокам'яний храм, увінчаний трьома луковичними золотими банями – він стоїть за хвилястим морем, тому, ймовірно, символічно зображує Софію Константинопольську. У розміщенні цього сюжету під сценою хрещення киян вбачається думка про Ольгу як предтечу київського християнства та про його тріумф за Володимира.



*Діва Марія з малюками Ісусом Христом і Іоанном Предтечею. Олійний живопис XVIII ст. Софія Київська. Приділ Успіння Богородиці*

картину «Мадонна з немовлям та Іоанном Хрестителем» (1507 р. Лувр. Париж). Дію введено у пасторальний пейзаж: ріка Йордан, що тече попід горами, багата рослинність, фортечні стіни міста, що потопають у зелені. Персонажі взаємодіють один з одним, створюючи композиційну єдність. На передньому плані – молода, білява й по-земному приваблива Діва Марія, яка нагадує прекрасну італійську мадонну. Вона вельми жіночна й трепетна, оскільки втілює райську, перетворену природу. З-під її очіпка вибивають-



ся довгі золоті локони, широкий синій мафорій розмаюється під вітром. Вона сидить на великому камені, тримаючи за руку маленького Ісуса Христа, який дивиться на матір, спілкуючись з нею. Спустивши Христа з колін, Марія наче відправляє його у світ на служіння людям. На Ісуса дивиться малий Іоанн Предтеча, що, спершись на коліно, притулився до Марії. Іоанн, притиснувши до грудей праву руку, молиться Христу, а в лівій тримає тростяний хрест – символ його служіння як Хрестителя Ісуса.

На сегментованому склепінні розміщено й сцени символічного характеру: «Ліствиця Іакова» (східний сегмент), «Неопалима купина» (північний сегмент), «Воскресіння» (західний сегмент).

Біблійний сюжет «Ліствиця Іакова» ілюструє бачення святим патріархом Іаковом ліствиці, «утвердженої на землі й верхом сягаючої неба» як прообраза Богоматері; ліствицею з неба на землю спускаються ангели. Ліствиця означає, що через Богородицю на землю зійшов Син Божий, який веде на небо всіх віруючих у Нього. Можна з певністю вважати, що збереглася лише верхня частина композиції, яка не могла існувати без обов'язкової деталі – зображеної долу і пізніше втраченої фігури сплячого патріарха Іакова, якому наснилася Ліствиця Небесна. Недарма спрямовані вниз погляди і жести ангелів свідчать про те, що нижня частина композиції була намальована у тимпані вівтарної арки, зверху (нижче стояв іконостас), приблизно на рівні сцен «Вибір вір» і «Хрещення киян».

З цією сценою ідейно пов'язаний ще один ветхозавітний сюжет – «Неопалима купина». Тут зображено палаючий терновий кущ на горі Хорив (Синай), з середини якого до коліноуклінного Мойсея Боговидця звертається ангел Господень, який щойно злетів з небес. Ангел наказує йому зняти сандалії (що той і робить), бо ця земля є святою і віщує йому від імені Бога, що Син Божий непорочно втілиться від Діви Марії. Купина є одним з ветхозавітних символічних прообразів Богоматері: купина горить і не згорає – Діва народжує і пробуває Приснодівою. Образ Неопалимої Купини має воістину космічне звучання, підсумовуючи православне уявлення про Богородицю-Церкву-Софію у



*Ліствиця Іакова. Олійний живопис  
XVIII ст. Софія Київська.  
Приділ Успіння Богородиці*



*Неопалима купина. Олійний живопис XVIII ст. Софія Київська. Приділ Успенія Богородиці*

у вигляді восьмикутної зірки, що оточує поясне зображення Божої Матері, яка тримає в руці ліствицю, і Христа Немовляти. В Софії ж сюжет трактовано як історичну біблійну сцену, що, поперше, добре узгоджується з київськими літописними сюжетами, по-друге, натякає на давній характер храму, по-третє, сприяє доступності розуміння високих істин.

Цікаво, що в давньоруській літературі князь Володимир зіставляється з вождями народу Божого – патріархом Іаковом і пророком Мойсеєм, що привів свій народ до Землі Обіцяної.

Сцена «Воскресіння» трактована близько до однойменного сюжету в капелі Мазепи: воскреслий Христос, благословляючи широко розведеними руками, возноситься у хмарі на небо, а перед ним стоять на колінах три ангели, два з яких молитовно притискають руки до грудей, третій вказує на Нього.

Загалом всі ці сцени несуть у собі ідею Богородиці-Церкви й тісно пов'язані з київськими сюжетами, що розвивають тему



*Воскресіння. Олійний живопис XVIII ст. Софія Київська. Приділ Успенія Богородиці*

всій величі її позачасового і вселенського значення.

Образ Неопалимої Купини відомий з ранніх часів християнства. Спочатку «Неопалима Купина» зображувалась у вигляді палаючого куща із вміщеним у нього образом Богоматері (Оранти або Знамення) і коліноуклінним пророком Мойсеєм перед ним. Пізніше, з XVI ст., склався доволі складний символіко-алегоричний образ

Хрещення Русі й ролі Київської держави (царства) і Церкви (священства) у Спасінні-Воскресінні народу Божого. Розглянутий цикл Успенського приділу, попри свій високий богословський зміст, позначений історичністю, світськістю, яскравим місцевим колоритом, мальовничістю, і може бути віднесений до цінних взірців українського монументального живопису доби Гетьманщини.

Д. В. СТЕПОВИК

## Роль вихованців Римської академії мистецтв у розмальовуванні Володимирського собору в Києві

*У статті висвітлюється участь Павла Сведомського, Олександра Сведомського та Вільгельма Котарбінського — представників мистецьких стилів класицизму, символізму, вихованців Римської академії мистецтв — у настінних розписах Володимирського собору в Києві у 80–90-х роках XIX століття.*

**Ключові слова:** *Монументальне малярство, біблійні образи, стилі, архітектура, інтерер, плафон, іконостас.*

Біблійна енциклопедія під гаслом «Лука євангеліст» зазначає, що існує стародавнє передання, що Лука був серед сімдесяти учнів, посланих Господом у кожне місто й місцевість, куде Сам Христос хотів іти. Інше стародавнє передання каже, що він був також малярем і приписує йому змалювання ікон Спасителя і Божої Матері<sup>1</sup>. У кількох християнських країнах є мистецькі училища й академії імені євангеліста Луки — саме на підставі Священного Передання, що він був мистцем і зачинателем християнського мистецтва всього світу. Ось чому на багатьох зображеннях Луки він представлений як маляр перед мольбертом. Найвідоміша у світі академія мистецтв знаходиться з давніх-давен у столиці мистецтв — у Римі. Багато поколінь мистців мріяло і мріє навчатися в Римській академії святого Луки. Навчалися там і українці. Мріяв там удосконалювати рисунок і малярство, услід за своїм приятелем Василем Штернбергом, і Тарас Шевченко, та арешт і заслання завадили цьому.

Троє чільних мистців, які навчалися в Римській академії святого Луки, брали вельми активну участь у монументальному розмальованню Володимирського собору в Києві у 1888–1896 роках: це Павло Сведомський, Олександр Сведомський, Вільгельм Котарбінський. За кількістю створених ними композицій, змалюваних разом чи кожним зокрема, ця тріада майстрів набагато перевершила кількість творів Нестерова і навіть Васнецова: 18 сюжетних композицій та 84 постаті окремих святих! Більше того: вони були запрошені до роботи в соборі найраніше: у 1886–1887 роках й одразу прийняли пропозицію, не «віднекувалися»,

---

<sup>1</sup> Лука євангеліст // Библейская Энциклопедия. — Москва, 1891. — С. 437; Джузеппе Ріцціотті. Життя Ісуса Христа. Переклад з італійської. — Рим, 1979. — 135 с.

як деякі з росіян; і не висловлювали Прахову свої сумніви, перед тим як з дати згоду, як Васнецов і Нестеров. Пізніше росіяни змушені були співпрацювати з високоосвіченими й дуже працьовитими «римлянами»; та все ж, через гріховну заздрість якимось прорвалося у спогадах Нестерова, що Праховим була зроблена груба помилка; він вивіз із Риму Сведомських і Котарбінського, людей, жодною мірою не зацікавлених такого роду роботами. На жаль, Нестеров не уточнив, в чому саме полягала «груба помилка» Прахова? Що в усіх трьох був вишколений академічний рисунок, якого він не мав сам? Чи що у них насичений повноцінний колорит? Що вражаючі своїм змістом та розвитком сюжету розписи за текстами Євангелій?

Всупереч цьому твердженню Нестерова, син Адріяна Прахова Микола дав цікаве спостереження вірян щодо малярства різних авторів у Володимирському соборі: «Після врочистого освячення Володимирського собору, яке відбулося 20 серпня 1896 року за старим стилем, натовпи народу стали заповнювати храм не тільки в години Богослужінь. Мені доводилося бути в соборі у ті години, коли після Служби богомольці, які приходили гурбами в Київ, оглядали з великим інтересом та увагою усю внутрішню ошатність церкви. Я бачив, як вони молилися та клали земні поклони перед образами Васнецова і з якою серйозністю оглядали твори Павла Сведомського, зупиняючись на тривалий час перед його картинами. У цьому натовпі бували богомольці за покликанням, які пішки обходили з торбинкою за плечима ледь не всі «святі місця» неозорої батьківщини. Серед них були деякі, що пояснювали іншим зміст картин. Доводилося дивуватися тій колосальній пам'яті та знанню предмета, з якими вони пояснювали непосвяченим усі деталі історичних картин Сведомського, порівнюючи з тим, що вони бачили в інших місцях, у різних церквах.

Оглядаючись на пройдений шлях братів Сведомських, насамперед і ясніше всього згадується трудове життя молодшого — Павла Олександровича — дуже діяльного. Ясно бачиться його велика енергія, палка відданість мистецтву і постійний пошук реалістичної правди життя — та не в усіх творах ним знайденої, незважаючи на щирість спонукань. Нові напрямки у мистецтві були чужими для Павла Сведомського. Він, що все життя працював, не перестаючи навчатися, не вірив, щоб незнанням і невмінням, а одним лише «нутром» та «натхненням» можна було досягти позитивних наслідків. Життя взимку в Італії, в Римі, м'який клімат якого рекомендують лікарі

хворим на легені, а влітку у Росії, у прохолоді хвойних лісів Пермської Римська академія святого Луки і малярство Володимирського собору губернії, — здавалося, повинно було зміцнити здоров'я Павла Сведомського; але швидкоплинна горлова чахотка призвела до передчасної смерті його в готелі славетного курорту Швейцарії — Давоса. Помер Павло Олександрович Сведомський 1904 року (у віці 55-ти років. — Д. С.) і похований у Римі на протестантському цвинтарі Монте Тестаччіо, де стоять пам'ятники Карлу Брюллову роботи скульптора Ставассера і Марії Оболенській роботи скульптора Антокольського. Талановитий був мистець, живий, добрий, помічний усім. Таким пам'ятають його всі ті, кому пощастило зустрічатися з ним і дружити»<sup>2</sup>.

Ні Микола Прахов, ні інші свідки тогочасного процесу в соборі не так широко писали про старшого брата — Олександра Сведомського, бо він не виконав на стінах собору жодної своєї роботи, але, як пейзажист за покликанням, тільки допомагав, домальовував те, що робили його молодший брат Павло та Вільгельм Котарбінський. До речі, в соборі на добрій сотні творів є лише підписи Павла Сведомського, незалежно від того, чи йому допомагав Котарбінський чи брат Олександр: комітет будови собору і митрополія не дозволила Котарбінському підписуватися під своїми розписами як римо-католику за віросповіданням... Сведомські — Олександр (1848–1911) та Павло (1849–1904) теж були польського походження, але рід їх жив у російській глибинці і був оправадославлений після того, як їхні предки після польського повстання 1830–1831 років були вислані на північ Росії в Пермську губернію. Сведомські зберегли за собою дворянське походження, мали поміщицьку садибу з кількома тисячами десятин болотистої землі з хвойним лісом, за 30 верств від річки Ками. Це були збіднілі польські поміщики. Батько помер, коли хлопці були ще малі; мати одружилася вдруге із земським лікарем Семеновим, якого діти не любили, а він їх. Хтось підказав матері Сведомських, що на терені її помістя мають бути поклади залізної руди.

Збідніла пані, очікуючи можливого багатства, заборонила синам і мріяти про кар'єри мистців, а нав'язала їм інше: стати інженерами з розробки корисних копалин, щоб продавати залізну руду (якої насправді на терені помістя не виявили) і тим поліпшити фінансове становище сім'ї.

---

<sup>2</sup> Николай Прахов. Страницы прошлого: Очерки-воспоминания о художниках. — Киев, 1958. — С. 264.



Так юнаки Олександр і Павло опинилися на навчанні у Гірничому інституті в Петербурзі. Але не надовго: їхнього отчима лікаря Семенова спрямували на вдосконалення фаху до Німеччини — спочатку у Дюссельдорф, а відтак у Мюнхен. Мати була навіть рада, бо і в Дюссельдорфі був Гірничий інститут, в якому, мріяла мати, сини навіть кращу освіту здобудуть, ніж у Росії. Вперті хлопці не послухалися ні матері, ні отчима: «Замість Гірничого інституту, обидва брати одночасно поступили в Дюссельдорфську академію мистецтв, яка славилася в той час своїми професорами, і з захопленням зайнялися рисуванням та малярством. Саме був час розквіту слави Макарта (мистця академічного напрямку, пишний декоративізм картин якого щедро використали прихильники югендштілю та сецесіону, — Д. С.) з розмаїтою наявністю в його картинах аксесуарів, з букетами із висохлих стебел квітів та листя, що дістали назву «макартовських букетів»...

Тим часом отчим для своїх занять з медицини повинен був переїхати з усією родиною у Мюнхен. Тут обидва брати, як кажуть, з головою пірнули у мистецтво. Стара й Нова Пінакоteki, численні крамниці мистецьких речей, влаштування періодичних та постійних виставок, міжнародна виставка в Клас Палаці — усе це було нове й повне сильних вражень від розмаїтих напрямків у мистецтві.

У Мюнхені Сведомські пробули недовго й переїхали у Кассель. Там якийсь час вони працювали в місцевій академії мистецтв; потім поступили у приватну майстерню знаменитого мистця Мункачі (уродження українсько-закарпатського міста Мукачевого, угорський варіант назви якого зробив своїм прізвищем Михай Мункачі. — Д. С.). Побачивши їхні перші етюди та оцінивши юнацьке захоплення мистецтвом, вже немолодий мистець охоче прийняв у свою майстерню обох братів, які зберегли про учителя і його виклади світлу пам'ять до кінця життя.

Мати й вітчим відбули в Росію, а вже цілком дорослі Олександр і Павло Сведомські залишились за кордоном і пустились в мандри Європою. Через Париж, де вони затримались ненадовго, поїхали в Італію — у Венецію, Мілан, Флоренцію, Рим і Неаполь. Відвідали чимало малих міст і містечок — не так з метою їх археологічного вивчення, як з метою пошуків краси. Назавжди осіли в Римі, клімат якого і влітку і взимку м'який, а старовина й колоритна сучасність давали мистцям того часу невичерпні теми для їх втілення на картинах і в статуях»<sup>3</sup>.

---

<sup>3</sup> Там само. — С. 249–250.



Рим був прикінцевою і остаточною зупинкою Сведомських. Тут вони придбали чималу за площею майстерню на тихому провулку Маргутта, і ця майстерня була також їхнім житлом. У ній вони виконували навчальні рисунки, малюнки під час студій в Римській академії святого Луки; потім численні картини, які продавали, і за це жили. Тут вони намалювали свої картини, які здобули визнання в Італії, Франції, Англії, Німеччині, Україні, Росії, США: «Жакерія» (інша назва: «1793-й рік»), «Біля дверей в'язниці», «Медуза», «Юлія на заслання», «Оргія», «Страта квітами», «Аморе» і «Сократ біля дверей свого будинку», «Старий кіт», «Вулиця в Помпеї», «Жінка з Помпеї з пташкою», «Антична танцівниця», «Мессаліна, яка рятує від переслідування свого чоловіка імператора Клавдія в садах Пінчіо» та ряд інших.

Як же вийшов Прахов на братів Сведомських — уродженців Пермської губернії, вихованців Дюссельдорфської, Мюнхенської, Кассельської, Римської академії мистецтв? Коли Володимирський собор завершували будувати, Прахов активно шукав, де тільки можна, іменитих мистців, які могли б розмалювати тисячі квадратних метрів стін, стель, стовпів великого храму. Відмови багатьох московитів його неприємно вражали. Тут йому допоміг його колишній студент по Петербургу Володимир Петрович Кігн, який писав статті на мистецтвознавчі теми для московського журналу «Неделя» під літературним псевдонімом «Дедлов». 1886 року Кігн-Дедлов опинився в Римі і натрапив на братів Сведомських. Побував у їхній майстерні на провулку Маргутта, пізніше колоритно описавши її у своїй невеликій книжечці 1901 року, на 86 сторінок, «Київський Володимирський собор та його мистецькі творці». Одночасно він опублікував цей матеріал і в журналі «Неделя».

«Стіни майстерні, — писав Дедлов про римське житло Сведомських. — являють собою щось цілком і остаточно чудернацьке — не то величезний перський килим, не то палітру. Господарі запалюють лампи і ми можемо оглянути все ретельніше. Виявляється, що на стінах картини, ескізи й етюди. Між ними гарні тканини, килими, старовинна зброя, характерні убрання, полиці з вишуканим посудом. Місцями пилюка і павутиння постаралися надати цьому гарному убранству меланхолійний вигляд артистичної мрійливості. Кілька широких і м'яких диванів, розставлених по майстерні, нагадують про мистецьку лінивість. Холод, майже мороз, змушують думати про холод холостяцького існування. Але величезна почата кар-

тина і декілька свіжих етюдів та ескізів на мольбертах вказують, на чому повністю зосереджена увага господарів, що забувають про порох, павутиння і холод»<sup>4</sup>.

Така беззастережна відданість образотворчому мистецтву на тлі ігнорування побутових умов вразила Дедлова, і він, знаючи проблеми свого колишнього професора Адріяна Прахова у пошуках мистців саме такої відданості мистецтву, інформує його, що він натрапив у Римі на двох братів, які готові працювати в Києві над розписами Володимирського собору. Певна річ, в Києві під цю пору вже знали імена обох Сведомських, бо вони надсилали на виставки і на продаж свої картини сюди; наприклад, родина Терещенків придбала пейзаж старшого з двох братів, Олександра Сведомського, якого за ім-позантну зовнішність називали Бароном, — вид італійського міста Торре дель Греко на березі Неапольської затоки. Павло також надсилав свої жанрові, історичні, міфологічні картини на різні виставки; твори були вельми популярні своїми інтригуючими сюжетами і тонким вишуканим малярством. Обидва молоді майстри були прийняті членами столичного товариства художників.

Щойно у Києві дізналися про згоду Павла Сведомського працювати над розписами Володимирського собору, як комітет будови собору, за рекомендацією Прахова, став готувати проект угоди з ним (старший брат Олександр мав бути помічником Павла і як юридична особа в тексті угоди не фігурував; також не фігурував, — але з інших причин — Вільгельм Котарбінський). Прахов замовляє Павлові Сведомському опрацювати ще до приїзду в Київ шість сюжетів для наступного розмалювання ними стін собору: «Воскрешення Лазаря», «Тайна вечеря», «В'їзд в Єрусалим», «Моління про чашу», «Суд Пилата», «Голгофа». Павло виконав ці сюжети як рисунки великого розміру (картони), але рекомендував Прахову долучити до малярських робіт ще одного римлянина — поляка Вільгельма Котарбінського. Коли згода була отримана, до замовлених шести картонів римські мистці додали ще три: «Воскресіння Господнє», «Вознесіння Господнє», «Хор ангелів». Усі 9 картонів-рисунків були доставлені в Київ 1888 року — перед врочистим відзначенням 900-річчя Хрещення Київської Руси-України<sup>5</sup>.

<sup>4</sup> Владимир Дедлов. Киевский Владимирский собор и его художественные творцы. — Москва, 1901. — С. 12–14.

<sup>5</sup> Николай Петров. О росписи стен и вообще об украшении Киевского Владимирского собора // Труды Киевской Духовной Академии. — К., 1899. — Число 5. — С. 17–42.

Так до «трійці» московитів: Васнецова, Нестерова, Врубеля — до розписів була додана «трійця» поляків: Павло Сведомський, Олександр Сведомський, Вільгельм Котарбінський. Останній з них, Вільгельм Котарбінський (1849–1921), зобов'язаний Сведомським не тільки тим, що вони залучили його до розпису собору, а й тим, що врятували його від неминучої смерті в Римі, коли Вільгельм, виснажений, голодний студент Римської академії святого Луки, у своїй злиденній, винайнятій студентській майстерні, помирає від тифу.

Цю драматичну історію Котарбінського доніс до його біографів той же невтомний оповідач про життя мистців, які співпрацювали з його батьком Адріаном, — Микола Прахов. Котарбінського Микола Прахов знав можливо більше інших мистців, тому що Вільгельм, після скитань по київських недорогих готелях та мебльованих кімнатах, на старість доживав віку у помешканні Миколи Прахова в Києві, а помер теж не у своїй хаті, а у квартирі матері Миколи (вона в цей час була вдовою після смерті Адріяна Прахова) в будинку 14 при вулиці Десятинній, біля Андріївської церкви, — 4 вересня 1921 року. Дожив, отже, до поважного віку — 72-х років, — а міг померти у 26-річному віці, юнаком, у своїй скромній римській майстерні, якби про його критичний стан у 1875 році не довідалися Сведомські та не покликали лікаря.

...Вільгельм Котарбінський — син шляхтича Олександра Котарбінського, управителя маєтків князівського клану Радзивілів, і селянки, молодшої за чоловіка на 10 років, народився 30 листопада 1849 року в містечку Неборів Ловичівського повіту. Здібна, талановита дитина, він успішно навчався у класичній гімназії у Варшаві й одночасно у Варшавській школі рисунка під керівництвом відомого мистця-графіка Рафаїла Гадзевича. Очевидно саме Гадзевич спонукав юного Вільгельма взяти участь у конкурсі на кращий рисунок серед учнів і студентів мистецьких шкіл католицьких країн. Конкурс провадила Римська академія святого Луки. Вільгельм виграв конкурс, був нагороджений за свої рисунки срібною медаллю та отримав заохочувально-символічне звання «Кращий рисувальник Риму». Ця несподіванка окрилила юнака, відкривши шлях для вступу в прославлену академію мистецтв. Сталося це 1872 року, коли Котарбінський завершив у Варшаві і класичну гімназію, і школу професора Гадзевича. Варшавське Товариство заохочення мистецтв фінансувало його поїздку в Рим і всі роки навчання в академії святого Луки. Проте це фі-

нансування було дуже маленьким, часто лише символічним, бо всі три роки навчання Вільгельм бідував (1872–1875) — аж до того, що якось мусив украсти булку у приватного торговця хлібом, щоб не померти з голоду.

Елементарні мистецькі предмети давалися Вільгельму легко, тому що все це він уже відшліфував у професора Гадзевича у Варшаві. Останні два академічні роки він удосконалювався під керівництвом славетного римського мистецького професора Франческа Подесті (1800–1895)<sup>6</sup>, спробувавши під його пильним оком своє уміння малювати картини різних стилів — ренесансу, бароко, рококо, манеризму, класицизму, символізму, модерну. Микола Прахов вельми колоритно і в усіх подробицях описує у своїх спогадах, — певна річ, зі слів самого Котарбінського, — його перші враження від Риму (велич і краса міста потрясли юнака), влаштування в готелі, винаймання маленької майстерні, обдурювання юнака шахраєм, який видавав себе за мецената, скуповуючи за мідяки його рисунки й перепродуючи їх за великі гроші; про гамак із простирадла, який Вільгельм влаштував собі у майстерні і який заміняв йому ліжку; про вкрадену у бакалійника булку тощо. Вільгельм не шкодував себе, розповідаючи Миколі Прахову пригоди свого римського побуту. Сказав йому і про те, як у цьому гамакові з простирадла ледь не віддав Богові душу, якби не опинився поряд натурник з майстерні та не опіка братів Сведомських.

Цей епізод із спогадів Миколи Прахова варто навести повністю.

«Одного разу натурник прийшов, як завжди, в умовлений для прибирання студії час. Двері виявилися замкнутими на ключ. Постукав. Трохи почекав. Знову постукав — ніхто не відчиняє. Вирішив, що синьйор ще не прийшов з готелю (Вільгельм приховував від оточуючих, що мешкає у злиденній студії, спить у гамаку; кажучи, ніби має номер в престижному готелі: ще б пак: польський гонор! — Д. С.). Знічев'я натурник заглянув у отвір для ключа й побачив, що двері замкнені зсередини: борідка залізного ключа ясно виднілася в замковому отворі. Злякався. Подумав про нещасний випадок, про самоубийство — мало чого трапляється з іноземцями в Римі? Швидко побіг за господинею і двірником. Усі троє принесеною сокирою виламали двері й побачили таке. Посеред кімнати стоїть перевернутий стіл, до чотирьох ніжок якого прив'язане щось біле, а в цьому білому лежить в безпам'ятному стані іноземець.

---

<sup>6</sup> Марина Дроботюк. Вільгельм Олександрович Котарбінський (1849–1921) // Художня культура: Актуальні проблеми: Науковий вісник. — К., 2010. — Число 7. — С. 336.

«Мадонна міа», — закричала господиня, з жахом сплеснувши руками. Натурник побіг до готелю, в якому начебто жив приїжджий мистець. Швейцар у готелі категорично заявив, що форест'єра на прізвище Котарбінський у них ніколи не було. Натурник зрозумів, у чім справа, і довго не думаючи, побіг до лікаря Вендта — прибалтійського німця, який давно жив у Римі та лікував іноземних мистців, котрі ставилися до нього з пошаною і любов'ю. Не запитуючи, хто і що, той схопив свій саквож з усім необхідним для надання першої допомоги і, наскільки дозволяли його уже немолоді ноги, поспішив за натурником, який розповідав йому дорогою усі деталі події.

Оглянув хворого, що був без свідомості й марив; поміряв температуру і встановив діагноз: голодний тиф. Як людина добра, миттю поспішив до мистців, які мешкали недалеко, братів Сведомських, Павла й Олександра. Розповів їм, що їх співвітчизник, поляк, мистець, помирає від голодного тифу в неможливих умовах. Що відправити його в лікарню — то цілком напевно спровадити його в Кампо Санто (на цвинтар). А для того, щоб лікувати, треба перенести у тепле приміщення, де мають бути люди, які турбуватимуться про хворого й ретельно виконуватимуть настанови лікаря.

Не довго думаючи, усі троє пішли до хворого, і на носилках, роздобутих натурником у гробівщика, перенесли неприємного Котарбінського у простору й теплу майстерню братів Сведомських. Хвороба була важкою, але доктор Вендт не втрачав надії. Навідувався щодня ранками й вечорами, робив уколи камфорою, стежив за роботою серця. Брати ж Сведомські перетворилися з мистців на турботливих лікарняних сиділок. Настав день кризи — молодий організм переміг. «Я неясно усвідомлював, що мені дуже погано, — розповідав Котарбінський, — але нічого не розумів, де я і що зі мною. Пробивав розкрити очі, але не міг. Хотів комусь сказати, щоб покликали лікаря й написали рідним, а натомість ніс щось невиразне й не міг утриматись від марення»<sup>7</sup>.

Хто рятує людину на волосину від смерті, стає другом — до смерті! Від римської зими 1875 року Сведомські й Котарбінський, можна сказати, побраталися навіки — як люди і як мистці. Нема дива в тому, що коли Київ запросив розписувати Володимирський собор обох Сведомських, вони запропонували й Котарбінського, та приїхали до Києва не удвох, а втрох. Котарбінський здобув в Україні другу Вітчизну, залишившись

---

<sup>7</sup> Николай Прахов. Страницы прошлого. — С. 299–300.



у Києві назавжди. Сведомські повернулися в Рим — теж назавжди. За іронією долі й незбагненною волею Божою, той, кого Сведомські спасли від смерті, — Вільгельм Котарбінський — пережив старшого Сведомського, Олександра, на 10 років, а молодшого, Павла, — на цілих 17! Добре каже приказка, що шляхи Господні незвідані.

Відтепер брати Сведомські беруть під свою опіку працюючого, доброго за вдачею, а головне — надзвичайно талановитого вихованця Римської академії святого Луки Вільгельма Котарбінського. У їх творчості багато спільного, бо навчалися у того самого викладача Франческа Подесті, брали уроки у знаменитого мистця Генрика Семирадського, який жив у Римі, а після приїзду на навчання Котарбінського навіть на деякий час прихистив його в себе. Переконавшись у беспорядності Котарбінського при влаштуванні свого побуту, Сведомські допомогли йому відкрити власну мистецьку майстерню, залишивши ту «студію», в якій Вільгельм ледве не помер. У новій майстерні Котарбінський не тільки працював до самозабуття над картинами, а й давав приватні уроки рисунка й малярства за системою, за якою сам навчався у Римській академії у Франческа Подесті. Продажем картин і викладами у майстерні Котарбінський став більш матеріально забезпеченим. Ліро-епічний напрям своїх творів, які здобували все більше прихильників, Котарбінський приваблював молодих мистців з різних країн. До нього з Парижа прибула брати уроки молода і вельми талановита українська мисткиня, родом з Полтавщини, Марія Башкирцева (1860–1884). Про один із своїх уроків у новій майстерні Котарбінського в Римі Марія Башкирцева написала у своєму щоденнику: «П'ятниця. 14 січня, 1876 рік. Об одинадцятій годині прийшов Котарбінський, молодий поляк, мій учитель малярства, і привів із собою натурника, обличчя якого цілком підходило б для Христа, якби дещо пом'якшити лінії та відтінки. У нього, бідолахи, тільки одна нога; він позує лише для голови. Котарбінський сказав мені, що він брав його завжди для своїх Христів. Я мушу зізнатися, що трохи сторопіла, коли він сказав, аби я прямо малювала з природи так: раптом, без жодного приготування. Я взяла вуглик і сміливо накреслила контури. «Чудово, — сказав учитель, — тепер зробіть те ж саме пензлем». Я взяла пензля, і зробила так, як він сказав. «Відмінно, — сказав він ще раз, — тепер малюйте». І я стала малювати. За півтори години все було готове. Мій нещасний натурник не рухався, а я не вірила очам своїм. З Бенза (натурника, який позував Марії в



Парижі. — Д. С.) мені потрібно було два-три уроки для контура — і це при копіюванні якогось полотна; тоді як тут все було зроблено за один раз: із натури, контур, фарби, гло»<sup>8</sup>.

Цей запис юної і, на жаль, дуже рано померлої талановитої мисткині цінний тим, що ще до переїзду в Київ Котарбінський мав контакти з українцями; а також, що в його творчості й викладацькій праці християнська тематика, поряд з іншими, займала поважне місце. Він не був новаком, одразу давши згоду брати участь у розписах християнського храму в Україні. З Котарбінським і братами Сведомськими мав зустріч у Римі і класик українського малярства та керівник знаменитої Київської Рисувальної школи Микола Мурашко. У своїй книзі «Спогади старого вчителя» Микола Мурашко писав: «Покінчивши з цією справою, ми пішли до братів Сведомських. Тут же зустріли Котарбінського, який ще тоді не був знаменитістю і являв собою дуже простого веселого пана, сповненого дуже милих жартів. За столом жартам не було кінця... Я простяг руку до графіна з водою, і тут уперше почув від Котарбінського, що це погань; треба пити вино; бо вода коли потрапляє до калози, то й тоді огидно, а тут ще й відправляти її в шлунок»<sup>9</sup>.

Микола Мурашко і учні його приватної Рисувальної школи брали участь у розписах Володимирського собору. Коли він був у Римі, то вже стояло питання, хто і як розмальовуватиме нутро собору. Не виключено, що Сведомські й Котарбінський під час цієї зустрічі в Римі дістали якусь інформацію про собор від Мурашка. Проте у спогадах Миколи Івановича про тему собору при розмовах у Римі нічого не сказано.

За 12 років від початку знайомства Котарбінського із братами Сведомськими і до початку їх трьох співпраці над розписами Володимирського собору (1875–1887) Котарбінський створив дуже багато картин, які були розкуплені галереями у багатьох містах Європи та США, а також приватними колекціонерами. Один тільки український збирач творів мистецтва Іван Терещенко придбав 12 малярських полотен Котарбінського. А взагалі в українських музеях та приватних збірках є сорок зареєстрованих творів малярства і графіки авторства Котарбінського<sup>10</sup>. Покупцями картин Вільгельма були в ці роки шлях-

---

<sup>8</sup> Марія Башкирцева. Дневник. — Москва, 2005. — С. 72.

<sup>9</sup> Микола Мурашко. Спогади старого вчителя. — К., 1964. — С. 92.

<sup>10</sup> Вільгельм Олександрович Котарбінський. — К., 2010. — С. 39–40; Дарія Добрян. Вільгельм Котарбінський у культурно-мистецькому житті Києва кінця XIX — початку XX століть (Рукопис). — К., 2014. — С. 19.

тичі Сапіги, Замоїські, Пусловські, єгипетський Їзмаїл-паша, прем'єр-міністр Італії Агостіно Депретис, московит Павло Третьяков, українські колекціонери закордонних творів мистецтва Богдан та Варвара Ханенки і дуже багато покупців з країн Західної Європи та США. Повного каталога намальованих Котарбінським (як і Сведомськими) картин за роки їх життя в Римі не існує. Але не ця статистика важлива, а дещо інше. Як і московити Васнецов, Нестеров, Врубель, українські майстри Микола Пимоненко, Микола Мурашко, Віктор Замирайло, Сергій Костенко, Степан Яремич, — так само брати Сведомські і Котарбінський набули великого досвіду перед тим, як приступити до розписів Володимирського собору в Києві. Певна річ, цей досвід за тривалістю часу не був у всіх однаковий, тому молодші були помічниками досвідченіших (підмайстрами), або разом малювали цілу низку сюжетів, як це було в римлян Сведомських та Котарбінського.

Якщо Микола Мурашко зустрівся з Котарбінським, коли той ще не був знаменитістю, то мистецтвознавець Володимир Стасов уперше познайомився з Котарбінським через посередництво його творів, які були придбані в Росію, а відтак запізнався з ним особисто (на жаль, обставини їх зустрічі невідомі) і в одному рекомендаційному листі відзначає примітні риси його людської вдачі, інтелектуальну розвиненість, знання римської старовини, привітність, оригінальність думання і висловлювання: «У Римі намагайтесь побачитись з Котарбінським Вільгельмом. Це мій старий знайомий, дуже розумний, страшенно оригінальний, і якого я дуже поважаю. Він вам покаже і розкаже, як ніхто! Кланяйтесь йому дуже низько від мене і скажіть, що я його люблю і поважаю, як завше. Окрім Рєпина та Антокольського, я нікого із всіх наших мистців не знаю такого сильного та оригінального розумом! Намагайтесь, намагайтесь побути весь час у Римі. Залишітесь задоволені та вдячні»<sup>11</sup>.

Прочитати такий майже панегірик у Володимира Стасова — справжнє відкриття! Гроза мистців, невтомний і ретельний оглядач пересувних виставок з гострими оцінками творів найзнаменитіших, коли в них щось не так; один з ідеологів «руськості» в образотворчому мистецтві, — і ось такий світлоносний пасаж про немосковита, римщука, який не хотів підписувати жодної своєї картини кирилицею, а тільки латинськими літерами, — про Котарбінського. Значить мистець був гідний

---

<sup>11</sup> Владимир Стасов. Письма к деятелям русской культуры. — Москва, 1962. — С. 261.

цього — у всіх вимірах, але передусім творчому й чисто людському. Цього листа Стасов написав 23 квітня 1887 року, коли Котарбінський вже був відомим мистцем і його твори успішно й дорого продавалися. Відомий випадок, коли навіть його графічні етюди та ескізи до задуманих картин спритні італійці купували дешевенько, а потім вправляли їх у рамки й продавали англійським та американським туристам за великі суми. Ім'я Котарбінського як знаменитості долинуло вже і до їхніх країн, і коли шанувальники мистецтва бачили на рисунках і малюнках підпис латинкою «Kotarbinski, Roma» вони готові були платити за ці твори будь-які гроші, хоч автор напевне витратив на їх виконання лічені хвилини. На довірливому Котарбінському наживалися спекулянти антикваріату, допоки це не стало відомо самому мистцеві, який припинив такі нечесні афери.

1887 рік став поворотним у житті римської «трійці» — вихованців Академії святого Луки. Чіткий академічний рисунок, бездоганне знання усіх нюансів побудови твору, уміння добирати найкращі фарби для малювання, випробувані засоби щодо дотримання пропорцій на картині, знання законів симетрії та гармонії — і, не в останню чергу, — професійний підхід до виконання як станкових, так і монументальних творів, розуміння специфіки давніх і сучасних мистецьких стилів — усе це, плюс велика популярність, сприяли тому, що три мистці були запрошені до Києва для відповідальної роботи з розпису Володимирського собору.

Замовлені з Києва сюжети Сведомські з Котарбінським виконували ще в Римі і привезли їх багажем до Києва наступного 1888 року. Комітет будови собору розглянув усі рисунки на картоні доволі великого формату і схвалив їх до виконання. 2 листопада 1888 року комітет заключив угоду з приїжджими з Риму мистцями, причому юридичною особою був тільки Павло Сведомський, хоч ім'я Котарбінського також в угоді стояло, але лише як помічника Павла. Така ж роль відводилася й Олександру Сведомському<sup>12</sup>. З цих причин ми сьогодні в підписах на стінописних творах Володимирського собору бачимо тільки ініціали імені й прізвища Павла Сведомського, коли йдеться про його власні мальовила, або виконанні разом із братом та Котарбінським. А твори, виконані самостійно Котарбінським (про них довідуємось з писемних джерел) лишилися зовсім без підпису — з двох причин: Котарбінський — католик; він рішуче відмовлявся підписувати будь-які свої твори (виконані

---

<sup>12</sup> Цитую за працею: Дарія Добріян. Вільгельм Котарбінський. — С. 32.

в Римі, Києві чи будь-де) кириличними літерами, а лише латинськими. На всіх трьох мистців, що прибули з Риму, комітет будови собору виділив так звані «підйомні» (аванс) у сумі трьох тисяч російських рублів.

Невідомо, як поділили ці гроші між собою прибульці з Риму. Але той факт, що вони зберегли між собою дружбу і жодних протиріч між ними не було (при цьому з сумом доводиться згадувати щось зовсім протилежне: стосунки між архітекторами собору і доля головного архітектора Олександра Беретті) як на творчому, так і на фінансовому рівнях. Павло Сведомський як шеф у групі римлян доручив Котарбінському малювати ті сюжети, які були найближче до його знань Біблії, історії Церкви та до особливостей манери і стилістики його попередніх творів: а це були символізм і модерн. Він уподобав плафонні (на стелях) розписи про дні сотворення Богом світу — за першою главою Книги Буття та одного сюжету з Нового Заповіту. Тож Котарбінський пише прохання до комітету будови дати йому дозвіл на малювання семи сюжетів, — звичайно, під керівництвом Павла Сведомського: перший день творення: «Бог відділив світло від темряви»; другий день творення: «Бог сотворив землю і воду»; третій день творення: «Бог сотворив рослинний світ»; четвертий день творення: «Бог сотворив небесні світила»; п'ятий день творення: «Бог сотворив тваринний світ»; шостий день творення: «Бог сотворив людину як чоловіка та жінку»; сьомий день: «Бог відпочив від праці Своєї і поблагословив та освятив сьомий день як день відпочинку»; «Переображення Господнє». Звичайно, комітет під гарантію Адріяна Прахова та Павла Сведомського дав дозвіл Котарбінському малювати ці сюжети і виділяв відповідні кошти на його прохання<sup>13</sup>. Такий розподіл робіт був на початку роботи римлян. Насправді, як свідчать автори, які безпосередньо стежили за здійсненням розписів і потім писали про це згодом, були зміни і корективи. Володимир Дедлов до стінописів, які Котарбінський повністю підготував на рівні ескізів та сам розмалював, відніс такі: «Воскресення Лазаря», «Моління про чашу», перший, четвертий, п'ятий, шостий, сьомий дні творення Богом світу; чотири одиночні образи святих на стовпах головної нави з південного боку; двоє святих на стовпах другого поверху (на південних хорах); двоє святих на стовпах другого поверху (північні хори); «Вознесіння Господнє», «Хор ангелів»; усі зображення (крім орнаментів, ікон іко-

---

<sup>13</sup> Там само.

ностасів та запрестольних малювиль) на бічних навах першого поверху і на хорах другого поверху та на верхньому майданчику сходів, які ведуть на другий поверх собору — на хори.

До спільних стінописів Павла Сведомського і Вільгельма Котарбінського Дедлов відносив: «Тайну вечерю», «Вхід у Єрусалим», «Розп'яття Господа Ісуса Христа», «Суд Пилата». При цьому Дедлов зазначав, що ці чотири настінні твори більшою мірою можна віднести до авторства Павла Сведомського, позаяк він опрацював композицію кожної сцени, створив ескізи, за якими й малювалися ці сюжети, але тільки частково ці твори малював сам Павло Сведомський. Хто ще домальовував їх, Дедлов не уточнює, але не виключається, що їх домальовували Котарбінський та можливо українські мистці Пимоненко, Мурашко зі своїми вихованцями з Київської Рисувальної школи<sup>14</sup>.

Деяку іншу інформацію про розподіл навантажень між мистцями подав Стефан Кульженко. Він не акцентує уваги на спільно виконаних творах, а просто відносить до робіт Сведомського сцени перших трьох днів творення Богом світу («Бог відділив світло від темряви», «Бог сотворив землю й воду», «Бог сотворив рослинний світ»), «Вхід у Єрусалим», «Суд Пилата», «Воскрешення Лазаря», «Тайна вечеря», «Моління про чашу», «Розп'яття Господа Ісуса Христа»; а до творів Вільгельма Котарбінського «Бог сотворив небесні світила» (четвертий день творення), «Бог сотворив тваринний світ» (п'ятий день творення), «Бог сотворив людину як чоловіка та жінку» (шостий день творення), «Переображення Господнє», «Вознесіння Господнє», святих Пафнутія, Филипа, Микити Стовпника, Варлаама та інших<sup>15</sup>.

Ці розбіжності у визначенні авторства розписів якоюсь мірою були неминучі, бо жоден з мистців не працював цілковито й повністю, від початку розписів до їх закінчення, самотійно. А особливо це стосується трьох майстрів, запрошених з Риму: вони працювали разом; навіть Олександр Сведомський, старший з двох братів, ім'я якого не фігурує ніде як самотійного творця й виконавця сюжетів у розписах собору, — і він багато працював, але як «домальовувач» сюжетів, опрацьованих насамперед братом Павлом, а також Котарбінським, можливо Васнецовим, українськими мистцями Пимоненком, Мурашком, Костенком, Замирайлом, Яремичем та іншими. За стилем і манерою можна краще розрізнити авторство, ніж за неоднаковими й часом суперечливими свідченнями очевидців. Як же до вихованців рим-

---

<sup>14</sup> Владимир Дедлов. Киевский Владимирский собор. — С. 20.

<sup>15</sup> Стефан Кульженко. Собор святого князя Владимира. — Киев, 1898. — С. 108–119.



ської школи сакрального монументального мистецтва поставилися російські, а як українські мистці та віряни? Як і слід було чекати, — по різному. Хоч Васнецов не висловлювався так, як Нестеров, ніби Адріян Прахов допустив грубу помилку, запросивши до Києва представників однієї з найкращих у тодішньому світі Римської школи сакрального образотворчого мистецтва; але поза очі нав'язував думку, що римляни не мають досвіду у розробці християнської тематики, що вони не займалися монументальними розписами тощо. Але як до колег-мистців, що трудилися спільно в одній артілі, росіяни зовні виявляли до них повагу; разом жартували на запрошених обідах у Адріана Прахова, цікавилися їхнім римським життям. Але заздрість від того, що Сведомські з Котарбінським малювали досконаліше на професійному рівні не давала їм спокою і вони, де тільки можна, уневажнювали намальовані римлянами стінописи. Хоч Васнецов з Нестеровим і Врубелем теж ніколи ні іконописом, ні монументальними церковними розписами не займалися, але якраз про відсутність досвіду у римлян на ниві церковного малярства найчастіше наголошувалося «поза спинами» Котарбінського і братів Сведомських. Навіть прізвиська їм повигадували: Котарбінського називали «Котаром», Олександра Сведомського «Бароном», Павла Сведомського «Папою».

Давалася взнаки московитська нічим не обґрунтована амбітність «бути першими»; дволикість, підступність, злостивість; бажання нашкочити «не нашим». Такою сумою «чеснот» намагалися прикрити власний комплекс меншеартності — як людей і як мистців, коли порівнювали себе з представниками іншої, досконалішої і професійнішої, ніж у них, школи мистецтва. Росіян драгувало, що київське духівництво захоплювалося малярством Сведомських і Котарбінського, тоді як Васнецовсько-Нестеровські мальовила ледве терпіли й постійно «теребили» Прахова, навіщо він їх запросив?

Хоч Ілля Рєпін був назагал на боці російської частини артілі, що розмальовувала Володимирський собор, і критикував римлян, але він у своїх спогадах вірно відзначає, що християнське духівництво і простолюди Києва захоплено й навіть тріумфально зустрічали намальовані римлянами сюжети в соборі, а до розписів росіян ставилися більш ніж скептично, і в душі навіть відверталися від них. У трактуванні Рєпина це виглядало так: «Віктору Васнецову ледве вдалося бути допущеним до робіт у Володимирському соборі. І в період найбільшого піднесення його мистецької творчості в релігійному малярстві, — до нього



як комісія, так і духівництво ставилися дуже скептично, а в душі напевне відверталися від його глибоких творінь, не розуміючи їх: ця життєвість була не їхнього приходу. А коли з'явилися Павло Сведомський та Вільгельм Котарбінський зі своєю пересічною ординарністю та звичайною італійщиною; коли вони, не особливо хвилюючись, ординарно малювали євангельські сюжети зі своїх фотографічних етюдів з млявим до сліпоти пересічним малюнком, з вульгарним розфарбуванням — де-інде від себе — всієї картини, — духівництво хором заспівало їм Алилудя, і комісія відчула себе спокійно, з повною довірою до мистців, які так прекрасно задовільнили їхній смак»<sup>16</sup>.

Пускаючи стріли у доробок римлян у соборі, Рєпин все ж таки спостеріг, що вони точно малювали за каноном, які він, Рєпин, називає ординарним, вкладаючи у це слово негативний зміст. Тому й співали люди Алилудя, бо малювалося по-церковному, без великих очей, без схожих на клоччя борід і без поглядів, відвернених від вірян кудись убік.

У розписах храму вагому участь брали найкращі учні Київської Рисувальної школи, керованої Миколою Мурашком. Їхні спостереження і враження стосовно доробку московитів — з одного боку, та римлян — з другого, говорять самі за себе. Ось що писав Григорій Світлицький: «У той час ішла робота над розписами Володимирського собору, і нас, декількох учнів, запросив Врубель допомогти малювати орнаменти за його ескізами. Яке сумне враження справив на нас тоді Врубель! Маленький, миршавий, у короткому рудому піджаку, з-під якого визирали латки на штанях, він здавався нам жахливим і жалюгідним. Зовсім інша справа — Котарбінський та Сведомський: ошатні, мало не у фраках, з білими бантами на білосніжних сорочках, — ось де справжні мистці; до них лячно було підійти, і ми лише здалека могли спостерігати, як вони малюють зображення святих. Пам'ятаю, як ми пішли скаржитись Прахову на Врубеля, який не платив нам грошей. Бідний художник. Для людей, які тоді керували роботами у Володимирському соборі, він виявився чужим»<sup>17</sup>.

Молоді київські мистці з Рисувальної школи зауважували відмінність римлян від московитів не тільки в зовнішності, в манері одягатися, а й у манері малювати.

---

<sup>16</sup> Илья Рєпин. Далекое близкое. — Москва, 1964. — С. 354.

<sup>17</sup> Наукові архівні фонди Інституту мистецтвознавства, фольклористики та етнології імені Максима Рильського Національної академії наук України. Фонд 32: Архів Григорія Петровича Світлицького, одиниця збереження 63.

Їх не збивали з пантелику пущені в хід словечка, мовляв, твори римлян слащаві, ординарні; це «італійщина», «вульгарне розфарбування» тощо. Учні Мурашкової Рисувальної школи могли багато чому навчитися у Сведомських, а особливо в Котарбінського, в ділянках композиції, рисунка, світлотіні, гармонії кольорів, перспективи, пропорцій, які він засвоїв у Римській академії святого Луки. У своїх спогадах, листах, розповідях кийвські мистці, які розписували собор, Сергій Костенко, Віктор Замирайло, Левко Ковальський, Григорій Світлицький, Іван Іжакевич та інші відзначали високий професіоналізм римлян, від творів яких внутрішній вигляд Володимирського собору набув ошатності. Бо у самій Рисувальній школі плекалися стандарти європейської мистецької освіти, особливо в ділянці рисунка. За чверть століття у школі дістали освіти близько трьох тисяч мистців, і її діяльність «мала величезне значення для дальшого розвитку українського образотворчого мистецтва; на протязі чверті століття вона була носієм найпередовіших для свого часу методів виховання художніх кадрів»<sup>18</sup>. Ті учні, які брали участь у розписах собору й приглядалися до малярства знаних майстрів, у тому числі братів Сведомських та Котарбінського, стали відомими майстрами у прийдешні роки.

---

<sup>18</sup> Юрій Турченко. Київська Рисувальна школа. – Київ, 1958. — С. 105–106.

## Могильна плита ігумена Феодосія Софоновича

У публікації описано знайдену на території Лаври поховальну плиту ігумена Михайлівського Золотоверхого монастиря відомого публіциста та історика Феодосія Софонович. Відповідно до напису на плиті стає відомим, що видатний діяч української православної церкви упокоївся у сані ігумена і був похований скоріше за все в Успенському соборі у 1677 р.

**Ключові слова:** Феодосій Софонович, некрополістика, Михайлівський Золотоверхий собор, Успенський собор, надмогильна плита.

У 2013 р., під час огляду могильних плит в Національному Києво-Печерському історико-культурному заповіднику, нами був помічений фрагмент плити, що міг належати до поховання Феодосія Софоновича. Плити як раз були вільні для огляду через їх тимчасове розташування в одному з дворів. На цей момент лише деякі з них лишаються у вільному доступі для огляду відвідувачами музею, інші переміщені під покрівлю. Нами була зроблена фотофіксація окремих пам'ятників монастирського некрополя, а саме тих, що були перегорнуті написами до гори. Зокрема могильну плиту Пелагеї Гамалії, дружини генерального осавула, було опубліковано раніше<sup>1</sup>. У результаті фотофіксації плити вдалось зробити розчитку напису, що підтвердив наше попереднє припущення про її приналежність ігумену Михайлівського Золотоверхого монастиря. Подаємо наше прочитання тексту:

РОКУ АХOZ · ...  
ПРЕСТАВИСЯ БО ...  
РАБЪ БЖИ ІСРОМ ...  
ӨСОДОСИ СОФО ...  
ІГУМ ...

Напис на плиті виконано церковно-слов'янською мовою із характерним для XVII ст. палеографічними особливостями. Присутня виносна літера Й – позначена двома надрядковими діагональними лініями. Сама плита зроблена з овруцького шиферного сланцю червоного кольору. Реконструювати та розкрити за фрагментом напис можна наступним чином:

<sup>1</sup> Алфьоров О. Пелагея Гамалія, народжена Лесницька // Спеціальні історичні дисципліни: питання теорії та методики. Генеалогія та геральдика. Збірка наукових праць / Відп.ред. Г.В. Боряк, Упорядник В.В. Томазов. – Київ, 2014. – Число 24. – С. 160–161.

*Року 1677 [... місяця ... дня]  
Преставився бо[...]...  
Раб Божий ієром[онах]...  
Феодосій Софо[нович]...  
Ігум[ен Михайлівського монастиря]...*

Ім'я Феодосія Софоновича – знане не тільки в Україні, але й у всьому православному світі. Відомий діяч Святої Української Православної Церкви, публіцист, полеміст, історик та громадський діяч XVII ст. залишив після себе неоціненний спадок. Його біографія добре відома українському дослідникові. Ревний поборник української православної церкви мав шанс навіть очистити своїми працями ересь, що з часів монгольського завоювання Московії огорнула московську церкву. Одним з найбільших його досягнень для вітчизняного пробудження стала історична праця «Хроніка з літописців стародавніх...». До цього часу лишалось невідомим місце поховання Софоновича, як і його точна дата смерті. Відомо, що у 1677 р. він ще був місцєблюстителем київської митрополії, а 28 грудня 1677 р. ігуменом Михайлівського Золотоверхого собору вже був Мелетій Дзика<sup>2</sup>. На превеликий жаль, плита зламана саме у тому місці, де мав бути зазначений місяць та день упокоєння ігумена. Проте, ми не втрачаємо надії, що у найближчому майбутньому ми віднайдемо іншу частину поховальної плити Феодосія Софоновича, адже відповідні домовленості із керівництвом заповідника існують. Із знахідкою поховальної плити стало відомим і саме місце поховання Софоновича. Останньою обителлю ігумена Михайлівського Золотоверхого монастиря стала Печерська Лавра, й найочевидніше саме Успенський собор.

---

<sup>2</sup> Феодосій Софонович. Хроніка з літописців стародавніх /Підготовка тексту, передм., комент. Ю.А. Мицик, В.М. Кравченко. – Київ, 1992. – С. 23.

О. В. БІЛИК,  
І. М. КОВАЛЬ,  
М. І. КОВАЛЬ

## Виробництво стилосів – писал у княжому Галичі

*У статті проаналізоване значення нововідкритої археологічної пам'ятки в княжому Галичі – ремісничої майстерності, яка спеціалізувалася на виготовленні стилосів-писал. Переконливо доказано джерелознавчу цінність відкриття для історії давньоруського шкільництва і писемності, а також ювелірного мистецтва.*

**Ключові слова:** археологія, Галич, стилоси-писала, ювелірне виробництво.

Успадкувавши від Київської держави багатий педагогічний досвід, у Галицько-Волинському князівстві витворилися самобутнє шкільництво і система виховання. Середньовічна галицька освіта своїм корінням сягала і живилась тисячолітніми традиціями народної педагогіки. Її сліди відшуковують археологи в численних пам'ятках з розкопок давньоруських городищ і поселень. Яке вагомє місце займає гра у навчанні та вихованні давніх маленьких галичан, переконливо стверджують знахідки писанок, глиняних іграшок, шахових фігурок з Галича, Белза і Пліснеська<sup>1</sup>.

У Галицько-Волинській Русі перші школи виникли у Перемишлі, Звенигороді, Галичі в першій половині XI століття. Доброї слави зажила княжа школа Ярослава Осмомисла (1153–1187 рр.), який, за літописними свідченнями, розгорнув цілу шкільну політику, що полягала в залученні прибутків монастирів для організації та функціонування навчальних закладів і захоочення до навчання дітей<sup>2</sup>. Школа Осмомисла належала до навчальних закладів так званого “княжого вчення” й утримувалася за рахунок князівської казни. А успіхи мала такі значні, що літописець обдаровує її творця особливо почесним на Русі-Україні званням – книжник.

Знаходилася вона при Успенському кафедральному соборі – провідному центрі культурно-духовного життя Галицького князівства<sup>3</sup>. У скрипторії Успенського собору працював величний

---

<sup>1</sup> Петегирич В. Правічна великодна писанка // Літопис Червоної Калини. – Львів, 1992. – № 6–7. – С. 53.

<sup>2</sup> Бабишин С. Д. Школа та освіта Давньої Русі. – К., 1973. – С. 42.

<sup>3</sup> Пастернак Я. Археологічна Україна. Первісна, давня та середня історія України за археологічними джерелами. – Торонто, 1961. – С. 583.



загін товмачів, переписувачів книг, художників. Ними здійснювався новий переклад церковних книг з болгарської та сербської мов на давньоруську, укладався всесвітній звід історії, переписувалися книги античних і візантійських істориків та літераторів, започаткувалося місцеве літописання<sup>4</sup>. Про інтелектуальний потенціал школи Осмомисла свідчать безсмертні творіння її вихованців, шедеври вселюдського виміру – Галицьке Євангеліє 1144 року, Добрилове Євангеліє 1164 року, Христинопільський Апостол (XII ст.), “Повість про осліплення Василька”. Багато дослідників відстоюють галицьке походження геніального поетичного твору XII сторіччя “Слова о полку Ігоревім”<sup>5</sup>.

Школа Осмомисла збудила до життя численні “школи грамоти”, які засновуються у всіх містах і окремих селищах Галицько-Волинської Русі. Археологічна наука окреслила географію розміщення стародавніх шкіл. Найбільше своєю освіченістю славилися міщани княжого Галича. Єдина пам'ятка, яка збереглася до нашого часу, – храм Пантелеймона XII ст. – доніс на своїх стінах цілу енциклопедію грамотності давніх галичан. Ними видряпані букви, дати, короткі записи, а подекуди – невеликі літописні тексти<sup>6</sup>. Автографи грамотності залишали ювеліри в монограмах ікон та хрестів-енколпіїнів, гончарі – на денцях керамічних посудин, косторізи – виробих з кісті, купці – корчагах, дипломати – свинцевих вислих печатках. Незважаючи на високу ціну, володарями книг, – показують археологічні матеріали, були не тільки заможні галичани, але й рядові мешканці міста.

“Школи грамоти” основним завданням мали навчити дітей читати і писати.

Відколи почалося археологічне вивчення давньоукраїнських міст, практично в кожному з них траплялися незрозумілі дослідникам знахідки-інструменти, виготовлені з бронзи, заліза або кістки, переважно у вигляді загостреного стержня, що з протилежного кінця завершується пласкою лопаткою. Як тільки археологи не називали ці архетипи! Так, професор Київського університету Володимир Антонович у роботі, присвяченій археологічній карті Волині, називає їх “шпильками”<sup>7</sup>. У

---

<sup>4</sup> Исаевич Я. Д. Из истории культурных связей Галицко-Волинской Руси с западными словами в XII–XIV вв. // Польша и Русь. – Москва, 1974. – С. 265.

<sup>5</sup> Словарь книжников и книжности Древней Руси XI – первая половина XVI в. – Ленинград, 1987. – С. 23.

<sup>6</sup> Пастернак Я. Старий Галич. – Івано-Франківськ: Плай, 1998. – С. 56.

<sup>7</sup> Антонович В. Б. Археологическая карта Волинской губернии // Труды XI археологического съезда. – Москва, 1901. – С. 2.

працях Богдана і Віри Ханенків вони згадуються як “ложечки для причастя”. Дослідник білоруської старовини Володимир Тарасенко прийняв їх “інструментами для обробітку шкіри”<sup>8</sup>.

Услід за своїми попередниками пішов і видатний український археолог Ярослав Пастернак, який в одному випадку називає знайдене на Золотому Тоці писало “копієм для причастя”<sup>9</sup>, а іншу аналогічну знахідку трактує як “приклад для лініювання пергаменту”<sup>10</sup>.

Тотожні за конструкцією предмети, крім Київської Русі, де вони мали досить значне поширення, були відомі також з розкопок польських міст Познань і Гнезно. Саме польський археолог Ян Жакі першим у 1954 році дав правильне трактування призначення цих інструментів.

Розкопуючи давньоруське городище Ленківці в околиці Чернівців, археолог Борис Тимощук у 1953 році натрапив на смітєву яму, в якій було знайдено кілька різноманітних предметів, що походили з XII–XIII століть. Особливим інтерес дослідник виявив до одного з бронзових інструментів. Він складався з двох частин: гладенького загостреного стержня і орнаментованого щитка з прямою бритвочкою. Добре знаючи музейні колекції Західної України, Б. Тимощук пригадав, що схожий бронзовий інструмент з прорізанним хрестом на щитку було знайдено раніше в літописному Звенигороді. У давньоруському Галичі, в процесі розкопок Я. Пастернака, виявлено два таких інструменти, але виготовлених із заліза. Згодом Б. Тимощук виявив три інструменти подібного типу, також залізні. Рідкісні знахідки траплялися досліднику як на дитинці, так і на території посаду Ленковецького городища<sup>11</sup>.

У результаті глибокого аналізу вчений дійшов висновку: “Призначення інструменту стає зрозумілим, якщо прийняти його за знаряддя для писання на наволошених дощечках. У такому вигляді стержень міг служити для нанесення на воску потрібного тексту, а щиток – для затирання, виправлення написаного. Інструменти для писання на навоцених дощечках прийнято називати стилями”<sup>12</sup>.

---

<sup>8</sup> Тарасенко В. Р. Из материалов раскопок минского замчища // Краткие сообщения Института материальной культуры АН СССР. – 1955. – Вып. 57. – С. 47–51.

<sup>9</sup> Пастернак Я. Старий Галич... – С. 234, рис. 70, 14.

<sup>10</sup> Там само. – С. 239, рис. 73,2.

<sup>11</sup> Тимощук Б. О. Давньоруська Буковина (X – перша половина XIV ст.). – К.: Наукова думка, 1982. – С. 77.

<sup>12</sup> Тимощук Б. А. Об инструментах для письма (“стилях”) // Краткие сообщения Института материальной культуры АН СССР. – 1956. – Вып. 62. – С. 156.

Це визначення дозволило А. Медведєву переглянути знахідки Новгородської експедиції і виділити значну групу давньоруських писал, які відносяться до X–XV століть. Звернувши увагу на різноманітні форми їх верхніх кінців-лопаточок, дослідник поділив новгородські писала на 15 типів, що відповідають різними часовими рамками<sup>13</sup>.

Уже перші дослідники давньоруських писал звернули увагу, що своєрідне навчання грамоти дітей у Галицько-Волинській Русі бере свій початок з античної Греції і Риму. “Широко вживали римляни вкриті воском дерев’яні дощечки, так звані цери, – пише відомий науковець Паола Утевська. – І тут став у пригоді досвід греків. Цери виготовляли не тільки з деревини. Коли римські консули урочисто приступали до своїх обов’язків, їм вручали своєрідну книжечку, складену з двох платівок слонової кістки. Зовні їх прикрашав орнамент, всередині платівку, як і дерев’яні цери, покривали воском. Латиняни теж писали стилем-металевою або кістяною паличкою. Один її кінчик був загострений, ним і писали. Другий – тупий, ним загладжували віск, коли треба було переписати чи виправити написане”<sup>14</sup>.

У 1849 році британська археологічна експедиція відновила розкопки в біблійному місті Німруді. Археолог М. Маллован узявся за вивчення двох глибоких колодязів у крилі палацу ассирійських царів. В одному з них англійський вчений віднайшов своєрідну “книгу”, яка складалася з п’ятнадцяти або й понад те аркушів, з’єднаних золотими петлями. Крії аркушів, зроблені з дерева і слонової кістки, були дещо піднесені, щоб захистити вискову поверхню, на яку наносили клинописні тексти. На обкладинці вміщено ім’я Саргона II (722–705 рр. до н.е.) і вказівка про те, що книгу слід зберігати в новому царському палаці в Дур-Шаррукані (Хорсабад). У тексті книги налічувалося декілька тисяч строч<sup>15</sup>.

І хоча в арсеналі киеворуської археології відомо сотні різноманітних писал-стилосів, однак дотепер не було жодного випадку, коли б дослідники мали докази про місце виробництва знарядь для навчання учнів письма й грамоти. Переглядаючи відеоматеріали з колекції крилоського “чорного археолога” (назвемо її Крилоська колекція №1 – “КК №1”), ми побачили за численними ливарними формочками, що ним знайдено на га-

---

<sup>13</sup> Медведєв А. Древнерусские писала X–XIV вв. // Советская археология. – 1962. – № 2. – С. 63–88.

<sup>14</sup> Утевська П. Невмирущі знаки. – К.: Веселка, 1976. – С. 210.

<sup>15</sup> Коваль І, Кияк С. Біблійна і церковна археологія. – Івано-Франківськ: Місто НВ, 2007. – С. 42.

лицькому Підгородді, де в давнину розміщувався торговельно-ремісничий посад княжої столиці, сліди ювелірної майстерні, у якій крім прикрас передусім виготовлялися стилоси-писала.

Перша ливарна формочка була призначена для відливання двох різних типів бронзових знарядь для письма. Мідна матриця має неправильну чотирикутну форму. Її довжина 4,8 см, ширина у верхній частині - 3,5 см, а в нижній - 1,5 см. В одній із двох формочок відливали стилоси зі щитками келихоподібної форми. Висота лопаточки становила 2 см, а разом зі стержнем 3 см, ширина бритвочки - 0,9 см. Очевидно, що саме з цієї формочки було відлито бронзовий стилос, знайдений на гродищі в с. Городниця на Покутті<sup>16</sup>. Аналогічні писала також знайдено в давньоруському Белзі<sup>17</sup> та в Новогрудку<sup>18</sup>.

Російська дослідниця Фріда Гуревич, яка займалася вивченням давньоруських міст Поніманья, класифікувала такий вид писал в окремий "4-й тип". У спеціальному дослідженні вона акцентує увагу на лопаточках, для яких є характерною форма вузького вишуканого бокальчика з відтягнутими кінцями. Стержні бронзових стилосів такого типу - кручені, на лопаточці одного з них збереглися сліди рослинного орнаменту<sup>19</sup>. Практично в усіх випадках пам'ятки давньоруської писемності біли виявлені в конкретних археологічних комплексах (житлах, напівземлянках, сородах), які надійно датуються другою половиною XII століття. На думку російського науковця А. Медведєва, "Це був найпоширеніший тип давньоруського писала XII - першої половини XIII століття". На 1960-й рік було відомо 29 залізних і бронзових стилосів цього типу із 15 руських міст: Києва, Новгород, Мінська, Волковиська, Браслава, Ізяслава, Галича, Чернігова, Старої Рязані, Вишгорода Рязанського та інших<sup>20</sup>.

Окрім ілюстрації освіченості серед давньоруського населення, географія виявлених знарядь для письма так званого "4-го типу" дає нам уяву про масштаби зовнішньої галицької торгівлі. Якраз знахідки таких писал в археологічних комплексах Києва, Ізяс-

<sup>16</sup> Петегірич В. М. Про знаряддя письма та кириличні написи на предметах XI-XIV століть з Галицької землі // Записки Наукового товариства імені Шевченка. - 1997. - Т. 233. - С. 207.

<sup>17</sup> Петегірич В. М. Про один тип давньоруських писал XII-XIII ст. // Минуле і сучасне Волині. Тези доповідей та повідомлень Волинської регіональної історико-краєзнавчої конференції, 26-28 вересня 1985 р. - Луцьк, 1985. - С. 257.

<sup>18</sup> Гуревич Ф. Д. Древний Новогрудок. - Ленинград, 1981. - С. 66, рис. 51,2.

<sup>19</sup> Гуревич Ф. Д. Грамотность горожан древнерусского Понеманья // Краткие сообщения Института археологии АН СССР. - 1973. - Вып. 135. - С. 28.

<sup>20</sup> Медведев А. Древнерусские писала... - С. 76.

лавля і Галича дали змогу дослідникам простежити хронологію функціонування писал з лопаточками, що нагадують формою “вишуканий бокальчик” з відігнутими краями, впритул до Батієвого нашестя на Галицьку землю в 1240–1241 роках.

Друга формочка, лопаточка якої довша за щиток попереднього стилоса (довжина – 2,5 см), можна віднести до “типу II” за класифікацією, розробленою А. Медведєвим<sup>21</sup>.

Лопаточки писал цього типу мають фігурні вирізи. Ці зубчики часто нагадують вигляд ластівчиного хвоста. Їх відомо тільки дев'ять екземплярів з усієї території Київської Русі: п'ять з Новгороду і по одному зі Смоленська, Княжої Гори, Старої Ладogi та селища Пірова (Володимирська область у Росії). Час їхнього поширення в Новгороді точно визначається другою половиною XII – серединою XIII століття. Так само датують всі інші знахідки. Якщо прийняти гіпотезу, що ці інструменти для письма були виготовлені в галицькій майстерні, то маємо ще один артефакт участі Галича в культурному обміні Русі.

Третя мідна формочка служила для виготовлення щитків стилоса на зразок вузького бокальчика з відтягнутими краями. На відлитої у такій формочці лопаточках залишався скромний і водночас досконалий за художньою композицією рослинний орнамент. Один із взірців писал, виготовлений у такій формочці, опублікував мистецтвознавець М. Фіголь<sup>22</sup>. Зберігається він у фондах Івано-Франківського краєзнавчого музею. Ще один фрагмент зі щитком від ідентичного писала знайшли “чорні археологи” неподалік фундаментів Спаської церкви на Залуківській височині.

Четвертий штамп для виготовлення стилосів-писал ми виявили на мідній формочці, призначеній для відливання есо-видних прикрас. Три секції були призначені для вироблення ювелірних декоративних пластинок, а четверта виїмка із жолбокком – для литва бронзових писал з лопаточкою у формі трикутника, який плавно переходить у стержень. Вони були виявлені раніше дослідниками серед археологічних матеріалів Звенигорода, Галича, на Лемківському городищі<sup>23</sup>.

2006 року професором Іваном Миронюком було введено в науковий обіг ще одну знахідку писала з християнською символікою<sup>24</sup>. Її виявили галицькі митці брати Ігор та Петро Переклі-

---

<sup>21</sup> Там же. – С. 78.

<sup>22</sup> Фіголь М. Мистецтво стародавнього Галича. – К.: Мистецтво, 1997. – С. 197.

<sup>23</sup> Петегирич В. М. Про знаряддя письма... – С.209.

<sup>24</sup> Коваль І., Миронюк І. Ярослав Пастернак – дослідник старожитностей України. – Івано-Франківськ: Зоря, 2006. – С. 122.



ти поблизу фундаментів літописної Спаської церкви. З кодексу історико-археологічних джерел знаємо, що храм функціонував приблизно одне століття – із 1141 до 1241 року. Отже, поблизу церкви діяла одна з найдавніших шкіл в Україні.

Тип стилосів із врізним рівнораменним хрестиком на лопатці став широко відомим в археологічній науці завдяки знахідці на Княжій Горі у Львові, де в позаминулому столітті практично повністю знищено культурний шар. На території Галицької землі бронзові писала, що мають фігурну лопаточку з хресто-подібним прорізом, відомі з літописного Звенигорода та Городниці (городище давньоруського часу неподалік м. Городенки на Покутті). Дуже подібними до них є писала із Берестя і Волковиська у Білорусі та Витичева у Подніпров'ї<sup>25</sup>.

Дуже влучне припущення зробив львівський археолог Володимир Петегирич, який, наклавши всі знахідки такого типу на історичну карту Галицько-Волинської Русі, висловив думку, що їх було виготовлено в одному з міст цієї землі<sup>26</sup>. Цим містом виявився Галич.

Донедавна стилоси вважалися найуніверсальнішим інструментом для навчання дітей письма в Київській Русі. Записи на навощених табличках мали швидкий і мінливий характер, їх легко можна було виправити. Можливість користування лопаточкою для виправлення написаного навіть породила в Західній Європі вислів “Частіше повертай стиль” – пораду, яку давали тому, хто писав.

Дослідниця давньоруського Новогрудка, археолог Ф. Гуревич звернула увагу, що всі її знахідки писал походили з одного багатого кварталу, заселеного в старі часи ремісниками-ювелірами. Тому умільці використовували стилоси і навощені таблички для ведення поточних господарських записів, обліку кольорових металів – міді, срібла і золота, фіксації замовлень тощо. І тоді фантазія митця спрацьовувала творчо: стержень писала він міг обвити майстерно вилитими крученими валочками, а замість традиційної лопаточки міг помістити, наприклад, декоративну фігурку собачки.

Знавець давньоруської писемності, археолог В. Петегирич у своїй науковій творчості зосередився на вивченні кількох однотипних інструментів, які мали загострений стержень, а на

---

<sup>25</sup> Петегирич В. М. Археологічні джерела про писемність на південно-західних землях Київської Русі // Київська Русь: культура, традиції. Збірник наукових праць. – К.: Наукова думка, 1982. – С. 40.

<sup>26</sup> Петегирич В. М. Про зняття письма... – С. 207.

площині знаходилась птахоподібна голова з отвором та кільцем. Такі вироби, вважає вчений, могли використовуватися для продряпування написів на стінах храмів, керамічній продукції, писання на березовій корі<sup>27</sup>.

За допомогою таких інструментів, призначених, очевидно, для епіграфічного письма, було зроблено написи в печерному монастирі у Бакоті. Найбільше свідчень використання подібного типу стилосів зафіксовано на стінах храму святого Пантелеїмона, де виявлено графіті XII–XV століть<sup>28</sup>.

Чотири графіті XII століття виявили вчені на кам'яних блоках Успенської церкви в Крилосі. Усі вони походять з будови княжого кафедрального собору. Особливо цінні два написи, у яких розповідається про освячення Успенського собору в 1157 році і смерть галицького князя Ярослава Осмомисла 1 жовтня 1187 року<sup>29</sup>.

У 1999 році археолог Юрій Лукомський відкрив поблизу Митрополичих палат у Крилосі фрагмент вапнякового блоку з орнаментом та фрагментами написів. Вважається, що поминальний напис “Господи, Кузьма писав”, зафіксований гострим предметом (спеціальним стилосом), зробив літописний єпископ Кузьма “у день свого першого богослужіння в цьому храмі, або ж з причини іншої, важливої для нього особисто події”<sup>30</sup>.

Давні галичани залишали автографи своєї освіченості і в чужоземних державах. У Константинопольській Софії на мармуровій балюстраді хорів з правого і лівого боку виявлено цілий ряд слов'янських кириличних написів, серед яких є запис: “Матфѣи попь галичський”<sup>31</sup>.

Багатющий комплекс знахідок, виявлених “чорними археологами”, всебічно характеризує духовне життя населення Галицько-Волинської Русі напередодні монгольського завоювання. Він ще раз переконливо доводить, що одним із основних показників стану й рівня духовної культури завжди була писемність, яка засвідчує поширення грамотності серед мешканців країни.

Письмо на навощених табличках, як ілюструють знахідки стилосів, мало місце тільки у великих міських центрах (Галич,

---

<sup>27</sup> Там само. – С. 208.

<sup>28</sup> Вуйцик В. Графіті XII–XV століть церкви святого Пантелеїмона в Галичі // Записки Наукового товариства імені Шевченка. – 1996. – Т. 232. – С. 189–194.

<sup>29</sup> Максимов П. О., Томенчук Б. П., Кочкін І. Т. Графіті XII ст. галицького кафедрального (крилоського) Успенського собору // Галицько-буковинський хронограф. – 1998. – №3. – С. 93.

<sup>30</sup> Вуйцик В., Лукомський Ю. Різьблений камінь XII ст. з Галицького дитинця // Дрогобицький краєзнавчий збірник. – Дрогобич: Вимір, 2000. – Вип. 3. – С. 33.

<sup>31</sup> Высоцкий С. А. Киевские графиты XI–XVII вв. – К.: Наукова думка, 1985. – С. 5.

Белз, Звенигород, Перемишль, Теробовля), а й у середніх і навіть дрібних містах Галицької землі (Василів, Городниця, Любківці, Олешків, Устя).

До небагатьох, майже повністю досліджених міст Галицько-Волинської держави належить літописний Ізяславль. Під час розкопок, проведених тут у 1957–1964 роках, археолог Михайло Каргер виявив 13 екземплярів писал<sup>32</sup>.

Знаряддя письма відносяться до загальноруських типів писал Галицької землі мають паралелі в містах Київської Русі. Більшість з них ототожнюються з “5-м типом”, виділеним окремо археологом Ф. Гуревичем. Такі стилоси мають лопаточку у формі бокальчика з прямими боковими сторонами<sup>33</sup>.

У приватних колекціях зустрічаються писала, які завершуються вгорі вузькою прямокутною площадкою. Відсутність в інструментах лопаток для стирання написаного може вказувати на його спеціалізоване використання при письмі на бересті. Саме такими інструментами було написано тексти і зроблено рисунки на берестяних грамотах, які відкрив у 1988–1989 роках у давньоруському Звенигороді археолог Ігор Свешніков<sup>34</sup>.

Надання переваги у виготовленні писал з лопатками варіативних форм свідчить про те, що вони могли однаковою мірою використовуватися як при письмі на навощених дощечках, так і на бересті. Спостерігається значне домінування залізних виробів над бронзовими.

Окремий різновид стилосів, які мають завершення у вигляді тваринок або ж вишуканих орнаментальних композицій, підтверджують слушну думку Ф. Гуревич, що вони слугували для ведення обліку на вощених табличках майстрами-ювелірами. У постійному, щоденному вжитку перебували й писали з отворами із кільцем у потовщеній частині. Міцно зав'язаний шнурочок або скріплений ланцюжок, пронизані через вушко отвору, давали можливість людині періодично здійснювати записи інструментом, який стаціонарно перебував у неї на грудях.

Знахідки “чорних археологів” розширюють і сучасні знання про книжкову культуру Київської Русі. На це вказують виявлені на дитинці і посаді княжого Галича бронзові кріплення для книжкових застібок. Кожне кріплення має вигляд кин-

<sup>32</sup> Миролюбов М. А. Памятники письменности и религиозного культа из раскопок древнего Изяславля // Труды Государственного Эрмитажа. – Санкт-Петербург, 2004. – Т. 30. – С. 5–6.

<sup>33</sup> Гуревич Ф. Д. Грамотность горожан... – С. 29.

<sup>34</sup> Свешников І. Звенигородські грамоти на бересті // Дзвін. – 1990. – №6. – С. 128–130.

джала, руків'я якого прикріплювалося до оправи тексту. Лезо "кинджалика" було робочою частиною застібки і відділялося від руків'я невеличким перехрестям у вигляді або прямокутної площадки, або ряду рифлених валиків. Деякі з кріплень мають отвори для застібування скобів книги. Досі знахідки подібних предметів траплялися вкрай рідко на археологічних пам'ятках. Вони відомі зі старожитностей Києва, Райковецького городища, Ляславля і ще кількох давньоруських міст на території Білорусі. Тому виявлення десятків кріплень книжкових застібок на дитинці і ремісного-торговельному посаді Галича є ще одним яскравим прикладом високої культури столиці Галицького князівства.

Про поширення книг серед різних верств давньоруського населення, насамперед серед мешканців міст, свідчать і археологічні знахідки книжкових застібок, які мають переважно ліроподібну форму. Більшість із них виготовлено з бронзи. Для книжної традиції Галича найхарактернішою була трьохпетельчаста підвіска, типова для давньоруських писемних пам'яток. Галицькі застібки є параднішими за провінційні: одні з них орнаментовані насічками, на інших збереглися сліди позолоти. Цікаво, що розміри цих застібок стандартні (довжина 2,5 см, ширина 2 см).

Таким чином, настав час локалізувати й дослідити ювелірну майстерню, виробничий інвентар з якої та готову продукцію виявлено "чорними археологами" в невеличкому мікрорайоні, на східній околиці присілка Четверки, між новим кладовищем і фундаментами Благовіщенського храму XII століття. Досить значний набір матриць переконує, що тут високого розвитку набула ювелірна техніка штампування і тиснення предметів на спеціальних формочках з рельєфним рисунком. Митці з ремісничо-торговельного посаду княжого Галича також практикували найбільш поширений у Київській Русі технічний прийом вироблення прикрас із кольорового і благородного металу за допомогою відливки їх у мідних і кам'яних формочках. Такі давньоруські ювелірні майстерні дослідили українські археологи С. Кілієвич і Р. Орлов у середньовічному Києві<sup>35</sup>, В. Гончаров на Райковецькому городищі<sup>36</sup>, Я. Пастернак в урочищі Юрївське в північній околиці Крилоського городища<sup>37</sup>.

---

<sup>35</sup> Килиевич С. Р., Орлов Р. С. Новое о ювелирном ремесле Киева X ст. // Археологическое исследование Киева. 1978–1983 гг. – К.: Наукова думка, 1985. – С. 67–76.

<sup>36</sup> Гончаров В. К. Райковецкое городище. – К.: Изд-во АН УССР, 1950. – С. 98–110.

<sup>37</sup> Пастернак Я. Старий Галич... – С.206.

Вся колекція відкритих дотепер знахідок вказує, що ювелірна майстерня на подолі Галича є не тільки об'єктом для мистецтвознавчих досліджень, а й рідкісною пам'яткою киеворуської писемності, адже це єдина поки що пам'ятка такого роду у всій середньовічній Східній Європі.

Цьогорічного археологічного сезону колекція стилосів-писал у давньому Галичі поповнилася чотирма новими знахідками з дитинця столиці – Золото Току. Два знаряддя для письма належить до найбільш вживаних у Київській Русі<sup>38</sup>. А от дві лопаточки, які мають на своїй поверхні зображення проквітлого хреста і орнаментальні мотиви в “ластівчиному хвості” не знають аналогів серед найповніших каталогів писал давньоруського часу<sup>39</sup>. Очевидно, вони також могли походити з галицької ювелірної майстерні.



Мал. 1. Щитки-лопаточки елітарні стилосів-писал киеворуського часу, знайдені на Спаському городищі.

Мал. 2. Ливарні формочки і матриці, відкриті на місці знаходження ювелірної майстерні на Галицькому Підгородді.

<sup>38</sup> Возний І. П. Писала XII – першої половини XIII ст. з території Південно-Західної Русі // Сумська старовина. – 2013. – № XLI–XLII. – С. 6, рис. 1; 5, 23.

<sup>39</sup> Овчинникова Б. Б. Писала – стилоси древнего Новгорода. Свод археологического источника / Б. Б. Овчинникова // Проблемы истории России. – Екатеринбург, 2000. – Вып. 3. – С. 45–105.





Мал. 3. Відбиток і три ливарні формочки для виготовлення стилосів-писал. Знахідки з румовищ ювелірної майстерні на ремісничо-торговому посаді.



Мал. 4. Книжкові застібки у вигляді пружок ліроподібної та мечоподібної форми. XII–XIII ст. Знахідки із Золотого Току.



Мал. 5. Книжкові застібки, виявлені на галицькому Підгородді.



Мал. 6. Колекція стилосів-писал з експозиції Музею історії давнього Галича.

Мал. 7. Книжкова застібка кинджалоподібної форми, знайдена на Золотому Тоці.



Н. З. ГАНУСЕВИЧ

## Святий Онуфрій в історії, легендах і іконографії різних релігійних конфесій нашого краю

*Постать Преподобного Онуфрія, високого тонкого чоловіка з довгою білою бородою, яка спадає до його ніг, служить натхненням для всіх Християн сотні років. У статті описані різні варіанти іконографічного зображення святого, які шановані різними релігійними спільнотами.*

**Ключові слова:** пам'ятка, вівтар, храм, іконографія, дедикація, християнин, легенда, монах, орден, образ.

*The figure of Reverend Onyfria, high thin man, with a long white beard that falls to his feet serves to inspirations for all Christians of hundred years. In the articles described different variants of iconography image of saint, what respected by different religious associations.*

Образ Святого Онуфрія був у пошані особливо у Східній церкві, а також і зараз святого шанують у різних храмах нашої країни, його постать в Україні відома ще з часів князя Володимира. Він – покровитель подорожуючих, породіль та монастирів<sup>1</sup>.

Зображення Святого Онуфрія було у вівтарі в одній із найяскравіших пам'яток і найдавніших храмів міста Збаража – римо-католицькому костелі святого Антонія з Падуї і святого Юрія мученика. В архітектурі будівлі відчувається щедра рука фундатора та вишуканий смак його замовника. Це пам'ятка національного значення та один з унікальних сакральних об'єктів Національного заповідника “Замки Тернопілля”.

В 1675 р. монастирський комплекс було знищено турецькими військами Ібрагіма Шишмана і лише в 1746 р. розпочалось будівництво нового кам'яного храму, фундатором костелу і монастиря був Станіслав Потоцький<sup>2</sup>. У 1750 р. в костелі працював львівський різьбяр Антон Осінський, автор декору дев'яти вівтарів та цілого ряду дерев'яних скульптур, що знаходилися в головному вівтарі. В храмі їх було дванадцять бокових і головний вівтар, що давало змогу відправляти Богослужіння священникам

---

<sup>1</sup> Невимовна краса святих / Прот. Ігор Ю. Куташ // [електронний ресурс]: <http://www.ukrainian-orthodoxy.org/saints/beauty/OnuphriusUkr.htm>

<sup>2</sup> Перець Е.М. Костел оо. Бернардинів в м. Збаражі. Історико-краєзнавчий нарис. – Збараж, 1992. –С. 5.

одночасно біля тринадцяти вітварів<sup>3</sup>. Шість вітварів у правій і лівій наві в деталях відрізняються між собою в основному різними за формою аттиками, на яких частково збережені скульптури. Однак вітвар однієї нави як у дзеркалі повторюються у другій. Це наводить на думку, що вони могли бути виготовлені в подвійній кількості і симетрично розміщені в обох навах<sup>4</sup>.

Вітвар Святого Онуфрія (північна сторона бокової нави храму) був побудований у 1757 році за фундації родомського старости Ігнація Вишневецького (800 флоринів)<sup>5</sup>, а позолочений у 1758 році. Багато вітварів мали інші дедикації, коло цього вітваря молилися до інших Святих. Наприклад, цей вітвар був дедикований до Святого Вінцентія і Святого Пасхаліса з Бальону, або до будь-якого іншого знаного святого, якому не готували окремого вітваря, а була дедикація (присвячення) вітваря на честь інших святих, досить часто така була традиція в францисканських монастирях.

Ікона представляла святого Онуфрія, який жив в Єгипті на переломі IV–V століття. 60 років він перебував у пустині і згідно переказів єдиним одягом його було довге волосся. Це традиційний іконографічний тип святого пустельника – оголений старець з оповитим трав'яним поясом і довгою сивою бородою до самої землі<sup>6</sup>. Він розповів, що його борода виросла до колін в один день, щоб покрити його наготу, коли з нього спали залишки одяжі, в якій прибув у пустиню. Він стоїть фронтально, одна рука притиснута до грудей, а в другій розгорнутий сувій з написом. Згадує монах Пафнутій, як говорив Онуфрій із сяючим обличчям: “Я переважно харчуюсь і заспокоюю свою спрагу солодкими словами Божими!”

І хоча культ святого Онуфрія не був поширений у західній церкві, але з огляду на те, що він представляв пустельника-покутника, а це було однією з основних рис францисканського ордену братів-покутників – характерною рисою їх духовності, тому і його вітвар знаходився у збаразькому храмі. З двох сторін від образу Святого Онуфрія, між колонами, знаходились

---

<sup>3</sup> Мандрик О.Є. Храми міста. Рушник, літературно-мистецький збірник. –Збараж: Обрій, 2006. – Випуск 2. – С. 191.

<sup>4</sup> Сьомочкін І. Монастир бернардинів у Збараж1 // Галицька брама: Збараж / Гол. ред. Шишка О. – Львів: Вид-во “Центр Європи”, 2004 р. .№ 1–3 (109–111). Січень–лютий–березень. – С. 25.

<sup>5</sup> Lucjan Piotr Hozer OFM. Kosciol Ojcow Bernardynow w Zbarazu. – Kalwaria Zebrzydowska, 2005. – S. 99.

<sup>6</sup> Словник українського сакрального мистецтва / ред. М. Станкевича. – Львів, 2006. – С. 169.

дерев'яні фігури (роботи Антона Осінського, майстра родом із Збаражчини): Святого Йоана з Дуклі – покровителя міста Львова і Святого Бенедикта з Луцїї – засновника ордену монахів бенедиктинців<sup>7</sup>.

По лівому березі річки Гнізни, на схід від Старозбаразького замку знаходиться Чернеча, або Свята гора. Вона починаючи з IX–X ст., аж до сьогодні, не лише зберегла свою назву, а й святість місця<sup>8</sup>. Перші ченці оселилися на горі в Залужжі ще у Мефодіївську добу. Вони заснували печерний скит Преподобного Онуфрія Великого<sup>9</sup>. З часом змінивши своє життя вони виходять із печер і заснують над ними Божу обитель в ім'я Святого Онуфрія<sup>10</sup>. Коло храму був і монастир, який став осередком релігійно-освітнього життя в цьому регіоні. Храм Святого Онуфрія славився чисельними прощаннями вірних з усієї південної Волині<sup>11</sup>. Про його чудотворну силу збереглося багато переказів, у них маємо повідомлення про чисельні фізичні і духовні зцілення немічних і калік, які з щирою молитвою і каяттям прикладалися до святого образу. Турецько-татарські орди спалили 1589 року Збаразьку фортецю і Свято-Онуфрїївський монастир, але образ преподобного Онуфрія вцілів у вогні пожежі<sup>12</sup>.

Життя цього надзвичайного Угодника Божого покрите таємницею бо ж він був одним з Отців Пустельників, які мали глибокий вплив на духовність у віках 3-му та 4-му. Це в той час Християнство виходило з підпілля і ставало доміантною релігією в Римській Імперії. У той час багато людей приходили в Церкву не розуміючи і на маючи жодного наміру жити згідно з навчанням Господа нашого Ісуса Христа, показаного в Євангелії, а зокрема в Заповідях Блаженства. У цей час чимало Християн вирішили піти в пустиню і жити молитвою під опікою Самого Бога в цьому важкому оточенні спеки та холоду, де важко було знаходити що-небудь їсти та пити, і де було багато хижих звірів<sup>13</sup>. Тільки легенди відкривають тайну походження

<sup>7</sup> Betlej A. Kóściół oo. Bernardynów w Zbarażu. – S. l., 1995. – S. 127.

<sup>8</sup> Рожко В. Печерні монастирі Волині і Полісся. – Луцьк: Волинська книга, 2008. – С. 149.

<sup>9</sup> Храми Української православної церкви Київського патріархату Тернопільщини. – Тернопіль: ТОВ “Новий колір”, 2012. – С. 157.

<sup>10</sup> Рожко В. Православні святині історичної Волині. – Луцьк: ВАТ Волинська обласна друкарня, 2009. – С. 357.

<sup>11</sup> Збаражчина Т. 1: Збірник споминів статей і матеріалів / ред. В. Жила. – К.; Париж; Сідней; Торонто, 1980. – С. 190.

<sup>12</sup> Рожко В. Чудотворні ікони Волині і Полісся. – Луцьк: Медіа, 2002. – С. 135.

<sup>13</sup> Невимовна краса святих / Прот. Ігор Ю. Куташ // [електронний ресурс]: <http://www.ukrainian-orthodoxy.org/saints/beauty/OnuphriusUkr.htm>

і життя цієї людини, яка своїм прикладом показала найбільш короткий шлях, що вів до перемоги духу над тілом, а тим самим до спасіння.

Легенда каже, що коли ще існували князівства, один із місцевих владик дуже просив Бога про народження сина. І з часом його дружина вже народила дитину. Він дуже радів, банкети і салюти буми величними, але князь не прийшов подякувати за цей Дар, тому до нього прийшов Спокусник. Він вніс у душу князя сумніви у достовірність істинного батьківства. І вимагав перевірки, змушуючи князя кинути дитину у вогонь, “коли твоє дитя, княже, то Бог спасе його, а коли ні – то нехай горить...”. І він нарешті з похиленою головою прийшов молити про вирішення цієї проблеми. З часом з'явився Ангел йому у вісні, порадивши виконати цю перевірку. З ранку все було підготовлене, багаття горіло, люди спостерігали, як новонароджену дитину кинули у вогонь. Ангел закрити його крилами і передав батькові у руки, сказавши: “за те, що сумнівався, мусиш передати дитину в монастир – віддати Богу”. Князь дав згоду, але виконувати не спішив і дитина перестала вживати материнське молоко. Змушений владика був зібрати люд, щоб перепровадити малого до монастиря. І тільки почали збиратися в дорогу, як прибігла до них з лісу Лань, молоком якої і годували дитинча. Так попав малий хлопчина у монастир.

Коли йому було шість років, один із монахів запримітив, як він дуже часто бігає у храм, і прослідкувавши побачив, як малий отримавши на прожиток дня кусень хліба, переламав його, і підніс до образу Матері Божої з маленьким Ісусом на руках, і сказав: “ти голодний? я приніс поїсти”, і з образу простягнулася рука. Монах прийшов до ігумена монастиря і розказав про все, але йому не повірили, а з іронією відказали, якщо малому забагато їжі дають, то нехай ходить голодним. На другий день хлопчик прийшов до образу зі сльозами на очах, кажучи: “Сьогодні я голодний” і до нього простягнулися дві руки з великим буханцем хліба. Хлопчина приніс хліб у монастир. Всі дуже були вражені і ніколи більше не ображали малого.

Коли він став повнолітнім, тоді вирішив жити у пустелі, упокорюючи своє тіло. Спокусник два роки знущався, випробовуючи силу Духу, але не зламав його. В двадцять років Бог дав йому волосяний покрив на все тіло, а коло печери почало бити джерельце і виросла фінікова пальма.

Іконографічний тип святого пустельника, відомий в українському сакральному мистецтві з XV ст., особливого поширення



набув у XVII ст. представлений двома видами: перший – оголеним старцем з оповитим трав'яним поясом і довгою сивою бородою до самої землі, другий – зображено у профіль, як Святий молиться навколiшки, а коло нього стоїть ангел з чашею<sup>14</sup>. Легенди переповідають, що годував його ангел, приносячи кожний день їжу, а щонеділі Святе Причастя<sup>15</sup>. Такі зображення зустрічаються в іконописі села Залужжя, Дорогичівка, а на горельєфах з каменю в селі Касперівці, Рукомиш Тернопільської обл.<sup>16</sup> ми бачимо самотню фігуру Святого, який з піднятими в адорації руками стоїть (на увесь зріст, а в другому горельєфі з каменю на колінах) у молитовному пориві.

Рукомиш – село в Буцацькому районі Тернопільської області. Розташоване на правому березі р. Стрипа. На околиці села є скельний монастир с печерами та Онуфрiївський храм. Печерний монастир св. Онуфрiя вже діяв принаймні у першій половині XVIII ст. В більшій печері є вiвтар святого Онуфрiя з іконою. У храмі можна побачити роботу великого Пінзеля, скульптура святого Онуфрiя. Майстер зобразив пустельника в передсмертному екстазі, з розметаним волоссям, здійнятими в небо руками, поруч зламане дерево та лев. У тому, що саме цей твір вважають останньою роботою майстра, є певний символізм. Можливо цією роботою сам Пінзель засвідчував невдовзі свою кончину. Скульптор, опрацьовуючи деталі втомленого віком обличчя св. Онуфрiя, виразно передає його духовність і внутрішню красу, інтелект. Живописні пасма бороди та волосся, що покривають тіло святого, завихрюється під легким вітром. Пінзель показав Святого Онуфрiя експресивно, з підкресленим вигином тіла. Бездоганні пропорції фігури, досконало пророблені м'язи рук та ніг свідчать про глибокі анатомічні знання митця. Скульптурна композиція вражає духовною наповненістю образу, незвичною динамічною експресією і відзначається своє рідною силою впливу на глядача. Стилистичні особливості трактування форм вирізняють Пінзелівську скульптуру від творів інших тогочасних митців.

У с. Касперівці, біля храму є історична пам'ятка – вибите у камені горельєфне зображення святого Онуфрiя. Дату його створення точно не встановлено, але коло 300 р. має. Про ство-

---

<sup>14</sup> Словник українського сакрального мистецтва / ред. М. Станкевича. – Львів, 2006. – С. 168.

<sup>15</sup> *Mój święty Patron* / red. ks. W. Zakrzewski. – Lublin: Wydawnictwo kurii biskupiej, 1988. – S. 181.

<sup>16</sup> Сакральні пам'ятки Тернопільщини. – Тернопіль: "Новий колір", 2009. – С. 115.



рення цього зображення у селі побутує цікава легенда. З турецького табору, що був у частині села Касперівців під назвою Містечко, утік чоловік. Перепливши Серет, він заховався у лісі. Татари шукали його, але так і не знайшли. На пам'ять про щасливу втечу чоловік видовбав у камені, що лежить на крутому схилі, зображення Онуфрія – пустельника, оскільки врятувався у день пам'яті цього святого. Витесував скульптуру упродовж декількох років. Після закінчення своєї праці чоловік зник. Хто був і звідки родом, ніхто так і не дізнався<sup>17</sup>.

В селі Дорогичівка Бучацького району є давній храм Введення в храм Пресвятої Богородиці (1818 р.). І хоч які історичні перипетії не переживав цей храм, але давня ікона святого Онуфрія була збережена<sup>18</sup>. На ній традиційне зображення Святого у профіль, що молиться навколішки поблизу печери, а поруч стоїть ангел Божий, який приносив хліб для поживи.

Аналізуючи зображення св. Онуфрія, можна побачити як спільні, так і відмінні риси в іконографії католицьких та православних храмів. Спільними рисами є зображення св. Онуфрія як оголеного старця з довгим волоссям та бородою. Він зображувався стоячи, або навколішки зі складеними руками під час молитви.

Православна церква зображала св. Онуфрія на іконах без одягу, з широким поясом із листя довкола стегон, з довгим волоссям та бородою, що сягають землі, часто з сувоєм чи книгою, рідше з хрестом, короною.

Атрибутами св. Онуфрія в католицькій церкві були корона, Біблія, палиця, хрест з Розп'яттям, череп, олень, вервиця, яка, як відомо, поширилася завдяки саме єгипетським пустельникам спочатку православної традиції, а згодом стала невід'ємним атрибутом католицького віровизнання. В скульптурній пластиці зображали святого Онуфрія зі зламаним деревом та з левом, що лежить біля підніжжя ніг.

---

<sup>17</sup> Храми Української православної церкви Київського патріархату Тернопільщини. – Тернопіль: ТОВ "Новий колір", 2012. – С. 135.

<sup>18</sup> Там же. – С. 134.



*с. Рудомиш  
Дерев'яна скульптура  
святого Онуфрія*



*с. Касперівці  
Кам'яна скульптура святого Онуфрія*

*Образ святого Онуфрія с. Залужжя.  
Храм Преображення Господнього*

*Образ святого Онуфрія  
с. Дорогичівка Храм Введення  
в храм Пресвятої Богородиці*

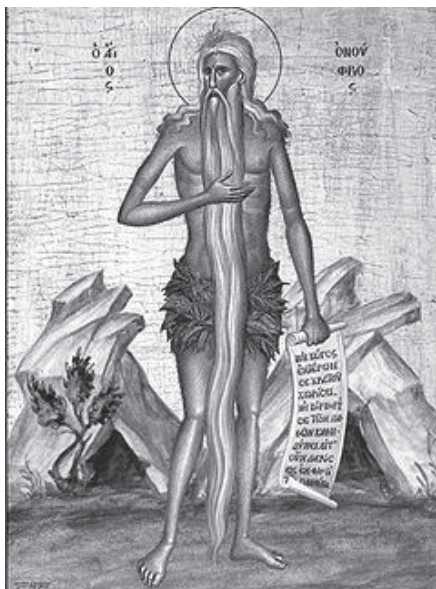




Вівтар св. Онуфрія з липового коріння

Фігура св. Онуфрія  
на подвір'ї церкви с. Залужжя

Традиційне іконографічне зображення  
св. Онуфрія



Фігура св. Онуфрія с. Залужжя,  
2000 р. (до 400-річчя храму)



І. М. ДУНДЯК

## Постаті сучасного церковного мистецтва України: Лев Скоп

*В статті здійснено аналіз окремих аспектів творчості відомого художника Лева Скопа. Його постать є однією з об'єднуючих ланок між давнім церковним мистецтвом України та сучасним українським церковним мистецтвом. Основну увагу зосереджено на його творах у галузі церковного мистецтва та викладацькій діяльності на кафедрі сакрального живопису ЛНАМ.*

**Ключові слова:** *релігійне мистецтво, церковне мистецтво, навчальні заклади, іконопис*

*Summary. This article analyzes the many creative facets of a body of work by a very known Ukrainian artist, Lev Skop. His work bridges the gap between the old, classical style of Ukrainian religious art and modern religious expression. Special attention is centered on his role as an educator and mentor during his tenure at Lviv Academy of Arts*

**Key words:** *religious art, church art, schools, iconography*

Упродовж українських історичних реалій другої половини ХХ ст. церковне мистецтво було практично знищене, тому зараз триває процес його відновлення і в ньому беруть участь як церковні, так і світські інституції. Для ґрунтовного вивчення й аналізу проблеми спадкоємності, відродження, трансформації в сучасному церковному мистецтві та культурі важливим є дослідження окремих персоналій, які беруть участь у цьому процесі. Однак формат статті дозволяє висвітлити лишень деякі аспекти цієї проблеми, тому зупинимося на розгляді творчого доробку та викладацькій діяльності Лева Скопа (живописця, іконописця, мистецтвознавця, викладача, музиканта, поета, громадського діяча). Метою розвідки є висвітлення творчого методу іконописця, реставратора Лева Скопа, аналіз основних його мистецтвознавчих праць з церковного мистецтва. Окремо важливо зупинитись на його педагогічній діяльності на кафедрі сакрального живопису Львівської національної академії мистецтв.

Коли ми пробуємо аналізувати сьогоденне церковне мистецтво, то багато говоримо про стилістику, гармонію в інтер'єрі церкви, вишколеність майстрів, наслідування певних традицій, вірність канонам тощо. Ці всі складові, звичайно, важливі. Однак в яке з цих визначень можна нам віднести поняття добра, щирості, людяності, правди, які також не менш важливі для ха-

рактистику авторів творів церковного мистецтва, адже воно віддавна має великий вплив на довколишніх людей. Бо Бог це правда і людяність, щирість і щедрість, співчуття і смирення, мудрість і справедливість. А сьогодні часто за сухими, правильними ликами ховається просте заробітчанство і кітч.

Серед помітних постатей у колі знавців та практиків церковного мистецтва України часто згадують Лева Скопа. Він український мистецтвознавець, художник-реставратор, іконописець, викладач Львівської академії мистецтв (до 2013 р.), учасник Євромайдану, поет, музикант (учасник музичного гурту «Чорна Дебра»), учасник творчого об'єднання «Кактус», провідний працівник музею «Дрогобиччина»; багаторічний дослідник дрогобицької дерев'яної архітектури. Лев Скоп упорядкував науковий збірник «Дрогобицькі храми Воздвиження та св. Юра дослідженнях», присвяченого пам'яті дослідника української церковної культури патріарха УАПЦ Дмитрія (Яреми). У збірнику подані матеріали досліджень дрогобицьких дерев'яних церков XV–XVII ст. Автор цікавих досліджень з історії українського мистецтва, серед яких: «Маляр ікони „Богородиця Одигітрія“ з Мражниці» (2004 р.), «Майстер мініатюр Пересопницького євангелія — Федуско, маляр з Самбора» (2011 р.). Він також пише поезію.

За цими сухими даними ховається постать великої людини, яку одні (і їх більшість) люблять, поважають, захоплюються, а другі (їх суттєво менше) вважають еретиком, бездарою, невихованим тощо. Його портрет: довга борода, заплутане довге волосся, глибокий погляд. Цей погляд надзвичайно живий, пронизливий і щирий, адже ця людина живе сьогодні, тут і зараз. Серед постатей сучасного українського церковного мистецтва він стоїть зовсім окремо, однак на почесному місці. Коло його захоплень вражає, а сьогодні додає до цього всього переліченого ще й активну волонтерську діяльність. Не так давно митець відсвяткував своє шести десятиріччя, однак енергійності його можуть позаздрити тридцятирічні. Майстерню пан Левко має у невеликій церкві. Він ніколи не заробляв величезних коштів, але вважає себе успішним. «Успіх — це бути потрібним» — стверджує Лев Скоп і пригадує, як «до стелі» стрибають його колишні студенти, побачивши свого вчителя в коридорах Академії мистецтв. Навіть свої наукові праці він пише тільки тоді, коли має натхнення. Так само, як картини, ікони чи поезію. І ніколи, до слова, не працює на замовлення. Це, каже, найпростіший спосіб втратити себе самого.<sup>1</sup>

Мое знайомство з цим митцем почалось ще у аспірантурі Львівської академії мистецтв у 1998 р. Коли пан Левко розповідав мені про розписи церкви Святого Юрія у Дрогобичі, то немов би перевтілювався у особи тих малярів. Він, роздивляючись годинами ті розписи, пробував збагнути якими були ті митці за характером. Пам'ятаю мене вразили його пояснення, що: «цю частину виконував маляр що був батяром і пияком, а цей був тихий і побожний».<sup>2</sup> Почути таку характеристику давніх хрестоматійних розписів було дивним. Однак, коли придивитись, ці думки видаються правдивими. До таких висновків міг дійти тільки мистецтвознавець, який глибоко знає і розуміє український церковний розпис й іконопис та має незаангажований власний погляд на ці артефакти. Тому дуже тішить, що на сьогоднішній день окрім праць перерахованих вище, Лев Скоп має видану ще одну унікальну працю, «Українське церковне малярство в Галичині. Техніка і технологія XV–XVIII ст.» (2013 р.). Це видання є першим в Україні ґрунтовним дослідженням, що присвячене технологічним особливостям давнього українського малярства. Книга написана фахівцем, який власноруч написав і відреставрував величезну кількість ікон. Автор мав на меті виявити та утвердити основу національного образотворчого мистецтва, що була сформована впродовж багатьох століть. Дослідник порушує проблему самотності українського малярства, яке було зумовлено географічним та історичним контекстом. На прикладах творів давніх майстрів поетапно розглянуто процес створення ікони, проаналізовано подібність та відмінність галицького малярства із візантійським та західноєвропейським.

Автор спростовує стереотипи щодо українського іконопису, зокрема твердження про його однотипність з російським. Лев Скоп розглядає питання українського мистецтва у європейському та поствізантійському контексті, аналізуючи характерні відмінності національного малярства. Автор стверджує, що українські майстри користувались надзвичайно простими технічними та технологічними методами, при цьому адаптуючи європейські та поствізантійські тенденції до національної традиції. Окрім техніки та технології книга охоплює широкий спектр мистецтвознавчих проблем. Дослідник подає короткий огляд історичних етапів розвитку українського мистецтва. Аналізує специфіку церковного малярства та організацію художнього процесу в Галичині. Звертає увагу на світоглядні та естетичні засади творчості галицьких художників.



Імпульсивним був мотив написання цієї та інших розвідок мистецтвознавця: «...коли побачив ті, що ми маємо, взявся обома руками за голову. У мистецьких розвідках було стільки наукових неточностей, зовсім мало інформації. Це мене спровокувало. Я ж вільний чоловік — можу писати, що хочу. Почав ритися в літературі, в документах. ... Я писав наукові книги, коли цього сам хотів. ... Деколи пишу книгу 20, 30 років. ... Це все від душі, на одному подиху».<sup>3</sup> Пан Левко розповідає, що в давнину маляр, а саме так називали іконописця (чи не тому пан Левко каже «малювати» ікони, а не «писати», як ми звикли), добре знав Святе Письмо, апокрифи й на основі цього створював оригінальний, геть інакший стінопис та іконопис, робив церкву неповторною. На Галичині двоє художників однаково не малювали.<sup>4</sup>

Маючи такі вагомі здобутки на ниві мистецтвознавства постає логічне запитання до автора чому у нього немає наукового ступеня. На це він посміхається і пояснює: «Мої студенти навіть уже дисертації позахищали, а я не захистив з дуже простої причини — через ту саму свою гідність, про яку я вам стільки розповідав. Так сталося, що помер мій вчитель Павло Жолтовський. Якби все склалося інакше, я, певне, доктором наук вже був би. А так... Треба ж було кланятися... а я ж такий, що не буду. Дехто казав: «Ну і що тобі станеться, якщо лишній раз вклонишся?» Цей містер N не розумів, що не можу я так, і крапка. Мені часто казали, що нічого я не досягну, якщо буду такий принциповий і гоноровий, що лишуся один на цілому світі. Говорили так сорок років. Але ж я не один».<sup>5</sup>

Такі тверді переконання йдуть ще з дитинства та юності, від бажання робити те, що подобається, дарувати людям радість. Лев Скоп так розповідає про свою працю іконописця так: «... Коли мене питають, як я малюю ікони й що для цього потрібно, то відповідь одна — щоб ангели прилетіли. Ікони я сам не розписую ікони, а ангели їх розписують. Деякі ікони мої чудотворними вже стали, як то в костелі Ольги і Єлизавети».<sup>6</sup>

Його пензлю належить дуже велика кількість ікон та розписів церков. Цю практику він почав давно, коли намалював на картоні першу ікону. Нарисував так, як собі уявляв це й подарував другу для бабці у Білорусії. «Друг забрав ікону, минуло трохи часу і я вже забув про цей випадок. Коли ж знову його побачив, то почув історію про те, як бабця, побачивши ікону, вхопила її, як почала цілувати й не знала, де її поставити. Після цього почав малювати більше».<sup>7</sup> В радянські часи,

маючи досвід реставратора, таємно розписував церкви. Звичайно, що така діяльність була небезпечною для митців, однак, зважаючи на сказане вище, Лев Скоп не боявся наслідків. До будь якої роботи підходив творчо, часом зухвало, однак завжди із розумінням давніх традицій іконопису та особливостей розвитку українських храмових розписів, які часто були й історичними літописами. Тому, до прикладу, у 80-х роках на Закарпатті в час радянського «застою», у одній з церков він намалював змія у «Страшному суді», де одна з голів змія була портретом Л. І. Брежнева. Така діяльність у цей час й таке трактування «образу генерального секретаря» могло коштувати митцю свободи.<sup>8</sup>

Яким способом художник осягає сутність Бога, яку потім так невтомно й натхненно передає своїм творам? «Люблю наодинці поговорити з Богом. Іду в Церкву, коли відчуваю потребу, а не для того, щоб щось там відбутися. Патетика в таких випадках зайва».<sup>9</sup> Його ікон велика кількість у приватних колекціях, у музеях, у церквах, адже він їх малює постійно і доволі швидко. Однак швидкість у цьому випадку це підтвердження майстерності, досвіду й таланту. Він сміливо використовує в іконах методу й елементи українського барокового церковного мистецтва, вводить сучасні елементи у іконографію розписів й ікон тощо. До прикладу у відомий сюжет «Богородиця нев'янучий цвіт» (2013) Лев Скоп вводить симпатичного ангела з лютнею у верхній лівий кут зображення. Таке вкраплення є типовим для розписів 17 – 18 ст. Окрім того, власне такі зображення зустрічаються у розписах улюбленій автором церкві Святого Юра м. Дрогобича, зокрема над амвоном східної стіни храму у сюжеті «Коронування Богородиці».<sup>10</sup> При цьому сміливо у іконі зміщує вправо центральне зображення Богородиці і Христа, гіматії яких класичні, а хітони мають вигляд українських вишитих сорочок. Притягують увагу добра посмішка Матері Божої й проникливі очі, а її аристократичні витончені руки тримають три квітки.

Такий же Богородичний іконографічний тип він сміливо зміщує на хмаринку у верхній лівий кут ікони Пантелеймона (2004 р.) для церкви с. Бистриця Дрогобицького району. Де молодий святий Пантелеймон зображений у повний ріст на фоні місцевого пейзажу. Головним акцентом цієї ікони, поряд з постаттю святого, є зображення реальної місцевої церкви Воздвиження чесного хреста (1888 р.). Такий спосіб зображення святих (на фоні того, що було реально довкола), був

особливо притаманний українським бароковим малярам. Навіть роблячи творчу копію відомого чудотворного образу «Розп'яття» з с. Глиняни на Львівщині Лев Скоп знову звертається до цього ж самого прийому – зображає реальний пейзаж місцевості до якої прив'язана ікона. Тому на іконі «Глинянське Розп'яття» 2013 р., написаній з нагоди 1025 річчя хрещення Русі, автор притримується іконографічної схеми чудотворної ікони. Сяйво навколо Христа, зіркоподібне сяйво довкола його рани з правого боку ідентичні першовзору. Однак будівлі внизу ікони докладно відтворюють реальні споруди давнього маленького містечка Глиняни (перша письмова згадка 1379 р.) Золочівського району Львівської області. Це і дерев'яна церква Успіння Богородиці, де власне зберігається чудотворний образ кінця XV ст., і Греко-католицька церква св. Миколая (1894 р.) і Православна церква Св. Анни та інші історичні споруди. Про церкву Успіння Пресвятої Богородиці, яка зображена на передньому плані фону ікони у правому нижньому куті, існує декілька цікавих переказів. Богдан Хмельницький, який перед штурмом Львова 1648 р. побував зі своїм військом у Глинянах, подарував церкві ікону Розп'яття Ісуса Христа. Сама церква пережила не одну реконструкцію та перебудову, однак; незважаючи на усі лихоліття і природні катаклізми, ніколи не була знищеною. Так 1886 р. у Глинянах була велика пожежа, всі будівлі обабіч храму згоріли, дерев'яна ж церква залишилася неушкодженою. У 30-х рр. минулого століття храм перебував у незадовільному стані. Було вирішено, що у ньому не можна проводити Богослужінь і церква мала бути розібрана. Однак, у 1936 р. чудесним способом самовідновився почорнілий від часу запрестольний образ Розп'яття Ісуса Христа, що підтвердили дві духовні комісії, які прибули до Глинян зі Львова та Кракова.<sup>11</sup> Вкраплення таких деталей у свої ікони свідчать про глибокі знання Лева Скопа не лише суто іконографічних та стилістичних особливостей, а й подробиць створення та культу шанування українських чудотворних ікон.

Однак не завжди майстер вдається до конкретної розповідності у пейзажах на фонах ікон. Так Св. Юрій (2009 р.) написаний майже на елегантному фоні з вітряком, замком, лісом, голубом на фоні сонця. Св. Юрій у цій іконі це довоговолосий кремезний лицар у обладунках, який любується квіткою (Лл. 1). Таке трактування Святого Юрія є доволі новаторським для українського іконопису. Цю роботу Борис Возницький був відібрав до колекції Львівської Національної галереї мистецтв. Сам

автор у соцмережах так коментує цю подію: «Від цього мені вкрай приємно. В такі хвилини подвійно хочеться шукати себе в малярстві».<sup>12</sup> Не уникає автор і сміливого уведення до настінних храмових розписів українських святих та видатних діячів церкви ХХ ст. Так у стінопис однієї з церков на Сколівщині у 2006 р. поряд коліноприклоненими постатями святих у молитовних позах на тлі квітучого поля (Сятий Онуфрій, Свята Ольга, Богородиця) на передній план він висуває зображення митрополита Андрея Шептицького (Іл. 2). «Для мене митрополит Андрей Шептицький завжди був святим»- зауважує Лев Скоп.<sup>13</sup> Власне митрополита митець також зобразив з німбом.

Однак не завжди роботи майстра мають таку щасливу долю – потрапляють у церкву, у приватну чи музейну збірку. Сучасна історія українського церковного монументального знає переважно патетичні й схвальні, не завжди справедливі, відгуки про розписи нових церков, або оновлення старих. Однак є й такі випадки, коли оригінальні, творчі розписи знищують за рекомендацією, створених при церквах, комісій. Звичайно, діяльність цих комісій важлива сьогодні. Однак чому ці комісії не борються з такими жахливими і повсюдними явищами кітч, пластмасовими квітами, ліхтариками, рушниками, що затуляють ікони, жахливими друкованими й вишитими іконами, непрофесійними розписами, знищенням відомих пам'яток церковного мистецтва, фонтанами з фарфоровими статуетками з підсвіткою тощо. Такі питання, як виявилось, можуть так і залишитись у розряді риторичних. Власне такий випадок і стався з розписами церкви с. Коти Яворівського району на Львівщині у виконанні авторів у 2008 р., серед яких і Лев Скоп. Їх знищили відразу після створення по рекомендації комісії УГКЦ м. Львова як «неканонічні об'єкти», але залишились, на щастя, фото. Так, до прикладу, «Голгота», частина знищеного стінопису Любомира Тимківа і Лева Скопа з цієї церкви, це символічна розповідь про біблійські події (Іл. 3). Пейзаж трактовано доволі оригінально, хоча стилізовано та схематично й з усіма необхідними атрибутами – червоними хрестами на золотому фоні, дорогами, будинками, деревами, самотнім вершником зі списом. Особливо привертає увагу кольорова гама: тривожну атмосферу краплавих тонів землі пагорба та хрестів доповнюють сірі дороги та дерева. Знищення таких розписів, на наш погляд є елементарною безграмотністю щодо українського сакрального мистецтва. Однак майстер не засмучується, адже сприймає всі докори з боку критиканів і ворогів лише як стимул не зупиня-

тися. Усе, що в цього митця було вчора, то було вчора. Він не відчуваю ностальгії. Його точка виміру — це зараз.

За допомогою такого прикрого прикладу ми підійшли до ще однієї важливої складової постаті Лева Скопа- викладацької діяльності, бо вже згаданий Любомир Тимків є одним з його учнів. За висловами самого митця: «У академії я за своїх студентів був «стіною», вони для мене святе. Якщо хтось вчинить нечесно з ними, то вже наслухається від мене. Одразу скандал влаштую! Для мене кожен студент — окрема Галактика. Я не любив сумних очей на парах, тоді мусив якийсь анекдот розповісти, аби ми працювали у нормальній атмосфері».<sup>14</sup> Автор цих рядків може лише підтвердити цей факт, бо декілька раз була присутня на його заняттях, де він міг бути і вимогливим і веселим. Завжди пробував розгледіти талант у студенті: «У мене на першому курсі іконостаси малювали. Коли я бачу, що переді мною талант, то нащо йому п'єски писати, треба з опери починати!»<sup>15</sup>

Разом зі своїми студентами він виконував замовлення (церква на Погулянці Матері Божої Неустанної помочі), брав участь у помаранчевій революції, організовував виставки, створив мистецьке об'єднання «Кактус» тощо. Ось що митець згадує про виставку на Помаранчевій революції 2004 р. «Тематика тут не бралася до уваги: кожен художник довіряв лише дії своєї підсвідомості. Відповідно і зовсім закономірно, що студенти з «Кактуса», котрі навчаються на сакральному відділі нашої Академії, малювали творчі композиції на християнську тему. Н. Сацик створила монументально величавий лик Спаса Нерукотворного, а Н. Ямнич теж стилізовану композицію «Богородиця на престолі. Я намалював так само умовний образ Христа Пантократора. Всі художники по-своєму, творчо стилізуючи класичні мотиви, надали їм нового та неповторного у їх розумінні вигляду».<sup>16</sup> Серед численних виставок цієї групи була й виставка у стінах Національного музею і сьома з черги виставка об'єднання «Кактус», згрупованого навколо ідейного наставника і викладача Лева Скопа, який шість років тому спонукав групу молодих людей не тільки досліджувати і вивчати старовинний іконопис, а й самим інтерпретувати його власною творчістю. Присвячено виставку пам'яті митрополита Шептицького, який заснував музейну збірку іконопису і на початку ХХ століття спричинився до модернізації погляду на візантійську ікону. На цій виставці було показано сучасне переосмислення ікони, що виконане у як у традиційних, так і сучасних



технологіях. У руслі сакрального тлумачення ікони працюють Олена Смага, Наталія Сацик, Надія Ямнич. Любомир Тимків та Марія Реверента за визначенням куратора виставки Богдана Мисюги тяжіють до естетики народного примітиву. А пошуком форми через зміст Біблійного тексту позначені твори Сержа Столярука, Дмитра Гордіци та Наталії Русецької.<sup>17</sup>

Після закінчення контракту кафедра сакрального живопису Львівської академії мистецтв не виявила бажання продовжити контракт з Левом Скопом, хоча студенти писали петиції про повернення улюбленого викладача. Однак митець спрямував всю свою творчу енергію у щоденну працю та різні проекти. Так реставруючи церкву у Дрогобичі, де міняли гонтове покриття, тисячі дощок просто викидали, аби згодом спалити. Тим часом художник їх збирав і звозив до своєї майстерні. Каже, було важливо повернути до життя матеріал, який багато літ захищав церкву, й енергетика від них ішла колоссальна. Так народилася ідея намалювати 365 Богородиць на кожен день року. Ікони було пронумеровано і на кожній зазначено дату. На всіх роботах Богородиця молиться, але різна – усміхнена, засмучена, задумлива... За місяць ці ікони продали. Усі виручені кошти передали на лікування хворих дітей.<sup>18</sup>

Митець був активним учасником Революції гідності. На майдані він постійно малював. «Я спочатку стояв з усіма, а потім почав ікони малювати й роздавати людям. Одна моя ікона Богородиці, до речі, потім по цілому світу їздила. Я її потім по телебаченню впізнав.... У мене була гора дощечок (тих, що не спалили на Майдані) і я малював на них, дарував нашим бійцям. Ще кілька дощечок вдома в Дрогобичі лишилося, підписаних, з іменами і прізвищами. Але я не встиг домалювати. Тепер їм висилаю їх «Новою поштою» говорив митець вже після цих буремних подій. Він розмальовував навіть щити, з якими майданівці ходили у бій. Ті щити справді допомагали перемогти. А ікони, що висіли ледь не в кожному наметі, допомагали виживати бійцям і медикам. Тому й рятували повстанці образи, коли палав Майдан.<sup>19</sup> Біль від загибелі Небесної сотні була такою нестерпною для митця, що перший раз у житті він перестав малювати. Після Майдану митець довго лікував легені не перестаючи малювати і у лікарняній палаті. А після одужання одразу включився у волонтерську діяльність та організацію благодійних вставок у підтримку армії (Іл. 4). Робить час від часу виїзди до воїнів на схід України і не забуває, по можливості, дарувати їм ікони. У Станиці Луганська на стіні місцевого



будинку культури Лев Скоп, місцеві мешканці і наші військові намалювали Святу Покрову. Ця акція була надзвичайно емоційна і реально демонструвала єдність України.

Постать Лева Скопа є однією з найемоційніших і найяскравіших у колі митців сучасного українського іконопису та дослідників давнього українського церковного мистецтва. Підсумовуючи вищесказане, можемо констатувати, що творчість Лева Скопа іконописця є прогресивною, плідною, опертою на глибокі знання процесів розвитку українського церковного мистецтва, та, що головне, наповненою Божою благодаттю, адже сам митець випромінює добро, щирість і приязнь. Тому й логічним продовженням цієї тези є те, що на згадку про зустріч дуже часто митець дарує свої «образки», які пам'ятають чи то події Революції гідності чи то історію церкви святого Юра у Дрогобичі.

---

<sup>1</sup> Березніцька І. Лев Скоп.[Електронний ресурс]. / Інна Березніцька - Режим доступу: <http://theukrainians.org/lev-skop-3/>

<sup>2</sup> Розмова автора статті з Левом Скопом. Червень 2008 року. Львів, Дрогобич.

<sup>3</sup> Березніцька І. Лев Скоп....

<sup>4</sup> Куява Ж. «Щит» Майдану Левко Скоп: «Ікони за мене малюють ангели». [Електронний ресурс]. / Жанна Куява - Режим доступу: <http://simya.com.ua/articles/53/62241/>

<sup>5</sup> Березніцька І. Лев Скоп....

<sup>6</sup> Там же

<sup>7</sup> Там же

<sup>8</sup> Розмова автора статті з Левом Скопом. Травень 2014 року. Львів.

<sup>9</sup> Березніцька І. Лев Скоп....

<sup>10</sup> Садова Л. Відображення елементів музично-інструментальної культури Дрогобича 16-17 ст. в іконописі церков Воздвиження Чесного хреста і святого Юра/ Людмила Садова // Дрогобицькі храми Воздвиження та Святого Юра у дослідженнях (пеші читання).- Дрогобич: «Відродження», 1998. - С.44

<sup>11</sup> Храм Успіння Пресвятої Богородиці у Глинянах. [Електронний ресурс].- Режим доступу: <http://pilgrimage.in.ua/hram-uspinnya-presvyatoji-bohorodytsi-u-hlynyanah/>

<sup>12</sup> Персональна сторінка Лева Скопа у мережі facebook. [Електронний ресурс].- Режим доступу: <https://www.facebook.com/lewskop>

<sup>13</sup> Там же.

<sup>14</sup> Березніцька І. Лев Скоп....

<sup>15</sup> Березніцька І. Лев Скоп....

<sup>16</sup> Скоп Л. Творче об'єднання «Кактус» на Майдані або виставка «на помаранчевому», присвячена 100-річчю П. Жолтовського. / Лев Скоп // Вісник ЛАМ. – Вип. № 15, Львів: ЛАМ, 2004. -С.401

<sup>17</sup> Молодь з об'єднання «Кактус» у Національному музеї у Львові сотворила молитву іконою. [Електронний ресурс].- Режим доступу: <http://zik.ua/ua/news/2007/02/14/64077>

<sup>18</sup> Куява Ж. «Щит» Майдану Левко Скоп...

<sup>19</sup> Там же.



(Іл. 1) Пантелеймон. Лев Скоп. 2004.  
Церкви с. Бистриця  
Дрогобицького району Львівщина.



(Іл. 2) Св. Юрій. Лев Скоп.  
2009. У збірці Львівської  
картинної галереї.



(Іл. 3) Голгота. Частина стінопису  
2008. Церква с. Коти,  
Яворівського району. Львівщина.



(Іл. 4) Лев Скоп на фоні своїх робіт.  
2015.

I. Є. МАРГОЛІНА

## Сакральний живопис художника Івана Селезньова

*Статтю присвячено дослідженню творчості українського художника І. Ф. Селезньова, а також опису його творів у Кирилівській церкві та Софійському соборі Києва.*

*The article is dedicated to studies of the works of the Ukrainian artist I. F. Seleznev and to the description of his art pieces in The Cyrillic Church and St. Sophia Cathedral.*

Іван Федорович Селезньов (1856-1936) розпочав свій творчий шлях у сакральному монументальному мистецтві з теренів київської Кирилівської церкви наприкінці ХІХ ст.

Історія розписів ХІХ ст. у стінах давніх київських храмів, особливо в сакральних пам'ятках де зберігся фресковий живопис і які було визнано музейними установами, таємнича, подекуди — навіть детективна, в ній залишається ще багато нез'ясованого. Чи то на тлі давніх фресок цей живопис здавався вторинним, чи то просто не цікавив дослідників, а може, вони свідомо не звертали уваги на яскраві живописні акорди? Хоча, за цими роботами — когорта талановитих митців. Здебільшого — українських майстрів, які вклали в розписи не лише сумління й уміння, а й душу.

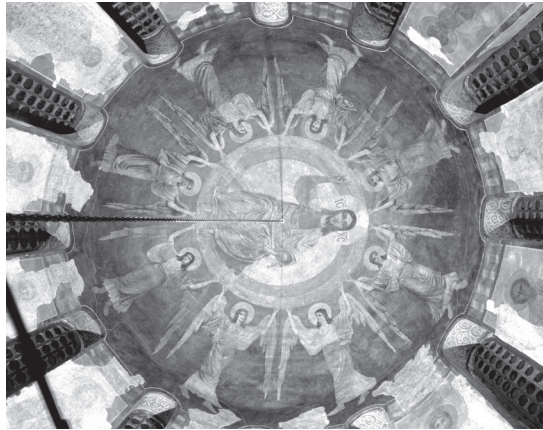
Важливо завважити, що за радянських часів сформувалася певна реставраційна концепція щодо храмових розписів. А саме: у сакральних пам'ятках максимально відкривали фресковий живопис, який був своєрідним віконцем у давнину, а на стінах, де він не зберігся, залишали розписи ХVІІ, ХVІІІ, ХІХ ст. Разом із тим вирішили, щоби пастельний, погано збережений живопис давніх майстрів не контрастував з яскравішим пізнім, його вкривали водяним розчином сухих пігментів та крейди. Розчин наносили на живопис поролоновими губками. Реставратори навіть вигадали термін «затюкувати». Багатозначна назва! Отже, живопис, причому переважно українських митців ХІХ ст. у Кирилівській церкві так само і в інших аналогічних пам'ятках «затюкали» шаром брудної води...

Сьогодні, коли радянські концепції мистецтва залишилися в минулому, ми добре розуміємо — не контраст барв обумовив «затюкування». А бажання знівелювати, приховати релігійний зміст, історію та сутність християнства. Живописці ХІХ ст. не

здогадувалися, що колись їхні роботи будуть викликати острах, і прагли якнайкраще відтворити біблійні сюжети на стінах стародавнього храму.

Склепіння головного купола Кирилівської церкви розписав Іван Селезньов. Це достеменно відомо зі спогадів Миколи Мурашка<sup>1</sup>, і з записів Всеволода Зуммера<sup>2</sup>, який залишив цікаве й напрочуд інформативне дослідження, присвячене Кирилівському храму.

Композицію «Вознесіння Ісуса Христа в оточенні ангелів», за аналогією із зображеннями у Георгіївській церкві Старої Ладоги, а також у



*І. Селезньов. Вознесіння Ісуса Христа.  
Олійний живопис XIX ст.  
Склепіння центральної бані  
Кирилівської церкви*

Спасо-Нередицькій (Новгород) і Спасо-Мірожській (Псков) церквах XII ст., відповідно до християнської традиції, запропонував професор А. Прахов, керівник реставраційних робіт у Кирилівському храмі. А написати її доручив молодому художникові киянинові Іванові Селезньову, який на той час тільки-но повернувся з Рима. У центрі композиції зображено Христа, котрий сидить на веселці. Обличчя Ісуса виражає спокій та впевненість, підборіддя трохи повернуте вбік. Великі блакитні очі Сина Божого помітні навіть, коли дивишся з долу, з відстані 28 метрів. Маленький рот обрамляють акуратні вуса та невелика роздвоєна борода каштанового кольору. Таке ж волосся спадає на плечі. Голову увінчує хрещатий німб, звитий з жовтих і ніжно-жовтих, немов золотавих гілок. Обабіч голови, на горизонтальній гілці хреста, — монограма ІС ХС з титлами. Правоцею Він благословляє, а лівою рукою тримає згорнутий сувій, яким торкається коліна. Одягнутий Спаситель у червоний хітон та блакитний гіматій. Оточує Вчителя синьо-блакитне коло, на яке спираються його ноги. Це коло

<sup>1</sup> Мурашко М.І. Спогади старого вчителя. К., 1964. С. 70, 76, 138-166

<sup>2</sup> Зуммер В.М. Художні скарби Кирилівського заповідника. К., 1931. С. 22, 30-31. Машинопис. ДНАББ (Державна наукова архітектурно-будівельна бібліотека) ім. В.Г. Заболотного Держбуду України (Державний комітет будівництва, архітектури та житлової політики України)



підтримують вісім янголів, що стоять на небесній сфері. Колір сфери з напруженого темно-синього плавно перетікає у світло-блакитний. Загальний синій фон живопису начебто прикрашають різнобарвні (жовті, червоні, зелені, бузкові) хітони та гіматії крилатих небожителів — янголів. Бірюзово-блакитний одяг одного з них вражає напівтонами, нагадує переливи спокійної морської гладі. Янголи — довкруг свого Повелителя, а Він — подібний до сяючого сонячного диска, наче «купається» у світлі, що летиться з вікон барабана, ніби пливе між хмарами, щомиті віддаляючись та вивищуючись.

М. Мурашко пише про І. Селезньова: «Прахову закортіло доручити йому справу, і йому дістався вельми ласий шматок: розписати головну баню та барабан. Це мене, як підрядчика, дуже підризло, але Іван Федорович така мила людина, як не поділитися з ним... До роботи своєї Іван Федорович поставився з любов'ю і виконав, наскільки міг, добре. Жахливо понівечена площина старої окам'янілої штукатурки йому страшенно заважала, а обличчя Христа, здається, його просто змучило, воно припало на якусь криву поверхню»<sup>3</sup>.



*І. Селезньов. Богоматір Оранта.  
Конха центральної апсиди Кирилівської церкви*

Христос, зображений у куполі храму, і аскетична, дещо навіть сувора Марія (Оранта) в консі центральної апсиди схожі між собою. Це дає можливість підтвердити усталену вже думку про авторство Селезньова і щодо образу Оранти, і щодо композиції «Вознесіння».

На перший погляд смуглясте обличчя Богородиці дещо схоже на обличчя мозаїчної Оранти з Софійського собору Києва: таке ж суворе і напружене, водночас, сповнене доброти й любові. Оранта здійняла руки до свого Сина, Вона молить Його про змилювання над усім людством.

<sup>3</sup> Мурашко М.І. Спогади старого вчителя. К., 1964. С. 70, 76, 138-166

Цариця Небесна вбрана у синьо-блакитний хітон та червоний мафорій, з-під якого виглядає довга світло-жовта хустка, прив'язана до пояса. Якщо Спасителя зображено на суцільному сонячному диску, то тло, на якому написано постать Марії, неначе переливається променями. І біля Заступниці, і поряд зі Спасителем — вісім янголів, по чотири з кожного боку. Янголи навколо Христа зображені на повний зріст, схожі на молодиків із довгим волоссям, а біля Матері Божої — уклінні, зовсім юні, миловидні підлітки з коротким кучерявим волоссям. Над ними ширяють херувимчики, посвідчуючи, що Марія на небесах.

Іван Селезньов 1885 року працював у Церковно-археологічному музеї з рукописами і старовинними мініатюрами. Мабуть, шукав аналогів, взірців, аби досконало виконати замовлення.

На жаль, напевно не знаємо про те, чи ж використав художник, розписуючи Кирилівський храм, щось із опрацьованого у Церковно-археологічному музеї. Це, безперечно, допомогло б визначити автора, а так можемо лише дозволити собі деякі припущення.

На північній та південній частинах вівтарної арки центральної апсиди храму святого Кирила зображені великі постаті архангелів Михаїла та Гавриїла з жезлами і державами в руках. Роботи розташовано поблизу інших творів Селезньова, та й манера письма схожа. Тому цілком вірогідно, їх також можна атрибутувати цьому художникові. Підтверджує авторство Івана Селезньова і його монограма, знайдена під час реставрації (2006) на карнизі підкупольного стінного простору.

Цілком можливо, що Селезньову належать композиції «Деїсус», «Христос на платі» та «Христос Еммануїл». Варто відзначити — порівняно з

Орантою та Вознесінням Христа ці образи виконано професійніше. Річ у тім, що Оранта та Вознесіння — перший досвід Селезньова як художника-монументаліста. Зважаймо також, що йому доводилося писати на увігнутих площинах, стелі купола й конхах апсиди. Тож рука з пензлем напружено витягнута вгору, швидко втомлювалась. А



*І. Селезньов. Христос на платі.  
Пібарабанне кільце центральної бані  
Кирилівської церкви*



сюжети «Деїсус», «Христос на платі», «Еммануїл» хоч і мальовані з риштування, але ж при цьому на рівних пласких ділянках. Художник писав їх майже як на мольберті. Всі зображення — традиційні для живопису ХІХ ст. Особливо виразна Богородиця з композиції «Деїсус». Чітко окреслений лик Матері Христа. Рожевими та блакитними мазками передано складки білого мафорію зі світло-коричневою каймою, всіяною білими краплинами, що імітують перла. Світло-смуглястий колір обличчя Марії гармоніює з жовтуватим німбом і з мафорієм.

За каноном, у центрі композиції «Деїсус», або «Моління», має бути зображення Христа (головного судді), а обабіч нього — Богородиця й Іоанн Предтеча, які благають Ісуса помилувати грішних людей. Тому у Селезньова Мати Божа спокійна і водночас впевнена — її молитву Син улюблений почує...

Малярський спадок залишив Іван Селезньов і у Софійському соборі. У західній частини центральної нави храму, навколо древнього мармурового порогу, художник, на пропозицію Адріана Прахова (очолював реставраційні роботи і у Софійському соборі), 1894 року виконав три великі композиції: «Стрітіння» на північній стіні, «Хрещення» — на південній і «Різдво Христове» (за іншими даними — «Воскресіння Христове») — на західній. Дві перші з них збереглися до нашого часу. Це великі за розміром сюжети, написані на вільних від древніх фресок ділянках стін, які звели тут після певних перебудов ХVІІІ–ХІХ ст. Можливо, і в ХІ ст. у розписах храму були подібні сюжети.

У 1950–ті роки, коли проводилася реставрація собору, олійні композиції затонували нейтральним кольором («затюкали»), дотримуючись тодішньої концепції експонувати лише древній живопис, а решту ховати під набілами. Саме така доля спіткала і творіння Селезньова. Барвисті, в центрі собору, вони полонили увагу, отже, не мали права на існування. У 1937–1939 рр. «Різдво Христове» пензля Івана Селезньова на західній стіні зняли. Під нею була інша, ХVІІІ ст. — «Перший Вселенський собор». Її розчистили, реставрували і відкрили для огляду. Сюжети ж «Стрітіння» і «Хрещення», на щастя, не знищили, їх лише вкрили шаром набілів.

У листопаді 2009 року Вчена рада Національного заповідника «Софія Київська» ухвалила відкрити живопис ХІХ ст. Тож стараннями науковців і реставраторів перед відвідувачами знову постали два євангельські сюжети українського художника Івана Федоровича Селезньова: «Стрітіння» і «Хрещення».

Так само як і в куполі Кирилівської церкви, на композиції «Стрітення» у Софійському соборі реставратори знайшли монограму художника — давньоруські літери «І. Ф. С.» і рік — 1894-й.

На композиції «Хрещення Ісуса Христа», що розташована на південній стіні центральної нави Софійського собору варто зацентрувати особливу увагу.

Домінує тут постать Іоанна Хрестителя. У лівій руці він тримає хрест, правиця ж, що благословляє, застигла над головою Ісуса. Спаситель стоїть у водах Йордану, на нього з небес у подібі голуба яскравими променями сходять Святий Дух. За спиною Іоанна Предтечі зображено старця з довгою сивою бородою, чоловіка середнього віку та, на передньому плані, молодика, тонкі риси обличчя якого, довге каштанове

волосся, зачіска, форма вусів та маленька акуратна борідка нагадують... Івана Селезньова! Схожість настільки очевидна, що, напевне, це автопортрет художника. Таке припущення висловлюється вперше і може бути розкритиковане. Хоча, як на наш погляд, не викликає особливих сумнівів. Оскільки приклади авторських самозображень у персонажах власного твору досить поширені.

Свої портретні риси, на нашу думку, Селезньов передав і в картині «Останній акорд». Герой, німецький, хворий, сидить у кріслі навпроти розчиненого вікна. А за вікном — пейзаж, що його споглядав сам художник, перебуваючи в сонячній Італії.



*І. Селезньов. Стрітення. Північна стіна центральної нави Софійського собору*



*І. Селезньов. Хрещення Ісуса Христа. Південна стіна центральної нави Софійського собору*

Персонажі цих двох творів напрочуд схожі і між собою, й, найголовніше, на свого автора.



*І.Селезньов. Деталь картини «Останній акорд»*



*І. Селезньов. Деталь з композиції «Хрещення Ісуса Христа»*



*І. Ф. Селезньов. Світлина 80-ті роки XIX ст.*

Отже, дозволимо собі стверджувати, що сьогодні відвідувачі Софії у головній наві у композиції «Хрещення Ісуса Христа» бачать автопортрет Івана Селезньова. Знакове й те, що, творіння цього митця, колись приховані за шаром тиньку, тепер відкрито і відроджено. І ми пишаємося дивовижною спадщиною талановитого київського художника, котрий творив біблійні сюжети для двох святинь — Софії і Кирилівської церкви.

Селезньов Іван Федорович (1856-1936)

Український живописець, майстер історичного та побутового жанру, чудовий портретист. Син селян із Калузької губернії, народився і прожив все життя в Києві. Навчався в Петербурзькій Академії мистецтв (1872-1881) у класі П.П. Чистякова. За роки навчання нагороджений двома малими срібними медалями (1876) та двома великими срібними (1877, 1878) і малою золотою медаллю (1880). Академію закінчив зі званням класного художника I-го ступеня та правом на закордонне пенсіонерство, що свідчить про безперечний талант. У 1883-1886 рр. жив і працював у Римі. Повернувшись з Італії, Іван Федорович оселився у рідному Києві. Оженився, щоправда, в перший же рік спільного життя подружжя спіткало лихо. У їхній квартирі сталася пожежа, дружина Селезньова перенервувала, ослабла, довго не могла одужати.

З 1886 року І. Селезньов викладав спочатку в художній школі М.Мурашка (аж до її закриття 1890-го), потім — у Київському художньому училищі, там же був директором (1911-1914). Викладав він і в Політехнічному інституті від заснування до 1924 року, а також в інших вищих і середніх школах, архітектурних та технічних.

У 1888-му отримав велику золоту медаль за картину «Князь Дмитро Юрійович Красний у летаргічному сні».

В офіційних біографіях не зафіксовано, коли Іван Селезньов працював у Кирилівській церкві. Зважаючи на те, що у Римі він жив до 1886-го і саме з цього року почав викладати у школі Мурашка, мабуть тоді ж Микола Іванович і запросив Селезньова розписувати храм, при тому — центральні площини. Хоча це й не дивно. На той час художникові минуло вже 30 літ, він завершив навчання в Академії, мав золоті та срібні відзнаки, протягом трьох років вивчав мистецтво італійських майстрів, тобто поряд із малодосвідченими колегами, яких прилучили до роботи у Кирилівській церкві, Селезньов виглядав професіоналом. Та й Адріан Прахов симпатизував Селезньову, вони оберталися в одному мистецькому колі, у спільній компанії проводили дозвілля.

Разом із В. Котарбінським, В. Васнецовим, П. Сведомським брав участь у розписах церкви святого Олександра Невського. Храм, побудований за проектом архітектора В. Ніколаєва, був освячений 1893 року (село Рубежівка, нині місцевість між станціями метро «Нивки» і «Святошин», храм не зберігся).

У 1891 р. помер київський митрополит Платон (Городецький). На згадку про нього І. Ф. Селезньов написав дві ікони для нової церкви на честь Покрови Божої Матері на Солом'янці (місцевість у Києві). Ці роботи майстра не збереглися. Художник створював картини на історичні сюжети, йому вдавались і сцени з життя («Останній акорд»). Часто зображав своїх близьких та рідних. Селезньов цікаво, по-особливому малював бандуристів і козаків: «Козак у дорозі», «Бандурист біля хати», «Козак Мамай на відпочинку» та «Козак на чатах»; звертався до народних казок: «Русалка» («У морі царевич купає коня»), «Іван-царевич», «Витязь на розпутті» та ін.

Різнобічно обдарованого митця називали «живою енциклопедією» живопису. Учні дуже поважали І.Ф. Селезньова. Він виховав чимало відомих художників.

У 1920-х роках Іван Селезньов мав власну художню студію, яка була однією з найпопулярніших у Києві і приваблювала багатьох охочих навчатися живопису й рисунку. Серед його студійців — художники В. Лимаренко, Ф. Масютин, Д. Марьямчин, Л. Коростишевський, І. Варзар; мистецтвознавці О. Малащенко (згодом науковий співробітник Київського музею російського мистецтва), Я. Затенацький (з часом — доктор мистецтвознавства, професор); інженер-будівничий Б. Ухов;



визнана майстриня художньої кераміки Л. Кіяніцина та інші. Про його педагогічний талант і авторитет свідчить такий красномовний факт — Петербурзька Академія мистецтв неодноразово пропонувала Іванові Селезньову очолити кафедру живопису. Але художник любив рідне місто й залишився жити і працювати в Києві до самої смерті.

«Як птиці буремної ночі летять на рятівний вогонь маяка, так і ми в часи політичних бур збиралися навколо вас, того, хто підтримував полум'я мистецтва. Ви обдарували нас чистим, справжнім золотом творчості і зіграли привітністю та ласкою. Нехай береже вас мистецтво величне і прекрасне», — такий текст склали учні до дня народження Майстра<sup>4</sup>.

Зі спогадів Федора Масютина дізнаємося, що у квартирі художника була доволі простора, перегороджена на дві частини кімната (з вікнами на північ) заповнена картинами, етюдами, гіпсовими бюстами, предметами для натюрмортів тощо. Збоку стояв великий, оригінально задуманий, завершений портрет В. І. Леніна. Ленін спускався з кафедри з книгою в руці. У цій квартирі збиралися учні Селезньова, він їх частував: «Хліб-сіль на столі, руки маєте; більше не припрошуватиму», — промовляв Іван Федорович, і на цьому завершував свою роль гостинного господаря. На той час художник мешкав сам, і тому такі нескладні побутові клопоти, як розпалити піч, приготувати чай, охоче брали на себе учні<sup>5</sup>.

Не забував про свого вчителя, навідував його іще один вихованець — Яків Затенацький. Він навіть допоміг Селезньову отримати персональну пенсію. Завдяки Затенацькому Іванові Федоровичу замовили портрет Карла Маркса. У листі до Масютина вчитель писав, що хоче зобразити Маркса на фоні великого глобуса, що означатиме всесвітнє поширення марксизму.

Є припущення: Іван Селезньов, забутий всіма, доживав віку у злиднях, голодував, а наприкінці життя, попри те, що малював портрети Леніна та Маркса, був звинувачений у буржуазному націоналізмі. Помер 1936 року, похований у Києві.

Окрім розписів, що прикрашають Кирилівський та Софійський храми, твори художника зберігаються в приватних колекціях, у музеях України і Росії, зокрема у Державному Російському музеї (Санкт-Петербург).

---

<sup>4</sup> Масютин Ф. М. «Памяти учителя Ивана Федоровича Селезнева». (Біографічний начерк). Рукопис. — Центральный державный архив-музей литературы и искусства Украины. — Ф. 1125. — Оп. 2. — Спр. 284. — Арк. 1–22

<sup>5</sup> Масютин Ф. М. «Памяти учителя Ивана Федоровича Селезнева». (Біографічний начерк). Рукопис. — Центральный державный архив-музей литературы и искусства Украины. — Ф. 1125. — Оп. 2. — Спр. 284. — Арк. 1–22



С. Г. ПАЛАТНА

## Видатне Євангеліє XVII століття з колекції Музею історичних коштовностей України

*У статті подана інформація про Євангеліє в срібному окладі, яке належало Михайлівському Золотоверхому монастирю в середині XVII століття. Це рідкісна музейна пам'ятка цього періоду. Хронологічні рамки підтверджується вкладним написом на сторінках книги.*

Збірка напрестольних Євангеліє<sup>1</sup> в окладах у Музеї історичних коштовностей налічує двадцять одиниць.

Серед музейних сакральних книг є Євангеліє у срібному окладі XVII століття з дарчим написом. Саме оздоблення та багатосюжетність композицій на верхній і нижній дошках підкреслює рідкісність даної пам'ятки та виділяє її серед інших робіт XVII століття. Пошуки аналогів оклада дали незначний результат.

Слід зауважити, що серед найдавніших зазначених виробів XVII ст., виготовлених російськими та українськими золотарями, до нашого часу збереглись одиниці. Якщо розглядати збірку Євангелій із Музею історичних коштовностей, то саме представлена книга московського друку вважається найдавнішою – 1644 року (дата вказана в кінцевому тексті книги). Взагалі музейна колекція складається з видань Києво-Печерської та московської друкарень.

Євангелія в окладі має вагу 8410,0 г., розміри: 420мм x 300мм.

Срібний оклад закріплено до дерев'яної основи (дошки), обтягнутої коричневим оксамитом. По периметру верхньої та нижньої дошки розташована вузька рамка з двома маленькими розетками на кутках. Поверхню рамки орнаментовано дрібним рослинним орнаментом.

Поверхня чільної дошки декорована срібними накладними деталями, що складають сюжетну композицію. Середник – „Розп'яття Христове з пристоячими” – облямовано широкою рамкою, яка прикрашена ажурними деталями, литими крилами голівками ангелів, розміщеними в кутках.

Над середником – два овальні медальйони (нижній – орнаментовано прорізним рослинним орнаментом) з гравірованими біблійними сюжетами: „Тайна вечеря” та „Христос біля стовпа сорому”. Під середником аналогічні накладки зі сценами: „Покладення в домовину” та „Вознесіння”.

Обабіч середника – овальні медальйони з литими фігурками ангелів, ліворуч – ангел тримає сходинку та колону, у ангела, розміщеного праворуч, деталі загублені. Стосовно, самою центральної пластини, то помітно, що вона за стилем, розміром і формою не належить до цього вибору.

На чотирьох овальних наріжниках розташовані литі фігурки євангелістів із символами в інтер'єрі. Наріжники декоровані пласким пелюстковим прорізним орнаментом. Під верхніми наріжниками – круглі медальйони з гравірованими зображенням сцен: ліворуч – „Моління про чашу“, праворуч – „Несіння хреста“. Ідентичні медальйони над нижніми наріжниками: сюжет – „Увінчання терновим вінцем“ (ліворуч), сюжет – „Прибавання до хреста“ (праворуч).

Нижню дошку Євангелія прикрашає велика прорізна пласка пластина з рослинним орнаментом, в центрі якої розташовано восьмикутний середник із гравірованим зображенням „Чудо Св. Михаїла“. Євангельський сюжет окантовано рамкою з карбованим візерунком у вигляді стилізованого листя аканту. Над рамкою (зверху та знизу) – голівки ангелів. Навколо восьмикутника розміщено десять медальйонів (шість - круглих, чотири – овальних). Поверхня медальйонів вкрита гравірованими сценами з життя Св. Варвари та Св. Михаїла.

По кутах спідньої дошки розташовані чотири великі жуковини з пласкими пелюстками по краю, їх поверхня карбована шістьма пуклями, в центрі – прорізні накладки.

На загнутому краї спідньої дошки (внизу) – напис „В СРЕБРЕ: ВСЕХ: 7:ФУ:80:30:ПРО: 7: МО:3:“

Корінець складається із рамки з рослинним орнаментом, в середині якої розташована пластина з п'ятьма сегментами.

Застібки мають вигляд фігурної пластини з ажурними накладками, орнаментовані рослинним візерунком.

Кодекс надруковано в 1644 році. На шістьох сторінках розміщено дарчий напис: „ Сие Евангелие справил власным коштом своим зазолотившего чесный Иеромонах Филарет Плиховский постриженный монастыря Михайловского золотоверхого и надал вечными часы за отпущение грехов своих до церкви золотоверхого Монастыря Михайловского за игуменства Иеромонаха Феодосия Софоновича“.

Наявність напису допомогла з'ясувати замовника культового виробу та монастирський храм, що згадується в тексті.

Отже, Євангеліє належало Золотоверхому Михайлівському монастирю<sup>2</sup>. Спочатку це був храм на честь св. Архістратига

Михайла<sup>3</sup>, який було закладено в 1108 році князем Святополком в святому хрещенні Михайл. Ця церква єдина в Києві мала золоту баню, тому одержала назву „Золотоверхої”.

Найбільшою святинею Михайлівського монастиря стали мощі святої великомучениці Варвари, привезені сюди дружиною князя Святополка, яка була дочкою візантійського імператора Олексія I Комніна і носила в хрещенні ім'я Варвара. Святиня знаходилася в монастирі до зруйнування Михайлівського собору (1937 році). Із життя християнської святої відомо, що вона народилася в знатній родині у м. Ліополі (Мала Азія) за часів царювання римського імператора Максиміана (305-341р.р.). Її батько – язичник Діоскор оберігав дивної краси доньку від християн в башті з розкішними палатами. Він мав наміри вигідно видати Варвару заміж, але дівчина вибрала єдиного Бога та стала християнкою. Після довгих знущань і жорстоких катувань власний батько стратив доньку усікновенням голови. Після мученицької кончини у 306 році Варвара стала вшановуватися християнами як свята великомучениця.

Святість діви Варвари засвідчувалася багатьма чудесами, які відбувалися біля її гробниці. «Повість о преславних чудесах святої великомучениці Варвари» написав у 1669 році ігумен Золотоверхого монастиря Феодосій Софонович<sup>4</sup>. Власне, з роду Софоновичів XVII-XVIII ст. вийшли три священика.

Саме ім'я Феодосія Софоновича згадується в дарчому тексті Євангелія. Він народився на поч. XVII ст. в київській міщанській сім'ї, навчався в Києво-Могилянській колегії, якою опікувався київський митрополит Петро Могила. Це були часи, коли в колегії навчалась найталановитіша молодь, серед якої був і Лазар Баранович ( майбутній чернігівський архієпископ, поет і педагог), і Феодосій Софонович, який з часом став професором теології Києво-Могилянської академії. Упродовж 1653-1655рр. Софонович<sup>5</sup> виконував обов'язки намісника Братського монастиря та ректора колегії. Ці функції були йому довірені Лазарем Барановичем, на той час вже єпископом. Баранович із Софоновичем товаришували все життя. Обидва зробили свій внесок в український історичний простір як церковні та культурні діячі.

У 1655 році за універсалом Б. Хмельницького та підтримки митрополита Київського, Галицького і всієї Малої Росії Сильвестра Косова Феодосій Софонович був обраний ігуменом Михайлівського Золотоверхого монастиря. Ставши ігуменом, виявив себе ініціативним і енергійним адміністратором. Вже

1655 році він отримав кошти від Б. Хмельницького на ремонт монастиря, добився розширення монастирських земель. Слід зазначити, що авторитет Михайлівського монастиря значно зріс у часи ігуменства о. Феодосія, який активно заперечував підпорядкування Української Православної Церкви Московському патріархату. Помер Ф. Софонович у 1677 році. За часи ігуменства (1655-1677 рр.) вченого богослова Феодосія Софоновича Михайлівський монастир у XVII століття став центром відродження українського православ'я.

Після себе Феодосій Софонович залишив історичні праці, такі як відомий твір «Виклад о церкві святій», « Мучение святой великомучениці Варвари», «Житіє» (житія св. Володимира), «Хроніка з літописців стародавніх» – одна з перших праць історії України-Русі з найдавніших часів до 1673 року.

Таким чином, хронологічні рамки срібного окладу Євангелія, що належало монастирю, становлять 1655-1677 рр., а відомостей про ієромонаха Плиховського, який згадується в тексті на сторінках, нажаль, не виявлено.

Як вже було зазначено, християни всього світу здавна почитали святу великомученицю Варвару. На території України образ св. Варвари був один з найпоширеніших, на її честь будували багато храмів. Особливо, її шанували в Києві, де зберігались мощі святої. Перед святими мощами молились Великі Князі Київські, Гетьмани, сотники, царі, прості люди. З 1961 року мощі великомучениці Варвари зберігаються у Володимирському соборі.

Дуже цікаві сюжети розташовані на нижній дошці музейного Євангелія. Вони присвячені Св. Варварі: «Відсічення голови Варвари», «Катування Св. Варвари», «Коронована Варвара з пальмовим листям та хрестом», «Св. Варвара знищує ідолів». Посеред цих сюжетних сцен виділяється зображення архангела Михаїла, який попирає ногами диявола, у правій руці тримає меч, в лівій – ножни.

Зверху та знизу над середником розташовані круглі медальйони зі сценами біблійних сюжетів, пов'язані з чудесами архангела Михаїла. Культ цього небесного заступника був поширеним на наших теренах ще з часів Київської Русі. Він вважався покровителем князів і патроном міста Києва. На честь архангела Михаїла була названа велика кількість церков по всій Україні. Образ архангела Михаїла знайшов широке розповсюдження у сакральному мистецтві, зокрема, в іконописі. Архангел постає у найрізноманітніших іконографічних варіантах. Найбільшої популярності

у давньоукраїнському мистецтві набули сцени діянь. На іконах Михаїла з клеймами-сюжетами могли чергуватися різні сцени діянь. Але вибір сюжетів не був строго регламентований каноном, а залишався на вибір іконописця чи замовника. На музейному окладі Євангелія в круглих медальйонах є зображення, пов'язані з діяннями архангела Михаїла. Над середником розташована сцена «Мироносиці». Це головна сцена діянь із складової Нового Заповіту. Михаїл в сюжеті представлений як ангел (вістник), а не архістратиг. Відомо, що його ім'я його перекладається « хто як Бог», тому зображення ангела уособлює присутність Бога. Ліворуч «Мироносиць» сцена з Нового заповіту (Діяння Святих Апостолів) – «Визволення Петра з темниці». Решта ( чотири) медальйонів має сюжети зі старого заповіту: праворуч у верхній частині – «Навчання Адама»; внизу – «Архангел бореться з Яковом», «Явлення архангела Михаїла Ісусові Навину перед Єрихоном», «Давид і Голяф». Всі медальйони впаєні в фігурну пластину, що складається з прорізного орнаменту у вигляді рослинних пагінців з кільцевим перехватом і трьома пелюстками по центру. Повертаючись до аналізу сюжетів і їх виконання на музейному експонаті, можна стверджувати, що срібний оклад виконано в майстернях Києва у 1655-1677 роки, хоча книга надрукована в 1644 році. Щоб довести, що оклад виконано українським майстром необхідно розглянути іконографію, традиційну для України XVII століття, та зіставити з російською школою. Українські митці територіально знаходились ближче до Західній Європи, динамічніше розвивались, ніж російські, які тримались строгого візантійського канону<sup>6</sup>. З початку XVII століття в українському мистецтві з'являються барочні елементи як відголосок європейських віянь. Тому українська іконографія, як і графіка XVII століття, відрізнялась від російської. Лік Варвари не має ні іудейських, ні грецьких рис. Можна сказати, що на нас дивиться типова українка — повнолиця з добрим відвертим поглядом. Помітно, що майстер намагався відійти від традиційного візантійського зображення. Теж саме можна сказати про зовнішність св. Михаїла, гравіроване зображення якого виділяється серед решти сюжетів особливою виразністю та якістю. Рішуча постать святого демонструє внутрішню силу, але обличчя його спокійне, крила розправлені, права рука має широкий захват і міцно тримає меч. Архангел одягнений у відповідності з візантійською манерою – у коротку туніку з оздобами та довгий хітон. Привертає увагу одяг св. Варвари. На ній довге плаття, по верх – жупан із комірцем, довгими широкими рукавами, на талії – пасок. Поділ жупана облямовано широкою стрічкою з орнамен-



том. В XVII столітті різноманітний верхній одяг – жупан, кафтан, кунтуш – були складовою гардероба заможних жінок. В цей час український костюм, збагачений візантійськими елементами, набував ренесансних рис, розвивався у складному взаємозв'язку культур Заходу і Сходу. В іконографії та живопису одяг відзначався надзвичайною декоративністю та насиченістю орнаменту, чого не можна було відтворити у гравіруванні на металі<sup>7</sup>. На гравіроване зображення можна лише перенести фактуру тканини та модель (фасон) костюма. Порівняний аналіз гравірованих сцен на церковних виробках із українськими народними іконами та одягом заможних людей у XVII столітті дає змогу дійти висновку, що святих і ангелів «одягали» в світський дорогий одяг.

Таким чином, срібний оклад Євангелія з Музею історичних коштовностей – непересічна робота київського ювеліра. Музейний експонат, як живий організм, має свій шлях і долю. Відомо, що Євангеліє в 20-ті роки XX століття знаходилося в центральному історичному музеї ім. Т. Г. Шевченко (на території Києво-Печерської Лаври). Це роки, коли продовжувалась політика нищення музейної галузі, експонати передавались з одної установи до іншої. В 1933 році Народний Комісаріат Просвіти України видав директиву про передачу музейних цінностей з дорогоцінних металів на зберігання Держбанку. Так церковна книга в 1934 році опинилась в Київській конторі Держбанку. З початком другої Світової війни музейні предмети було відправлено до Держсховища СРСР у Москві. У 1946 році цінності повернули до Києва, де вони увійшли до фондів Київського історичного музею. В 1964 році речі були передані до Музею історичних коштовностей України, де до сьогодні зберігається видатне Євангеліє XVII століття.

---

<sup>1</sup> ЦДІАУ. – Ф.169. – Оп.5. – Спр.3 (1784р.) – Євангеліє №5

<sup>2</sup> Златоверхий Михайловський монастир // Енциклопедический словарь Брокгауз и Эфрон. Киево-Златоверхо-Михайловский 86 т. (82 т.)

<sup>3</sup> Киево-Златоверхо-Михайловский первоклассный монастырь и его скит Феофания. -К., 1998. –С. 61.

<sup>4</sup> Повесть о преславных чюдах святои ве-ликомученици Варвари // Феодосій Софонович. Хроніка з літописців стародавніх.-К., 1992.– С. 260-264

<sup>5</sup> Киево- Могилянська академія в іменах, XVII-XVIII ст.: Енцикл. Вид/Упоряд З.І. Хижняк; За ред. В.С. Брюховецького.-К., 2001. – С.506-507

<sup>6</sup> Свенціцька В.І. Український живопис XVI-XVII й XVIII ст. у контексті візантійських мистецьких традицій та західноєвропейського барокко// Українське барокко та європейський контекст.-К., 1991. – С.92.

<sup>7</sup> Степовик Д.В. Українська графіка XVI-XVIII століть.-К., 1982. – С.112.

О. Б. ПОХОДЯЩА

## Ікона «Собор архістратига Михаїла» в збірці Національного музею історії України

*В статті автор досліджує ікону «Собор Архангела Михаїла» із збірки Національного музею історії України, яка біля 90 років знаходилась у фондових запасниках. Приділено увагу науковій атрибуції ікони, визначено її провенанс, живописні та іконографічні особливості.*

*In the article, the author research the icon «Cathedral of the Archangel Michael» from the collection of the National Museum of History of Ukraine, which at the '90 was in stock vaults. Attention is paid to the scientific icons attribution, provenance defined icons of paintings and iconographic features.*

У часи Незалежності України відбувається відродження національної свідомості, духовності та культурного зростання нації. Нарешті науковці, музейні співробітники можуть досліджувати заборонені у радянські часи теми, доносити інформацію про артефакти, які довгий час були заборонені для вивчення та популяризації. Один з таких творів, який біля 90 років знаходився у фондах Національного музею історії України (далі – НМІУ), – ікона “Собор Архістратига Михаїла”. Сьогодні ікона експонується в розділі експозиції «Україна у XVIII ст.» і доступна відвідувачам музею.

На початку XX ст. формуванням музейної збірки ікон плідно займалися директор М.Біляшівський та завідувач історико-побутовим відділом Д.Щербаківський.<sup>1</sup> Вірогідно ними і була привезена ікона “Собор Архістратига Михаїла” із однієї з експедицій по Житомирщині до Київського музею старожитностей і мистецтв у 1910-16 рр. Можна припустити, що твір деякий час перебував під опікою Волинського церковно-археологічного товариства, який активно діяв у цей час. Ікона була взята на облік Київського музею старожитностей і мистецтв у вересні 1916 р. (інв. № 3365). Село Малі Горошки (Горошечки) знаходилося в Житомирському повіті Волинської губернії і сьогодні воно входить до смт. Володарськ-Волинського Житомирської області.<sup>2</sup> У

---

<sup>1</sup> Ернст Ф.Л. Українське малярство. Провідник по виставці. – К.: Криниця, 1929. – с. 10.

<sup>2</sup> Список населенных мест Волынской губернии. – Издание Волынского Губернского Статистического коми тета. – Житомир: Волынская Губернская типография. 1906. – С. 14.

лютому 1938 р. ікону передали до Києво-Печерського заповідника, а під час Другої Світової війни разом з іншими експонатами вона була вивезена зі слів співробітника музею Ганни Михайлівни Шовкопляс до Німеччини. У 1943 р. постало питання про повернення музейних цінностей на Україну. Плідно цим питанням займався старший науковий співробітник Київського історичного музею Шовкопляс Іван Гаврилович. В музеї була сформована комісія у складі заступника по науковій частині А. Вікторова, головного хранителя І.Бондаря, старшого наукового співробітника відділу "Історія України XIV – XVIII ст." В.Сидоренко, зав. відділу "Соціалістичне будівництво" Н.Репіна, яким вдалося у 1948 р. повернути на Україну великий комплекс музейних експонатів з м. Пушкін – Ленінградське. До музейної скарбниці повернулася і ікона "Собор Архистратига Михаїла" та була взята на облік 28.01.1952 р. (НМІУ, Інв. № М-1338). За станом збереження твір потребував реставрації: велика тріщина по вертикалі, випадки фарби та подряпини. Завдяки роботі реставраторів Республіканських науково – реставраційних майстерень при Державному комітеті Ради Міністрів УРСР в справах будівництва і архітектури Ф.Демидчука та М.Димченка у 1955 р. ікона здобула експозиційного вигляду, однак не експонувалася у зв'язку із ідеологічними міркуваннями. В інвентарних книгах та реставраційному паспорті музею зазначено датування ікони – XVII ст. Нажаль, на відміну від сьогоденних можливостей реставраторів у той час не зазначалися назви пігментів, не проводилися ретельно УФ та ІЧ дослідження, що б могло конкретизувати данні по змісту пігментів темперних фарб, встановити точніше датування та школу написання.

У XVII- XVIII ст. в Горошківській волості на Житомирщині відбувалися насичені історичні події. Національно - визвольна війна під проводом Б.Хмельницького протягом травня - червня 1648 р., повстанський рух козацьких загонів С. Палія і З. Іскри (1683 – 1699 рр.) не обминули села Малі Горошки Житомирського повіту<sup>3</sup>, з якого походить ікона. Тут часто бували українські козаки. Село Малі Горошки відносилось до приходу міста Горошки та перебувало у власності київського «підкоморія» Юрія Немирича. У 1792 р. в с. Малі Горошки була побудована церква Покрови Пресвятої Богородиці Це була дерев'яна на кам'яному фундаменті, із дзвіницею церква. Служби проводилися священиками м. Горошки (пізніше м. Кутузовим) – о. Голушкевичем

---

<sup>3</sup> Історія міст і сіл УРСР. Житомирська обл. – К.: Головна редакція УРЕ АН УРСР, 1973. – с. 210.

та о. Миколою.<sup>4</sup> Під час чергового переділу Польщі 1793 р. горошківська волость як і уся Правобережна Україна увійшли до складу Російської імперії. У 1797 р. губернським містом призначили Житомир, а намісництво перейменували у Волинську губернію. У 1802 р. Житомир був викуплений державною скарбницею у графа Ільїнського, а в 1804 р. став губернським містом. Згідно архівним даним Горошківська волость передавалася у власність багато разів. Є свідчення, що 1845 р. цими землями володіли графи Тарновські<sup>5</sup>, а у 1863 р. уся Горошківська волость перейшла від поміщика Федора Неумана до державної казни.<sup>6</sup> У 1880 р. у храмі проводилися ремонтні роботи, фарбувалися стіни та поновлювався іконостас.<sup>7</sup> У ХІХ ст. за відсутністю священика у с. Малі Горошки розвинулося сектантство (штундизм). Люди перестали ходити до церкви і не визнавали православні свята. Ситуація у селі Малі Горошки змінилася із приходом на початку ХХ ст. «молодого, енергійного пастира о. Анатолія Седлецького». Він проводив роботу з місцевими сектантами, влаштовував церковні урочистості. До Малих Горошків приїздили місіонери із протисектантською літературою. Особливо у місцевих мешканців села запам'ятався хресних хід із іконою Преподобного Іова, Почаївського святого. Ікону Преподобного Іова у Горошківській волості можна пояснити вивезенням під час Першої світової війни 1914–1918 років з Почаївської Лаври до Житомирщини цінних сакральних речей: від дзвонів до архіву, бібліотеки, свічного заводу. Чудотворний Почаївський образ Божої Матері, мощі преподобного Іова в срібній раці були доставлені в Житомир і перебували там до 1918 р. Ситуація змінилася і в приході Покровської церкви. Місцеві прихожани почали старанно відвідувати храм і підняли питання про відновлювальні ремонтні роботи. Спочатку було проведено розписи інтер'єру, а пізніше замовлений новий іконостас. Отець Анатолій Седлецький перейшов до іншого храму, а служити у храмі розпочав священик Ілля Мартинюк. Новий настоятель храму довершив розпочате своїм попередником: побудував дім для причта та завершив новий іконостас.<sup>8</sup>

Ось як описують старовинний іконостас Покровської церкви у «Волинських епархиальних ведомостях» 1915 р.: «...іконостас

---

<sup>4</sup> Волинские епархиальные ведомости. – 1887. – № 16. – с. 496

<sup>5</sup> ЦДДА. – Ф.442. – Оп. 793. – Спр. № 221. – Арк. 40.

<sup>6</sup> ЦДДА. – Ф.442. – Оп. 369. – Спр. № 208. – Арк. 1-2.

<sup>7</sup> ЦДДА. – Ф.442. – Оп. 567. – Спр. № 12. – Арк. 103.

<sup>8</sup> Волинские епархиальные ведомости. – 1915. – № 20. – С. 308

был убогий, униатского типа».<sup>9</sup> Ікона «Собор Архістратига Михаїла» за усіма характеристиками походить з іконостасу храму Покрови Пресвятої Богородиці і вірогідніше усього знаходилась в намісному ряді ліворуч від образу Пресвятої Богородиці (храмова ікона Покрови Пресвятої Богородиці знаходилася праворуч від образу Ісуса Христа). Ікона «Собор Архістратига Михаїла» була однією із кращих сакральних творів церкви, яку хотіли зберегти від знищення. Тому вона була передана священником церкви Покрова Пресвятої Богородиці [Іллею Мартинюком?] до «київського міського музею» за причиною встановлення нового іконостасу. На жаль церква Покрови була зруйнована за два місяці до війни у 1941 році комуністичною владою, тому сьогодні знайти інші ікони з цієї церкви виявляється досить не простою справою.

Ікона “Собор Архістратига Михаїла” з НМІУ є чудовим зразком українського бароко. Бурхливі події цієї доби постійної боротьби за національне існування справили великий вплив на культуру та мистецтво. Традиція шанування Святого Михаїла була встановлена ще в IV столітті за часи правління Сильвестра Папи Римського. У місті Хони (Стародавня Фрігія) був збудований храм на честь Архангела Михаїла. Сьогодні свято “Собор Архістратига Михаїла” православне людство відзначає 21 листопада (за новим стилем).

Зображення Архангела Михаїла з'явилося з кін. IX ст. у Візантії і символізувало покровительство полковників, військову справу В цей же час сформувався у Візантії і сюжет «Собор Архангела Михаїла». Вважається, що поява подібних композицій пов'язано із перемогою іконошанування над іконоборством. Найбільш повні іконографічні ізводи представляють незліченне небесне воїнство архангелів (з гр.-ангелоначальників) та ангелів, які прославляють Господа.<sup>10</sup> За часів Київської Русі з Візантії запозичується традиція зображувати Архангела Михаїла на бойових знаменах, що символізувало військову справу та покровительство полковників. Образ Архангела Михаїла можна побачити на печатці князя Мстислава, на гербах міст Києва, Гадяча, Миргорода, Овруча, Кролевця, Янова та ін. Українське козацтво вважало Архангела Михаїла покровителем війська Запорозького, зображуючи його на козацьких клейнодах. Він був символом непереможності українського народу перед за-

---

<sup>9</sup> Там само.

<sup>10</sup> Православна ікона Росії, України, Білорусі. Каталог виставки. –К.:Національний Києво-Печерський історико-культурний заповідник, 2008. – с. 156.



войовниками. Пізніше зображення Святого Михаїла українські майстри використовували в ужиткових речах, на хоругвах київських цехів, зокрема столярних, ковальських та гончарних. Наприкінці XVII ст. київськими майстрами був виготовлений монументальний карбований поліхромний рельєф із зображенням цього “войовничого” Архангела і встановлено на вежі Київської ратуші. Його механізована постать з'єднувалася з годинником, і коли той відбивав години, Архангел відповідне число разів бив списом у пащу дракона. Другий, подібний до попереднього, чисто срібний, був виготовлений для Києво-Михайлівського собору. Отже, Архангел Михаїл здобув особливого шанування на Україні з давніх віків, ікони з його зображенням були чи не в кожному православному храмі, на його честь будувалися церкви, його образ розміщували на військових та державних клейнодах.

В українській іконографії святого Архангела Михаїла зазвичай зображають у вигляді молодого юнака у військових обладунках із мечем в правій руці. Українські іконописні школи притримувалися візантійського канону, однак кожна із них трактувала своє бачення образу Архангела Михаїла та сюжету «Собор Архангела Михаїла».

На іконі «Собор Архитратига Михаїла» з с. Малі Горошки (НМІУ) зображені ростові постаті архангелів та ангелів, які стоять на стилізованих хмарах, що клубляться. Зверху ікони – позолочене тло, орнаментоване листям аканту. Твір написаний невідомим іконописцем на липовій дошці темперними фарбами, використовуючи пігменти охрового, червоного, зеленого кольору (розміри: 97 x 67 x 6 см.). Святий Михаїл зображений в образі юнака з миролюбним, спокійним обличчям. Зображений він посередині ікони як справжній воїн в зеленому тільнику, золотих латах з поясом, червоному плащі, з піднятим мечем в правій руці і з піхвами в лівій. По обидва боки від нього – два ангели в жовто – рожевому одязі на візантійський манер (вірогідно Гавриїл та Рафаїл). На відміну від ікони «Собор Архангела Михаїла» з Чернігівщини, їх одяг набагато скромніший. Ангел ліворуч благословляє правицею, ангел праворуч – притиснув правицю до грудей. На задньому плані – голови інших ангелів. Абрис силуетів, м'які тони, спокій і рівновага підкреслюють безтілесність постатей. Іконописець зобразив їх таким чином, що вони ніби створюють ілюзію випромінювання світла самим обличчям. Обличчя слов'янського типу, круглолиці. Відсутність емоційності, жвавого характеру вказує на

те, що іконописець дотримувався певних іконографічних засад Волинської школи. На зворотній стороні дошки напис: «Без цены/В г. Киев киевский городской/Музей/От св. Покровской церкви села Малый Горошок/№212».

Іконописці чернігівського осередку в с. Березна у 1760-х роках створили ікону «Собор Архангела Михаїла» із зображенням посередині у сьйві Новозавітної Трійці (Національний Києво-Печерський заповідник, інв. № КПЛ-ж-2357). На відміну від ікони із с. Малі Горошки інший композиційний задум - на першому плані – Архангел Михаїл з вогняним мечем (ліворуч) та Архангел Гавриїл із лілеєю (праворуч), посередині між архангелами - Серафім. В руках вони тримають диски із написами: «Кто яко Бог» та «Свят свят свят». За ними зображені інші Архангели.<sup>11</sup> Особливістю образів архангелів на іконі с. Борзни в тому, що вони зображені із аристократичною вишуканістю. На іконі с. Малі Горошки обличчя архангелів не «фарфорові», як із Чернігівщини, а тілесного кольору, що свідчить про використання більшої кількості охрових пігментів.

Автор ікони «Собор Архангела Михаїла» із Михайлівської церкви с. Рубель Брестської обл. (Національний художній музей Республіки Білорусь) окрім постатей архангелів зобразив посередині Еммануїла у медальйоні, а самих ангелів не як воїнів, а світських осіб у візантійському одязі.<sup>12</sup>

Деяко різниться за іконографією та подачею образів і ікона «Собор Архангела Михаїла» з с. Долини кінця XVI – початку XVII ст. Ікона належить до стилістичної групи, окресленої в літературі як «коло майстра іконостаса з Михайлівської церкви в Долині». На іконі зображено гурт ангелів, по центру - Михаїл, а перед ним – два архангели з мірилами в руках, ймовірно, Гавриїл та Рафаїл, котрі підтримують сферу із поясином зображенням Ісуса Христа. Христос тримає розгорнутий сувій з текстом і символізує собою тріумф православ'я. Ще один догматичний зміст композиції – це ідея Боговтілення як перемоги над смертю. Автор цієї ікони вирізняється добрим декоративним смаком, чуттям кольору та індивідуальною творчою стилістикою. Він обмежується лише блакитно-зеленими та цеглисто-червоними тонами. Усім постатям змодельовує лики однаково – з виразними карими очима, прямими носами та звуженою нижньою губою. Майстер сміливо орнаментує ангелам одяг та різнокольорові

---

<sup>11</sup> Православна ікона Росії, України, Білорусі. Каталог виставки. –К.:Національний Києво-Печерський історико-культурний заповідник, 2008. – с. 114

<sup>12</sup> Там само - с. 156.

крила. Це є свідченням того, що українські іконописці були не лише тонкими богословами у трактуванні іконографії, але й непересічними творчими особистостями у мистецькому підході.<sup>13</sup>

Іконостас церкви Пресвятої Богородиці в с. Малі Горошки міг бути замовлений до відкриття церкви Покрова Пресвятої Богородиці у 1792 р. Ікони до іконостасу були написані вірогідніше усього у XVIII ст., а не у XVII ст., як записано у музейній документації. Майстер ікони «Собор Архангела Михаїла» притримувався візантійського канону та вніс особливості своєї іконописної школи. Провівши комплексне дослідження ікони «Собор архангела Михаїла» можна відмітити, що художник хоча і виконував замовлення для провінційних храмів, та був знайомий із людською анатомією. За композиційними характеристиками точного аналогу не було виявлено. За стилістичними особливостями іконописець був обізнаний із київською та волинською школами ікономалювання. Постаті архангелів дещо споріднені із зображеннями ангелів Івана Рутковича, іконописця, що працював у Жовкві,<sup>14</sup> однак при написанні «личного» письма використані інші пігменти, постаті більш одухотворенні, без експресії, обличчя тілесного кольору. Іконописці Київщини та Лівобережної України при написанні ангелів використовували у «личному» письмі більше білил, одяг зображали урочистіше, постаті динамічніше. Також на передньому плані зображений Михаїл та Гавриїл. На волинських та галицьких іконах як правило архангел Михаїл зображався посередині собору архангелів.

Високий духовний та професійний рівень українських іконописців дозволяв творити подібні шедеври високого гатунку з глибоким філософським підтекстом політичної та релігійної боротьби. Ікона «Собор Архангела Михаїла» з с. Малі Горошки на Житомирщині є перлиною українського мистецтва та уособленням духовності та нездоланності духа українського народу.



*Ікона «Собор Архангела Михаїла» з Покровської церкви с. Малі Горошки на Житомирщині. XVIII ст. Дошка, темпера, 97 x 67 см. НМІУ. Інв. № М-1338.*

<sup>13</sup> Федак-Гелитович М. Святий архангеле Михаїле в українському іконописі // [http://risu.org.ua/ua/index/spiritual\\_culture/icon/holyday\\_iconografy/michael](http://risu.org.ua/ua/index/spiritual_culture/icon/holyday_iconografy/michael).

<sup>14</sup> Свенцицька В. Іван Руткович і становлення реалізму в українському малярстві XVII ст. – К.: Наукова думка, 1966. – с. 58-67.

Т. І. ФЕДОРІВ

## Ікони з храму Преображення Господнього села Решнівка Збараського району

*У даній статті подано інформацію про ікони з колекції Національного заповідника «Замки Тернопілля», які походять із храму Преображення Господнього села Решнівка Збараського району, а також розглянута історія цієї святині.*

**Ключові слова:** церква, ікона, приділ, священнослужитель.

*This article contains information about icons from the collection of the National reserve «Castles of Ternopila», originating from the church of Reshnivka village Zbarazh district and reviewed the history of this sanctuary.*

**Keywords:** church, icon, chapel, priest.

У колекції Національного заповідника «Замки Тернопілля» є ряд ікон, які походять із храму Преображення Господнього села Решнівка Збараського району. Однак у даному теоретичному дослідженні хотілося б звернути увагу на дві ікони з цієї церкви. Вони написані одним автором та датуються одним роком. На одній іконі представлений сюжет «Непорочне Зачаття», а на іншій свята Параскева. Перш ніж перейти до більш детального опису обох ікон варто звернутися до історії самого храму, звідки їх було передано.

Село Решнівка згадується у 1463 році під назвою Ряснівки як маєток князя Солтана Збараського<sup>1</sup>. Інформація, котра стосується церкви цього села досить скупа і однотипна, а часто і суперечлива. Як подає Микола Теодорович у своїй праці, приход у цьому селі утворився раніше 1700 року і перша церква у ньому була православна. На доказ цього він пише, що в описі майна решнівської церкви від 1806 року, між іншим, сказано: «на престоле въ северном приделе антиминос православный, рукодействован преосвященным Варлаамом, Архієпископомъ Галицкимъ и Кіевскимъ, 1700 года, во время прежде находящейся благочестіи въ сей епархіи».

Церква Преображення Господнього була збудована у 1759 році на кошти польського королевича Якова-Людовіка і була дерев'яною. У 1887 – 1888 рр. зазнала капітальної перебудови: її дерев'яна частина, до якої були прибудовані два кам'яні

---

<sup>1</sup> Цинкаловський О. Стара Волинь і Волинське Полісся . – Т.ІІ. – Вінніпег-Канада, 1986. – С. 300.

приділи у 1781 році колишнім приходським священиком Тимофієм Шумовським, була також розібрана, і на її місці споруджено кам'яну. Самі приділи були змінені ззовні, відповідно до нового плану, і загалом церква була розширена шляхом прибудови ризниць у чотирьох зовнішніх кутах<sup>2</sup>. Як зазначив у своїй праці Микола Теодорович, що цими прибудовами священнослужитель уніат Тимофій-Любомир Шумовський намагався надати храмові уніатського вигляду, і навіть, вигляду римо-католицького костелу<sup>3</sup>.

Будівництво мурованого храму, імовірно, було пов'язане з чудотворним образом Божої Матері «Всіх сумуючих радість»<sup>4</sup>.

Згідно легенди, образ Божої Матері подарував благочестивій вдові, власниці села Марії Савич мандрівний чернець, який був гостем у її хаті. Вдова відчула через ікону благодать Божу і збудувала невеликий дерев'яний храм. Уві сні Матір Божа вказала їй місце побудови церкви на скелі над печерою.

Ікона «Всіх сумуючих радість» виконана на дошці, давньої іконописної роботи, покрита срібною визолоченою ризою мистецького карбування, внизу ризи чеканено напис: «Радуйся, всіх засмучених Радосте. 1651». Цей напис є найдавнішим документом до чудотворного образу<sup>5</sup>.

Під церквою Преображення Господнього збереглася печера, де, за переказами, жили монахи. Поблизу церкви у 2006 році була встановлена капличка. Зберігся козацький цвинтар.

Решнівка – один із центрів паломництва. У народі цей населений пункт називають «Малий Почаїв». Впродовж двох століть у храмі Преображення Господнього біля чудотворної ікони Решнівської Божої Матері відбулося близько 400 зцілень<sup>6</sup>.

На сьогодні церква належить до Української Православної Церкви Київського Патріархату. Настоятель храму – ієрей Ігор Тимків<sup>7</sup>.

Таким чином, коротко, можна узагальнити інформацію, котра стосується історії церкви села Решнівка.

<sup>2</sup> Историко-статистическое описание церквей и приходовъ Волынской епархіи / Сост. Н.И. Теодорович. – Т.Ш. – Почаевъ. Типографія Почаево-Успенской Лавры, 1893. – С. 217-218.

<sup>3</sup> Там само. – С. 218-219.

<sup>4</sup> Храми Української Православної Церкви Київського Патріархату. Тернопільщина. – Тернопіль: Новий колір, 2012. – С.174.

<sup>5</sup> Святе, неповторне... Біля витоків Горині, Гнізни, Самця і Жираку [Електронний ресурс]. – Режим доступу: [http://nashavira.ukrlife.org/12\\_2002.html](http://nashavira.ukrlife.org/12_2002.html)

<sup>6</sup> Уніят В. Решнівка // Тернопільщина. Історія міст і сіл: у 3-х томах. – Том 2. – Тернопіль: ТзОВ Терно-граф, 2014. – С. 296.

<sup>7</sup> Храми Української Православної Церкви Київського Патріархату. Тернопільщина. – Тернопіль: Новий колір, 2012. – С.174.



Тепер варто розглянути ікони, які були передані православною громадою села Решнівка до тоді ще Збараського краєзнавчого музею. Як знаходимо у інвентарній книзі «Живопис», вони потрапили до музею у 1993 році<sup>8</sup>. На сьогодні обидві ікони знаходяться у стаціонарних виставкових залах Замкового палацу м. Збаража. Цікавим є той факт, що вони одні з небагатьох ікон у нашій колекції, котрі мають авторський підпис. На іконі «Непорочне Зачаття» авторський підпис добре читається, знаходиться у лівому нижньому кутку. А от стосовно ікони із зображенням святої Параскеви, то підпис був виявлений лише у ході реставраційних робіт, які були проведені художником-реставратором вищої категорії Володимиром Магінським цього року. Знову ж таки у лівому нижньому куті зазначене прізвище та ініціали автора, а також дата написання ікони. Напис польською (?) мовою: M.W. Sysakowski 1881 r.

**Непорочне Зачаття**, автор М. В. Сисаковський (M. W. Sysakowski) (Ж – 37 Т(3)КМ), датується 1881 р.<sup>9</sup>; розміри – 83 x 66 см, походження – Церква Преображення Господнього, с. Решнівка, Збараського р-ну<sup>10</sup>; матеріал і техніка – полотно, олія; збереження – кракелюри.

*Опис:* Пресвята Діва Марія зображена у повний ріст, фронтально, з легким поворотом голови вправо. У правій руці на рівні грудей вона тримає гілочку лії, ліва рука пригнута до грудей. Діва Марія одягнена у довгу світло-червону туніку, підперезану поясом та синій гіматій, який частково покриває ліву руку та постать, на голові Богородиці світлий мафорій. Драпірування одяг виконане темними смугами по основних кольорах. Лик світло-рожевої карнації, округлі темні очі, ніс прямий, брови світлі, високий лоб, рожеві уста. Волосся світле, хвилясте, зачесане на проділ, частково сховане під мафорій. Німб у вигляді дванадцяти зірок, довкола голови висвітлення тла, жовті промені. Богородиця стоїть ногами на місяці, правою ногою топче змія,



<sup>8</sup> Інвентарна книга № 1 «Живопис». 06 листопада 1988 року. – Ж – 37.

<sup>9</sup> Збережені реліквії сакрального мистецтва Національного заповідника «Замки Тернопілля». – Тернопіль, 2006. – С. 31.

<sup>10</sup> Інвентарна книга № 1 «Живопис». 06 листопада 1988 року. – Ж – 37.

який у пащі тримає яблуко. Біля стіп Пресвятої Діви Марії зображені постаті трьох ангелів. Лики світло-рожевої карнації, риси обличчя дрібні, волосся світле, хвилясте, коротке. Одягнені у сірі, жовті та білі одязі, драпірування незначне. Ангел зліва від Богородиці тримає у лівій руці корону, справа один ангел тримає на подушці берло, а другий – розгорнуту книгу. Позем та тло ікони подані у вигляді хмарин різних відтінків сірого. Обрамлення накладне, профільоване, розписане.

*Експонування:* Збаразький замок.

*Публікації:* Збережені реліквії сакрального мистецтва Національного заповідника «Замки Тернопілля». – Тернопіль, 2006. – 32 с.

**Свята Параскева**, автор М. В. Сисаковський (M. W. Sysakowski) (Ж – 35 Т(3)КМ), датується 1881 р.; розміри – 75 x 50 см<sup>11</sup>; походження – Церква Преображення Господнього, с. Решнівка, Збаразького р-ну<sup>12</sup>; матеріал і техніка – полотно, олія; збереження – кракелюри, незначні втрати фарбового шару у нижніх кутах ікони.

*Опис:* свята Параскева зображена у повний ріст, фронтально, з легким поворотом голови вліво. У правій руці вона тримає меч і пальмову гілку, а у лівій руці – хрест з Розп'яттям. Одягнена свята у довгу синю туніку, оздоблену біля горловини та під грудьми золотистими вставками. Праву руку і частково постать святої перекриває червоний гіматій. Складки одягу виконані шляхом нанесення темних та світлих мазків по основних кольорах. Лик святої Параскеви світло-вохристої карнації, відтінені повіки та підборіддя. Очі темні, ніс прямий, півдуги брів, червоні вуста. Довге русяве хвилясте волосся зачесане на проділ, спадає на плечі, чоло високе, відкрите. На голові святої корона з білою стрічкою, у вухах сережки, на шиї намисто. Чітко окресленого німбу немає, довкола голови – висвітлення тла. На другому плані, зліва від святої зображений трикупольний храм, справа – гори та будинки. Позем ікони у вигляді пагорба із зображенням трав і квітів. Тло ікони зображує небо та хмари, з переходом



<sup>11</sup> Збережені реліквії сакрального мистецтва Національного заповідника «Замки Тернопілля». – Тернопіль, 2006. – С. 31.

<sup>12</sup> Інвентарна книга № 1 «Живопис». 06 листопада 1988 року. – Ж – 35.

кольорів: коричневого, синього та рожевого. Над головою святої напис: С.М. Параскевіа. У правому верхньому кутку ікони монограма Ісуса Христа: ІHS. Зовнішнє обрамлення відсутнє.

*Експонування:* Збараський замок.

*Публікації:* Збережені реліквії сакрального мистецтва Національного заповідника «Замки Тернопілля». – Тернопіль, 2006. – 32 с.

На жаль, на сьогодні ще не вдалося віднайти жодних відомостей, котрі стосуються імовірного автора ікон – Сисаковського. У метричних книгах по с. Решнівка, котрі зберігаються у Збараському РАЦС, таке прізвище відсутнє. Невідомо, чи автор був місцевим майстром, чи просто виконав ці ікони на замовлення, а можливо, ікони були придбані до церкви і їхній автор не мав жодного відношення до самого села та храму. Судячи з дати написання ікон, вони знаходилися ще у старому дерев'яному храмі, до перебудови його на кам'яний.

Деякі слова про сюжети ікон. Образ святої Параскеви завжди особливої любові і пошани<sup>13</sup>. Восени є два свята Параски. Перше – 14/27 жовтня. Друге свято – 28 жовтня / 10 листопада<sup>14</sup>. День святої Параскеви П'ятниці відзначався в церкві з особливими врочистостями<sup>15</sup>. У давні часи на схрещенні доріг будували каплиці і церкви, присвячені св. Параскеві П'ятниці<sup>16</sup>. Образ святої Параскеви став одним з найбільш поширених в українському малярстві. Святу зображали у вигляді молодої жінки у мафорії або ж дівчини з розпущеним волоссям, у короні, з хрестом – символом мучеництва у правій руці. Свята Параскева найчастіше зодягнена у довгу сукню-хітон та гіматій червоного кольору. У іконах XVIII століття під впливом мистецтва доби Бароко відбувся відхід від давніх іконописних традицій шляхом посилення світлотіньового моделювання, яскравості і пишноти шат<sup>17</sup>. Власне до цих останніх, і можемо віднести ікону святої Параскеви із колекції Національного заповідника.

Стосовно ікони із сюжетом «Непорочного Зачаття», то тут є дещо інша ситуація. Догмат про Непорочне Зачаття, який стверджує про відсутність первородного гріха у Богородиці, у

---

<sup>13</sup> Словник українського сакрального мистецтва. За ред. М. Станкевича. – Львів, 2006. – С. 176.

<sup>14</sup> Войтович В. Українська міфологія. – Вид. 2-ге, стереотип. – К.: Либідь, 2005. – С. 355.

<sup>15</sup> Українські традиції / Упоряд. та передмова О.В. Ковалевського. – Харків: Фоліо, 2006. – С. 479.

<sup>16</sup> Войтович В. Українська міфологія. – Вид. 2-ге, стереотип. – К.: Либідь, 2005. – С. 355.

<sup>17</sup> Словник українського сакрального мистецтва. За ред. М. Станкевича. – Львів, 2006. – С. 176-177.

Православ'ї не визнається. І тому досить дивно, що ікона з таким сюжетом знаходилася у православному храмі.

Іконографічний тип зображення Діви Марії – Непорочне Зачаття – поширився в Україні із Західної Європи. У класичному зразку Богородиця зображується зі складеними на грудях руками, над головою вінок із дванадцяти зірок, під ногами місяць і змії; обабіч ангели. Всі елементи зображення мають символічне прочитання<sup>18</sup>. Даний сюжет надзвичайно цікавий і багатий символами. Його витоки можна простежити у книзі Одкровення Йоана Богослова 12:1 « І знамення велике видно було на небі – жінка, одягнена в сонце, і місяць під стопами її, а на голові її вінець із дванадцяти зірок.»<sup>19</sup>.

Як зазначає мистецтвознавець і художник-реставратор В'ячеслав Вікторович Шуліка (м. Харків), що у православних іконах XVIII-XIX століть запозичення європейських схем досить звичне явище. Це стосувалося не лише живопису. Зазвичай із композиції видалялись специфічно католицькі деталі, а іноді копія виконувалась без переосмислення і такі ікони були характерні не лише для України. Зокрема, такі католицькі елементи можна побачити на іконі святої Параскеви з нашої колекції. Тут ідеться про розп'яття, яке тримає свята та монограму Христа IHS (Iesus Hominum Salvator – Ісус Спаситель людства) у правому верхньому кутку ікони.

Попри те, що в ході реставрації відкрилося прізвище імовірного автора та рік написання, ікони потребують подальшого теоретичного дослідження та пошуку усієї доступної інформації.

---

<sup>18</sup> Там само. – С. 164.

<sup>19</sup> Святе Письмо. Одкровення Йоана Богослова. 12. Видіння жінки на небі і змії 1-6. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://bibliya.in.ua/index.php/site/knyha?k=odkr#r12>

В. В. ЦИБУЛЬКІН,  
В. М. ПЕТРИК,  
М. М. СЕРДЮЧЕНКО

## До питання раннього етапу формування давньокиївської абетки: науковий підхід і сучасні нетрадиційні інтерпретації

*Стаття присвячена опису «давньокиївської абетки», її інтерпретаціям у науковому контексті і сучасних неоязичницьких вченнях.*

**Ключеві слова:** абетка, мова, неоязичницькі вчення

У 1970 р. дослідник графіті Софії Київської С. А. Висоцький повідомив щодо знайдення так званої “давньокиївської абетки” на тиньку орієнтовно XI ст. Як зазначив вчений, літери знаходились у комплексі із зображенням коней та “фрагментами якихось записів”<sup>1</sup>. Розпочинаючись “альфою” та закінчуючи “омегаю”, вона являла, ймовірно, “запечатаний Всесвіт” та, може бути, розглядалася давніми русичами як оберіг<sup>2</sup>. Не виключено, що у цій абетці відображене земне життя Св. Ісуса Христа від народження до розп’яття. Не випадково над “азь” можна побачити Т-подібний хрест, а винесена у верхній ряд літера “ж” нагадує ранньохристиянську “хризму” (“хрисмон”), що у семантичному комплексі може уособлювати саме розп’яття. Водночас, Т-подібний хрест над першою літерою абетки відомий, наприклад, на синхронних земному життю Св. Ісуса Христа монограмах боспорського правителя Рескупоріда II (I ст. н. е.), а також на колоні у ранньохристиянській “Круглій церкві” у Преславі (Болгарія). До того ж, Т має знакову числову міру – 300, ранньохристиянську традицію й тлумачиться як “знак на челах”. Аналогічні знахідки свідчать щодо давнього коріння такого символізму.

Показово, що 27 знаків системи “давньокиївської абетки” – також не випадковість, і може пов’язуватися із місячним циклом. Так, за двадцять сім діб “нічне світило” три рази змінює фазу: новий Місяць, повний та ущербний. Кожна фаза – дев’ять днів. Потім Місяць зникає на три ночі (четверта фаза) і відроджується серед зірок знову, омолоджений. У давнину існувала

---

<sup>1</sup> Висоцький С. А. Средневековые надписи Софии Киевской (По материалам граффити XI–XVII вв.). – К.: Наукова думка, 1976. – С. 12.

<sup>2</sup> Вселенная русской письменности до Кирилла: Сборник статей / В. А. Чудинов. – М.: Альфа-Первая, 2007. – С. 118.



також думка, що все на землі прислуговує ще ненародженій планеті – Місяцю. Від нього залежить врожай, а також цикли усього живого. Цей супутник нашої планети начебто є також місцем упокоєння померлих, притягує їх душі. Місячний цикл вкладається у сонячний рік дванадцять разів, що відміряються місяцями<sup>3</sup>. Язичники, буцімто, називали такий світоустрій “Велесовим колом”.

27 знаків мали класичні давньогрецька і готська (IV ст.) абетки. А це нагадує “тричи три” поділений простір, а також “тридесяте царство, тридев’яту державу” ( $3 \times 9 = 27$ ). Фактично мова може йти щодо розвитку так званого рекурсійного мислення авторів таких абеток, що символізували цілісність і частину цілого. А у разі, якщо порівняти абетки із врахуванням їх числового значення, можна дійти до досить цікавих спостережень.

Наприклад, у результаті “піфагорійських” обчислень за такою схемою наочно співпадають числові міри давньогрецького слова ἄλφάβητον ( $1+30+500+1+2+8+300+70+50=962 > 9+6+2=17 > 1+7=8$ ) і давньоруського азъбоуки ( $1+8+2+80+400+30=521 > 5+2+1=8$ ). Такі підрахунки можливі, використовуючи числові міри саме “давньокиївської абетки”, у якій відсутні знаки ы, ъ, ь, ті, що, ймовірно, не мали числових мір і тому не проявлені у “мисленному дереві” собору Св. Софії Київської.

Показово і те, що числа міра “нечистого” 13, та ще й у сполученні із числом смерті – 4 ( $1+3$ ), спостерігається й у давньогрецькій скороченій редакції імені Св. Ісуса Христа: Ἰησοῦς Χριστός Θεοῦ Υἱός Σωτήρ – Ісус Христос, Син Божий Спаситель – ΙΧΘΥΣ ( $10+600+9+400+200=1219 > 1+2+1+9=13 > 1+3=4$ ). Як відомо, така форма співпадає з давньогрецьким словом ιχθύς – риба, одним з найвідоміших символів християнства. Слово ιχθύς дає таку ж саму підсумкову міру, як і давньоруське рыба ( $100+2+1=103 > 1+0+3=4$ ). У цьому зв’язку показовим є жертвне зображення риби посеред трапезного столу в ранньосередньовічній іконографії “Таємної вечери”. Не випадково, у слов’янській традиції хрест одягали у момент хрещення та його зображення ставили на могилі померлого. Отже “давньокиївська абетка” змістово відображає ідею початку та кінця, Сонця (α) та Місяця (ω), життя й смерті, добра і зла.

<sup>3</sup> Голан А. Миф и символ. – М.: Русслит, 1993. – С. 152-153.

Снисаренко А. Б. Третий пояс мудрости: Блеск языческой Европы. – Л.: Лениздат, 1989. – С. 38-39.

Α Β Γ Δ Ε Ζ Η Θ Ι Κ Λ Μ Ν Ξ Ο Π Ρ Σ Τ Φ Χ Ψ Ω

Α	A	ἄλφα	a	1	Λ
Β	B	βῆτα	b	2	Ϛ
Γ	Γ	γάμμα	g, n	3	Γ
Δ	Δ	δέλτα	d	4	Δ
Ε	Ε	ἔψιλον	e	5	Ε
Ε	Ϛ	οὐγάμμα	-	6	Ϛ
Ζ	Ι	ζῆτα	dz	7	Ζ
Ζ	Η	ἦτα	ē	8	η
Η	Θ	θῆτα	th	9	Ψ
Θ	Ι	ἰώτα	i	10	Ι
Ι	Κ	κάππα	k	20	Κ
Κ	Λ	λάμβδα	l	30	Λ
Λ	Μ	μῦ	m	40	Μ
Μ	Ν	νῦ	n	50	Ν
Ν	Ξ	ξῖ	ks	60	Ϛ
Ξ	Ο	ὀμικρον	o	70	η
Ο	Π	πῖ	p	80	Π
Π	Ϛ	κοππα	-	90	Ϛ
Ρ	Ρ	ρω	r	100	Ρ
Σ	Ξ	σίγμα	s	200	Σ
Τ	Τ	ταῦ	t	300	Τ
Υ	Υ	ὑψιλον	ü	400	Υ
Φ	Φ	φι	ph	500	Ϛ
Χ	Χ	χι	ch	600	Υ
Ψ	Ψ	ψι	ps	700	Θ
Ω	Ω	ὦμέγα	ō	800	Ϛ
Ω	Ϛ	σάμπι	-	900	↑

“Давньокиївська абетка” (ліворуч) у порівнянні з давньогрецьким і готським (праворуч) алфавітами

Все згадане вище можна було би списати на рахунок так званої “спекулятивної математики”, “кабінетних фантазій”, якби

не стільки наочних прикладів. Однак, як відомо, на теренах Давньої Русі існували й інші варіанти абеток, що відображали числові міри знаків. Так, наприклад, у Новгороді в XI–XIV ст. функціонувало сім різних абеток (берестяні грамоти №№ ст. р. 24, 119, 201, 205, 460, 576, 591 та інші; Мінея XI в.; абетка не цері з Троїцького розкопу тощо). Відомі й слов'янські абеткові молитви. Вони наповнювали окремі літери новими смислами (наприклад, “Абеткова молитва Костянтина Пресвітера” XIII ст. у рукописі Синодальної бібліотеки за № 262). Тому давній текст – складна проблема, що потребує глибинного професійного аналізу. Не виключення й “давньокиївська абетка”.

27 знаків зберігав давньоруський тайнопис і так зване “літорейне” письмо, а воно успадкувало явні ознаки огамічних текстів. Не виключено, що аналогічні “черти і рези” здавна використовувались у Східній Європі, а лише потім оформилися в класичному вигляді у Північно-Західній Європі<sup>4</sup>. До того ж, за оцінками вітчизняних та іноземних дослідників, форми знаків вписувалися у певні вібраційні ряди, що специфічно сприймаються мозком людини. Літерою й числом кодувалися зображення планет, світил і сузір'їв; великий сонм божеств; кольоровий спектр; представники тваринного і рослинного світів; окремі предмети та реальності світу; елементи Всесвіту; людські якості й почуття; органи тіла. Кожен знак міг мати декілька семантичних полів<sup>5</sup>.

Зважаючи на згадане вище, стає зрозумілою титанічна праця, яку здійснили у IX ст. Свв. Солунські брати – Кирило і Мефодій, що “усТРОїли” слов'янську графіку. Тобто вони соборно об'єднали знак, число і семантику. Цим Свв. Солунські брати визначили на тисячоліття вперед розвиток церковнослов'янської мови і високого стилю й надали можливість “пересічному люду” звертатися до Бога не лише на юдейській, грецькій та латинській мовах (за словами Св. Кирила – “тримовна ересь”). Водночас, можна вважати, що Свв. Кирило і Мефодій упорядкували самотутню абетку, відому як “глаголиця”<sup>6</sup>. Але що тоді називали “кирилицею”? Справа у тому, що в історії Північного Причорномор'я відомий ще один просвітник на ім'я Кирило.

Як відомо з різних джерел, за часів князя Аскольда і візантійського імператора Василя I Македонянина (867–886 рр.) у скла-

<sup>4</sup> Руны /А. Кайя. – М.: Локид, 1998. – С. 421-426.

Флоря Б. Н. Сказания о начале славянской письменности. – СПб.: Алетей, 2004. – С. 197.

<sup>5</sup> Славянская мифология. Энциклопедический словарь. – М.: Эллис Лак, 1995. – С. 19

<sup>6</sup> Кондратович И. М. История Подкарпатской Руси для народа (факс. вид.). – Ужгород: Карпати; Ужгородський виробничо-видавничий комбінат “Патент”; 1991. – С. 12.

ді місії грецьких пастирів, котрі хрестили Русь у 874 р. (після хрещення Русі 866, 860 і більш ранніх років, включаючи й апостольське Св. Андрієм), була вчена людина на ім'я Кирило. Ця особа начебто винайшла абетку – “кирилицю”, фактично пристосувавши грецький алфавіт, вже здавна відомий слов'янам, до їх етнолекту. Ця абетка (“тричі три поділена” – 27 знаків) може й являти собою “давньокиївське мислене древо”, презентоване на тиньку у храмі Св. Софії. Показово, що ця абетка включає до свого складу, окрім інших, 23 грецькі літери, що свідчить про його штучне, ймовірно, візантійське походження. До того ж, Св. Кирило був відомим у Північному Причорномор'ї на своє мирське ім'я Костянтин. У тій самій “доконстантинівській” місії 874 р. була ще одна вчена людина – Афанасій. На цю тему існує досить цікаве хорватське джерело у списку XVII ст., так зване “Бандурієво оповідання”, що беззаперечно свідчить про місію у Давній Русі вчених людей Кирила й Афанасія. Факт хрещення Русі у 874 р. підтверджує наявність 61-ї єпархії Константинопольського патріархату. Водночас існує версія, що візит на Русь цих “вчених людей” припадає на кінець X ст., співпадаючи з часом правління князя Володимира Святославовича<sup>7</sup>.

Пара Свв. Кирило й Афанасій з книгами у руках (у Св. Кирила – у відкритому вигляді) можна побачити у Києві в іконостасі Св. Кирилівської церкви у Дорогожичах. Не зважаючи на те, що ці святі де-юре не мають відношення до згаданих “вчених людей” Кирила та Афанасія, де-факто за семантичним наповненням є досить цікавим і показовим іконографічним контекстом щодо місії 874 р. До того ж, сучасні дослідники дійшли висновку, що “кирилиця на Русі стартувала з Києва”, де й працювала візантійська місія. Є інші авторитетні свідоцтва: ще у 790 г. для слов'ян якусь абетку винайшли невідомі візантійські енциклопедисти.

У листі Римського Папи Іоанна VIII (IX ст.) зазначено, що Св. Кирило (Костянтин Філософ) лише знову відшукав, відновив та упорядкував давньослов'янську абетку. Таке свідоцтво особливо цінно, бо Іоанн VIII особисто спілкувався з братом філософа – Св. Мефодієм. Теж саме підкреслюють й інші джерела, що засвідчують: у Корсуні філософ Костянтин (Св. Кирило) відшукав книги, тексти яких “роуськими писмены писано”<sup>8</sup>. Най-

---

<sup>7</sup> Рапов О. М. Русская церковь в IX – первой трети XII в. Принятие христианства. – М.: Высш. шк., 1988. – С. 108-115.

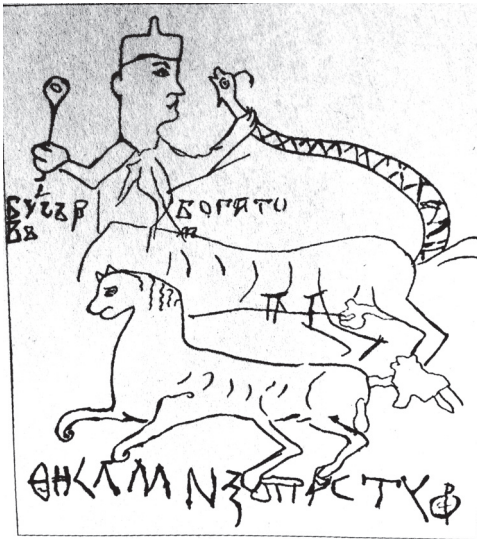
<sup>8</sup> Вселенная русской письменности до Кирилла: Сборник статей / В. А. Чудинов. – М.: Альфа-Первая, 2007. – С. 32.

Иванова Т. А. Об азбуке на стене Софийского собора в Киеве // Вопросы языкознания. – 1972. – № 3. – С. 119.



вдаліше пояснення цього тексту, що не потребує зайвих інтерпретацій, “надала би гіпотеза щодо ознайомлення Костянтина з письмом давніх «русів» – мешканців Подніпров’я”. Факт вторинності Св. Кирила підтверджує приписка до хронографа – “Толкової палей” 1494 року (“Грамота руська явилася, Богом дана, у Корсуні русину, від неї ж навчився філософ Костянтин, і звідти склав і написав книги руською мовою”<sup>9</sup>).

Над “давньокиївською абеткою” можна побачити зображення “бородатої” змії, що нагадує вужа, у лівій руці “богатого” князя Божа або Буса. Аналогічний сюжет зустрічається у давньоруських манускриптах. Ймовірно, така композиція означає освіченість: у правій руці – флакон, символ природознавчих наук, а у лівій – змії, давній символ писемності, гуманітарних знань. Водночас не можна виключити інші інтерпретації цієї композиції, ускладненої силуетом коня, що скаче по “мислену древу” від “омеги” у напрямку “альфи”, тобто від смерті до життя.



*“Бородата” змія у “абетковій” композиції у соборі Св. Софії (прорисовка, ліворуч) і зображення з давньоруського кириличного манускрипту (копія Ю. В. Виноградова)*

У контексті подібних інтерпретацій “давньокиївська абетка” привертала увагу різноманітних дослідників, у тому числі й з так званого сегменту “альтернативної науки”. У якості прикладу можна навести публікації фізика за освітою Л. І. Сотніко-

<sup>9</sup> Півторак Г. Українці: звідки ми і наша мова. – К.: Наукова думка, 1993. – С. 136.



вої<sup>10</sup>. Одним із головних висновків її досліджень стало те, що начебто Бог Світла ведичних слов'ян (Даждьбог) дав Івану (чоловіку) грамоту, а це у числових мірах буцімто виглядає так: РУССКИЙ ЯЗЫК = І5І = ГРАМОТА ГОСПОДА! = ПРИРОДА ЛОГОСА = ОТЕЦ СМЫСЛА!

Багаточисельні лекції та публікації Л. І. Сотникової у 1970-х – 1980-х рр., що базувалися переважно на наукових і псевдонаукових дослідженнях “давньокиївської абетки”, створили своє коло романтиків. З нього вийшли окремі “фахівці”, котрі створили теорії існування “руської руніци” та навіть “всезветної абетки”.

Одним із найвідоміших сучасних російських науковців у популяризації цих теорій є академік В. А. Чудинов, кандидат фізико-математичних наук, доктор філософських наук, професор, який, наприклад, доходить таких висновків: “Руніца й була основним письмом людства, а російська мова – її основною мовою”; або: “Так, дуже повільно, крок за кроком, у науку входить уявлення щодо того, що колись у глибокій давнині на усьому Євразійському континенті та навіть у Північній Америці існувала єдина писемність і єдина мова – російська”<sup>11</sup>. Як показує аналіз текстів в Інтернеті, що стосуються давньої писемності, такі ідеї досить популярні, наприклад: “Що у нас до Кирила і Мефодія не було власної писемності? Була! Давньоруська Всевятська грамота мала сто сорок сім літер! А глаголиця зберегла лише тридцять дев'ять, з яких склалися усього лише звичайні слова, що стосувалися повсякденного життя. <...> Але російська мова – це природна мова, мова, якою ми творили цей світ. Вона найстаріша з усіх мов, у тому числі грецької та фінікійської, етрусської та санскриту, арабської та критської, й стоїть на щаблі першооснов буття. Взагалі російська абетка – найдавніша з можливих та за великим рахунком ширше, ніж азбука. Це вчення про цілісність Світоустрою!”<sup>12</sup>.

Одним із слухачів лекцій Л. І. Сотникової стосовно таємниць “давньокиївської абетки” була особа, відома зараз на ім'я Ананій-Федорович Гервьєць-Шубін-Абрамов” (А. Ф. Шубін-Абрамов), “почесний член десяти академій у світі, академік, доктор філософії по космобезпеці, професор мовознавства”. Він позиціонує себе також єдиним хранителем Всес-

---

<sup>10</sup> Сотникова Л. И. Истинная азбука русского языка/ Евразийская академия жизни. – М.-Элиста: АПП “Джангар”, 1999. – 111 с.

<sup>11</sup> Вселенная русской письменности до Кирилла: Сборник статей / В. А. Чудинов. – М.: Альфа-Первая, 2007. – С. 509, 662.

<sup>12</sup> Ресурси Інтернет.

вятської/ Всеявятської грамоти – цього колективного витвору неоромантиків із середовища “альтернативної науки”<sup>13</sup>. За їх твердженнями, цю “грамоту” начебто ввели “руські волхви” понад 7500 років тому назад, а кожна літера являла собою частину спіралі ДНК, складову “будівництва живої матерії”. З часу трансформації грамоти з просторового стану в площинне “нашу визначну російську мову декілька разів обрізали від 200 до 33 літер”; або: “Це та сама грамота, з якої Кирило та Мефодій з 149 змогли зрозуміти лише 47 літер”. Надалі “головний грамотій” відкрив своїм послідовникам “таємницю”, що 147 або 149 літер використовувалися лише “профанами”, а “посвячені” “відали” 1254 літери! Кожна нібито мала власне оформлення, смислове значення, звук, колір, запах, смак тощо. Літери буцімто “рухалися за особливими законами” і писалися на трьох рівнях – яві, праві та наві<sup>14</sup>.

А. Ф. Шубин-Абрамов регулярно надсилає В. В. Путіну свої відкриті звернення, зокрема такого змісту: “Про Вас кажуть неправду, буцімто Ви не вірите к Наші Можливості врятувати Життя на Землі. Нами зібрано у простолюдинів і вчених та розумно витрачено два мільйони рублів на детальну розробку Проекта Споруди НДІ, на гідрогеологічні дослідження обраної території для будови з чудовою біоенергетичною потенціалкою. Не дозвольте відібрати у нас засоби рятування планети Земля!”; або: “Від Вас, від Голови Росії, залежить доля нашої Вітчизни та всієї Землі. Вчена Рада «ВсеЯСвітна Грамота» звертається до Вас від Закритої Школи Вчителів Великого Посвячення”.

Послідовники вчення про цю “грамоту” фактично створили нову секту, що пропагує надзвичайну унікальність росіян, а також російської мови як, начебто, першооснови Всесвіту. Показовими є такі тези прихильників цієї секти: “Русь – це поняття не територіальне, а загальне вселенське. Існує Всеясветна Русь (тобто, всюди, де є Світло, там існує Русь). Існує Русь, як планета (наша планета, вона здавна називалася Русь). І дійсно, у світогляді дисгармонічними силами відбувається постійне знищення Всеясветної Русі та зокрема нашої планети. Планета Русь є живою, й тому вона відповідає на виклики, котрі людство спрямовує до неї, відповідаючи належними реакціями <...>. Це потрібно чітко знати”; “Що означає ім’я Московъ? Корінь «мо» означає Зірку, що Спалює зло. Корінь «сков» – це скована, тоб-

---

<sup>13</sup> Шубин-Абрамов А. Ф. Буковник ВсеЯСветной Грамоты. – Ростов-на-Дону: Ростиздат, 2009. – 208 с.

<sup>14</sup> Ресурси Інтернет.

то Московъ – град, що Зіркою Спалює зло”; “ВсеЯСвітна Грамота – не лише Абетка, не лише Слова, але й Віра”<sup>15</sup>.

Реальним кощунством можна вважати один із програмних документів секти під назвою “Суд Божий”, що містить перелік осіб, котрі, начебто, не слухали вчителів “грамоти”. Цей богохульний пасквіль відкриває стаття, присвячена “Володимирі Червоній Морді”, після якого стоїть слово у дужках – святий та знак питання. А те, що написано далі, доцільно залишити для аналізу фахівцям з психіатрії, тим більше, що потім йдуть статті під назвами “Ф. Е. Дзержинський”, “Малуша”, “Д. Ф. Сахаров” тощо. Не підлягають друку та озвученню так звані “молитви”, передусім, “Отче наш”, котра перекручена у “Захист хресного остову людини”.

“Всеясветна” секта, що розпочала свою діяльність у 1979 році, охопила на сьогодні значну територію Російської Федерації та має прихильників закордоном, у тому числі й в Україні, потребує окремого розгляду. 23 січня 1997 року вона була офіційно зареєстрована як громадська, а не релігійна (!) Московська організація “Грамота життя”. До секти, що приховуються під різними, але близькими за оформленням неофіційними назвами, зокрема, належать такі науковці, як О. С. Беліков, академік Міжнародної академії енергоінформаційних наук, етнолог, психолог, магістр валеології (науки про здоров'я); М. М. Бородачов, кандидат сільськогосподарських наук; А. І. Осипов, народний лікар, голова Соборного руху Росії, тощо.

Яка мета таких псевдонауковців? Можна припустити, що їх публікації та публічні виступи є складовою нової політики Російської Федерації, спрямованої довести свою неабияку виключність у світі. Таким чином, зокрема, “давньокиївську абетку”, важливий для розуміння справжнього давньоруського минулого артефакт, “романтики від історії” намагаються підмінити примітивними фальсифікатами на кшталт “руської руніці” та “всеясветної абетки” з метою виписати лінійну історію “російського світу”, де Київській Русі відводиться якщо не другорядне місце, у кращому випадку, то навіть “держави, яка ніколи не існувала” (О. А. Бичков). У якості альтернативи пропонується, “як мінімум”, так звана “слов'яно-арійська цивілізація Аркаїму” (рештки цього невинувато сакралізованого давнього селища знаходяться на території Російської Федерації). Небезпека “грамотіїв” полягає у тому, що їх вчення, не без підтримки “з гори”, активно проштовхується у російську

---

<sup>15</sup> Ресурси Інтернет.

систему загальної шкільної освіти. Отже можна зробити висновок, що таким чином Москва, де-факто дитина матері міст руських – Києва, намагається брутально відмежуватися від свого глибинного коріння, уособленням якого можна вважати Дніпро, що соборно об'єднав три східнослов'янські народи, і три храми Св. Софії – у Києві (Україна), Полоцьку (Білорусь) та Новгороді (Росія). Як беззаперечно свідчить “давньокиївська абетка”, саме у Золотоверхому великокняжому граді зародилася східнослов'янська кирилична письменна традиція – зерно східнослов'янського “мислена дерева” знань, освіти й мудрості, яких так не вистачає послідовникам “всезсветної” секти та їх високим покровителям із сучасного російського політикуму.



## БРАТСЬКИЙ РУХ

протоієрей Віталій КЛОС

### Святитель Іов Борецький, як перший ректор Київської братської школи – Київської православної богословської академії (1615 – 1618; †1631)

*Стаття присвячена 400-літньому ювілею з часу закладення Київської православної богословської академії на базі Київської Братської школи (1615) та її першому ректору священнику Івану Борецькому. Подано відомості про життя та церковну діяльність священника та ректора Братської школи Івана, а потім ігумена Свято-Михайлівського Золотоверхого монастиря та митрополита Київського і всієї Руси Іова.*

**Ключові слова:** Київська Братська школа, Свято-Михайлівський Золотоверхий монастир, ректор, священник, ігумен, митрополит.

Велична чотирьохсотлітня історія Київської православної богословської академії розпочинається у 1615 р. з утворення Київської братської школи. Першим ректором її був священник Іов Борецький, який багато потрудився для належного впорядкування та забезпечення нововідкритого закладу. Значну лепту для його розвитку внесла заможна православна дворянка Гальшка Гулевичівна, дружина київського підчашого й мозирського маршалка Стефана Лозки, яка пожертвувала Київській братській школі свою садибу на Подолі із земельною ділянкою, а також кошти на утримання вчителів. Саме у цій садибі й розмістилася братська школа.

Братства почали діяти з самих початків існування християнства на наших землях та належного влаштування церковного устрою. У наступних віках нашої історії братства не припиняли своєї діяльності, яка однак була спрямована виключно на до-



бродчинність. Особливі умови та обставини життя православного населення, яке увійшло до складу Польсько-Литовської держави у XIV, а ще більше у XV–XVI століттях, викликали жвавий розвиток братств, як церковної інституції, яка стала одним з найсильніших захисників Православної Церкви при відсутності навіть законних підстав для її існування в цій країні. Після прийняття та проголошення унії з Римом частиною єпископату законною визнавалася тільки та Церква, яка підписала умови приєднання та визнала над собою зверхність католицького Риму, а не православного Константинополя<sup>1</sup>.

Тож всі юридичні права, які мали православні впродовж всіх попередніх історичних періодів, обманом та підступом були в них забрані та віддані невеликому числу уніатів. Добрі плоди початкової діяльності церковних братств спричинилися до того, що вся православна частина Речі Посполитої була покрита густою мережею цих просвітницьких та благодійних організацій? До досить активно діяли наприкінці XVI — на початку XVII ст. Серед них найбільшу славу в історії здобули такі: Львівське, Віленське, Могилівське, Брестське, Мінське, Люблінське, Сянокське, Стратинське, Кутейнське, Замоське, Київське, Луцьке, Вінницьке, Немировське, Пінське, Кременецьке та багато інших<sup>2</sup>.

Церковні братства, маючи грамоти від Східних Патріархів, були важливими осередками, які захищали православну віру від польсько-католицьких і протестантських впливів просвітницькими методами через школу й книгу. Однією з перших, відповідно до хронологічного порядку та значення в історії, православних братських шкіл була Львівська школа, яка була заснована однойменним братством у 1586 році. Використовуючи можливості друкарні львівського братства, вони розгорнули широку просвітницьку діяльність. Без сумніву, що перший ректор Київського братського училища священник Іван Борецький, який до цього займав різні керівні посади у Львівській школі, організовував працю нового навчального закладу на основі того досвіду та правил, які були йому прекрасно відомі з попереднього педагогічного досвіду<sup>3</sup>.

У статутах братських шкіл висувались високі вимоги до моральних і педагогічних якостей учителя. Так, у найдавнішому з них Статуті Луцької братської школи було сказано: «Даскал або вчитель, цієї школи має бути благочестивим, розсудливим, смиренномудрим, лагідним, стриманим, не п'яницею, не блудником, не хабарником, не гнівливим, не заздрисним, не

сміхотворцем, не лихословом, не чародієм, не басносказателем, не посібником ересей, але прихильником благочестія, будучи в усьому взірцем добрих справ». Учителями повинні бути люди... «чесні, діяльні і працьовиті; не для годиться, а насправді вони мають бути живими взірцями чеснот, що їх вони повинні прищепити іншим (Ніщо удаване не може бути тривалим)». Все це разом без будь-яких сумнівів мало надзвичайно важливе історичне значення для нашого народу. «Грецький напрямок» сприяв тісному спілкуванню та зміцненню тісних традиційних зв'язків України з Східною Православною Церквою<sup>4</sup>.

Перший ректор Київської братської школи священник Іван Борецький був найвеличнішою постаттю в історії Православної Церкви в Україні у XVII ст. Майбутній святий Церкви Христової Іван Матвійович Борецький народився (точна дата народження невідома, хоча деякі дослідники припускають, що це відбулося у 1570 році) в родині українського шляхтича у с. Бірча (сьогодні це містечко Бірча, Городоцького району, Львівської області) Руського воєводства на Галичині<sup>5</sup>. Про батьків майбутнього святого відомостей не збереглося, однак можна стверджувати, що вони були освіченими людьми. Майже нічого не відомо про юні роки Івана Борецького, крім того, що він навчався у Львівській братській школі, а пізніше, за свідченням декотрих дослідників у Краківському та Геттінгенському університетах, що підтверджується його глибокими знаннями у богословських та філософських науках католицизму<sup>6</sup>. З юних років Іван Борецький опинився в атмосфері жорстокої боротьби, що охопила українсько-білоруські землі в зв'язку з укладенням унії Православної Церкви (у межах Речі Посполитої) з католицьким Римом. Це питання порушувалося задовго до Берестейського собору 1596 р. Православна людність, очолювана вченим чернецтвом та братствами, була проти такого підпорядкування тому, з часу прийняття унії вищою ієрархією, яка спокусилася принадами світу цього та заперукою папської підтримки, гостро виступала на захист своєї батьківської віри. Особливо завзято боровся з наслідками уніатського Берестейського собору видатний західноукраїнський полеміст та аскет преподобний Іван Вишенський, із яким у молоді роки Іван Борецький досить тісно спілкувався. Будучи глибоким знавцем древніх мов і святоотцівської літератури, святий Іов починає свою діяльність навчальними та науковими працями.

Приїхавши у Львів (1604 р.) Іван Матвійович стає викладачем латинської і грецької мов у Львівській братській школі. Цей на-

вчальний заклад був заснований ще у 1586 році, а першим ректором його був грек єпископ Арсеній Єласонський<sup>7</sup>, який зібрав тут відомих учених і викладачів. Використовуючи можливості друкарні львівського братства, вони розгорнули широку просвітницьку діяльність. Через невеликий відрізок часу, в тому ж році, Іван Борецький вже обіймає посаду ректора цього навчально-просвітницького закладу. Після 1604 року він бере участь у роботі наукового товариства, яке гуртувалось біля Острозької Академії. Іван Борецький, згідно зі словами святителя Димитрія (Туптала) митрополита Ростовського, був "...премудр в божественнім писанії, в грецькій і латинській мовах добре вправний", а тому всюди заслуговував високу пошану як людина, що "Аполонові кохана і в Парнасі на лоні муз вихована"<sup>8</sup>.

У 1610–1615 рр. Іван Борецький став священником Свято-Воскресенської церкви міста Києва, де заснував парафіяльну школу, що діяла в його власному домі. Налагодивши добрі відносини з освіченими людьми Києва, які гуртувалися навколо Братського та інших монастирів міста, він пропонує заснувати вищий навчальний заклад, подібний до Львівського чи Острозького.

Новоутворене Київське братство запросило саме священника Івана як досвідченого педагога стати на чолі братського училища. І справді, отцю Івану прийшлося вирішувати складні питання початкового впорядкування та забезпечення ново-відкритого закладу. Коли освічених людей, у більшості ченців Київських монастирів, для викладацької діяльності ще можна було знайти, то для забезпечення матеріальної сторони треба було покладатися тільки на власні сили та пожертвування монастирів, храмів, братчиків, міщан, козаків та всіх, хто залишився вірним Православній Церкві в ті складні часи. Так заможна православна дворянка Галшка Гулевичівна, дружина київського підчашого й мазирського маршалка Стефана Лозки, пожертвувала Київській братській школі на Подолі свою садибу із земельною ділянкою, а також кошти на утримання вчителів. Саме у цій садибі й розмістилася братська школа. Варто зазначити, що у своєму фундуші, записаному в актах київського земського суду 15 жовтня 1615 року, благодійниця наголошує, що володіти цим повинні тільки православні з таким самим застереженнями та прокляттями на віки вічні в протилежному випадку<sup>9</sup>. У цьому записі вказується і причина такого вчинку благодійниці: «живучи постійно в давній святій, православній вірі східної Церкви, й палаючи до неї побожною ревністю та до поширення слави Бога в Тройці Єдиного, із любові та прихиль-

ності до братів моїх – народу руському, для спасіння душі своєї, я з давніх часів задумала зробити добро для Церкви Божої»<sup>10</sup>.

Будучи ректором Київського братського училища, на основі якого сформувалася в недалекому майбутньому Києво-Могилянська Академія, та настоятелем Воскресенської церкви на Подолі, майбутній святий Іов займався перекладом, виправленням і тлумаченням богослужбових книг для видань Києво-Печерської Лаври. Підтримував отець Іов і київських друкарів ченців Тимофія (Вербицького) й Спиридона (Соболя). Брав участь у перекладі з грецької на старослов'янську та редагуванні “Амфологіону”, виданого Лаврською друкарнею (1619 р.). У творі “О воспитаніи чад” (1609 р.), ймовірно, написаному Борецьким, наука ставиться понад усе, бо “з неї, як з жродла, все добре походить, і през ню чоловік чоловіком ся находить”. Вважав, що саме освіта визначає місце людини в суспільстві й спроможна змінити суспільство<sup>11</sup>. Тому муж благочестя виявляв велику турботу про школу та її учнів: постачав все необхідне для навчання, утримував на свій кошт бідних та сиріт. Кияни шанували ректора і за невтомну благодійницьку та освітню діяльність називали “другим Іоаном Милостивим”<sup>12</sup>.

Через кожних чотири неділі ректор училища проводив екзамени для належного контролю навчального процесу, «щоб літа молоді їх марно не проходили, бо за них учителі звіт Богу давати мусять»<sup>13</sup>. Ніяка справа братства не повинна була виноситися за поріг його дому. Головними доходами братства були виплати ченців, які поступали в монастир, милостиня, надходження з церков, урожай з городів, продаж виготовлених ченцями різних речей та типографська справа<sup>14</sup>.

У статут Луцької братської школи (1624 р.), затверджений Борецьким, вписана теза, що стала провідною в братських школах України: “Багатії над убогими в школі нічим вищі не мають бути, лише самою наукою”. Устав називає і головні обов'язки вчителя (даскала). Передусім він повинен бути зразком для всіх у добрих справах: благочестивим, розсудливим, смиренным, стриманим, скромним, не п'яниця, не блудник, не гнівливим, не заздрісним тощо. Приймаючи дитя він повинен старанно вчити його корисним наукам. У випадку провини наказувати, але в міру, не з буйством, а смиренно й тихо. Не має права відволікати учня на щось побічне, щоб не ставати винуватив в неуспішності його перед Богом, а також перед його рідними та перед ним самим. Він зобов'язаний любити та вчити всіх дітей однаково, як синів багатих грома-

дян, так і сиріт убогих, навіть і таких, які ходять по вулицях та просять милостиню<sup>15</sup>.

Ставлячи початком всякої премудрості страх Божий, наставники шкільного братства зобов'язували учнів у кожний недільний та святковий день бути присутніми на вечірні, утрені, Божественній Літургії й знову на вечірні. Від цього обов'язку не звільнявся ніхто незважаючи ні на які причини, за винятком важкої хвороби. Благоговійне стояння в церкві, уважне сприймання молитов та повчань та наскільки це можливо частіше прийняття Святих Христових Тайн – відрізняло всіх загалом вихованів київської школи<sup>16</sup>.

Хоча й недовго священник Іван очолював Київську братську школу, але вона була піднесена ним на належний рівень і братство широко розвинуло свою просвітницьку та благодійну діяльність. Це можна сміливо стверджувати, коли брати до уваги заяву уніатського митрополита Йосифа Веляміна Рутського, який впав у відчай щодо долі унії в київських землях, допоки братство не буде знищене. У меморіалі (1618 р.) він писав: “Якщо те братство [Київське. — Прот. В. К.] не буде ліквідоване, то важко очікувати чогось доброго”<sup>17</sup>. Уніатський митрополит мав рацію, тому що з утворенням братської школи всі надії уніатів та католиків через освітні заклади заволодіти душами православних киян, так як це сталося у західноукраїнських та західнобілоруських землях, виявились марними. Разом із тим, досягнення братства й школи при нім повинні були збільшитися із 1620 р., коли вони отримали затвердження і допомогу від патріархів Феофана й Кирила та коли ректором став ігумен Касіян Сакович<sup>18</sup>.

Як “учитель благочесття і муж досконалий в Божественному Писанні” священник Іов у 1618 р., після смерті ігумена Свято-Михайлівського Золотоверхого монастиря Іосафа Мировського, вибраний був на його місце, хоча і не був ще вдівцем. Перешкоду було усунуто звичним на той час шляхом. Дружина та дочка Борецького прийняли постриг разом із ним<sup>19</sup>. В ігумени Свято-Михайлівського Золотоверхого монастиря Іов (Борецький) був вибраний братією тієї ж обителі, ймовірно, не без участі козаків. У старовинному монастирському синодику читаємо: “Року 1618, місяца декабра, 22 дня преставися архимандрить слущкій и игумень михайловскій золотоверхого монастыря Іосафъ Мировскій, а по немъ настал отецъ Іоаникіе Борецькій”<sup>20</sup>.

Синодик називає його при поставленні на ігумена монастиря Свято-Михайлівського Іоанікієм, а не Іовом. В іншому місці він називається “Іоаннікій Іовъ Борецькій”, або “родъ господи-



на отца Іова Борецького". Анонімний дослідник історії Золотоверхої обителі вважає, що ім'я Іоанікія було дане йому при постриженні у рясофор, а ім'я Іова вже при повторному постригу. А ця обставина вказує нам, що Борецький тільки незадовго до смерті ігумена Іосафа прийняв цей постриг<sup>21</sup>. За його настоятельства Свято-Михайлівський Золотоверхий монастир значно розбудовується та міцніє.

Великою подією для братства та його школи став вступ у його ряди гетьмана Петра Конашевича-Сагайдачного з усім військом Запорозьким (бл. 1620), які з цього часу виступали як захисники та жертводавці Богоявленського монастиря та всього київського люду. Завдяки зусиллям гетьмана Єрусалимський Патріарх Феофан відновив православну ієрархію в Київській Митрополії та своєю грамотою від 26 травня 1620 р. надав Києво-Братському монастирю ставропігійний статус<sup>22</sup>. Відомо, що ця подія, яка мала місце у 1620 р., складає епоху в історії Православної Церкви.

Перше місце в ряду новопоставлених ієрархів займав ігумен Києво-Михайлівського монастиря Іов Борецький, вибраний православними на київську митрополію із залишенням за ним й настоятельства в означеному монастирі. "Въ свободныхъ наукахъ высоко образованному" і "у письме словесномъ, и крещкомъ и латинскомъ ученому"<sup>23</sup>. Перебування в Золотоверхому монастирі першосвятителя Церкви зразу ж підняло статус його між іншими обителями міста Києва<sup>24</sup>.

Єпископська хіротонія ігумена Іова Борецького Єрусалимським Патріархом Феофаном відбулася 8 жовтня 1620 р. у Братській церкві на Подолі<sup>25</sup>. Ця посвята і всі наступні звершувались таємно. Вікна Братської церкви були зачинені, читав і співав монах, який супроводжував патріарха. Сам храм був оточений озброєними козаками. Так відбувалось відновлення православної ієрархії в Києві. Відновлення це завдало непоправного удару уніатам. Вони розраховували, що з повним запустінням православних кафедр справа унії буде розвиватися набагато успішніше. Тому ними були пущені в хід усі можливі засоби проти хіротонізованих православних єпископів.

Митрополит Іов мав постійні контакти з козацтвом і підтримку Запорозької Січі, за що його ще називали "козацьким митрополитом". Виконуючи достойно та з великим успіхом своє першосвятительське служіння, митрополит Іов Борецький, разом із тим, накреслив цілу програму дій на захист Православ'я. На Соборі 1621 р. православна ієрархія розгляну-

ла положення під назвою “Советованіє о благочестіи”, в якому прописувалися методи боротьби з унійними впливами. “Советованіє о благочестіи” не є наслідком соборного діяння. Воно є витвором невідомих осіб, хоча ієрархи й прийняли його на соборі. Це “Советованіє о благочестіи” має велике значення для всіх часів, але найбільше воно підходить до періодів гонінь та переслідувань Православної Церкви. Головні думки, викладені в ньому, такі: 1) оздоровлення організму церковного повинне починатися зверху, оскільки неупорядкованість його в більшості починається згори, тобто з вищої ієрархії; 2) ієрархам необхідно стояти на висоті свого святительського служіння, провадити життя чисте, непорочне, святолюбиве. Любити віру православну всією душею і серцем, бути завжди готовим за неї на мучеництво та смерть. В управлінні Церквою дотримуватися святоотцівських традицій, але за основу мати святе Євангеліє, прикладом для діяльності – Діяння святих апостолів, керівництвом – церковні канони; 3) закликаючи паству до покаяння і виправлення, скликаючи собори, ієрархи насамперед повинні піклуватися про власне виправлення та очищення, щоб не бути спокусою для інших...; 4) крім турбот про релігійно-моральне просвічення народу шляхом влаштування шкіл, фундування братств, видання книг тощо на святителів покладалася найважливіша справа – справа місії...; 5) інтереси православ'я, благо Церкви завжди повинні стояти в архіпастирів на першому місці, а тому їм не потрібно гніватися “на молодших і нижчих ступенем”, якщо останні будуть робити будь-які застереження та поради, викликані їхнього архіпастирською діяльністю та життям тощо. “Советованіє о благочестіи” укладене в час, коли Православна Церква в Україні близько двадцяти п'яти років залишалася без першосвятителя. Внаслідок постійних нападів римо-католиків та уніатів необхідна була цілісна програма для оздоровлення православного духовенства. Завдяки цій програмі та багатьом іншим заходам, впровадженим святителем Іовом, Православ'я відроджувалося та утверджувалося<sup>26</sup>.

Будучи митрополитом Київським, Іов встановив здійснювати в Свято-Михайлівському монастирі кожної суботи акафіст перед Новодворською іконою<sup>27</sup>, а в Києво-Печерській Лаврі, – “пасії”<sup>28</sup>. Нові порядки вимагали відповідного благоустрою. В іншому випадку вони не змогли б мати потрібного впливу. Яскраво про діяльність митрополита Іова для благоустрою Свято-Михайлівського Золотоверхого монастиря свідчить його надгробна епітафія і духовний заповіт<sup>29</sup>.

Високопреосвященніший Іов для зміцнення православ'я і поширення його вчення влаштував дві друкарні, одна з яких була розміщена в Золотоверхій обителі. Працював у митрополічному видавництві типограф Спиридон. 28 квітня 1621 р. з'являється відома "Протестація" святителя Іова, написана як відкритий лист польському королю від імені усіх православних ієрархів на свій захист. У 1628 р. митрополит надрукував "Лионарь, или цветник Софрония, Патриарха Єрусалимского"<sup>30</sup>.

15 серпня того ж року Собор під головуванням Преосвященнішого Іова постановив: "Твердо стояти в Православній і Східній вірі і не думати про відступлення в унію, і під присягою клянемося не відступати від Православ'я, і закликаємо до того весь православний народ!" Під цими словами свої підписи поставили митрополит Іов Борецький, архієпископ Мелетій Смотрицький, архієпископ Смоленський і Чернігівський Ісаєя Копинський, єпископ Луцький і Острозький Ісакій Борискович, єпископ Холмський і Белзький Паїсій Іполітич, єпископ Пінський і Туровський Авраамій Стагонський, архімандрит Києво-Печерської Лаври Петро Могила, ігумен Почаївський Іов та багато інших<sup>31</sup>.

Особливе піклування митрополит Іов Борецький проявляв щодо братської школи. Надгробна епітафія називає його "меценатом студентів". Але головна історична заслуга його в тому, як вважають деякі, що він був захисником і охоронцем Києво-Братської школи, коли архімандрит Петро Могила хотів перенести її в Лавру, внаслідок чого Лаврська школа була приєднана до Братського монастиря. Цей заклад і отримав назву Києво-Могилянської колеґії, й благословення святолюбивого митрополита спочило на ній<sup>32</sup>.

Упокоївся митрополит Іов 1 березня 1631 р. у середу другої неділі Великого посту<sup>33</sup>. Згідно з його заповітом, тіло поховали "при церкві святого архістратига Михаїла над Києвом, аби... в землі одпочивало"<sup>34</sup>. У творі преподобного Афанасія (Кальнофойського) "Тератургимі" надрукований текст надгробної епітафії над митрополитом Іовом (Борецьким)<sup>35</sup>. Така велична особистість за життя була все ж не визнана легально королівською владою. В очах уніатів і короля митрополит Іов (Борецький) до кінця залишався і "псевдо-митрополитом", і, звичайно, "псевдо-ігуменом".

На освяченому Ювілейному Помісному Соборі Української Православної Церкви Київського Патріархату, який відбувся у Свято-Михайлівському Золотоверхому монастирі у місті Ки-

еві з нагоди 900-ліття цієї обителі та 1020-ліття Хрещення Київської Русі-України (11.07.2008) було канонізовано і приєднано до лику святих митрополита Київського, Галицького і всієї Русі Іова Борецького<sup>36</sup>.

Тож швидкому розквіту Київської школи сприяв той факт, що біля її витоків стояли видатні постаті української історії, такі як святий Іов Борецький. Ченці Ісає Копинський, Захарій Копистенський, Тарасій Земка, Лаврентій Зизаній та інші члени Київського братства брали активну участь у здійсненні головної мети – організації і влаштування діяльності найвідомішої української духовної школи.

<sup>1</sup> Титов Х. *прот., проф.* Стара вища освіта в Київській Україні XVI – поч. XIX в. – К.: З друкарні Української Академії Наук, 1924. – С. 24.

<sup>2</sup> Там само. – С. 25.

<sup>3</sup> Там само. – С. 27.

<sup>4</sup> Там само. – С. 31.

<sup>5</sup> Києво-Могилянська академія в іменах, XVI–XVIII ст.: Енцикл. вид. / Упоряд. З. І. Хижняк; за ред. В. С. Брюховецького. – К.: Видавничий дім “КМ Академія”, 2001. – С. 80.

<sup>6</sup> Утевська П., Созонова Н., Горбачов Д. Київські святині. – К.: Видавничий Дім Дмитра Бураго, 1999. – С. 64.

<sup>7</sup> Дмитриевский А. Архиепископ Елассонский Арсений и мемуары его из русской истории по рукописи Трапезундского Сумелийского монастыря. – К., 1899; Ясиновський А.Ю. Арсеній Еласонський [Електронний ресурс] // Енциклопедія історії України: Т. 1: А-В / Редкол.: В. А. Смолій (голова) та ін. НАН України. Інститут історії України. – К.: В-во «Наукова думка», 2003. – 688 с.: іл. – Режим доступу: [http://www.history.org.ua/?termin=Arsenij\\_E](http://www.history.org.ua/?termin=Arsenij_E) (останній перегляд: 24-11-2012).

<sup>8</sup> Києво-Могилянська академія в іменах, XVI–XVIII ст.: Енцикл. вид. / Упоряд. З. І. Хижняк; за ред. В. С. Брюховецького. – К.: Видавничий дім “КМ Академія”, 2001. – С. 80.

<sup>9</sup> Асконченский В. Киев с древнейшим его училищем академиею: В 2 ч. – К.: В университетской типографии, 1856. – Ч. 1. – С. 72.

<sup>10</sup> Там само. – С. 72.

<sup>11</sup> Києво-Могилянська академія в іменах, XVI–XVIII ст... – С. 80.

<sup>12</sup> Евстратий (Голованский), иером. Киево-Златоверхо-Михайловский перво-классный монастырь и его скит Феофания. Монастырь сей современен св. равноапостольному князю Владимиру. Сочинение сие на пользу означенного монастыря. Того же монастыря иеромонах Евстратий Голованский. – К.: Тип. В. П. Давиденко, Михайловская улица, собств. дом, 1878. – С. 352.

<sup>13</sup> Асконченский В. Вк. праця. – С. 62.

<sup>14</sup> Там само. – С. 78.

<sup>15</sup> Там само. – С. 79, 80.

<sup>16</sup> Там само. – С. 82.

<sup>17</sup> Боротьба Південно-Західної Русі і України проти експансії Ватикану та унії. – С. 210.

<sup>18</sup> Харламович К. Западнорусские православные школы XVI и начала XVII века, отношение их к инославным, религиозное обучение в них и заслуги их в деле защиты православной веры и церкви. – Казань: Типо-литография Императорского Университета, 1898. – С. 352.

<sup>19</sup> Дегтярьов М., Реутов А. Михайлівський Золотоверхий монастир. Вид 2-е, стереотипне. – К.: Техніка, 1997. – С. 75.

<sup>20</sup> Киево-Златоверхо-Михайловский монастырь: Исторический очерк от основания его до настоящего времени. – К.: Издание означенного монастыря, Тип. С. В. Кульженко, Ново-Елисаветинская ул., собств. д., 1889. – С. 39.

<sup>21</sup> Там само. – С. 43.

<sup>22</sup> Голубев С., проф. “Восьмисотлетие Киево-Михайловскаго Златоверхаго монастыря” (Речь, произнесенная профессором 13 июля 1908 года в торжественном собрании по случаю 800-летнего юбилея означенного монастыря) // Въ память 800-летия Киево-Михайловскаго Златоверхаго монастыря 11 июля 1108 г. – 11 июля 1908 г. – К.: Типогр. Киево-Печерской Успенской Лавры, 1909. – С. 86.

<sup>23</sup> Харламович К. Вк. праця. – С. 352.

<sup>24</sup> Візер С. Монастирі в Україні перша половина XVII ст.: міжконфесійне протистояння // Пам'ятки України. – К., 2004. – № 2. – С. 69–78.

<sup>25</sup> Западно-русские православные церковные братства // КЕВ. – 1870. – № 11. – С. 347–361.

<sup>26</sup> Голубев С., проф. “Восьмисотлетие...” – С. 52–109.

<sup>27</sup> Петровскій С., свящ. Златоверхий Михайловский монастырь в Киеве: Исторический очерк и современное состояние Обители. – Одесса: Типогр. и Хромофотография Е. И. Фесенко, Ришельевская улица, собств. д. № 47-й, 1902. – С. 31.

<sup>28</sup> Голубев С. Когда и кем введены в Южно-Русскую обрядность пассии? // Киевские Епархиальные Ведомости. – К., 1874. – № 7. – С. 161–165.

<sup>29</sup> Закревський Н. Описание Киева... 1868. – Т. 1. – С. 518.

<sup>30</sup> Євгеній (Болховітін), митр. Вибрані праці з історії Києва / Упор., вст. ст. та додатки Тетяни Ананієвої. – К.: Либідь – ІСА, 1995. – С. 161–166.

<sup>31</sup> Цит. за: Клос В. Історія Православних монастирів Волині XVII–XVIII століть // Православний вісник. – К., 2005. – № 9–10. – С. 49–60.

<sup>32</sup> Голубев С., проф. “Восьмисотлетіє...” – С. 96.

<sup>33</sup> Дегтярьов М., Реутов А. Вк. праця. – С. 79.

<sup>34</sup> Софонович Феодосій, ігумен. Хроніка з Літописців Стародавніх / АН України, Археографічна комісія, Ін-т української археографії, Ін-т історії України. Підгот. тексту Ю. А. Мищика, В. М. Кравченка. – К.: Наукова думка, 1992. – С. 226.

<sup>35</sup> Евстратий (Голованский), иером. Вк. праця. – С. 114.

<sup>36</sup> Діяння освяченого Помісного Собору Української Православної Церкви Київського Патріархату «Про канонізацію святителя Іова Борецького, митрополита Київського, Галицького і всієї Руси (†1631 р.)» // Православний вісник. – К.: Вид. УПЦ Київського Патріархату, 2008. – № 7–8. – С. 24–27.



## Історичні дослідження українських істориків другої половини ХІХ – початку ХХ ст. освітньої діяльності православних церковних братств Київської митрополії

*У статті проаналізовано науковий доробок та внесок українських істориків другій половині ХІХ – на початку ХХ ст. у вивченні освітньої діяльності православних братств. Показано основні здобутки і тенденції теми, з'ясовано ступінь дослідження окремих аспектів проблеми і виявлено маловивчені питання.*

**Ключові слова:** братство, школа, освіта, митрополія.

*Historical researches of the Ukrainian historians of thesecond half of XIX to beginning of XX of century of educational activity Orthodox church fraternities of the Kyiv metropole. In the article scientific work and payment of the Ukrainian historians are analys ed to the second half of XIX at the beginning XX of century in the study of educational activity of Orthodox fraternities. Basic achievements and tendencies ofthe theme are show, the d egree of research of separateaspects of problem is found out and educed insufficientlyknown questions.*

**Keywords:** fraternity, school, education, metropole.

Історіографія історії православних братських шкіл на західно-руських землях Речі Посполитої обширна. На протязі століть дослідники дискутують на предмет близькості системи освіти в братських школах і в західноєвропейських вищих навчальних закладах того часу.

У другій половині ХІХ – на початку ХХ ст. вітчизняний науковий історико-педагогічний напрям розвивався переважно як описова історія створення і діяльності тих чи інших закладів освіти<sup>1</sup>. В цей період було здійснено перші спроби наукового аналізу педагогічних знань минулого і хоча у більшості праць розглядався розвиток освітньої справи в Україні в контексті загальноросійської системи освіти, серед українських діячів науки і культури поступово зростав інтерес до

---

<sup>1</sup> Гупан Н.М. Проблеми розвитку школи в Україні Х – ХVІІІ ст. у творах вітчизняних істориків педагогіки другої половини ХІХ – початку ХХ ст. // Історія в школі. – 1999. – № 5. – С. 2–6.

історії розвитку власне національного шкільництва, зокрема братських шкіл.

Наукове систематичне дослідження історії братських шкіл в Україні було розпочато в середині XIX ст. в працях вітчизняних істориків та археографів: Я. Головацького, І. Шараневича, А. Криловського, А. Петрушевича та ін.

Вивчення і публікації архівних джерел з історії братських шкіл було здійснено професором української мови і літератури Львівського університету Я. Головацьким.

Дослідник, наголошував на необхідності створення українським народом власної національної системи освіти і виховання на основі досвіду та історико-культурних традицій.

Значну частину важливих джерел для вивчення історії братств ученому пощастило виявити у бібліотеці та архіві Ставропігійського інституту. Результатом його наукових пошуків стала перша в історії вітчизняної науки публікація Статуту Львівської братської школи у 1863 р.<sup>2</sup> Бажаючи детальніше передати форму рукопису, дослідник відтворив сам Статут кирилицею, а початковий аркуш – фотолітографським способом. У передмові до видання Я. Головацький, використавши відповідні джерельні матеріали, довів, що Львівське братство стало зразком для створення інших братств (Віленського, Київського, Луцького) і статут «був наскрізь пройнятий демократичними тенденціями»<sup>3</sup>. Згідно зі Статутом, у братських школах існувала чітка організація педагогічного процесу, яка простежувалася вже з прийому учня до навчального закладу. Шкільні вчителі добре розуміли важливість таких дидактичних принципів, які визначали зміст, організаційні форми і методи навчального процесу (зокрема, принципи начотності, систематичності та послідовності, доступності, зв'язку теорії з практикою та життям тощо). Навчання у братській школі, відповідно до Статуту, розподілялося на два етапи: початкове і середнє. За цей період учні мали можливість ознайомитись з елементами семи вільних мистецтв, здобути основи знань з історії й географії, вивчити декілька мов, серед яких почесне місце посідала українська. Слід вказати, що в мові самого Статуту Я. Головацький побачив «усі найважливіші властивості нинішнього говору руського»<sup>4</sup>. «Наші школи відрізнялись тим від польських, чеських та інших європейських, що в них не мучили дітей схола-

---

<sup>2</sup> Головацький Я.Ф. Порядок шкільний або Устав Ставропігійської греко-руської школи у Львові, 1586 р. // Галичанин. – 1863. – Кн. 1. – Вип. 1. – С. 81-91

<sup>3</sup> Матисякевич З. Український етнограф Я.Ф. Головацький. – К., 1993. – С. 10.

<sup>4</sup> Там же. – С. 11.

тично-варварською латинщиною, а навчали природною, народу зрозумілою мовою ... статuti наших шкіл ... стоять вище, ніж статuti багатьох училищ стародавньої Польщі. Їхня наявність переконливо свідчить про високий рівень педагогічної думки України у XVI-XVII ст.», – зробив висновок дослідник<sup>5</sup>.

У кінці XIX ст. історією Ставропігійського братства і школи зацікавився професор Львівського університету І. Шараневич. Він одним із перших вітчизняних діячів висловив думку про необхідність систематичного вивчення братських шкіл і видання документів стосовно історії цих закладів.

Таким чином, завдяки зусиллям працівників державних історичних архівів на рубежі XIX-XX ст. були зібрані обширні, точні і ретельно опрацьовані дані про суспільно-політичну та культурну діяльність Львівського, Луцького, Київського та інших братств, створено сприятливі умови для подальшого вивчення їхньої історії.

Значний вклад у вивчення української культури XVI – XVII ст., вніс М. Максимович<sup>6</sup>. Він один з перших звернув увагу на діяльність Острожської школи, дослідив діяльність Київської і Луцької братських шкіл, опублікував ряд літературних пам'яток, які своїм походженням були пов'язані з братськими школами. Дослідник зауважив посилення світських течій в культурному житті кінця XVI – початку XVII ст., високо оцінював діяльність братств і їхній вклад в розвиток української культури

Особливу позицію щодо трактування питання походження братств та зокрема братських шкіл займав український письменник й громадський діяч І. Франко. Він вважав, що історія братських шкіл і братств взагалі тісно пов'язана з чеським просвітництвом і гуситським рухом вдумливий дослідник історії української культури XV-XVII ст. вчений правильно наголошував, що братства не мали суто релігійного характеру. Автор вказував на демократичну спрямованість братських організацій, до складу яких входили ремісники, представники козацтва, духовенства, дрібної шляхти.

Дослідник розглянув поширену програму навчання в Львівській братській школі. Основне місце у ній відводилося гуманітарним наукам (слов'янська, грецька, латинська мови та їх граматики, риторика, діалектика, філософія, богослов'я, малювання та ін.). Тому твердження письменника, що Львівська школа «була не тільки початкова», є цілком обґрунтованим.

---

<sup>5</sup> Там же. – С. 11.

<sup>6</sup> Максимович М. А. Записки о первых временах Кевского Богоявленского братства. Собр. соч Киев, 1877. Т.2.

І. Франко високо оцінював шкільний статут, який встановлював контроль над школою з боку громадськості, виборність ректора і викладачів, чітко визначав обов'язки батьків, вимоги до педагогів, структуру та зміст навчально-виховного процесу<sup>7</sup>.

В статті «Йосиф Шумлянський – останній православний єпископ та його метріка»<sup>8</sup> дослідник яскраво показав, яких переслідувань після Брестської унії 1596 р. зазнавало Ставропігійське братство з боку єпископа Й. Шумлянського – колишнього ротмістра польської армії. Осередком православ'я та носієм української національної ідеї з початку ХУІІ ст. стає Київ з його Богоявленським братством і школою.

Використовуючи програми Львівської братської школи, І. Франко зробив висновки про демократизм і високий рівень навчання в цих закладах, підкреслив, що зміни в їх програмах зумовлювалися значним тиском з боку католицької церкви після прийняття унії 1596 р.

Серед авторів, які особливу увагу приділяли вивченню освітньої справи в Україні ХVІ-ХVІІ ст., зокрема історії братської школи у Львові, був автор однієї із теорій походження братств – С. Голубев, талановитий дослідник, професор історії Київської Академії. В рукописі «История Львовской братской школы» був здійснений ретельний огляд навчальної літератури Львівської школи (рукописних та друкованих книг), проаналізовано шкільний навчальний матеріал. Дослідник доводив, що навчання читанню здійснювалося буквоскладним методом й охоплювало такі етапи: розпізнання букв без їх механічного запам'ятовування в послідовності, складання та пояснення прочитаного, міркування і розуміння. При цьому активно використовувався принцип наочності (словесна і порівняльна аналогія, зіставлення, прийом фігурального зображення букв, ілюстрація). С. Голубев назвав Львівську братську школу осередком науки і освіти всієї Російської імперії, пояснюючи цей тезис тим, що від Львівського братства на початку ХУІІ ст. просвіта перейшла до Києва, а звідси поширилася по всіх східнослов'янських землях<sup>9</sup>.

Певний інтерес мало і дослідження професора історії К. Харламповича «Западно-русские православные школы ХVІ – нач.

---

<sup>7</sup> Черкасов О.В. Братські школи у висвітленні вітчизняної історичної науки середини ХІХ – початку ХХ ст. // Український історичний журнал. – 2002. № 3. – С. 77.

<sup>8</sup> Франко І. Йосиф Шумлянський последний православный епископ и его «Метрика» // Франко І. Збір. творів: У 50-ти т. – К., 1986. – Т. 46. – Кн. 2. – С. 54.

<sup>9</sup> Голубев С.Т. История Львовской братской школы // Институт рукописів НБУ ім. В.І. Вернадського, ф. 194, № 20, 52 арк.

XVII ст.»<sup>10</sup>. Ця праця відомого вітчизняного ученого була надрукована під час його викладацької діяльності у Казанському університеті. В монографії автор, іноді досить вільно трактуючи архівні документи, здійснив спробу викладення історії навчальних закладів, які були розташовані на терені України в період XVI – на початку XVII ст. (кафедральні та парафіяльні школи, єзуїтські, протестантські, уніатські училища, духовні семінарії, Замойська Академія, Острозька школа, школи при церковних православних братствах тощо).

Педагогіка братських шкіл залежно від впливу на її національні надбання культурних течій, які проникали в Україну із Візантії та Західної Європи, зумовлювалася, на думку дослідника, двома періодами:

- домогилянський – перевага грецького впливу в освітній діяльності братських шкіл, елементарний рівень освіти (читання, письмо, лічба, вивчення катехізису, основи слов'янської мови тощо);
- могилянський – домінанта західноєвропейського впливу, виникнення освіти підвищеного типу (братські школи Луцька, Львова, Києва).

К. Харлампович вважав, що братські школи поєднували у собі як візантійську, так і римську культурну традицію. Проте рівень навчання в них був набагато нижчим порівняно з католицькими й протестантськими училищами. Цей факт пов'язаний із тими політичними обставинами, в яких знаходились українські землі в період польського панування, а також з цілями, які мали братські школи в процесі навчальної діяльності<sup>11</sup>.

Головною метою цих шкіл, вважав дослідник, було поширення серед народу православ'я, опір діям унії та обмеження латинської освіти в Україні. Іншою важливою ознакою братських шкіл можна вважати народність, всестановість. В той час як в єзуїтських коледжах більше піклувалися про знатних дітей, в братствах останнім не робили ніяких поступок. Це мало велике педагогічне значення. Автор наголошував: «... Та ідея рівності, яка була наріжним каменем в основі цих об'єднань, існувала і у школьних відносинах, прищеплювала учням почуття національної гідності, патріотизму та законного демократизму ...»<sup>12</sup>.

---

<sup>10</sup> Харлампович К.В. Западнорусские православные школы XVI – нач. XVII вв. , отношение к инославным, религиозное обучение в них и заслуги их в деле защиты православной церкви. – Казань, 1898.

<sup>11</sup> Там же. – С. 474.

<sup>12</sup> Там же. – С. 475.



Крім національного та релігійного аспекту, братські школи мали ще й суспільно-культурне значення. Вони прагнули не лише зміцнювати в своїх учнях православні переконання, а й надавати їм знання з тих дисциплін, які були б корисні для загального розвитку особистості (предмети реального циклу, кодекси етикету та норм поведінки тощо). Діяльність братських шкіл сприяла розвитку світової науки. Автор виділяв насамперед трактати з догматичного богослов'я, які були присвячені спірним питанням католицької та православної релігій, праці з історіографії й філософії, повчальну й полемічну літературу – «Апокріса», «Пересторога», «Палінодія», підручники зі слов'янської філології.

Актуальність питання створення національної української школи зумовило звертання до історії освітньо-виховної традиції письменника і публіциста Б. Грінченка (1863-1910). В його працях «Як жив український народ»<sup>13</sup>, «На беспросветном пути – об украинской школе»<sup>14</sup>, «Братства і просвітня справа на Україні за польського панування до Б.Хмельницького»<sup>15</sup> у науково-популярній художній формі подавалися нариси, які висвітлювали основні віхи культурної історії України, була розроблена досить повна характеристика причин занепаду освіти та науки в Україні, вказано на взаємозв'язок політичних, соціальних і культурних проблем суспільства, показана провідна роль братських шкіл у справі збереження української шкільної традиції. Українські братства, на думку письменника, добре усвідомлювали вагомість просвіти і науки, тому розпочали організовувати школи елементарного й вищого типу (у Києві, Львові, Луцьку, Острозі, Вільні), створювати друкарні. Характерною ознакою братських друкарень було те, що вони зосередили головну увагу на виданні не лише церковних книг, а й на шкільних підручників і методичних посібників з граматики, піїтики, риторики, філософії тощо<sup>16</sup>.

Окреме місце серед історико-педагогічних праць XIX – початку XX ст. посіли також дослідження вітчизняних науковців О. Шелухіна та П. Петрушевича. У праці «Школа за 2000 років до наших часів» О. Шелухін наголошував, що кожне окреме історичне явище слід не тільки всебічно вивчати, а й з'ясовувати

---

<sup>13</sup> Грінченко Б.Д. Як жив український народ. – Слов'яносербськ, 1900.

<sup>14</sup> Грінченко Б.Д. На беспросветном пути – об украинской школе. Русское богатство. – 1905. – Кн. 10.

<sup>15</sup> Грінченко Б.Д. Братства і просвітня справа на Україні за польського панування до Б. Хмельницького. – К., 1907.

<sup>16</sup> Грінченко Б.Д. Братства і просвітня справа на Україні за польського панування до Б. Хмельницького. (К., 1907). – Між двох вогнів. – К., 1996. – С.257.

його відношення до аргументу всесвітнього історичного процесу. Аналізуючи особливості розвитку української національної школи XVI-XVII ст., автор підкреслював її релігійну свободу, толерантне ставлення до чужих переконань і порівнював братські школи зі школами в Італії, Іспанії, Франції періоду ХМІІІ-ХІХ ст., що знаходилися під впливом католицького духовенства. «Величезне значення має для народу його власна школа, хоч би й вузько національна ... школа повинна бути тільки народною, хоч би вона була й державною ...», – зробив висновок учений<sup>17</sup>.

Розробляючи концепцію розбудови вітчизняної загальноосвітньої школи, П. Петрушевич у дослідженні «Строй и задачи народного образования у православных народов на Балканском полуострове»<sup>18</sup> звернувся до історичного досвіду шкільної освіти у народів Сербії, Чорногорії, Болгарії та Румунії.

У кінці ХІХ - на початку ХХ ст. з'явилися ще декілька загальних праць, присвячених педагогіці й історії братських шкіл<sup>19</sup>.

Більшість монографій з історії Києво-Могилянської Академії, які виходили у кінці ХІХ - на початку ХХ ст., було присвячено вже післямогилянському періоду, тобто коли академія одержала офіційний статус вищого навчального закладу<sup>20</sup>.

Але з'являлися праці, де було висвітлено і більш ранній період історії існування саме Київської братської школи<sup>21</sup>. Серед

<sup>17</sup> Шелухін С. Школа за 2000 лет до наших дней. – К., 1911. – С. 11.

<sup>18</sup> Петрушевич П. Строй и задачи народного образования у православных народов на Балканском полуострове. Тип. С.В. Кульженко. – Вып. 1, 2. – К., 1900-1901. – С. 113.

<sup>19</sup> Викуль П. Киевский митрополит И. Борецкий // Подольские епархиальные ведомости. – К., 1894; № 24-28; Крип'якевич І. Львівська Русь у першій половині ХІХ ст. // Записки Наукового товариства ім. Т.Г.Шевченка. Т. LXXVII. – Л., 1907. і ін.

<sup>20</sup> Мочульський В. Просвещение на юге России в царствование Екатерины II. – Одесса, 1897; Вишневикий Д. Киевская Академия в первой половине XVIII ст. – К., 1903; Петров Н. Киевская Академия в царствование императрицы Екатерины II (1762-1796). – К., 1906; Титов Ф.І. Стара вища освіта в Київській Україні. – К., 1924 та ін.

<sup>21</sup> Миллер и Рубан В. О Киевских училищах // Старина и новизна. 1773. – Ч. II; Болховитинов Е. Краткое сведение О начале Киевской Академии // В Приложениях к «Описанию Киево-Софийского собора и киевской епархии». – К., 1825; Максимович М. О первых временах Киево-Богоявленского братства. – К., 1869; Линчевский М. Педагогика древних братских школ // Труды Киевской духовной Академии. – 1870. – № 7 -9; Мальшевский И. Заметки по поводу мнения, будто патриарх Иеремия посетил Киев в 1588 или 1589 гт. // Труды Киевской духовной Академии за декабрь 1885 г.; Голубев С. История Киевской духовной Академии. Период домогилянский. вып. 1. – К., 1886. – 352с.; Лебединский П. По вопросу О начале Киевской Академии: Ответ С. Голубеву // Оттиск из февральской книжки «Киевская старина» за 1885 г.; Соболевский А. История Киевской духовной Академии. вып. 1 «Период домогилянский» С. Голубева (рецензия) – К., 1886. // Вырезка из журнала Министерства народного просвещения. – Ч. ССЛ. – Отд. 2; Оглоблин И. Арсений Злассонский и его описание путешествия в Московию // Историческая библиотека. – 1877; Мухин Н. Киевский братский училищный монастырь: Исторический очерк. – К., 1895.

них слід відзначити одне із перших історико-педагогічних видань, присвячених взагалі братським школам автором якого був Полетика<sup>22</sup>.

У деяких з цих праць історія Києво-братської школи була представлена у вигляді короткого хронологічного огляду або статистичних нарисів по навчальних роках (твори Миллера і В. Рубана, М. Максимовича). В інших лише розглядувалося питання про час створення братської школи у Києві (праці І. Малишевського, І. Каманіна).

Майже до 70-х рр. XIX ст. автори на основі аналізу історичних документів і джерел будували схему фактів і подій, яку пізніше в інших дослідженнях використовували з незначними варіаціями ті історики, які займалися питаннями братських шкіл України<sup>23</sup>.

Винятком була лише монографія вищезазначеного професора історії Київського університету та Духовної Академії С. Голубева, яку автор цілком присвятив історії Києво-братської школи.

«История Киевской духовной Академии ...» С. Голубева – це перший випуск фундаментального дослідження з історії Києво-Могилянської Академії, яке задумав, але, на жаль, не здійснив автор. Його точка зору була покладена в основу сучасного уявлення про київську братську школу, згідно з якою школу засновано у 1615 р. на Подолі водночас із Богоявльським братством<sup>24</sup>. С. Голубев був автором також інших праць з історії братських шкіл і Києво-Могилянської Академії<sup>25</sup>. У цих творах досліджувався історичний шлях, який здійснила Києво-Могилянська Академія майже за 300 років існування, подавалися біографії і педагогічні характеристики ректорів і викладачів школи та Академії другої половини XVII – початку XVIII ст., розглядалася структура, зміст, методи і принципи освіти і виховання учнів, здійснювався аналіз посібників, за якими навчалися студенти.

Найбільш повно і послідовно педагогіку братських шкіл дослідив вітчизняний вчений, викладач Глухівського учительського інституту М. Демков в «Истории русской педагогике», ч. 1,

---

<sup>22</sup> Полетика Г. Записки О начале Киевской Академии // Чтения в историческом обществе Нестора-летописца. – 1757. – Т. XI.

<sup>23</sup> Сенченко Н. И., Тер-Григорян-Демьянок Н. Э. Киево-Могилянская Академия. История Киевской братской школы. – К., 1998.

<sup>24</sup> Черкасов О.В. Братські школи у висвітленні вітчизняної історичної науки середини XIX – початку XX ст. // Український історичний журнал. – 2002. № 3. – С. 81.

<sup>25</sup> Голубев С.Т. Киевский митрополит П. Могила и его сподвижники // Материалы для истории западно-русской церкви. – Т. I. – 1891. – 83с.; Киевская Академия в конце XVII и начале XVIII ст. – К. – 1901. – 101 с.

яка вийшла у Москві у 1896 р.<sup>26</sup> У цій праці автор присвятив братським школам п'ять розділів: 1. Південно-західні братства і школи XVI-XVII ст. 2. Статут Луцької школи. 3. Посібники братських шкіл і навчальні дисципліни в них (предмети). 4. Києво-братське училище і Києво-Могилянська Академія. 5. Стан Південно-Західної просвіти і діячі просвіти у XVII ст.

О. Черкасов у своєму дослідженні зазначає, про те, що М. Демков доходить до висновку, що братські школи були альтернативними латинським греко-слов'янським загальноосвітнім навчальним закладам православного спрямування з викладанням у них європейського курсу семи вільних наук. Але санкціонуючи вивчення «trivium et quadrivium», шкільний статут головне місце відводив питанням морального і духовного розвитку учнів, оскільки просвіта без цього розвитку не була б повноцінною. При цьому велике значення надавалося моральному обліку викладачів (для них існували також окремі правила, в яких були зібрані вимоги до викладачів та їх обов'язки). Цікаво, що нові учні в школі під керівництвом викладача обирали потрібні їм дисципліни для студіювання. Це не стосувалося лише тих учнів, яких батьки спрямували на вивчення спеціальних предметів, але й вони при бажанні мали можливість звертатися до вчителя за допомогою у виборі більш корисної для них науки. Якщо потім траплялася відмова від навчання за бажанням учня чи батьків, останні повинні були забирати учня «не через інших, а особисто, при тих же свідках, при яких віддавали його вчитися», для того, щоб своїм вчинком не образити себе самого, учня і вчителя, у якого був забраний учень<sup>27</sup>.

У 1916 р. в Києві з'явилися праці відомого вітчизняного фахівця з історії педагогіки В. Роднікова «Нариси з історії російської педагогіки» та «Історія педагогіки загальної та російської». Вчений вважав, що після монголо-татарської навали і початку збирання земель Московщиною розвиток освіти активно продовжувався лише на території південно-Західної Русі (в Україні). В цьому процесі автор виділяв два етапи: 1. Освіта братських шкіл греко-слов'янського типу. 2. Освіта Києво-Могилянської Академії латино-польського типу.

Виховуючи, що ідеалом братських шкіл було створення гідного захисника рідної землі і віри. Характер виховних засобів мав ґрунтуватися на принципі «людяності» (гуманності). Недо-

---

<sup>26</sup> Белкіна Н. Український педагог М.І. Демков // Шлях освіти. – 1998. – №4. – С. 37.

<sup>27</sup> Черкасов О.В. Братські школи у висвітленні вітчизняної історичної науки середини XIX – початку XX ст. // Український історичний журнал. – 2002. № 3. – С. 82.

ліком Києво-Могилянської Академії XVII ст. автор вважав те, що вона копіювала єзуїтську педагогічну систему. Тому виховання перетворювалося на створення дисципліни, яка, замість морального розвитку, мала метою лише забезпечення зовнішнього і внутрішнього порядку, субординації. Але братські школи справили значний вплив на розвиток освіти в Російській імперії та підготували реформи в освіті епохи Петра I<sup>28</sup>.

Серед узагальнюючих праць з історії педагогіки початку XX ст., в яких відображалася історія братських шкіл і початковий період розвитку Києво-Могилянської Академії (до 1701р.), слід зазначити і підручник приватдоцента університету св. Володимира О. Селіфановича<sup>29</sup> «История педагогика (на Западе и в России)». Ця праця, на відміну від монографій М. Демкова та В. Роднікова, мала вигляд більш самостійного дослідження. Розвиток педагогічних систем автор викладав на загальному фоні культурного і духовного життя суспільства, приділяв багато уваги розвитку освіти та історії виховання в Україні за часів Київської Русі і польсько-литовської доби. Але О. Селіхановичем були допущені і деякі історичні помилки. Наприклад, автор зазначав, що братські школи створені греками, які виконували і ролі викладачів при цих навчальних закладах; організація, програма, зміст і засоби викладання дисциплін у Києво-Могилянській Академії були повністю запозичені з єзуїтської системи<sup>30</sup>.

Таким чином, наукова спадщина українських вчених XIX - початку XX ст. засвідчує багатоплановість їх інтересів, глибоку обізнаність в питаннях вітчизняної історії, археографії та історії культури. Кожне із зазначених вище досліджень заслуговує на окреме ґрунтовне вивчення, оскільки воно не лише містить досить цікаву, маловідому інформацію, а й дає можливість краще з'ясувати підходи та методологічні принципи, якими керувався автор, визначити характерні особливості історико-педагогічних пошуків.

Слід вказати на значну увагу авторів до першоджерел. Більшість учених, перебуваючи під впливом історико-критичного методу Л. Ранке, постійно підкреслювали, що сам процес досліджуваної роботи повинен ґрунтуватися на осмисленні першоджерел, а не на їх копіюванні. При цьому від вченого вимагається робити узагальнення, виявляти в кожній дрібниці типове.

---

<sup>28</sup> Родников В.П. История педагогика общей на русской. – К., 1916. – С. 89.

<sup>29</sup> Селіханович О.Б. «История педагогика (на Западе и в России). Петроград-Київ, 1917.

<sup>30</sup> Там же. – С. 272.



Треба також зазначити, що переважна більшість праць мала взагалі фактологічний, описовий характер. Торкаючись питання історії братських шкіл, автори прагнули насамперед охарактеризувати релігійний аспект їхньої діяльності, звужуючи тим самим історичне значення цих закладів у боротьбі за політичні й національні права українського народу (тут своєрідним винятком стали праці С. Шелухіна і Б. Грінченка). Дослідники не ставили завдання окреслити зміст і значення окремих педагогічних систем, зробити відповідні висновки, зв'язати педагогічну історію із загальними соціокультурними процесами в суспільстві. Тому характеристика братських шкіл у дослідженнях зводилася, головним чином до опису предметів, які вивчалися, освітніх шкільних течій, що здійснили свій вплив на братські школи України, аналізу основних підручників та посібників, за якими велась освітня робота, тощо. При цьому певна частина праць містила факти й оцінки, що переходили з одного видання до іншого<sup>31</sup>.

Характерним було й те, що дослідники, які старанно розбирались у величезній кількості джерел, полемізуючи один з одним відносно окремих деталей з історії братських шкіл, не приділяли достатньої уваги взаємовпливу педагогічної концепції Я. Коменського та братських шкіл України. Так, Харлампович, наводячи у своїй праці сотні прізвищ, назвав Я. Коменського лише один раз (серед незначних німецьких педагогів, таких як Неандр, Штерм, Тортцендорф, з якими разом «чеський учений, обґрунтував основи наукової педагогіки»).

Подібні факти, безумовно, можна пояснити тим, що вітчизняна історія педагогіки перебувала ще на початковому етапі власного розвитку. Однак створення об'єктивної цілісної картини генези українського історико-педагогічного процесу було б неможливим без детального вивчення його окремих складових, у тому числі історії братських шкіл.

---

<sup>31</sup> Черкасов О.В. Братські школи у висвітленні вітчизняної історичної науки середини ХІХ – початку ХХ ст. // Український історичний журнал. – 2002. № 3. – С. 83.

В. П. БІЛЧЕНКО

## Роль та внесок братських шкіл у розвиток музичної освіти в Україні

*У статті на основі аналізу першоджерел і мистецтвознавчої літератури розкрито роль та внесок Львівської і Київської братських шкіл у розвиток музичної освіти в Україні у XVII–XVIII століттях. Описано їх плідну і творчу діяльність по створенню високопрофесійних церковних хорів та внесок у загальнокультурний розвиток українського суспільства.*

*Being based on the analysis of primary sources and art criticism literature this article deals with the role and contribution of Lviv and Kyiv fraternal schools into the development of musical education in Ukraine in the XVIIth and XVIIIth centuries. Their fruitful and creative activity on founding highly-professional church choirs as well as their contribution into social and cultural development of Ukrainian society is also depicted in the article.*

Важливу роль у вирішенні проблеми захисту православної віри, національної мови, організації шкільництва та розвитку музичної освіти й культури в Україні відіграли братства. Ці унікальні православні церковно-релігійні та громадсько-політичні організації виникли і сформувалися в результаті загального піднесення освітнього й культурного рівня української нації. Вони були безпосередніми осередками боротьби та протистояння проти ополчення українського народу. Основними центрами братського руху в Україні були Острозьке, Львівське, Луцьке та Київське братства. Братські школи згуртували у своїх лавах високоосвічені наукові та мистецькі кадри. У різні часи випускниками цих шкіл були відомі державні й культурно-освітні діячі. Так, у знаменитій Острозькій школі навчалися відомий український письменник-полеміст М. Смотрицький та майбутній гетьман П. Сагайдачний. Вихідцем Львівської братської школи був видатний політичний та освітній діяч, засновник Києво-Могилянської колегії П. Могила. У ній також навчалися, а потім працювали брати Стефан та Лаврентій Зизанії. Перший був знавцем іноземних мов та письменником-полемістом, другий – вченим та автором підручників для навчання в школі. Видатним її вчителем був також просвітитель, проповідник і поет К. Транквіліон-Ставровецький, у творчості якого яскраво помітний синтез народного віршованого й музичного фольклору. У Київській братській школі навчалися гетьман

Б. Хмельницький та видатний поет, філософ і церковний діяч Ф. Прокопович. Велику увагу розвитку школи приділяли гетьман Запорізького війська П. Сагайдачний, який у 1620 році разом з усім військом вступив до Київського братства, та її перший ректор І. Борецький, що був активним прибічником розвитку у школі кращих вітчизняних культурно-мистецьких традицій. Братства у своїй структурі мали школи нижчого і підвищеного рівнів. Класно-урочна система навчання, поділ навчального року на півріччя з обов'язковими канікулами та підсумковими екзаменами, регулярний і безпосередній зв'язок керівництва шкіл з батьками чи родичами учнів, сприяли чіткій організації навчально-виховного процесу та якісним знанням, отриманим учнями в цих школах. Братський період становлення і розвитку вітчизняної музично-педагогічної думки та музичної освіти характеризувався перш за все тісним зв'язком з професійною і народною музичною творчістю широких верств населення, зокрема, елітарної інтелігенції, міщан та інших прошарків суспільства. Система навчання і музичного виховання у братських школах спиралась на кращі зразки і традиції західноєвропейської та національної музичної освіти й педагогіки, вирізнялася демократичним характером. У цих школах мала змогу навчатися молодь з усіх верств населення, що передбачено було їх статутами. «Братчики» та вчительська інтелігенція енергійно впроваджували зміни у сфері освіти, культури та, зокрема, у церковному співі. Поєднання в одне ціле шкіл початкового і вищого рівнів дало можливість прояву глибинних потенційних музичних здібностей народу, появою у побуті великої кількості псалмів, кантів та інтерпретацій партесних творів.

Статутами братських шкіл, поряд із засвоєнням природничих наук, передбачалося обов'язкове навчання церковного співу по нотах та музичної грамоти, яку «братчики» починали вивчати з перших років «... школы словенские науки починается напервѣй научившись складов литер, потом грамматики учат, при том же и церковному чину учат, чтитанию, спѣванію»<sup>1</sup>. Для учнів церковний спів та безпосередня участь дитячого хору в літургіях були майже щоденною практикою. Внаслідок цього досягалась дивовижна злагодженість голосів при виконанні акапельних творів. Засвоєнням музично-теоретичних знань учні займалися по суботам, «... вся музична азбука та грамматика спиралась на релятивну систему і включала в себе основи сольмізації, тобто читання та запис нотного тексту у двох релятивних звукорядах, так званому ду-

---

<sup>1</sup> Памятники, изданные Киевскою комиссиею для разбора древних актов. – К., 1898. – Т. 1. – С. 54.

ральному та бемолярному, освоєння повної хорової гами у трьох регістрах – низькому, середньому та високому ...»<sup>2</sup>. У братських школах поряд із старим гласовим співом вивчався і новий – партесний. Насамперед це було зумовлено гострою боротьбою у протистоянні українського прогресивного православного духовенства католицькому богослужінню, в якому неодмінною умовою було використання органу. Новий, глибоко-емоційний партесний спів успішно справлявся з цим завданням. Він повинен був «... елико мощно прекраснее устроить у себя божественное пение по чину музыкальских согласий на посрамление бездушных висканий римских»<sup>3</sup>. Братські хори вирізнялися ясною чотириголосною основою (бас, тенор, альт і дискант), частим подвоєнням і навіть потроєнням голосів у кожній партії з чітким розмежуванням за звуковисотним положенням і тембром, що надавало їхньому звучанню монолітності та масштабності. Загалом же цей самотній і яскравий стиль партесного багатоголосся, що зародився і розквіт у братському українському музичному мистецтві, майже на півторастолітній термін визначив основні тенденції розвитку української вокально-хорової музики.

Братства були потужними осередками розвитку вокально-хорового мистецтва. У їх стінах отримували ґрунтовну музичну освіту майбутні учителі співу, регенти хорів і навіть композитори. У певній мірі вони були музичним середовищем, де творчо поєднувалися навчальна, виконавська та композиторська практики. Виконавські колективи, що існували при братствах, були міцною базою для апробації напрацювань та новостворених творів композиторів. Свідченням цього є «Реєстр нотних зошитів» Львівського Ставропітійського братства, де значаться імена видатних композиторів того часу С. Пекалицького, І. Колядчина, М. Дилецького<sup>4</sup>. Враховуючи те, що більшість партесних творів композитори писали на невеликий ансамблевий склад (8–12 осіб), фактично кожен співак, виконуючи восьми чи дванадцятиголосний твір, був солістом. Виконання творів, що значаться у «Реєстрі», зокрема «Служба божа» і «Різдва́ний канон» невідомого автора, свідчить про високу музичну хорову освіту виконавців Львівського братства<sup>5</sup>. Названі твори водночас підтверджують і досить високу композиторську майстерність, зокрема у створенні довершених форм концертного багатоголосся з

<sup>2</sup> Цалай-Якименко О. Київська нотація як релятивна система // Українське музикознавство. – К., 1974. – Вип. 9. – С. 197–224.

<sup>3</sup> Архив Юго-Западной России. – К., 1904. – Ч. 1. – Т. 12. – С. 22.

<sup>4</sup> Українське музикознавство. – К.: Музична Україна, 1971. – № 6. – С. 245.

<sup>5</sup> Дециця М. Невідомий рукопис партесних творів першої половини XVII ст. // Архіви України. – 1973. – № 3. – С. 66–68.

використанням великої кількості різноманітних музичних прийомів та імітаційної техніки (канонів, секвенцій, імітацій).

У Львівській братській школі, поряд з основним хоровим колективом, існували і різні за складом хорові ансамблі, від найпростішого триголосного до подвійного восьмиголосного і потрійного дванадцятиголосного, «... про що свідчить опис бібліотеки Львівського братства від 1697 року, в якому подано перелік репертуарного складу численних партесних зшитків»<sup>6</sup>.

Могутнім культурно-освітнім осередком України була Київська братська школа, що об'єднала потенціал своїх попередників (Острозької та Львівської) після часткового їх занепаду. Вона успішно протидіяла наступу католицизму на українську освіту і культуру, зокрема на її народно-пісенні традиції. Розвитку музичної освіти та музичному вихованню молоді у Київській школі приділялась особлива увага. У ній сформувався напрям партесного співу, створений на основі синтезу латинського та візантійського з національним гуртовим. У цілому співочий репертуар школи, на відміну від Львівської, де перевага надавалась латинській музичній лексиці, вирізнявся широким жанровим розмаїттям та національним стилістичним спрямуванням. На прикладі творів «Єдин свят» та «Хваліте Господа» яскраво прослідковується монументальність стилю Київської школи, що відзначається інтонаційною наповненістю та сконцентрованістю музичних образів. У киево-могилянський період діяльності школи «... відбулося усвідомлення системності київської культури та автономних її складників : «київська нота» (музична писемність), «київська азбука, грамати́ка» (музична педагогіка), «київське пініє» (школа творчості), «київські співаки» (школа виконавства)»<sup>7</sup>. Зокрема, саме київська нотація стала основним поштовхом у формуванні нового напрямку музичного мистецтва – київського пінія.

У київських партесних розспівах, на відміну від попередніх знаменних, досить чітко розмежовуються речитативні і наспівні ділянки, яскраво вимальовується і окреслюється характерна мелодійність української народної пісні, розвиток якої відбувається в основному за рахунок варіаційних форм. Дослідник російської та української вокально-хорової музики XVII–XVIII ст. С. Скребков зазначав, що «... коли вслухаєшся в мелодії шостого гласу «київського согласія» – пізнаєш в них елеґійну мело-

---

<sup>6</sup> Реєстр нотних зошитів, що належали Львівському ставропігійському братству // Укр. музикознав. – 1971. – Вип. 6. – С. 248.

<sup>7</sup> Цалай-Якименко О. Київська школа музики XVII ст. у її міжслов'янських та західноєвропейських зв'язках // Роль Києво-Могилянської академії в культурному єднанні слов'янських народів. – К., 1988. – С. 144–151.



дику української народної пісні з таким характерним для неї розспівуванням квінтового тону мінору»<sup>8</sup>. А у праці «Повість о пінії мусикійськом – видатна пам'ятка вітчизняної музично-естетичної думки» О. Цалай-Якименко спирається на невідомого автора, який характеризує українську вокально-хорову музику як «многоголосну композицію», як «мусикійське согласіє». Київське пініє він називає «воістину досконалим» та «Боже-ственим», наголошуючи при цьому, що спів цей «має двоїсту єдність – тексту і мелодії, а музика прикрашає слова гарними гармоніями, звеселяє серця, наповнює душу радістю»<sup>9</sup>. Спокійну та урівноважену мелодику київського партесного розспіву також вдало використовували у своїх хорових концертах видатні українські композитори М. Березовський, А. Ведель та Д. Бортнянський. У більшості творів цих неперевершених майстрів хорової справи яскраво проявляється народно-пісенний мелодизм та мистецькі традиції, взяті безпосередньо із вітчизняного музичного фольклору.

Вокально-хоровий акапельний спів у Київській братській школі із своїм особливо яскраво вираженим виконавським стилем сформувався на основі тісного поєднання і взаємодії слова і музики та спирався на гармонізацію кращих українських ір-молойних наспівів. Музика у Київській братській школі набуває філософського значення – це «мистецтво узгодженості голосів та витонченого голосоведення, це повне володіння різноманітністю інтервалів, знання консонансів та диссонансів, які проявляються у відмінності співзвуч ...»<sup>10</sup>. Відшліфована класно-урочна система навчання музичної освіти у школі сприяла подальшому якісному її розвитку та масовому поширенню здобутків вокально-хорового виконавства школи на теренах української держави.

На викладачів братських шкіл покладалася значна кількість обов'язків, серед яких значилися і такі, які безпосередньо стосувалися музичного виховання учнів. Наприклад, у статуті Київського братства значилося, що вчитель мав обов'язково стежити за відвідуванням учнями занять хору Києво-Братського монастиря, зокрема тих, які «обдаровані приємним у співі голосом, щоб вони не відмовлялись співати й читати на крилосі»<sup>11</sup>. Нагляд за навчанням співу в братських школах поряд з викладачами здійснювали

---

<sup>8</sup> Скрєбков С. Русская хоровая музыка XVII – начала XVIII века. – Москва, 1969. – С. 33.

<sup>9</sup> Цалай-Якименко О. «Повість о пінії мусикійськом» – видатна пам'ятка вітчизняної музично-естетичної думки // Укр. музикознав. – 1976. – Вип. 11. – С. 51–71.

<sup>10</sup> Там само. – С. 57.

<sup>11</sup> Вишнеvский Д. Киевская академия в первой половине XVIII века. – К., 1903. – С. 335.

також і спеціально призначені керівництвом братств «дозорці» та старші «братчики», що мали гарні музичні здібності і навички та користувалися авторитетом серед своїх товаришів. Водночас на них покладалися і обов'язки завідування нотною бібліотекою. Так Я. Ісаєвич у праці «Братства та їх роль у розвитку української культури XVII–XVIII ст.» вказує, що у школі при Львівському братстві нагляд за навчанням своїх товаришів здійснював старший «братчик» К. Медзапета, що «мав власні ноти для партесного співу та книгу про гармонію»<sup>12</sup>. Це свідчить про те, що більш підготовлені і музично обдаровані «братчики» могли у хорових колективах при школі проходити регентську практику. Окремі з них ставали регентами великих церковних хорів, що існували при братствах. Також братчики піклувались умовами проживання, побутом своїх вихованців та забезпечення необхідним майном вчителя співів. Так, у праці «Спів і музика в Київській академії за 300 років її існування» П. Козицький зазначає, що «братчики вимагали того, щоб ігумен утримував на спільному харчуванні протопсалта, тобто старшого співака й шкільного учителя та інших підлітків, що здатні до співу»<sup>13</sup>. Музично-естетичне виховання у братських школах органічно поєднувалося з духовно-релігійним. Викладання музики доповнювало курси риторики та піітики, на яких учні вчилися самостійно писати промови, вітання та декламації з використанням музичних елементів, а більш здібні писали вірші та покладали їх на музику. У навчальний репертуар, поряд з духовними творами, включалися і світські. Загалом навчання музичної грамоти молоді у братських школах було складовою загального духовно-інтелектуального розвитку особистості, сприяло формуванню і становленню її моральних якостей. Ці школи були своєрідними лабораторіями, в яких активно пропагувались і освоювались передові технології навчання буденного та концертного хорового співу.

Своєрідним мистецьким явищем у братському русі була діяльність цехових музичних братств, що об'єднували в своїх лавах талановитих народних музикантів. Їх появі та становленню, у певній мірі, сприяли зміни у соціально-культурному устрою українських міст, формування високоосвіченого культурно-музичного прошарку у суспільстві. З'явившись у кінці XVI століття на Правобережжі, вони поступово розповсюдились

---

<sup>12</sup> Ісаєвич Я. Д. Братства та їх роль у розвитку української культури XVII–XVIII ст. – К., 1966. – С. 162.

<sup>13</sup> Козицький П. О. Спів і музика в Київській академії за 300 років її існування. – К., 1971. – С. 33.

по території всієї України. Б. Фільц у статті «Музичні цехи на Україні (XVII–XVIII ст.)» зазначає, що у другій половині XVII – першій половині XVIII століття цехи набули значного поширення. Вони з'явилися у Полтаві (1662 р.), Києві (1677 р.), Прилуках (1686 р.), Стародубі (1705 р.), Ніжині (1729 р.), Чернігові (1734 р.), Харкові (1780 р.) та ін.<sup>14</sup>. Ці братства існували по типу ремісничих об'єднань та були досить міцними організаціями, діяльність яких регламентувалася статутами, спрямованими на захист своїх професійних інтересів. У статутах були чітко окреслені права та обов'язки цехових «братчиків», їх роль і функції у культурно-музичному житті міста. Будучи своєрідними базовими школами виконавської майстерності, музичні цехи паралельно виконували службово-церемоніальні та культурно-розважальні функції. У музичних цехах, поряд з рядовими виконавцями, були і досить обдаровані музиканти, які писали власні твори, забезпечуючи цехи музичним репертуаром, у якому народні фольклорні джерела активно поєднувалися та перепліталися з професійною музичною лексикою. Саме в музичних цехах формуються основні характерні риси української інструментальної музики, її стильові й жанрові особливості, національні ансамблеві склади та своєрідний інструментарій, який, в залежності від типу й жанру виконуваної музики та місцезнаходження музичного цеху (Львів, Київ чи Чернігів), складався з скрипок, цимбал, бубнів, труб, арф, сопілок, гудків, лір, органів, флейт тощо.

У праці «К истории киевского музыкального цеха» А. Назаревський зазначає, що «... цех мав свою емблему – смичок, труба і збоку нотний зошит ...»<sup>15</sup> та діяв згідно власного статуту, затвердженого безпосередньо місцевим магістратом. Учні, що приходили до цеху, мали пройти певний курс навчання. Ставши «майстрами», вони ставали рівноправними «братчиками», та зобов'язані були в повному обсязі виконувати свої службові функції.

Творча діяльність цехових музикантів – це музика своєрідного «низового» українського бароко, що користувалася великим попитом серед місцевих шанувальників. На протязі більш як понад двох століть цехові музичні братства були потужними осередками розвитку музичної освіти, своєрідними майстернями по створенню і виготовленню музичного інструментарію

---

<sup>14</sup> Фільц Б. Музичні цехи на Україні (XVII–XVIII ст.) // Укр. музикознавство. – 1982. Вип. 17. – С. 33.

<sup>15</sup> Назаревский А. К истории киевского музыкального цеха. – К., 1913; Клименко П. Київська капела // Музика. – 1925. – № 3. – С. 24.

та відіграли важливу роль у становленні і розвитку вітчизняної народної та професійної інструментальної музики.

Методологічною базою розвитку музичної освіти у братських школах була музична педагогіка. Бурхливий та інтенсивний розвиток церковно-музичної освіти, реформа нотопису та музично-стильові зміни в українській гимнографії зумовили процес масового створення Ірмолоїв (Ірмологіонів) як основних навчальних музичних посібників. Ці багатожанрові пісенні збірники для одноголосного виконання ввібрали співи з різних богослужбових нотованих книг візантійського обряду і свою назву отримали від найпоширенішого жанру – ірмосів<sup>16</sup>. Українські музиканти та регенти хорів часто довільно та творчо переробляли кращі візантійські наспіви, пристосовуючи їх до місцевих умов з урахуванням національних народно-пісенних звичаїв. Також у цих збірниках є запозичення із західноєвропейського музичного мистецтва, зокрема це форма фіксації оновленого музичного п'ятилінійного нотопису. Таким чином, український нотолінійний Ірмолой, пройшовши тривалий час розвитку від безпосередніх запозичень до власне національних переробок, доповнень і удосконалень, не дивлячись на окремі регіональні музично-стильові відмінності в доборі репертуару та орфографії, в результаті вилився у багатожанровий збірник суто української музичної педагогіки. По суті кожен Ірмолой (книга) являв собою антологію богослужбових піснеспівів, що поділялись на псалми, канони, гимни, стихирини тощо. Часто ці піснеспіви присвячувались певним святим чи церковним служителям. Так, у праці «Історія української музики» М. Грінченко зазначає, що «... у Львівському (1700 року) та Почаївському (1766 року) Ірмолоях є низка піснеспівів, присвячених найулюбленішим святим української церкви – С. Столпнику, святому Онуфрію, преподобному Феодосію та ін.»<sup>17</sup>.

Основними центрами створення цього виду гимнографічного українського музичного мистецтва були провідні культурно-мистецькі осередки держави – Київ, Львів, Остродуб, Чернігів. Проте, завдяки зрілості і досконалості форми та простоті у практичному використанні, нотні Ірмолої набули швидкого і масового поширення по всій території України. Переписувачами і розповсюджувачами Ірмолоїв були, як правило, церковні регенти, дяки, або ж вчителі нотної грамо-

<sup>16</sup> Ясинівський Ю. Український нотолінійний Ірмолой як тип гимнографічного збірника: зміст, структура // ЗНТШ. – Т. 226. – С. 41–45.

<sup>17</sup> Грінченко М. О. Історія української музики. – К.: Спілка, 1922. – С. 228.

ти та церковного співу. Великий фонд (близько 400 записів) в основному новогрецького та балкано-слов'янського репертуару зосереджений в Ірмолотіонах Жировицького, Лаврівського, Межигірського та інших монастирів України<sup>18</sup>.

Поширеність на українських землях новогрецького та балкано-слов'янського репертуару пояснювалась тим, що в архієрейській службі монастирів України виконання літургії часто провадилось грецькою мовою. Підтвердженням цієї історичної дійсності є те, що в північному регіоні України «потужним осередком плекання новогрецького співу був Ніжин, де діяла велика грецька громада», на що вказує у своїй праці О. Цалай-Якименко<sup>19</sup>. Зокрема, шедевром візантійсько-болгарської творчості, в якому водночас яскраво та вдало поєднувались ознаки і латинської стилістики, був напів «Достойно єсть», що з успіхом використовувався у літургійно-хоровій практиці українських монастирів. Кращі новогрецькі та болгарські ірмолотійні наспіви вирізнялись інтонаційним багатством, яскравим мелодійним розвитком та своїм мажорним характером, що й було вдало перенесено та використано в українській культурі виконавства ірмолотійних співів<sup>20</sup>. То ж в результаті поєднання кращих зразків ірмолотійного співу візантійської культури з національними народно-пісненими традиціями з'явилися вишукані наспіви, що несли в собі риси урочистості, святковості, граціозності і експресії, притаманні українському пісенному бароко.

Отже, виступаючи прообразом майбутніх професійних музично-педагогічних об'єднань, організацій і установ, братства відіграли значну роль у становленні та розвитку музичної професійної освіти в Україні «... саме в братствах розвинувся наш перший церковний спів на противагу католицькому органу. Тут же були перейняті канти і псалми, як і перші уроки теорії композиції, тут же проявилася дивовижна здібність руського племені до співу хором без інструментального супроводу, дивна чуйність до хорового звука»<sup>21</sup>. За якістю підготовки фахівців, зокрема навчання їх хоровому співу та музичної грамоти, братські школи відповідали кращим зразкам вищої західноєвропейської музичної освіти.

---

<sup>18</sup> Ясиновський Ю. Українські та білоруські нотолінійні Ірмолої 16 – 18 ст. – С. 570.

<sup>19</sup> Цалай-Якименко О. Київська школа музики XVII ст. – К.; Львів; Полтава, 2002. – С. 147.

<sup>20</sup> Цалай-Якименко О., Ясиновський Ю. Візантійська гимнографія в контексті української культури XVI–XVII ст. // Другий міжн. конгрес українців. Доп. та повідом. історіогр. українознавства. – Львів, 1994. – С. 164.

<sup>21</sup> Музыкальная старина / изд. Н. Финдейзена. – Вып. 5. – Санкт-Петербург, 1911. – С. 64.



## З історії заснування Київського Богоявленського братства: вплив та значення Львівської Ставропігійної конфратернії

*У статті, здійснена характеристика ролі і впливів Львівського Ставропігійного братства для заснування та початкової діяльності Київського богоявленського братства. Аналіз статуту львівської братської школи, та подібні організаційні засади функціонування школи у Києві, викладачі та загалом характер діяльності двох братських шкіл у Львові та Києві свідчать про взаємовпливи між Ставропігійним та Богоявленським братствами в першій чверті XVII ст.*

**Ключові слова:** Київське Богоявленське братство, Львівське Успенське Ставропігійне братство, церковне братство, статут.

В останній чверті XVI ст. на українських землях зароджується і з часом поширюється братський рух. На українських та білоруських теренах під терміном «братство» розуміли об'єднання парафіян, що, окрім своєї релігійної діяльності, служили за осередки національного життя<sup>1</sup>. Отже, братства – це громадські організації православних міщан, які мали на меті відстояти свої соціально-економічні інтереси, провадити активну релігійно-освітню-культурну діяльність. Набуваючи великого поширення вже на початку XVII ст. подібні об'єднання існували в багатьох містах, на сучасних територіях Галичини, Холмщини, Підляшшя. Так, у 1589 р. організаційно оформилися братства в Рогатині та Красноставі; 1591 р. – у Бресті та Городку; 1592 р. – у Комарні; 1594 р. – у Любліні; 1615 р. – у Києві (Богоявленське); 1617 р. – у Луцьку (Чеснохрестське). На початку XVII ст. відзначалися активністю братства в Дрогобичі, Перемишлі, Більську, Холмі, Замості, Бережанах<sup>2</sup>.

**Львівське Успенське Ставропігійне братство.** Одним із перших і найбільш активних братств була Львівська Успенська Ставропігійна конфратернія.

<sup>1</sup> Ісаєвич Я. Духовне братство (мирянські братства у ранньомодерній історії України // Дрогобицький краєзнавчий збірник. – Дрогобич, 2012. – Вип. 16. – С. 170-182

<sup>2</sup> Хижняк З. І., Маньківський В. К. Історія Києво-Могилянської академії. – К.: Вид. дім «КМ Академія», 2003. – 184 с.: іл. С.11

Виникнення об'єднання міщан у Львові відносять до середини XVI ст., а організаційне становлення братства при церкві Успіння Пресвятої Богородиці відбулось у 1580-1590-х роках<sup>3</sup>. До нього належали братчики, які опікувалися руським Успенською храмом. Зважаючи на політичні обмеження для русинів Львова через релігійні причини (неможливість участі у діяльності міської ради, судівництва, певною мірою ремісничих об'єднань), братство окрім релігійно-культурної діяльності стало і політичним товариством руської (української) спільноти міста. Близько 1585р. за підтримки братів Юрія та Івана Рогатинців була заснована братська школа у Львові. Порядок шкільний, або Статут ставропігійної школи у Львові було укладено в 1586р. Серед ключових засад висловлених в Статуті варто зазначити про станову рівність: *«Багатий над убогим нічим не має бути вищий у школі, тільки самою наукою, а плоттю всі рівні»*. Згодом цей Статут став зразком для ряду православних братств Західної та Правобережної України. Активну участь у громадському житті братства брали: Стефан та Лаврентій Зизанії, Кирило Ставровецький, Іов Борецький, Памво Беринда та інші українські діячі культури та освіти<sup>4</sup>. Проіснувало ж Львівське братство до 1788 року, коли австрійський уряд його ліквідував.

**Київське Богоявленське братство.** Незважаючи на те, що Львівське братство і його братська школа були одними з перших, проте значного успіху зазнала Київське братство а особливо його братська школа. Про заснування та початкову діяльність Київського братства через обмеженість джерельної бази відомо дуже мало. Натомість більше інформації збереглося про функціонування товариства в другій половині XVII–XVIII ст.

Київське братство засновано в 1615 р. при Києво-Братському монастирі. 26 травня 1620 р. єрусалимський патріарх Феофаном III надав право ставропігії. Цього ж року (1615р.) разом із братством була заснована і братська школа. У 1615 р. Ганна Гулечівна-Лозка фундувала територію під школу. Ця даровизна і була матеріальною підставою для функціонування школи. Великий особистий внесок в розвиток Київської братської школи вніс гетьман Війська Запорізького Петро Конашевич-Сагайдачний, який увійшов у братство «з усім військом» в 1620 р. Будучи членом братства, він постійно турбувався про його розвиток.

---

<sup>3</sup> Ісаєвич Я. Братства та їх роль в розвитку української культури XVI–XVII століття. – Київ, 1966. – С. 26-27.

<sup>4</sup> Сірополко С. Історія освіти в Україні. 2-ге вид. – Львів, 2001. – С. 60-61.

Віддаючи йому честь у 1622 р., його було поховано на території Братської школи і двадцять студентів школи читали « Вірш на жалосный погреб...»<sup>5</sup>.

### **Львів-Київ: культурна взаємодія / Значення Львівського Ставропігійного братства.**

*Статут Львівського братства.* Діяльність братств та їхніх шкіл регламентувалась статутами. Статут (від лат. statuo – встановлюю, вирішую) – встановлений засновником (власником майна) організації обсяг правил, що регулюють її правовий стан, відносини, пов'язані з внутрішнім управлінням, стосунки з іншими організаціями чи громадянами<sup>6</sup>. Оскільки Львівське Успенське братство одне із найдавніших, крім того, кодифікувало свою діяльність у вигляді статуту. Відповідно у подібних документах інших церковних братств ранньомодерного часу на українських землях спостерігаються подібності. Тобто осередки братського руху на українських теренах взорувались певною мірою на організаційні засади функціонування, витворені львівськими братчиками. Зокрема, це можна сказати про статут Луцького братства і його школи.

Якщо ж говорити про Київську братську школу, то складно однозначно говорити про такі прямі впливи, оскільки статут київського братства не зберігся, лише деякі його фрагменти. Оскільки у XVIII ст. під час пожежі на Подолі чимало документів згоріло<sup>7</sup>. Зокрема, Степан Голубев у своїй праці про Київську духовну академію не робить ніяких відмінностей, говорячи, що в цей час статут був «один для всіх шкіл»<sup>8</sup>. Але як в цей час розповсюджувався цей устав? Цим треба завдячувати Львівській друкарні Івана Федорова, оскільки після його смерті друкарня перейшла у власність братства, і саме завдяки цьому розповсюджувались статuti і загалом література.

Отож, загальними положеннями статуту були:

- «кожен, хто приводить сина, чи приятеля, чи інших на науку, повинен взяти з собою одного чи двох сусідів, щоб у присутності двох чи трьох домовитись з учителем і укласти угоду про навчання й про весь порядок і його обов'язки згідно з цим писаним реєстром;»

<sup>5</sup> Хижняк З. Киево-Могилянская академия. – Киев, 1988. – С. 44.

<sup>6</sup> Сірополко С. Історія освіти в Україні... – С. 57.

<sup>7</sup> Грушевський М. Історія української літератури. – Київ, 1995. – Т. 6. – С. 125-142.

<sup>8</sup> Голубев С. История Киевской духовной академии. – Київ, 1886. – Вып. 1 – С. 209-211.

- «багатий над убогим у школі нічим іншим не повинен вивищуватись, лиш самою наукою, а плоттю рівні всі...»
- «діти повинні сходитись до школи на певну годину;...»
- «Сідати повинні кожен на певному своєму місці, визначеному згідно з навчанням: хто більше вміє (знає), той сидіти буде вище, хоч би й був дуже нужденним; хто буде менше знати, той повинен сидіти на гіршому місці...»
- «у суботу зранку повинні повторити усе, чого навчилися за тиждень; а після обіду їх повинні навчати пасхалії та місячного циклу, й лічби, й рахунків чи музики церковного співу...»

Аналізуючи цей статут можна сказати, що велика увага приділялася навчанню і не менш важлива дисципліні. Як бачимо, статут показував: як внутрішнє життя шкіл, так і докладно опишував обов'язки учнів і учителів.

Напевне, що одним єдиним чим відрізнявся статут Київської школи, так це тим, що наставника були старші ієромонахи братства<sup>9</sup>. Львівське братство, яке мало свою друкарню, робило копії статутів і ці копії практично використовували усі братства і братські школи<sup>10</sup>.

*Вчителі Київської братської школи.* Але є ще одна причина чому статuti «ідентичні». Це безперечно за наявності вчителів у Київській братській школі. Започаткував і вніс великий внесок у Київську братську школу її перший ректор Іов Борецький. Він був родом з Львівщини, у 1604 році – ректор Львівської братської школи. Розуміючи, що після Берестейського собору почалися масові гоніння й розвиток православної культури на західноукраїнських землях ускладнюється, він переїхав до Києва, де згодом прийняв чернецтво в Михайлівському монастирі. Утиски щодо православних братств і братських шкіл, змушували викладачів або приймати унію, або їхати на схід, насамперед у Київ, де переслідувань було значно менше<sup>11</sup>.

Так він і зробив переїхавши до Києва, а згодом в 1610 р. Борецький, як священик, відкриває парафіяльну школу. Він швидко входить у коло освічених людей міста, пов'язаних із київським братством і Києво-Печерською лаврою, захоплює їх ідеєю заснувати школу вищого типу, на зразок керованої ним у Львові. В цій школі, як свідчить Сільвестр Коссов, Іов Борець-

---

<sup>9</sup> Там само. – С. 209.

<sup>10</sup> Ісаєвич Я. Братства та їх роль в розвитку української культури... – С. 41.

<sup>11</sup> Хижняк З. Киево-Могиланская академия. – Киев, 1988. – 268 с.: ил. С. 46-47.

кий викладав грецьку мову<sup>12</sup>. Він був ректором з 1616 по 1619 роки. Далі він був пострижений у Михайлівському Золотоверхому монастирі.

Швидкий розвиток школи був і завдяки тому, що вчителями були знамениті вчені, письменники і досвідчені педагоги. Безперечно, що І. Купинський, З. Копистенський, Т. Земка, А. Митура, Л. Зизаній і інші члени братства, брали активну участь у становленні школи<sup>13</sup>.

Першим ректором братської школи був Іов Борецький. Вона поділялась на декілька класів чи шкіл. Керуючи братською школою приблизно три роки, в ці роки його ректорства разом із ним немов із тіні виступає фігура Мелетія Смотрицького (1575-1633рр.), одного із самих найкращих представників загальнослов'янської культури<sup>14</sup>. Але при цьому Мелетій Смотрицький відомий лише, як ректор Київської братської школи. А щодо його вчителювання в школі не має ніяких згадок. Мелетій Смотрицький був ректором з 1619-1620 рр.

Третім ректором Братської школи у 1620-1624рр. був Касіян (у миру Калліст) Сакович (1578-1647 рр.).

Протягом чотирьох останніх років (1628-1632 рр.) ректором школи був Хома Євлевич (р. н. невідомий – не пізніше 1647 р.)<sup>15</sup>.

Проіснувала Київська братська школа до 1632 року, саме тоді її було об'єднано з Лаврською школою.

### Висновки.

Говорячи про Київське братство і братську школу, то безперечно, що вагоме значення для її заснування і подальшого розвитку мали фундації Ганни Гулевичівної-Лозки, та вагома підтримки Петра Сагайдачного. Швидкі темпи розвитку школи, цим безперечно можна завдячувати Львівському братству і його школі, оскільки першопочатки і основи в організації школи, шкільних правилах, статуту і т.д., були запозичені Київською школою з Львівської.

Підсумовуючи, можна сказати, що братські рухи зробили великий внесок в розвитку як культури, освіти і науки, так і у формуванні національного, свідомого українського суспіль-

<sup>12</sup> Сенченко Н.І., Тер-Григорян-Дем'янюк Н.Є. Киево-Могилянская академия. История Киево-братской школы. – К.: Фирма «Серж», 1998. – 176 с. С.100

<sup>13</sup> Микитась В. Давньоукраїнські студенти і професори. – Київ, 1994. – С. 70.

<sup>14</sup> Сенченко Н.І., Тер-Григорян-Дем'янюк Н.Є. Киево-Могилянская академия. История Киево-братской школы. – К.: Фирма «Серж», 1998. – 176 с. С.105

<sup>15</sup> Хижняк З. І., Маньківський В. К. Історія Києво-Могилянської академії. – К.: Вид. дім «КМ Академія», 2003. – 184 с.: іл.. С.32



ства. І засвідчуючи цей факт потрібно сказати, що першооснови і початки в цьому процесі були покладені у Львівському братстві, і саме воно дало поштовх до розвитку цієї течії на інших теренах України.

Натомість братські традиції започатковані у Львові, знайшли плідні результати у Києві. Діяльність Богоявленського братства, згодом Києво-могилянської академії, є однією із найбільш яскравих сторінок українського ранньомодерного часу. І в цьому спостерігаються міжкультурні зв'язки між центрами тогочасних українців (русинів) – Львовом та Києвом.

Говорячи, що статут був одним для всіх шкіл чи схожим, підтвердження на це можна знайти лише в працях істориків, але провести аналіз чи порівняння не можливо через відсутність київського статуту! Про те, що вони відрізнялися хоча б чимось можна наголосити, що Київська школа знаходилась при монастирі і безперечно розпорядок дня був дещо іншим ніж у Львівській школі. Це вбачається в тому що за дисципліною в києві стежив ігумен чи монах монастиря! Так само можна сказати і про розпорядок дня. Але незважаючи на ці відмінності загальна структура статуту була одна.

Підводячи підсумки, можна сказати, що безперечно статут Львівської братської школи і Київської братської школи ідентичні. Це все склалося через один простий факт переїзд вчителів Львівської школи, які переховувались від переслідувань. А також через можливість розповсюдження статуту Львівської братської школи.

Обсяг наук у Київській школі був таким, як і в західних школах й колегіумах, а високоосвічені й ерудовані її керівники та вчителі сприяли успішному втіленню їх у процес навчання.

Отже, наявність навчальних програм і статуту, високий рівень викладання, тісний зв'язок з суспільним життям, слідування високим громадянським ідеалам – все це дає підставу зробити висновок, що саме братські школи відповідали потребам часу, і впевнено ішли по шляху становлення вищої освіти на Україні.

## Етапи становлення школи Віленського братства (1584 – 1633)

*В статті розглядається головні етапи розвитку школи Віленського братства в 1584-1633 роках. Поділ на етапи здійснений за мовною ознакою – за тим коли слов'янська, грецька та латинська мови вивчалися і в якій послідовності. Також в статті подані і ті видання вчителів братської школи які вони випустили. Найбільш відомі з них – Граматика Лаврентія Зизанія 1596 року та Граматика Мелетія Смотрицького 1619 року.*

*The article is dedicated the main stages of school of Vilnius brotherhood (1584-1633). The division into brotherhood school stages carried by language - Slavic, Greek and Latin. In this article, it has been made an attempt to analyze the main books for brotherhood school - Grammar of Lavrenti Zyzaniy 1596 and Grammar of Meletiy Smotrytsky 1619.*

Одним із важливих здобутків діяльності православного Віленського братства, поряд із заснуванням монастиря та відкриттям друкарні, була організація роботи братської школи.

Школи для православної молоді при віленських храмах діяли ще до офіційного заснування Віленського братства 1584 року, але братчики організували при Свято-Троїцькому монастирі школу принципово іншого зразка.

У цій статті ми спробуємо дослідити три головні етапи її становлення: слов'янський (церковнослов'янський), слов'яно-грецький та слов'яно-греко-латинський.

Слід зазначити, що дослідження Віленської братської школи стали можливими завдяки публікації джерел у другій половині ХІХ століття. Тоді побачили світ документи, що розкривають питання організації братської школи, мови викладання, особи викладачів та ректорів, її фундаторів та меценатів. Ці документи й були опубліковані в збірниках - «Архив Юго-Западной России», «Акты издаваемые археографической комиссией Высочайше утверждённой в Вильне», «Акты, относящиеся к истории Западной России».

Найсистемніше вивчав школу Віленського братства К. Харлампович<sup>1</sup>, який дослідив досить вагомий часовий період діяль-

---

<sup>1</sup> Харлампович К.В. Западнорусскія православныя школы XVI и начала XVII века, отношение ихъ къ инославнымъ, религиозное обучение въ нихъ и заслуги ихъ в дѣлѣ защиты православной вѣры и церкви. Казань: Типолитографія Императорскаго Университета, 1896.

ності братської школи з 1584 по 1633 роки. Окремих культурно-освітницьких аспектів торкався в своїй статті А. Міловідов<sup>2</sup>.

### **Слов'янська (церковнослов'янська) школа (1584–1591)**

Спочатку, коли православна громада Вільна організувала при братстві школу, наголос робився на слов'янську мову як мову богослужбових та богословських текстів.

Історик Іоан Флеров подає 1588 рік як дату заснування Братської школи<sup>3</sup>, посилаючись на те, що саме цього року Константинопольський патріарх Ієремія надав благословенну Грамоту Віленському братству на діяльність, у тому числі й навчальну. Проте на думку білоруського історика Антонія Мироновича, роком заснування школи у Вільно можна вважати рік заснування самого братства: 1584<sup>4</sup>. На доказ цього він наводить Грамоту короля Стефана Баторого від 27 травня 1584 року про передачу Троїцького монастиря бургомістрам, райцям та лавникам православної віри, і серед іншого там ідеться про дозвіл – «на сбудованье школъ, и на выхованье людей въ письмъ умѣлыхъ, для науки народу закона Греческого»<sup>5</sup>.

Проте можна говорити, що школа у Троїцькому монастирі існувала й до заснування братства. Важливість її діяльності була зумовлена вивченням слов'янської мови для церковних та світських потреб. У час контрреформації віленські єзуїти, зокрема, відомий Петро Скарга, узагалі поставили під сумнів доцільність існування слов'янської мови як мови сакральних текстів та мови навчання. Петро Скарга просував твердження, що для науки, тим більше для науки духовної, «є бо тільки ті дві мови, грецька й латинська»<sup>6</sup>. Тому віленська руська громада змушена була створити власну школу.

Для потреб школи постали й друковані підручники. Так, дослідник Олександр Анушкін зазначає, що у Вільно в друкарні Мамоничів 1586 року виходить Граматика. Вона вийшла саме в той час, коли в місті була заснована братська школа<sup>7</sup>. У підготовці Граматики брав участь досить відомий

---

<sup>2</sup> Міловідов А.И. Заслуги древнего Виленского братства для западно-русской церкви и народности «Христианское чтение» 1897. No 11. С. 355-373

<sup>3</sup> Флеров И. О православных церковных братствах, противоборствовавших унии в Юго-Западной России в XVI, XVII и XVIII ст., СПб, 1857. (репринт).

<sup>4</sup> Mironowicz A. Szkolnictwo prawosławne na Białostocczyźnie w XVI-XVIII w. Magazyn Historyczny nr 3 (12)1996 s.26-27

<sup>5</sup> Акты, относящиеся к истории Западной России т.3 1544-1587 №144 (с.286-288)

<sup>6</sup> Шевченко І. Україна між Сходом і Заходом. Нариси з історії культури до початку XVIII століття. Львів 2001 С.165

<sup>7</sup> Анушкин О.И. Во славном месте Виленском :Очерки из истории книгопечатания. Москв. 1962. С.69

діяч - князь Андрій Курбський. На це вказує подібність видання до інших його творів.<sup>8</sup>

### Слов'яно-грецька школа (1592–1604)

Актуальність переформатування школи в слов'яно-грецьку була зумовлена візитами східних патріархів та їхніх представників, розширенням діяльності міської православної громади за межі Вільна, контакти з іншими братствами, насамперед зі Львівським.

Грецька мова виступала у двох ролях: з одного боку це мова адміністрації, оскільки братства почали активніше співпрацювати зі східними патріархами. З іншого боку, це мова, з якої перекладалися богослужбові та богословські тексти. Саме для цієї мети її вивчали в братській школі.

Та ще в 1588 році Константинопольський патріарх Ієремія відвідав Вільно і надав Віленському братству Грамоту. На підтвердження цієї Грамоти в 1589 році король Сигізмунд III надає дозвіл Віленському братству на діяльність школи: «Въсемълисть нашим нижей и вышей описаных, маютьсхажки свои и школу братскую мѣти у манастырю светое Троицы вѣмѣсть Виленскомъ, за благославленствомъ звирхнего пастыраихъ отца патрыархи Константинопольского мѣвали и тыепорадки свое братскіе на письмъ» та на друкування книг для школи: «... такожъ и книги всякіе старого и нового закону, такъ въ науци школьной яко и въ церкви потребные, по Кгрецку, по Словацку, по Руску и по Польску друкувати имъ позволяемъ»<sup>9</sup>.

Але Віленська братська школа не мала ні підручників, ні викладачів. Реальне вивчення грецької мови почалося після 1591 року, завдяки налагодженню тісніших контактів із Львівським братством. Історик Ярослав Ісаєвич розповідає про взаємні візити вчителів та про передачу навчальних книг із Львівської школи до Віленської. Як приклад Ісаєвич наводить лист подяки новгородського воеводи Федора Скумина-Тишкевича членам Львівського братства за надісланих учителів та книги до Віленського братства.<sup>10</sup> Ці листи зберігаються

---

<sup>8</sup> Харламович К. В. Новая библиографическая находка. Переводная статья кн. А. М. Курбского. Київ, 1900.

<sup>9</sup> Kempa T. Wileńskiebractwo Św. Ducha jako centrum obrony prawosławia w Wielkim Księstwie Litewskim w końcu XVI i w pierwszej połowie XVII w. BiałoruskieZeszytyHistoryczne, t. 21, 2004 s.47

<sup>10</sup> Isaievych I Voluntarybrotherhood : confraternitiesoflaymeninearlymodernUkraine .Edmonton ; Toronto 2006. 324 p

сьогодні у Львівському архіві — лист Богдана Сапєги,<sup>11</sup> лист Феодора Скумини<sup>12</sup>.

Про пересилання книг із Львова до Вільно пише й митрополит Макарій. Зокрема, про отримання від львівського братства перших аркушів граматики «Адельфотес». Відповідаючи у зворотному листі, віленські братчики висловили надію, що праця над граматикою буде завершена, і замовили двісті екземплярів за обумовленими цінами. А також попросили надіслати двох дияконів, які могли б проводити науку.<sup>13</sup>

Перші аркуші Адельфотес (грецьке Αδελφότης — братство), повна назва «Грамматика доброглаголиваго еллинословенскаго языка»<sup>14</sup> були надруковані 1588 року, а 1591-го книжка вийшла повістю.

Михайло Грушевський описує, що у 1592 році львівське братство зазнавало сильного тиску з боку єпископа Гедеона Балабана, через що вчителі братської школи були змушені переїхати: вчитель Транквіліон Ставровецький — до Вільна, а Лаврентій Зизаній — до Бреста. Але у Бресті місцевий єпископ Іпатій Потій теж розгромив братську школу, попередньо випросивши в короля привілей про підпорядкування школи собі. І тому чи не єдиним прихистком залишилася школа Віленського братства.<sup>15</sup>

На Берестейському соборі 1594 року Віленська братська школа була визнана школою «соборною». У штаті було щонайменше два вчителі. Ректором був Стефан Зизаній.<sup>16</sup>

У середині 1595 року до Вільна прибуває Кирило Лукаріс, де розпочинає працю в школі братства при храмі святої Трійці. З листів студентів школи випливає, що Лукаріс виконує функції ректора. Він перебуває у Вільні двадцять місяців, за той час із друкарні виходить перша книжка грецькою мовою «Діалог» Мелетія Пігаса<sup>17</sup>.

Але поряд із тим досить активно продовжується викладання й слов'янської мови. Перше за все це заслуга братів Зизаніїв — Стефана та Лаврентія, які активно працюють у братській школі.

---

<sup>11</sup> Лист мінського воєводи Богдана Сапєги з подякою за Адельфотес і з проханням про вчителів. 1591 р. (ЦДДА у Львові, ф.2 оп 1 од.зб 170/15)

<sup>12</sup> Лист віленського воєводи Теодора Скумини Львівському братству з подякою за відрядження у Вільно вчителів (ЦДДА у Львові, ф.2 оп 1 од.зб 177).

<sup>13</sup> Булгаков М. История Русской Церкви. М.: Издательство Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, 1994-1996. — Том 9. — С.419

<sup>14</sup> Студинський К. «Адельфотес» - грамматика, видана в Львові в р. 1591//ЗНТШ. 1895. Т.7. С.1-42.

<sup>15</sup> Грушевський М. С. Історія України-Руси. (Репринтне видання). К.: Наукова Думка 1995. Том VI. Розділ V. С.527

<sup>16</sup> Харламович. К. Западнорусские православные школы XVI и начала XVII вв... Казань.1898.

<sup>17</sup> Pawluczuk U Wykładowcygreccy w szkołachbractwcerkiewnychweLwowie i w Wilnie// Latopisy Akademii Supraskiej. Vol.2. s.59-69



Це ми можемо побачити на прикладі того, наскільки рясно починають видавати підручники. 1596 року виходить Часовник з Азбукою (єдиний на сьогодні відомий екземпляр зберігається у Кембріджі) та «Наука ко читанію» Лаврентія Зизанія.

У тому ж таки 1596 році в братській друкарні виходить Граматика Зизанія. Основний текст складається з розділів у форматі «питання-відповідь». Головні розділи — граматика, орфографія, просодія, етимологія, відмінювання, займенники, дієслова та прислівники.

Пізніше, через два десятки років, Захарія Копистенський у своїй «Палінодії» про одного з братів зазначає так: «монах Стефан Зизаній, в Грецьком и Словенском язїку муж учонїй велце»<sup>18</sup>.

Через буремні події, пов'язані з Берестейською унією та з виселенням Віленського братства зі Свято-Троїцького монастиря, переслідування уніатським митрополитом Іпатієм Потієм братів Зизаніїв, братська школа на деякий час занепадає.

### Слов'яно-греко-латинська школа (1604–1633)

Наступний етап розвитку братської школи пов'язаний із активнішим вивченням латинської та польської мов.

Вивчення латині та польської мови було вимогою часу і потребою підвищення рівня освіти, адже офіційна мова науки того часу — латинь, а державного управління — польська.

Сам цей етап припадає на досить складний час. Після Унії 1596 року Православна церква опиняється у Речі Посполитій поза законом, відповідно й легальна діяльність її інституцій, таких як школа, теж перебувала під постійним тиском.

У 1618 році Леонтій Карпович стає ректором братської школи<sup>19</sup>. В «Палінодії» згадується, що Карпович дуже добре знав латину — «блаженїй Леонтїй Карпович, архимарит Виленский, муж богдуховнїй, в язїку Грецьком и Латинском знамените беглый»<sup>20</sup>.

Цікавим фактом, який зазначає у свої статті польський дослідник Томаш Кемпа, було те, що в 1619 році православним учням братської школи викладали латину вчителі-лютерани з Крулевца (Кінігзберга).<sup>21</sup>

<sup>18</sup> Русская историческая библиотечка, т.IV С.913-914

<sup>19</sup> Левшун Л. Леонтий Карпович. Жизнь и творчество. — Мн., 2001. — 288 с.

<sup>20</sup> Русская историческая библиотечка, т.IV С.913-914

<sup>21</sup> Kempa T. Wileńskiebractwo Św. Ducha jakocentrumobronyprawosławia w Wielkim Księstwie Litewskim w końcu XVI i w pierwszejpołowie XVII w. Białoruskie ZeszytyHistoryczne, t. 21, 2004

У 1621 році у Віленській братській друкарні виходять два латиномовні видання – епітафії на смерть віленського каштеляна Януса Радзивілла (1589–1620). – Панегірики «*Lucrimantes Musae Gvmnasii Orthodoxi Vilnensissuper Luctuosissimum Illustrissimiac Fortissimi Principisac Domini D. Janussii Radivili Ducis Birzarum*» та «*Praefica musa ad tumulum Ianussi Radivilicastelani Vileneisis*» були написані в середовищі братської школи («*gumnasii orthodoxi*»).

Але вчителі школи не переставали розвивати і вивчення слов'янської мови. У 1619 році виходить «Грамматика слов'янська» Мелетія Смотрицького. Вона складається з розділів про власне граматику, а також розділів про орфографію та синтаксис.

Проте в 1620 році Мелетій Смотрицький був висвячений на єпископа Полоцького, отож і відійшов від наукових занять, змушений перейматися більше організаційними питаннями в єпархії та активною участю в написанні полемічних трактатів.

1627 року ректором братської школи стає Йосиф Бобрікович. У цей час там вчилися такі відомі особи як Сільвестр Косів та Ісає Трофимович.

Після довгих років тиску братській школі усміхнулася доля: 18 березня 1633 року вона отримала привілей Владислава IV. У школі офіційно дозволялося навчати грецькою та латинською мовами<sup>22</sup>–«школу греческую рускую латинскую и полскую заложившы людей шато годных духовных и свѣтских так до наук народу християнского и дѣток малых яко и до всяких послугъ и оздоб того братства и набоженства своего ховают з ласки нашоег дрѣское вечно и инепоколебимо утвержаемъ. Владислвъ четверты»<sup>23</sup>

Як висновок можна зазначити, що Віленська братська школа за досить короткий час, у межах сорока років, пройшла три етапи свого становлення, і з невеликої примонастирської школи стала навчальним закладом із високим рівнем викладання. Ті напрацювання, які вийшли з її стін – наприклад, Грамматика Лаврентія Зизанія (1596) та Грамматика Мелетія Смотрицького (1619), – це величезний внесок у розвиток слов'янської (церковнослов'янської) та руської (староукраїнської/старобілоруської) мов на наступні століття.

---

<sup>22</sup> Анушкин, А. Во славномместе Виленском :Очерки из истории книгопечатания. Москва. 1962 – С.92

<sup>23</sup> Собрание древних грамот и актов городов Вильна, Ковна, Трок. Вильна, 1843.

## Роль П. Конашевича-Сагайдачного у відродженні в Україні Київської митрополії Руської (Української) Православної Церкви – націєтворчі та етнокультурні аспекти

*У статті аналізується націєтворча та етнокультурна діяльність визначного українського державотворця, політика, полководця і дипломата Петра Конашевича-Сагайдачного та його визначна роль у відродженні в Україні на початку XVII ст. Київської Митрополії Руської (Української) Православної Церкви.*

*The article analyzes the creation of nation and ethno-cultural activities of prominent Ukrainian statesmen, politician, military leader and diplomat Peter Konashevich-Sagaidachniy and its prominent role in the revival of Ukraine in the early seventeenth century Kiev Metropolitan of the Rus'ian (Ukrainian) Orthodox Church.*

Восени 2015 р. виповнюється 400-ліття Київської Академії (1615 – 2015). За своє багатолітнє існування цей визначний центр національної духовності, освіти, науки і культури мав різні назви (Київська братська школа, Київський колегіум, Київська академія, Київська духовна академія, Національний університет «Кієво-Могилянська академія, Київська православна богословська академія), але завжди залишався форпостом українського духу. З його ім'ям нерозривно пов'язана доля та націєтворча й етнокультурна діяльність визначного українського державотворця, політика, полководця і дипломата Петра Конашевича-Сагайдачного (1570 – 1622). Саме після завершення переможного Московського військового походу гетьман П. Конашевич-Сагайдачний підтримав (офіційно, матеріально і фінансово) новостворене Київське братство та його школу, вступивши до нього з усім звитязним Військом Запорозьким, а перед самою смертю у заповіті відписав великі грошові суми на розвиток української освіти, науки, культури і духовності загалом і Київського братства з його школою зокрема.

Актуальність дослідження заявленої нами проблеми полягає в тому, що вивчаючи націєтворчу та етнокультурну діяльність П. Конашевича-Сагайдачного, ми намагаємося досягнути

і проаналізувати його вплив на визначальні та доленосні події минувшини України й українського народу.

Мета дослідження полягає в тому, щоби на підставі комплексного аналізу джерел і наукової літератури показати націєтворчу та етнокультурну діяльність П. Конашевича-Сагайдачного та розкрити його визначну роль у відродженні в Україні на початку XVII ст. Київської Митрополії Руської (Української) Православної Церкви.

З часу смерті П. Конашевича-Сагайдачного його особистість та етндержавонацієтворча діяльність цікавила багатьох вчених. Окремі аспекти цієї проблематики висвітлювали такі дослідники: В. Антонович, О. Апанович, М. Аркас, В. Борисенко, М. Грушевський, Д. Дорошенко, Л. Коваленко, П. Кононенко, В. Корнієнко, С. Леп'явко, І. Крип'якевич, М. Максимович, І. Мельничук, Ю. Мицик, З. Хижняк, С. Плохій, Н. Полонська-Василенко, О. Реєнт, І. Коляда, П. Сас, В. Сергійчук, В. Смолій, Ю. Фігурний, А. Чайковський, Т. Чухліб, В. Щербак, Д. Яворницький, Н. Яковенко та ін. Разом з тим, на нашу думку, ця проблема потребує подальшого вивчення.

Наукова новизна праці полягає у зверненні до важливих проблем козацької доби історії України, яка не заважаючи на велику кількість публікацій і надалі потребує прискіпливої уваги й детального неупередженого фахового аналізу. У статті націєтворча та етнокультурна діяльність П. Конашевича-Сагайдачного розглядається комплексно, у взаємозв'язку з усіма їх складовими частинами й передусім в українознавчому вимірі. Об'єктом дослідження є Україна й українці в їх поступальному часопросторовому розвитку, становлення і розвиток вітчизняного етндержавонацієтворення. Предметом – націєтворча та етнокультурна діяльність визначного українського державотворця, політика, полководця і дипломата П. Конашевича-Сагайдачного по відновленню в Україні на початку XVII ст. Київської Митрополії Руської (Української) Православної Церкви. Хронологічні межі дослідження охоплюють часовий період першої чверті XVII ст. Географічні межі пов'язані передусім з територією незалежної України в її сучасних кордонах. Ця праця реалізується в межах виконання науково-дослідної роботи, що фінансується з державного бюджету «Україна й українство в етнокультурних процесах світу» (2015 – 2017).

Берестейська міжцерковна унія 1596 р. замість того, щоби стабілізувати конфесійну ситуацію в Київській Митрополії, навпаки, не тільки її дестабілізувала, а й посприяла офіційній забороні православної віри в Україні й Білорусі, що май-

бутньому призвело до широкого розгортання акції спротиву. А створення Уніатської (Греко-Католицької) Церкви, не тільки розколело до того єдину Руську Православну Церкву, але й стало потужним каталізатором подій, які, врешті-решт, призвели до всеукраїнського вибуху в середині XVII ст. – т. зв. Хмельниччини (Національно-визвольної війни та соціальної революції українського народу під керівництвом Б. Хмельницького).

Вітчизняне козацтво до П. Конашевича-Сагайдачного не дуже переймалося інтересами українського етносу. Проте, з висуненням уроженця Самбірщини на чільні позиції серед козацької старшини ситуація починає кардинально змінюватися. Перше, що він зробив для здобуття козаками статусу політичного гегемона і безсумнівного лідера українського народу – вступив з усім Військом Запорозьким до Київського братства, тим самим офіційно задекларував позицію козацтва стосовно захисту як гонимої уніатами православної віри, так і занехаяної української культури.

Ось так, цю подію прокоментував М. Аркас: «Після смерті князя Константина Острозького у 1608 р., православна Україна осталася без своїх митрополитів та єпископів, котрі перейшли на унію, і не мала собі оборонця; братства духовні, про них річ буде далі – хоч і боролися з унією, але великої сили вони не мали. Гетьман, братчик найстарішого в Україні Львівського Ставропігійського братства, сам пристав і все військо козацьке вписав братчиками до Київського Божоявленського братства. Тоді найважливішою справою всенародною вважалося обороняти православну віру, бо вона була мов би знаком Української народності супроти Польської. Боронячи віру, козаки виступали оборонцями самостійности своєї національности»<sup>1</sup>.

У свою чергу І. Крип'якевич, аналізуючи цей доленосний крок очільника козаків стверджував: «Найбільшим ділом Сагайдачного було поєднання козацької політики з стремлінням української інтелігенції. Сагайдачний, як мало хто з його сучасників, поєднував у своїй особі тенденції двох найактивніших груп українського громадянства – козащини і міщансько-духовної інтелігенції. Як вихованець острозької школи, він у самому джерелі пізнав задуми тогочасних організаторів української культури, а пізніше ввійшов у тісний зв'язок з гуртом київських освітніх діячів. Щоб піднести значення київського братства, він вписався в його члени разом з цілим Запорозьким Військом, і так узяв цей культурний центр під свій протекторат»<sup>2</sup>.

Наступним кроком П. Сагайдачного, щодо остаточного визнання за українським козацтвом провідної і потужної військово-політичної сили, – стало відновлення під його безпосеред-



нім керівництвом і патронатом вищої православної ієрархії, а саме висвячення нових православних ієрархів і тим самим реальне відродження в Україні Київської Митрополії Руської (Української) Православної Церкви. Цією рішучою і добре проведеною акцією, П. Сагайдачний не тільки ще раз показав усім, а насамперед – польській владі й руській магнатерії та її спільникам, хто є справжнім господарем в Україні, а й за ким (за козацтвом!) майбутнє. Доречно нагадати, що цим питанням (відновленням статусу православної церкви на українських етнічних землях та її життєдіяльності) вже понад двадцять років переймалися й намагалися позитивно вирішити найбільш свідомі представники руської (української) православної шляхти, проте всі їх клопотання і бажання польськими урядовцями й уніатськими ієрархами ігнорувалися і відкидалися.

З цього приводу М. Грушевський зазначав: «Обставини українського життя зробили сю справу незмірно пекучою вже від кільканадцяти літ. По тім як майже цілий єпископат український і білоруський покинув православну церкву, з проголошенням унії, православні в першій запалі хотіли добити ся, аби сих Владиків-відступників відсуджено від їх урядів і на єпископські місця посаджено кандидатів православних... Десятилітні заходи православної шляхти на парламентарній арені таким чином не привели до нічого. Справа православної церкви зістала ся в тій же безвиходности, і навіть надії на можливий вихід з неї маліли й зникали в міру того, як рідшали ряди православних шляхтичів українських і білоруських. «Ваше духовенство вело свою справу тільки за помічю світських людей, але тих сильнійших помічників вам самітно убуває, а иньших не прибуває», писав в 1617 р. уніатський полеміст арх. Кревза, і православні мусли болуче відчувати справедливість сих слів»<sup>3</sup>.

Ми переконані, що Берестейська міжцерковна унія стала ідеологічним вибухом, каталізатором, поштовхом, який розбудив не тільки сплячу і стагнуючу Руську Православну Церкву та її ієрархів, а і весь тогочасний руський (український) етнос і суспільство з усіма його станами, верствами, стратами, прошарками – аристократію як правлячу еліту (магнатерія, заможна і бідна шляхта), духовенство як сакральну еліту (православні, уніати, католики і протестанти), а також і козацтво (реєстрове і нереєстрове), і міщанство (патриції, купці, ремісники, плебс), і селянство (кріпаки і вільні селяни-поселенці). А так як Руська Православна Церква у ті часи була не тільки і не стільки пересічною релігійною організацією, а справжнім виразником, духівником, еством й етно-са-

кральним, етно-культурним і етно-соціальним підґрунтям українського народу, то відстоювання і захист її самобутності й права на існування ставало без сумніву, одним з найважливіших факторів вітчизняного етнодержавонацієтворення. А те, що українські козаки по праву посіли чільне місце у цій безкомпромісній боротьбі стало, на нашу думку, закономірним наслідком виваженої і поступальної політики, яку наполегливо втілював у життя козацький очільник П. Сагайдачний. Разом з тим, ми не хочемо і не будемо ідеалізувати козацтво. У першій чверті XVII ст. воно лише формувалося як певний соціальний військовий стан, а своє прагнення до лідерства не завжди могло підкріпити послідовними державницькими діями. До того ж розподіл українських козаків на реєстровців і нереєстровців (випищиків), заможних і бідних тощо, не сприяв їх згуртованості й політичній консолідації і лише наполегливість, послідовність, мудрість і розважливість П. Сагайдачного поступово і неухильно перетворювало козацтво на провідну етнодержавонацієтворчу верству українського етносу, якою воно і стало, врешті-решт, у середині XVII ст.

З приводу цього Д. Дорошенко наголошує: «Однак Сагайдачному, завдяки незломній волі та залізній дисципліні, яку він умів піддержувати серед козаків, удалося зберегти свій авторитет і провідне становище. Навіть більше: йому вдалося, як я вже згадував, обернути козацьку силу на піддержку православної церкви, що в ті часи було справою національної ваги. У той час коли стара провідна верства українського суспільства, магнати й шляхта, помалу сходять з сцени через масову дезерцію своїх членів до польсько-литовського табору, а у міщанства вже не вистачає сил самим виносити тягар боротьби за церкву й народність, виступає нова суспільна сила, нова верства, що вийшла з лона українського народу, – козаччина й переймає на себе завдання бути головною опорою православної церкви і української народності. Певна річ, що не відразу усвідомили й засвоїли собі це завдання козаки. Їх перші рухи, повстання Косинського й Наливайка, зовсім не мали релігійної закраски, як потім твердила про це стара українська історіографія. Але загострення релігійної боротьби після проголошення Берестейської унії знайшло свій відгук і серед козаччини, серед якої було багато елементів шляхетських і міщанських, які вже брали участь в релігійній боротьбі»<sup>4</sup>.

Для розуміння складності й гостроти націєтворчих процесів першої половини XVII ст., на нашу думку, важливо й те, хто саме був ініціатором висвячення нових православних ієрархів. М. Грушевський переконаний, що його замислило київське ду-

ховенство, а козацтво було лише простими виконавцями їх потаємних задумів: «Тому в київських кругах, коли тут довідалися про переїзд Теофана, сама собою мусіла виникнути гадка – при помочи єрусалимського патріарха відновити православну єрархію, самовільно, на власну руку, користаючи з опіки й протекції козачинії, що робила тут «яко на Україні» справу православних незайманою для правительственних і уніатських чинників. Переговори і наради ведені в сій справі, розумієть ся, пропали для нас, як пропало майже все з того неофіційного, інтимного житя сих кругів. Бачимо тільки, що духовенство київське рішило в переведенню сеї справи явно не виступати, з огляду на можливі репресії за се з боку правительства, а все взяла на себе козачина, по части київське брацтво»<sup>5</sup>.

Дослідниця В. Яковенко так оцінює роль українського козацтва у релігійному житті руського народу тогочасних українців: «З іншого боку, поряд із Києвом існувала сила, до якої міщани зверталися у скрутї по допомогу вже з кінця XVII ст. – Запорозька Січ. Зокрема, одним з таких звернень було й запрошення у 1609 р. запорожців, аби ті знешкодили Грековича – як надто активного намісника унійного митрополита. До послуг козаків удавався, серед іншого, й архімандрит Єлисей Плетенецький, який 1613 р. за їх допомогою збройно відбив маєтки Києво-Печерського монастиря, сконфісковані унійним митрополитом. ... Опір спробам запровадити в Києві унію та підтримка архімандрита Єлисея Плетенецького стали першою ознакою проникнення у козацьке середовище уявлень про цілком нову для себе місію – оборонців Православної Церкви та «стародавнього руського звичаю». Ось за такого розкладу сил київські ієрархи, в порозумінні з тодішнім гетьманом Петром Сагайдачним і козацькою старшиною, зважилися на ризикований крок»<sup>6</sup>.

Споглядаючи як вже майже два десятиліття православна шляхта безрезультатно намагається відновити діяльність і законність Руської Православної Церкви, спостерігаючи як рік за роком вона втрачає і ієрархів, і вірних, і положення в суспільстві, аналізуючи безсистемні рішення і дії як руської шляхти, так і православного духовенства, П. Сагайдачний підготував власний план боротьби з унією й порятунку православ'я. Проведена П. Сагайдачним Московська військова кампанія 1618 р., не тільки яскраво продемонструвала міць і звитязність козацької зброї, а і потенційну здатність козацтва та його зверхників стати в авангарді українських державотворчих і націєтворчих процесів у першій половині XVII ст. Знаючи про перебуван-

ня в Московському царстві єрусалимського патріарха Феофана (Теофана), ймовірно, саме П. Сагайдачний замислив, а згодом впевнено реалізував свій сміливий план, щодо висвячення православних ієрархів з його допомогою. Саме для цього, а не для підпорядкування московітам; козацький очільники послав на початку 1620 р. посольство до володаря Московії. Під прикриттям перемовин з московськими боярами, керівник посланців П. Одинець, за таємним наказом П. Сагайдачного, налагодив стосунки з патріархом Феофаном і, ймовірно, провів з ним попередні консультації з цього питання. Весь цей комплекс заходів (узгодження спільних дій козацтва і духовенства, спілкування з Феофаном, сприятлива внутрішньо – зовнішньополітична ситуація тощо), врешті-решт, і посприяв втіленню в життя сміливого задуму мудрого козацького лідера, а саме відновлення православної ієрархії під патронатом українського козацтва<sup>7</sup>.

Д. Яворницький з цього приводу писав: «З Москви Феофан тримав шлях у міста Малої Росії. Коли він з Путивля доїхав до Густинського монастиря, поблизу Прилук теперішньої Полтавської губернії, то там його зустрів гетьман Сагайдачний і супроводив до Києва. «Аки пчелы матку свою, тако святейшаго отца и пастыря овцы словесныя от волков противных стрежаху...». Цим приїздом патріарха єрусалимського Феофана і намислив скористатися гетьман Сагайдачний: він звернувся до нього з проханням висвятити митрополита для міста Києва. Проте, патріарх Феофан, остерігаючись польського короля та єзуїтів, а також не маючи на те дозволу константинопольського патріарха, котрому віддавна була підпорядкована Київська митрополія, довго вагався. Одначе, тодішні події в Польщі допомогли Сагайдачному схилити на свій бік патріарха і здійснити свої наміри... [В жовтні 1620 р. – Ю. Ф.] Феофан із своїми супровідниками – софійським митрополитом Неофітом і стогонським єпископом Авраамієм висвятили ігумена Михайлівського монастиря Іова Борецького київським митрополитом, ігумена Межигірського монастиря Ісайю Копинського – єпископом перемишльським, грека Авраамія – єпископом туровським і пінським, архімандрита Трахтемирівського монастиря Іезекїля Курцевича – єпископом Володимирським, архімандрита братського святодухівського віленського монастиря Мелетія Смотрицького – архієпископом полоцьким, ігумена Ісакія Борисковича – єпископом луцьким і острозьким, ігумена Паїсія Іпполитовича – єпископом Холмським і белзьким. Усі вони в переважній більшості згодом стали великими борцями за православну віру й руський народ... Відтоді південноруське козацтво і

стало опорою православ'я і народності в Малій Росії, відтоді південноруський народ свідомо розпочав боротьбу за віру і народність не лише з католиками й уніатами, а і з ополяченими, окатоличеними, обуніаченими українськими панами і підпанками»<sup>8</sup>.

З цією думкою шановного історика-козакознавця погоджується й сучасний дослідник-українознавець С. Плохій: «Піднявши прапор захисту православ'я, козаччина торувала собі шлях до вступу в «клуб» традиційної еліти руського суспільства – князівства та шляхти, які з кінця XVI століття активно боролися проти унії. Захист православної церкви та допомога в цій справі з боку козаччини могли стати, і згодом таки стали для неї перепусткою до цього соціального ексклюзивного «клубу»<sup>9</sup>.

Хоча реальна ситуація в Україні після висвячення православних ієрархів залишалася досить складною і неоднозначною, але ті зміни і зрушення, що почали відбуватися як у свідомості й старшини, й козацьких мас, так і у світоглядних орієнтирах і православного духовенства, і міщанства, і селянства, і навіть шляхетства, а значить, і в цілому в українському суспільстві стали незворотніми й зрештою призвели до створення Української Козацько-Гетьманської Держави (Гетьманщини) та козацької (української) домодерної нації в середині XVII ст.

З цього приводу, ми хочемо надати слово Д. Дорошенку: «По від'їзді патріарха до виконання своїх функцій міг приступити хіба сам митрополит Іов, що сидів у Києві під охороною козаків. Решта владик, крім М. Смотрицького, не зважувалась їхати до своїх кафедр. Про затвердження їх не могло бути поки й мови: їх уважано за самозванців і проти них оголошено репресії»<sup>10</sup>.

Проте, після успішного завершення звияжної Хотинської кампанії 1621 р., польський король та його оточення почали відмовлятися від тих обіцянок козацтву і православному духовенству, які вони давали ще влітку того року. Але в цій непростій ситуації, самим неприємним було навіть не це дворушництво Варшави, а те, що П. Сагайдачний внаслідок поранення на цій війні невиліковно захворів і з кожним днем втрачав життєдайні сили. Разом з тим, він до останнього подиху боровся і відстоював українські інтереси. За п'ять днів до кончини гетьман склав заповіт, за яким великі суми грошей одписав Львівському братству (1,5 тисяч польських золотих «на науку і на цвиченє бакалавров учених»), Київському братству, різним церквам і монастирям»<sup>11</sup>.

Аналізуючи останню волю козацького очільника В. Антонович наголошує: «До нас дійшов заповіт Петра Конашевича, писаний у Києві. В цьому заповіті більш виявляються ідеали та сві-



тогляд цього чоловіка і відносини його до народної справи. На першому плані у нього стоїть діло просвіти. Сам чоловік освічений, Сагайдачний силу народу добачає у просвіті та самосвідомості і намічає той шлях, яким вона повинна прямувати. Значну частину свого добра він жертвує на школи: львівську, київську й інші. Ще за свого життя Сагайдачний у Києві заложив школу, що десять літ після його смерті стала зватись Києво-Могилянською колегією. Своїм політичним тактом Сагайдачний був чоловік видатний для свого часу і вельми корисний для народного діла. Вернувши Україні її споконвічний громадський, виборний лад в церковному та світському житті, що виходив із інстинктів українського народу, Сагайдачний додав народові сили до дальшої боротьби, а разом із тим і змоги вести ту боротьбу»<sup>12</sup>.

Помер гетьман П. Конашевич-Сагайдачний у Києві 20 квітня (10.04 за ст. ст.) 1622 р. і був похований з почестями у Богоявленській церкві Києво-Братського монастиря. Ця смерть документально була зафіксована в поминальнику Київського Михайлівського Золотоверхого монастиря: «Року 1622, квітня 10 дня, благочестивий муж, пан Петро Конашевич Сагайдачний, війська його королівської милості запорозького, після багатьох знаменитих воєнних послуг і перемог, на ложі своїм простягнув нозі свої, повернувся до отців, з добрим сподіванням, сповнений добродійних справ і милостині, у Києві. Похований при церкві школи Слов'янської на Подолі, з почестями, в домі братства церковного»<sup>13</sup>.

На нашу думку, надзвичайно характерно те, що віддавання останньої шани померлому козацькому очільнику, врешті-решт, зі сумного і пересічного ритуального дійства перетворилося на громадянську панахиду-прощання з всенародно визнаним політичним і військовим лідером тогочасного руського (українського) етносу, який завдяки його титанічним зусиллям поступово перетворювався з пригнобленої і визискуваної етнічної спільноти в згуртоване суспільство однодумців, наснажене ідеєю викорінення і знищення польського колоніально-релігійного гніту й відновлення Української державності. Символічно, що такого поховання-прощання не було ні до Сагайдачного, ні після нього. Під час цього урочистого сакрального-мілітарного ритуалу ректор Київської братської школи Касіян Сакович влаштував патетичну декламацію власної літературної композиції «Вірші на жалосний погреб зацного рицера Петра Конашевича Сагайдачного, гетьмана Войска його Королевської Милості Запорозького, зложонії през інока Касіана Сакови-ча, ректора школ Київських, в братстві, мовленії од його спудейов на погребі того цного рицера в Києві, в неділю проводного, року

Божого тисяча шістьсот двадцяти второго». Вона була виголошена над прахом покійного гетьмана двадцятьма спудеями (студентами) Київської братської й того ж 1622 року надрукована К. Саковичем окремою книгою в книгарні Києво-Печерської лаври разом з трьома малюнками, на яких зображені герб Війська Запорозького, портрет П. Сагайдачного на коні та взяття ним міста Кафи у Криму<sup>14</sup>.

Ми хочемо зацитувати епітафію, яку склав П. Сагайдачному К. Сакович: «...І перед народи годне його вспоминали, / Же то його в том долі тіло ест покрито / І на надгробку слова такії вирило: / «Тут зложив запорозький гетьман свої кості, Петр Конашевич, ранний в войні, для вольності / Отчизни. ... / Як ревнителю віри благочестивої, / В которой бил вихован з молодості своєї. / Року тисеча шесть сот двадесят второго, / Погребен в монастирі братства київського, / На которий тисячій кілька офірував / А жеби там науки фундовано жадав»<sup>15</sup>.

Отже, нами проаналізована націєтворча та етнокультурна діяльність визначного українського державотворця, політика, полководця і дипломата П. Конашевича-Сагайдачного. Саме завдяки мудрій, послідовній і цілеспрямованій зовнішній і внутрішній політиці українському гетьману вдалося відновити в Україні на початку XVII ст. Київську Митрополію Руської (Української) Православної Церкви й тим самим значно посилити етнодержавонацієтворчий потенціал українського народу, що згодом привело до відновлення Української держави у форматі Гетьманщини.

<sup>1</sup> Аркас М.М. Історія України-Русі. – 3-ге факс. вид. – К., 1993. – С. 147.

<sup>2</sup> Крип'якевич І.П. Історія України. – Львів, 1990. – С. 164.

<sup>3</sup> Грушевський М.С. Історія України-Руси. – Т. VII. Козацькі часи – до Р. 1625. – К., 1995. – С. 428, 431.

<sup>4</sup> Дорошенко Д.І. Нарис історії України. – Львів, 1991. – С. 208.

<sup>5</sup> Грушевський М.С. Цит. праця – С. 432.

<sup>6</sup> Яковенко Н. Нарис історії середньовічної та ранньомодерної України. – 2-ге вид., перероб. та розшир. – К., 2005. – С. 240-241.

<sup>7</sup> Фігурний Ю.С. Державотворча і націєтворча діяльність П. Конашевича-Сагайдачного в українознавчому вимірі. – К., 2011. – С. 39.

<sup>8</sup> Яворницький Д. Гетьман Петро Конашевич-Сагайдачний // Історичні постаті України. – Одеса, 1993. – С. 50-51.

<sup>9</sup> Плохій С. Наливайкова віра: Козаки та релігія в ранньомодерній Україні / Пер. з англ. – К., 2006. – С. 149.

<sup>10</sup> Дорошенко Д.І. – Цит. праця – С. 210.

<sup>11</sup> Реєнт О.П., Коляда І.А. Усі гетьмани України. – Харків, 2008. – С. 55.

<sup>12</sup> Антонович В.Б. Про козацькі часи на Україні. – К., 1991. – С. 83.

<sup>13</sup> Яворницький Д. Гетьман Петро Конашевич-Сагайдачний // Історичні постаті України. – Одеса, 1993. – С. 61.

<sup>14</sup> Яворницький Д. Гетьман Петро Конашевич-Сагайдачний // Історичні постаті України. – Одеса, 1993. – С. 61.

<sup>15</sup> Українська література XVII ст. – К., 1987. – С. 234.

**Йов Борецький на ниві духовності  
й просвітництва України  
(за матеріалами  
“Подольских епархиальных ведомостей”)**

*В статті дається широка характеристика життєвого шляху Й. Борецького – визначного борця за національно-релігійну свободу українського народу пер. пол. XVII ст. Висвітлюється його доробок на ниві просвітництва та в сфері організаційно-адміністративного зміцнення православної церкви, котра по Берестейському соборі близько 25 років в умовах систематичних утисків залишалася без керівництва.*

**Ключові слова:** *Йов Борецький, М. Смотрицький, православ'я, українська церква, митрополит, православна ієрархія, Київське Богоявленське братство, Богоявленська братська школа.*

*The article represents wide characteristics of the life of Boretskyi – the prominent fighter for national-religious freedom of Ukrainian people in the first half of the 17th century. His experience in the field of education and administrative work for orthodoxy church consolidation is described in this article. Orthodoxy church was not governed for about 25 years according to the Beresteisk Council in the conditions of systematic repressions.*

Берестейська унія 1596 року і перехід частини православних у католицизм внаслідок утворення в межах Католицької Церкви Української Грекокатолицької Церкви (ця назва закріпиться за нею пізніше), значно загострила міжконфесійні відносини в Україні. Православна Церква в Україні опинилася у загрозливому стані, тим більше, що невдовзі вона повністю втратила свій єпископат. Загроза існуванню православ'я підняла на його захист переважну більшість українського суспільства. Помітно активізували свою діяльність братства, розгорнулася боротьба на сеймах Речі Посполитої, підняло свій голос на захист Православної Церкви козацтво. Захист православ'я став тоді одночасно захистом і національних прав українського народу, його мови і культури. Серед видатних оборонців давніх духовних традицій українського народу був київський митрополит Йов Борецький, або Бірецький – за назвою галицького містечка Бірчі, звідки він був

родом<sup>1</sup>. Йов Борецький (мирське ім'я – Іван) був високоосвіченою людиною, досконало володів класичними мовами, мав хист до літературної творчості. Освіту здобував у школах Львова, Острога та, ймовірно, у закордонних колегіумах. По закінченню навчання 1604 р. він обійняв посаду вчителя, а згодом і ректора Львівської братської школи, в якій колись навчався. Ректор, як і всі керівники духовних шкіл, за тодішніми правилами мав учений ступінь доктора богослів'я. Своїм слухачам він викладав грецьку, латинську мови та богословські науки. На початку десятих років XVII ст. майбутній владика оселився в Києві, де на запрошення печерського архімандрита Єлисея Плетенецького взяв участь у діяльності заснованого ним лаврського вченого гуртка. Перекладач добре послужив лаврській ученій корпорації, зокрема у 1619 р. підготував до друку “Анфологійон” – перше велике видання Києво-Печерської друкарні. Відразу по приїзді до Києва Й. Борецький отримав місце священника при Воскресенській церкві на Подолі, відкрив у власній оселі церковно-прадідіальну школу, найздібніших учнів якої утримував власним коштом. У 1615 р. він став ректором Богоявленської братської школи (майбутньої Києво-Могилянської академії), викладав богослів'я, грецьку й латинську мови. Приблизно в кінці 1617 – на початку 1618 р. Й. Борецький залишив Києво-Богоявленську школу, разом з дружиною Никифорою Федорівною прийняв чернечий постриг, був обраний ігуменом Свято-Михайлівського Золотоверхого монастиря. За часів його ігуменства святу обитель було відремонтовано, розширено, розпочалося будівництво нової дзвіниці. Завдяки своїй щедрій добродійності, простоті, чуйності до ближніх Борецький здобув популярність серед народу, його називали “Іоанном Милостивим”. Про значний авторитет ігумена серед православного люду свідчило одностайне обрання його 1620 р. на митрополичий престол. Висвячення відбувалося єрусалимським патріархом Феофаном та ще двома владиками цілком таємно, у Богоявленській братській церкві.

Ця постать у другій половині XIX ст. привернула увагу російської офіційної історіографії в зв'язку з поширенням імперського ідеологічного міфу про прихильність владика до ідеї єднання українських земель з Московським царством – єдиною, як твердили великодержавники, цитаделлю православ'я. В

---

<sup>1</sup> Борецький Йов // Енциклопедія українознавства. Словникова частина. В 6 томах. Т. 1. Перевидання в Україні. – Львів: Молоде життя, 1993. – С. 158.

той час з'явилася низка перших історико-біографічних досліджень про владика<sup>2</sup>. Так, у працях В. Завітневича "Палинодия Захарии Копыстенского" (1883 р.), Філарета "Обзор русской духовной литературы" (1884 р.), ), К. Студинського "Пересторога, руський пам'ятник початку XVII віка" (1895 р.) та ін. проаналізовано полемічно-публіцистичні твори митрополита, а доробок останнього на ниві просвітництва було висвітлено в працях В. Аскоченського "Киев с древнейшим его училищем Академиею" (1856 р.), С. Голубева "История Киевской духовной академии" (1885 р.). К. Харламповича "Западнорусские православные школы XVI и начала XVII века" (1898 р.).

Важливе місце постать полум'яного захисника православ'я займає в наукових працях М. Грушевського, М. Костомарова, Н. Полонської-Василенко<sup>3</sup> та низки інших видатних українських істориків. Складні процеси духовно-релігійного життя давньої України вони розглядають у загальному історичному контексті, підкреслюють вирішальну роль козацтва в боротьбі українського народу проти національно-релігійного гніту. За радянських та пострадянських часів у курсах історії української літератури докладно проаналізовано літературну спадщину Й. Борецького – талановитого полеміста, визначено його місце в історії вітчизняного красного письменства. Церковна ж та освітня діяльність православного владика вже тривалий час залишається в українській історіографії своєрідною "білою плямою". Зі спеціальних досліджень на цю тему можна назвати лише монографію Ф. Науменка "Педагог-гуманіст і просвітитель І. М. Борецький" (1963 р.). Її автор розкрив внесок митрополита у розвиток прогресивної педагогічної думки в Україні кінця XVI – початку XVII ст.<sup>4</sup>

У наш час спостерігається значне поживлення інтересу до минулого Української Церкви, що неминуче викликає потребу в розширенні джерельної бази досліджень. Чільне місце тут посідають періодичні видання православної церкви, які в тоталітарні часи були вилучені з наукового обігу. Тепер же в умовах незалежної України історики все частіше в пошуках інформації звертаються до "Епархиальных ведомостей" – офіційних друкованих органів єпископських православних кафедр другої по-

<sup>2</sup> Борецький Іов // Українські письменники. Біо-бібліографічний словник. У 5 томах. Т. 1. – К.: Державне видавництво художньої літератури, 1960. – С. 218–221.

<sup>3</sup> Грушевський М. Люстрована історія України. Репринтне видання 1913 року. – К.: Золоті ворота, 1990. – 524 с.

<sup>4</sup> Костомаров М. Київський митрополит Петро Могила // Галерея портретів. – К.: Веселка, 1993. – С. 103–123.



ловини XIX – початку XX ст. Ці часописи відзначаються багатством біографічних матеріалів про визначних церковних діячів минулих епох. Досить популярними були публікації й про І. Борецького, як визначного служителя й захисника православ'я та патріотично налаштованого просвітителя

1894 р. у “Подольских епархиальных ведомостях” (далі – ПЕВ) опубліковано історико-біографічний нарис Павла Вікула “Киевский митрополит Иов Борецкий”. Автор нарису, людина високоосвічена, гуманістичних й демократичних поглядів, заслуговує на окрему увагу хоча б тому, що був учителем Михайла Коцюбинського в часи його навчання в Шаргородській духовній школі, а згодом став добрим порадиником письменника. П. Вікул очолював Вінницьке відділення училищної ради, часто виступав у ПЕВ та в інших виданнях зі статтями на культурно-освітні та історико-краєзнавчі теми, брав активну участь у культурному житті Вінниці. За зв'язки з “політично-неблагонадійною” молоддю перебував під наглядом поліції. У примітках до тексту своєї праці П. Вікул вказував на зв'язок владики з Поділлям. Авторитетний дослідник, знаний своєю національно-патріотичною позицією, через суворі цензурні заборони вживати слова “Україна”, “український народ”, “українці” змушений був користуватися офіційними висловами “западно-русские земли”, “малоросы”, “русские”. З тих же причин ідеологічного характеру та, ймовірно, з почуття конфесійної солідарності автор – православний священнослужитель – значно перебільшив фанатизм та жорстокість уніатів у переслідуванні православних, яких змалював справжніми мучениками за віру. Як свідчать документи, і православні не раз вдавалися до кривавих розправ, відстоюючи свою правду<sup>5</sup>. На взаємні конфлікти вказувала й Н. Полонська-Василенко<sup>6</sup>.

Попри окремі неточності, дослідження П. Вікула, здійснене на значному масиві історичних матеріалів, містить цінну інформацію про життєвий шлях київського владики, розкриває його багатогранну діяльність. Зокрема Вікул звернув увагу на той факт, що у 1605 р. Й. Борецький за порадою князя Костянтина Острозького переклав з грецької на церковнослов'янську мову “Лист Мелетія, святійшого патріарха олександрійського до велебного єпископа Іпатія Потія” та “Діалог про православну віру” того ж таки патріарха Мелетія. В цих творах йшлося про

---

<sup>5</sup> Полонська-Василенко Н. Очерки по истории Западной Руси и Украины. – К., 1916. – 589 с.

<sup>6</sup> Науменко Ф. І. Педагог-гуманіст і просвітитель І. М. Борецький. – Львів, 1963. – 116 с.

переваги східно-грецького християнського віросповідання над католицизмом, тому їх переклади, оперативно видані К. Острозьким у Дермані, забезпечили серйозну підтримку православним в умовах посилення єзуїтської пропаганди. Крім того П. Вікул розглянув програмний документ, ухвалений на Соборі 1621 р. – т. зв. “Пораду про благочестя”. У її 24 пунктах йшлося про заходи, спрямовані на піднесення моральних та просвітницьких сил Церкви. Хто був укладачем “Поради”, достеменно не відомо. П. Вікул називає її автором митрополита Іова. Такої ж думки й сучасні літературознавці<sup>7</sup>. Як підмітив П. Вікул, владика закликав дотримуватися моральної чистоти, енергійно проповідувати проти унії й католицизму, друкувати книги на захист рідної віри, засновувати школи, друкарні, братства, систематично скликати Собори для колегіального розв’язання важливих питань та для збереження соборноправності Української Церкви, налагодити тісні взаємини зі Сходом, закликати з Афону відомого своїми полемічними посланнями, спрямованими проти унії, ченця Івана Вишенського, відправляти на Афон, як у духовну школу, найвідданіших православ’ю священнослужителів. Й. Борецький наполягав на обранні єпископів ще за життя їх попередників похилого віку: “віднині хоч би посилали на нас стріли, мечі, вогонь та потоки руйнівні, але подбаймо, аби єпископи безперервно наслідували один одного”<sup>8</sup>. У “Поряді” висловлювалася велика надія, що шляхетні українські родини з часом повернуться в лоно батьківської віри.

Привернула увага П. Вікула і “Протестація” Іова Борецького, в якій митрополит відкидав звинувачення у шпигунстві, закликав короля Сигізмунда III заступитися за Православну Церкву і взяти її під свій захист.

Історик підкреслив красномовні слова київського митрополита: “Від двадцяти п’яти літ просимо й жебраємо на сеймиках і сеймах, щоб нам свобода й вольність релігії нашої церкви, також столиці й наставництва духовні були повернені, а знаючи, що наші права й вольності поламані й упосліджені й що нас, чим далі, тим більше утискають, ми мусили раді-нераді осмілитися, більше зважаючи на страшні Божі мандати й

---

<sup>7</sup> Вікул П. Киевский митрополит Иов Борецкий // Подольские епархиальные ведомости. Неофициальный отдел. – 1894. – №24. – С. 431–440; №25. – С. 458–465; №26. – С. 481–492; №27. – С. 513–522; №28. – С. 541–550.

<sup>8</sup> Письмо униатского митрополита Иосифа Рутского к иезуиту Георгию Маеру, ректору Августинской коллегии с известием об убийстве в Шаргороде униатского протопопа // Подольские епархиальные ведомости. Неофициальный отдел. – 1892. – №10. – С. 177–178.

над усе ставлячи спасіння душі. А це не проступок, не образа святого королівського маєстату, ані змова з неприятелими Корони, що за справою св. Духа маємо висвячених митрополита й єпископів”<sup>9</sup>. Це послання вплинуло певною мірою на позицію короля і на сеймі 1623 р. було скасовано низку дискримінаційних актів.

Митрополит не раз звертався до Сигізмунда зі скаргами на утиски православних і просив дарувати їм свободу віросповідання. Король нарешті дозволив уніатам і православним скликати спільний собор для обговорення питання про примирення і потреби обох церков. Собор відкрився 26 вересня 1626 р. в м. Кобрині. Та з’явилися на нього лише уніати. Православні ж цей собор проігнорували. Більша частина духівництва на чолі з перемиським єпископом Ісаєю Копинським та все козацтво і чути не хотіли про зближення з “віровідступниками” й у жовтні 1627 р. зібралися на окремий з’їзд під головуванням Й. Борецького. Серед його учасників були новообраний архімандрит Києво-Печерської лаври Петро Могила і М. Смотрицький, який мав подати на розгляд з’їзду складений ним катехизм. Делегати собору сподівалися почути про спільні моменти у віровченнях східної й західної християнських церков. Натомість Смотрицький запропонував скласти трактат про шість різниць між церквами. Й на це з’їзд погодився. Свій трактат Мелетій зачитав на соборі, що відбувся в лютому 1628 р. в м. Городку, волинській маєтності Києво-Печерської лаври. Основний зміст твору полягав у підтвердженні думки про те, що різниця між католицизмом і православ’ям – у зовнішній обрядовості, а не в догмах. Ці незначні розбіжності, на думку автора, не повинні були стати перепорою для об’єднання з римською церквою, яка дбала про всі церкви і народи. З огляду на вагу порушеної проблеми було ухвалено скликати розширений собор за участю світських делегатів. Владика взяв на себе обов’язок скласти запрошення, а Смотрицькому доручив підготувати записку, яка б пояснила необхідність зібрання, щоб порушити на ньому справу примирення з уніатами.

1626 р. Й. Борецький, укотре об’їжджаючи митрополію, відвідав і Брацлавщину. Тут 9 листопада він благословив нове братство, засноване при Вознесенській церкві м. Немирова. В спеціальній грамоті владика, як послідовний гуманіст і просві-

---

<sup>9</sup> Борецький Іов // Українська літературна енциклопедія. В 5 томах. Т. 2. – К.: Головна редакція Української радянської енциклопедії імені М. П. Бажана, 1988. – С. 219.

титель, висловлював впевненість, що братчики “будуть дбати про храми Божі та про примноження хвали Божої через учительство, добродієсне виховання дітей і навчання їх наукам, через всяку християнську добродієльність”. Духівником братства було призначено немирівського протопіпа Антонія Василевича, який для громади мав стати духовним поводитирем, наставником і захисником<sup>10</sup>.

На початку 1631 р. митрополит передав свої повноваження луцькому митрополиту Ісаку Борискевичу і сам вже не втручався в церковні справи. 2 березня того року київський святий помер. За заповітом його поховали в тодішній митрополичій кафедрі – церкві св. Архістратига Михайла Михайлівського Золотоверхого монастиря. Як високо цінували сучасники свого владика, свідчить напис на його могильній плиті: “В церкві святого Архістратига Михайла православні свого митрополита, братія ігумена, студенти мецената, немічні милостивця, об’єднані спільним плачем поховали”<sup>11</sup>. І ці сльози зрозумілі. В критичний для України та її духовності час на чолі прабатьківської православної церкви став щирий патріот, видатний політичний, церковний та освітній діяч Йов (Іван) Борецький. Вічні сліди цього подвижника і гуманіста залишилися і на Подільській землі.

---

<sup>10</sup> Грамота Киевского митрополита И. Борецкого на учреждение в Немирове церковного братства // Подольские епархиальные ведомости. Неофициальный отдел. – 1892. – № 10. – С. 181–183.

<sup>11</sup> *Викул П.* Вк. праця. – №28. – С. 550.

Л. М. ШИЯН

## Раїна Могилянка княгиня Вишневецька та її фундації задніпрянським монастирям (початок XVII ст)

*В статті подаються біографічні дані та висвітлюється добродійна діяльність одного з найзначніших українських фундаторів поч. XVII ст. Раїни Могилянки княгині Вишневецької. З іменем княгині пов'язане становлення та розвиток трьох монастирів на задніпрянських володіннях Вишневецьких: Густинського, Ладинського та Мгарського.*

**Ключові слова:** Україна, Вишневецьчина, задніпрянські володіння, церква, фундації, Густинський, Ладинський та Мгарський монастирі.

*It's described the biographical information and charity one of the most prominent Ukrainian founders at the beginning of the 17-th century Raina Mohylyanka Princess Vyshnevetska in this article. With the name of Princess is found the formation and development of the three monasteries in the Zadnyprianski estates of Princess Vyshnevetsky: Hustynskiy, Ladynskiy and Mharskiy.*

**Key words:** Ukraine, Vyshnevetchyna, Zadnypriansky estates, church, foundation, Hustynskiy, Ladynskiy and Mharskiy monasteries.

Серед галереї українських жінок першої половини XVII ст. Раїна Могилянка княгиня Вишневецька займає непересічне місце. Яскрава особистість, вона увійшла в історію української православної церкви на зламі XVI ст. – XVII ст. як одна з її найбільших добродійниць та захисників. До численних фундацій Раїни Вишневецької та її чоловіка Михайла Вишневецького (середина 1570-х – 1616 рр.), старости овруцького (1604 – 1616 рр.) належить, зокрема, будівництво Густинського Прилуцького, Ладинського та Мгарського Лубенського монастирів на лівобережній Вишневецьчині.

З давніх часів добродійність на Русі була проявом не тільки християнської доброчесності, але і ознакою знатного походження. Щедрість по відношенню до церкви та загалу вважалася однією з головних моральних цінностей серед представників вищого стану і була родовою традицією як в середовищі Вишневецьких, так і Могил.

Біографічних відомостей про Раїну Могилянку збереглося відносно небагато. Вона народилася близько 1589 р. і була най-



старшою донькою з поміж шести дітей молдавського господаря Єремії Могили (? – 1606). Її матір'ю була Єлизавета Лозинська – донька сенатора з Трансильванії. Серед дітей господаря Раїна вирізнялася вольовим та енергійним характером. Ці риси характеру не тільки сприяли особливій прихильності до неї з боку батька, але і визначили її подальшу долю<sup>1</sup>.

Впродовж століть Молдавське князівство в силу свого географічного положення перебувало у сфері політичних інтересів як Османської імперії, так і Польщі, а згодом і Речі Посполитої. Наприкінці XVI ст. міждержавні стосунки стали вкрай напруженими. Всупереч волі короля Сигізмунда III, заради контролю над ситуацією в нижньому та середньому Подунав'ї, канцлер Ян Замойський зробив спробу утвердити панівні позиції Речі Посполитої в Молдавському та сусідньому Волоському та Семигородському князівствах<sup>2</sup>. Єремія Могила як один з найвпливовіших молдавських урядовців (племінник тодішнього молдавського господаря Петра Рареша), притримувався пропольської орієнтації і у 1591 р. з початком військової кампанії за підпорядкування Молдавії був змушений покинути країну.

Дитинство Раїни пройшло на українських етнічних землях у маєтності Усте поблизу Снятина серед набожної родини Могили<sup>3</sup>. Уже набагато пізніше один з її найближчих родичів та учасник дитячих забав двоюрідний брат Петро Могила (1594 – 1647) стане одним з світочів української православної церкви.

У 1595 р. за сприяння Речі Посполитої Єремія Могила став господарем Молдавії. Незважаючи на своє відносно недовге правління (1595 – 1606), він завдяки своєму політичному таланту сприяв швидкому відновленню миру у цьому неспокійному регіоні. Його щедра доброчинність обмежувалася не лише теренами Молдавії, але і сусідніми українськими землями. Ще у 1591 р. Єремія разом з братом Симеоном дає значні кошти на будівництво церкви Успіння Богородиці у Львові та стає покровителем Львівського братства. Згодом саме братчики стануть першими вчителями його дітей. Виховання принесло свої плоди. Усі члени родини Могили притримувались віри предків, а одна з сестер Ганна записалася до реєстру братства у 1630 р. Серед членів Львівського братства були і представники роду Вишневецьких: Адам (1566/1576 – 1621) та Михайло Михайлович, староста овруцький. У 1599 р. обидва беруть активну участь у з'їзді православної шляхти у Вільно, організованому на за-

---

<sup>1</sup> Cojocariu A. Sucevita Monastery – Sucevita. – 2006. – S. 18.

<sup>2</sup> Запкільняк Л., Крикун М. Історія Польщі. – Львів. – 2002. – С.145.

<sup>3</sup> Chamańska I. Wisniewieccy. – Poznań: Wydawnictwo Poznańskie. – 2007. – S.122.

хист прав православної церкви. Сприяв Михайло Вишневецький і розвитку друкарства. У володіннях князя була створена нова кирилична редакція Євангелії з поясненнями руською мовою. Князь фінансував також видання інших книг релігійного змісту<sup>4</sup>.

У 1603 р. Раїна Могилянка вийшла заміж за Михайла Вишневецького та внесла великий посаг маєтностями та готівкою у нову родину. В 1605 р. князь відписав своїй дружині віно на суму 50 тис.зл., а згодом і дарчу на суму 100 тис. зл., що було значною сумою на той час<sup>5</sup>.

Подружжя володіли численними маєтками. Тільки задніпрянські володіння Михайла Вишневецького тягнулися широкою смугою через теперішні Сумську, Полтавську, Черкаську та частину Чернігівської областей. Від гирла Сули до майже Конотопа. Ці безмежні володіння, які так і називалися «Вишневещина», були здобуті головним чином ще у кінці XVI ст. батьком Михайла Михайловича, Михайлом Олександровичем (1529 – 1584), старостою черкаським та канівським<sup>6</sup>.

Раїна Могилянка мала надзвичайно великий вплив на свого чоловіка. Згодом це проявилось як у численних військових кампаніях, які організовувалися князем приватно на захист спадкових прав Могил, так і в добродійних справах. У 1614 р. Михайло Вишневецький не без впливу дружини записується до Львівського братства. Він був одним з останніх потужних магнатів Речі Посполитої українського походження, які ревнісно захищали православ'я. У часи, коли православна церква була дуже послаблена і вела боротьбу за своє лиш існування, Михайло та Раїна Вишневецькі завдяки своєму соціальному становищу, політичному впливу, майновій потужності та освіті сприяють становленню нових монастирів.

Слідом за братствами монастирі стають другим важливим чинником, який закладає підвалини для майбутнього національного відродження.

Реорганізація церковної дисципліни, поглиблення монастирського духу, поширення освіти, друк книжок зміцнили становище церкви та її близькість з народом.

Засновниками першого монастиря у задніпрянських володіннях Вишневецьких – Густинсько-Прилуцького стали ченці з Межигірського монастиря, які в березні 1614 р. вирушили з Ки-

---

<sup>4</sup> Там само. – С. 121 – 122.

<sup>5</sup> Левицький О. Раїна Могилянка, княгиня Вишневецька. – Киев. – 1887. – С. III – IV.

<sup>6</sup> Шиян Л. Вишневець та князі Корибути Вишневецькі. – Тернопіль: Горлиця. – 2006. – С.21.

єва «в страны восточные Вишневецкого». Просителем від братії перед фундаторами був монах Печерського монастиря Ісає Копинський, майбутній київський митрополит.

До своєї місії він готувався у схимі в печері протягом 16 років. Перші земельні надання від князя не забарилися, а вже через півроку густинські монахи знову прийшли до Вишневця за новим фундушем для ладинського скита на тій же річці Удай в 10 км. від Густині. Про своїх фундаторів Густинський літопис з повагою говорить: «... князь добродетелен бѣше, княгиня же его, Раина Могилянка, зело благонарочита и благочестива бѣше: зело бо любяше слуги Христови...»<sup>7</sup>.

Одній з найбагатших жінок свого часу у Речі Посполитій Раїні Могилянці судилася важка доля та коротке життя. Під час чергового молдавського походу у 1616 р. раптово помирає ще молодий Михайло Вишневецький. Проведені дослідження його праху у родовій крипті Вишневецької Вознесенської церкви в середині XIX ст. підтвердили наявність ознак отруєння<sup>8</sup>.

У 27 років Раїна Вишневецька залишилася удовою з двома малолітніми дітьми. Сину Єремїї тоді виповнилося 4 роки, доньці Ганні – 1 рік. До особистих втрат ще додалися обтяжливі судові справи, які неминучі при переході таких великих землеволодінь як Вишневещина в руки спадкоємців.

Княгиня судилася з своїм швагром Юрієм Вишневецьким (бл.1580 – 1618), каштеляном київським (1609 – 1618) впродовж декількох років і тільки незадовго до смерті останнього отримала присуд Коронного Трибуналу на підтвердження її прав на родові володіння Вишневецьких у київському воєводстві, зокрема, на міста: Прилуки, Лубни, Ічню, Лохвицю, Михайлів (згодом Пирятин), Буромль, Жовніч, Хорол та ін.<sup>9</sup>. Крім того, енергійна та підприємлива княгиня зберегла за своїми нащадками володіння на Поділлі та Волині, у т. ч. родовий Вишневець.

У січні 1619 р. Раїна Вишневецька на прохання Ісаї Копинського підтвердила раніше надані фундушні записи задніпрським монастирям та значно розширила їх. Підгірський скит був перетворений у жіночий Ладинський монастир. Окремим фундушем від 18 січня 1619 р. княгиня дозволила Ісаї Копинському на правах ігумена розпочати будівництво нового Мгарського монастиря, щедро нагородивши його землями та всіма правами.

<sup>7</sup> Левицкий О. Раина Могилянка, княгиня Вишневецкая. – Киев. – 1887. – С. IV.

<sup>8</sup> Шиян Л. Вишневець та князі Корибути Вишневецькі. – Тернопіль: Горлиця. – 2006. – С.23.

<sup>9</sup> Chamańska I. Wisniowieccy. – Poznań: Wydawnictwo Poznańskie. – 2007. – S.125.

На будівництво були виділені кошти та будівельні матеріали, які залишилися від перебудови замку в Лубнах.

А для того, щоб гарантувати свою волю на майбутнє, княгиня складала тестамент: «А хто бы мель тую фундацію нарушати и касовати въ потомные часы и одыймовати то, що есми надали раз тым святым местам, або на старожитную благочестивую восточную православную веру нашу настопувати и отменяти хотель, tedy нехай на нем будет клятва св. Отец 318, иже в Никеи, и разсудитя тот со мною перед маестатом Божиимъ»<sup>10</sup>. Звичайна для того часу формула написання подібного документу стала пізніше причиною різних інсинуацій, у т.ч. легенд, що княгиня Вишневецька прокляла своїх нащадків, зокрема, свого єдиного сина Єремію за порушення її заповіту. А тому рід Вишневецьких чи, принаймні, його королівська гілка невдовзі вимерла. Єремія Вишневецький справді змінив віросповідання, проте сталося це тільки після повернення з освітньої подорожі у Європу в 1632 р. Не порушив князь і фундації задніпрянським монастирям, з одним тільки виключенням, що відсторонив у 1638 р. Ісаю Копинського від управління ними, тому що, на його думку, у діяннях останнього було багато зловживань<sup>11</sup>.

Крім щедрих фундацій задніпрянським монастирям Раїна та Михайло Вишневецькі сприяли розвитку освіти та культури на українських землях. Ще у 1609 р. Раїна Могилянка за 10 тис. зл. викупила у приватну власність маєтність Рахманів (сьогодні приміська зона м. Шумська Тернопільської обл.) і організувала там друкарню. 12 березня 1619 р. вийшло друком видання «Евангелие учительное або казания на неделия през рок и на праздники господские и нарочитих святых угодников Божиих» з поясненнями Кирила Ставровецького (Транквіліона)<sup>12</sup>.

Померла Раїна Могилянка княгиня Вишневецька у кінці 1619 р. і похована у родовій церкві Вишневецьких у Вишневці. Її донька Ганна (1615 – 1647) була нареченною короля Владислава IV, проте так і не стала королевою Речі Посполитої. До кінця своїх днів Ганна Вишневецька зберегла віру своїх предків та відзначалася великою набожністю. Сину Раїни Єремії Вишневецькому (1612 – 1651) судилося стати одним з найсуперечливіших політиків XVII ст., а внуку Михайлу Корибуту (1640 – 1673) – королем Речі Посполитої (1669 – 1673).

---

<sup>10</sup> Левицкий О. Раина Могилянка, княгиня Вишневецкая. – Киев. – 1887. – С. VII.

<sup>11</sup> Там само. – С. VII.

<sup>12</sup> Запаско Я., Исаевич Я. Пам'ятки книжного мистецтва. Каталог стародруків, виданих в Україні. – Львів: Вища школа. – 1981. – Кн.1. – С. 39.

Монастирі, закладені Раїною та Михайлом Вишневецькими у XVII ст., сьогодні діючі, являються значними релігійними та духовними центрами української православної церкви та поширюють євангельський закон про любов до ближнього, свого народу та людства взагалі.

Коротке ж та яскраве життя Раїни Могилянки княгині Вишневецької є прикладом усталеності моральних цінностей серед представників української родової знаті ранньомодерної України. У наш час становлення незалежної держави повернення з небуття таких історичних постатей має важливе суспільне та громадське значення.





# ІСТОРІЯ ОСВІТИ ТА НАУКИ ГЕТЬМАНЩИНИ

*митрополит ДИМИТРІЙ (РУДЮК)*

## **Блаженний Рафаїл Заборовський, митрополит Київський, Галицький і всієї Малої Руси – фундатор Києво- Могилянської академії**

Українська Православна Церква (Київська Митрополія) 1686 року втратила свою де-юре залежність від Церкви-Матері Константинопольської і де-факто автокефалію, будучи всупереч канонів і традицій підпорядкованою Московському Патріархату. XVIII століття в історії Київської Митрополії - це боротьба за свої права і автономію, самобутність та традицію, які нищилися царською російською владою за допомогою Святійшого урядуючого синоду. Ці давно узвичаєні права, які формувалися канонічним правом залежності від Константинопольського Патріархату і грамотами наших князів та гетьманів, Київська митрополія боронила довго. Історичну самобутність українського православ'я просто так стерти було дуже важко. Тому впродовж XVIII століття Київською кафедрою управляли митрополити-українці, які нерідко прибігали до захисту свого і церковного самобутнього становища, навіть будучи жертвою інтриг російського імператорського двору<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Так було з Київськими митрополитами Іоасафом Кроковським та Варлаамом Ванатовичем. На першого був зведений наклеп у справі царевича Олексія, який створював опозицію до Петра I. Таємними органами Київський митрополит був викликаний до Санкт-Петербурга, але до столиці Російської імперії не дійшов і загадково помер у Твері. Другий імператрицею Анною Іоанівною був позбавлений Київської кафедри та архиєрейського сану, і засланий в чині простого монаха до Кирило-Білозерського монастиря. Архієпископа Київського Варлаама Ванатовича звинувачували в тому, що він не хотів служити подячні молебні під час вшестя на престол монархині. До такої участі Варлаама Ванатовича доклав свою «щирю руку» архієпископ Феофан Прокопович, який був замішаний і в інших церковних інтригах того часу.

Помітною постаттю серед Київських митрополитів-українців першої половини XVIII століття був блаженний Рафаїл Заборовський. Він за свого життя як «лампада світла засяяв» і був для нас світильником віри православної. Вступивши на Київську кафедру, митрополит Рафаїл Заборовський зробив все для того, щоб повернути давньому першопрестольному місту і Українській Церкві попередні права і привілеї, які відібрали російські царі Петро I та Анна Іоанівна.

Народився майбутній святий 1676 року в м. Заборові<sup>2</sup>, неподалік Львова. Історики вважають, що за назвою цього містечка він і отримав прізвище «Заборовський». Не дивлячись на те, що його батько належав до католиків, мати, будучи православною, охрестила його в православної вірі і назвала Михайлом. Першопочаткову освіту майбутній архипастир здобував в різних закордонних школах. Після смерті батька Михайло разом з матір'ю переселився до Києва і став студентом Могилянської академії. На його здібності звернув увагу митрополит Стефан Яворський, який забрав юнака до Москви в академію, і там постриг в чернецтво з нареченням імені Рафаїл. Після рукоположення в сан ієромонаха о. Рафаїл Заборовський був призначений на викладача риторики до тієї ж академії<sup>3</sup>. Молодий і освічений ієромонах швидко просувався по церковній кар'єрі. Спершу він був призначений флотським обер-ієромонахом<sup>4</sup>, а потім архимандритом Троїцького Колязиноного монастиря та синодальним асесором<sup>5</sup>.

Цей період в історії Російської Церкви характеризується «засиллям малоросів». Таку політику підтримував імператор Петро I, який старався через церковний уряд викликати до Москви і Санкт-Петербурга найбільш здібних випускників, або ж ще студентів, Києво-Могилянської колегії. Тримали першість у цих процесах малоросійського впливу на великоросійське церковне життя митрополит Стефан Яворський, а згодом архієпископ Феофан Прокопович, які повсюдно були першими,

---

<sup>2</sup> Тепер м. Зборів, районний центр Тернопільської області.

<sup>3</sup> Харлампович К. В. Малороссийское влияние на великорусскую церковную жизнь. - Т. I. - Казань, 1914. - С. 654.

<sup>4</sup> Рафаїл Заборовський ніс свою капеланську службу на кораблі «Александр» // Харлампович К. В. Малороссийское влияние на великорусскую церковную жизнь. - Т. I. - Казань, 1914. - С. 811.

<sup>5</sup> Болховітінов Євгеній, митрополит. Вибрані праці з історії Києва / Упор., вст. ст. та додатки Тетяни Ананьєвої. - К.: Либідь, 1995. С. 195.

аж до смерті Петра I<sup>6</sup>. Особливо тут слід відзначити Феофана Прокоповича, якому не було суперників. Він стояв безсумнівно вище всіх церковних ієрархів того часу. На кінець правління Петра I створений ним Святійший урядуючий синод замість патріаршого керівництва Церквою став повністю складатися з українців. З цього приводу ієромонах Тройце-Сергієвої лаври Вікентій Чернцов досить некоректно зазначав: «Что де за синод, и какой синод? В синоде все дураки, и поляки!»<sup>7</sup>. Іншої уяви та висновків від великороса й годі було чекати.

9 жовтня 1725 року, згідно указу імператриці Катерини I, архимандрит Рафаїл був хіротонісований в єпископа Псковського і Нарвського та призначений членом Святійшого урядуючого синоду<sup>8</sup>. Скрізь у тодішній Великоросії, де тільки проходили своє архипастирське служіння вихованці Київської академії, відкривалися школи. До цього спонукала їх висока освіченість. Не забарився з цим на своїй кафедрі і єпископ Рафаїл, який відразу покликав до новоутвореної в Пскові духовної школи вчених із Києва. Здебільшого започатковані такими архипастирями школи утримувались не на кошти імператорської казни, а на кошти самих архиєреїв. Нерідко владика Рафаїл сам виконував учительські обов'язки. Під його наглядом духовна школа впродовж шести років розквітла. Її випускники ставали достойними священнослужителями. Скрізь де були ієрархи-українці в російських єпархіях заводились порядки, церковне благочиння. Згадати хоча б митрополита Ростовського Димитрія Туптала, його наступника митрополита Арсенія Мацієвича, або ж Іоана та Павла, митрополитів Тобольських і

---

<sup>6</sup> Українці в уяві імператора Петра I були людьми здібними і такими, які мали б сприяти розвитку культури в Російській імперії, і не тільки духовної, але й матеріальної. З України викликалися до Росії найкращі майстри теслярської, скляної, столярної, різної справи, які вмели покривати дахи черепицею або ж гонтою. Як і раніше українці до Росії доставляли горілку, вино, мед і хміль. У ставленні до українців нічого не змінилося і за монархині Єлизавети Петрівни.

<sup>7</sup> Харлампович К. В. Малороссийское влияние на великорусскую церковную жизнь. - Т. I. - Казань, 1914. - С. 472.

<sup>8</sup> Кандидував на церковного ієрарха о. Рафаїл ще за життя імператора Петра I, і якби воля останнього, то флотський обер-ієромонах зійшов би на Іркутську кафедру. 1722 року імператор став вимагати від синоду єпископа на Іркутськ. Члени урядуючого синоду обрали великороса білозерського архимандрита Іринарха, але Петро I його не затвердив через те, що той був неосвічений (за свідченням Чистовича архим. Іринарх висувався кандидатом на Тобольську кафедру). Тоді синод представив імператору двох малоросів - киево-печерського архимандрита Іоана Сеньютовича та ієромонаха Рафаїла Заборовського. Але Петро I передумав і не затвердив ні одного, ні другого // Харлампович К. В. Малороссийское влияние на великорусскую церковную жизнь. - Т. I. - Казань, 1914. - С. 515.

всього Сибіру. Це були суворі ієрархи, щодо викорінення в тамтешніх священнослужителів розпусти і різного роду недоліків, особливо неосвіченості. Накази і розпорядження єпископа Рафаїла за короткий час знищили всілякі безпорядки і поширили в єпархії церковне благочестя<sup>9</sup>. За це православний люд стародавнього Пскова та усієї стародавньої новгородської землі, в якій сформувався особливе «новгородське православ'я» був вдячний своєму архиєпископу, так що коли той від'їжджав на Київську кафедру, псковичі розлучалися з великим жалем і плачем<sup>10</sup>.

Упорядник рукопису життя святителя Рафаїла Заборовського дав йому таку характеристику перебування на Псковській кафедрі: «Муж цей від добродійства сформований; краса пастирів, правило пастви і змістилице благочестя; в усі свята, в суботи і неділі, і майже щоденно в Святу Чотиридесятницю звершував літургію. Ногою лівою завжди хворів і не звертав увагу на тих, хто радив йому від трудів і молитви через цю хворобу утримуватись, а говорив так: «Мені нехай болить нога, а Богові нехай буде здорова». Лагідним був, незлобивим, прощав усім, злочинців напоумлював, милостивий, нічого не приховував; поглядом був милий і веселий, тихий і солодкий словом, дивний своїм нестяганням так, що часто служителі його були багатшими за свого владику, який роздавав гроші нужденним. В мистецтві риторському знаменитий; в проповіді благословесний, в настановах суворий, всіма любимий і шанований. Ревнитель навчання, і освічених любитель, шанувальник і благодійник. Постаттю прекрасний, тілом не товстий, очі світлі, і веселі, волосся голови прекрасно-кудряві, білі; борода коротка, рідка, мало на середині розділена, сива; уста коралові. Ім'я, мораль і погляд, з'єднавши воедино, назвеш його ангелом земнородним»<sup>11</sup>. Так прекрасно оспівав внутрішній дух і зовнішній вигляд святителя Рафаїла його сучасник-життєписець.

Неспокійно було тоді на кафедрі Київській. Попередник святителя архиєпископ Варлаам Ванатович був засланий ро-

---

<sup>9</sup> Єпископ Псковський Рафаїл Заборовський просив в синоду дозволу тримати при собі маляра і наглядача за конюшнею із малоросів, а кухмістром - грека і пояснював це тим, що «псковские природные из крестьян домовые служители мало к чему годны, великии шумницы, а к тому ж и хищницы». У відповідь псковському єпископу було дозволено тримати при собі в келіях малоросів: маляра Й. Савельєва і конюшного Ф. Симеонова. Ще за першого псковського єпископа Феофана Прокоповича до єпархії прибуло чимало українців. // Харлампович К. В. Малороссийское влияние на великорусскую церковную жизнь. - Т. I. - Казань, 1914. - С. 524 і 531.

<sup>10</sup> Поселянин Е. Собрание сочинений. В 11-ти томах. - Т. 5. - СПб: Общество памяти игумении Таисии, 2008. - С. 25-26.

<sup>11</sup> Там само. - С. 26.

сійською імператрицею Анною Іоанівною в Кирило-Білозерський монастир. На осиротілу, зубожілу, зухвало потоптану, Київську першосвятительську кафедру, «височайшим указом» від 13 квітня 1731 року було призначено єпископа Рафаїла і «веле-лено» титулуватися йому не митрополитом, як здавна права і привілеї митрополії Київської «гласили», а архієпископом, як і скривджений «височайшим указом» його попередник<sup>12</sup>. Правда таку наругу Київському першосвятителю, як і всій Українській Церкві, і пастві її православної, не довго прийшлося терпіти. В сан митрополита архієпископа Рафаїла звела більш доляльнища і добріша до українства імператриця Єлизавета Петрівна. Це сталося 11 червня 1743 року<sup>13</sup>. Київське духовенство подало прохання від 12 серпня 1742 р. до Святійшого урядуючого синоду про повернення митрополичого титулу, мотивуючи це інтересами боротьби з уніатами, які дорікали православним за те, що в них у Львові є «київський митрополит». Синод 25 жовтня того ж року виступив з доповіддю про відновлення титулу Київського митрополита, посилаючись на його давність і на незнання того, чому він був скасований 1722 року<sup>14</sup>.

Що ж дісталось святителю Рафаїлові від його попередників? Нового архиєпископа київського огортав страх і трепет, коли він думав про те, яку участь розділили його попередники, закінчивши своє життя у вигнанні і знеславленні. Ніяких не міг боронити прав і привілеїв Київської митрополії престарілий і хворобливий Варлаам Ясинський. Митрополит Іоасаф Кро-

---

<sup>12</sup> Між іншим ще в 1730 р. у церковних колах Санкт-Петербурга та Москви досліджували, як звершилось підпорядкування Київської митрополії Московському патріарху. У 30-х роках XVIII ст. монах Єпифаній Ревуцький, який був виразником настроїв малоросійського духовенства, написав в Синод, що начебто все духовенство в Україні бажає для свого первоієрарха титулу митрополита: "А св. синод неведомо ради яких причин убавил чести Киевской митрополии, учинив архієпископство, и ввел в годовую чреду священнослужения в Москве". Синод назвав цю скаргу "ложными клеветами" // Харлампович К. В. Малороссийское влияние на великорусскую церковную жизнь. - Т. I. - Казань, 1914. - С. 501.

<sup>13</sup> За таку милість монархині митрополит Рафаїл Заборовський забув їй подякувати під час «височайшаго» її візиту до Києва, але надмірна і норовиста імператриця йому про це нагадала.

<sup>14</sup> Під час поставлення на Київську кафедру Варлаам Ванатович був найменованим «Архієпископом Київським і Галицьким». Обставини такого титулування Київського ієрарха, всупереч доповіді Синоду від 25 жовтня 1742 р., були відомими. Імператор Петро I, запроваджуючи Духовний регламент, вирішив скасувати титул митрополита взагалі. Натомість засновувалось п'ять архієпископій: великоросійська, білоруська, малоросійська, болгарська і сибірська. Але цей проект, внаслідок смерті імператора не було запроваджено в життя. Однак початок його застосуванню було покладено і жертвою такого нововведення став Варлаам Ванатович // Терновський Ф. А. Очерки из истории киевской епархии в XVIII стол. - К., 1879. - С. 3.



ковський, сучасник і сподвижник гетьмана Івана Мазепи, не міг стерпіти наруги над волею і свободою українського православного люду і сам став заручником розправи над гетьманом, а потім по дорозі до північної столиці, їдучи на судилище, упокоївся. Митрополит Варлаам Ванатович був позбавлений спочатку титулу митрополита, а потім і взагалі сану. Чи міг спокійно себе почувати новий першосвятитель? А може він нічого не знав? Ці запитання можуть задавати собі тільки ті, які не дуже переймаються тим, в якому ж стані опинилася Київська митрополія, колись «пані заходу і сходу», як оспівав її Мелетій Смотрицький у своєму «Треносі». Розгром всієї величі Київської Церкви, як і її славної історії, фактично закінчувався. В території і правах обмежена, титул митрополита скасовано, лавру Печерську, найбільшу святиню і гордість київських першосвятителів, виведено із під їх управління, монастирі з їх багатством і землями переведено в управління Святійшого синоду. Ось що дісталось «незлюбивому, лагідному, смиренному, освіченому, благісному» Рафаїлові Заборовському.

Дослідник малоросійських впливів на великоросійське церковне життя проф. К. Харлампович зазначає, що Рафаїл Заборовський вже менш був чуттєвий до того, що відбувалося з Київською митрополією. Він довчався в Московській академії і перші роки свого служіння провів в Росії, і відтак ще й постійно користав з підтримки творця Духовного регламенту архієпископа Феофана Прокоповича. Тому ніякого особливого бажання в нового архієпископа Київського відстоювати малоросійський церковний лад не було. Більше того він пішов на зустріч нівеляційній політиці великоросійської центральної влади. Але ж що іншого можна було вдіяти у добу правління імператриці Анни Іоанівни, потрібно було чекати кращих часів, які згодом настали<sup>15</sup>.

На ввірену йому кафедру Рафаїл прибув десь на початку місяця вересня 1731 року. Поблизу Глухова, тодішньої нової столиці Гетьманщини, його зустрів гетьман Данило Апостола з

---

<sup>15</sup> Цікавою у цьому відношенні є заява Святійшого урядуючого синоду від 1734 р. з приводу запиту московської типографії про друк прологу. Як виявилось в пролозі за 12 лютого здавна і до 1718 року друкувалася молитва святителя і митрополита Алексія від імені царя і його сімейства о «еже престолу киевскому соединитися с богопоставленным престолом московским, и княжению малороссийскому совокупитися с богохранимым великороссийским царством». Синод скасував таке прохання: «Понеже малая Россия, також киевская и другия оной страны епархии с великою Россиею соединены и имеютя в одной великороссийской епархии» // Харлампович К. В. Малороссийское влияние на великорусскую церковную жизнь. - Т. I. - Казань, 1914. - С. 501.

усією своєю свитою, із глухівськими і навколишніми протопопами та священниками і великою кількістю православного люду. У Глухові було звершено подячний молебень. Тут святитель мав невеликий перепочинок і звершив урочисту Божественну літургію. Архієпископ Рафаїл оглянув також і найближчі монастирі та храми, які розташувались поблизу Глухова.

Територіально обмежена Київська єпархія на той час складалася із південно-східних повітів нинішньої Чернігівщини, майже всієї Полтавщини, за виключенням Переяславського та Золотонішського повітів, і округу (протопопії) нижньої і верхньої м. Києва та Трипілья. Все інше, що знаходилося по лівий бік Дніпра, входило до складу Переяславської та Чернігівської єпархій, які були вилучені Святійшим урядуючим синодом із під влади Київського митрополита.

Зустрічали архієпископа Рафаїла в Києві братія лаври, поважне духовенство, члени магістрату, військові чини і багато киян. Владика спершу зупинився на деякий час в лаврі, але вже 12 жовтня переселився на постійне мешкання в кафедральний Софійський монастир. Святитель відразу оглянув всі київські монастирі, академію і парафіяльні церкви, які знаходилися в протопопіях: верхньокиївській, нижньокиївській та трипільській.

Проводячи ревізію монастирів та храмів Київської єпархії, преосвященний Рафаїл угледів там багато непорядків, всілякого роду зловживань, несправедливих тяглових судів і до кінця свого життя намагався їх викорінювати та заводити в них благочестя. Він розсилав багато наказів і послань, які не були сухими і офіційними приписами, а живою, архипастирською проповіддю і навіть до цього часу є актуальними для пастирів, і для тих, які хочуть ними стати. Його укази з правом можуть посісти чільне місце в предметах пастирських настанов та пастирського богослів'я, які читаються нині в духовних школах.

В одному із своїх наказів до протопопів митрополит Рафаїл Заборовський зазначав: «Побачили ми, що зовсім молодих років ставленики в кафедрі нашу, для посвячення в пресвітери, від вас посилались і посилаються, і отримують сан пресвітера супроти правил святих отців, а після отримання ієрейства заборонено було їм на чотири, на п'ять і на шість років парафіян своїх сповідати, через молоді свої роки. Яка ж дивна заборона і здивування достойне! Отримують ієрейство від свого архиєрея і при священстві всяку владу, яка подобає пресвітеру, приймають; удостоюються звершувати таїнство Євхаристії – на яке без трепету ангели не можуть дивитися; а відтак йому сповідати

парафіян своїх, другорядне діяння, супроти звершення Євхаристії, забороняли. Тому то великі неполадки в церквах є і будуть: молоді ієреї про свій дім не вміють піклуватися, то як же про дім Божий, церкви святі, можуть праведно і розсудливо піклуватися? Через це ми, Пастир, для того, щоб добрий лад в святих церквах був і корисне спасіння загальне для всіх і для нас здобувалось, а все, що зле, те в добре і спасительне перетворювалось... ми перш за все по-пастирськи вам заповідаємо: будьте милостивими, немилостиві ж бо єпископи і пресвітери вбивці є і, як вбивці нехай будуть відлучені. Живіть чесно і непорочно. Навчайте причт і людей своїх на благовір'я; не навчаючи і в лінощах перебуваючи пресвітер нехай буде відлучений за 58 апостольським правилом. Не будьте здирниками; тому займаючись здирством і лихварством ієрей нехай буде позбавлений сану за 4-им правилом Собору в Лаодикії. Не будьте гордими і злопам'ятними, бо горді і злопам'ятливі молитви Богові неприємні творять... Беззаконних шлюбів не дозволяйте; бо хто благословлятиме, то нехай буде проклятий... Не бувайте там, де глум твориться, на шлюбах при ігрищах. Якщо ієрей не вийде звідти, нехай буде позбавлений сану, за 24-им правилом VI Вселенського Собору; на шлюбах руками не плескати і не виступати, і не тільки для священників, але й усякому християнину не подобає плескати і танцювати, але чесно вечеряти або обідати, бо так добре є і належить християнам, за 52 правилом Собору в Лаодикії. Але, як нам відомо, священники такою несамовитістю, тай навіть самі протопопи загнуждавшись, самі старостами або дружками на шлюбах бувають, рушниками пообв'язуються і танцювати з жінками насмілюються, через що світські люди дуже спокушаються, – і горе тим, через яких спокуса приходить. В домах своїх протопресвітери і священники інших жінок нехай не тримають, а тільки матір, сестру або тітку, бо ці три особи є без всіякого сорому і не наводять спокуси; а хто це порушує, то нехай за 3-ім правилом I-го Вселенського Собору будуть відлучені. Наостанок, як ми згадали вище про малолітніх, не присилати молодих літами для посвячення в пресвітери – якщо не має 30-ти років, в диякони – якщо не має 25 років... і в цих визначених роках, якщо хоче бути пресвітером – повинен читати Псалтир, і розуміти все те, чого вимагає святе правило, і святе Євангеліє, і апостольські книги, і все Божественне писання; а якщо ж не вміє, нехай не буде посвячений. Все це, вищевикладене виконувати без лінощів і старанно вам отцям протопресвіте-

рам і всім іереям і причту по-пастирськи нагадуємо. – А якщо це повідомлення пресвітери виконувати не будуть, то будемо вас змушені карати...”. Цей перший із багаточисельних наказів святителя був розісланий 3 листопада 1731 року<sup>16</sup>.

Наступного дня 4 листопада того ж року архієпископ Рафаїл зробив припис, щоб всякий протопоп в своєму відомстві всім священикам наказав, без зволікань, зробити, замість скляночок, для утримання святого мира і елея, маленькі циновні фляшечки з надписом «миро» і «елей» і зберігати ці посудинки в церкві в пристойному місці, або в домі, але в самому найчистішому куточку<sup>17</sup>.

Третій наказ святителя, розісланий 4 листопада того ж року, торкається шлюбів, числа хресних при Таїнстві хрещення і вибору парафіяльних священиків: «Вас усіх отців протопопів, намісників і іереїв по-пастирськи настановляємо: 1) Коли прийдуть парафіяни вінчатися, молодий і молода, нехай при них старости або дружки будуть, тоді всіляко їх запитувати, з усякими обставинами, чи не мають між собою молодий і молода родичання, або ж тілесного, або ж духовного, і за довідкою вимагати на те свідків гідних, чесних і постійних, які коли вже посвідчать, що ані духовного, ані тілесного родичання не мають, то того часу у тих свідків запоруку знімати розповіддю при підтвердженні людей грамотних, щоб руки свої прикладали. 2) Коли отці протопопи, намісники і пресвітери хочуть вінчати молодого й молоду, або молодого з вдовою, то перше нехай перед вінчанням седмицю одну, тобто сім днів, щоб приготувалися до причастя Тайн Божественних з постом і молитвою у церкві Божій, і перед самим вінчанням за три дні двоє причастилися Тайн Божих. 3) Вінчати їх завжди належить після Божественної Літургії, відразу, не виходячи з церкви, до обідньої пори, тверезих і таких, що ще нічого не їли. 4) Вам – отцям, протопопам, намісникам і пресвітерам це по-пастирськи напоумлюємо, що коли збираєтесь хрестити дитину, то нехай один хресний буде чоловічої або жіночої статі, або ж краще двоє – один і одна, за давнім звичаєм церковним; однаково ж хай не допущеними будуть два чоловіки і дві жінки, або ж чоловік з своєю жінкою; хресником нехай же не буде невірний, або ж єретик явно проклятий, відлучений чи заборонений, або ж явний грішник, або ж несамовитий і нетямущий ска-

---

<sup>16</sup> Орловский Петр, протоиерей. Сказание о блаженном Рафаиле, митрополите Киевском. – К., 1908. – С. 9.

<sup>17</sup> Там само. – С. 10.

зати «Оте наш», «Вірую», «Богородице Діво» і «Дев'ятислов»; більше ж двох осіб чоловічої або жіночої статі нехай не буде в одній дитини, під загрозою позбавлення священства, оскільки звичай непотрібні дуже в Єпархії нашій вкорінились, що по дві, по три, і по чотири пари бувають хресними в одній дитини, від того ж багатородство духовне розмножується і в тім родичанні, яке розмножене супроти святих правил, шлюб беруть і кровозмішання відбувається, за що і гнів Божий різним чином тих кровомішників наказує, кого хворобами різними, кого скороченням життя, а кого позбавленням майна, а кого нікчемним дітонародженням, і насамкінець всякі біди і пошесті на них насилає Господь; а коли ж правильно чесним, непорочним, без всякого родичання шлюбом поєднуються, тоді всеблагий Бог мир, довголіття, благість зі здоров'ям, любов, помноження плоду земного і всяке багатство праведне милосердно подає. 5) Ще і це отцям протопопам, намісникам і всім пресвітерам по-пастирськи заповідаємо: коли які не-будь парафіяни чоловіка, як чесного, навченого і постійного, рекомендують на пресвітера на своєму зібранні, тоді при тому ж зібранні у домі чесному, а не у корчмі, сімом священикам, і принаймні трьом із навколишніх сіл, якщо не міським, то тільки сільським ієреям бути невідкладно, і нехай ті священики після підпису парафіян підписувались власноручно на поданні, рекомендуючи вибраного в доброправії, в читанні вмілого і священства достойного... Вибори повинні бути правильними і праведними, без усякого підкупу і без п'ятики під неблагословенням Божим і нашим архиєрейським, оскільки, як нам доповідали, що нині немалим підкупом, як грошовим, так і іншим даянням, і через напування парафіян отримують рекомендації письмові на священство. І ще через підкуп отримують священство, то такі підлягають під заборону за правилами святих отців. Цього ради все вище написане чинити вам невідкладно і робити вам без всякого опущення, і без прихисті, за невиконання ж береться Божого неблагословення і нашого архиєрейського штрафу і на тілі покарання»<sup>18</sup>.

Виступив київський першосвятитель проти давно вкоріненого звичаю передавати священикам парафії своїм синам за наслідством. У своєму наказі від 2 червня 1732 р. він писав: «Непостійних і ненавчених ієрейських синів та інших родичів ми позбавляємо спадкоємства парафій і з твердою наполегливістю беремося

---

<sup>18</sup> Орловский Петр, протоиерей. Сказание о блаженном Рафаиле, митрополите Киевском. – К., 1908. – С. 11.



викорінити таке спадкоємство; а для тих, хто ще на таке спадкоємство надіється, нехай навіть думки про це не буде і говорити треба їм одне: хто достойний парафії, той і її наслідник»<sup>19</sup>.

У дні святої Чотиридесятниці священники практикували одночасно сповідувати по декілька парафіян. Митрополит Рафаїл Заборовський своїм наказом від 24 березня 1736 р. рішуче заборонив ієреям таке практикувати на парафіях. У своєму наказі від 22 жовтня 1739 р. святитель наказував священникам ходити до тих, хто народжує і читати над ними молитви, які належить виголошувати за требником: «Багато хто з ієреїв не ходять по хатах тих, хто народжує і не читають молитов, які за чином у требнику є – в перший день жінці, яка народить немовля; імена ж новонародженим зазвичай дають через повитух, які приходять від тих, хто народив і повідомляють про народжене немовля; цим бабам вони прочитують молитви і через них оголошують визначене ім'я немовляті, а при цьому буває, що баби забувають імена, допоки дійдуть до породіллі і називають новонароджених не так, як їх назвав ієрей»<sup>20</sup>. З цієї причини митрополит Рафаїл Заборовський, під страхом позбавлення сану, наказував всім протопопам і пресвітерам належні за требником дві молитви читати голосно породіллям, оскільки у цих молитвах підноситься подяка Богові за неї і за народжене немовля. Заборонив першосвятитель хрестити по декілька немовлят в одній і тій самій воді, яка освячена була раніше і зазвичай до неї доливалася ще богоявленська свята вода. З часом ця вода псувалася і ставала нечистою. В наказі від 10 квітня 1739 р. митрополит суворо чинив припис священникам над кожним немовлям звершувати хрещення, так як написано у требнику, освячуючи для кожного таїнства воду. Він наказував хрестити немовлят на 8-й день від народження і тільки у храмі, за виключенням хворих<sup>21</sup>.

Митрополит Рафаїл Заборовський, дбаючи про благочестя та спасіння парафіян, заборонив їм стояти у вівтарі, бо часто траплялося так, що вони розмовляли та сміялися і таким чином заважали священнику звершувати службу Божу. Своїм наказом від 22 лютого 1739 р. святитель заборонив мирянам стояти у вівтарі, під час звершення богослужінь і наказав цей наказ вивісити у всіх церквах<sup>22</sup>.

За виконання таїнства шлюбу і погребіння померлих священники брали непомірні суми, часто це виглядало, як при-

---

<sup>19</sup> Орловский Петр, протоиерей. Сказание о блаженном Рафаиле, митрополите Киевском. – К., 1908 - С. 11.

<sup>20</sup> Там само. - С. 12.

<sup>21</sup> Там само. - С. 13.

<sup>22</sup> Там само. - С. 13.

мусове здирство. Ті, хто брав шлюб платили не тільки за це таїнство, але й і ще за видачу «венечних памятей», тобто метричних записів і виписок. Видача цих «венечних памятей» в Україні з давніх-давен обкладалася податком на утримування архиєрея та його кафедри. Але, окрім цього, священники брали ще зайві гроші, що викликало певний осуд серед парафіян. В наказі від 19 березня 1732 р. митрополит суворо наказував не брати зайвих грошів і не творити непомірних поборів з парафіян за вінчання<sup>23</sup>.

Значні побори брались священниками і за поховання померлих: «Нам приносяться скарги, що попи мертві тіла своїх парафіян за церковним чинопослідуванням не погребають, аж допоки не здируть з мужика, або жінки його 6, 5, 4 або 3 рублі... щоб не було такого приписуємо: ненаситного здирства не чинити, а погребати померлих без всякого торгу, а особливо не торгуватися за сорокаусти...»<sup>24</sup>.

Але найбільше засмучувало архипастиря поширене п'янство серед духовенства: «... і про те тільки й думають, щоб горілка від їхніх вуст не відходила, навіть під час богослужіння... про те тільки і думають, щоб піти до кого-небудь з просфорою, і напиться горілки. При цьому ж однією чаркою не задовольняються, але напиваються до затемнення розуму і так що падають на тому ж місці і засинають. Проснувшись наступного дня, вони не пам'ятають вчорашнього сорому, і в інших розпитують про себе, які живуть в богоугодній тверезості; і як ті розкажуть – мерзотне, то вони, з докором совісті, знову впадають в пиття горілки, говорячи до себе: «Ох, як совість б'є по щоках!». І знову напившись, на перше зле діло, як собаки на блювотину свою, повертаються. Внаслідок такого постійного п'янства вони, під час богослужіння, ледь можуть від тремтіння рук і всіх членів перенести святі дари через церкву, ледве не падаючи; а потім святі дари приймають не на спасіння, а собі на загибель». Митрополит Рафаїл Заборовський наказував таких обкладати штрафами та перебуванням в монастирях аж до розкаяння<sup>25</sup>.

Київського першосвятителя турбувала і освіченість пастирів церкви, які у більшості своїй були без належної освіти. Він суворо наказував священно-церковно-служителям обов'язково направляти своїх синів на навчання до академії і підготовки до

---

<sup>23</sup> Там само. - С. 13-14.

<sup>24</sup> Орловский Петр, протоиерей. Сказание о блаженном Рафаиле, митрополите Киевском. - К., 1908. - С. 14.

<sup>25</sup> Там само. - С. 16.

пастирського служіння. Митрополит наказував протопопам кандидатів випробовувати і відправляти їх до священників на практику, як ставлеників.

З особливою пошаною святитель Рафаїл Заборовський відносився до Київської академії, в якій і сам колись навчався, і допомагав їй, займаючись збором коштів. Як Київський митрополит, він вніс великий вклад у справу оновлення Могилянської школи. У 1733 р. святитель попросив представити йому звіти про кошти, які поступають в Богоявленський монастир і могилянське братство. Звичайно, що їх, цих коштів, не вистачало на те, щоб розпочати капітальні ремонти, реставрацію та перебудову старого мазепинського одноповерхового корпусу. До 1148 рублів митрополит додав своїх 1640 рублів і розпочав розбудову академічних споруд. Незабаром було зведено «Велику Бурсу», або ж, як його прозвали кияни «Студентський будинок». Над мазепинським корпусом за проектом Шейдена митрополит Рафаїл Заборовський у 1735 р. надбудував другий поверх з величезною колонадою та Благовіщенською церквою, яка була освячена ним 1 листопада 1740 р. В новому приміщенні академії було влаштовано конгрегаційну залу для урочистих засідань. Цього ж року митрополит розпочав ремонт Богоявленського монастирського собору<sup>26</sup>.

17 липня 1739 р. вперше у конгрегаційній залі відбулося урочисте засідання. Для того, щоб якось увічнити цю неординарну подію, студенти академії піднесли в дар фундатору митрополиту Рафаїлу Заборовському незвичайної краси полотно пензля Григорія Левицького «Академічна теза». На ньому було зображено самого митрополита в оточенні ангелів, святого апостола Андрія Первозванного, святої великомучениці Варвари і святого рівноапостольного князя Володимира Великого. Під портретом митрополита було зображено герб Заборовського, увінчаний князівською короною з написом. Все це було зображено на далекому фоні церков, монастирів та святинь давнього і нового Києва<sup>27</sup>.

Дбав святитель і про внутрішнє науково-богословське наповнення академії. Велику увагу надавав викладацькому складу. Турбувався про його матеріальний стан. Із-за кордону в 1735 р. митрополит на викладання запрошує Мануїла Козачинського,

---

<sup>26</sup> Аскоченский В. Киев с древнейшим его училищем Академиею. – Ч. 2. – К., 1856. – С. 80-81.

<sup>27</sup> Аскоченский В. Киев с древнейшим его училищем Академиею. – Ч. 2. – К., 1856. – С. 81-83.

префекта Карловацької школи та Петра Подуновського, магістра синтаксими. У 1738 р. Рафаїл Заборовський відкриває кафедри трьох мов: німецької, єврейської і грецької, а також запроваджує читання курсів церковної історії, математики та каноніки.

Своєю власною рукою святитель Рафаїл Заборовський 7 жовтня 1734 р. написав академічну інструкцію, яка окреслювала всі священні обов'язки професорів, вихователів і студентів академії. Вона складалася з 22 пунктів. Цей своєрідний «духовний регламент» не мав такого особливого впливу на внутрішнє та зовнішнє життя академії. «Не духовний регламент для академії, а академія слугувала для нього моделлю», - зазначав у своїй історії В. Аскоченський<sup>28</sup>.

Під час опіки митрополитом Рафаїлом Заборовським Могиланської академії в ній навчалися, або ж її вже закінчили, видатні постаті, які мали неабиякий вплив на церковне і суспільне життя Російської імперії аж до кінця XVIII століття. Серед них: Михайло Ломоносов, Варлаам Ляцевський, Георгій Кониський, Григорій Сковорода, Симон Тодорський, Веніамин Фальковський та ін.<sup>29</sup>

Дуже важко перерахувати всі заслуги перед академією Київського митрополита Рафаїла Заборовського. Особливо благотворним був на академію моральний вплив особистості святителя. Своїм по-справжньому батьківським відношенням до академії митрополит Рафаїл Заборовський відновив у ній благочестя. Це виявилось насамперед у появі визначних постатей, на які було вказано вище, випускників освічених, і таких, які в майбутньому відзначалися святістю життя<sup>30</sup>. Чисельні жертви на її відбудову та побудову нових корпусів, на утримання викладачів та студентів настільки запам'ятались спудеям, що вони в назву своєї школи внесли прізвище митрополита, і так Києво-Могило-Заборовською академія називалася аж до її реформування на початку XIX століття<sup>31</sup>.

Увічнив своє ім'я святитель Рафаїл Заборовський турботою про кафедральний Софійський монастир, в якому, як і в його попередників, знаходилася його резиденція. Замість дерев'яної огорожі, він оточив весь монастир кам'яною стіною і збудував знамениту браму, яка згодом стала називатися «Брамою За-

---

<sup>28</sup> Там само. - С. 101- 108.

<sup>29</sup> Там само. - С. 113-148.

<sup>30</sup> Титов Федор, протоіерей. Императорская Киевская Духовная Академия в ее трехвековой жизни и деятельности (1615-1915). Историческая записка. - К., 1915. - С. 175-176.

<sup>31</sup> Аскоченский В. Киев с древнейшим его училищем Академиею. - Ч. 2. - К., 1856. - С. 101.

боровського». Митрополит наказав провести реставрацію мазепинської дзвіниці і розібравши її два поверхи, відбудував їх заново з незначними змінами. Власним коштом святитель придбав дзвона, якого назвали «Рафаїлом». Взагалі митрополит дуже любив займатися будовами і свідченням цього є те, що монархия Анна Іоанівна вислала йому в подарунок готувальню з усіма приладами для архітектурних креслень<sup>32</sup>.

Велику і особливу любов мав святитель Рафаїл до Києво-Михайлівського Золотоверхого монастиря і, зокрема, до мощів святої великомучениці Варвари. У рукописі, який зберігався в бібліотеці Києво-Софійського собору під № 372 зазначено, що Рафаїл Заборовський, митрополит Київський приніс щедрі жертви на монастир Михайлівський Золотоверхий і був «любителемъ и частымъ посетителемъ мученическихъ мощей Святой Варвары, и что всякого месяца во два вторника за любовь, яже къ Св. мученице, имеютъ обычай в Михайловскомъ монастыре совершати Священную Литургию»<sup>33</sup>.

Однак, не завжди керівництво Київською кафедрою для митрополита Рафаїла Заборовського було успішним, особливо в напрямку української церковної політики. Здебільшого це від нього не дуже залежало, а в іншому випадку він не міг, або ж не хотів виступати проти свавілля Святійшого урядуючого синоду. В 1735 р. синод звернув увагу на книги, які друкувалися у Києво-Печерській лаврській типографії, а саме переклади польських календарів, в яких нерідко друкувалися свідчення маловірні, ворожбитські і всілякі астрологічні «брєднішкі». Ці календарі вважались богопротивними та безбожними, які суперечили ідеї Провидіння Божого. Синод зазначав, що лавра гониться за доходами в такий нечистий спосіб. Наказ синоду під цим прикриттям суевірних календарів практично забороняв друк українських книжок лаврською типографією. Це був великий моральний удар по ідейно-релігійному впливу на український народ Києво-Печерської лаври. Синод наказував в подальшому узгоджувати малоросійські богослужбові книги і обряди з великоросійськими. Цікаво, що в тому ж 1735 р. архієпископом Київським Рафаїлом Заборовським було видано наказ про придбання церковних книг із великоросійських видань<sup>34</sup>.

<sup>32</sup> Макаров А. Малая энциклопедия Киевской старины. - К.: Издательство «Довіра». 2002. - С. 294.

<sup>33</sup> Димитрій Рудюк, архієпископ. Мощі святої діви Варвари // Труды КДА. - Число 3 (3), 2006. - С. 116.

<sup>34</sup> Харлампович К. В. Малороссийское влияние на великорусскую церковную жизнь. - Т. I. - Казань, 1914. - С. 788.



Згідно наказу імператриці Єлизавети Петрівни від 11 листопада 1743 р. святителю Рафаїлу Заборовському було доручено «послати у Вишгород і Межигірський Преображенський монастир допитливих духовного звання людей, які могли б достовірно зібрати свідчення і ретельно вчинити довідку, в якому місці знаходяться моці святих страсотерпців благовірних руських князів Бориса і Гліба і, чи можна бачити їх...». Акцію розшуку першосвятитель Київський доручив провести ігумену Кирилівського монастиря Герману і кафедральному писарю ієромонаху Модесту. У Вишгороді були зібрані найстарші і найпочесніші серед ченців та мешканців міста, і були наведені ретельні свідчення відносно того, де знаходяться тепер моці святих Бориса і Гліба. Нажаль, виявилось, що відшукати їх надто важко і, за давністю їх втрати, неможливо було навіть встановити коли, і за яких обставин вони зникли з поля зору благочестивих віруючих людей. Таку невтішну інформацію подав у своєму листі від 31 грудня 1743 р на ім'я Єлизавети Петрівни митрополит Рафаїл Заборовський<sup>35</sup>.

У 1744 р. митрополиту Київському Рафаїлу Заборовському довелося зустрічати імператрицю Єлизавету Петрівну, яка за-

---

<sup>35</sup> Історія з моцями святих благовірних страсотерпців князів Бориса і Гліба мала продовження. Віруючі ніколи не переставали перед собою ставити запитання: «Де ж заховані є моці святих князів?». Як свідчить запис «Щоденника» митрополита Київського Серапіона Александровського під 6-им серпня 1810 р. місцеві жителі розказували паломникам таку версію легенди: «Смотрели колодезь близ самого алтаря, на высокой горе, как и сама церковь. О колодце тут сказывали, акибы тут князья российские Борис и Глеб погребены и находятся под водою, и будто бы, если кто будет из них черпать воду не на питье, а на другое употребление, то она совсем высохнет. Иснуванню цього передання сприяли також наукові розмірковування одного вченого подорожуючого Ф. Тимківського, які були надруковані у надзвичайно популярному тоді часописі «Вестник Европы» за 1818 р.: «На дворе церковном находится колодезь, внутри с каменным сводом, которого вода, по преданиям жителей, почитается святою. Я заглянул в его глубину, и мне пришла в голову странная мысль, что, может быть, несколько футов воды отделяют от любопытства наших взоров священный предмет благоговения сердец христианских; может быть, устрашенные священнослужители во время нашествия варваров захотели спасти драгоценные останки и сохранили их на дне колодезя. Ибо почему вода его почитается святою? Мы знаем, что некоторые соплеменные нам народы, например, болгары и сербы, имели обыкновенные тела великих людей своих хоронить на дне колодезей; почему же было не воспользоваться сим выгодным обыкновением и нашим священникам?». Легенда про захоронення у воді святих моцїв Бориса і Гліба ставала ще більш відомою і увійшла в неодноразово виданий всередині XIX ст. «Паломник киевский» протоієрея Іоана Максимовича // Орловский Петр, протоієрей. Сказание о блаженном Рафаиле, митрополите Киевском. – К., 1908. – С. 33-37; Паломник Киевский или путеводитель по монастырям и церквям киевским для богомольцев посещающих святыню Киева 1854 г. – К., 2009. – С. 127.

бажала відвідати святині «матері городів руських»<sup>36</sup>. Монархія прибула до Києва 29 серпня 1744 р., і перебувала тут до 12 вересня. Для зустрічі її величності на Печерську влаштовані були триумфальні ворота з ангелом, який тримав хартію з віршами, складеними в академії. Як тільки-но імператриця увійшла в ці ворота, то спочатку митрополит її благословив, а архимандрит Києво-Печерської лаври Тимофій Щербацький, виголосивши вітальну промову, зарання запросив її зупинитися в його покоях.

В «Історії русів» архієпископа Георгія Кониського маємо опис зустрічі імператриці Єлизавети Петрівни: «Студенти київської академії за допомогою сконструйованих машин і свого винаходу показували государині всякі дивовижні явища, щоб її потішити; між іншим, виїздив поза місто поважний дід старезного вигляду, пишно вдягнений і приоздоблений короною та жезлом, але перебраний з молодого студента. За колісницю в нього був божеський фаєтон, а в ньому запряжені два піітичних крилатих коня, так звані пегаси, прибрані з кремезних студентів. Дід той означав старожитнього засновника і князя київського Кия. Він зустрів государиню на березі Дніпра, край мосту, привітав її поважною промовою, і, називаючи своєю наслідницею, запрошував до міста, як до свого володіння, і поручав

---

<sup>36</sup> Саме під час цієї подорожі монархія Єлизавета I зустріла своє кохання - українського хлопця з прекрасним голосом Олексія Розума, який в Санкт-Петербурзі при дворі, як і його брат Кирило, отримав дещо змінене прізвище Разумовський. Однак такі дані є легендарними. Насправді Олексій Розум був півчим імператриці Анни Іоанівни з 1732 р. Закохана в його красоту і спів, Єлизавета просто випросила його собі у свій хор. Згодом О. Розума було вибрано із середовища півчих і поставлено поряд з камердинерами. Але коханець втратив голос і був перейменований в придворного бандуриста. Подальша його кар'єра за монархії Єлизавети Петрівни всім відома. Цікавим у цьому відношенні є факт того, як набирали з України юнаків для поповнення придворної капели півчих. Для цього до Малоросії посилалися гінці, які мали вчинити такий відбір. Нерідко в цю справу втручалися навіть Київські митрополити. Так, Рафаїл Заборовський 10 серпня 1742 р. розіслав накази настоятелям монастирів, щоб вони допомагали шукати співаків до Санкт-Петербурга. Дуже часто українці не хотіли їхати до суворої російської півночі і тому надумано псували при відборі свої прекрасні голоси. Відома ще одна вражаюча історія з бандуристом черкащанином Грицьком - Григорієм Михайловичем Любистковим (Любистком). З 1730 р. він був при імператорському дворі, але незабаром втік і був спійманий аж у Києво-Печерській лаврі. Напевно він мав намір прийняти чернецтво, але Святійший урядуючий синод розіслав наказ по українських монастирях не постригати Григорія Любисткова в чернецтво. Його повернули до імператорського двору і тут він надалі провадив свою музичну діяльність. До нього дуже добре відносилася Єлизавета Петрівна, і навіть тоді, коли бандурист Григорій Любисток втратив зір. 14 листопада 1742 р. при дворі імператриці відбулося весілля. Бандурист-сліпець одружився, а 2 квітня 1743 р. за багаторічну і вірну службу при дворі імператриця надала йому дворянське звання // Харлампович К. В. Малороссийское влияние на великорусскую церковную жизнь. - Т. I. - Казань, 1914. - С. 828-829.

його, і весь народ руський під милостиву її опіку. На одному з прийнятть, од урядників і народу малоросійського влаштованому, з найживішими почуваннями щирої їх прихильності і повної радості промовила государиня, оточена незчисленим народом: «Возлюби мя, Боже, так у царстві небесному, як я люблю сей обичайний і незлюбивий народ!»<sup>37</sup>. Протягом всього візиту до Києва монархиня перебувала у Києво-Печерській лаврі і жила в настоятельських покоях. Кожного дня митрополит Рафаїл звершував у Печерській обителі Божественну Літургію, під час якої імператриця причащалась святих Христових Тайн.

Історик В. Аскоченський також повідомляє нам про те, що в день свого тезоіменитства, тобто 5 вересня, Єлизавета Петрівна ошчасливила своїм відвіданням Київську академію. Перед її присутністю студентами академії була зіграна п'єса «Блаутробіє Марка Аврелія», яку написав префект академії Михайло Козачинський і, яка зображала події із життя римського імператора, подібні до життя самої імператриці<sup>38</sup>. Ще раз монархиня відвідала академію 8 вересня, де взяла участь в науковому диспуті, який було влаштовано на її честь. Цього разу для потреб академії Єлизавета Петрівна пожертвувала 1000 рублів.

Один із перших життєписців митрополита ігумен Києво-Видубицького монастиря Яків у написаній ним 1770 р. біографії згадує, що «цей спочилий архипастир, в присутності її величності, у верхньому граді Києві – на бастіоні, який було виділено під будівництво церкви святого апостола Андрія Первозванного, освятив місце, і на тому місці, де визначено було місце престолу, разом з двома ієрархами, у тому числі і з нинішнім митрополитом Київським Арсенієм Могилянським, святий хрест за чинопослідуванням встановив»<sup>39</sup>.

10 вересня 1744 р. імператриця Єлизавета Петрівна зволила бути в келіях митрополита Рафаїла Заборовського. На вдячність за його увагу до їх величності піднесла йому дві коштовні діамантові панагії і півтори тисячі червоних на особисті потреби святителя. Перед виходом із келій вона подарувала архипастирю на пам'ять свій портрет, обсипаний 25-ма діамантами і обрамлений у срібне коло. Панагії святителя зберігалися в ризниці

<sup>37</sup> Історія русів / Укр. пер. І. Драча; [Передм. В. Шевчука; Прим. Я. Дзири, І. Дзири; Л. О. Штанка]. – К.: Веселка, 2001. – 302-303; Акты и документы, напечатанные Н. И. Петровым 1904 г.. Т. I. часть I, отдел II, с. 335.

<sup>38</sup> Аскоченский В. Киев с древнейшим его училищем Академиею. – Ч. 2. – К., 1856. – С. 96-97.

<sup>39</sup> Орловский Петр, протоиерей. Сказание о блаженном Рафаиле, митрополите Киевском. – К., 1908. – С. 41.

Києво-Софійського собору, а портрет, після смерті митрополита Рафаїла, відіслали назад до імператорського кабінету.

12 вересня 1744 р. святий Рафаїл Заборовський звершив у лаврі прощальний подячний молебень про благополучне повернення імператриці в столицю і провів її аж на лівий берег Дніпра. Монархиня, після свого приїзду до Санкт-Петербурга, не забула гостинного прийняття у Києві, влаштованого святителем Рафаїлом Заборовським і наказала вислати йому 80 пляшок англійського пива. У відповідь архиєпископ дякував імператриці за таку увагу<sup>40</sup>.

Приблизно на середину 1747 р. архиєпископ занедужав та із-за цієї причини вже не міг звершувати богослужіння. Передбачаючи близький кінець свого життя, святий Рафаїл Заборовський написав такий короткий заповіт відносно свого майна: «Слава Святей, Единосущней, Животворящей и Нероздельней Троице всегда ныне и присно и во веки веков. Аминь. Завещание и определение моим от добротных подателей праведно собранным червонным таковое полагаю: по погребении многогрешнаго тела моего духовным персонам на молитвы раздати сто червонных. А прочии мои деньги розданы за живота моего. Смиранный Рафаил Митрополит Киевский».

Митрополит Київський Рафаїл Заборовський упокоївся 22 жовтня 1747 р. Того ж дня консисторія відправила до Святійшого урядуючого синоду рапорт про смерть свого архиєпископа і просила розпорядження про погребіння митрополита. У рапорті також повідомлялося, що у Києві знаходиться Фиваїдський митрополит Макарій, який приїхав за милостинею з благословення Олександрійського патріарха Матфея і що цей митрополит, під час тяжкої хвороби спочилого святителя, з його дозволу, звершував у кафедральному храмі Святої Софії богослужіння та рукополагав ставлеників. 5 листопада 1747 р. синод видав розпорядження на погребіння митрополита, яке мав звершити митрополит Фиваїдський Макарій у співслужінні ще запрошених Чернігівського та Переяславського архиєпископів, але останні два відмовилися прибути з поважних причин. Внаслідок всіх цих бюрократичних дозволів та переписок тіло спочилого митрополита не було похованим аж до 30 листопада.

Про погребіння митрополита Рафаїла знову знаходимо дані у життєписця ігумена Якова: «Жив цей митрополит на престолоправлінні Київською єпархією шістнадцять років і днів

---

<sup>40</sup> Орловский Петр, протоиерей. Сказание о блаженном Рафаиле, митрополите Киевском. – К., 1908. – С. 42.

чотирнадцять, а всіх років життя його було сімдесят один; представився в мирі і спокої на вічне блаженство 1747 р. жовтня двадцять другого дня, як минала дев'ята година по опівдні. Чин погребіння над ним, згідно указу Святійшого синоду, звершив Преосвященний Макарій, митрополит Фиваїдський, з архимандритами та іншими духовними персонами Київської єпархії звичним порядком у кафедральній Святої Софії церкви, і тіло його покладене в склепі, праворуч, того ж 1747 року, листопада тридцятого дня, де нетлінним і до цього часу перебуває»<sup>41</sup>. 39 днів тіло спочилого митрополита Рафаїла Заборовського спочивало у незакритому гробі, який стояв посеред храму Святої Софії, і в якому щоденно звершувались заупокійні літургії та панахиди за великої кількості віруючих. Також читалося Євангеліє київським ієреями та монастирською братією. Під час погребіння київського архипастиря проповідь виголосив префект академії ієромонах Георгій Кониський: «Кто не видел бесприкладную милость его к учащимся, кому неведомо было великое призрение его к учащимся? Не хочу я о сем многа слова простирать, лучше за меня проповедают, хотя и безгласная оная нововодруженная, царским чертогам подобающая, училищная здания, многим иждивением преосвященного архипастыря состроенная! Недоволен един язык того исповести; нехай убо многочисленный оный дом, общее учащихся нищих прибежище, бобиле, глаголю, бурсацкие, безгрунтовии, безденежные чрез 16 лет милостию преосвященного архипастыря оправляеми, огреваеми и многообразно ежечастным его знанием, подаванием снабдеваемии!»<sup>42</sup>.

Впродовж більше аніж півтора ста років пам'ять блаженного митрополита Рафаїла шанувалася киянами з особливим благоговінням. Вважаючи Рафаїла великим угодником Божим, багато хто із киян і мешканців близьких містечок та сіл досить часто біля його гробу звершували панахиди і, за молитовним заступництвом його перед Богом, визволялися від різноманітних хвороб, бід і скорбот. Соборні священнослужителі, звершуючи ці панахиди, завжди закінчували їх виголосами ектенії за здоров'я і спасіння тих, хто потребував допомоги від блаженного святителя.

До 1848 р. кафедральні парафіяни досить часто звершували панахиди біля самого склепу, в якому покоїлось тіло спочилого архипастиря. Гроб ще тоді не був обмурований і чесні мощі святителя,

---

<sup>41</sup> Там само. - С. 45.

<sup>42</sup> Інтернет-ресурс: <https://ru.wikipedia.org/wiki/Заборовский/>.



на прохання богомольців, відкривалися. Митрополит Київський Серапіон Александровський у своєму щоденнику записав, що у 1804 р. Платон Левшин, митрополит Московський, перебуваючи в Києві, забажав звершити перед гробом святителя Рафаїла панахиду і вклонився нетлінному тілу святителя. Так само митрополит Серапіон згадує, що в 1804 р. разом з ним ходив до усипальниці Рафаїла князь Іван Володимирович Лопухін і, допитливо розглядаючи нетлінне тіло святителя, несподівано вигукнув: «Mira res! Вже 58 років минуло, як спочив». Софійський кафедральний ключар протоієрей Микола Оглоблин завів при соборі спеціальну книгу, куди занотовував всі чудеса блаженного митрополита Рафаїла Заборовського, явленні ним після смерті за молитвами віруючих і прочан. Судячи із записів цієї книги, допомога святителя, і звершенні ним чудеса були досить частими. З'явившись уночі до одного хворого протоієрея, блаженний Рафаїл благословив його і сказав: «Досить хворіти!». Наступного дня отець забув про хворобу<sup>43</sup>.

Коли з 1843 по 1853 рр. проводився у соборі Святої Софії капітальний ремонт, то митрополит Філарет Амфітеатров віддав наказ обмурувати гроби шести митрополитів Київських, серед яких і знаходився гріб Святителя Рафаїла Заборовського. Після закінчення ремонту – вхід до склепу було закрито чавунними плитами і з того часу панахиди за блаженним митрополитом Рафаїлом стали звершуватися над усипальницею.

В літописі Києво-Софійського собору був запис про панахиди, які звершувались за блаженним архипастирем Київським Рафаїлом, вірними, що шукали молитовного заступництва перед Богом цього великого угодника.

Митрополит Мануїл Лемешевський у своїй капітальній праці «Русские православные иерархи» зазначив про святителя таке: «Митрополит Рафаїл розділив щасливу участь тих пресвященних, які не були забуті після своєї смерті нащадками своєї пастви. Над його гробом звершувались панахиди, і віруючі за його заступництвом отримували зцілення і допомогу у скорботах»<sup>44</sup>. По-отцівському любив митрополит Рафаїл великого святителя Білгородського Іоасафа Горленка.

Сучасники із захопленням говорили про благочестиве життя митрополита Рафаїла Заборовського «чудень нестяжанієм, часто, за неударжанієм своїх на требованіє пенязей, от слу-

---

<sup>43</sup> Макаров А. Малая энциклопедия Киевской старины. - К.: Издательство «Довіра». 2002. - С. 295.

<sup>44</sup> Мануил Лемешевский, митрополит. Русские православные архиереи 992-1892. Т. III. – М.: Изд. Сретенского м-ря, 2003. – с. 537-538.

жителів заимствовавше, во искусстве риторском знаменит; во проповедях благоглаголив, славен и красноречив; народ в проповеди Златоустом розглашаше»<sup>45</sup>. Нажаль проповіді його залишились не надрукованими. У своєму «Обзоре русской духовной литературы» архієпископ Філарет Гумілевський згадує тільки про дві надрукованих проповіді святителя Рафаїла: «Слово на день Обрізання Господнього», яка була ним виголошена ще 1 січня 1729 р. і надрукована в Трудах КДА 1866 р.<sup>46</sup> та його інструкція для академії, розміщена у праці В. Аскоченського<sup>47</sup>. Також відоме його листування з Маркевичем «в обзоре Гамалеевского монастыря»<sup>48</sup>.

Вважаємо, що пам'ять про угодника Божого блаженного Рафаїла, митрополита Київського, Галицького і всієї Малої Русі була незаконно забута. Вивчивши більш глибоко матеріали життєпису святителя, можна ставити питання про його прославлення і зарахування до сонму святих землі української.

---

<sup>45</sup> Филарет Гумилевский, архиепископ. Обзор русской духовной литературы. Кн. II 1720-1863. – СПб, 1884. – С. 316.

<sup>46</sup> Там само. – С. 316.

<sup>47</sup> Аскоченский В. Киев с древнейшим его училищем Академиею. – Ч. 2. – К., 1856. – С. 102-108.

<sup>48</sup> Филарет Гумилевский, архиепископ. Обзор русской духовной литературы. Кн. II 1720-1863. – СПб, 1884. – С. 316.

*протоієрей Юрій МИЦИК,  
І. Ю. ТАРАСЕНКО*

## **З документів до історії Києво-Могилянської Академії першої половини XVIII ст.**

Значення Києво-Могилянської Академії (далі – КМА) в історії української науки і культури XVII-XIX ст. переоцінити. Але попри великий інтерес наукової громадськості до цього по суті першого українського університету ще існує чимало непроясненого в його історії, що значною мірою пояснюється тяжким станом джерельної бази.

Планомірні пошуки в архівосховищах все ж приносять свої плоди і дозволяють ліквідувати хоча б частину «білих плям». Нашу увагу привернув збірник оригіналів і копій документів, який зберігається у фонді 160 Інституту рукописів (далі - ІР) Наукової бібліотеки України ім. В. Вернадського (далі - НБУ) і був стисло описаний у 2003 р.<sup>1</sup> Цей фонд містить у собі частину архіву Тимофія Щербацького, київського митрополита у (1748–1757 рр.), до речі вихованця і викладача КМА. Цей архів увібрав у себе частину архівної спадщини попередників Тимофія Щербацького на митрополичій кафедрі XVIII, навіть XVII ст. Отже, нашу увагу привернули документи, які проливають світло на таке прозаїчне і разом з тим важливе питання як фінансування КМА, в т. ч. утримання викладачів. Це 7 документів, створених у 1745–1746 рр., в т. ч. листи й рапорти духовенства Рафаїлу Заборовського, київському митрополиту у 1731–1747 рр., митрополиту канцелярію, генеральну військову канцелярію (архімандрита Петропавлівського глухівського монастиря Никифора Грибовського, намісника київського Богоявленського Братського Афанасія, ректора і архімандрита цього ж монастиря Сильвестра Кулябки (ректор КМА у 1740–1745 рр.) і розписки про отримання грошей ієромонаха Веніаміна, кафедрального економа. Це досить сухі документи. З них видно, що митрополит Заборовський добився від імператриці Єлизавети, відомої своїм ліберальним ставленням до України, грамоти на отримання коштів для КМА. На підставі цієї грамоти з Генерального військового скарбу відраховували щорічно певну суму грошей для КМА (жалування викладачам і

---

<sup>1</sup> Києво-Могилянська Академія в документах і рідкісних виданнях з фондів Національної бібліотеки імені В. І. Вернадського. Каталог. – Вип. 2 (Документи з історії Києво-Могилянської академії за матеріалами фондів Інституту рукописів (1615–1817)). – К., 2003. – № 226. – С. 87.

реставрацію церкви). Ці гроші отримував архімандрит Никифор очевидно тому, що жив у Глухові, де знаходилася резиденція гетьмана Кирила Розумовського і центральні установи Гетьманщини, а потім Никифор під час своїх приїздів до Києва, передавав ці гроші в митрополічу канцелярію (через кафедрального економа Веніаміна), який у свою чергу передавав їх у КМА, про що свідчить рапорт ректора КМА Сильвестра Кулябки.

Хоча у наведених нижче документах не міститься якихось унікальних фактів, однак ці джерела проливають додаткове світло на функціонування КМА, на її повсякденне життя. Документи, які написані на тодішній канцелярській мові. При публікації більшої їх частин (деякі листи ми лишили за межами публікації, бо вони практично повторюють зміст тих, які публікуються) ми використовували правила розроблені Я.І. Дзирою. Титла не розкриваються і не визначаються.

**№ 1**

**1745, лютого 6 (січня 26). –**

**Лист Никифора Грибовського, архімандрита  
Петропавлівського глухівського монастиря,  
до київського митрополита Рафаїла Заборовського**

*«Великий гсдн ясне в Бгу  
преосвященнійший к[ир] Рафаїл Заборовский,  
архиепис, митрополит киевский,  
галицкий и Малыя России»*

**Величайший патрон мой**

За силу писания ясне в Бгу преосвященства вшего из малороссийских войскового скарбу зборов в Киевобратский монастыр за прошлый 1744 год денгы двісті рублей, которіи мной приняты, з оных шесть рублей за три года на требование показанной канцелярії канцеляристов за їх труда мною по два рубли на год даны, а сто девяност чтири рубли, всчестному отцу Вениамину, катедры митрополіі Киевския эконому, за розпискою вручены, с которой росписки зді копия предьявляется; в чем ясне в Бгу преосвященству вшому донесши, себе самого архипастирской стины и иераршом блгословению навсегда вовіраю.

Ясне в Бгу преосвященства вшого всенижайший слуга мнстря Петропавловского глуховского архимандрит Никифор 1745 года генваря 26 д[ня]»

*(НБУ.-ІР.-Ф.160.-№ 1171.-Арк 1.- Оригінал)*

№ 2

1745, до лютого 6 (січня 26). –

**Розписка ієромонаха Веніаміна у отриманні грошей  
від Никифора, архімандрита Петропавлівського  
глухівського монастиря**

«1745 году генваря 26. Я, нижеподписавшийся, принял у преподобнейшого гсдна отца Никифора Гржибовского, архимандрита Петропавловского глуховского, жалованих на учителей Академии киевския денег рублей сто девятьдесят четири, от добраних его преподобием з канцелярии малороссийских зборов за прошедший 1744 год ради необходимых катедралних, иміючихся в кацеляриях нужд, и по принятии оних лутшаго ради віроятя сию мою росписку его преподобию отцу архимандриту за подписом руки даю.

В подлинном тако: «Иеромонах Вениамин, економ катедралний».

*(НБУ.-ІР.-Ф.160.-№ 1171.-Арк. 2.-Тогочасна копія)*

№ 3

1745, червня 19 (8). –

**Рапорт ієромонаха Афанасія, намісника  
Кієво-Братського монастиря,  
кіївському митрополиту Рафаїлу Заборовському**

*«В катедралную митрополиі  
Киевской канцелярию*

**Репорт.**

Прислание при указі великого гсдна ясне в Бгу преосвященнійшаго кир Рафаїла Заборовского, архиепискпа, митрополита киевского, галицкого и Малия Россіи из виданных за прошлый [1]744 год из войскового малороссийского скарбу зборов двохсот рублей по силі иміющейся всемилостивійшей жалованной ея императорскаго величества в Братскоучилищном мнстрі грамоту на препитание учителей сто тридцять рублей и на возобновление цркви тридцять пять рублей. Сего июня \_\_\_ д[ня] в обители Кієво-Братской получено и за силу его преосщенства указа означенные денги сто шестьдесят пять рублей как на препитание учителей, так и на церковные нужды опріделены быть иміют, о сем репортует 1745 года июня 8 дня Кієво-Братского мнстрі намісник ієромонах Афанасий».

*(НБУ.-ІР.-Ф.160.-№ 1171.-Арк. 3. – Тогочасна копія. Запис угорі документа:  
«1745 года июня 8 д[ня] Записав, сообщит к ділу».)*



№ 4

1746, лютого 13 (2). – Київ. –

**Лист Никифора Грибовського, архимандрита  
Петропавлівського глухівського монастиря,  
до генеральної військової канцелярії**

*«Високородные и почтительные гснда  
войсковой генеральной к[ангеля]рии.*

В данной прошлого 1742 года декабря 11 д[ня] в Киевобратскоучилищной монастырь ея имп[ераторского]в[еличеств]а жалованной всемилостивейшей грамоті повелено на содержание обр[и]тающихся в том монастыри ректора и учителей и школы по двісті рублев повсегодно из Малой Росіи из войскового скарбу отпускать и по силі означенной ея императорского величества всемилостивейшей жалованной грамоти ваших високородий прошу денги двісті рублев в оный Братскоучилищный монастыр из войскового малороссийского скарбу зборів за прошлый [1]745 год приказат видаг глуховского монастыря архимандриту Никифору, о чем от мене к нему, архимандриту, и писано.

Ваших високородій доброжелателный  
1746 года февраля 2 дня. Киев».

*(НБУ.-ІР.-Ф.160.-№ 1171.-Арк. 5.-Тогочасна копія)*

№ 5

1746, березня 4 (лютого 20). –

**Розписка ієромонаха Веніаміна у отриманні грошей  
на київський Братський монастир**

«1746 года февраля 20 д[ня] принял я, нижеподписавшийся, от его высокопреподобия господина отца Никифора Грибовского, архимандрита Петропавловского глуховского монастыря, денег полученных его высокопреподобием з малороссийской зборной канцелярії, жалованных по указу на Академию киевскую за прошедший 1746 год сто девятьдесят осім рублев и в приємі оных его высокопреподобию дал сию росписку.

В подлинной подписи таков: иєромонах Вениамин, эконома катедральный».

*(НБУ.-ІР.-Ф.160.-№ 1171.-Арк. 13.- Тогочасна копія)*

№ 6

1746, липня 8 (червня 27). –

**Лист Никифора Грибовського, архімандрита  
Петропавлівського глухівського монастиря,  
до київського митрополита Рафаїла Заборовського**

*«Преосвященнійший влдо.*

За силу високоповажного ясне в Бгу пресценства вшего писання из малороссийских войскового скарбу зборов в Киево-братский училищный мнстр за прошлый 1745 год денгы двісті рублей мною приняты, з оных два рубли на требование показанной канцелярії канцеляристов за их труда даны, а сто девятдесят восемь рублей за роспискою всечестному отцу Вениамину, катедри митрополии Киевския эконому, вручены, о чом ясне в Бгу преосценству вшему с покорностию моею представляя, архиепископскому блгословению навсегда себе поручаю.

Ясне в Бгу преосвященства вшего всенижайший слуга мнстря Петропавловского глуховского архимандрит Никифор.

*1746 года июня 27 д[ня].»*

*(НБУ.-ІР.-Ф.160.-№ 1171.-Арк. 11.- Оригінал)*

№ 7

1746, між 21 (10) липня і 2 серпня (23 липня). –

**Лист Никифора Грибовського, архімандрита  
Петропавлівського глухівського монастиря,  
до київського митрополита Рафаїла Заборовського**

*«Великий гсдн ясне в Бгу  
преосвященнійший кир Рафаїл Заборовский,  
архиепсн, митрополит киевский,  
галицкий и Малья Россій.*

**Величайший патрон мой.**

Высокоповажное ясне в Бгу преосвященства вашего писание о присилке по силі ея императорского величества всемилостивійшей жалованной грамоти из малороссийского войскового скарбу зборов в Киевобратский мнстир за прошлый 1745 год двохсот рублей денег. Я, нижайший, сего иулия 10 получил, на которое ясне в Бгу преосвященству вшему с покорностию моею доношу, что показанние двісті рублев денгы мною еще в прошлом февралі мсці 20 числі приняты, с которых на требование означенной канцелярії канцеляристов за їх труда два ру-

бли дано, а сто девятдесят восьм рублей за роспискою всечестному отцу Вениамину, катедри митрополии Киевския эконому, вручени и уже о том к ясне в Бгу преосвященству вшему мною отрепортовано, с которой росписки при сем копия сообщается, о чом ясне в Бгу преосвященству вшему покорнійше представляя архипастирскому блгословению навсегда себе отдаю.

Ясне в Бгу преосвященства вшего всенижайший слуга мнстря Петропавловского глуховского архимандрит Никифор 1746 года июля \_\_ д[ня]»

(НБУ.-ІР.-Ф.160.-№ 1171.-Арк 12.- Оригінал. -

Зверху документа запис: «1746 года июля 23 д [ня] записав, сообщит ділу».)

### № 8

1746, липня 30 (19). –

**Рапорт Сильвестра Кулябки,  
ректора і архимандрита київського Братського  
монастиря, в кафедральну канцелярію  
Київської митрополії**

*«В катедральную митрополиі  
Киевския канцелярию*

### Репорт

При указі великого гсдна ясне в Бгу преосвященнійшаго кир Рафаїла Заборовского, архиепска, митрополита киевского, галицкого и Маляя России в Киевобратскоучилищном монастырі настоящего [1]746 года сего июля 19 д[ня] полученном и о виданных за прошлый [1]745 год из войскового малороссийского скарбу зборов на содержание учителей на возобновление церкви и школ денег двохсот рублев на препитание учителей сто двадцат шесть рублей на возобновлении церкви тридцат три рубли сто пятьдесят девят рублев, в оний Киевобратский монстр присланы, которых о принятии велено в кафедре его преосвященства репортоват. И за силі оног его преосвященства указа означенные денги сто пятьдесят девят рублев в Киевобратскоучилищном монастыр принятых. О сем репортует 1746 года июля 23 дня Киевобратскоучилищного мнстрия архимандрит и ректор Сильвестр».

(НБУ.-ІР.-Ф.160.-№ 1171.-Арк. 15.- Оригінал. -

Зверху документа запис: «1746 года июня 23 записав, сообщит ділу».)

*протоієрей Юрій МИЦИК,  
Т. ТАІРОВА-ЯКОВЛЕВА*

## **З документів до історії Києво-Могилянської Академії першої половини XVIII ст.**

Вихованець і ректор Києво-Могилянської Академії (далі – КМА), київський митрополит Варлаам Ясинський (рік народження невідомий – 22.08.1707) був неординарною особистістю. Після навчання в КМА в часи ректорства Лазаря Барановича і Феодосія Софоновича (1650-1657) він слухав лекції в університетах Польщі і Чехії, де о тримав ступінь доктора філософії, а після повернення у 1661 р. на батьківщину він став професором КМА, викладав піітику, риторичу, філософію та богослів'я. У 1665 р. його було обрано ректором КМА та ігуменом Братського монастиря у Києві, пізніше – Пустинно-Микільського монастиря у Києві. Він дуже багато зусиль доклав до розбудови КМА, його поважали її вихованці не тільки як ректора й викладача, але й покровителя мистецтв, вони присвятили Ясинському кілька панегіриків, а Іван Величковський - один з найбільших українських поетів доби бароко, присвятив йому вірші “Млеко” та “Зегар з полузегарком”<sup>1</sup>. Ясинський також цікавився історією й філософією, редагував літописець, у котрому висвітлювалися події всесвітньої і вітчизняної історії. У 1673 р. він став проповідником Києво-Печерської лаври (далі - КПЛ), а по смерті її архімандрита Інокентія Гізеля очолив цей монастир (1684-1690). 31.08 1690 р. Ясинського було висвячено на митрополита Київського, Галицького і всієї Малої Русі. Не дивно, що його постать привертала до себе увагу науковців. Про нього писали С.Т. Голубєв, О.І. Левицький, М. Ф. Мухін, І. Огієнко (митрополит Іларіон), М. І. Петров, однак не поспішали друкувати його творчу спадщину.

Не менш яскрава постать вчителя митрополита Лазаря (в миру-Луки) Барановича (1620-1693). Вихованець КМА, він вчився також в Калуській Віленській академіях, потім - викладач, ректор КМА та ігумен Богоявленського Братського в Києві, єпископ Чернігівський та Новгород-Сіверський, довгий час був фактично керуючий Київською митрополією. Опікувався шко-

---

<sup>1</sup> Хижняк З. І. Ясинський. //Києво-Могилянська Академія в іменах. – К., 2001. – С. 617–619.

лою в Чернігові, яка пізніше стала колегіумом, заснував друкарню в Новгород-Сіверському й Чернігові, був видатним поетом і проповідником, творцем культурного осередку в Чернігові. Його епістолярній спадщині пощастило більше, ніж спадщині Ясинського: ще в 1865 р. було видано том його листів<sup>2</sup>.

В даній статті ми друкуємо п'ять незнаних листів Варлаама Ясинського. Три з них були виявлені у копійній книзі Свято-Михайлівського Видубицького монастиря у Києві. Перший з них (лист до московського патріарха Іоакима) стосується дуже важливої події в церковному і культурному житті України XVII ст. – видання Четї-Міней. Він зберігається у складі рукописного збірника під назвою “Книга икона или изображение великия соборныя церкве всероссийского и всех северных стран патриарша престола приключившихся дел в разныя времена и лета писанная при святейшем кир Иоакиме патриархе московском и всея Россия 7208 -1700”. У цьому листі підкреслюється роль київського митрополита св. Петра Могили як ініціатора видання. Саме він послав за грецькими джерелами, зокрема за творами Симона Метафраста, на Афон; роль архімандрита КПЛ Інокентія Гізеля, який продовжив справу свого попередника і послав у 1680 р. намісника КПЛ Паїсія за книгами до Москви до царя Федора II. Врешті цей задум був реалізований св. Димитрієм (Туптало) Ростовським, а перший том Четї Міней (вересень, жовтень і листопад) побачив світло у 1689 р. Наступний лист (№ 2) написаний був Ясинським теж в якості архімандрита КПЛ. Це по суті коротка записка. В ній автор просить ігумена Видубицького монастиря терміново знайти і прислати ієромонаха Митрофана, який хотів прийняти схиму. Очевидно Ясинський хотів задовільнити це богоугодне бажання. Третій лист, був виявлений нами у відділі рукописів бібліотеки Польської Академії наук у Кракові у складі колекції М.Гожковського (останній зібрав ці рукописи на Чернігівщині і вивіз їх у Польщу) у рукописі № 266 говорить про долю спадщини жительки Сосниці – Пелагеї Корененченко. Тут особливо цікаво те, що документ підписаний, ще кількома представниками монастирської братії, в т. ч. лаврським економом Пантелеймоном Кохановським. (Підписи-автографи підкреслені нами). Кохановський є найбільш ймовірним автором київського «Синопису» (видання 1674, 1678 і 1680 рр.) і автором значних за обсягом компіляцій, в котрих розвивалися ідеї, висловлені в «Синописі»- «Хронограф» та «Обширный Синопис Руський». Почерк,

---

<sup>2</sup> Страдомский А. Письма преосвященного Лазаря Барановича. – Чернигов, 1865.



яким написано цей лист збігається з почерком, яким були написані вказані компіляції. Нині вони зберігаються у ВР Державної публічної бібліотеки ім. М. Є. Салтикова-Щедріна в Петербурзі (сигнатури F.IV.214 і F.IV.215). Четвертий лист стосується зміни статусу Видубицького монастиря. Оскільки він був дуже важливим, то його було скопійовано двічі. Отже, на початку свого митрополитства Ясинський вжив заходів для поліпшення матеріального становища піддупалого Свято-Софійського монастиря, де була його кафедра і резиденція, зокрема він приписав до нього Видубицьку обитель. На схилі життя, тяжко хворий митрополит вирішив відновити її первісний статус, звільнивши від «приписи» до Свято-Софійського монастиря. Характерно, що з відповідним клопотанням він звертався до гетьмана Івана Мазепи, якого давно знав, і до російських монархів – Петра та Івана. Цей документ був підписаний авторитетними свідками, в т. ч. архімандритом КПЛ Йоасафом Кроковським – спадкоємцем Ясинського також і на митрополичому престолі, переяславським єпископом Захарією Корниловичем. Четвертий документ Ясинського є особливо цікавий уже тому, що був друкованим. Це стандартний зразок митрополичого указу, яким конкретний священик призначався на парафію. Тут рукою митрополита тільки вписувалося ім'я і прізвище священика, назва парафії і її місцезнаходження, а також ставився його підпис і прикладалася печатка.

Лист Лазаря Барановича всього один. Він адресований московському патріарху Іоакиму і у ньому йдеться про дипломатичну місію до Москви, очолювану св. Іоаном Максимовичем та Афанасієм Миславським – вихованцями та викладачами КМА (Максимович був також письменником), пізніше вони стали відповідно митрополитом Сибірським і Тобольським та архімандритом КПЛ.

У додатку вміщено літописну нотатку 1711 р., записану польською мовою на звороті друкованого указу Ясинського. Тут йдеться про козацького полковника Іваненка – учасника антипольського повстання 1701-1703 рр.

№ 1  
1681 р. – Київ. –  
Лист Варлаама Ясинського  
до московського патріарха Іоакима

*“Божиею милостию святейшему  
и всеблаженнейшему великому господину  
кир Іоакиму московскому и всея России  
и всех северных стран патриарху  
отцу отцем и пастырем архипастырю нашему  
премилостивому господину отцу архипастырю  
и благодетелю великому вашего святейшаго архипастырства  
ставропигии святыя веления чудотворныя Киевопечерския  
Лавры недостойный архимандрит Варлаам,  
всегдашний богомолец, нижайший послушник  
в подножие со всею о Христе братиею всемирно  
под стопы ножныя главу моя преклоняя  
архипастырского благословения  
и отеческия милости прилежно прошу.*

От давних времен все таковое в Лавре Киевопечерской намерение и архиерейское на то благословение всегдашнее же всех здешних настоятеля и братии попечение дабы на пользу душевную православных зело того требующих исправлена была достоверно славенороссийским языком и типом издана книжа житии святых. Еще блаженныя памяти многотщальный пастырь преосвященный митрополит киевский и архимандрит печерский Петр Могила увиде яко мнози zde от на праздники святых божиих не имуще откуду прочести в церкви пред народом жития коего от святых пространнее неже в прологах написано. Обыкоша то от книг польских, церкви православной не прислушающих, и много оной противящихся читати, предлагающе словесно на рускую речь не без многого погрешения: И того ради усердне желаше славенороссийским языком, православно и достоверно исправить и типом издати таковую книгу житии святых: Не обретый же в сих странах книг достовернейшаго писателя житии святых блаженного Симеона Метафриста посылаше до святой Афонской горы и оттуду испросил все рукописанныя греческим диалектом таковыя книги, яже на славенский язык переведены быти ради исправления и типом издания усердсвовавше, но в том богоугодном намерении кончиной живота его временнаго препятие ему сотворила есть. Потом же и двадесять осьмь лет на архимандрии Киевопечерской прежде недостойнства моего бывый блаженныя памяти богомудрый

в Духу Святом отец мой Иннокентий Гизиель, по вся лета своя промышляше, како бы то богоугодное намерение могилианское совершити и таковую книгу житии святых достолюбым исправлением сочиненную изобразити типом. Но при всегдашних бра-  
нях препятие ему бысть и скудость вниг содержащих в себе опи-  
сание пространное и совершенное житии святых: Егда же услыша  
от их царского пресветлаго величества бояр воевод киевских об-  
ретатися в царствующем великом граде Москве таковыя книги  
великия Минеи четьи, в них же пространно и совершенно жития  
святых суть написана, послаша тамо из Лавры сея киевопечер-  
ския мене же недостойнаго послушника с другим иеромонахом  
Паисием, наместником ныне киевопечерским в лето 7188 с чело-  
битьем к блаженныя памяти великому государю царю и великому  
князю Федору Алексиевичу всея Великия и Малыя и Белья России  
самодержцу и к самому вашему святейшеству и всеблаженней-  
шему архипастырству при иных делах и нуждах монастырских.  
нарочито прося на время о книги тыя Минеи четии на потребу к  
исправлению новыя в типографию нуждныя книги житии святых;  
тогда убо ваше святейшество похваляя и благославляя блаженныя  
памяти отцу нашему архимандриту таковое намерение и о том  
деле попечение и трудолюбие, изволил все чрез нас zde прислати,  
первее меньшия те книги Минеи четии скорописаныя с печатна-  
го тамошняго двора, на вся дванадесять месяцы, которые книги за  
трудность скорописнаго чтения егда уже вревле отданы суть, тог-  
да по сем за моею уже недостойнаго архимандритства желающу  
ми тожде начатое дело отцев моих исполнити и обретшу ми мо-  
гущаго в том деле исправления книги тоя, достойно потрудитися,  
человека искуснаго и благоразумнаго проповедника слова Божия  
благочестнаго иеромонаха Дмитрия, игумена монастыря бату-  
ринского, восхотевшаго ради того дела сжителствовати с нами  
в Лавре киевопечерской, изволи ваше святейшество пастырство  
по челобитию о том умоленнаго от нас и бывшаго гетмана при-  
слати и иныя большыя книги уставом писаныя, от святыя веле-  
ния соборныя своя церкве Минеи четии на месяцей шесть со  
изъявлением всячески своего архипастырского премилостиваго  
благоволения же и благословения. От которых книг по благосло-  
вения святейшества вашего zde у нас бывших, исправивши опасно  
книгу житии святых во первых на три месяцы, первыя септемв-  
рии, октоврии, ноемврии. Объявивши же тое подаванием к прочи-  
танию и рассмотрению многим благоразумным властем и самым  
здесьним архиереем преосвященному митрополиту киевскому  
и архиепископу черниговскому и тем благоволившим же и обо-

им архиереем с благословившим уведавшим яко и ваше всятейшее архипастырство еще за блаженныя памяти архимандрита Иннокентия таковое намерение благоволя в нем благословил; се уже в честь Богу в Троицы животворящей единому, хвалимому во святых своих и соблюдающему благополучно тривенечную державу великих государей наших монархов, их царского пресветлаго величества, напечатахом типографски, в ставропигии вашего святейшества архипастырства в Лавре Киевопечерской, книгу ту тримесячную. Юже вашему святейшеству архипастырству при нижайшем нашем поклонении дерзаем объявляти и приноситьи всемиренно просяще о милостивое приятие и о благословение, архипастырское на объявление ея и принос самому пресветлейшему монаршему маестату. А потом и всем церкви святых православных сыном, на душеполезное употребление. Прочее же и на уготовление нам к типографскому изданию и прочиих житии святых на прочия вся месяцы: Ради коего крайняго исправления и совершения и прочиих великия книги Минеи четии зело нам суть благопотребны. О что все вторицею и сторицею всемиреннейшее мое прошение принося со всею о Христе братиею, изрядне же с трудолюбивым книги сея исправителем согласным со всеми нами вашего святейшаго архипастырства благословению и милости отеческой чадолюбивой всецело себе с недостойными молитвами моими и послушничим поминованием вручая под стопы ног святых повергаю.

Вашего святейшаго и всеблаженнейшаго архипастырства нашего великого Господина премилостиваго отца архипастыря и благодетеля всегдашний богомолец нижайший послушник и подножие недостойный киевопечерский архимандрит Варлаам со всею о Христе братиею”.

*(Бібліотека Академії наук. – Науково-дослідницький отдел рукописів. – № 34.6.66. – Арк. 570 – 573 зв. – Тогочасна копія.*

*Тексту документа передуге запис копіїста: “189 году сицеевое письмо присла киевопечерского монастыря архимандрит Варлаам Ясинский”)*

№ 2

1684 – 1690 рр. – Київ. –  
Лист Варлаама Ясинського до ігумена  
Свято-Михайлівського Видубицького монастира  
Варлаама Страховського

*“Превелебний в Бгу  
отче игумене видубицький!*

**Здравствуйте о Гді.**

Пилно мні потреба зискати и прислати сего ж дня старца иеромонаха Митрофана, желающого схимы и гдесь там на грунті видубицьком пустынножителствуючого. Прошу, кажи превелебность твоя оного зискати и прислати, пилно потреба, велце прощу.

Преподобности твоей спсения желател Варлаам, м[итрополит] к[иевский]”.

*(НБУ.-ІР.- Ф. 160.-№ 244.-Арк. 201 зв. – Копія XVIII ст.*

*Наприкінці документу копієстом дописано: “Да на обороті подпис и печат, до рук превелебного в Бгу отца Варлаама, игумена мнстра Видубицького, тильно” і “С подлинною сводил иеромонах Иларион”)*

№ 3

1684, серпня 14 (4). – Києво-Печерська лавра. –  
Лист архімандрита Києво-Печерської лаври  
Варлаама Ясинського

«Відомо чиним сим писанем нашим кождому, хто до того належати будет, особливе урядови сосницкому, иж, что [в] Бгу зешлая обывателка сосницкая, побожная Пелагия Павловна Корененкова Сидоровая, а першого малженства Петровая Вороненковая, отходячи з сего світа, лекговала тестаментом остатней волі своєї за дшу свою и першого малжонка своего Петра и родителей его Савы и Марії, на монастир наш Печерский киевский комору свою власную з кгрунтом и будинком, в ринку сосницком стоячую об межу подле коморы Власа Иванитенка, против коморы Хвесенковой з тым докладом, абы за тую комору не кто инший, толко брат еї родный Григорий Павлович Коренченко, обывател сосницкий, гроши монастыреви нашому Печерскому отложил ведлуг шацунку людского. Теды мы, о том взявши відомост не тьлько з прочитаня тестаменту в Бгу зешлои Пелагії, але и з поважного до нас писаня от велможного его млсти пана Григория Ивановича, гетманича Войска их царского пресвітлого величества Запорозких, добродія нашого, тую ж лекгацию потвержающого,



желающего того по нас, абысмо комору тую уже ошачованую за золотих полтораста пустили в посесію за тые гроши не кому иншому, тылко ведлуг тестаменту в Бгу зешлої Пелагеї, брату єї речоному Григорию Павловичу Коренченку; пуцаем ему, Григорию, тую ж комору, отобравши от него на монастыр наш Печерский гроши тые готовые золотих пултораста, а побожный сей члвік Григорий Павлович Коренченко тое нам прирекл, иж по смерти его и малжонки оного, за их дши комора тая знову на монастыр наш Печерский зостатися мает, для которого приреченья мы теж упевнилисмо, иж од жодного нашего з покровных першого мужа небожчиці Пелагії, люб инших, не маем за тую комору грошей примовати, хоч бы и болш давали. Чого для ліпшей повности далисмо и сие писане, з подписом руки нашей монастырской.

*З Лавры стої Києво-Печерской  
року 1684 августа 4.*

*Варлаам Ясинский, архимандрит печерский.*

*Паусий, намісник печерский.*

*Пантелеймон Кохановский,  
економ киевский мнстра Печерского».*

*(БПАН.-ВР.-№ 266.-Арк. 6.-Оригінал, завірений підписами і печаткою.  
Опубліковано:Мицик Ю. 3 документів до історії Української Православної  
Церкви XV-XVIII ст.//Спеціальні історичні дисципліни: титання теорії та  
методики.-К., 2001.-Ч. 2.- С. 184-185)*

#### № 4

**1706, травня 4 (квітня 23). – Київ. –  
Лист митрополита Варлаама Ясинського**

*“Варлаам Ясинский,  
Бжию млстию православный архиепископ  
митрополит киевский, галицкий  
и всея Россіи.*

Всім обще духовного и мирского чина людем началствующим и подначальним церкве стої православно восточной сином Бжие благословение при молитвах моїх недостойных архиерейских, желаючи сим писанем моїм при остатней праве волі моеї извѣстно творю, иж при избраніи моего недостойнства на митрополию киевскую, видячи я, что обитель сто-Софійская митрополитанская оскудная была на все, билем челом пресвітлейшим великим гсдрем црем и великим князем Иоанну Алексіевичу и Петру Алексіевичу, всея Великия и Малыя Россіи самодержцем, дабы мы пожаловали в припись мнстрем свято- Михайловским Видубицким

киевским в особливую помощь обители Софійской, что и одержалем был по их млсти гсдрской за особливим рейментарским ясневелможного его млсти пана Иоанна Мазепы Войск Запорожских гетмана и кавалера ходатайством, аже благодатию Божиєю по милости его царского величества и призрением ясневелможного его милости пана гетмана и кавалера обитель свято-Софійская ест значне обновленна в своем украшеніи сими часи так церковним, яко и гсдрском, той теж мнстр вышше именованный Видубицкий побожным строением милостивих ктиторов и благодітелей пришед в совершение и во умножение братіи о Христі иночествующих, прето я той мнстр Видубицкий свобождаю от приписи Свято - Софійской и волним чиню вічними часи, жадаючи того и по моіх сукцесорах, преосвященных митрополитах киевских, абы той мнстр свято-Михайловский Видубицкий при всякой свободі и волности заховали, яко и инные мнстрі киевские и задніпрские, до митрополии Киевской належачие, извістнійшаго же ради достовірства сие ж писание мое при печати подписом рук духовенства киевского здешнего киевского началствующаго ствержаю.

Року Божого тысяча сімсотного шостого мсца априля дня двадцять третого”.

(НБУ.-ІР.- Ф. 160.-№ 244.-Арк. 378 зв.-379.-Копія XVIII ст.

*Наприкінці документу написано: “В подлинном тако: Вышеименованный Варлаам, митрополит киевский, рукою власною» і намальоване коло, в середині якого “місто печати”, а також дописано “Свидітелствовал Иван Мартинович”. Інший список цього документу має незначні розходження з цим списком і міститься у тому ж рукописі майже поруч (арк. 378 зв.-379), але він має наприкінці підписи: “Варлаам, митрополит киевский, рукою власною. За благословением и изволением пастырским подписал руку мою аз, греиний Иосаф Кроковский, архимандрит печерский киевский. Вышше списавши, всенижае подписался иеромонах Евстратий, писар консисторский. По волі и благословению архитастирском подписую недостойный епскп переясловский Захария Корнилович, коадьютор митрополии киевской, рукою власною. Такожде и я, недостойный, за благословением архитастира моего подписалем руку мою иеромонах Проконий Копачинский, игумен мнстря Сто-Н[иколского] П[устынного] киевского. По повелению благословенном архиереем подписуюся аз недостойный Иннокентий Поповский, ректор игумен мнстриа коллегии Брацкого Киево-Могилянского р[укою] в[ласною]” )*

## № 5

1706, жовтня (вересня 28). – Київ. –  
Указ митрополита Варлаама Ясинського

*“Варлаам Ясинский,  
мстию Бжиєю православный архиепски  
митрополит киевский, галицкий  
и всея Малыя России.”*

По благодати и власти Прсвтаго Животворящаго Дха от великого архиерея Гсда Бга ншого Ииса Хрста, смиренію ншму д(ес)ной сто блгочестиваго цркве православныя сына Стефана Василовича с всяким прислужающим истязанием, опасно испытавше и свидѣтельство о нем добро не токмо от иных внѣшних, но и от слушавшаго исповѣди его дховного отца имѣвше: судихом достойна быти стога сана презвитерского. И тако чиновниі по уставу стья соборныя апстлския православновосточныя цркве прежде на менший причетничества степені, и в чин дияконский осцен: таже и на самый стый произведен и рукоположен ест до престола цркве Покрова Прест. (...)\* Бци в Паркановці, Бершадской протопопії о нем же сице правильно рукоположенном презвитері извѣствуем, яко мощен ест блгодатию Бжиною вся црквовная иерейская священнодѣйствовати служения: и приходящим к нему исповѣдаться грѣхов своих власть приять, да имія не младыя літа и в поучении дховническом, при житїи непорочном искусство возможет вязати же и рѣшити с правильным разсуждением. Обаче ж тяжайшыя и неудоб разсудителная ниже разрѣшительная от него падежи, имать к разсужденію и разрѣшенію ншея архиерейския власти доносити. А от престола до него же ест посцен и оу него же служити начнет, не имать преходити, разві за ншим архиерейским блгословением, да не стая явится корчемствуяй. Но при едином и том ж де прстолі служай, должен ест по архиерейскому в рукополагани его повелінію и по своему клятвенному обіту, вседушно пещися о спсенииі дш члвческих; пребывании же в ТРЕЗВЕНИИ, ЧТЕНИИ, УЧЕНИИ, МЛТВІ, и прочая сценству его прислушающая добродѣтели, опасно аки пред Всевидящими очим Бжиими ходя, исполняти с вниманием да вірных и мдрых служителей мздовоздаяние воспріймет от руки воздающаго комуждо их ділом, ниже постыдится в днь страшного испытания Влчна. Совість же свою найчастіе исповѣдію пред дховным своїм отцем оустановленным должен ест очищати. Извѣстнѣйшаго же ради достовѣрства дано ему ест от нас рукописано и печатно оутвержденное писание.

В бгоспасаемом граді Києві при цркві прстолной митрополитанской стья Софїи премдрости Бжия в літо от Создания мира 7214, от Рождества Хрстова 1706 септеврия 28.

*Вышеименованный Варлаам  
митрополит киевский".*

(НБУ.-ІР.- Ф. 18.-№ 143.-

*Друкований оригінал, завірений митрополичою печаткою, яка чудово збереглася)*

№ 6

1684, червня 21(11). –

**Лист чернігівського архієпископа Лазаря Барановича  
до московського патріарха Іоакима**

*“Іоаким милостию Божию святейшему патриарху  
великаго царствующаго града Москвы и всея России  
отцу отцем и пастырю пастырем изряднейшему  
же моему отцу архипастырю,  
великому господину и превысочайшему благодетелеви  
смиранный нижеименованный архиепископ отеческого  
и архипастырского благословения  
смиренно прося нижайшее мое челобитъе воздаю.*

Святые великия чудотворныя Лавры Печерския киевския висоце в Богу превелебный его милость господин отец Варлаам Ясинский архимандрит изволением всесилнаго Бога и Богородицы особне в той святой обители пребывающаия и строящюю на степень святыи архимандрит по преставлшемся в Богу блаженныя памяти господину отцу Инокентию Гизелю избранныи и поставленныи, всеусердно желал (яко от писаний его известихомся) лицем ко лицу святыне вашей побити челом и высочайшего архиерейского благославления от святыни вашей, яко от пастырей начальника и правителя святыи великия соборныя церкви матере церквам в царствующом граде под ним же все есмы сущюя сподобитися, но понеже такового своего не удучи желания, удержан многими нуждами обители святыя, их же яко новопоставленныи строитель не возможе сице вскоре встмотрети долгом убеждаем, посылает к царствующему великому граду Москве велебного иеромонаха Иоанна Максимовича, наместника новопечерскаго братскаго и иеромонаха Афанасия Мысловскаго, наместника Голнскаго трубческаго, монаха Филарета Лесневича казначея святыя Лавры киевопечерския, иеродиакона Гаврила Филипповича писаря соборного с мирскими людми, слутами монастырскими с нижайшим своим ко святыне вашей поклонением, прося отеческаго благословения и утвержения себе на архимандрию Печерскую киевскую, свободивжеса сицеваго превеликаго дара от святыни вашей, общаго нас всех отца и начальника благодарствения. Должен есть со всею братиею своею Бога и Богородицу в ее же чудотворной обители жителствуют молити да долгоденственна и здрава и право правяща слово Божия истинны святыню вашу сохранить.

Такового благословения им и себе все смиренно от святыни вашей вторицею прося нижайшее мое святыне вашей работно сотворю поклонение.

Писал в монастыри катедралном архиепископии нашей Черниговской 1684 год месяца июня 11 дня.

Святыни вашей, благодетеля моего высочайшаго всегдашний богомолец и нижайший слуга Лазарь Баранович архиепископ Черниговский, Новгородский и прочих рукою”.

*(Бібліотека Академії наук. – Науково-дослідницький отдел рукописів. –*

*№ 34.6.66. – Арк. 283-289. – Тогочасна копія.*

*Тексту документа передує запис копіюста: “189 году сицеевое письмо присла киевопечерского монастыря архимандрит Варлаам Ясинский”)*

**Додатки:**

**№ 1**

**1711 р. – Польська (?) літописна нотатка.**

„NB. Iwanenko, pułkownik, 7 (?) lat zawojowawszy, zpaliwszy Ukrainę, a ludziej w kozaki poddawszy, do Kijowa do książęcia Galicyyna zaprowadził, zkad powróciwszy w (...) \* 7 (?) lat siedział, broniąc od turczyyna, albowiem turcy Czehryn miasto także zawojowali i od polaków naszych i od moskwy, ze wszelkimi pożytkami odebrawszy, ludzij zabrawszy, ten kraj pustował pust hosticum lat 30. Ten z relaciej ludzy starych, mających po dziewięćdziesiąt lat, odnotowany memoriał w roku 1711 i podpisuje Malkowski (...) \* diecezy”.

*(НБУ.-ІР.- Ф. 18.-№ 143. –*

*Запис на звороті друкованого указу митрополита Варлаама Ясинського)*

*переклад*

„NB. Полковник Іваненко, pułkownik, 7 (?) років завоювавши, спаливши Україну, а людей в козаки піддавши, до Києва до князя Голіцина запровадив, звідки повернувшись в (...) \* 7 (?) років сидів, боронячись від турків, бо турки місто Чигирин також завоювали у наших поляків і москви, з усіма пожитками взявши, людей забравши, цей край пустував у ворожій країні 30 років. Цей меморіал був занотований у 1711 році з реляції старих людей, які мали по дев'яносто років, і підписуюсь Мальковський (...) \* дієцезії”.



*протоієрей Юрій МИЦИК*

## **З документації св. Петра Могили і Ігнатія Оксеновича-Старушича (до 400-ліття Києво-Могилянської академії)**

В 2015 р. виповнюється 400 років від початків найважливішого центру української науки, освіти й культури, а головне духовного православного життя. 1615 р. у Києві на Подолі була заснована братська школа, від якої бере початок київський колегіум, який з 1658 р. став Академією (далі – КМА) - найавторитетніший центр в усьому православному світі. З її стін вийшло бл. 50 святих, сотні визначних богословів, поетів, літописців, філологів, філософів, математиків тощо. Природно, що в зв'язку з цим ювілеєм посилюється інтерес громадськості до спадщини КМА, до найвидатніших її діячів.

Особливу увагу привертають свв. Петро Могила (1596 – 1647) та Ігнатій Оксенович-Старушич (р. н. невід. – 1651). Перший зробив для Академії так багато як богослов і науковець, видатний організатор та покровитель, що його ім'я нерозривно зв'язано з нею і вона й називається Києво-Могилянською. Трохи менш відоме ім'я Ігнатія Оксеновича-Старушича. Він був ректором Гойського колегіуму та КМА, ігуменом Свято-Михайлівського Гойського монастиря, потім – київського братського Богоявленського, ще пізніше – Свято-Михайлівського Видубицького монастиря, а з 1650 р. – єпископом Білоруським (Мстиславським, Оршанським і Могильовським); також доктором богослов'я (першим в КМА!), письменником та проповідником, дипломатом. У травні 1642 р. він разом з Ісайєю Трофимовичем-Козловським та Йосифом Кононовичем-Горбацьким представляв на Яському православному соборі «Православне сповідання віри», створеним Петром Могилою та Трофимовичем-Козловським, а також Катехізіс. У 1643 р. ці твори були затверджені чотирма православними патріархами й стали основою сповідання віри всього православного світу. Похований Оксенович-Старушич був недалеко входу в Михайлівську церкву Видубицького монастиря, якому віддав найкращі роки свого життя.

В ході архівних пошуків в Інституті рукопису Національної бібліотеки України ім. В.В. Вернадського (далі – НБУ) нашу увагу привернув великий рукопис, що складається з кількох

фрагментів<sup>1</sup>. Це – копіяна книга («книга-архів») Свято-Михайлівського Видубицького монастиря, яка нині готується нами до друку. Тут містяться копії насамперед тих документів, які забезпечували права монастиря на рухоме й нерухоме майно, права, найважливіші листи тощо, тобто ті документи, які можна було використати у разі судових процесів. Серед них є й унікальні документи, як належали перу свв. Петра Могили й Феодосія Углицького, видатних діячів Церкви, зокрема письменників-полемістів Захарії Копистенського, Єлисея Плетинецького, Сильвестра Косова, Антонія Радивиловського та ін., які вже нами надруковані<sup>2</sup>. Тут продовжуємо публікувати такого роду документи, а також ті які були адресовані діячам Церкви, переважно ігуменам Свято-Михайлівського Видубицького монастиря.

У даній статті ми представляємо насамперед універсал від 10.03. 1633 р. Владислава IV, короля Речі Посполитої у 1633-1648 рр., адресований св. Петру Могили. Король зупинився в Києві на шляху під Смоленськ, де точилися військові дії, і очевидно був змушений приділити увагу конфліктам у Києві між православним і уніатами, зокрема справою порубання православними на видубицькій землі порому, який належав уніатам. Король повелівав київському митрополитові Петру Могили прибути у Люблін на засідання головного суду (трибуналу), оскільки є позов до нього уніатського митрополита Йосифа Вельяміна Руцького у цій справі. Документ № 3 стосується Оксеновича-Старушича, хоча у ньому згадується і Петро Могила, як учасник судового процесу між Видубицьким монастирем і князем Каролом Самуїлом Корецьким за маєтність Лесник (на Київщині на р. Веті) та інші, які захопив князь і передав шляхетському подружжю Данилу і Петронеллі Голубам. Київські гродські урядовці, суддя Федір Сестренцевич Гумецький і писар Войцех Рильський повідомляли Оксеновича-Старушича, що засідання суду в Любліні переноситься у зв'язку з важливими справами. Даний процес, який почався в 1631 р., тягнувся ще в 1644 р., як свідчать інші документи<sup>3</sup>.

Інші два документа були писані Ігнатієм Оксеновичем – Старушичем (№№ 2, 4) і містять умови оренди київськими міща-

---

<sup>1</sup> ІР НБУ. - Ф.160. - № 244.

<sup>2</sup> Мицик Ю. Нововиявлені листи православних ієрархів XVII ст.//Український історичний журнал. – 2014. – № 6. – С. 165–178.

<sup>3</sup> Голубев С.Т. История Киево-Выдубицкого Свято-Михайловского монастыря. – К., 2011. – С. 467–468.

нами озер, що належали монастиреві, у 1646 і 1648 роках. Вони проливають світло на важливе джерело прибутків монастиря, а також містять дані щодо історичної топоніміки Києва.

Наведені нижче документи змальовують св. Петра Могилу та Ігнатія Оксеновича-Старушича як адміністраторів та господарників. Але і це є важливим, оскільки до нашого часу дійшло дуже мало джерел цієї доби. Публікуючи ці документи зазначимо, що деякі слова не вдалося прочитати і ми позначили ці місця знаком (...)\*.

№ 1

1633, березня 10. – Київ. –  
Універсал Владислава IV.

*“Владислав Четвертий з Божей ласки король полский,  
великий князь литовский, русский, пруский,  
жомоитский, мазовецкий, инфляндский,  
а шведский и готский, вандалский дедичный король,  
обранный великий цар московский*

В Бозе всечестному отцу Петрови Могиле, православному архиепископи метрополитови киевскому, галицкому и всей Руси, архимандритови монастиря Печерского киевского и капитули вел[икой], то есть з ових добр верности твоей лежачих и рухомих, розказуеми, абысте перед судом ншим головним трибуналским любелским в року теперешнем тысяча шестсот тридцять третем, до суженя припадаючим в тот час, кгда справи воеводства власного Киевского дховние за и[н]станції зоставуючое судить и отправоватся будут, сами обличне и завите стали на правное попарте превелебного в Бозе Иосифа Велиямина Руцкого, котрий по набутю превел. отче(...)\* титулу архиепископского метрополитанского позивают и припозивают вас до готовой апелляции од суда земского киевского выточное в справе през поводов велебности вшей о порубане на власном кгрунте поводов видубицком порому их власного заданое, о чем декрет (...)\* и увес процес ширей в собі обмовляют, прето жебысте на терміне означоним ставши в той справе з акторами правне розправуючисе, декрету слухали и skutечне во всем усправедливили.

Писан в Киеве року тысяча шестсот тридцят третьего місця марта десятого дня”.

(НБУ.-ВР.-Ф.160.-№ 244.-Арк.275. – Копія другої половини XVIII ст.)

№ 2

1646, лютого 18 (8). – Київ, Свято-Михайлівський  
Видубицький монастир. –  
Лист І. Оксеновича-Старушича, в якому містяться  
умови оренди озер на 1646 рік.

*“Игнатий Оксенович Старушич,  
игумен монастира Видубицького  
стого архистратига Михаїла.*

Чиню відомо сим моїм листом, ижем арендовал Прокопу Шевелю с товаришом его, Павлом Подоприветом (?), обивателми містечка Печерского, озера мнстря Видубицького Заспу, Коричу, Глушец, Потяж, Плоскую и Святища и вси належашій криниц[и] до тих озер, до того Турца половицу и порубіжної половицу вишпомененним арендарем за певную суму грошей личбы литовское за коп 20. Которие арендарі, вступаючи на аренду, дали коп 10, а другое 10 коп повинни маот дати на день Преображения Хва, ничим ся не вимовляючи в року теперешному 1646, а маот держати тые озера вишпомененные арендарі, почавши от скритя леду до пущеня Филипового. В которой аренді не маот міти жадной перешкоди ні от кого, тилко варуем того, абы наших риболов пара была поколь надость будет, тие ж арендарі повинни двісті риб дати живих на празник свтого великого мученика Георгия сто и другое сто на празник чуда свтого архистратига Михаїла. А то маот отдавати нічим ся не отмовляючи, гдеколвек взявши, к тому еще иголниц з мененой риби до монастира тисячей пять. На што сес лист даем наш с подписом руки нашей.

Писан в монастиру Видубицьком року 1646 мсца февраля 8 дня”.

*(НБУ.-ІР.-Ф.160.-№ 244.-Арк. 237-237 зв.*

*Наприкінці документу намальоване коло, в середині якого написано:  
«Місто печати». – Запис: “С подлинного сводил иеромонах Иларион”)*

№ 3

1646, липня 31(21). – Київ. –  
“Одрочний” лист київського уряду.

“Teodor Sestrzęciewicz Humiecki, sędzia, a Wojciech Rylski, wojski żytomirski, pisarz, urzędownicy grodscy kijowscy .

Wielebnemu w Bogu ojcu Ignacemu Oxenowiczowi Staruszczowi, ihumenowi monastera Wydubickiego i kapitule tegoż mo-

nastera s przytomnością jaśnie przewielebnego w Bodzie jeo m. ojca Piotra Mohiły, archiepiscopa metropolity kijowskiego, halickiego i wszystkiej Rusi, archimandryty pieczarskiego, zwierhnego pastera waszego powodowej stronie jaśnie oświęconemu ksciu jeo m. Samuelowi Karolowi na Korcu Koreckiemu jako dziedzicowi dobr Liesnik nazwanych i urodzonym ich mściow panów Danielowi i Petronelli Woroniczównie Hołubom, małżąkom, jako possessorem tych dobr Lesnik pozwanym, oznajmujemy, iż co z decretu sądu głównego trybunalskiego koronnego lubelskiego spraw duchownych compositi iudicii w roku terażniejszym tysiąc sześćset czterdzieściątym szóstym sądzionych na conserwatach po odsądzeniu własnego województwa Braclawskiego dnia dwudziestego szostego miesiąca junia ferowanego słuchania inquisitiej przez nas od daty decretu onego za niedziel sześć, to jest dnja siedmego miesiąca awgusta w terażniejszym że roku tysiąc sześćset czterdzieściątym szóstym o wybicie przez antecessorow w. m. pozwanych w decrecie trybunalskim i w processie tejże sprawy mianowanych jeszcze w roku tysiąc sześćsetnym dwudziestego miesiąca jułi czternastego dnia z gruntow nazwanych Hnyłeszczyzny, Kulikowa, Kalnego ługu, do tego spól sianożęci, lasów, borów i slobody zniesienie do monastera Wydubickiego należących, być stałe przypadał termin, na który termin decretów trybunalskimznaczony dla słuchania inquisitiej za nastąpieniem bolszych spraw i poważniejszych, poprzedzających, nie możemy zjachać, tedy tej sprawie słuchanie inquisitiej aekspulszą (?) z gruntów pomienionych miedzy w. m. zachodzących termin na dzień jednasty tegoż miesiąca awgusta i w terażniejszym roku ze wszystkim jej effectu odkładamy i tą naszą innocentią albo listem odrocznym odrączamy, abyście w. m. obie strony na ten już termin dnia jedynastego miesiąca awgusta (...) \* przypadającej gotowiśmy byli i we wszystkim się prawnie zachowali.

Działo się w Kijowie roku tysiąc sześćset czterdzieściątego szostego miesiąca juła dwudziestego piewszego dnia.

Theodor Sestrzęcewicz Humiecki, sędzia grodzki kijowski  
Wojciech Rylski, wojski żytomirski, pisarz grodzki kijowski”.

(НБУ.-ВР.-Ф.160.-№ 244.-Арк.279-279 зв. –

*Копія другої половини XVIII ст. Запис копіїста наприкінці документу:*

*“С подлинного сводил иеродиак[он] Выктор” і*

*“Copia polska innotentiej albo odrocznego listu od panów sądowych 1646 d. 21 juły”)*



№ 4

1648, лютого 18 (8). – Київ, Свято-Михайлівський  
Видубицький монастир. –  
Лист І. Оксеновича-Старушича, в якому містяться  
умови оренди озер на 1648 рік

*“Игнатий Оксенович Старушич,  
игумен монастыра Видубицького  
стого архистратига Михайла.*

Чиню відомо сим моїм листом, ижем заарендовав озера монастира Видубицького Заспу, Коричу, Глушец, Потяж, Плоскую и Святища и вси належашіи криници до тих озер, к тому еще Турца половицу и порубіжное половицу пану Андрию Ласченку, обивателю и мешчанину киевскому, в року теперешнем 1648 за суму певную грошей коп двадцат литовской личбы. Которий то вишменованый арендар, вступаючи на аренду, отдал готових грошей золотих чтирдесте, а остаток сумми злотих десет мает оддати на день святого Георгия. Починается аренда его в року 1648 от светого Алексея и кончитися мает в том же року о светом Николі есенному. Варуючи теж оному, абы не міл жадное перешкоди в тих то вишепомененних озерах, с которых он будет повинен дати до монастыра нашого риб дві сотні живих на Георгия светого сто и на Михайла светого сто другое. К тому еще пят тысячей иголници мененое риби, не вимовляючися нічим, міет теж собі и трави для коня своего, на що утяти так. До того еще и бочку солоной риби щупаку зловних (?) повинен[н] дати, За тое ж ему рибалки наши не будут перешкодою (...)\*. И так для ліпшое віри и певности дали есми ему сес наш лист за подписом руки наше и притисненем печати монастырское.

Писан в вишменованом монастыру року 1648 мсца февраля дня 8”.

*(НБУ.-ІР.-Ф.160.-№ 244.-Арк. 237 зв. – 238.*

*Наприкінці документу намальоване коло, в середині якого написано:  
«Місто печати». - Записи: “В подлинной тако: 25 априлос взялием (...)\*  
Андрея Лаценка злотих 10. Рукою власною” та “С подлинного  
сводил иеромонах Иларион”).*

I. М. ПРЕЛОВСЬКА

## Церковна та богословська діяльність вихованців Київської академії у розбудові російського церковного життя в др. пол. XVIII – поч. XIX ст.

*Статтю присвячено дослідженню проблеми реформування духовної освіти в православних єпархіях після інкорпорації українських земель до Російської імперії наприкінці XVIII – поч. XIX ст. Головною подією цього процесу було перетворення Києво-Могилянської академії на два духовно-навчальних заклади – Київську духовну семінарію та Київську духовну академію, яка стала центром Київського духовно-навчального округу Російської імперії.*

**Ключові слова:** *реформування духовної освіти, Російська імперія, Києво-Могилянська академія, Київська духовна семінарія, Київська духовна академія, русифікація, академічні реформи.*

*The article studies the problems of education reform in Orthodox dioceses after incorporation of Ukrainian lands in the Russian Empire in the XVIII – XIX century. The main event in this process was the transformation of Kyiv-Mohyla Academy two educational institutions – Kiev Theological Seminary and the Kiev Theological Academy, which became the center of Kiev school district of Russian empire.*

**Keywords:** *spiritual education reform, Russian Empire, Kyiv-Mohyla academy, seminary Kiev, Kiev Theological Academy, russification, academic reform.*

Упосліджений стан Православної Церкви в Речі Посполитій після запровадження Берестейської унії 1596 р. і позбавлення юридичних прав православних українців і білорусів призвів до численних проблем. Духовно-освітніми центрами України впродовж XVII – XVIII століть були Львів, Острог і Київ. Велике значення мали численні бібліотеки та зібрання церковних і світських видань, які були створені при монастирях Києво-Печерської Лаври, Софійському, Михайлівському Золотоверхому, Микільському та ін. Інтенсивна видавнича діяльність православних братств та св. князя Костянтина-Василя Острозького також зумовила зростання суспільних потреб у галузі освіти.

Організація лаврської школи та братської школи при Бого-явленському монастирі і об'єднання цих навчальних закладів у Могилянський колегіум в 1632 р. заклали підвалини для розквіту

української православної освіти і богослів'я. Головною заслугою св. митрополита Київського Петра Могили (1574 – 1647) у справі створення засад колегіуму було те, що він зумів надати цій школі масштаби церковно-освітнього та духовного центру. Під його ім'ям Києво-Могилянська академія увійшла в історію вітчизняної богословської науки та духовної освіти і можна говорити про вирішальний вплив української духовної освіти на Московську державу протягом XVII – XVIII ст. в особі кращих представників цієї академії, які примусово і добровільно працювали у справі розбудови церковного життя в Росії.

За святителя митрополита Петра Могили розпочалася організаційна та викладацька діяльність ректорів Київського Богоявленського училища, згодом ректорів академії, які були навчителями богослів'я, та префектів, навчителів філософії. Важливе місце у справі підготування духовних кадрів посідав Києво-Братський училищний монастир, в якому перебували вчені монахи – викладачі Київської академії, а також братчики монастиря.

Історіографія вивчення різних аспектів організації Могилянського колегіуму та його перетворення у Київську духовну академію і семінарію, організація навчального процесу, персоналії ректорів, викладачів і вихованців Київської академії були предметом дослідження у різноманітних студіях російської церковної і світської історіографії, які власне сформувавши погляд на тогочасні українські реалії. Проблема полягає в тому, що всі представники російської і проросійської історіографії вбачають в Київській академії центр «русского православия», який нібито хотіли знищити католики і поляки.

У дореволюційну добу видано друком корпус публікації документів з історії Київської академії, зокрема її реформування на початку XIX століття. Щоправда, 18-томне зібрання документальних джерел залишилось незавершеним, але на сьогодні це важливе джерело для вивчення історії академії. окрім тих архівних фондів, що збереглись<sup>1</sup>. Всі ці документи є цінними для дослідження історії Київської академії, а також є свідченням процесів грубої і неприхованої русифікації навчального закладу, знищення його традицій

За роки існування української незалежної держави ніхто не спростував такий погляд. На увагу заслуговує російськомовне перевидання праці проф. прот. Федора Титова, присвяченій 300-літньому ювілею акадємії, за упорядництвом проф. Василя Ульяновського, яку було надруковано по благословінню Блаженнішого митрополита Володимира (Сабодана)<sup>2</sup>.

У передмові до видання доцент КДА УПЦ МП прот. Василій Заєв обурився з приводу того, що у 1924 р. автора було названо "Хведором Тітовим"<sup>3</sup>. І автори передмов і сам текст історичної записки однаково називають Київську академію школою "для виховання русских детей в истинах и преданиях православной церкви, для утверждения и распространения православной веры среди русского народа"<sup>4</sup>, нібито святий Петро Могила заснував колегіум не в православному Києві, охрещеному св. Рівноапостольним князем Володимиром Великим, а в дикій місцевості.

З часів запровадження в життя «Духовного регламенту» у 1721 р. вища церковна влада Російської імперії знищувала існуючі українські мовні і церковні особливості. Саме з метою подальшого скасування попередніх традицій Київської академії як українського духовно-навчального центру, вона з 1721 р. підпорядкована не тільки Київському митрополитові, але й безпосередньо Російському Св. Синоду. І це не зважаючи на те, що Київська митрополія все ще номінально продовжувала користуватися тими правами і привілеями, які до того були надані їй в Польсько-литовській державі і підтверджені гетьманами України, а згодом і російським урядом наприкінці XVII ст. Очевидно, що російський уряд мало цікавило дотримання підписаних угод і досягнутих домовленостей, оскільки Київську митрополію було інкорпоровано до Російської Православної Церкви і перетворено на єпархію РПЦ.

Через низку послідовних актів стосовно вихованців Київської академії, яких протягом всього XVIII ст. забирали з України на служіння в російських церковних і світських закладах та за її межами, керівний склад Київської митрополії та академії поступово заміщувався вихованцями академії. Але всі вони тривалий час працювали у Москві і Санкт-Петербурзі, а згодом посідали єпископські катедри і в Україну поверталися зрусифікованими.

Про видатні заслуги вихованців Київської академії в першій половині XVIII ст. було складено спеціальну записку російською мовою<sup>5</sup>. У цій записці йдеться про те, що вихованці Київської академії після приєднання Київської митрополії різними наказами були взяті на церковні та світські посади в Росії, зокрема одними з перших викликали до Московської слов'яно-греко-латинської академії на викладання різних наук, до проповідництва Слова Божого, для заведення в Російських єпархіях семінарій. Після закладання "царствующего гграда Санктпетербурга" туди викликано священиків для служіння, так само і в якості капеланів для походів російської армії, служіння в закордонних місцях<sup>6</sup>.

Окрім численних повідомлень про напрями церковного і державного служіння київських вихованців академії, окремої уваги заслуговує участь у справі виправлення слов'янської Біблії. Наказом Св. Синоду Київському митрополиту Рафаїлу (Заборовському) від 22 січня 1747 р. було наказано для церковної невідкладної справи вчителя богослів'я Київської академії ієромонаха Варлаама (Лащевського) та вчителя філософії Гедеона (Сломенського) негайно відправити до Санкт-Петербургу, не слухаючи відмов і непогоджень.

Але в лютому 1747 р. братія Києво-Братського монастиря звернулася до ректора академії з колективним проханням не примушувати відправляти до Санкт-Петербургу сильно хворого ієромонаха Гедеона, бо він з липня 1746 р. має "трясавицю" і сильний опух ніг<sup>7</sup>. Але у розпорядженні Св. Синоду на імя київського митрополита Рафаїла (Заборовського) від 13 березня 1747 р. вказано, що про приїзд обох вчителів академії вже було донесено імператриці, то без затримок вони повинні з'явитися до Санкт-Петербургу.

На початку XIX ст. українська духовна школа під тиском бруталної політики цілеспрямованої русифікації втрачає своє панівне становище порівняно з XVIII ст. і, як наслідок, позбавляється своїх особливостей і починає розвиватись разом із загальноросійськими закладами. Реформування системи академічної духовної освіти почалось 31 жовтня 1798 р. Було відкрито кілька нових семінарій, дещо поновлено програми навчальних курсів, удвічі зросла сума коштів на утримання духовно-учбових закладів.

У своїй передмові до 2-го тому актів і документів з історії Академії, Федір Тітов описав причини, хід і наслідки цієї реформи. У перші роки царювання імператора Олександра I (1801 – 1825) було розпочато підготовку до нової реформи. Це було пов'язано із загальною перебудовою системи освіти у Російській імперії, зокрема запровадження Міністерства народної освіти наказом від 8 вересня 1802 р. На думку Ф. Тітова, деякі особи бажали використати цю реформу для колонізації «юго-западного исконно русскаго края»<sup>8</sup>, тобто правобережних українських земель в складі Російської імперії.

Перешкодою на шляху цієї колонізаційної «потворної» політики став, за висловом Ф. Тітова, «стойкій и крепкій православный русскій духъ» старої Київської Академії, яка виявляється була для прот. Федора Тітова "духовною русско-православною крепостью"<sup>9</sup>. Важко сказати, де в українському



навчальному закладі було відшукано отой «русскій дух», але у виконанні російського автора сам процес виглядав як порятунок Російською державою православних осередків від наступу поляків і католиків.

Митрополитом Київським, за часи якого відбулася реформа духовної школи в Україні був преосвящений Серапіон (Александровський), росіянин за походженням, який не знав ані місцевих київських традицій, ані мови, ані устрою Київської академії. Втім у його щоденику в січні 1805 р. відзначено, що у нього були з візитами кілька разів з виготовленим проектом реформи академії ректор і префект Київської академії. 16 лютого 1805 р. митрополит Серапіон надіслав нарешті цей проект митрополиту Амвросію (Подобедову).

Цей проект настільки переверщував інші проекти, які подали інші російські автори, що це навіть відзначив прот. Федір Титов<sup>10</sup>. У 1805 р. Євгенієм (Болховітіновим), на той час вікарним єпископом Староруським, був розроблений проект устрою духовно-навчальних закладів Російської імперії. Євгеній (Болховітінов) пропонував чітко розділити вчену і навчальну частини усіх духовних академії. За його проектом кожна реформована духовна академія повинна була поділятися на «вчене товариство» і власне навчальний заклад, поєднуючи в собі наукову і навчальну структури.

У січні 1805 р. проект реформування академії було написано ректором і префектом Київської академії за дорученням Київського митрополита Серапіона (Александровського). «Положення для Київської духовної Академії», яке було надіслане до Санкт-Петербурзького митрополита Амвросія (Подобедова) в середині лютого 1805 р., було складене після кількох нарад між Київським митрополитом і очільниками Київської академії. Головними вимогами щодо реформування визнавалися посилене вивчення латинської мови, заведення окремої типографії для академічних потреб, розширення прав і обов'язків префекта і ректора академії, підвищення платні викладачам та ін.

З огляду на реалії початку ХІХ століття досить складною справою було матеріальне забезпечення діяльності Київської академії. Київська і Московська академії утримувались коштом єпархіальних владик, хоча згідно «Духовному Регламенту» 1721 р. було призначено хлібний збір – 20-ту частину з монастирських володінь і 10-ту частину з церковних. Але такий спосіб збору хлібного забезпечення студентів виявився незручним і ненадійним, тому єпархіальні архиєреї вважали за краще утримувати академії своїм коштом.

Остаточним вироком незалежному від Св. Синоду Російської Православної Церкви існуванню Київської академії став іменний наказ Катерини II від 10 квітня 1786 р. про штати Київської, Чернігівської і Новгород-Сіверської єпархій: "Киевской Академии со всеми к ней принадлежащими заведениями быть при архиерейском доме в Киевопечерской лавре, а Братский монастырь, служащий ныне для помещения помянутой Академии, обратитъ на главную госпиталь по его положению"<sup>11</sup>. Всю приналежну нерухомість Києво-Братського монастиря було сконфісковано в імператорську казну, а на утримання академії Катерина II звеліла щорічно давати 8400 крб. Про ступінь пониження великого навчального закладу свідчить той факт, що в самій Росії Новгородській семінарії було призначено щорічно суму 8285 крб. 23,5 коп. До цього було додано імператорський наказ про те, що у Києвопечерській лаврі половина (– так!) монахів повинна складатись з вчених осіб<sup>12</sup>.

Після протестів з боку київського митрополита Самуїла Миславського і візиту самої імператриці Катерини II до Києва та до академії ситуація дещо покращилася за рахунок збільшення грошових виплат на користь академії. Але наказом від 15 березня 1787 р. було скасовано Києво-Братський монастир.

Незважаючи на запровадження реформи духовних шкіл у 1808 р. в усіх російських духовних академіях, Київська академія була реформована через 11 років після початку цих реформ. Очевидно, планувалося в першу чергу виростити нове покоління власне російських вихованців Санкт-Петербурзької, Московської і Казанської духовних академії для викладання богослів'я, церковно-історичних дисциплін та інших предметів в Київській академії, повністю зруйнувавши ті старі традиції, що все-таки в ній залишались.

На думку прот. Федора Тітова це було викликане підступами поляків, які проникли у найближче імператорське оточення і мало не здійснили фактичне повернення до самостійності Польщі. Головним промотором цієї справи був палкий патріот і католик князь А. Чарторийський (1770 – 1861), який входив до імператорського гуртка друзів і однодумців Олександра І. Прот. Федір Тітов страшенно обурюється діяльністю князя А. Чарторийського, особливо діяльністю графа Т. Чацького, який будучи візитатором шкіл Київської, Волинської та Подільської губерній, заборонив вивчення російської мови в парафіяльних та повітових школах "Юго-Западного края" з тієї причини, що був переконаний в тім, що російська мова є іноземною для місцевого населення<sup>13</sup>.

У 1804 р. Київська академія була великим навчальним закладом, де навчалися 1146 студентів, з яких 900 осіб були синами священиків. Тому одним з напрямів реформи було розділення на кілька навчальних закладів. На думку київського губернатора П. Панкратьєва, академія повинна була залишитись вищим навчальним закладом, але у Києві повинні були з'явитись університет і гімназія. Загальним висновком сучасників був той, що Київська академія, яка була славним і відомим навчальним закладом вже два століття, на початку XIX ст. перебувала в поганому матеріальному і освітньому становищі.

До запровадження реформи духовної освіти, коли у 1819 р. було відкрито Київську духовну академію як вищий духовно-навчальний заклад Російської імперії, організація навчального процесу знаходилася в стані XVII ст. Якщо в Європі і навіть в Росії у XVIII ст. з'явилися нові навчальні заклади, стали відчутними нові впливи в організації шкільного виховання та освіти, Київська академія мало змінювалася. Причинами такої стагнації і занепаду були ті, що по-перше, всі вихованці Київської академії, які досягли певних успіхів і кар'єрного зростання вже були викликані на служіння в Росію і розбудовували церковні і імперські установи, не маючи можливостей допомогти рідній академії, по-друге, Київська академія опинилася на маргінесах досить закритої Російської держави і не мала можливості підтримувати зв'язки з європейськими навчальними закладами і установами, що об'єктивно вело до занепаду академії.

Головними засадами державної політики щодо України з боку Російського уряду стало нищення всього, що нагадувало про колишні українські «волності». В першу чергу це стосувалося шкільництва. Тому наприкінці XVIII – поч. XIX ст. Російська Церква запроваджує реформування духовних шкіл в Україні, внаслідок чого Київська академія втрачає свої особливості і традиції та перетворюється на одну з загальноросійських духовних академій. Це відчутно вдарило по стародавніх традиціях існування українського шкільництва, започаткованого в добу св. митрополита Петра Могили, які у працях російських історіографів представлено як «оплот руссаго православія».

Позитивним моментом в цій ситуації слід вважати той, що на даний період реформ духовної освіти в Росії та в Україні залишалась ціла плеяда представників старої Київської академії. Саме вони були носіями навчального та наукового досвіду попередніх часів і самого духу шкільництва післямогилянської

доби. Для наступних поколінь вихованців Київської духовної академії цей дух поступово був втрачений.

Разом з реформуванням академії починається процес відтягування з неї кращих викладацьких та професорських сил до новоствореної Московської духовної академії, призначення викладачами до російських єпархіальних духовних семінарій, священноучителями при російських посольствах, настановлення новонавернених в православ'я іноземців тощо

Величезні заслуги вихованців Київської академії впродовж XVIII ст у справі піднесення церковного та культурного життя Російської Церкви та імперії в цілому, на жаль не знайшла ніякого відображення, і тим більше подяки, в працях російських істориків і навіть в дослідженнях професорів Київської духовної академії XIX – XX ст. В працях з російської церковної історії різних періодів Київська академія представлена не як самодостатній український старовинний духовний навчальний заклад, а як осередок російського православ'я в його боротьбі з польсько-католицькими впливами та пропагандою на південному заході Росії.

Реформування старої Київської академії відбувалося впродовж 1808 – 1817 рр. Початок XIX ст. став для Київської академії добою занепаду. Як і раніше освіта, отримувана учнями поєднувала в собі початкову, середню і вищу, але цей стан погано узгоджувався з планами російського керівництва щодо уніфікації духовної освіти в межах імперії. Більшість учнів на цей час вже складали діти священнослужителів, що було зумовлено попередніми указами Св. Синоду та Київської духовної консисторії, за якими священники муслили віддавати дітей у навчання під загрозою штрафу, позбавлення парафії і навіть переведення в «компут мужичий».

При реформуванні духовно-навчальних закладів Київської Академії її вирішено було зробити центром Київського духовного округу. Загалом всю Російську імперію було поділено на 4 округи. До третього, після Санкт-Петербурзького і Московського, Київського округу увійшли єпархії: Київська, Чернігівська, Подільська, Полтавська, Катеринославська, Харківська, Херсонська, Таврійська, Донська, Воронезька, Курська, Орловська, Мінська, Варшавська, Кишинівська, Грузинська, Імеретинська. Вихованці духовних семінарій усіх зазначених єпархій повинні були продовжувати навчання в Київській Духовній Академії, яка стала спеціальним вищим навчально-науковим та адміністративним закладом, призначеним для дітей духовенства.

Головними проблемами нових академічних центрів був брак кваліфікованих викладачів та відсутність нових методик викладання, тобто перехід від примусового вивчення напам'ять певного обсягу матеріалу до виконання творчих робіт, самостійних творів і взагалі письмових праць. Весь попередній викладацько-професорський склад Київської академії було відкинуто як такий, що не відповідає новим умовам. Було піддано нищівній критиці і курси викладання і самих викладачів, бо вони за попередньою традицією не включали до розгляду російських духовних і світських авторів.

Після Іринія (Фальковського) у 1804 – 1814 рр. ректором академії був архімандрит Іакінф (Лагановський). За його заслуги митрополит Серапіон (Александровський) вважав, що згодом архімандрит Іакінф повинен був стати його вікарієм на Чигиринській кафедрі. Натомість, синодальним наказом 1814 р. його було переміщено на посаду настоятеля дружокласного курського знаменського монастиря і попечителя місцевого духовного училища. Через таке приниження людини, яка очолювала Київську академію і мала всі можливості розбудовувати церковне життя в Україні, відбулося погіршення стану здоров'я – архімандрит Іакінф (Лагановський) захворів і 28 жовтня 1817 р. упокоївся і був похований на загальному цвинтарі «за московськими воротами» у Курську<sup>14</sup>.

Наступником архімандрита Іакінфа на ректорській посаді став колишній префект Київської академії Іоасаф (Мохов)<sup>15</sup>. Тим часом реформування розпочалося і для Київської Академії, внаслідок чого в квітні 1817 р. почав втілюватись в життя проект, за яким в стінах старої академії повинні були розміститись духовна семінарія разом з парафіяльним училищем (на 1-му поверсі) і нова Академія (на 2-му поверсі).

Наслідком вчасного неподання викладачами Київської Академії конспектів лекцій стало звільнення практично в повному складі всіх викладачів. Після їх звільнення Комісія духовних училищ і митрополит Серапіон з попереднього складу Академії залишили тільки ієром. Кирила (Куницького) для викладу грецької мови<sup>16</sup>. Натомість, було викликано молодих викладачів і вихованців Санкт-Петербурзької духовної академії, зокрема бакалавра ієром. Мойсея (Антипова-Богданова), бакалавра Мелетія (Леонтовича), магістрів І. М. Скворцова та А. А. Максимовича.

З огляду на закриття Київської академії всіх її випускників і взагалі вихованців з київського духовно-навчального округу вес-



ною 1817 р. було направлено на вступ до Санкт-Петербурзької і Московської вже реформованих академій. Оскільки швидко провести реформу не вдалося, то було прийнято рішення про відкриття спочатку Київської духовної семінарії, повітового та парафіяльного училищ, які мали діяти вже за новим статутом<sup>17</sup>.

В липні 1817 р. спеціальною комісією було розглянуто ті конспекти, які все ж так подали викладачі старої Академії, але всі вони були піддані нищівній критиці членами вищеназваної комісії і визнані непридатними для викладу відповідних дисциплін. Оголошення рішення комісії духовних училищ 24 липня 1817 р. для Києва було як грім з ясного неба. Спочатку було звільнено зі скандалом ректора, а потім звільнено усіх викладачів та ще й з оголошенням, що вони були визнані нездатними до викладацької діяльності<sup>18</sup>.

В останній період перебування на чолі Київської першокласної єпархії Російської Православної Церкви Високопреосвященнішого митрополита Київського і Галицького Серапіона (Александровського) і відбулася академічна реформа, коли наказом Св. Синоду від 14 серпня 1817 р. Київську академію було переіменовано в Київську духовну семінарію, а наступним наказом від 26 серпня 1819 р. було відкрито нову Київську духовну академію, яка почала діяти за новим академічним статутом.

Урочисте відкриття Київської духовної академії відбулося 28 вересня 1819 р. після Божественної Літургії в Успенському соборі на Подолі, яку відслужив митрополит Серапіон (Александровський). Далі відбувся хресний хід до Києво-Братського монастиря на чолі з генерал-губернатором і урочистості в конгрегаційній залі КДА. Проф. Іван Скворцов виголосив промову латинською мовою «Про метафізичне джерело філософії». У нововідкриту КДА було прийнято на навчання 49 студентів: 26 з українських єпархій і 23 з російських. Ректором став архім. Моїсей (Антіпов).

Практично всі ключові посади теж зайняли нові особи, здебільшого випускники Санкт-Петербурзької духовної академії. Тому досить дивним виглядає висновок прот. Федора Тітова про те, що Київській академії “суждено было воспользоваться благами новых реформ позже своих младших сестер – других русских духовных православных Академий – петербургской и Московской”<sup>19</sup>.

Таким чином можна окреслити деякі висновки з піднятої проблеми. Після приєднання Лівобережної України до Московії і неканонічного приєднання Київської митрополії до Мос-

ковського патріархату у 1868 р. почалося використання здобутих земель Російською імперією. Заснований Святителем Петром Могилою у 1632 р. Київський колегіум у XVIII ст. вже був досить відомим і потужним навчальним православним закладом. Впродовж XVIII ст. усі російські імператори широко користувались величезною церковною і інтелектуальною спадщиною і без перешкод всіма засобами вичерпували на користь Росії унікальний потенціал Київської академії, бо не мали на території Росії шкільництва і шкільної освіти взагалі.

Наприкінці XVIII ст. існування Київської академії було поставлене під питання внаслідок вичерпування накопиченого потенціалу без обмежень, проведення реформ, якими підрубувалися самі основи економічного забезпечення академії, заміни росіянами керівних посад в Київській єпархії і академії. На початку XIX століття знекровлена Київська академія, яку почали грабувати призначені з числа росіян префекти і ректори, вже не була тим потужним навчальним закладом і тому її перетворення на закритий богословський заклад і центр імперського навчального округу було проведено швидко і без протестів. Щойно випущені молоді вихованці Санкт-Петербурзько та Московської академії склали професорський і викладацький корпус Київської духовної академії. Ось так, використавши до краю все, що могла дати Києво-Могилянська академія разом з Києво-Братським монастирем, Російська імперія закрила спочатку сам монастир, а потім перетворила академію на пересічний російський навчальний заклад.

---

<sup>1</sup> Акты и документы, относящиеся к истории Киевской Академии. Отделение II (1721–1795). – Т. I (1721 – 1750). – Ч. 1. Со введением и примечаниями Н. И. Петрова. – К., Тип. И.Чоколова, Фундуклеевская ул., д. № 22., 1904. – 463 с.; Акты и документы, относящиеся к истории Киевской Академии. Отд. II (1721 – 1795). – Т. I (1721 – 1750). – Ч. 2 (Приложения). Со введением и примечаниями Н.И. Петрова. – К., Тип. И.Чоколова, 1904. – 508 с.; Акты и документы, относящиеся к истории Киевской Академии. Отд. II (1721–1795). – Т. IV. Царствование Екатерины II (1762 – 1795). Киевский митрополит Гавриил Кременецкий (1770 – 1783). – К., Тип. И. Чоколова, 1907. – 393 с.; Акты и документы, относящиеся к истории Киевской Академии. Отд. II (1721 – 1795). – Т. V. Царствование Екатерины II (1762 – 1795). Киевский митрополит Самуил Миславский (1783 – 1795). Со введением и примечаниями Н.И. Петрова. – К., Тип. И. Чоколова, 1908. – 637 с.; Акты и документы, относящиеся к истории Киевской Академии. Отд. III (1796 – 1869). – Т. 1 (1796 – 1803). С предисловием, введением и прим. проф. прот. Ф.И. Титова. – К., Тип. И. Чоколова, 1910. – 853 с.; Акты и документы, относящиеся к истории Киевской Академии. Отд. III (1796 – 1869). – Т. 2 (1804 – 1808). С предисловием, введением и прим. проф. прот. Ф.И. Титова. – К., 1911. – 944 с.; Акты и документы, относящиеся к истории Киевской Академии. Отд. III (1796 – 1869). – Т. 3 (1809 – 1812). – К., 1912. – 1000 с.; Акты и документы, относящиеся к истории Киевской Академии. Отд. III (1796 – 1869). – Т. 4 (1813 – 1819). С предисловием, введением и прим. проф. прот. Ф.И. Титова. – К., 1913. – 1000 с.

<sup>2</sup> Профессор протоиерей Федор Титов. Императорская Киевская Духовная Академия в ее трехвековой жизни и деятельности (1615 – 1915 гг.): Историческая записка. – Киев: Гопак, 2003. – 688 с.

<sup>3</sup> Возжигая исторический академический светильник // Профессор протоиерей Федор Титов. Императорская Киевская... – С. VIII.

<sup>4</sup> Профессор протоиерей Федор Титов. Императорская Киевская... – С. 5.

<sup>5</sup> Выписка о заслугах Киевской Академии Русской церкви и Государству в первой половине XVIII века // Акты и документы, относящиеся к истории Киевской Академии. Отд. II (1721 – 1795). – Т. I (1721 – 1750). – Ч. 2 (Приложения) Со введением и примечаниями Н. И. Петрова. – К., Тип. И. Чоколова, 1904. – С. 310-313.

<sup>6</sup> Выписка о заслугах Киевской Академии... – С. 311.

<sup>7</sup> Акты и документы, относящиеся к истории Киевской Академии. Отделение II (1721–1795). – Т. I (1721 – 1750). – Ч. 1. Со введением и примечаниями Н. И. Петрова. – К., Тип. И. Чоколова, Фундуклеевская ул., д. № 22., 1904. – С. 366.

<sup>8</sup> Акты и документы, относящиеся к истории Киевской Академии. Отд. III (1796 – 1869). – Т. 2 (1804 – 1808). С предисловием, введением и прим. проф. прот. Ф.И. Титова. – К., 1911. – С. IX.

<sup>9</sup> Там само. – С. IX.

<sup>10</sup> Там само. – С. XXIII.

<sup>11</sup> Акты и документы, относящиеся к истории Киевской Академии. Отд. II (1721 – 1795). – Т. V. Царствование Екатерины II (1762 – 1795). Киевский митрополит Самуил Миславский (1783 – 1795). Со введением и примечаниями Н.И. Петрова. – К., Тип. И. Чоколова, 1908. – С. XXVI.

<sup>12</sup> Там само. – С. XXVII.

<sup>13</sup> Акты и документы, относящиеся к истории Киевской Академии. Отд. III (1796 – 1869). – Т. 2 (1804 – 1808). С предисловием, введением и прим. проф. прот. Ф.И. Титова. – К., 1911. – С. XLVI.

<sup>14</sup> Акты и документы, относящиеся к истории Киевской Академии. Отд. III (1796 – 1869). – Т. 4 (1813 – 1819). С предисловием, введением и прим. проф. прот. Ф.И. Титова. – К., 1913. – С. X.

<sup>15</sup> Там само. – С. XII.

<sup>16</sup> Там само. – С. XXIII.

<sup>17</sup> Там само. – С. XXI.

<sup>18</sup> Там само. – С. XXIV.

<sup>19</sup> Акты и документы, относящиеся к истории Киевской Академии. Отд. III (1796 – 1869). – Т. 2 (1804 – 1808). С предисловием, введением и прим. проф. прот. Ф.И. Титова. – К., 1911. – С. X.

С. К. РУДИК

## Роль Києво-Могилянської академії у підготовці фахівців лікувальної справи

*Вперше у світі Києво-Могилянська академія розпочала підготовку фахівців лікувальної справи нового типу. У шостому класі вищого красномовства студенти вивчали сільську і домашню економію з відповідною літературою.*

*Kiev Mogilanka academy was the first in the world to begin a new way of training for medical specialists. In the 6th grade of the highest eloquence, the students began to study the village and home economy with appropriate literature.*

До XVIII століття фахівців лікувальної справи готували відповідні школи (цехи) – школа ковальської майстерності та цех цирульників<sup>1</sup>.

З 1701 по 1819 рр. Києво-Могилянська колегія працювала як академія-університет. Крім отриманих глибоких знань з різних мов та богослів'я, випускники отримували значні знання з лікарської справи. Для цього вони вивчали староеврейську мову, щоб вільно читати Біблію, де були зосереджені глибокі знання з розпізнання хвороб, їх попередження (карантин) та настанов, які продукти можна вживати тощо<sup>2</sup>.

Сільську й домашню економію студенти вивчали за підручником «Флорінова економія» німецькою та російською мовами. Слід зазначити, що «Флорінову економію» вивчали давно. Російською мовою у скороченому варіанті вона була перекладена Сергієм Волковим ще в 1738 р. і до 1819 р. багато разів перевидавалася.

«Флорінова економія» складалася з дев'яти книг. Наприклад, до п'ятої книги входило 19 розділів:

1. Про коней взагалі й про кінські заводи.
2. Про конюшні й ознаки добрих коней.
3. Про запуски.
4. Відлучення лошат від кобил та про інше.
5. Чищення й догляд за кіньми.
6. Про ослів чи ішаків.
7. Про биків.
8. Про корів, телят та все інше.
9. Про хвороби і ліки для тварин.
10. Про овець, а також про їх відмінності і утримання.

11. Стрижка овець і їх вовну.
12. Про хвороби овець і ліки для них.
13. Про кіз.
14. Про собак й кішок.
15. Про свиней.
16. Про курей.
17. Про гусей і качок.
18. Про голубів.
19. Про ліки для тварин.

Крім того, восьма книга (28 розділів) знайомила студентів з різними хворобами коней та особливостями приготування порошків, мазей, сиропів, олій. Шоста книга (10 розділів) подавала шовківництво, особливості бджільництва, види риб та їхні хвороби.

Слід відмітити, що в основу курсу філософії в Академії були покладені праці Аристотеля «Історія тварин», «Про частини тварин», «Про виникнення тварин». Курс натуральної філософії Х. Чарнуцького називався «Про живе тіло» (1702), «Природознавство» написав М. Казачинський (1721).

Найбільш об'ємною в Академії була фізика, яка включала в себе, за даними Д. Вишневського (1903), елементи космогонії, астрології, метеорології, уранографії, фізіологічної психології у зв'язку з зоологічними поясненнями, з відомостями про народження, походження людини, про сні, вік, темпераменти.

Курс фізики Г. Кониського (1747–1751) включав у себе зоологію, ботаніку, анатомію і фізіологію. Будову тіла та органів людини і тварин Г. Кониський викладав, виходячи з основ, поданих Аристотелем, вносячи при цьому значні зміни з урахуванням нових даних. Особливого значення в Академії мала книга невідомого автора під назвою «Естественная философия, или трактат, состоящий из восьми книг Аристотеля по физике» (1684).

Крім того, студенти повинні були додатково опрацювати ще 111 назв іноземними та російськими мовами. Серед книг російською мовою були: «Скотский лечебник» (1764), «Руководство к познанию и врачеванию болезней» (1781), Ю. Локценій «Общество пчел» (1772), «Домашний лечебник» (1766), «Саксонский содержатель пчел» (1772) тощо.

Для повної академічної освіти, відповідно до доповідної митрополита Ієрофея, указом від 18 грудня 1798 року наказано крім французької мови ввести читання вищого красномовства і у вищому класі чисту математику, а також сільську й домашню економію, які до цього не виділялися в окремі класи.





Книги, які знаходилися в бібліотеці КМА XVI – XVIII ст.

Цю дисципліну читав Ісакінф (у світі Іоанн) Логановський, син київського дворянина. Навчався він у Київській академії з 1779 по 1793 рр. Після закінчення навчання працював у Переяславській семінарії вчителем, у 1795 р. – в академії вчителем вищого класу граматики та грецької мови. У 1800 р. був призначений префектом академії, а з 1804 р. – її ректором. Пізніше цей курс читали вчитель латинської та римської риторики, випускник академії Дмитрій Іванішев (1799–1803), Григорій Дейнекін (1803–1809) та Калістрат Сокольський (1810–1819). Професором основ лікарської науки

**Тижневий розклад навчальних годин в академії (1799)**  
(Особлива стаття вказувала на предмети, які вивчали учні певних класів):

- Понеділок:** 8 і 9 години – історія та географія;  
10 і 11 години – грамика російська і латинська поезія, риторика, філософія і богослов'я;  
14 година – перша і друга частини арифметики, чиста і змішана математика;
- 15 і 16 години** – французька мова;
- 17 і 18 години** – німецька мова в обох класах.
- Вівторок:** 8 і 9 години – грецька мова в обох класах;  
10 і 11 години – грамика, риторика, філософія і богослов'я;

(1802) призначили доктора медицини, надвірного радника, інспектора Київської лікарської управи Афанасія Маславського<sup>3</sup>.

Враховуючи велике значення священників по профілактиці та розпізнаванню небезпечних хвороб, було виділено в окремі класи сільську й домашню економію (29) та лікарську науку (30).

Імператор Олександр І навіть видав указ (1802) про те, щоб у всіх духовних навчальних закладах велося викладення лікарської науки: «... В селениях, где нет врачей, вложить сия обязанности, на духовенство, доставить ему способность познаниями, сану его свойственными, соединить некоторые понятия о врачебной науке».

Не лише у бібліотеці академії, але багато викладачів мали великі власні бібліотеки, в яких була унікальна література з лікарської справи. Прикладом може слугувати бібліотека ієромонаха Якова Блоницького, в якій було 89 книг XVI–XVII ст.<sup>4</sup>

Після закінчення шостого класу учні мали право продовжити своє навчання в інших навчальних закладах.

Вихованців академії запрошували для навчання до Москви і Петербурга. Міністр народної освіти П. В. Завадовський так відгукнувся про випускників академії (1786): «Между всеми присланными в Петербург людьми наилучшими, способнейшими, а паче благонравнейшими оказывались всегда обучающиеся в Киевской духовной академии».

Студенти отримували добрі знання з ветеринарії та медицини. Про це свідчить те, що випускники академії продовжували навчання в Москві, Петербурзі та за кордоном і ставали відомими професорами. Це – О. М. Шумлянський і М. М. Тереховський, яким доручили ознайомитися з навчальним процесом кращих університетів Європи та внести свої пропозиції щодо організації медико-хірургічної академії й ветеринарного відділення при ній. Це – основоположник вищої ветеринарної освіти І. С. Андрієвський у Московському університеті та Я. К. Кайданов – у Петербурзькій медико-хірургічній академії.

	14 година – <i>сврейська й польська мови, а також мистецтво малювання;</i>
	15 і 16 години – <i>вище красномовство;</i>
	17 година – <i>сільська й домашня економія;</i>
	18 година – <i>академічне засідання для слухання авторських промов і дисертацій.</i>
<b>Середа:</b>	8 і 9 години – <i>історія та географія;</i>
	10 і 11 години – <i>граматика, поезія, риторика, філософія і богослов'я;</i>
	14 година – <i>перша та друга частини арифметики, а також чиста й змішана математика;</i>
	15 і 16 години – <i>французька мова;</i>
	17 і 18 години – <i>німецька мова в обох класах.</i>
<b>Четвер:</b>	8 і 9 години – <i>грецька мова в обох класах;</i>
	10 і 11 години – <i>граматика, поезія, риторика, філософія і богослов'я;</i>
	14 година – <i>сврейська й польська мови, а також мистецтво малювання;</i>
	15 і 16 години – <i>вище красномовство;</i>
	17 година – <i>сільська й домашня економія.</i>
<b>П'ятниця:</b>	8 і 9 години – <i>історія і географія;</i>
	10 і 11 години – <i>граматика, поезія, риторика, філософія і богослов'я;</i>
	14 година – <i>дві частини арифметики, а також чиста й змішана математика;</i>
	15 і 16 години – <i>французька мова;</i>
	17 і 18 години – <i>німецька мова в обох класах.</i>
<b>Субота:</b>	8 і 9 години – <i>грецька мова в обох класах;</i>
	10 і 11 години – <i>поезія, риторика, філософія і богослов'я;</i>
	14 година – <i>сврейська й польська мови, а також мистецтво малювання;</i>
	15 і 16 години – <i>вище красномовство;</i>
	17 година – <i>сільська й домашня економія.</i>

Фундаторами епідеміології та акушерства були Д. М. Самойлович і Н. М. Максимович. Першими академіками в галузі ветеринарії стали українці А. І. Яновський і Г. М. Прозоров.

Києво-Могилянська академія майже на сто років випереджала Європейські навчальні заклади з медицини та ветеринарії<sup>5</sup>.

Отже, могилянці несли нову цивілізацію, яка перемогла варварство у Російській імперії. Це вони заснували вищі навчальні заклади, передаючи свій дух та напрямок від Петербурга, Москви до Іркутська, від Архангельська до Астрахані. Писали не лише перші підручники з медицини та ветеринарії, але закладалися основи філософії, поезії, вивчення іноземних мов.

Багато випускників академії були вихідцями з козацьких родин і несли козацький дух. «... Енергійний, самолюбний, надзвичайно упертий і самовпевнений, ... широко освічений, чесний...» – так відгукувалися сучасники про вихідця з козацької родини І. А. Полетику (1722–1783) – доктора медицини, директора С.-Петербурзького генерального сухопутного госпіталю, керівника Васильківського карантину, професора Кільської медичної академії. Це був другий випадок (після Юрія Дрогоби́ча), коли українець очолив кафедру європейського вищого навчального закладу. Він був першим з випускників академії, який на медичному факультеті Лейденського університету у 1754 р. захистив докторську дисертацію «*Dissertatio medica inauguralis de morbis haereditaris*» («Інагураційна медична дисертація про спадкові хвороби»), зазначивши в ній своє походження з України.

---

<sup>1</sup> Рудик Станіслав. Цехова система підготовки фахівців лікувальної справи тварин в Україні (X–XIX ст.). – Київ: «АграрМедіаГруп.»). – 2012. – 148 с.

<sup>2</sup> Рудик Станіслав. Біблія (Зібрання законів з гуманної та ветеринарної медицини). – Київ: «Академія наук вищої школи України». – 2003. – 108 с.

<sup>3</sup> Вербицький П. І., Достоевський П. П., Рудик С. К. Історія ветеринарної медицини України. – Київ: «Ветінформ». – 2003. – С. 129–140.

<sup>4</sup> Рудик Станіслав. Тереховський Мартин Мартинович – фундатор вищої медичної та ветеринарної освіти у Східній Європі. – Київ: «АграрМедіаГруп.»). – 2011. – С. 27–31.

<sup>5</sup> Рудик Станіслав, Рудик Костянтин. Історія всесвітньої ветеринарної освіти. – Київ: «Нора принт». – 2002. – 200 с.

## Витоки наукового книговидання в умовах становлення університетської освіти в Україні (1658 – 1840)

*Йдеться про нереалізовані проекти української козацької старшини та шляхти заснування в Україні університетів та започаткування при них друкарської справи. На основі архівних матеріалів аналізується становлення друкарні при університеті святого Володимира в Києві та особливості редакційно-видавничого процесу з підготовки наукових видань.*

**Ключові слова:** друкарні при університетах, друкарське обладнання, перші університетські друкарі, літографія, правила друку, шрифти.

Тривалий час вища освіта в Україні уособлювалася з Києво-Могилянською академією (до кінця ХУІ століття – колегія), яку 1632 року заснував Петро Могила, об'єднавши з Братською школою на Подолі школу Києво-Печерської лаври і реформувавши на зразок західноєвропейських університетів. Цей навчальний заклад згодом став найбільшим і найавторитетнішим освітньо-науковим осередком усїєї Східної Європи, в якому справжнього розквіту набула друкарська і видавнича справа.

Про авторитет академії свідчить той факт, що в різний час тут навчалися видатні діячі епохи, які мали помітний вплив на розвиток подій в Україні та за її межами, - гетьмани І. Виговський, Ю. Хмельницький, І. Самойлович, І. Мазепа, П. Орлик, П. Полуботок, а також св. Д. Туптало (Ростовський), Г. Сковорода, М. Ханенко, Г. Полетика, М. Бантиш-Камінський, О. Безбородько, Д. Трощинський та ін. Київська академія фактично стала головним постачальником високоосвічених інтелектуалів для потреб Московії, а згодом – усїєї Російської імперії, що дало підстави історикам говорити про потужний український вплив на розвиток російської науки, освіти і культури. Достатньо нагадати, що лише за час від 1721 по 1750 роки не менш як двісті вихованців цього закладу посідали видатні урядові, наукові та церковні місця в Росії<sup>1</sup>.

Якщо до цього додати, що жива українська мова мала помітний вплив і на викладання, і на стилістику книжок, що тут видавалися, а ще більше – на розмовну мову самих викладачів



і студентів, то неважко зрозуміти, чому уряд царської Росії все робив для того, аби Києво-Могилянська академія поступово втрачала авторитет світського вищого навчального закладу й набувала консервативного релігійного статусу зі схоластичним домінуванням у навчальному процесі. Це й сталося 1817 року, коли вона була закрита, а замість неї в Києві через два роки створено духовну академію.

Поряд із заборонаю друкування книг у друкарні академії тогочасною староукраїнською мовою були здійснені заходи щодо остаточної й повної її русифікації. Ця подія активізувала зусилля української старшини та шляхетства щодо відкриття в Україні, зокрема в Києві, університетів європейського типу. Спроби такі, до речі, робилися задовго до закриття Києво-Могилянської академії. На жаль, не завжди про них згадувалося в попередніх виданнях з історії Київського університету, фактологічний матеріал яких за радянських часів здебільшого втискувався у відшліфовані “офіційні рамки”. Та ці маловідомі факти дуже красномовно і переконливо демонструють справжню суть імперської політики Росії щодо “малоросійського” або українського питання.

Незабаром після Переяславської угоди з Росією новообраний по смерті Богдана Хмельницького український гетьман Іван Виговський уклав у Гадячі 16 вересня 1658 року союзний договір з Польщею, за яким у реалізації великої державотворчої програми передбачалося відкриття в Україні двох університетів, ряд колегій, шкіл та друкарень. Гадяцьким пунктам договору не судилося здійснитися через добровільне складання Виговським своїх повноважень і наступну боротьбу за гетьманську булаву в умовах постійного тиску Москви.

Привертає до себе увагу така деталь: і в цьому договорі, і в наступних проектах відкриття університетів постійно присутня теза про необхідність облаштування при цих навчальних закладах друкарень. Наприклад, окремий розділ із “Прошення малоросійського шляхетства і старшин, разом з гетьманом, про відновлення різних давніх прав Малоросії”, подане Катерині II у 1764 році, так і називається: “Про заснування університетів, гімназій і друкарень”. Нагадавши цариці про давні освітні традиції Малоросії, зокрема часів гетьмана Петра Конашевича-Сагайдачного, представники української шляхти і старшин просили в неї “всемилодивейше указать соблагоизволить” відкрити в Малій Росії два університети – в Києві й Батурині – і кілька гімназій. Цікаво, що головним куратором Київського університету прохачі пропонували самого гетьмана, а ще одного – митрополита



Київського – для опіки богословського факультету, до якого він, разом з гетьманом, мав би визначати професорів із числа найосвіченіших монахів. Для університету в Києві пропонувалися приміщення Києво-братського училищного монастиря, “з якого монахів слід вивести і на тому місці побудувати будинки для вчителів та учнів, бо під час заснування київських шкіл монастиря там не було, а було лише братство, тобто таке місце, де могли жити світські й духовні люди, що приходили для навчання”.

Цікава думка напрошується при аналізі цього документа. Автори звернення, на обґрунтування необхідності відкриття для українських дітей вищих навчальних закладів, не посилаються чомусь на взірець Московського університету, відкритого ще 1755 року, а просять заснувати університети в Україні “за прикладом таких, які існують в іноземних державах”.

Уривок з цього “Прошення” щодо друкарні варто процитувати мовою оригіналу:

“При тех же университетех, а где затребно судится, и при гимназиях должно быть типографиям для печатания как церковных, так и гражданских книг, которые, чтоб не были противны вере и самодержавству Вашего Императорского Величества правлению, всегда будут свидетельствуемы от приставленных кураторами цензоров»<sup>2</sup>.

Запевнення у відданості цариці й пропозиція щодо цензурування всіх книг, які друкуватимуться в університетах, засвідчує про відсутність наївності авторів звернення щодо позитивного вирішення цього питання.

Відповідь з Петербурга справді не прийшла, як залишилися без розгляду і наступні три проекти відкриття університету в Києві. Так, після скасування гетьманства граф Румянцев, відвідавши Україну в 1765 року, подає Катерині II доповідну записку з пропозицією відкрити університети у Києві та Чернігові. Через два роки таке ж прохання подає київська шляхта<sup>3</sup>. А в 1802 році з ґрунтовним проектом щодо цієї проблеми виступив Ф. Янкович де Мірієво. До речі, в пункті 13 цього документу згадується й про необхідність заснування при університеті друкарні: “Книги, посібники, розподіл наук кожного факультету і число професорів показані будуть окремо в статуті університету”<sup>4</sup>.

Без сумніву, централістична політика царського уряду, спрямована на обмеження прав неросійського населення імперії, призводила до свідомого зволікання з відкриттям університету в Києві. І коли цю ідею все ж довелося реалізувати в 1834 році, було зроблено все, аби університет св. Володимира поступово

ставав оплотом русифікаторської політики самодержавства на українській території.

У статуті Імператорського університету св. Володимира, затвердженому царем Миколою I спеціальним указом урядовому сенату 25 грудня 1833 року, є пряма вказівка на право вести видавничу діяльність. Зокрема, пункт 78 статуту передбачає: "...Понад існуючі нині заклади, влаштована бути має Астрономічна Обсерваторія. Поширення навчальних посібників буде проводитися в міру способів Університету". А в перелік обов'язків факультетів вже входило: "розгляд творів, передбачуваних до надрукування із схваленням Університету та на його кошти; цензура творів чи перекладів, що видаються професорами" (пункт 42); "схвалення дисертацій для друкування і для роздачі кому треба" (пункт 61)<sup>5</sup>.

Таким чином, з довгоочікуваним відкриттям університету в Києві виникала на цілком законних підставах можливість утворення ще одного, після Києво-Печерської лаври, осередку книгодрукування.

З чого ж і коли починалася видавнича справа новоутвореного університету в Києві?

У фонді Київського навчального округу, що зберігається в Центральному державному історичному архіві України у Києві (ЦДІАУ), є досить цікава справа про клопотання книгопродавців Гліксберга, Моріца і дворянина Мілло відкрити друкарню при університеті св. Володимира і постачати навчальні заклади Київського округу книгами. Вона є першим документальним свідченням першої спроби (забігаючи наперед, варто зазначити: невдалої) поставити книговидання при університеті на систематичну і серйозну основу. Та перед тим, як розглянути цю справу, слід коротко зупинитися на особливостях підпорядкування новоутвореного університету в складній, уже усталеній, системі освіти тогочасної Росії.

На початку минулого століття вся територія Російської імперії в питанні організації, керівництва і нагляду за різними навчальними закладами була поділена на шість навчальних округів з центрами в університетських містах – Московський, Петербурзький, Дерптський, Казанський, Віленський і Харківський. (Харківський університет було відкрито 15 січня 1805 року). 14 грудня 1832 року, тобто ще до заснування Київського університету (офіційною датою відкриття його вважається 15 липня 1834 року), рішенням царя було утворено Київський навчальний округ. Метою створення такого округу, у відання якого входили практично найголовніші українські губернії – Київська, Подільська, Волинська і Чернігівська, – було подаль-

ше здійснення русифікаторської політики царизму на заселених українцями територіях у галузі освіти після розгрому Кирило-Мефодіївського товариства.

Уся виконавча влада в окрузі, в тому числі і над щойно відкритим університетом, належала попечителю. Складалася досить дивна ситуація. Внутрішнього самоврядування, яке було головним привілеєм усіх університетів, позбавлявся саме Київський. Лише для нього був вироблений у Петербурзі окремий, відверто реакційний, статут, за яким університет підпорядковувався одночасно і міністру народної освіти, і попечителю округу. Останній офіційно вважався “начальником університету”. І це при тому, що тут був свій ректор.

Таким чином, будь-яка дрібна справа, що стосувалася організації навчального процесу, кадрів, а тим більше створення або реорганізації університетських підрозділів, не могла бути здійснена ректором чи радою без погодження з попечителем. У тимчасовому університетському статуті про роль попечителя зазначалося в окремому пункті: “Попечитель, як начальник університету і його навчального округу, в усіх частинах суворо стежить, аби підлеглі йому місця й особи виконували беззастережно свої обов’язки”<sup>6</sup>.

Ще більше ускладнилося для університету питання самоуправління з 1848 року, коли на частині території Росії, зокрема в Україні, у зв’язку з польськими подіями було запроваджено “надзвичайний стан”. Уся влада була передана до рук Київського, Подільського і Волинського генерал-губернатора Бібікова. Він же був призначений і попечителем навчального округу, а отже, й університету.

Отож, повертаючись до справи Гліксберга та інших книготорговців про відкриття при Київському університеті друкарні, стає зрозумілим, чому всі документи з цього питання проходили через попечителя Київського навчального округу.

Перший лист-звернення до цієї високої посадової особи від друкаря Віленської імператорської медико-хірургічної академії Теофіла Гліксберга датується 26 березня 1833 року. Виходить, що ще за півтора року до офіційного відкриття університету знаходилися люди, які були не просто переконані в необхідності оперативного облаштування при університеті друкарні як вкрай необхідного і важливого підрозділу, а й пропонували свої конкретні послуги.

Вже через місяць, не дочекавшись відповіді, друкар пише ще одного листа, в якому викладає розгорнуту програму організації видавничої справи в університеті. Судячи зі стилю, тону

викладу листа, аргументованості пропозицій і категоричності умов, можна зробити висновок, що це був далеко не новачок у книговидавничій справі: мав уже власну друкарню “в доброму стані, де є достатня кількість букв – російських, німецьких, французьких, польських”<sup>7</sup>, мав вільні кошти для збільшення, в міру необхідності, закупок шрифтів та іншого обладнання.

Пропонуючи свої послуги, аж до передачі своєї друкарні університетові на умовах оренди, Теофіл Гліксберг висував перед університетом кілька вимог. Передусім офіційно він мав називатися “друкарем і книгопродавцем імператорського університету святого Володимира”. Йому мало бути доручено не лише підготовка й випуск книг у друкарні університету, а й постачання навчальною літературою всіх навчальних закладів Київського округу. Така вимога виходила з того, що на початковому етапі, на його думку, накладі книг університетської друкарні не могли бути великими, тому перекривати збитки він передбачав виручкою від доставки та продажу книг університетської та інших друкарень.

Друкар зобов'язувався випустити будь-яку книгу обсягом до 15 аркушів, будь-якою мовою, у термін до двох місяців від дня одержання рукопису. Фінансове питання також було чітко обумовлене: 2,5 копійки сріблом за один аркуш. Аби не було в попечителя ніяких сумнівів щодо цієї ціни, він тут же робить приписку: “...Ця ціна в порівнянні до існуючих цін книг... є значно меншою і тому не може бути зменшена ще без дійсної з боку мене втрати”<sup>8</sup>.

Маючи багаторічний досвід продажу книг не лише в межах Росії, а й за кордон, автор звернення пропонував розширити коло своєї компетенції обов'язками щодо доставки книг, надрукованих як у Росії, так і за кордоном, для потреб не лише університету, а й гімназій, училищ і шкіл округу. І в цьому питанні він проявив повну обізнаність і компетентність: вітчизняні книги доставлялися б за ціною, встановленою на місці друкування, а іноземні – “за ціною 1 франк 35 копійок сріблом і один таляр прусський в 1 рубль 15 копійок сріблом, журнали ж – за найпомірнішою ціною”. Втім, як університетський друкар, він висловлював готовність саме для університету робити знижку на десять відсотків від доставки і продажу чужих книг. Насамкінець, пан Гліксберг висловлював побажання, аби контракт з ним було укладено саме на таких умовах на термін 15 років, до того ж, “з належним виконанням їх з боку училищного і університетського начальства”.

З цього цікавого архівного, більш ніж півторавікової давності, документа перед нами вимальовується образ діяльного, рішучого, професійно компетентного і водночас дещо самовпевненого

підприємця, який справу видання й поширення наукових та навчальних книг на базі університету бачив передусім у бізнесовій площині. Приємно дивує прозірливе розуміння цією людиною книговидавничої справи у цілому. Він запропонував університетові створити не просто малопотужну друкарню, з якої вряди-годи виходила б якась друкована продукція, а ціле підприємство із замкненим книговидавничим і книгорозповсюджуючим циклом. Складові цього циклу – створення книги, друкування її і, що найголовніше, реалізація споживачеві в Києві й далеко поза ним, - бачилися автором проекту в єдиному ланцюгові, без якого годі й думати про нормальне існування друкарні.

Більше того, в своїх підприємницьких намірах віленський друкар, перебравшись до Києва, не збирався обмежуватися лише університетським видавництвом. Одночасно з листами до попечителя Київського навчального округу він звертається також до самого Київського військового, Подільського і Волинського генерал-губернатора. Надіславши туди такий же проект облаштування університетської друкарні, прохач подає на розгляд також свою пропозицію щодо видання в Києві, починаючи з 1835 року, газети. Очевидно, він справив на генерал-губернатора приємне враження, бо незабаром, 11 березня 1834 року, з його канцелярії було відправлено на адресу попечителя Київського навчального округу листа такого однозначно рекомендаційно-прохального змісту:

“Віленський друкар Гліксберг, бажаючи видавати тут з майбутнього 1835 року газету, не може приступити до розпорядження з цього предмета, поки Ваше Превосходительство не вирішить прохання про прийняття його друкарем Київського університету та училищ.

Знаючи друкаря Гліксберга з доброго боку як щодо моральності, так і способу думок, і приймаючи з повагою, що видання в Києві газети буде дуже корисне через багатолюдність цього міста і через різні навчальні заклади, що засновуються тут, я покірливо прошу Вас, милостивий пане, якщо не маються на увазі якісь законні перешкоди до задоволення цього прохання Гліксберга, надати сприяння і про розпорядження повідомити про це мене”<sup>9</sup>.

Трохи більше ніж через місяць з канцелярії попечителя була відправлена дещо прохолодна й обтічна відповідь: “Задоволення цього прохання залишено до відкриття і першорядного облаштування університету. Це прохання буде розглядатися в числі інших прохань з цього предмета”.

З “інших прохань” малися на увазі письмові звернення щодо заснування університетської друкарні, що надійшли також від



дворянина Мілло (французькою мовою) та книгопродавця Фрідріха Моріца (польською мовою). Останній навіть додав до листа список книг, якими б мав зацікавитись університет для початкового поповнення бібліотеки.

Отож, вказівка найвищої посадової особи краю, судячи з подальшого розгортання подій, не була виконана. Важко сьогодні однозначно ствердити, що стояло на заваді впровадження на базі університету цього цілком обґрунтованого й потрібного проекту. Можна лише припустити, що і попечителя навчального округу, і раду університету не могли не насторожити явна самовпевненість і категоричність пропозиції Гліксберга. Зрештою, багато з того, що пропонував друкар, виходило за рамки першорядних завдань університету і було на той час для нього передчасним. На заваді безумовно стояв і консервативний статут цього навчального закладу, який регламентував практично кожний крок університетського керівництва. До того ж, на порядку денному після виходу царського указу про відкриття університету найперше стояли питання, пов'язані з пошуком і облаштуванням приміщень, добром професорсько-викладацького складу, першим набором студентів. Саме цим пояснюється відправлення 23 квітня 1836 року, вже після відкриття університету, за підписом секретаря його ради всього листування "у справі друкарні" до канцелярії попечителя Київського навчального округу з короткою припискою: "Через проминулу в цій справі непотрібність, перепроводжую це до архіву канцелярії Його Превосходительства"<sup>10</sup>.

Таким чином, перша спроба створення друкарні й налагодження видання книжок при університеті святого Володимира практично напередодні його відкриття, зніційована не державними структурами, а окремими приватними особами, зазнала невдачі. І хто зна, як довго це важливе питання чекало б своєї черги на вирішення, коли б не трапилася одна сприятлива обставина, пов'язана з реорганізацією російської армії.

Влітку 1835 року царським указом було проведено чергову інспекцію військових структур. За найвищим повелінням підлягала повному розформуванню вся Перша армія, величезне майно якої було вирішено розподілити серед цивільних установ і організацій. Оскільки генеральний штаб цієї армії розташовувався в Києві, то й розподіл цього майна здійснювався здебільшого для потреб міста. Київському університетові, можна вважати, добре повезло, бо дісталася, власне, те, чого на час становлення вкрай бракувало – церква, друкарня і літографія. В остаточному списку розподілу, підписаному імператором, зазначалося:

“Передати у відання університету святого Володимира:

- Церкву Головної квартири з усім майном і ризницею;
- Літографію Генерального штабу та друкарню Головного штабу зазначеної армії з тим, щоб університет безкоштовно друкував директиви заснованої Тимчасової комісії та всі потрібні папери”<sup>11</sup>.

Інформуючи про це Раду університету листом від 18 жовтня 1838 року, попечитель Київського навчального округу пропонував командувати в штаб армії спеціального чиновника для здійснення до 1 листопада опису, прийому обладнання й перевезення його в окреме приміщення. Місце для друкарні відводилося в одному з перших найманих університетських корпусів – будинку Корта на Печерську неподалік фортеці. До наших часів будинок Корта, на жаль, не зберігся, але в музеї історії університету експонується фото цієї багатой ахритувтурному плані споруди. З відкриттям університету тут був головний його корпус, де, крім управління, містилося кілька аудиторій, п’ять кабінетів і квартири деяких службовців. Три з п’яти кімнат фізичного кабінету передавалися, згідно рішення попечителя округу, новоутвореній друкарні і літографії.

Такий короткий термін для проведення опису й перевезення майна пояснювався тим, що приміщення друкарні головного штабу в казенному будинку на Хрещатику мало бути звільнене саме до 1 жовтня для розміщення в ньому Тимчасової комісії у справах розформування Першої армії. Для роботи цієї комісії відводився цілий рік.

У зазначеній архівній справі є досить цікавий документ, яким засвідчується факт перевезення майна військової друкарні в розпорядження університету. Це – донесення університетського ексекатора (виконавця) правлінню університету:

“За дорученням ректора вчинено перевезення друкарні. За перевезення всієї друкарні з Хрещатика з будинку Ушакова в будинок Корта, за словесною домовленістю, треба заплатити київським міщанам Кирилу Ковтуну і Степану Коноваленку та трьом їхнім товаришам тридцять рублів асигнаціями”<sup>12</sup>.

Отож, усе перше майно щойно заснованої університетської друкарні вмістилося на трьох возах.

Офіційною датою заснування друкарні варто вважати 4 листопада. Саме тоді на засіданні правління університету було внесене на обговорення і затверджене рішення “Про влаштування друкарні, одержаної із Головного штабу Першої армії”. Зважаючи на унікальність цього документа, варто процитувати його повністю:

1. Видати з Правління університету в Друкарню шнурову книгу для приходу грошей, одержуваних за друкування.
2. Другу шнурову книгу видати для витрат грошей, що будуть витрачатися на покупку паперу і різних дрібниць на друкування, а також на покупку сургучу, матеріалу на брюки і т. д.
3. Ввести в обов'язок одному з чиновників канцелярії вирішувати питання друкарні.
4. Визначити особливого сторожа.
5. Виділити для початку 50 рублів асигнаціями на необхідну покупку паперу<sup>13</sup>.

За штатним розкладом начальникові друкарні (з поселенням його в казенній квартирі) призначалося на рік 1.500 рублів; трьом складачам – по 300; трьом друкарям – по 250; трьом батирщикам – по 180; палітурнику (з виконанням додатково функцій вантажника – 400; двом сторожам – по 160 рублів. На придбання паперу, чорнила, літер, ремонт інструменту тощо виділялося 1000 рублів<sup>14</sup>.

Про те, наскільки складною і водночас серйозною з точки зору її завтрашнього дня була для університету справа підбору відповідальних осіб для роботи в друкарні, свідчать і факти пошуку здібних, перспективних фахівців із студентського середовища. Такого студента, зокрема, було знайдено в Ніжинському ліцеї князя Безбородька – Василя Марковського. Саме на вакантну в друкарні посаду канцелярського чиновника вищого окладу (отже, йшлося не про складача чи друкаря, а саме про фахівця, який міг би працювати з рукописом, знав коректуру) й клопоталася Рада університету перед урядовим сенатом Міністерства освіти за цього студента. Йшлося про затвердження його в чині колежського регістратора 14 класу, що робилося лише за рішенням міністерства. Й таке рішення було прийняте<sup>15</sup>.

Та обсяг роботи в друкарні невпинно зростав, бо окрім основних замовлень, на перших порах, самої комісії у справах ліквідації Першої армії, які друкарня протягом року мала випускати безкоштовно, почали надходити вже й перші рукописи від університетських викладачів. Дедалі більший інтерес до друкарні проявляло й керівництво Київського навчального округу зі своїми значними за обсягами книговидавничими намірами.

Незабаром відбулося суттєве розширення потужностей університетської друкарні і урізноманітнення видів діяльності. Йдеться про відкриття літографії.

У Києві літографічне друкування почалося з 1830-х років. Крупна майстерня із виготовлення літографій відкрилася Н. Бу-

льським у 1852 році. Згодом, у 1866 році, така майстерня організувалася при друкарні Києво-Печерської лаври під керівництвом Г. Шенгальда та І. Гавпта. Літографський камінь в Україні видобували на Поділлі з щільного, тонкозернистого вапняку.

Серед перших українських митців-літографів варто відзначити В. Боровиковського (з 1815 року, його знаменита автолітографія Євангеліст Марко), П. Боклевського, М. Микешина, К. Трутковського. З 1925 року майстрів-літографів почали готувати для видавничої справи у Київському художньому інституті.

Необхідність літографії в друкарні Київського університету зумовлювалася поступовим збільшення обсягів роботи і нагальною потребою додавання ілюстративного матеріалу до книг, що випускалися тут. Адже оцінки перших друкованих видань були вкрай стриманими. Кажучи сучасною термінологією, книги виходили тут на початку не високої якості, про що йтиметься нижче. Більше того, разом з друкарнею колишнього Головного штабу Першої армії в 1835 році Київському університетові була передана й військова літографія, що складалася з трьох літографічних верстатів, декількох каменів, ванни для травлення каміння та іншого до неї начиння з 83 назв<sup>16</sup>. Однак її стан був настільки незадовільний, що потребував значних коштів для ремонту й оновлення спрацьованих деталей.

На початку, як бачимо, зусилля були зосереджені на облаштування друкарні і лише через два роки дійшла черга й до літографії. Трапилася для цього й добра нагода, пов'язана з приїздом до Києва відомого літографа, поляка за походженням, Антона Деренговського. Восени 1838 року прибув він до Києва з досить прихильним рекомендаційним листом від генерала армії на ім'я самого попечителя Київського навчального округу Є. фон Брантке. В листі, зокрема, зазначалося, що уродженець Кракова Деренговський, який працював при штабі п'яти округів військового поселення Київської й Подільської губерній літографом, відправляється до Києва для пошуку місця при Київському університеті. Літограф, "перебуваючи тут більше двох років, показав себе самою старанною за своєю справою людиною, поведінки найвідміннішої і моральності доброї, чому я і вважав за обов'язок рекомендувати його Вашому Високопревосходительству"<sup>17</sup>.

27 жовтня 1838 року на подання попечителя округу Міністерство народної освіти затвердило рішення про заснування при Київському університеті літографії із щорічними витратами для неї суми в 3 355 рублів асигнаціями. Одночасно затверджувався штат літографії – всього шість чоловік разом з літо-

графом, якому була призначена платня 1 500 рублів на рік із наданням помешкання за рахунок університету.

За цим розпорядженням літографія підпорядковувалася друкарні, перебуваючи в цілковитій залежності від її начальника. Загальне керівництво новим підрозділом, як і друкарнею, здійснювало правління університету. В літографії мали безкоштовно виконуватися всі замовлення самого університету, а також за відповідну плату побічні замовлення. Саме прибутки від цього виду діяльності мали згодом покривати всі її витрати, але на початку утримання літографії, згідно із затвердженим вище кошторисом, здійснювалося за рахунок друкарні. На період керівництва друкарнею Матвієм Могилянським припадають перші, хоча й незначні, її прибутки. Так, на осінь 1838 року, після покриття всіх витрат, вони склали 5 000 рублів асигнаціями<sup>18</sup>.

До творення української наукової книжки були причетні десятки сотні різних за суспільними, політичними, науковими і просто людськими якостями особистості. Входили ці люди в нашу історію по-різному. Хто – самовідданим служінням справі, щирою вірою в потрібність і важливість її просвітницького, “будительського” начала для народу, а хто – корисливим пристосуванством і прислужництвом, кон'юнктурництвом і нетерпимістю до інакодумства.

<sup>1</sup> Полонська-Василенко Н. Історія України. У 2 кн. К., 1995. Кн.1. С. 216.

<sup>2</sup> 2 Киевская Старина //1883. Т. 4. С. 343

<sup>3</sup> Сб. РИО. СПб., 1889. Т. 1. С. 176-177.

<sup>4</sup> Очерки по истории систем народного просвещения в России в XVIII-XIX веках. Т. 1. СПб., 1910. С. 381-382.

<sup>5</sup> Устав Университета Святого Владимира 25 декабря 1833 года // Сборник постановлений по министерству народного просвещения. Т. 2. СПб., 1864. С. 482-498.

<sup>6</sup> Полное собрание законов Российской империи. Т. 8. СПб., 1834. С. 6676. П. 5-6.

<sup>7</sup> Центральний державний історичний архів України у Києві (далі - ЦДІАУ). Ф.707.Оп. 87. Од. зб. 12. Арк. 5.

<sup>8</sup> Там само. Арк. 5.

<sup>9</sup> Там само. Арк. 10.

<sup>10</sup> Там само. Арк. 11.

<sup>11</sup> Державний архів у м. Києві. Ф. 16. Оп. 371. Од. зб. 109. Арк. 9.

<sup>12</sup> Там само. Арк. 10.

<sup>13</sup> Там само. Арк. 18.

<sup>14</sup> Там само. Оп. 371. Од. зб. 109. Арк. 83.

<sup>15</sup> ЦДІАУ. Ф. 707. Оп. 1. Од. зб. 695. Арк. 1.

<sup>16</sup> Державний архів у м. Києві. Ф. 16. Оп. 372. Од. зб. 183 (1 ч.). Арк. 8.

<sup>17</sup> Державний архів у м. Києві. Ф. 16. Оп. 465. Од. зб. 2716. Арк. 1.

<sup>18</sup> Там само. Од. зб. 2717. С. 3 – 6.



С. Р. КАГАМЛИК

## Феномен української православної ієрархії з вихованців Київської Академії

*У статті розкривається феномен української православної ієрархії, сформованої Київською Академією, яка за своїм освітнім і науковим рівнем, активною просвітницькою діяльністю і літературними здобутками була справжньою духовною та інтелектуальною елітою українського народу. За посередництвом українських архієреїв відбувалася трансформація європейських впливів на український соціум та його консолідація за умов відсутності національної еліти. Обставини вимушеного служіння на російських теренах об'єктивно визначили роль української православної ієрархії як потужного цивілізаційного чинника Російської імперії і надавали її діяльності міжнародного характеру.*

*The Phenomenon of the Ukrainian Orthodox Hierarchy graduated from the Kyiv Academy which according to its educational and scientific level as well as literary achievements and enlighteners' activity was the real spiritual and intellectual elite of Ukrainians is investigated in the article. Through the agency of the Ukrainian Hierarchs the transformation of the European influences on Ukrainian society as well as its consolidation by the absence of the national elite took place. The conditions of its forced service on the territory of Russia determined the objective role of the Ukrainian Orthodox Hierarchy as the strong civilization factor for Russian Empire and attached its activity an international character.*

Загальновідомо, що вся українська еліта XVII–XVIII ст. – духовна і світська – формувалася в стінах Київської Академії. Проте у ранньомодерну епоху історії України, коли Церква значною мірою переймала функції державної влади, а культура мала переважно духовний характер, творцями вітчизняної духовності і культури були передусім представники вищого духовенства. Тобто, саме українська церковна еліта на той час виконувала роль релігійного, духовного, культурного й інтелектуального проводу суспільства.

Дослідження цього питання набирає міжнародного значення, якщо згадати, що вихованці Київської Академії не лише майже безперервно очолювали архієрейські кафедри в Україні, але й у переважній більшості посідали ієрархічні становища в Росії та Білорусі. Дослідження ще учених XIX ст. показали, що з 127 архієреїв, які в 1700–1762 рр. обіймали кафедри в Російській

Церкві, було 70 українців<sup>1</sup>. За нашими спостереженнями на чолі Могильовської кафедри від часу її створення в середині XVII ст. і до кінця XVIII ст. було не менше 20 архієреїв українського походження (з них половина у XVII ст. і майже всі у XVIII ст.)<sup>2</sup>.

В науковій літературі, передусім дореволюційного періоду, неодноразово зверталися до окремих постатей церковної еліти ранньомодерного часу, ієрархів-адміністраторів<sup>3</sup> та подвижників,<sup>4</sup> розглядалися питання філософсько-світоглядних засад їх творчості, різних напрямів діяльності на теренах Росії. Існує низка й сучасних праць, присвячених видатним особистостям на терені церковних досліджень, які мають фундаментальний характер і значну новизну. Зокрема, це праці В. Нічик про

<sup>1</sup> Харлампович К. Малороссийское влияние на великорусскую церковную жизнь. – Т.1. – Казань, 1914. – С. 505.

<sup>2</sup> Кагамлык С.Р. Украинские иерархи во главе Могилевской епархии (XVII–XVIII вв.) // Гісторыя Магілева: мінулае і сучаснасць. Зборнік навуковых прац удзельнікаў IX Міжнароднай навуковай канферэнцыі 25–26 чэрвеня 2015 г. – Магілеў: МДУХ, 2015. – С. 336–344.

<sup>3</sup> Крыжановский Е. Феофан Прокопович и Варлаам Ванатович // Труды Киевской духовной академии – 1861. – №. 1. – С. 267–315; Терновский Ф. Митрополит Стефан Яворский. (Библиографический очерк) // Труды Киевской духовной академии. – 1864. – № 1. – С. 36–79. – № 3. – С. 237–290, № 6. – С. 137–186; Рождественский Ф. Самуил Миславский, митрополит Киевский // Труды Киевской духовной академии. – 1876. – № 3. – С. 510–563; № 11. – С. 505–536; 1877. – № 4. – С. 3–39; № 5. – С. 301–359; № 6 (Приложения). – С. 529–577; Терновский Ф. Варлаам Коссовский // Труды Киевской духовной академии. – 1879. – №3. – С. 270–279; Орловский П. Материалы для биографии Киевского митрополита Арсения Могилянского (22 октября 1757 – 8 июня 1770 г.) // Труды Киевской духовной академии. – 1894. – № 6. – С. 280–323; № 7. – С. 479–485; № 10. – С. 301–322; Берло А. Арсений Берло, епископ Бориспольский и Переяславский: Биографический очерк. – К., 1904; Шпачинский Н. Киевский митрополит Арсений Могилянский и состояние Киевской митрополии в его правление (1757–1770 г.). – К., 1907; Орловский П. Сказание о блаженном Рафаиле, Митрополите Киевском. – К., 1908.

<sup>4</sup> Абрамов Н. Иоанн Максимович, митрополит Тобольский и Сибирский. – Санкт-Петербург, 1850; Сулоцкий Н. Филофей Лещинский, митрополит Сибирский и Тобольский // Временник Императорского Московского общества истории и древностей российских. – Кн. XX. – Москва, 1854; Словарь исторический о святых, прославленных в Российской церкви. – Петроград, 1865; Громов, протоиерей. Начало христианства в Иркутске и святой Иннокентий, первый епископ Иркутский. – Иркутск, 1868; Козырев Л. Краткие сведения о Павле, митрополите Тобольском и Сибирском. – Изд.2-е. – К., 1880; Путинцев М. Сказания о некоторых сибирских подвижниках благочестия. – Москва, 1889; Шляпкин И.А. Св. Димитрий Ростовский и его время (1651–1709 гг.). – Санкт-Петербург, 1891; Житие святителя Феодосия, архиепископа, Черниговского чудотворца. – Москва, 1898; Поселянин Е. Русская церковь и русские подвижники 18-го века. – Санкт-Петербург, 1905; Зноско В., свящ. Жизнь и чудеса святителя Павла (Конюшкевича), митрополита Тобольского и Сибирского, нетленно почивающего в усыпальнице Великой церкви Киево-Печерской Лавры. – К., 1909; Титов Ф. Святитель Павел, митрополит Тобольский и Сибирский (1705–1770). – К., 1913; Дублянський А. Українські святи. – Мюнхен, 1962.

Феофана Прокоповича і Петра Могили<sup>5</sup>, М. Кашуби про Георгія Кониського<sup>6</sup> та І. Захари про Стефана Яворського<sup>7</sup>. Відомі також сучасні узагальнюючі розробки російських вчених з церковної тематики<sup>8</sup> і біографічні статті білоруських авторів, присвячені окремим ієрархам «западнорусского» походження<sup>9</sup>. Проте цілісний аналіз їх внеску в українську історію і культуру до цих пір відсутній. Певною мірою існуючу прогалину заповнює сучасне енциклопедичне видання «Киево-Могилянська академія в іменах, XVII–XVIII ст.» (К., 2001), до якого увійшли і розвідки, присвячені українським церковним діячам (з них 112 – авторські), у тому числі й тим, які досягли архієрейського сану.

Історичні розвідки про церковних ієрархів відрізняються крайньою нерівномірністю. Порівняно з провідними церковними і культурними діячами, як Петро Могила, Димитрій Туптало (Ростовський), Стефан Яворський, Феофан Прокопович, дослідження яких стало проблемою міжнародного рівня, до цих пір ще існують особи ієрархічного сану, практично невідомих сучасникам – відомості про них обмежуються короткими біографічними даними. Водночас віхи життя і доробок тих, яким «пощастило» увійти в історичну, філософську чи культурологічну літературу, потребує додаткового перегляду з огляду на полярність і неоднозначність оцінок. Так, значення Феофана Прокоповича для історії вітчизняної культури і Церкви у різних джерелах трактується, подібно до ролі Івана Мазепи в історії Гетьманщини, у взаємовиключаючих межах – від зрадника інтересів Православної Церкви до її передового ідеолога-просвітника. Не менш суперечливими є оцінки діяльності Сте-

<sup>5</sup> Нічик В. Феофан Прокопович. – Москва, 1977; Нічик В. Петро Могила в духовній історії України. – К., 1997.

<sup>6</sup> Кашуба М. Георгій Кониський. – Москва, 1979; Кашуба М. Георгій Кониський, світогляд та віхи життя. – К., 1999.

<sup>7</sup> Захара І. Борьба идей в философской мысли Украины на рубеже XVII–XVIII вв. Стефан Яворский. – К., 1982; Захара І. Стефан Яворський. – Львів, 1991.

<sup>8</sup> Смолич І.К. Русское монашество. – Москва, 1997; Лавров А.С. Колдовство и религия в России (1700–1740 гг.) – Москва, 2000; Панченко А.М. Церковная реформа и культура Петровской эпохи // Из истории русской культуры. – Москва, 2000. – Т. 3: XVII – начало XVIII века. – С. 486–502; Живов В.М. Культурные реформы в системе преобразования Петра I // Там же. – С. 528–583; Живов В.М. Язык и культура в России XVIII века. – Москва, 1996; Федотова М. Эпистолярное наследие Димитрия Ростовского. Исследование и тексты. – Москва: «Индрик», 2005.

<sup>9</sup> Булгаков М. Преосвященный Георгий Конисский, архиепископ Могилевский. – Минск, 2000; Mironowicz A. Jyzef Bobrykowicz, biskup białoruski. – Białystok, 2003; Mironowicz A. Metropolita Jyzef Nielubowicz Tukalski. – Białystok, 1998; Mironowicz A. Sylwester Czetwertyński, biskup białoruski. – Białystok, 2004; Mironowicz A. Sylwester Kossow, wiadyka białoruski, metropolita kijowski. – Białystok, 1999.

фана Яворського, Димитрія Ростовського, Іоанна Максимовича та ін. Цьому причиною є малодослідженість їх літературної та філософської спадщини.

Щоб з'ясувати феномен української православної ієрархії ранньомодерного часу, важливо простежити, як діяв механізм виростання із вихованців Київської Академії духовної інтелектуальної еліти. Для цього передусім необхідно змоделювати загальну картину освітнього рівня ієрархів, адже саме він в подальшому визначив їх інтелектуальний потенціал та обумовив сфери й особливості його вияву у подальшій їх діяльності.

Крім Київської Академії, влаштованої за стандартами тогочасної європейської освіти як вища загальноосвітня школа гуманітарного спрямування, значна частина майбутніх преосвящених у XVII ст. навчалася у Львівському єзуїтському колегіумі у складі Речі Посполитої. Такий досвід навчання отримали Стефан Яворський, Арсеній Берло, Гедеон Вишневський, Рафаїл Заборовський, Амвросій Зертис-Каменський, Герман Копцевич, Феофілакт Лопатинський, Митрофан Слотвинський. Від початку XVIII ст. освітні стратегії для української молоді змінюються у напрямку із Заходу на Схід. На українських землях у складі Російської держави збільшується кількість православних навчальних закладів у зв'язку із відкриттям колегіумів у Чернігові, Харкові і Переяславі. Найбільш привабливими із них був Харківський колегіум, який за якістю освіти і матеріальним забезпеченням не відставав від Києво-Могилянської академії, а в другій половині XVIII ст. завдяки своїм впливовим меценатам був навіть у кращому стані. Так, у Харківському колегіумі навчалися Іов Базилевич, Афанасій Вольховський, Гавриїл Кременецький, Никодим Срібницький.

У зв'язку з реорганізацією у 1700 р. місцеблюстителем патріаршого престолу і митрополитом Рязанським і Муромським Стефаном Яворським Московської слов'яно греко-латинської академії за київським зразком, до неї перейшли на навчання Рафаїл Заборовський, Варлаам Ванатович, Гавриїл Кременецький, які згодом обійняли київську кафедру, а також Амвросій Зертис – Каменський.

Засвоєння в Київській академії латинської мови і предметів, які вивчалися у тогочасних навчальних закладах Європи, відкривало бажаним освітнього вдосконалення студентам шляхи до загальноєвропейських джерел освіти. У середині – другій половині XVII ст. майбутні ієрархи після навчання в Києві надалі вдосконалювали свій освітній рівень у навчальних за-

кладах Речі Посполитої. Так, Лазар Баранович навчався в єзуїтських колегіях Вільна і Калуша, Стефан Яворський – Любліна і Познані, Варлаам Ясинський – у Краківській академії, Йосиф Кононович-Горбацький – у Замойській академії, Вишневський Гедеон – у Віленській і Краківській академіях. З кінця XVII ст. напрям освітніх мандрівок київських студентів змінюється у бік Італії та Німеччини. Так, курси філософії і теології в Римській колегії св. Афанасія слухали Іоасаф Кроковський, Феофілакт Лопатинський, Феофан Прокопович, Сильвестр Крайський. Як припускає В. Нічик, під час перебування в Римі Прокопович написав вірша «Папський вирок Галілеєві», в якому засудив папу і став на бік вченого.<sup>10</sup> З навчальних закладів Німеччини, де успішно студіювала і працювала майбутня українська церковна еліта, слід відзначити університет м. Галле. Тут побував Феофан Прокопович, а пізніше Симон Тодорський.

Досвід закордонних освітніх мандрівок сприяв підвищенню освітнього й інтелектуального рівня майбутніх ієрархів та їх швидкому зростанню в культурно-просвітницькій і церковно-адміністративній сферах, які часто поєднувалися. Навчання у вищих навчальних закладах Європи сприяло переорієнтації українських мислителів на новий тип світогляду, дозволяло їм у своїй освітній і науковій діяльності використовувати набутий досвід, знання мов та безпосередні інтелектуальні контакти.

Відомо, що після здобуття певного рівня освіти в Академії певна частина її вихованців поступала в той чи інший монастир і проходила відповідні ступені чернечого життя від послушенства до постригу, висвяту в черговий духовний сан. Найпоказовішим прикладом у цьому контексті була Києво-Печерська лавра, у якій традиційно зосереджувалася найбільша кількість вихованців Академії. Печерський монастир приваблював майбутніх ієрархів як багатолюдна і найкраще забезпечена обитель, відома своєю давньою славою. Водночас саме в Печерському монастирі з його відомою друкарнею і багатою бібліотекою вихованці Академії могли виконувати такі послушення, які найкраще відповідали їх освітньому та культурному рівню (проповідництво, написання, переклад і редагування книг тощо). Як наслідок, з лаврської чернечої школи вийшла не менше третини всіх українських архієреїв кінця XVII–XVIII ст.<sup>11</sup>

<sup>10</sup> Нічик В.М. Від ренесансної Італії до реформаційної Німеччини // Релігійно-філософська думка в Києво-Могилянській академії: європейський контекст. – К.: Видавничий дім «КМ Академія», 2002. – С. 87.

<sup>11</sup> Кагамлик С. Києво-Печерська лавра: світ православної духовності і культури (XVII–XVIII ст.). – К., 2005. – С. 166.



Після прийняття чернечого постригу майбутні українські ієрархи надалі реалізовували себе в церковно-адміністративній чи культурно-освітній, найчастіше викладацькій, сферах, які часто поєднувалися. Можна визначити низку етапів чи напрямів (траєкторій) інтелектуального і адміністративного становлення українських церковних діячів на шляху до архієрейської висяги. Основними з них в духовно-інтелектуальній сфері були: педагогічна, проповідницька, літературна, перекладацька, місіонерська діяльність. Найпоширенішим було викладання у Києво-Могилянській академії. Відомо 28 осіб, які займалися педагогічною діяльністю в Академії, з них 9 – досягло посад ректора і 14 – префекта. В адміністративній площині духовні особи, які пройшли поставлення на ієродиякона та ієромонаха, часто отримували настоятельство в сані ігумена чи архімандрита. Меншою мірою зустрічається духовне служіння в якості військових священників, флотських обер-ієромонахів, екзаменаторів, катехізаторів.

Одним із найбільших виявів інтелектуального потенціалу українських православних ієрархів був склад їх приватних книжкових колекцій. Каталоги книг українських архієреїв XVIII ст., які збереглися найкраще, переконливо засвідчують, що попри наявність богослужбових книг слов'янською мовою, необхідних їм у священнослужінні та церковно-адміністративній діяльності, значну їх масу становили польсько-латиномовні книги переважно західноєвропейських і польських католицьких авторів.

Особливо потужними за кількістю латиномовних видань були зібрання ієрархів українського походження, які перебували на духовній службі в Росії. Зокрема, бібліотека одного з найвищих церковних сановників, віце-президента Синоду, архієпископа Новгородського і Великолуцького Феофана Прокоповича, яка нараховувала під кінець його життя понад три тисячі томів, за мовною ознакою була у переважній більшості латинською, оскільки книг іншими мовами було всього близько 140<sup>12</sup>. Другою за кількістю книг і значимістю книгозбірнею була бібліотека архієпископа Тверського і Кашинського Феофана Лопатинського. В основній масі це були латиномовні книги, книг слов'яноруських – лише близько 110 з 1416<sup>13</sup>. Значними зібраннями книг, у тому числі й іноземними мовами, володіли також

---

<sup>12</sup> Прокопович Феофан. Філософські твори. У 3 томах. – Т. 3. – К., 1981. – С. 373–417; Луппов С.П. Книга в России в послепетровское время 1725–1740. – Ленинград, 1976. – С. 257–265.

<sup>13</sup> Луппов С.П. Вк. праця. – С. 268–274.

Симон Тодорський, Стефан Яворський, Амвросій Юшкевич, Кирило Ляшевецький, Гавриїл Буржинський, Лаврентій Горка.

Склад бібліотек відображав творчі зацікавлення та потреби їх власників, передусім як письменників та перекладачів. Основну їх масу становили польсько-латиномовні книги переважно західноєвропейських і польських католицьких авторів, проповідницька література польських проповідників і богословів, праці німецьких пієтистів, книги протестантських авторів, що обумовлювалося відповідним рівнем освіти в Київській Академії. Важливе місце в каталогах приватних книгозбірень українських ієрархів займала німецька книга, чому сприяв різноманітний репертуар німецьких видань і широке коло особистого спілкування. Особливістю книжкових колекцій української церковної еліти також була наявність у них значної кількості творів праць світського характеру, зокрема античних істориків та італійських мислителів-гуманістів.

Надзвичайно важливою була діяльність українських архієреїв, спрямована на розвиток освіти українського народу – згідно з стійкими просвітницькими установками, сформованими у Київській Академії. За традицією, започаткованою Петром Могилою, очільники Київської єпархії-митрополії виступали патронами Академії, опікувалися її начальним процесом і правовим статусом, дбали про матеріальне становище, були її найпершими благодійниками і жертводавцями. За їхнім прикладом діяли і очільники Чернігівської, Харківської та Переяславської єпархій, у розпорядженні котрих були започатковані і влаштовані ними школи і колегіуми. Завдяки своїм ктиторам вони служили не лише навчальними центрами, а й провідними культурно-освітніми осередками, навколо яких гуртувалася вся українська церква і світська еліта. Саме тому діяльність українських архієреїв відіграла велику роль в консолідації українського народу, яка набирала особливої ваги за відсутності або неієздатності національної еліти в умовах російського централізованого режиму.

У своєму вимушеному духовному служінні у складі ієрархії Російської Православної Церкви від часів Петра I представники української церковної еліти були носіями західної, європейської цивілізації. Їхня педагогічна, перекладацька та проповідницька діяльність в Росії переконливо засвідчує їх роль як цивілізаційного чинника Російської імперії. Резиденції українських архієреїв в Росії, як і на українських землях, служили осередками згуртування української еліти, а завдяки привнесенням через призму могилянської освіти передових українських про-

світницьких традицій ставали центрами впливу на тогочасне російське суспільство. Як підтверджує багата епістолярна спадщина українських церковних діячів, вони не втрачали зв'язку з Київською Академією та рідними українськими обителями, де починали своє духовне служіння, дбали про їхні інтереси, надавали матеріальну підтримку, намагалися повернутися до них під кінець життя, дотримуючись чернечої обітниці. Водночас, змушені піднімати культурний рівень Російської держави за рахунок українських освічених кадрів, українські архієреї об'єктивно сприяли інтелектуальному знекровленню України.

Архієреї з київських академістів започаткували місіонерську справу в Російській імперії, реалізуючи програму Петра I, яка передбачала зусиллями українських церковних діячів наставити в християнську віру і зробити вірнопідданими численні народи колонізованих земель. Вони очолили найважливіші духовні місії в регіонах Поволжя, Сибіру, Камчатки і Далекого Сходу, а також в Китаї і Монголії, які діяли в надзвичайно складних умовах протистояння місцевого населення і відсутності необхідного фінансового утримання. Місіонерська і просвітницька діяльність українських архієреїв сприяла розвитку освіти і культури серед новонавернених християн. Важливим результатом цієї діяльності було формування відповідних духовних потреб і програми етнонаціонального просвітництва народів відповідних регіонів.

Українські ієрархи залишили по собі багату творчу спадщину, яку склали різноманітні за обсягом, жанром і тематикою твори. Їм належать головні богослужбові праці, яких вимагало зміцнення основ православ'я. У них ставилися актуальні питання богословського, догматичного і обрядового характеру, що виникали в процесі міжконфесійної полеміки. Церковні письменники створили важливі агіографічні твори, які піднімали престиж київських святинь і авторитет українського православ'я загалом. Окрім того, в їх доробку були і праці світського характеру – історичні, поетичні, драматичні, автобіографічні твори, навчальні посібники, твори на місіонерську та морально-етичну тематику, які склали неоціненний внесок в скарбницю вітчизняної і світової, зокрема російської і білоруської, культури. Водночас це засвідчує, що їх творці у своїх просвітницьких і світоглядних установах виходили далеко поза межі свого духовного стану.

Провідні богослови з кола Петра Могили та його послідовники розробили концепції багатоступінчатого хрещення Русі, які спрямовувалася на підсилення культу українських святих, зростання інтересу до Києва як історичного центру русько-

го християнства. Внаслідок літературної діяльності київських православних ідеологів Іова Борецького, Ісайї Копинського та Іезекіїля Курцевича постала концепція «руського народу», що стало яскравим виявом етнічної і конфесійної самосвідомості української церковної еліти. Водночас слід відзначити, що патріотичні за своїм характером державницькі ідеї українських ієрархів 20-х років XVII ст. в умовах російського централізованого режиму початку XVIII ст. поступово переросли в монархічно-абсолютистську теорію освіченого абсолютизму у версії її головного теоретика Феофана Прокоповича, який, на відміну від більшості українських ієрархів, виходив з позицій верховенства світської влади над церковною.

Українські архієреї створили і розвинули на українських, білоруських і російських теренах школу церковного проповідництва, яка в процесі своєї еволюції виявила головні напрями ораторського мистецтва ранньомодерної доби – проповіді «греко-слов'янського», «латино-польського» і «публіцистичного» типу. Виголошуючи промови на суспільно-політичну проблематику і настановчого характеру, ієрархи-проповідники активно впливали на суспільство, формуючи у нього певні світоглядні та морально-етичні уявлення.

Творча діяльність українських архієреїв залишила яскравий слід у спогадах сучасників, у тому числі й іноземців. Останні високо оцінювали інтелектуальний потенціал українських церковних ієрархів, зокрема таких, як Феофан Прокопович, Стефан Яворський, Феофілакт Лопатинський, Симон Тодорський, Самуїл Миславський, ставили їх на рівень тогочасних європейських учених.

Отже, українська православна ієрархія, сформована Київською Академією, була справжньою духовною та інтелектуальною елітою, яка за своїм освітнім і науковим рівнем, активною просвітницькою діяльністю і літературними здобутками не лише не відставала від передових західноєвропейських країн, а була своєрідним мостом, який поєднував країни східного слов'янства із західною цивілізацією. За посередництвом українських архієреїв відбувалася трансформація європейських впливів на український соціум та його консолідація за умов відсутності національної еліти. Обставини вимушеного служіння на російських теренах об'єктивно визначили роль української православної ієрархії як потужного цивілізаційного чинника Російської імперії і надавали їй діяльності міжнародного характеру.



# БІБЛІОЛОГІЧНА, БОГО- СЛОВСЬКА, ЦЕРКОВНО- ІСТОРИЧНА СПАДЩИНА КИЇВСЬКОЇ АКАДЕМІЇ

протоієрей Миколай ЙОСИФЧУК,  
Ю. В. ХИТРОВСЬКА,  
Т. В. ДУБОВИК

## Духовна опіка київських святителів над Київською духовною академією протягом ХІХ – поч. ХХ ст. та значення цього навчального закладу для українського національного відродження

*Спираючись на спеціальну наукову літературу, архівні документи та матеріали періодичної преси, автори статті досліджують й аналізують значення духовної опіки Київських митрополитів над Київською Духовною Академією у ХІХ - на поч. ХХ ст., а також внесок цього вищого духовного навчального закладу в українське національне відродження.*

**Ключові слова:** Святитель Петро (Могила), митрополит Київський і всієї Русі, Київська Єпархія, Святійший Синод Російської Православної Церкви, Києво-Могилянська Академія (КМА), Київська Духовна Академія (КДА), Київська Духовна Семінарія (КДС), Університет Святого Володимира, українське національне відродження.

*Basing on the special scientific literature, archives documents and the materials of the periodical press, authors of this article try to make the analysis the importance of the ecclesiastical tutelage of Kiev's Metropolitans on the Kiev Academy in the 19th – beginning the 20th centuries and the contribution of this high ecclesiastical educational establishment in the Ukrainian national Renaissance.*

**Key words:** Kiev's Metropolitans, St. Synod, Kiev Academy, University of St. Vladimir, Ukrainian national Renaissance.



Метою даної статті є аналіз внеску Київських митрополитів у процес становлення й розвиток Київської Духовної Академії протягом ХІХ – початку ХХ ст., а також значення цього вищого духовного навчального закладу для українського національного відродження.

Києво-Братська школа на Подолі була утворена в 1615 р. і після об'єднання з Лаврською школою в 1632 р. було засновано Києво-Могилянську Колегію із часу того часу й впродовж всього ХVІІ ст. була найголовнішим навчальним закладом для всіх українських земель. Цьому сприяла, у тому числі, й активна підтримка Колегії Київським митрополитом Петром Могилою, який підняв її до рівня тодішніх західно-європейських університетів<sup>1</sup>. Ще в 1632 році митрополит Петро звертався до короля Владислава ІV і Сейму Речі Посполитої з проханням надати колегії статус Університету і тільки через супротив польської шляхти та католицького духовенства він так і не отримав офіційного визнання. Таку ж вимогу було поставлено гетьманом Іваном Виговським в Гадяцькому Договорі 1658 року і хоча вони були затвердженні Сеймом і додатково підтвердженні королем Михайлом Вишневецьким в 1670 році, однак через Руїну ці благі наміри не були втілені<sup>2</sup>, і лише в 1701 р. указом Петра І Києво-Могилянська Колегія одержала статус Академії. До середини ХVІІІ ст. Києво-Могилянська Академія (КМА) вважалась одним із перших за значенням вищих навчальних закладів не лише для українських земель, а й усієї Російської імперії. З її стін вийшло багато видатних православних ієрархів і священників, які несли світло християнського вчення по всій Україні. Проте, незважаючи на це, цей вищий навчальний заклад завдяки цілеспрямованій політиці російської влади у другій половині ХVІІІ ст. поступово почав занепадати. У 1817 р. його було закрито<sup>3</sup>.

27 жовтня 1817 р. на місці Києво-Могилянської Академії відкрили Київську Духовну Семінарію, куди прийняли на навчання 273 учні<sup>4</sup>. Семінарію розмістили в академічному корпусі Києво-Братського монастиря, а її ректором призначили архим. Моїсея (Антіпова)<sup>5</sup>. Разом із Семінарією того ж року було відкрито й Києво-Подольське духовне училище<sup>6</sup>, куди перейшло навчатися 503 учня молодших класів колишньої КМА<sup>7</sup>.

Кульмінацією реформи духовної освіти в Україні було відкриття Київської Духовної Академії, яке відбувалося з надзвичайною урочистістю. Зранку 28 вересня 1819 р. митрополит Серапіон (Александровський) разом з архімандритами Києво-

Братського монастиря – Моїсеєм, Києво-Видубицького – Гринеєм, Києво-Печерської Лаври – Антонієм та кафедральним протоієреєм Сигаревичем відслужив Божественну Літургію в Успенському Соборі, що на Подолі. Потім відбулось урочисте зібрання у Конгрегаційній залі Академії, на якому виступили з доповідями ректор Академії архим. Моїсей (Антіпов), інспектор КДА О. Леонтович та професор цього навчального закладу М. Максимович (латинською мовою)<sup>8</sup>.

У нововідкриту КДА було прийнято на навчання 49 студентів: 26 – з українських єпархій та 23 – із російських 9. Її ректором став архим. Моїсей (Антіпов), росіянин за походженням. Усі ключові посади в цьому навчальному закладі здебільшого обійняли випускники Санкт-Петербурзької Духовної Академії. Серед них варто згадати Михайла Леонтовича, котрий спочатку був інспектором, а пізніше й ректором КДА<sup>10</sup>. Незважаючи на помітні успіхи цього вищого духовного навчального закладу, митрополит Серапіон все ж певний час не схвалював нової реформи, хоча згодом, доживаючи останні роки свого життя, змірився з дійсністю<sup>11</sup>.

У цей період було утворено “Київський Духовно-Навчальний округ”, до якого увійшли духовні школи Волинської, Воронежської, Катеринославської, Київської, Курської, Мінської, Новоросійської, Орловської, Подільської, Полтавської, Смоленської (до 1820 р.), Таврійської (з другої половини ХІХ ст.), Тифліської (з 1835 р.) Харківської, Чернігівської єпархій. До часу ліквідації “навчальних округів” у 1869 р. Київська Духовна Академія мала безумовний вплив на розвиток церковного життя не лише в українських, але й інших, сусідніх з ними, губерніях Російської імперії<sup>12</sup>.

Великий оцінювач науки, “просвітитель” європейського рівня, митрополит Євгеній (Болховітінов) /1822 – 1837 рр./, прибувши до Києва – колиски всієї східно-слов'янської освіти, не міг не звернути увагу на життя та діяльність Київської Духовної Академії, яка щойно почала своє нове життя у реформованому вигляді<sup>13</sup>. Хоча владика був уже немолодою людиною, проте все ж розгорнув тут енергійну наукову діяльність<sup>14</sup>. 31 травня 1823 р., за дорученням “Комісії Духовних Училищ” Св. Синоду, митрополит Євгеній офіційно провів першу ревізію й огляд цього навчального закладу<sup>15</sup>. В результаті її проведення було помічено ряд істотних недоліків, зокрема, недостатню кількість друкованих конспектів для читання лекцій, відсутність каталогу бібліотечних зібрань і т.п. <sup>16</sup>Письмові записи ревізії разом зі своїми зауваженнями митрополит надіслав до Св. Синоду<sup>17</sup>.

Разом з тим, владика високо оцінив якість викладання і загальний рівень КДА, тому просив Св. Синод підняти платню її викладачам, а найревнішим із них вручити нагороди<sup>18</sup>.

18 грудня 1823 р., з нагоди першого випуску оновленої Академії, під головуванням владика Євгенія відбулось урочисте зібрання новоутвореної при КДА "Академічної Конференції". Тоді ж було обрано постійних і почесних її членів. Так, до числа постійних членів увійшли митрополит, ректор та інспектор і всі викладачі Академії, а до почесних – архієпископ Московський Філарет (Дроздов), митрополит Санкт-Петербурзький Серафим (Глаголевський), єпископ Саратовський Моїсей (Антіпов) та єпископ Пермський Мелетій (Леонтович), колишні ректори КДА, а також усі члени "Комісії Духовних Училищ"<sup>19</sup>.

Науково-кваліфікаційна діяльність "Академічної Конференції" була досить ваговою і мала велике значення для забезпечення педагогічними кадрами усіх духовно-навчальних закладів в Україні, оскільки вона наглядала за семінаріями і училищами, надсилала викладачів у навчальні заклади нижчого рівня, відбирала кращих випускників семінарій для продовження навчання в Академії<sup>20</sup>.

Сам митрополит Євгеній розглядав "Академічну Конференцію" як наукове товариство. Тому енергійно захищав Київську Духовну Академію від різних нападок та утисків з боку Св. Синоду, де часто давалася негативна оцінка розвитку богословської наукової думки у Києві<sup>21</sup>.

З 1824 р. у КДА починається літературно-видавничка діяльність. Варто зауважити, що митрополит Євгеній подав особистий приклад для наслідування студентам і викладачам Академії<sup>22</sup>. Так, у 1825-1826 рр. з друкарні Києво-Печерської Лаври вийшли дві книги владика: "Описание Киево-Софиевского Собора и Киевской иерархии"<sup>23</sup> та "Описание Киево-Печерской Лавры, с присовокуплением разных грамот и выписок, объясняющих оное, а так же планов Лавры и обеих пещер"<sup>24</sup>. Владика Євгеній у своїй книзі "История Киевской иерархии" з боєм згадував про колишні права Київських митрополитів, а також становище духовенства у давні часи в Україні. Деякі міркування з цього приводу були досить сміливими для того часу. Так, митрополит наголошував на тому, що духовенство України завжди користувалось особливими пільгами і привілеями<sup>25</sup>, котрі дарували йому литовські князі та польські королі, тоді як цього ніколи не мало "великоруське" духовенство<sup>26</sup>.

Будучи істориком, митрополит Євгеній з 1827 р. пропонував теми для наукових досліджень з "Російської історії" та

“Археології” у КДА<sup>27</sup>. Також за його ініціативою було створено “Преміальний Фонд” для фінансової підтримки найкращих студентів Академії, які студювали різні історичні та археологічні проблеми. Так, у 1833 р. владика передав до цього фонду 3000 карб., а у 1836 р. – ще 4000 карб.<sup>28</sup>. Звичайно, це мало неабиякий позитивний вплив на розвиток богословської думки у КДА. Так, у 1836-1837 рр. зі стін Академії вийшло 14 випускників зі ступенем магістра богослів'я, 8 – зі ступенем кандидата богослов'я з правом написання магістерської роботи та 31 – зі ступенем кандидата богослов'я без цього права<sup>29</sup>. Варто зауважити, що сам митрополит не мав наукового ступеня доктора богослів'я, проте завжди щиро радів успіхам студентів і викладачів Академії, котрі досягли наукових висот<sup>30</sup>.

Зрозуміло, що із зростанням наукової активності у Києві виникла необхідність у створенні спеціальної установи, яка б редагувала запропоновані до друку книги і статті, а потім виносила їх на загал. Саме таке завдання було покладено на “Цензурний Комітет”, створений за ініціативою митрополита Євгенія при “Академічній Конференції”<sup>31</sup>.

Владика завжди мріяв про окремий часопис для КДА, у якому б друкувались найкращі роботи студентів і викладачів Академії. Однак, дозвіл на відкриття такого часопису надійшов зі Св. Синоду лише 27 лютого 1837 р., тобто через п'ять днів після смерті святителя<sup>32</sup>. Журнал дістав назву “Воскресне Чтение”. Крім того, цей часопис не вийшов у такому вигляді, як того бажав владика Євгеній, оскільки мав не стільки церковно-історичний, скільки релігійно-моральний характер. Проте, його успіх був настільки великим, що вже 1837 р. розійшлося більше 2000 примірників цього журналу. Зазначимо, що для видання епархіального рівня першої половини XIX ст. це був досить значний тираж<sup>33</sup>.

Заходи митрополита Євгенія стосувались не лише внутрішнього життя Академії, але й її зовнішнього благоустрою. Так, 1824 р. було оновлено Конгрегаційний храм Благовіщення Пресвятої Богородиці, а 1825 р. – закінчено будівництво нового трьохповерхового корпусу для Академії<sup>34</sup>. Крім того, у 1830 р. для КДА збудовано новий корпус, а для потреб її вихованців владика передав частину книг із власної бібліотеки. Окрім КДА, митрополит Євгеній опікувався іншими духовними навчальними закладами: Києво-Подольським, Богуславським, Черкаським і Уманським Духовними Училищами, пожертвавши 10000 карб. на їх потреби<sup>35</sup>.

Для заохочення кліриків здобувати духовну освіту владика повелів усім церковно- і священослужителям, під загрозою усунення з духовного стану, віддавати своїх дітей у духовні навчальні заклади. При цьому увага зверталась на те, що "вчені" діти духовних осіб матимуть особливі права на обіймання духовних посад від своїх батьків<sup>36</sup>.

У 1834 р. митрополит Євгеній взяв участь у відкритті Київського Університету Св. Володимира і встановив досить тісні зв'язки з його ректором проф. М. Максимовичем<sup>37</sup>. Чуйний до потреб нового університету, владика дозволив кільком викладачам КДА перейти сюди на постійне викладання<sup>38</sup>.

Митрополит Філарет (Амфітеатров) /1837-857 рр./ теж немало зусиль доклав для розвитку КДА. Варто зауважити, що святитель в основу виховання студентів цього навчального закладу ставив, перш за все, моральні принципи та абсолютний послух, оскільки був проповідником аскетизму. Ось чому останній пустив глибоке коріння в Академії. З благословення митрополита Філарета своє духовне зростання через чернечий постриг розпочали не лише студенти, але й викладачі КДА, зокрема, Іоанікій (Руднев), Філарет (Філаретов), Феофан Затворник та інші, які у майбутньому стали "світилами" православ'я. Разом з тим, митрополит турбувався й про благоустрій цього навчального закладу, передавши сюди власну бібліотеку, яку збирав протягом всього свого життя. Коли ж звільнилось місце ректора Київської Духовної Семінарії, він з дозволу Св. Синоду призначив на цю посаду свого небожа – архим. Антонія (Амфітеатрова)<sup>39</sup>. Це призначення було доцільним, адже на той час серед вихованців Семінарії відчутно послабшала дисципліна. Тому відразу після приходу нового ректора було проведено "чистку". Такі заходи врятували Київську єпархію від недостойних священників.

За розпорядженням владики до бібліотеки КДС були передані всі іноземні книги з бібліотеки Києво-Миколаївського монастиря. А ще, для засвоєння вихованцями Семінарії догматичних істин Православної Церкви, митрополит Філарет разом з ректором КДС архим. Антонієм уклали новий підручник з догматичного богослов'я під назвою "Догматическое богословие католической Восточной Церкви". Цей підручник був поданий на розгляд у Св. Синод, де його високо оцінили і затвердили.

Пізніше для Семінарії був укладений ще один підручник – "Пастырское Богословие", який разом з "Догматическим Богословием", став цінною пам'яткою богословських думок мит-



рополита Філарета. По цим книгам у XIX ст. навчались тисячі майбутніх пастирів Церкви Христової<sup>40</sup>.

Приділяючи значну увагу зацікавленню студентів у здобутті знань, митрополит вимагав, щоб вони від навчання брали найперше плоди благочестя. Тому часто при зустрічі з “неспокійним” і “бунтівним” кліриком владика докоряв йому: “Такий то...багато навчився, а послуху не здобув”<sup>41</sup>.

Зазначимо, що наприкінці свого служіння у Києві, митрополит Філарет практично припинив практику рукопокладення у духовний сан без духовної освіти, лише іноді роблячи з цього правила винятки. При цьому він вимагав, щоб особи, які не закінчили КДС і бажали прийняти рукопокладення, були у віці 25 років для диякона та 30 – для священника<sup>42</sup>. Таким чином, на 1857 р. у Київській єпархії налічувалося 987 священників, що закінчили повний курс Духовної Семінарії, і лише 66 осіб, котрі мали незакінчену середню духовну освіту. А ще, з-поміж випускників духовних навчальних закладів, які здобули освіту в часи владики Філарета, більше 50 осіб прийняли чернечий постриг<sup>43</sup>.

Опіка святителя поширювалась також і на світські навчальні заклади, котрі були на той час у Києві. Зазначимо, що у всіх закладах тоді існувала посада викладача Закону Божого і, зазвичай, його призначали за згодою митрополита. Владика Філарет часто навідувався в Університет св. Володимира, за що і був удостоєний статусу “духовного опікуна”<sup>44</sup>. Не обділяв він своєю архіпастирською увагою також Кадетський Корпус та Інститут “благородних дівчат”, у домових церквах яких часто звершував богослужіння і навчав християнських чеснот<sup>45</sup>.

Митрополит Ісидор (Нікольський) /1858-1860 рр./, хоч і недовго перебував на Київській кафедрі, проте саме його зусиллями було засновано нове періодичне видання – журнал “Труды Киевской Духовной Академии” /Труды КДА. авт./ Офіційний дозвіл на випуск перших номерів цього часопису було дано Св. Синодом 9 листопада 1859 р.<sup>46</sup>

Справу становлення і розвитку журналу “Труды КДА” продовжив митрополит Арсеній (Москвін) /1860-1876 рр./ Він неодноразово виділяв як єпархіальну, так і особисту грошову допомогу для потреб Київської Духовної Академії<sup>47</sup>. До 1869 р. Св. Синод постійно призначав святителя екзаменаційним ревізором КДА.<sup>48</sup> Академія високо оцінила архіпастирську турботу владики Арсенія, надавши йому у 1873 р. наукову ступінь доктора богослов'я<sup>49</sup>.

Наприкінці 60-х рр. XIX ст. у Російській Православній Церкві проводиться ряд реформ духовно-навчальних закладів. Київський митрополит Арсеній (Москвін) був призначений головою “Комітету Духовних Училищ”<sup>50</sup>. Свої погляди на напрям реформ святитель прямо висловив у “Замечаниях на проект Духовних Академий”. Цікавими є окремі пункти цього документу. Владика пропонував повністю змінити назви посадових осіб КДА: ректор – правитель, інспектор – наглядач, професор – наставник, доктор богослов’я – першоступеневий вчений<sup>51</sup>. Також він наполягав на тому, щоб ректор і професори в Академії були докторами богослов’я. Проте, вважав, що надавати цей ступінь варто лише особам у духовному сані<sup>52</sup>. Також святитель Арсеній хотів, щоб у КДА обмежили викладання латинської та єврейської мов, а також багатьох інших світських навчальних дисциплін<sup>53</sup>. Для підвищення реального впливу на навчальний процес у вищих навчальних закладах, згідно з міркуваннями владики, варто було узаконити постійну присутність й участь єпархіального архиєрея в Академічній Раді. Можливо саме тому, формально посиляючись на малочисельність студентів і специфіку Духовних Академій, митрополит Арсеній категорично виступив проти утворення факультетів і відділень при них<sup>54</sup>. Однак, незважаючи на пропозиції святителя, реформу Духовних Академій було здійснено у 1869 р., хоч у 1884 р. деякі положення нового статуту і було замінено.

Митрополит Філофей (Успенський) /1876-1882 рр./ був надзвичайно замкненою особистістю, тому мало контактував з КДА. Цьому сприяли й певні зовнішні чинники. Так, випускники КДА здебільшого не виявляли бажання приймати духовний сан і будували своє життя поза Церквою. Це призвело до того, що у 70-х рр. XIX ст. вищу богословську освіту мали лише соборні протоієреї та деякі благочинні. Цим можна пояснити особливу увагу митрополита до Київської Духовної Семінарії, з випускників якої постійно поповнювались лави священослужителів Київської єпархії<sup>55</sup>.

При митрополиті Платоні (Городецькому) /1882-1891/ стосунки між КДА і єпархіальним архиєреєм покращились. Цьому сприяла наступна обставина – Київську єпархію швидко наповнювала секта штундистів. Щоб протистояти поширенню сектантства, необхідно було підготувати спеціальних місіонерів, на що звертав увагу владика Платон у своєму “донесенні” Св. Синоду<sup>56</sup>. Тут же висувалась пропозиція утворити у Києві окрему Місіонерську школу для всіх “південних губерній Росії” (тобто

України). Однак, Св. Синод лише збільшив кількість годин для вивчення Св. Писання і сектознавства у КДС та КДА, що давало випускникам цих навчальних закладів гарну підготовку для боротьби з проявами сектантства<sup>57</sup>. Саме у той час було прийнято на навчання в Академію двох чехів – Строчечко і Голіана, які мали стати першими місіонерами – священиками серед чеських колоній, що розкинулись на території Волині та Київщини<sup>58</sup>.

Щодо митрополита Іоанікія (Руднева) /1891-1900 рр./, то він часто виявляв своє піклування про духовно-навчальні заклади Київської єпархії, у тому числі й КДА. Так, кращим вихованцям і студентам владика призначав грошові стипендії для підтримки наукового ентузіазму серед молодого покоління<sup>59</sup>.

Таким чином, Київська Духовна Академія у ХІХ – на початку ХХ ст. стала потужним центром здобуття вищої духовної освіти. Цього не могло б трапитись без тих колосальних зусиль, які докладали у справу становлення і розвитку цього навчального закладу Київські митрополити. Хотілося б звернути увагу на значення КДА для українського національного відродження. Так, проблеми існування української нації, її культури та релігії постійно порушувалися авторами у православній пресі кінця ХІХ – початку ХХ ст. Уже в першому церковному часописі “Воскресный день”, що, як зазначалось вище, виходив при КДА з 1837 р., піднімалося питання про побутування специфічних форм православ'я в Україні й навіть надавалися певні пропозиції щодо закріплення його характерних рис у місцевій мовній практиці. На історично сформований тип українського православ'я і на суто українську проблематику звертали увагу й у публікаціях періодичних “Трудів КДА” у 1860-1862 рр., але вже в 1863 р., після появи таємного циркуляра міністра внутрішніх справ Російської імперії Петра Валуєва, „українське питання” зникло зі сторінок періодики. Проте, незважаючи на фактичну заборону, певна частина духовенства в Україні продовжувала звертатися до української проблематики у своїх публікаціях і виступах на шпальтах православних часописів. Як правило, вони присвячувалися не суто українознавчій проблематиці, а питанням, пов'язаним з історією, літературою, мовою і культурою<sup>60</sup>.

Домінуючою темою у висвітленні «українського питання» в церковній пресі того часу стало звернення до минулого українського народу. Так, у «Трудах КДА» була надрукована серія статей, основу яких склали наукові розвідки про історію Київської Духовної Академії, яку розглядали на широкому тлі укра-

їнського життя. Через статті із забуття поверталися постаті Петра Могили, Георгія Кониського, Іова Борецького та інших релігійних діячів. Автори у своїх публікаціях приділили значну увагу також й українським гетьманам Виговському та Брюховецькому, котрі багато зробили для Української Церкви і самої України. Зустрічалися також матеріали, присвячені козацтву та його унікальній ролі в історії українського народу, в збереженні православ'я й національних святинь.

Дбайливе ставлення до народних традицій, ретроспективне відтворення і публікація текстів фольклорних творів на сторінках газет і часописів яскраво свідчили про прагнення Церкви до піднесення своєї безумовної єдності з народом та про бажання нагадати широкому загалу історично сформовані традиції української нації. Саме це стало тією спонукою, що посприяла збереженню зразків національної культури, пам'яток історії, фольклорних творів тощо православним духовенством протягом ХІХ – на початку ХХ ст. Таким чином, деякі церковні періодичні видання в Україні даного історичного періоду прагнули звільнити український народ від комплексу меншовартості й повернути йому історичні цінності і надбання<sup>61</sup>.

У сфері дослідження та популяризації української культури відзначилися окремі діячі Церкви та викладачі вищих духовних навчальних закладів. Відомий український громадський діяч О. Лотоцький у своїх спогадах згадував, що в роки його навчання у Київській Духовній Академії (1880-ті рр.) серед її професорів, росіян за походженням, траплялися такі, що дійсно цікавилися українською історією. Особливо цим відзначився професор кафедри теорії словесності, іноземних літератур та історії літератури М. Петров (1840-1921 рр.). За твердженням Лотоцького, він не лише сам досліджував українську старовину (перша праця відповідної тематики вийшла у «Трудах КДА» 1871 р. під назвою “Про народні свята у Південно-Західній Росії”), але й спонукав до цього своїх студентів. Щороку він пропонував для кандидатських дисертацій кілька тем, які вимагали від дослідників наполегливої кропіткої роботи у місцевих архівах<sup>62</sup>. Також своєю просвітницькою діяльністю відзначився і колишній архимандрит, магістр богослов'я В. Орлов. За інформацією прокурора Окружного Суду (1875 р.) цей церковний діяч писав “різні розповіді на малоруській мові і надсилав їх на села для читання серед українського селянства”<sup>63</sup>.

Варто зауважити, що на сторінках православної періодики часто порушувалися проблеми шкільної освіти. Крок за кроком

автори майже в кожній публікації доводили необхідність викладання у школах українською мовою, мотивуючи це тим, що учні не розуміють науку і Слово Боже на великоросійській мові. У 1904-1910 рр. ця проблема піднімалася у виданнях усіх рівнів – від “Трудів КДА” до “Єпархіальних відомостей”, що свідчить про її надзвичайну актуальність, а також про щире зацікавлення православних священнослужителів у її позитивному вирішенні.

Проте, позитивно вирішити цю проблему Церкві в Україні вдалося лише в 1917 р. Православні діячі, більшість із яких була викладачами і професорами Семінарій і Київської Духовної Академії, відстоювали право українського народу, без поділу його на класи, верстви, прошарки тощо, на власне розуміння релігії, свою інтерпретацію православ'я і, звичайно, на ведення церковної відправи рідною мовою. Так, 1917 р. на сторінках “Церковно-Общественной мысли” В. Соколов суворо засудив дії архієпископа Харківського Антонія, який “не дозволяв у себе в храмі читати Євангелія на “базарній”, тобто українській мові”<sup>64</sup>.

Зауважимо, що після Лютневої революції 1917 року патріотичний православний клір виступив ініціатором поєднання світського і релігійного руху у процесі відродження української державності. Однак, українська влада формально проігнорувала церковний чинник національного державотворення. Тим самим фактично посприяла тому, що перевага була надана саме російським церковно-православним чинникам, абсолютно не зацікавленим у практичній реалізації української національної ідеї. У цьому зв'язку варто згадати позицію Київської Духовної Академії щодо українізації православних церков Південно-Західної Росії. Так, в оприлюдненій нею заяві мовилося наступне: “Вирішення українського питання, ініційованого Центральною Радою і санкціонованого Тимчасовим урядом, безперечно призведе до політичного відокремлення України від Росії... Відособлення України від Росії у церковному відношенні неминуче послабить силу Української Церкви й полегшить тиск на неї войовничого католицизму, який уже виявив себе через виступи Львівського греко-католицького митрополита Андрія Шептицького, за планами якого вже почалася пропаганда автокефалії майбутньої Української Церкви, яка начебто існувала у цьому краї. Однак її тут не було. За канонічними правилами, автокефалія можлива лише у окремого народу. Українці ж не є окремим народом. Отож, Київська Духовна Академія висловлює протест проти втілюваного у життя Центральною Радою вирішення українського питан-



ня і сподівається, що до її голосу приєднаються всі вихованці КДА, а також всі ті, кому не байдужі інтереси Російської Православної Церкви..."<sup>65</sup>.

Отже, підсумовуючи оцінку архіпастирської опіки Київських митрополитів над Київською Духовною Академією протягом XIX – поч. XX ст., варто зауважити, що вона була достатньо відчутною, що без сумніву позначилося на особливому впливі цього вищого духовного навчального закладу на релігійне життя усіх православних епархій в Україні. Незважаючи на уніфікаційні й централізаторські заходи Св. Синоду, КДА, при активній підтримці Київських митрополитів, стала всеукраїнським центром богословської освіти. Високий рівень викладання, зацікавлення у науковій діяльності як викладачів, так і студентів, а також активна видавнича робота дозволили КДА певним чином долучитися до національно-культурного руху, що охопив частину українського кліру наприкінці XIX – на початку XX ст. Цей рух, попри свою організаційну незрілість, поодинокі вияви і локальний характер, все ж зумів зачепити різні сфери життя новонародженої української нації – від освітньої сфери до церковної архітектури, виявляючи себе на різних рівнях – від окремої парафії до Державної Думи та залучаючи до своїх лав не лише представників нижчого духовенства, а й навіть окремих православних ієрархів. Він проявив себе не тільки на культурній ниві, а й поширився на політичну сферу. Не можна не погодитись з Г. М. Надтокою, який зауважив, що зрушення у національно-культурному і політичному аспектах, здійснені служителями України в даний історичний період, стали каталізатором у справі відновлення Української Автокефальної Православної Церкви. Одночасно процес утвердження самосвідомості української нації не міг відбутися без відродження українського релігійного компоненту як його невід'ємної складової<sup>66</sup>.

<sup>1</sup> Історія Києво-Могилянської Академії. – К. : 2003. Видавничий Дім «КМ Академія». – С.51.

<sup>2</sup> Там само... – С.53.

<sup>3</sup> Там само ... – С.54.

<sup>4</sup> Из истории Киевской Духовной Академии в I-ой четверти настоящего столетия. Выдержки из Дневника митрополита Серапиона // Труды КДА. – 1882. – № 10 – С. 225.

<sup>5</sup> Троицкий П. прот. Киевское Попечительство о бедных духовного звания // КЕВ. – 1892. – Ч. 2. – № 18. – С. 642.

<sup>6</sup> Евгений (Болховитинов), митрополит. Описание Киево-Софиевского Собора и Киевской иерархии. – К. : Тип. Киево-Печерской Лавры, 1825. – С.290.

<sup>7</sup> Троицкий П. прот. По поводу семидесятипятилетия юбилея Киевской Духовной Семинарии // КЕВ. – 1892. – Ч.2 – № 21. – С.741-742.

<sup>8</sup> Из истории Киевской Духовной Академии в I-ой четверти настоящего столетия. Выдержки из Дневника митрополита Серапиона // Труды КДА. – 1882. – № 11. – С. 339.

<sup>9</sup> Аскоченский В. История Киевской Духовной Академии по преобразованию ее 1819 г. – СПб. : Тип. Э. Веймера, 1862. – С.40.

<sup>10</sup> Аскоченский В. .... С.49.

<sup>11</sup> Из истории Киевской Духовной Академии ... – С. 226.

<sup>12</sup> Там само ... – С. 227.

<sup>13</sup> Там само ... – С. 235

<sup>14</sup> Там само .... – С. 241

<sup>15</sup> Мальшевский И. Деятельность митрополита Евгения в звании председателя Конференции Киевской Духовной Академии. – К. : Тип. Киево-Печерской Лавры, 1868. – С.2

<sup>16</sup> ЦДІАУ в м. Києві. Ф.711. - оп.1спр.174 – Арк.1

<sup>17</sup> Там само...– Арк.2

<sup>18</sup> Там само...– Арк. 3-4

<sup>19</sup> Міжнародні україно-російські Болховітіновські Читання. Збірник тез доповідей та наукових повідомлень на міжнародних україно-російських Болховітіновських читаннях присвячених 225-річчю від дня народження Евфимія Олексійовича Болховітінова (1767-1837). 8 січня 1992 р. // – К. : Інститут Археології АН України, 1993. – С.6.

<sup>20</sup> Карпов С. Евгений (Болховитинов) как митрополит Киевский // Труды КДА. – 1913. – Т.2. – №9 – С. 133-171

<sup>21</sup> Міжнародні ... - С.99

<sup>22</sup> Полетаев Н. Труды митрополита Киевского Евгения по-истории Русской Церкви. // Казань : Типо-литография Н. С. Перова, 1889. – С.173

<sup>23</sup> Срезневский И. Воспоминания о научной деятельности Евгения митрополита Киевского. // СПб. : Тип. Тов-ва “Общественная Польза”, 1868 – С. 36

<sup>24</sup> Понамарев С. Материалы для биографии митрополита Евгения. –К. : Тип. Киево-Печерской Лавры. 1867. – С. 36.

<sup>25</sup> Евгений (Болховитинов), митрополит. Описание Киево-Софиевского Собора и Киевской иерархии. // К.: Тип. Киево-Печерской Лавры, 1825. – С.143

<sup>26</sup> Сперанский Д. Ученая деятельность Евгения Болховитинова митро-полита Киевского // Русский Вестник, – СПб, 1885. – № 3. №6. – С.692.

<sup>27</sup> Мальшевский И. ... – С.31.

<sup>28</sup> Там само ... – С.40

<sup>29</sup> Міжнародні україно-російські Болховітіновські Читання... – С.106.

<sup>30</sup> Ивановский А. Евгениевский сборник : материалы для биографии митрополита Евгения (Болховитинова) Вып. 1-ый. – СПб. : Тип. Тов-ва “Общественная Польза”, 1871 – С. 83

<sup>31</sup> Карпов С.....Т.2, №6. – С.183

<sup>32</sup> Мальшевский И. ... – С.55

<sup>33</sup> Ивановский А. митрополит Киевский и Галицкий Евгений (Болховитинов). – Спб. : Тип. Тов-ва “Общественная Польза”, 1872 – С.93

<sup>34</sup> Карпов С... Т.2, №6. – С.188

<sup>35</sup> Там само.....Т.2, №6 – С.189

<sup>36</sup> Карпов С. Евгений (Болховитинов) как митрополит Киевский. – К. : Тип. Акц. Об-ва “Петр Барский в Киеве”, 1914. – С.128

<sup>37</sup> Субтельний О. Україна. Історія. – К. : Либідь, 1993. – С.282

<sup>38</sup> Міжнародні....С.108

<sup>39</sup> Фоменко К. прот. Святитель Филарет, митрополит Киевский. – К. : Тип. Киево-Печерской Лавры, 1907. – С.19

<sup>40</sup> ІРНБУ Ф.160. спр. 2312. арк.61

<sup>41</sup> Сергий (Василеевский) архимандрит. Высокопреосвященный Филарет, в схимонашестве Феодосий (Амфитеатров), митрополит Киевский и Галицкий, с портретами и текстом ораксима. В 3-х т. – Казань : Типолиитография И. С. Перова, 1888. – Т. 3. – С.40

<sup>42</sup> Там само ....С.42

<sup>43</sup> Ефрем (Кицай) епископ Криворожский. Митрополит Киевский Филарет (Амфитеатров) его жизнь и пастыское служение. – К. : Издат. "Благовест", 1999. – С.76

<sup>44</sup> Сергий (Василеевский) архимандрит....С.260

<sup>45</sup> Там само ....С.262

<sup>46</sup> ЦДІА в м.Києві Ф.711. Оп.3. Спр.575. арк.9

<sup>47</sup> Певницкий В. Воспоминания о митрополите Киевском Арсении. // Труды КДА. – 1877. – № 7. – С. 173

<sup>48</sup> Петров Н. Двадцатипятилетие издание Киевских Епархиальных Ведомостей // КЕВ. – 1886. – Ч.2. – № 5. – С.212.

<sup>49</sup> ЦДІА в м.Києві Ф.711 .Оп.3.Спр.1037.Арк -5.

<sup>50</sup> Чиркова О. Православна Церква в Україні в кін. XVII-XIX ст. (На матеріалах Киев. Епарх. Ведом., Полтав. Епарх. Ведом., Чернигов. Епарх. Ведом. - Дис. К. і. Н. 07.00.11. / Київ Ун-т ім. Т.Г. Шевченка / – К., 1998. – С.112-113.

<sup>51</sup> Арсений (Москвин), митрополит Киевский. Замечание на проект устава Духовных Академий. – К. : Тип. Киево-Печерской Лавры, 1868 г. – С.3

<sup>52</sup> Там само...С.17.

<sup>53</sup> Там само ...С.18.

<sup>54</sup> Там само....С.20.

<sup>55</sup> Памяти в Бозе почившего Высокопреосвященнейшего Филофея (Успенского), митрополита Киевского. – К. : Тип. Г.Т. Корчак-Новицкого. 1882. – С.45.

<sup>56</sup> ЦДІА в м.Києві Ф.128 Оп.1. Спр.221. Арк-25.

<sup>57</sup> ЦДІА в м.Києві Ф.127 Оп.699. Спр.946. Арк-2

<sup>58</sup> Крижановський Е. Записки по-современным церковным вопросам. – К. : Тип. С.В. Кульженко, 1890 – С.978

<sup>59</sup> Высокопреосвященный Иоаникий, митрополит Киевский и Галицкий-К.: Тип. Киево-Печерской Лавры, 1899г. – С.-22.

<sup>60</sup> Бойко А.А. Преса православної церкви в Україні к. XIX – поч. XX ст.: тематика і проблематика : дис. д-ра філологічних наук / А.А. Бойко. – Дніпропетровськ, 2002. – с.150-151.

<sup>61</sup> Там само ..... С.153-154

<sup>62</sup> Колесник В. Ф., Надтока О.М. Російська демократична інтелігенція та українське національне відродження (к. XVIII – поч. XX ст.) / В. Ф. Колесник, О. М. Надтока. – К. : Хрещатик, 2002. – с.79

<sup>63</sup> Там само... – С.79

<sup>64</sup> Соколов В. По стопам папизма / В. Соколов // Церковно-общественная мысль. – 1917. - №6. – С.3-7.

<sup>65</sup> ЦДІА м. Київ, ф.711, оп.3, спр.3872, арк.20 зв.

<sup>66</sup> Історія релігії в Україні. Православ'я в Україні : в 10 т. – Київ: Український центр духовної культури, 1999. – Т.3. – С. 348.

В. Т. БОРЩЕВИЧ

## Сторінки життя митрополита Олексія (Громадського): Київська духовна академія (1904 – 1908 рр.)

*Стаття присвячена одному із важливих моментів життя глави Автономної православної церкви в Україні в роки німецько-радянської війни, митрополита Волинського і Житомирського, екзарха усієї України Олексія (Громадського) Здійснено спробу загальної характеристики періоду вищих студій архієрея: духовно-го й інтелектуального становлення, успішності, поведінки, кола знайомих і приятелів.*

**Ключові слова:** Олексій (Громадський), Автономна православна церква в Україні, Київська духовна академія, навчально-виховний процес.

*Borshchevych V. T. Pages of life of metropolitan Oleksij (Gromads'kyj): the Kyiv theological academy (1904-1908) The article is sanctified to one of important moments of life of head of the Autonomous orthodoxy church in Ukraine in the years of German-soviet war, metropolitan of Volyn and Zhytomyr, exarch of all Ukraine Oleksij (Gromads'kyj). It is given general description of period of higher studios of bishop: spiritual and intellectual becoming, success, behavior, circle of acquaintances and friends.*

**Key words:** Oleksij (Gromads'kyj), Autonomous orthodoxy church in Ukraine, Kyiv theological academy, educational-educator process

Жодне із ґрунтовних досліджень історії Української православної церкви ХХ ст. не обходиться хоча б без згадки імені глави автономної течії серед православних у роки війни – митрополита Олексія (Громадського). Певною популярністю користується ця постать і в російських церковних та світських дослідників. У Громадському хочуть бачити архієрея, котрий зберіг канонічну вірність Московській патріархії. Однак, розуміння тих чи інших доленосних для українського православ'я рішень, прийнятих Олексієм (Громадським), не можливе без детального вивчення біографії єпископа. Важливу роль у духовному й інтелектуально-ментальному становленні Громадського відіграли роки, проведені в стінах Київської духовної академії.

Як один із кращих випускників Холмської духовної семінарії Олексій (Громадський) продовжив навчання в Київській духовній академії. Духовний зв'язок Холма з Києвом мав тривалу історію. У різні періоди він посилювався чи послаблювався, але

не переривався. Практика регулярного делегування випускників Холмської семінарії на навчання в Київську духовну академію припадає на ХІХ ст. Такий інструмент формування лояльності російська влада використовувала для посилення впливів на Холмщині і Підляшші. Налагодженим каналом скористався й Олексій (Громадський). У Києві вже навчалися земляки і була інформація про характер життя академії. Значним стимулом стала державна фінансова підтримка і духовно-культурна й географічна спорідненість Києва і цієї частини України з малою Батьківщиною холщаків і підляшуків.

Вступні іспити у Київську духовну академію відбулись у другій половині серпня 1904 р. Щоб оперативного усно проекзаменувати абітурієнтів одночасно діяло п'ять комісій у складі трьох викладачів кожна<sup>1</sup>. Результати трьох письмових іспитів перевіряли три групи екзаменаторів з двох осіб. Після проведення іспитів екзаменаційні комісії склали звіт про результати.

На вступні іспити прибуло 23 студента семінарії і 40 волонтерів. На екзамени не з'явилося двоє іноземців, а п'ятьом через хронічні хвороби лікарі відмовили у вступі. З 58 абітурієнтів зарахували 47 осіб. Разом із двома другорічниками група першокурсників нараховувала на старті навчального року 49 студентів. На вступних іспитах у Київську духовну академію Олексій (Громадський) показав четвертий результат<sup>2</sup>. Іван Власовський згадував, що у кімнатах академічного інтернату першокурсників розміщували в абетковому порядку за літерами прізвищ. Так в одному помешканні опинились Громадський з Власовським та ще шестеро академістів першого року навчання. На думку Власовського Громадський своїм характером і духовним настановленням не відповідав заприятеній у цій кімнаті групі.

Загалом на першому курсі Київської академії у 1904-1905 навчальному році навчалось 53 студента<sup>3</sup>. 83 % першокурсників склали, як зазначено в офіційних документах, росіяни. До цієї категорії зараховано усіх, хто походив з території Російської імперії, без уваги на етнічну приналежність. Дев'ять іноземців приїхали на навчання із Сирії, Болгарії, Сербії та Румунії. За соціальним походженням місцеві студенти академії були переважно дітьми священно-, церковнослужителів (75%), інші представляли сім'ї купців, народних учителів, службовців, військових, міщан і селян<sup>4</sup>.

Громадський з перших днів студій зосередився на навчанні. Театр, концерти, світська література були не для нього. Перед початком навчального року першокурсники були розділе-



ні на дві групи. За положеннями статуту академісти вивчали 11 обов'язкових предметів, а інші представлено на вибір. Відповідно формувалось дві групи – літературна й історична<sup>5</sup>. Додатково студенти мали обрати одну із двох давніх і одну із трьох сучасних мов. У першу групу записалось 25 студентів: Іван Власовський, Олександр Громадський, Леонід Матусевич, Михайло Митроцький та інші. У другій групі було 23 студента. Громадський як і Власовський обрали для вивчення грецьку мову. Щодо нових мов, то Власовський віддав перевагу німецькій, а Громадський – французькій та англійській<sup>6</sup>.

Із понад двохсот студентів академії лише 120 (по 30 осіб на курсі) могли розраховувати на казенне утримання. Решта претендували на спеціальні, ювілейні і приватні стипендії. Майже всі студенти проживали в гуртожитку навчального закладу. Адміністрація намагалась уважно слідкувати за відповідним санітарним станом житлових кімнат, здійснюючи перевірки.

Лекційні заняття в академії на першому курсі для Громадського і його колег розпочалися 6 вересня 1904 р. і закінчилися 1 березня 1905 р.<sup>7</sup> Лекції іноді своєю присутністю вшановував митрополит Київський і Галицький Флавіан. Тривали лекції з 9 ранку до 14 години. Зазвичай, упродовж дня могло бути від трьох до п'яти лекційних занять. Традиційно на першому і другому курсах студентам читали загальноосвітні предмети. Богословські дисципліни запроваджувались поступово з першого курсу і насичення ними сягало піку на третьому і четвертому році навчання. Для розвитку творчих здібностей, практичного застосування знань студенти академії писали впродовж навчального року семестрові твори.

Своєрідною формою закріплення отриманих знань на лекціях, пояснення складних моментів стали репетиції. Під час таких занять викладачі академії нагадували студентам вивчений матеріал і в формі колоквиуму визначали, крім перевідних іспитів, індивідуальний рівень засвоєння інформації.

Перевідні іспити в академії у 1905 р. тривали з 25 квітня по 31 травня. І вже на засіданні Ради Київської духовної академії 3 червня розглянуто порядкові списки студентів відповідно до успішності. На першому курсі не всі змогли витримати інтенсивний ритм навчання. Через хворобу не складали іспити однокурсники Громадського Леонід Матусевич і Євген Садовський. Рішенням Ради академії їх залишено на перший курс із збереженням стипендії. Іншому першокурснику диякону Григорію Абу-Хатабу дозволили вдруге скласти іспити з усіх пред-

метів після літніх канікул<sup>8</sup>. Отже, 47 студентів були переведені на другий курс навчання. У списку успішності Громадський посів дев'яте місце. Іван Власовський випередив на одну позицію й опинився на восьмому місці. Михайло Митроцький зайняв тринадцяту сходинку успішності. Останні позиції посіли студенти-іноземці.

Революційні події 1905 р. відобразились на житті Київської духовної академії. Іван Власовський писав, що революція посилила поділ між викладачами академії на «правих» (реакціонерів, консерваторів) і «лівих» (поміrkованих поступовців, лібералів), а переважна частина академічної молоді належала до поступовців. Інша група демонструвала консервативність у поглядах, яку, за словами Власовського, називали «чорносотенцями»<sup>9</sup>. До них пасивно належав Громадський, а лідером був його товариш по Холмській духовній семінарії – Михайло Митроцький.

Революційні ідеї, котрі захопили багатьох громадян Росії мотивували студентів КДА до дії. Одна із таких – бойкот навчального процесу. Студенти третього курсу відмовились виконати семестровий твір і не склали іспит з церковної археології. Адміністрація намагалась розв'язати кризову ситуацію без репресій. Тому Рада академії на засіданні 27 травня 1905 р. дозволила студентами ліквідувати заборгованість. Іспит з церковної археології перенесли на серпень. Успішне складання екзамену гарантувало студентам переведення на четвертий курс навчання<sup>10</sup>.

Восени 1905 р. у Київській духовній академії спільно із колегами з Петербурга, Москви й Казані проведено студентський страйк<sup>11</sup>. Початком протесту стало 5 жовтня 1905 р. Однією із головних вимог звучала автономія духовних навчальних закладів. У цьому студентів підтримували прогресивні професори академії. Революційні події архієпископ Антоній (Храповицький) назвав «нігілістичною вакханалією» і засуджував студентів, котрі взяли в цьому участь<sup>12</sup>. У грудні частина студентів Київської духовної академії прийняла ухвалу про відновлення навчального процесу, але без визнання ректора та інспекції. Одинадцятого листопада 1905 р. обер-прокурор Синоду Оболенський скликав Комісію у складі представників викладацьких корпорацій чотирьох академії для вироблення заходів щодо відновлення нормального ритму функціонування вищих духовних навчальних закладів<sup>13</sup>. Прийняті 26 листопада 1905 р. «Тимчасові правила» визнавали необхідність виборності ректорів та інспекторів духовних академії, але відклали її до часу, коли посади стануть вільними з тих чи інших причин<sup>14</sup>.

І хоча студенти вимагали виборність та скасування нагляду за вихованцями послаблення революційного руху, зміна позиції частини професорів та ситуація в інших академіях зумовили мирне повернення КДА до звичного ритму роботи.

Указ Синоду від 30 листопада 1905 р. доручав радам академії імперії зайнятись складанням проекту нового академічного статуту. У Київській духовній академії до складу комісії з його розробки увійшли професори Н. Дроздов, А. Дмитрієвський, В. Завітневич, Д. Богдашевський, Ф. Тітов, В. Рибінський, В. Екземплярській та П. Кудрявцев<sup>15</sup>. Новий статут розроблено й обговорено на засіданнях Ради Київської духовної академії. Головні його положення базувались санкціонованих синодом поступках.

Незважаючи на поразку революційного руху прагнення до змін в Київській духовній академії не згасло. Іван Власовський згадував, що ініціатива боротьби в стінах академії у 1905-1906 навчальному році перейшла до студентів другого курсу: четвертокурсники готували кандидатські роботи, а третій курс, за твердженням Власовського, «як цілість», не мав остільки спайки, як курс другий<sup>16</sup>. Майже увесь курс неодноразово ходив до ректора, єпископа Платона і дискусії тривали по кілька годин. Пізніше за цю «ліберальність» Платона гостро критикував Антоній (Храповицький) у звіті Синодові про ревізію в Київській духовній академії. Іван Власовський писав, що він як представник студентства неодноразово мав тривалі розмови із ректором КДА. Чи брав активну участь у студентському демократичному русі Олексій (Громадський) – встановити не вдалося. Хоча його І. Власовський зараховував до малочисельної на курсі групи правих.

21 січня 1906 р. Синод запровадив тимчасові зміни статуту академії. Ними розширено права академічної ради (остаточне присвоєння наукових ступенів, вирішення навчальних і виховних питань), до складу ради включено усіх викладачів, встановлено виборність адміністрації.

Політичні зміни в імперії хоча і змістили центр уваги, однак не відміняли виконання поточного графіку навчального процесу академії. Курсові твори було виконано, четвертокурсники підготували підсумкові наукові роботи. Керівництво КДА вимушено скоротило час викладу предметних курсів, кількість обов'язкових студентських робіт. З метою хоча б часткової компенсації втраченого часу продовжено навчальний рік. Наприкінці 1905-1906 навчального року на першому курсі рахувалось 50 студентів, на другому курсі, де навчався Громадський, - 48 осіб, третій курс об'єднував 51 студента і на четвертому курсі навча-

лося 49 студентів<sup>17</sup>. Однокурсники Громадського продемонстрували наполегливість в оволодінні знаннями і лише один із них, диякон Василь Сидауї, не зміг скласти належні іспити.

Упродовж другого курсу Олексій (Громадський) спільно із колегами студіювали вступ у курс богословських наук, Св. Письмо Старого Заповіту, патристику, історію і викриття російського розколу, логіку та метафізику. Перша (літературна) група окремо вивчала історію російської літератури і біблійну археологію; друга група (історична) – нову загальну цивільну історію. Крім цього студенти двох підгруп оволодівали стародавніми і новими мовами<sup>18</sup>. Академісти, як зафіксовано в офіційному звіті, не змогли зберегти духовну рівновагу і були втягнуті в заворушення. Повідомлялося про групу студентів (32 особи), котра відмовилась підкорятись розпорядженням адміністрації і за це була відрахована із академії. Через певний час їх поновили, зобов'язавши беззастережно виконувати усі положення статуту КДА.

У підсумку Олексій (Громадський) закінчив другий рік студій п'ятим із сорока шести однокурсників. Він значно покращив показники порівняно із першим роком. Натомість Іван Власовський із восьмої позиції перемістився на тринадцяту. Лише двом студентам через неуспішність дозволили скласти іспити за другий курс після літніх канікул. Морально-психологічна атмосфера, котра панувала в академічному гуртожитку, вочевидь втомлювала Івана Власовського і 1 вересня 1906 р. він просив Раду КДА дозволити перейти на приватне помешкання, зберігаючи за ним право на казенну стипендію<sup>19</sup>. Таке ж прохання керівництву академії подав четвертокурсник Григорій Попов. Своє рішення Власовський пояснював нервовою перевтомою, потребою більшого спокою аніж може дати академічний гуртожиток. Оскільки дозвіл на проживання в місті була справою Синоду, Рада звернулася до вищого керівництва РПЦ надати їй право вирішувати.

Наприкінці 1906-1907 навчального року в академії студіювало на першому курсі 54 студента, на другому – 50, на третьому навчалось 46 і випускний складав 51 студент. Курс Громадського був найменшим з-поміж усіх. Третій курс Олексій (Громадський) закінчив четвертим студентом<sup>20</sup>. На сьомій позиції завершив навчання Микола Маньковський, на одинадцятій – Филімон Улович, Іван Власовський показав чотирнадцятий результат. П'ятнадцятим у розрядному списку був Михайло Митроцький. Григорій Вікторовський із Житомира спромігся

лише на 35 позицію. Завершували список, традиційно, студенти-іноземці – вихідці із Сирії та Румунії.

Упродовж 1906-1907 навчального року в академії працювали відомі тоді в імперії науково-педагогічні сили: професори Ніколай Петров, Алексей Розов, Алексей Дмитрієвській, Стефан Голубєв, Васілій Малінін, Ніколай Дроздов, Константін Попов, Владімір Завітневіч, Фьодор Тітов, Дмитро Богдасхеський, Фьодор Покровській, Афанасій Булгаков, Ніколай Маккавейській, Ніколай Мухін, Александр Глаголев, Васілій Екземплярській та інші<sup>21</sup>. У названий навчальний рік КДА серед інших господарських справ розпочала підготовку до встановлення електричного освітлення в приміщеннях навчального закладу. На середину 1907 р. електрика з'явилась у студентському корпусі.

Останній рік навчання у Київській духовній академії для Олексія (Громадського) був визначальним: потрібно було гідно підсумувати роки студій й обрати один із шляхів духовної кар'єри. На початку четвертого курсу академічне керівництво визначилось із навантаженням для випускного курсу. Зокрема, студентам призначено підготувати одну проповідь. Тему і перевірку рівня підготовки покладено на свящ. Ніколая Гроссу<sup>22</sup>. До 1 квітня 1908 р. усі четвертокурсники мали представити роботу на здобуття наукового ступеня.

Під час навчання Громадський звертався до Богоявленського братства для допомоги службовцям і студентам КДА<sup>23</sup>. На його потреби з каси братства видано 7 рублей допомоги. Пізніше Громадський повністю повернув суму позики.

Упродовж четвертого курсу Олексій (Громадський), як і його однокурсники, окрім виконання поточних завдань значну увагу зосереджували на підсумковій науковій роботі. Сорок один випускник успішно підготував і захистив кандидатські дисертації<sup>24</sup>. Із вже відомих нам однокурсників Громадського Г. Вікторовський обрав темою роботи «Пасторологію архієпископа Антонія (Храповицького)», І. Власовський досліджував «Погляд представників історичного матеріалізму на походження християнства перед судом науки», М. Маньковський писав про «Церкву і козацтво в Західній Русі в XVII ст.», М. Митроцький досліджував «Вчення св. Кирила Олександрійського про постать Господа Ісуса Христа», В. Павлович – «Малоросійського гетьмана І. С. Мазепу в його ставленні до церкви і духовенства», Ф. Улович писав про «Волинь у церковному житті наприкінці XVI – на початку XVII ст.». Олексій (Громадський) обрав історичну тему – «Поява і першопочаткова історія християнства в Польщі».



Дисертацію Олексія (Громадського) рецензував заслужений ординарний професор А. Розов. Розлога рецензія свідчила про зацікавлення професора предметом дослідження, адже Громадський спробував простежити історію появи і розвиток християнства в Польщі<sup>25</sup>. Наукове дослідження мало понад чотирьох сторінок тексту. Структурно автор розділив його на вступ, основну частину (два розділи, шість параграфів) і підсумок. У вступі Олексій (Громадський) охарактеризував предмет дослідження і його місце в історичній науці, джерельну базу. Перший розділ роботи, а це майже двісті сторінок, автор присвятив історії Польщі до 965 р. Спочатку він подав географічний та історико-етнографічний нарис польських слов'ян в координатах поступу загальнослов'янської культури, релігійний розвиток польських племен. Громадський припускав, що християнство до слов'ян, а серед них і поляків, прийшло в апостольські часи св. Кирила і Мефодія. Після загальної характеристики діяльності слов'янських просвітителів автор твердив про діяльність учнів солунських братів серед польських племен.

Існування Польщі після офіційного прийняття християнства Громадський назвав часом історичного життя польського народу. У цей час західне християнство стає впливовим серед поляків. Громадський запропонував розділити його на три періоди: офіційне хрещення Польщі і вагання польських правителів між східним і західним християнством; рішуче утвердження латинства і відповідна діяльність Болеслава Хороброго; остаточне закріплення католицизму в Польщі, інституційне оформлення Католицької церкви. Закінчив Громадський дослідження очікуваним заключенням з коротким оглядом сумних наслідків, яких зазнала Польща, зрадивши православ'ю під прапором римського католицизму<sup>26</sup>.

У рецензії А. Розов написав, що Громадський задекларував якісний план дослідження, який мав спиратись на широку джерельну базу. У випадку успішної реалізації дослідження «мало стати цінним внеском в історію Польщі і слов'ян загалом, променем світла, який мав освітити його темні сторінки»<sup>27</sup>. Однак, на думку, професора цього не сталося. І причина полягала у специфіці джерел над якими не спромігся підняти автор. Іншими словами А. Розов стверджував, що Громадський сприйняв думку інших на події минулого і не зміг запропонувати власної концепції. Крім цього хаотичність і фрагментарність джерел, які використав Громадський, зумовила породження нових припущень у додаток до вже існуючих, котрі позбавлені

наукового авторитету. У дисертації, констатував рецензент, допущено багато дрібних історичних неточностей, мова викладу правильна, але з вкрапленнями полонізмів. Загалом же А. Розов висловився за присудження Олексію (Громадському) ступеня кандидата богословських наук.

Загалом усі твори випускників були визнані гідними присудження ступеня кандидата богословських наук. Чотири дисертації – А. Васільєва, Д. Куршунжи, Г. Олтаржевського та М. Фетісова названо найкращими. Дослідження І. Власовського, М. Маньковського, М. Митроцького, Ф. Уловича та ще шести студентів оголосили відмінними, натомість дисертацію Олексія (Громадського) та ще восьми однокурсників – достатньо добрими. Крім високої оцінки дисертації Іван Власовський у п'ятірці кращих виборів право опублікувати дослідження.

Підсумковий розрядний список випускників Київської духовної академії у 1908 р. визначив за Олексієм (Громадським) шосте місце серед сорока однієї особи. За результатами навчання Громадський отримав ступінь кандидата богослів'я з наданням права отримати ступінь магістра без нового усного іспиту. У розрядному списку Іван Власовський опинився на десятій позиції. Його надано ступінь кандидата богослів'я, але без права отримання ступеня магістра без нових усних іспитів.

Ніколая Фетісова і Дімітрія Куршунжи, котрі посіли перше і друге місця в розрядному списку, рішенням Ради КДА залишено на рік професорськими стипендіатами для підготовки до викладацької роботи. Кожному з 16 серпня 1908 р. призначено стипендію у 700 рублей на рік<sup>28</sup>.

Циркуляри Синоду зобов'язували Раду КДА представляти в Синод відомості про успішність випускників, їх атестати та кандидатські дипломи. До моменту працевлаштування випускника вони знаходились у Навчальному комітеті Синоду.

Отже, чотири роки навчання в стінах Київської духовної академії мали для Громадського визначальне значення. У Києві він не лише здобув вищу богословську освіту, але й утвердився в духовно-культурних цінностях. На момент закінчення КДА йому було двадцять п'ять з половиною років. Це був вік дорослої людини, якщо враховувати тогочасне відчуття тривалості біологічного часу.

---

<sup>1</sup> Отчёт о состоянии Киевской духовной академии за 1904-1905 учебный год // Труды КДА. – Киев, 1905. – ноябрь. – С. 309-367. – С. 327.

<sup>2</sup> Власовський І. Митрополит Олексій Громадський (1943-1963) // Українське православне слово. – 1963. – Ч. 5. – травень. – С. 8-10. – С. 8.

- <sup>3</sup> Отчёт о состоянии Киевской духовной академии за 1904-1905 учебный год... – С. 321.
- <sup>4</sup> Отчёт... – С. 322.
- <sup>5</sup> Извлечение из журналов Киевской духовной академии // Труды КДА. – Киев, 1905. – январь. – С. 62.
- <sup>6</sup> Извлечение... – С. 64.
- <sup>7</sup> Отчёт о состоянии Киевской духовной академии за 1904-1905 учебный год // Труды КДА. – Киев, 1905. – ноябрь. – С. 309-367. – С. 337.
- <sup>8</sup> Извлечение из журналов Киевской духовной академии // Труды КДА. – Киев, 1905. – ноябрь. – С. 497-514. – С. 500.
- <sup>9</sup> Власовський І. Митрополит Олексій Громадський (1943-1963) ... – С. 8.
- <sup>10</sup> Извлечение из журналов Киевской духовной академии // Труды КДА. – Киев, 1905. – ноябрь. – С. 497-514. – С. 499.
- <sup>11</sup> Власовський І. Митрополит Олексій Громадський (1943-1963)... – С. 8.
- <sup>12</sup> Власовський І. На шляху життя (Кілька спогадів) // Церква і нарід. – 1936. – Ч. 19. – 1 жовтня. – С. 597-602. – С. 598.
- <sup>13</sup> Отчёт о состоянии Киевской духовной академии за 1905-1906 учебный год // Труды КДА. – Киев, 1906. – декабрь. – С. 579-611. – С. 589.
- <sup>14</sup> Власовський І. На шляху життя (Кілька спогадів) (Закінчення) // Церква і нарід. – 1936. – Ч. 20. – 15 жовтня. – С. 643-652. – С. 644.
- <sup>15</sup> Отчёт о состоянии Киевской духовной академии за 1905-1906 учебный год... – С. 594.
- <sup>16</sup> Власовський І. На шляху життя (Кілька спогадів) (Закінчення)... – С. 644.
- <sup>17</sup> Извлечение из журналов Киевской духовной академии // Труды КДА. – Киев, 1906. – декабрь. – С. 497-514. – С. 528.
- <sup>18</sup> Отчёт о состоянии Киевской духовной академии за 1905-1906 учебный год... – С. 597.
- <sup>19</sup> Журнал заседания Совета Киевской духовной академии, 4 сентября 1906 г. // Труды КДА. – Киев, 1907. – февраль. – С. 94-96. – С. 95.
- <sup>20</sup> Журнал заседания Совета Киевской духовной академии, 13-14 июня 1907 г. // Труды КДА. – Киев, 1907. – сентябрь. – С. 469-552. – С. 538.
- <sup>21</sup> Отчёт о состоянии Киевской духовной академии за 1906-1907 учебный год // Труды КДА. – Киев, 1907. – ноябрь. – С. 396-438. – С. 397-400.
- <sup>22</sup> Журнал заседания Совета Киевской духовной академии, 28 августа 1907 г. // Труды КДА. – Киев, 1907. – декабрь. – С. 32-47. – С. 36.
- <sup>23</sup> Отчет о состоянии Богоявленского при Киевской духовной академии Братства для вспомоществования служащим в академии и студентам её за 1908 год // Труды КДА. – Киев, 1909. – февраль. – С. 1-33. – С. 28.
- <sup>24</sup> Журналы заседаний Совета Киевской духовной академии, 4, 6, 9 июня 1908 г. // Труды КДА. – Киев, 1908. – ноябрь. – С. 385-448.
- <sup>25</sup> Журналы заседаний Совета Киевской духовной академии, 4, 6, 9 июня 1908 г... – С. 409.
- <sup>26</sup> Журналы заседаний... – С. 410.
- <sup>27</sup> Журналы заседаний... – С. 411.
- <sup>28</sup> Журналы заседаний Совета Киевской духовной академии, 4, 6, 9 июня 1908 г. // Труды КДА. – Киев, 1908. – декабрь. – С. 449-516. – С. 495.

О. П. БУНЯК

## Альбом «LX вып. студентовъ Киевской Духовной Академіи. 1903 – 1907» із зібрання Національного музею історії України як історичне джерело

*У статті охарактеризовано фотоальбом 60-го випуску КДА, як джерело для дослідження історії Київської духовної академії початку ХХ століття, та акцентовано увагу на біографіях окремих випускників.*

**Ключові слова:** Національний музей історії України, Київська духовна академія, історичне джерело, альбом, портрет, випускник, кандидат богослов'я.

*The article describes photoalbum of KTA 60th issue as a source for the study of the Kyiv Theological Academy history of the early twentieth century, and attention is focused on the biographies of some graduates.*

**Keywords:** National History Museum of Ukraine, Kyiv Theological Academy, historical source, album, portrait, graduate, PhD in theology.

За роки незалежності України значно активізувався інтерес суспільства до вітчизняної історії, культури, традицій, актуальною стала релігійно-церковна тематика. Одним із пріоритетних напрямків дослідження стала історія Київської духовної академії, яка цього року відзначила свій 400-літній ювілей. З часу відродження на початку 1990-х рр. вона все більше привертає увагу сучасних істориків. Тематика їх наукових праць охоплює різноманітні аспекти діяльності КДА: науково-освітню, викладацьку, видавничу, суспільно-громадську, культурно-просвітницьку тощо<sup>1</sup>. Джерельною базою для науковців слугують, в першу чергу, архівні документи, дореволюційні публікації та періодика, епістолярій та мемуаристика.

Цінним джерелом для дослідження історії Київської духовної академії початку ХХ століття є фотоальбом «LX вып. студентовъ Киевской Духовной Академіи. 1903-1907» (60-й випуск студентів Київської духовної академії. 1903-1907)<sup>2</sup>, що входить до збірки Національного музею історії України. Альбом розміром 42 х 33 см в твердій коленкоревій обкладинці темно-зеленого кольору, прикрашеній тисненим рослинний орнаментом. Назва також тиснена, покрита бронзовою фарбою. Логотип на обкладинці «Fr. De-Mezer» вказує на те, що альбом

був виготовлений у майстерні відомого київського фотографа Франца де Мезера<sup>3</sup>, яка знаходилася за адресою Хрещатик, 25. Складається альбом з 6-ти аркушів сірого картону, скріплених між собою зеленим коленкором, та прикрашених орнаментом. На кожному аркуші з обох боків наклеєні фотомонтажі: всього їх – 12. На кожному із них у фігурних орнаментованих рамках вміщено фотопортрети викладачів і студентів Київської духовної академії та видові знімки Києва. Всього в альбомі 90 портретів, з яких 50 – це портрети випускників. Студенти зображені у формених університетського зразка двобортних сюртуках, за винятком тих, що прийняли духовний сан. Видових світлин – 30, деякі із них – унікальні, оскільки зображених об'єктів уже немає, як-то Ланцюговий міст.

Альбом передала музею в 1969 р. жителька Києва Попова Н. і тільки в 1999 р. він був включений до фондової збірки та отримав інвентарний номер Ал-511. Майже тридцять років історична пам'ятка не перебувала на обліку. Пояснити це можна тільки тим, що церковно-релігійна тематика на той час знаходилася під негласною забороною і була неактуальною для науковців вихованих в атеїстичному дусі.

Альбом 60-го випуску КДА, що входить до музейної колекції, публікується вперше, тому нижче подається посторінковий перелік всіх портретних та видових зображень.

Сторінка № 1 – два видові фотознімки нового учбового корпусу КДА: з фасаду та з тильної (північної) сторони.

Сторінка № 2 – 1-й) ректор Київської духовної академії, магістр богослов'я Платон (Рождественський) єпископ Чигиринський, перший вікарій Київської єпархії, 2-й) Високопреосвященний митрополит Київський і Галицький Флавіан (Городецький) Почесний член Академії (з 1902 р.), 3-й) виконуючий обов'язки інспектора, магістр богослов'я, екстраординарний професор Володимир Петрович Рибинський (з 15 лютого 1907 р. в о. ректора), 4-й) помічник інспектора, кандидат богослов'я Герасим Іванович Скибин, 5-й) виконуючий обов'язки інспектора, магістр богослов'я, заслужений екстраординарний професор Митрофан Пилипович Ястребов, 6-й) помічник інспектора, магістр богослов'я Михайло Еммануїлович Поснов; *видові знімки*: 1-й) не встановлено, 2-й) Ланцюговий міст, 3-й) Києво-Печерська Лавра.

Сторінка № 3 – 1-й) кандидат богослов'я, виконуючий обов'язки доцента Федір Іванович Міщенко, 2-й) доктор церковної історії, ординарний зверхштатний професор протоіє-



рей Федір Іоанович Титов, 3-й) магістр богослов'я, доцент Василь Ілліч Екземплярський, *портрети студентів*: 1-й) Георгій Булгаков, 2-й) Василь Буєвський, 3-й) Григорій Попов (єдиний із випускників сфотографований не у форменому студентському одязі), 4-й) Валентин Амфітеатров, 5-й) Іван Соколов; *видові знімки*: 1-й) Київський університет Св. Володимира, 2-й) не встановлено, 3-й) повинь на Подолі.

Сторінка № 4 – 1-й) не встановлено, 2-й) доктор богослов'я, ординарний професор Микола Михайлович Дроздов, 3-й) магістр богослов'я, екстраординарний професор Микола Корнійович Маккавейський; *портрети студентів*: 1-й) Афіноген Кустов, 2-й) Феоктист Сушицький, 3-й) Олександр Риболовський, 4-й) Іван Триодін, 5-й) Микола Подольський; *видові знімки*: 1-й) не встановлено, 2-й) не встановлено, 3-й) Олександрівський узвіз.

Сторінка № 5 – 1-й) магістр богослов'я, екстраординарний професор протоіерей Іоанн Миколайович Корольков, 2-й) доктор богослов'я, ординарний професор Микола Петрович Петров, 3-й) магістр богослов'я, екстраординарний професор Афанасій Іванович Булгаков; *портрети студентів*: 1-й) Василь Нікітін, 2-й) Олександр Кокорев, 3-й) Михайло Кашинський, 4-й) Сергій Кулагин, 5-й) П. М[...вицький], 6-й) Іосиф Скотинський; *видові знімки*: 1-й) не встановлено, 2-й) Аскольдова могила, 3-й) Київський художньо-промисловий та науковий музей.

Сторінка № 6 – 1-й) доктор богослов'я, зверхштатний ординарний професор Дмитро Іванович Богдашевський, 2-й) магістр богослов'я, екстраординарний професор священник Олександр Олександрович Глаголев, 3-й) магістр богослов'я, екстраординарний професор протоіерей Федір Якович Покровський, 4-й) кандидат богослов'я, виконуючий обов'язки доцента ієромонах Анатолій (Грисюк); *портрети студентів*: 1-й) Василь Соколов, 2-й) С. М. Поспелов, 3-й) Петро Брянських, 4-й) Сергій Філіппенко, 5-й) ієродиякон Веніамін (Ісупов); *видові знімки*: 1-й) Андріївська церква та Андріївський узвіз, 2-й) пам'ятник Володимирі Хрестителю, 3-й) не встановлено.

Сторінка № 7 – 1-й) не встановлено, 2-й) доктор богослов'я, ординарний професор Костянтин Дмитрович Попов; *портрети студентів*: 1-й) Василь Дидевич, 2-й) В'ячеслав Ангельський, 3-й) Євген Панов, 4-й) Костянтин Налпанис, 5-й) Олександр Афанасьєв, 6-й) священник Олександр Тюменєв, 7-й) не встановлено; *видові знімки*: 1-й) пам'ятник Б. Хмельницькому, 2-й) Міський театр.

Сторінка № 8 – 1-й) магістр богослов'я, екстраординарний професор Микола Феодосійович Мухін, 2-й) доктор церковної історії, ординарний професор Володимир Зенонович Завитневич, 3-й) доктор церковної історії, ординарний професор Олексій Васильович Розов; *портрети студентів*: 1-й) Костянтин Разногорський, 2-й) Микола Романов, 3-й) Мілан Петрович, 4-й) В'ячеслав Філагрієвський, 5-й) Душан Попович; *видові фото*: 1-й) Колона магдебурзького права, 2-й) повінь на Трухановому острові (*ймовірно*).

Сторінка № 9 – 1-й) доктор церковної історії, ординарний професор Стефан Тимофійович Голубєв, 2-й) доктор церковної історії, ординарний професор Олексій Афанасійович Дмитрієвський; *портрети студентів*: 1-й) Леонід Кудрявцев, 2-й) Костянтин Четвериков, 3-й) Василь Прилуцький, 4-й) Григорій Попович, 5-й) Микола Феліцин, 6-й) Назарій Іванов, 7-й) ієромонах Саватій (Врабець); *видові знімки*: 1-й) Конгрегаційна зала (західна стіна) КДА, 2-й) Володимирський собор.

Сторінка № 10 – 1-й) доктор богослов'я, заслужений екстраординарний професор Маркеллін Олексійович Олесницький, 2-й) доктор богослов'я заслужений ординарний професор Петро Іванович Ліницький, 3-й) магістр богослов'я, екстраординарний професор Сергій Олександрович Песоцький; *портрети студентів*: 1-й) Володимир Беляєв, 2-й) Михайло Чистяков 3-й) Никодим Яновський 4-й) Федор Рождественський, 5-й) Євгеній Богуславський; *видові знімки*: 1-й) Богоявленська церква Києво-Братського монастиря (південно-західна сторона), 2-й) вид на Поділ та Дніпровську гавань.

Сторінка № 11 – 1-й) доктор російської словесності, ординарний професор Василь Миколайович Малінін, 2-й) кандидат богослов'я, виконуючий обов'язки доцента Петро Павлович Кудрявцев, 3-й) кандидат богослов'я, священник Микола Стефанович Гроссу; *портрети студентів*: 1-й) Микола Колосов, 2-й) Радован Казимирович, 3-й) Володимир Казанський, 4-й) священник Микола Чудновцев, 5-й) ієромонах Варлаам (Новгородський); *видові знімки*: 1-й) не встановлено, 2-й) не встановлено.

Сторінка № 12 – 1-й) Архімандрит Прохор, 2-й) помічник бібліотекаря Петро Стефанович Гдешинський, 3-й) викладач французької мови кандидат Київського університету Св. Володимира Казимир Людвигович Регаме, 4-й) магістр богослов'я бібліотекар Амвросій Семенович Криловський, 5-й) кандидат богослов'я секретар Ради і Правління Академії Микола Миколайович Успен-

ський, 6-й) викладач німецької мови кандидат Ерлангенського університету Герман Матвійович Кульман, 7-й) В. Л. Панчеха, 8-й) доктор медицини, лікар Костянтин Михайлович Леплинський; *видові знімки*: 1-й) Михайлівський Золотоверхий собор, 2-й) студентська їдальня, 3-й) Миколаївська вулиця.

Автор не ставить за мету представити біографії всіх осіб, чий портрет вміщені в альбомі, а вважає за необхідне більше уваги приділити студентській аудиторії, як такій, що менш досліджена. Вихованці Київської духовної академії 60-го випуску, рахується з часу відновлення Академії в 1819 р., навчалися впродовж 1903-1907 років. До КДА на перший курс 1903/1904 навчального року було зараховано 52 студенти, з них 46 – за результатами вступних екзаменів. Двох прийняли в Академію без екзаменів: випускника університету Св. Володимира, що виявив бажання навчатися за власний рахунок та вихованця Уфимської семінарії ієродиякона Саватія (згідно особого указу Св. Синоду). Після завершення вступних іспитів в число студентів було зараховано чотирьох іноземців – трьох сербів і одного грека, також згідно указу Св. Синоду<sup>4</sup>.

Згідно із рішенням Ради КДА на IV курс 1906/1907 навчального року було переведено 49 студентів, а студент С. Поспелов після канікул мав бути допущений до здачі екзаменів з трьох предметів<sup>5</sup>.

По закінченню курсу навчання теми кандидатських робіт затвердили 51 випускнику<sup>6</sup>. На підставі письмових робіт та усних іспитів 45 вихованців IV курсу 60-го випуску закінчили Академію зі ступенем кандидата богослов'я. Із них 16 – з правом отримання ступеня магістра богослов'я без додаткових усних іспитів, лише подавши необхідну для даного ступеня нову дисертацію. П'ять випускників закінчили Академію зі званням дійсного студента. Кандидати богослов'я В. П. Соколов та Г. Л. Попов були залишені при Академії професорськими стипендіатами на поточний навчальний рік. Третім професорським стипендіатом, за поданням Ради Академії, Св. Синод дозволив залишити кандидата богослов'я В. Д. Прилуцького. Кандидатські дисертації О. Афанасьєва «Современная пропаганда римо-католицизма на Западе России в историческом освещении» (Сучасна пропаганда римо-католицизму на Заході Росії в історичному висвітленні), С. Кулагіна «Киевский митрополит Гавриил Кременецкий (1770-1783)» (Київський митрополит Гавриїл Кременецький (1770-1783)), А. Кустова «Критическое исследование учения позитивизма (Огюста Конта) о так называемой религии будущего»

го» (Критичне дослідження вчення позитивізму (Огюста Конта) в так званій релігії майбутнього), Ф. Рождественського «Взгляд на отношение Церкви и государства в новейшей русской богословско-философской литературе (в связи с общей историей вопроса)» (Погляд на відносини Церкви і держави в новітній російській богословсько-філософській літературі (в зв'язку з загальною історією питання), О. Риболовського «Варлаам Ванатович, архиепископ Киевский, Галицкий и Малыя Руси (1722-1730 гг.)» (Варлаам Ванатович архієпископ Київський, Галицький і Малої Русі 1722-1730), К. Четверикова «Протопоп Авакум и его литературная деятельность» (Протопоп Авакум і його літературна діяльність), священника М. Чудновцева «Вера и личное бессмертие души, как основа нравственности (индивидуальной и социальной)» (Віра і особисте безсмертя душі, як основа моральності (індивідуальної і соціальної) – рекомендовано до друку в збірнику «Учено-богословские и проповеднические опыты студентов Киевской Академии»<sup>7</sup>.

Академія готувала церковнослужителів та фахівців, які працювали на теренах духовної та світської освіти, науки, культури, церковного будівництва. Випускники КДА займали посади викладачів церковно-релігійних дисциплін, гуманітарних, природничих та точних наук, були місіонерами, займалися науковими розвідками тощо. На підтвердження сказаного приведемо біографії окремих вихованців 60-го випуску.

Амфітеатров Валентин Георгійович. Народився 28 липня 1880 р. в с. Борщево Орловської губ. в родині священника. Освіту здобував у Севському духовному училищі, Орловській духовній семінарії та Київській духовній академії, яку закінчив в червні 1907 р. зі ступенем кандидата богослов'я. Тема його дослідження «Християнство и пессимизм в учении о цели и смысле жизни»<sup>8</sup> (Християнство і песимізм в ученні про ціль і сенс життя). Після закінчення КДА працював викладачем літургії і гомілетики в Новгородській духовній семінарії, а в травні 1911 р. був переведений до 2-го Орловського духовного училища на посаду викладача арифметики, географії та природознавства<sup>9</sup>.

Ангельський В'ячеслав Антонович. Народився 14 листопада 1881 р. в м. Бакшти Віленської губ. в родині волосного писаря. По завершенню навчання в Литовській духовній семінарії впродовж року працював учителем Раснянської двохкласної церковно-приходської школи Брестського повіту Гродненської губ. Затим поступив до Київської духовної академії, яку закінчив зі ступенем кандидата богослов'я. Тема його роботи «Ре-

лигиозно-философское мировоззрение русского общества в изображении Чехова и Вересаева»<sup>10</sup> (Релігійно-філософський світогляд руського товариства у відображенні Чехова і Вересаєва). Після закінчення КДА був призначений викладачем російської мови в Слонімське реальне училище Гродненської губ., а згодом переведений на аналогічну посаду до Гомельської жіночої гімназії Могильовської губ.<sup>11</sup>

Афанасьєв Олександр Олександрович. Народився 20 червня 1880 р. в с. Колодне Курської губ. в родині дякона. Навчався в Курському духовному училищі та семінарії. Затим поступив до Київської духовної академії, яку закінчив зі ступенем кандидата богослов'я. По завершенню навчання в КДА був призначений Катеринославським єпархіальним місіонером. Згодом отримав посаду єпархіального місіонера-проповідника Катеринославської єпархії. Багато уваги приділяв вивченню стану справ у довіреній йому роботі. Результатом стали численні публікації в «Катеринославських єпархіальних відомостях»<sup>12</sup>.

Булгаков Георгій Ілліч (1883-1945). Народився в м. Суджа Курської губ. в родині священика. Навчався в Курському духовному училищі та семінарії. Вищу духовну освіту отримав у Київській духовній академії, яку закінчив зі ступенем кандидата богослов'я з правом отримання магістерського ступеня без нових усних іспитів. Тема його роботи: «Западно-русские церковные соборы, как исторический тип организации церковного управления на начале соборности»<sup>13</sup> (Західно-руські церковні собори, як історичний тип організації церковного управління на початку соборності). По завершенню навчання був направлений на роботу в Курську духовну семінарію на посаду викладача гомілетики, літургіки і практичного керівництва для пастирів Церкви. Брав участь у роботі Курської губернської наукової архівної комісії, Курської церковної історико-археологічної комісії, в січні 1912 р. став завідуючим музеєм Курського єпархіального історико-археологічного товариства. Результатом його науково-дослідної роботи стали численні публікації<sup>14</sup>. В 1920-х роках працював викладачем у школах Курська та Воронежа. З серпня 1923 р. – вчений секретар Курського губернського товариства краєзнавців, редактор альманаху «Курский край» та «Известий Курского губернского общества краеведения» (1927-1929). Проводив археологічні розкопки на Ратському, Шуклинському та Белгородському городищах, був учасником етнографічних експедицій. Виключений із Товариства в 1930 р. «за зв'язки з релігією». В 1931 р. заарештований у



справі «монархічної організації краєзнавців». Покарання терміном 5 років відбував на Біломорканалі (1934-1937). Звільнившись, оселився в Куйбишевській обл., а з 1944 р. – в Курську, де і помер 14 червня 1945 р.<sup>15</sup>

Серед вихованців 60-го випуску були також особи, що прийняли духовний сан, в їх числі ієромонах Саватій (1880-1959) – світське ім'я Врабець Антонін-Генріх. Народився в Празькому Жижкові в Чехії. В Росію приїхав в 1900 р. Під час навчання в Уфимській духовній семінарії в лютому 1902 р. прийняв чернецтво з іменем Саватій та був рукоположений на диякона, а в квітні 1907 р. під час навчання в Київській духовній академії – на ієромонаха. Тема кандидатської роботи «Святий Прокопій Сазавський. Очерк из истории православного монашества у чехов»<sup>16</sup> (Святий Прокопій Сазавський. Нарис з історії православного чернецтва у чехів). В 1914 р. отримав звання архімандрита. Подальше духовне служіння: місіонер чеської сухопутної армії на Волині; ректор Холмської духовної семінарії, а з жовтня 1921 р. священник чеської православної громади в Празі. В березні 1923 р. Константинопольським Патріархом Мелетієм IV висвячений на єпископа та возведений в сан архієпископа Празького і всієї Чехословаччини. В роки Другої світової війни за хрещення празьких євреїв був заарештований і відправлений до німецького концтабору Дахау, де перебував впродовж 1942-1945 рр. Після звільнення повернувся до Праги, але до кафедри допущений не був. Помер 14 грудня 1959 р. в Празі<sup>17</sup>.

Приведені вище біографії вихованців КДА 60-го випуску складені на основі типових анкет, що зберігаються у Інституті рукописів Національної бібліотеки України ім. В. Вернадського. Київська духовна академія до свого 300-літнього ювілею, маючи віковий досвід у справі підготовки науково-педагогічних кадрів, планувала видати «Біографічний словник» вихованців (до 4 тис осіб). З метою поповнення існуючого банку даних про своїх випускників Академія розсилала типові анкети, що включали 14 питань. Комплектування матеріалів до згаданого словника здійснював професор протоієрей Федір Титов. Однак такий масштабний проект не вдалося втілити в життя, на перешкоді стала Перша світова війна.

В наш час матеріали із вище згадуваного зібрання ввійшли до 4-х томного видання Біографічного словника випускників КДА 1819-1920 рр. підготовленого Київською духовною академією та семінарією Української православної церкви, перший том вийшов друком у 2014 р.

Подана вище характеристика випускного фотоальбому дає підстави стверджувати, що він є важливим джерелом для дослідження історії Київської духовної академії початку ХХ ст. В статті приведено короткі біографії п'ятьох випускників Академії, решта – потребує дослідження. Портрети чотирьох вихованців, а саме: С. Василяді, Л. Михалевич, М. Ремезов, В. Шилов, які є у списку студентів IV курсу із зазначенням тем кандидатських робіт, – не вдалося знайти серед зображених випускників. Крім того, через нерозбірливість почерку, не вдалося встановити прізвища двох студентів, чії портрети представлені в альбомі.

Про жительку Києва, завдяки якій альбом потрапив до музею, відомо тільки адресу, за якою вона проживала та прізвище Попова. Останнє дає підстави стверджувати, що власником альбому міг бути, або професор К. Д. Попов, або випускник Г. Попов, чії портрети знаходимо серед зображених. Саме в родині когось із них могла зберігатися ця історична пам'ятка, яка через 62 роки з часу виготовлення потрапила до музею.

Отже, окреслене вище коло питань потребує подальшого дослідження з залученням архівних джерел.

<sup>1</sup> Ульяновський В. «Третя складова» історико-церковної школи Київської Духовної Академії (замість післямови)// Просемінарії. Медієвістика. Історія церкви, науки, культури. – Вип.1. – К., 1997. – С.142; Преловська І. Історія Київської Академії. Доповідь на урочистому Акті з нагоди храмового свята академічного храму св. ап. Іоана Богослова. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: – [www.zolotoverh.org.ua/history.htm](http://www.zolotoverh.org.ua/history.htm); Мозгова Н.Г. Київська духовна академія. 1819-1920:Філософський спадок. – К., 2004; Шип Н.А. Організаційно-правові засади діяльності Київської духовної академії (1819-1919). – К., 2008. – 48.; Шип Н.А. Київська духовна академія в культурно-освітнянському просторі України (1819-1919). К., 2010. – 436 с; Биографический словарь выпускников Киевской духовной академии: 1819-1920 гг. – В 4-х тт. К., 2014. – Т.1: А-Й/ сост. В.И.Ульяновский. – К.,2014. – 571 с.

<sup>2</sup> Національний музей історії України (далі – НМУ). – Фонди. – Ал-511.

<sup>3</sup> Франц Казимирович де Мезер (1830-1922) родом з Волині. Художню освіту здобув у Відні. В 1952 р. приїхав до Києва, де працював художником в Інституті благородних дівчат. Власне фотоательє у Києві відкрив 1965 р.

<sup>4</sup> Отчет о состоянии Киевской Духовной Академии за 1903-1904 учебный год // Труды КДА. – 1904. – декабрь. – С.595

<sup>5</sup> Извлечение из протоколов Совета Киевской Духовной Академии // Труды КДА. – 1907. – январь. – С.530.

<sup>6</sup> Отчет о состоянии Киевской Духовной Академии за 1906-1907 учебный год // Труды КДА –1907. – ноябрь. – С.428-433.

<sup>7</sup> Там само.

<sup>8</sup> Інститут рукописів Національної бібліотеки України ім. Вернадського (далі – ІР НБУВ). – Ф.304. – С.1938. – 465 с.

<sup>9</sup> Там само. – Ф.175. – С.1123. – Арк.1-3.

<sup>10</sup> Там само. – Ф.304. – С.1984. – 269 с.

<sup>11</sup> Там само. – Ф. 175. – С.1125. – Арк.1-2 зв.

- <sup>12</sup> Там само. – Ф.175. – С.1148. – Арк.1-2зв.
- <sup>13</sup> Там само. – Ф. 304. – С.1943. – 760 с.
- <sup>14</sup> Там само. – Ф.175. – С.1245. – Арк.1-3 зв.
- <sup>15</sup> Биографический словарь выпускников Киевской духовной академии: 1819-1920 гг. – В 4-х тт. К., 2014. – Т.1: А-Й/ сост. В.И.Ульяновский. – К.,2014. – С.214.
- <sup>16</sup> Отчет о состоянии Киевской Духовной Академии за 1906-1907 учебный год. – С.432.
- <sup>17</sup> Биографический словарь выпускников Киевской духовной академии: 1819-1920 гг – С.316.

### Бібліографія

#### *Загальні праці*

1. Власовський І. Нарис історії Української православної церкви. – Нью-Йорк, 1977. – Т. III.
2. Грушевський М. Історія України-Руси. – К., 1913. – Т.1.
3. Зінченко А. Визволитися вірою. Життя і діяльність митрополита Василя Липківського. – К., 1997.
4. Титов Ф., професор, протоієрей. Императорская Киевская Духовная Академия. 1615–1915. узд. 2-е, доп. (Репринт). – К., 2003.
5. Шип Н.А. Організаційно-правові засади діяльності Київської духовної академії (1819-1919). – К., 2008.

#### *Опубліковані документи*

6. Отчет о состоянии Киевской Духовной Академии за 1903-1904 учебный год // Труды КДА. – 1904. – декабрь.
7. Извлечение из протоколов Совета Киевской Духовной Академии // Труды КДА. – 1907. – январь.
8. Отчет о состоянии Киевской Духовной Академии за 1906-1907 учебный год // Труды КДА. – 1907. – ноябрь.

#### *Наукові статті*

9. Стародуб А.В. Академія в останні роки свого існування (1919-1923) // Національний університет «Кієво-Могилянська академія». Наукові записки. – Т.35. – К., 2004.
10. Шип Н.А. З історії Київської духовної академії // УІЖ. – 1996. – №3.
11. Шип Н.А. Кадрове забезпечення Київської духовної академії (1869-1919) // Київська старовина. – 2004. – № 5.

#### *Довідкові видання*

12. Биографический словарь выпускников Киевской духовной академии: 1819-1920 гг. – В 4-х тт. К., 2014. – Т.1: А-Й/ сост. В.И.Ульяновский. – К., 2014.
13. Енциклопедія історії України. – К., 2007. – Т.4.
14. Енциклопедія українознавства. – Париж, Нью-Йорк, 1970. – Т.6.
15. Энциклопедический словарь / Изд. Ф.А.Брокгауз, И.А.Ефрон. – СПб., 1896. – Т18.

Л. ВАСИЛІВ-БАЗЮК

## Святий Анатолій, Митрополит Одеський і Херсонський

Про життя святого Анатолія з юнацького віку знаю від мого тата отця протоієрея Йосипа Василіва, що родина Григорія Грисюка переїхала з містечка Тишівці на Холмщині (місце народження нашої родини) до міста Ковеля на Волині. В його родині народився син Андрій 20 серпня 1880 р., що був двоюрідним братом моєї бабуні по татові – Катерини Грисюк<sup>1</sup>. Закінчив Кременецьке Духовне Училище та, беручи приклад з своїх двоюрідних братів отців Івана і Григорія Левчуків, що вчилися в Холмській Духовній Семінарії, також вибрав духовну освіту в Волинській Духовній Семінарії в місті Житомирі, а по закінченні, отримавши стипендію, закінчив Київську Духовну Академію в 1904 р., де досягнув ступень кандидата наук з богослов'я. Монаший чин прийняв у 1903, будучи ще в Духовній Академії, в 1903 р., вибравши ім'я Анатолія та був рукоположений в ієромонахи. В 1905–06 році, будучи на стипендії став професором загальної церковної історії та був піднесений до стажу доцента. З початком вересня, того ж року, від'їхав навчатися до Константинополя в археологічний інститут, де в 1911 р. отримав ступінь магістра богослов'я. Написав свою магістерську тезу (працю) на тему “Нарис історії Сирійського монашого чину до половини шостого століття”. За свою працю отримав премію – нагороду від митрополита Макарія<sup>2</sup>.

Ієромонах Анатолій повернувся до Києва і з початком серпня 1911 року працював доцентом Київської Духовної Академії, а 29 серпня був піднесений до сану архімандрита. Треба згадати, що архімандрит Анатолій відзначався знанням клясичних мов, а саме грецькою, латинською, гебрейською і арабською, не згадуючи вже німецьку чи французьку мови. З початком 1912 р. стає екстраординарним професором Київської Духовної Академії, але московська духовна влада наших високоосвічених богословів забирала далеко від України, прислала в Україну на Волинь і Холмщину єпископів москалів, а архімандрита Анатолія затруднили від липня 1912 р. інспектором і екстраординарним професором Московської Духовної Академії, а вже за рік часу від липня 1913 р. стає ректором Казанської Духовної

<sup>1</sup> Розказував про родину тато, о. протоієрей Йосип Василів.

<sup>2</sup> Російська православна церква, життєпис митр. Анатолія, Вікіпедія.

Академії (в історії Казанської Духовної Академії записано, що був останнім ректором до комуністичної московської революції)<sup>3</sup>.

Працю архимандрита, як богослова і науковця, оцінили дуже високо, і 29 липня 1913 відбулася хіротонія на єпископа Чистопольського, а з липня 1914 року другим вікарним Казанської єпархії. Під час своєї праці, як другий вікарний Казанської єпархії, підтримував родинні відносини з своїм двоюрідним братом єпископом Амвросієм (Амвросієм Гудко). Коли єпископа Амвросія другий раз чека (комуністична московська карна поліція) арештувала і судила в Свяжеську, то єпископ Анатолій



боронив у суді та забрав єпископа Амвросія під свою опіку до Казані. Знаємо з життєпису єпископа Амвросія, що не хотів бути бездіяльним, тому повернувся до монастиря в Свяжеськ, де за два дні після повороту на наказ Лейби Бронштейна (Лева Троцького) був жорстоко знищений 9 серпня 1918 р.<sup>4</sup>.

Після зачинення Казанської Духовної Академії в 1921 р. продовжували викладати по домах викладачів, а також і в приміщенні єпископа Анатолія. Комуністична влада перехопила в листопаді 1921 р. листа до патріарха Тихона про продовження академії по домах, а в березні 1922 р. арештували єпископа Анатолія та відвезли до Бутирської в'язниці, в Москву, де зломали щоку та два ребра, коли міцно били на допитах. Випустили в страшному хворому стані, а московська церква призначає єпископа Анатолія на Самарську і Ставропольську єпархію. У той же час роблять обшуки в приміщенні Єпископа і знаходять підкинену листівку, якою закликає до боротьби з московською комуністичною владою. Арештують вдруге.

Пощастило на суді, Владика себе оборонив, а церковна влада підносить його до сану архієпископа. Недовго був на волі, бо вже 18 вересня 1923 р. арештований втретє та засуджений на 3 роки за те, що мовляв, проповідував проти комуністичної вла-

<sup>3</sup> Вікіпедія, митр. Андрій Грисюк (в українській мові).

<sup>4</sup> Російська православна церква Амвросій Гудко.



ди, їх системи та був засланий до Туркменії до міста Ашхабад, а від 1925 р. в Красноводськ. Тримали Єпископа в ізоляції, без книг, газет, тільки з бухгалтерійними книгами до підрахунків. Архієпископ повернувся зі заслання в 1927 р., та майже від початку 1928 р. був призначений на архієпископа Одеської і Херсонської областей, а з 1932 року став правлячим митрополитом і третьої області – Харківської, але на короткий час<sup>5</sup>.

У той час в Україні продовжується страшний голод – геноцид Українського Народу: селян, куркулів, усіх громадян. Цей голод започаткував Сталін від своєї індустріальної п'ятилітки від 1928 року та розбудови колгоспів, щоб знищити Українських працьовитих селян – головну верству Українського народу. Страшний, нелюдський голод продовжувала комуністична московська влада з посиленою жорстокістю до кінця 1933 року, властиво до нового урожаю в 1934 р. Під час голоду в 1932 році московська патріархія прислала представника церкви на контроль та застала, що митрополит Анатолій живе дуже “худінько”. Як міг жити Митрополит, коли люди помирили від голоду? Згадується в життєписах, що біля Митрополита єдналися молоді студенти, визначні люди міста Одеси, а енкаведисти приїжджали вночі та забирали Митрополита на переслухання, а також все хотіли перервати Святу Літургію, але не вдавалося, бо до кінця служив і лишень після того везли до НКВД (НКВС). Митрополит обороняв священиків, які вже були арештовані, а їх церкви зруйновані. Від Митрополита забрали головний Успенський собор і зачинили, тому прийшлося служити в церкві святого Димитрія<sup>6</sup>.

Часи Єжова позначилися тим, що з 9-го на 10-те серпня арештували Митрополита. Закинули, що співпрацює з римо-католицьким священиком Зноском Християном Леонтовичем з Миколаєва й обоє планували створити блок поєднання православних і римо-католиків під опікою папи Римського в обороні Українського населення проти комуністичної московської влади. Завезли митр. Анатолія до Москви та в Бутирську в'язницю, а 21 січня 1937 р. засудили на 5 років заслання в республіку Комі. У в'язниці він був дуже хворий, не міг ходити. Митрополит був невисокого зросту та слабкого здоров'я. На заслання їхав у товарному вагоні разом з злодіями, які вкрали його теплу одягу, запас харчів. Під кінець дороги йшли пішки по снігу заполярної зони. Його били, підганяли, немічного кидали в кузов ван-

---

<sup>5</sup> Руское православіє, митр. Анатолій (Грисюк), вікіпедія.

<sup>6</sup> Священномученик Анатолій, митр. Одеський і Херсонський.

тажівки, потім знову скидали йти пішки по великому снігу під час великих заполярних морозів. У лютому в 1937 р. прийшли в Килтівську “сільхозколонію” в Ухто-Печерському таборі, що в республіці Комі. У травні, як трохи потепліло, відправили на роботу. У той час він майже осліп, а у жовтні став повним інвалідом, але в листопаді післали знову на роботу. У січні 1938 року помістили в таборову лікарню, де закінчилося мученицьке життя Митрополита, науковця – богослова, професора та дорогого нашого двоюрідного дідуня. Про страждальне й мученицьке його життя ми нічого не знали. Митрополит мав дві сестри, які жили в Москві та поїхала до нього Марія, щоб ним заопікуватися. Не дали дозволу побачити, а передачі з їжею і теплим одягом перепиняли. Перед смертю силою забрали святе Євангеліє, та старалися зняти нагрудного хрестика, але Митрополит обернувся і більше не віддихав<sup>7</sup>.

Поховали Митрополита православні каторжники, яких також називали “ворогами народу”, що дуже любили Його і шанували. На могилі поставили хрестика з тоненьких гіллячок верби. Вічна Йому Пам’ять! Українська Православна Церква М.П. канонізувала і піднесла до лика святих митр. Анатолія в 2000 році, святкуючи його святість 13 грудня, в день св. Андрія, день його імені при хрещенні. Залишилися писані праці, статті, проповіді в числі 22–х, які були писані московською мовою, та над ними ще ніхто не попрацював.

Мені написала письменниця, історик православної церкви пані Галина Могильницька з Одеси і прислала іконку св. Анатолія, до якої молився її міцнохворіючий син, що жив в Одесі, коли відбувалося перепоховання св. Анатолія при Успенському соборі. Пам’ять святого припадає на 13 грудня, в день св. Андрія – даного йому імені при хрещенні. Благаємо Тебе святий Анатолію молитися за нас грішних, що довгі століття не зуміли скинути московське ярмо, від якого загинуло багато наших славних єпископів, священиків, науковців, працюючих наших господарів – селян, багато громадян України. Допоможи нам тепер закріпити нашу державу без злочинного населення, що не живе за Божими законами та заповідями. Молимося то Тебе, благаємо!

---

<sup>7</sup> Священномученик Анатолій, митр. Одеський і Херсонський. Мінея, життя Українських Православних Святих. Вікіпедія.

I. С. ШЕКЕРА

## Бібліотека Київської Духовної Академії: від братської школи до сьогодення

*В статті надано короткий екскурс з історії заснування Київської Братської школи з часом реорганізованої в Київську Духовну Академію. Значна увага приділена бібліотеці навчального закладу: її формуванню, каталогізації фонду, розташуванню та сучасному місцю зберігання.*

**Ключові слова:** Київське Богоявленське Братство, Київська Братська школа, Києво-Могилянська Академія, Київська Духовна Академія, КДА, бібліотека.

*A short history of Kyiv Brothers (Bratska) School foundation further have been reorganized into Kyiv Ecclesiastical Academy is presented in the article. Basic attention is paid to its Library, – the Library formation, cataloguing, locating and present preservation of the fond.*

**Key words:** Kyiv Twelfth-day Brotherhood, Kyiv (Bratska) Brothers School, Kyiv Mohyla Academy, Kyiv Ecclesiastical Academy, KAA, library.

Згідно друкованих праць історичного змісту перші згадки про Київську Братську школу сягають кінця XVI ст. не зважаючи на те, що версії не підтверджуються документально<sup>1</sup>.

У XVII ст. відомості про школу датовано 1614 р., коли під час пожежі на Подолі, разом з іншими будівлями, надзвичайно постраждало і приміщення Братської школи. Відновлення, а практично створення заново навчального закладу та подальша його розбудова бере свій відлік від 14 – 15 жовтня 1615 р., коли дружина Мозирського маршалка Стефана Лозки – Галшка Гулевичівна, передала Київському Богоявленському Братству у довічне користування свій двір та декілька будівель на Подолі<sup>2</sup>. Головна вимога меценатки полягала не лише у відкритті на цьому місці православної школи, але й закладення ставропігійного монастиря та гостьового будинку для православних мандрівників духовного сану.

За час діяльності Богоявленського Братства до його лав записувалися, як заможні міщани так і духовенство. Велика підтримка надходила з боку козацтва.

Роль Богоявленського Братства в суспільстві досить швидко зростала. Функціонування школи, час від часу, закріплювали документально, що у перспективі надавало можливість для по-

дальшого інтенсивного розвитку закладу. У 1620 р. був затверджений статут Київської братської школи на зразок Львівської. Згідно документу, здобувати освіту у навчальному закладі мали право представники козацтва, міщан та шляхти.

Надзвичайно важливий крок на підтримку братства був здійснений з боку київського воєводства, яке виклопотало у польського короля Сигизмунда III дозвільну грамоту на офіційне затвердження Богоявленського Братства у Києві з храмом та шпиталем. Документ виданий 19 лютого 1629 р.<sup>3</sup>

Значного піднесення набувала й Братська школа, особливо, за часів керування нею київського митрополита Петра Могили (1632–1647 рр.), який докладав багато зусиль для отримання дозволу від польського короля Владислава IV Вази на реформування школи в академію. Тим не менш, розпорядження, видане королем 14 березня 1633 р. щодо ухвали руських шкіл, надавало можливість П. Могилі реорганізувати школу лише в «Колегіум». Не задовольнившись даним наказом, митрополит, скориставшись прихильністю монарха домігся щоб колегіум, по суті, мав усі права Академії.

Діяльність П. Могили на посаді проректора мала велике значення для навчального закладу. Разом з реорганізацією школи митрополит заснував при ній бібліотеку, розмістивши її на другому поверсі трапезної у кам'яному приміщенні. Окрім бібліотеки було відкрито і типографію, яку у 1632 р. об'єднали з друкарнею Києво-Печерської Лаври. На зразок Краківської академії при школі П. Могила започаткував мовний курс словесних наук, починаючи з нижчих класів до філософії і богослов'я, слов'янської, латинської та грецької мов. У школі викладали: грецьку, латинську та польську мови, граматику, риторику, піітику, основи філософії і богослов'я, арифметику, астрономію та музику.

Після смерті митрополита, згідно його заповіту, колегіуму лишилося майже все рухоме й нерухоме майно: будинки, подвір'я на Подолі, понад 81 тис. золотих монет, срібний посуд, а також найбільша його цінність – бібліотека (не збереглася)<sup>4</sup>. На знак подяки впродовж багатьох років (1633–1818 рр.) київську колегію (далі КМК), а потім і Академію називали Могилянською (далі КМА).

У 1693 р. за клопотанням київського митрополита, архімандрита печерського Варлаама Ясинського (ректор КМК та КМА з 1667–1673 рр.), перед гетьманом України Іваном Мазепою (гетьманство 1687–1709 рр.) та за безпосередньою участю останнього було розпочато будівництво кам'яної Богоявленської

церкви замість дерев'яної та кам'яної одноповерхової будівлі для класів, відомої як «старий корпус» або «Мазепинський». Завдяки спільним зусиллям київського митрополита Варлаама Ясинського та гетьмана Івана Мазепи для школи й братства у російських царів Петра та Іоанна Олексійовичів вдалося виклопотати декілька грамот: грамотою від 11 січня 1694 р., для школи було покладено перший жалувальний оклад який складав 50 карбованців та 50 четвєртин хліба на рік. Цього ж року, іншою грамотою, за Братським монастирем закріплювалися всі маєтки, придбані ним з самого початку заснування братства та школи, окрім тих, що відійшли до Польщі у 1686 р. І нарешті, грамотою від 26 вересня 1701 р., царем Петром I, Києво-Братській школі було надано статус Академії та даровано право власної юрисдикції<sup>5</sup>. Дана грамота захищала наставників та студентів (так відтепер називали вихованців) від будь яких образ і розправ з боку громадян, а також надавала права керівництву закладу вирішувати всі питання самостійно.

Нового піднесення та розквіту Академія набула за часів керування нею київським митрополитом Рафаїлом Заборовським (1731–1747 рр.). Ректор відновив усі академічні приміщення, а 1735 р. у Мазепинському корпусі, за планом німецького архітектора Готліба Шейдена, надбудував верхній поверх з колонадою Тосканського ордену та невеличкою академічною церквою в ім'я Благовіщення Пресвятої Богородиці (у 1863 р. Тосканська колонада перетворена у галерею).

Піклуючись про навчальний заклад, митрополиту вдалося виклопотати у імператриці Єлизавети Петрівни Височайшу грамоту від 11 грудня 1742 р., згідно якої за Академією затверджувалися всі права та привілеї надані Петром Великим. Додатково, на утримання ректора, наставників та учнів було виділено замість колишніх 50-ти – 800 крб. Завдячуючи саме Р. Заборовському більшість обдарованих студентів з бідних сімей мали можливість навчатися в Академії перебуваючи на утриманні самого ректора.

Оцінивши колосальні зусилля митрополита, яких він доклав для піднесення навчального закладу, академічне керівництво в знак подяки, до назви додало слово «Заборовська». Таким чином до 1817 р. зберігалася назва Києво-Могило-Заборовська Академія.

За часів Катерини II, у 1786 р. було надане розпорядження про виплату Академії кожного року – 8.400 крб. Це дало можливість поліпшити її матеріальне становище та не випрошу-



вати постійно милостині у держави на її утримання. За таких умов Академія проіснувала до 1817 р.

Керуючись реформами про духовну освіту 1808–1814 рр., за наказом св. Синоду від 14 серпня 1817 р., Києво-Могилянську Академію у жовтні цього ж року було закрито, а на її базі тимчасово створено Київську духовну семінарію (далі КДС), до якої відійшла і бібліотека та Київське духовне училище (далі КДУ). Ця реорганізація знищила статус вищого навчального закладу<sup>6</sup>.

Згідно цієї ж реформи, 28 вересня 1819 р. за новим Уставом, замість КМА – діючої до 1817 р., відбулося урочисте відкриття Київської Духовної Академії (далі КДА)<sup>7</sup>. Це реформування полягало в тому, що Академія ставала спеціальним вищим науково-навчальним та адміністративним закладом, в якому повинні були закінчувати свою богословську освіту переважно діти духовенства. Не зважаючи на те, що в правилах та уставі про це прямо ніде не йшлося.

Починаючи з 1819 р. Академія підпорядковувалася спочатку комісії духовних училищ (1819–1839 рр.), а потім духовно-навчальному управлінню при св. Синоді (1839–1869 рр.).

Київська Духовна Академія діяла до 1 квітня 1919 р.

Одним з найцінніших надбань КДА за всю історію її існування, починаючи з Братської школи, стала бібліотека.

Точної дати заснування книгозбірні не встановлено, але як було сказано вище, вона почала діяти, саме за проректорства Петра Могили. Залишається без відповіді питання щодо кількісної, тематичної та мовної характеристики фонду на той час. Відомо, що згідно заповіту Петра Могили, його власна бібліотека різними мовами, була передана до бібліотеки Колегіуму (кількість книжкових одиниць, на сьогодні не встановлено). Залишається без відома також інформація щодо того, на скільки постраждала книгозбірня закладу від пожежі 1658 р. та від розорення училища поляками у 1665 р. Наслідки цих подій призвели до того, що перед керівництвом навчального закладу гостро постала проблема про відродження бібліотеки. Згідно цієї інформації можна припустити, що за період 1658–1665 рр. книгозбірня понесла значні втрати щодо книжкового фонду, якщо питання про її відновлення було одним з головних на порядку денному і вирішувати його потрібно було негайно.

Значний внесок у формування нового бібліотечного фонду зробили Київські митрополити: Варлаам Ясинський, Юсаф Кроковський, Тимофій Щербацький, Арсеній Могилянський та інші. На той час, більшість книг надійшла від митрополи-

та Рафаїла Заборовського. Вони були найціннішими з усіх надісланих видань.

17 січня 1758 р. до книгозбірні КМА передав всю свою бібліотеку єпископ Сарський і Подонський Іларіон. В ній нараховувалося: латинських в аркуш – 218, в чверть – 48, в осьмуху – 141; німецьких, польських, грецьких в чверть та осьмуху – 51; російських в аркуш – 9, в осьмуху – 16. Серед переданих до бібліотеки видань: «Біблія», «Творіння св. отців», 12 томів праць Корнелія а' Ляпіде<sup>8</sup> та інші, всього 454 латиномовних та 36 російськомовних книг. На період 1765 р. у фонді бібліотеки КМА налічувалося близького 10 000 кн. од.

З 1768 р. у навчальному закладі розпочалося комплектування нової особливої бібліотеки, яка складалася з різних доброчинних пожертвувань і реалізовувалася в бурсі, де знаходилися житлові кімнати учнів КМА. У формуванні цього фонду приймали участь представники різних верств населення: колишні вихованці Києво-Могилянської академії – історик, археограф та видавець М. М. Бантиш-Каменський – передав 145 кн. од. та переслав з Санкт-Петербургу «Нарочиту для записів книгу» (записувалися назви книг та імена всіх, хто жертвував книги до бібліотеки); колезький асесор, секретар Герольдмейстерської контори М. М. Мотоніс – 15 кн. од.; перекладач, поет С. І. Гамалія – 15 кн. од.; письменник, історик та видавець В. Г. Рубан – 5 кн. од.; письменник, перекладач, державний діяч Г. В. Козицький – 38 кн. од.; таємний радник, останній генеральний суддя Малоросії Я. С. Сулима – 7 кн. од. Окрім колишніх вихованців КМА, участь у формуванні бібліотеки приймали такі особи як: намісник Києво-братського училищного монастиря ієромонах Варлаам Виланський – 35 кн. од.; сенатський секретар В. Крамаренков – 9 кн. од.; купець 2-ї гільдії Я. Добринін – 41 кн. од.; та інші<sup>9</sup>. Впродовж 1768–1772 рр. бібліотека збільшилася майже на 1000 кн. од., лише у 1771 р. було закуплено понад 100 книг для навчання.

Окрім формування зазначеного бібліотечного фонду основне завдання полягало і в його збереженні, що мало певні проблеми та потребувало негайного їх вирішення. Таким чином, 1772 р. митрополит Київський та Галицький Гавриїл, зваживши на те, що за новосформованою книгозбіркою не було належного догляду, надав розпорядження перенести її до головної Академічної бібліотеки, розмістивши окремо.

У 1774 р., згідно заповіту Архімандрита Варлаама Лящевського до Академії надійшло ще 864 кн. од. Отже напередодні 1780 р.

академічна бібліотека складалася майже з 12 тисяч кн. од. На превеликий жаль, цього ж року навчальний заклад спіткала велика біда: після пожежі, Академія втратила всю свою бібліотеку, яку збирала впродовж 150 років та рідкісні друковані й рукописні книжні грамоти, що зберігалися у фонді. Першим, хто надав значну кількість цінних книг для створення нової бібліотеки, був митрополит Гавриїл Кременецький. Його приклад наслідували особи духовного сану та представники наукових кіл: митрополит Казанський, Веніамін Пуцек-Григорович; архієпископ Ростовський, Самуїл Миславський; єпископ Смоленський, Дмитрій Устимович; колишній викладач Академії Іван Самойлович заповідав передати академічній бібліотеці, після своєї смерті, близько двох тисяч книг; архімандрит Давид Нащинський передав всю свою книгозбірню; ієромонах Пустинно-Микільського монастиря Ієронім, передав до книгозбірні двісті тридцять книг; архімандрит Іоакимф Карпинський – сто дев'яносто одну. Окрім цього, керівництво Академії намагалося самотужки купувати все необхідне для формування бібліотеки: книги, географічні карти, глобуси та фізичні інструменти<sup>10</sup>.

Зростання бібліотечного фону все частіше вимагало створення довідково-бібліографічного апарату, який би полегшував пошук книги серед величезного масиву видань. Таким чином, після 1792 р., викладачем КМА Іринеем Фальковським, був складений каталог за наступними розділами:

- I. Біблія.
- II. Коментарі до Біблії. Твори грецьких та латинських «отців церкви».
- III. Теологія.
- IV. Філософія. Юриспруденція. Політика. Медицина. Фізика. Етика.
- V. Історія (загальна, церковна та ін.). Нумізматика.
- VI. Хронологія. Генеологія. Географія.
- VII. Риторика. Ораторське мистецтво. Діалоги. Поезія.
- VIII. Сатира.
- IX. Лексика.
- X. Граматика.
- XI. Література і критика.
- XII. Романи, повісті.
- XIII. Всячина.

До каталогу, І. Фальковський, вніс 6272 книги. За змістом більша частина з них була світського характеру: праці з філософії, юриспруденції, медицини, математики, фізики, твори М. Ломоносова, М. Щербатова, В. Татищева, А. Кантеміра, М. Хераскова, С. Крашеннікова та інші. Згідно формату книги поділялися на: *in folio*, *in quatro*, всі разом. У межах кожного розділу видання формувалися за мовною ознакою. Таким чином, даний документ відображав склад бібліотеки кінця XVIII ст.

Великі зміни щодо бібліотеки відбулися у першій чверті XIX ст. Під час пожежі, 8 липня 1811 р., у книгозбірні не дорахували близько 1000 книжкових одиниць. Наслідки пожежі частково вдалося компенсувати за рахунок нових надходжень від громадян, купівлі книг у торгівельній мережі та приватних осіб. У спадкоємців протоієрея І. Леванди, 1815 р. було придбано 570 кн. од. з його власної бібліотеки. До фонду надходили книги й від колишніх вихованців Академії. Впродовж року, згідно розпорядження митрополита Серапіона, який на той час опікувався навчальним закладом, першочерговим завданням стало повернення до бібліотеки всіх книг, які довгий час знаходилися на руках у викладачів. Ігнорування наказу, з боку боржників, вилвалося у позбавлення їх зарплатні доти, поки книжки не повертали до книгозбірні, у разі неповернення – звільняли з роботи. Таким чином, вдалося повернути значну частину видань.

Важливу роль для бібліотеки відігравали підписні видання. У 1816 р. Академія виписувала наступні газети та журнали: «Московские ведомости», «Северную почту», «Вестник Европы», «Исторический, географический и статистический журнал», «Инвалид», «Сын отечества», «Русский вестник», «Нравственно-христианский журнал», «Чтения в беседе любителей русского слова»<sup>11</sup>. Після переведення бібліотеки у підпорядкування КДС 1817 р. її фонд за період 1817–1819 рр. поповнювався лише книгами для навчання, надісланими Комісією духовних училищ, та періодичними виданнями: «Сын Отечества», «Северная пчела» та «Сионский вестник».

Чергова реорганізація закладу відбулася 28 вересня 1819 р., її результатом стало відкриття Київської Духовної Академії, яка успадкувала і бібліотеку.

Дотримуючись вимоги Статуту духовних академій від 1814 р., яким визначалося здійснення реконструкції бібліотечної класифікації, 1826 р. у КДА був складений «Систематичний Каталог библиотеки Киевской духовной Академии» підписаний бібліотекарем-священником, професором Аверкієм Пуш-

новим. До каталогу було внесено 4488 кн. од., документ складався з наступних розділів:

- I. Бібліотека стародавніх мов.
- II. Бібліотека російська.
- III. Бібліотека французька.
- IV. Бібліотека німецька.
- V. Бібліотека польська.
- VI. Бібліотека маловідомих мов.
- VII. Приладдя географічні.
- VIII. Приладдя математичні.
- IX. Кабінет фізичний.
- X. Рідкості.
- XI. Бібліотека книг, не належних до духовної освіти: 1. Цивільне право. 2. Медицина.  
3. Хімія. 4. Театр. 5. Екологія.
- XII. Додатки<sup>12</sup>.

Шифри першого систематичного каталогу бібліотеки КДА, склалися з арабських цифр, інколи доповнювалися малими кириличними літерами наприклад: «4.6.4.28.; 1.3.8<sup>e</sup>.3». Книги з подібними шифрами й до сьогодні є складовою колекції і зберігаються окремим масивом, як книги старої бібліотеки.

У першій половині XIX століття було складено нові систематичні каталоги, до яких вписували книги згідно відділам. Назви цих відділів визначали науки, що вивчали в академії.

Окрім вище названого, існувало ще декілька бібліотечних каталогів чи інвентарних списків. Серед них :

1. «Інвентарна книга» кінця 30-х початку 40-х рр. (без титулу і обкладинки) до неї внесено 659 видань, що виходили до 1835 р.
2. «Інвентарна книга чи систематичний каталог Бібліотеки російської», складається з 4-х розрядів: I. Богослов'я; II. Філософія; III. Словесність; IV. Бібліотека книг, не належних до духовної освіти: цивільне право, медицина, театр, економія. У розрядах виділено формати від in folio до 8<sup>o</sup> (без титулу і обкладинки). Заключає 659 книг виданих до 1835 року.
3. «Каталог книг вновъ поступающих и жертвуемых в академическую библиотеку 1825–1861 гг.» – 5382 кн. од.

У цей період за книгозбірнею і веденням каталогів наглядали: Правління Академії та Комісія духовних училищ.



За весь час існування бібліотеки, фондоутримувачі декілька разів змінювали місце її розташування. До 1824 р. книгозбірня знаходилася на горіщі Свято-Духовської церкви, цього ж 1824 р. її було перенесено на другий поверх триповерхового кам'яного будинку колишньої КМА, а з 1863 по 1869 рр. книгозбірня розміщувалася у конгрегаційному залі старого навчального корпусу академії. Починаючи з 1869 р. фонд знаходився на другому та третьому поверхах, перебудованого приміщення старого академічного мазепинського корпусу.

Часті переміщення бібліотеки, впродовж 50 років, та кількісне збільшення книжкового фонду, дали знати про недоліки у системі бібліотечної класифікації. У 1871 р. спеціально створеною комісією було запропоновано наступне:

1. У бібліотеці повинно бути чотири каталоги: алфавітний, інвентарний, систематичний та хронологічний на нові надходження.
2. Визначити правила ведення алфавітного каталогу.
3. Визначити мету і правила ведення інвентарного каталогу.
4. Визначити мету і правила ведення систематичного каталогу.

Отже, першочерговою вимогою Комісії, було ведення каталогів: інвентарного та алфавітного, а згодом – систематичного й хронологічного.

Рубрики систематичного каталогу мали включати перелік назв предметів, визначених новим академічним Статутом для викладання у навчальному закладі. Розробку схеми систематизації книг у кожній галузі знань повинні були розробляти викладачі на власний розсуд.

Ведення хронологічного каталогу пропонувалося розпочати з 1872 р. Він мав стати продовженням вже існуючих рукописних каталогів, а згодом, і основою для складання друкованого алфавітного.

У хронологічному каталозі вказували: час надходження видання та подальше його місце знаходження. Запис в них став фактично початковим шифром, що складався з букви латинського алфавіту (P, Q, T, X, S, W, Z, U, R, Aa, Bb, Cc, Dd, Ee) та порядкового номеру в цьому каталозі наприклад: «S 1265», «W 673», «Dd 119» тощо<sup>13</sup>.

До хронологічних каталогів іноді вносили дані про осіб, які дарували книги, обсяг і зміст дарів, місце власницьких колекцій у системі шифровки бібліотеки КДА. Інколи, інформацію щодо видань з цих колекцій у хронологічному каталозі, подавали окремим записом з персональним шифром.

Чергове надходження книг до КДА відбулося у липні 1879 р. у складі бібліотеки письменника, історика церкви, просвітителя, пам'ятко-охоронця, краєзнавця, колекціонера, почесного члена Київської та Московської духовних академій – Андрія Миколайовича Муравйова. Бібліотека, пожертвована його спадкоємцями – почесними членами церковно-археологічного товариства при КДА графом Леонідом Михайловичем та Володимиром Сергійовичем Муравйовими отримала шифр – «Мрв. 1 – Мрв. 1240». Спеціальний шифр був присвоєний і книгам з бібліотеки протоієрея Києво-Софіївського кафедрального собору П. Г. Лебединцева, яку власник заповів академії – «Леб. 1 – Леб. 1737». Іноді, дані про такі надходження записувались до окремих книг.

Довідково-пошуковим апаратом слугував і алфавітний рукописний каталог бібліотеки КДА складений у 70-х роках ХІХ ст. Документ мав значну кількість недоліків, про що сказано у висновках бібліотечної комісії від 18 грудня 1875 року. Перш за все зазначалося, що прізвища авторів записані без імен; не було ідентифікації осіб з однаковими прізвищами; відсутня єдина система запису імен авторів духовного сану (світське або духовне – могли використовувати будь-яке з них, в залежності від розуміння автора запису); не було додаткових описів на перекладачів і видавців; не уніфіковано опису книг, які залишились без заголовка і титульних аркушів та інше.

1 липня 1886 р. посаду бібліотекаря обійняв випускник КДА 1886 р., кандидат богослов'я – А. С. Криловський. За його діяльності був складений алфавітний каталог на «пересувних картках», згодом переплетених у блоки. Збереглося декілька комплектів, які відрізняються один від одного за змістом, а в результаті доповнюють один одного. З 1887 р. за постановою Ради Правління КДА було розпочато роботу зі складання систематичного каталогу на «пересувних картках» (аркушах). Аркуші згруповували за відділами та розділами в блоки згідно нової схеми розробленої за участю професорів академії.

Це стало підґрунтям для складання нового друкованого систематичного каталогу, роботу над яким у 1888 р. розпочав А. Криловський. З 1890 р. даний каталог почали друкувати окремими випусками. Останній з них вийшов у 1915 р.

Впродовж 1910–1915 рр. керівництвом бібліотеки було впроваджено нову – форматно-кріпосну систему розстановки книг (до цього часу, книги розставляли за галузями знань). З роками брак місця на полицях потребував переміщення літератури,

що призводило до певних проблем. Для їх вирішення й запроваджувалася нова система. Вивчивши досконало це питання, керівництво академії прийняло рішення про закупівлю нових шаф для збереження видань різного формату. На нижніх двох полицях розміщували книги великого формату – «in folio» та «2°», десята, одинадцята та дванадцята полиці відводились для формату – «8°» та «12°». На всіх інших розставили книги формату «4°». Згідно даної системи за книжкою закріплювалося постійне місце, зазначене шифром, який складався з: назви кімнати, яка позначалася латинською літерою: «А», «В», «С», «D» і «Е», номеру шафи (римською цифрою), номеру полиці і порядкового номеру книги на полиці (арабськими цифрами). Наприклад: «С VIII 5 / 156, Д II 9 / 597, В XLII 10 / 917» тощо.

Кімнати: «А», «В», «С», «D» знаходилися на другому поверсі бібліотеки, кімната – «Е» на третьому. У шафах кімнати «А» – зберігалися книги з богослов'я; кімнати «В» – богослов'я, цивільного права, словесності, філософських наук, історії літератури, художня література, філософії, мовознавства, історії та історичних наук, куди входили: історія церкви, біблійська історія, загальна історія. Кімната «С» була відведена під книги з історичних наук: загальної та стародавньої історії, російської стародавньої історії, історії різних народів та країн, історичні та правові документи, звіти різних закладів. У кімнаті «D» зберігалися книги з економіки, статистики, богослужбові, мовознавства, географії, народознавства, патрологія, Полоцька уніатська бібліотека. Буквою «Е», позначалася галерея третього поверху, де розміщували нові надходження, яким мали присвоїти шифри для розстановки в основному фонді бібліотеки. Там же знаходилися рукописи, карти, атласи, естампи та нотні видання. У конгрегаційному залі була періодика і дві бібліотеки: студентська та учнівська у читальному залі – каталоги та довідкова література.

Окрім вище названих у бібліотеці зберігали документи для реєстрації нових періодичних видань: «Тетради для записи журналів и газет», «Каталоги периодических изданий» та «Каталог иностранных периодических изданий». Останній подає дані про часописи, які надходили до бібліотеки впродовж 1872–1911 рр.

До складу книгозбірні КДА входила Бібліотека Волинської духовної семінарії. Вона була частково розпорошена і перешифрована. Книжки, яким не було присвоєно шифри академічної книгозбірні («А», «В», «С», «D»), залишилися під шифром, присвоєним у Волинській духовній семінарії (наприклад Вол. 1153) і зберігалися окремо.

У КДА вівся облік й інших бібліотек, призначених для обслуговування певних груп читачів. Окремо зберігалися: учнівська бібліотека, студентська та академічного хору. Кожна з них мала свої каталоги: алфавітний та (або) систематичний.

В окремому каталозі реєстрували книги з бібліотеки Церковно-археологічного музею при КДА за наступними шифрами:

Муз. В. – Стародруки на іноземних мовах.

Муз. С. – Церковнослов'янські стародруки.

Муз. Д. – Російські стародруки.

Муз. Е. – Посібники з археології та інші книги пізнішого часу російською та іноземними мовами.

Зваживши на той факт, що книги до музею вилучали з основного бібліотечного фонду, у каталозі поряд з новим шифром (Муз. С.183) писали старий (В VIII 8/ 266). Це давало змогу дізнатися, у якому підрозділі раніше зберігалася книга. З 1881 р. видання стали надходити безпосередньо в музей і мали лише шифр музею.

Впродовж 1890–1915 рр. з друку вийшов новий «Систематический каталог книг библиотеки КДА» в 5 томах та 13 випусках і один окремий том, до якого внесено книги з Полоцької Уніатської бібліотеки, переданої до КДА за наказом обер-прокурора св. Синоду К. П. Победоносцева. Каталог включає в себе 3995 назв, у кількості 6 тисяч томів. Працюючи над документом, А. Криловський 1 грудня 1895 р. звернувся в комісію з нагляду за складанням систематичного каталогу з проханням врахувати зроблену ним роботу і поставити його ім'я як укладача «Систематичного каталогу». Дане прохання було враховане і за згодою членів комісії М. І. Петрова та М. Ф. Ястребова, починаючи з Т. 2, вип. 4, А. Криловський фігурує як укладач.

У кожному томі розділи складено згідно алфавітно-систематичного порядку за латинською абеткою, стосовно якої розміщено букви грецького, російського та інших алфавітів. Каталог складено наступним чином: Т. 1, в. 1, 2, 3 – богослов'я; Т. 2, вип. 4 – мовознавство; Т. 2, вип. 5 – словесність; Т. 2, вип. 6 – мовознавство; Т. 3, вип. 7–9 – історія; Т. 4, вип. 10–12 – історія; Т. 5, вип. 13 – богослов'я. Додатковий том: «Бывшей Полоцкой униатской библиотеки».

До даного каталогу не внесено книги з математики, медицини та інших наук, що не належали до програми духовної освіти. Таким чином, друкований систематичний каталог не відобразив усієї літератури, яку мала бібліотека і в цьому поступався алфавітному рукописному каталогу на «пересувних картках».

З 1908 р. при А. Криловському була введена система закладок у вигляді картонки, де зазначали: прізвище особи, що взяла книгу та шифр самого видання. Під час видачі літератури, закладка займала місце книги на полиці і знаходилася там до її повернення, виконуючи функцію інформаційного аркушу щодо місця знаходження книги в певний період часу [Фото 1]. Дані закладки використовували аж до моменту закриття ҚДА.

Революційні події в Росії 1917 р. призвели до встановлення радянської влади, а згодом віддзеркалилися і в Україні, що принесло колосальні зміни в суспільне життя. Релігійно-навчальні заклади закривали, а їх майно конфісковували, розпорошували або знищували. Така доля не оминула й академію, її подальше функціонування вирішили 1 квітня 1919 р. Уповноваженими комісарами діючої влади було проголошено рішення про закриття ҚДА і приєднання бібліотеки та музею до університету Св. Володимира. Після проголошення даного рішення від ҚДА терміново направили представників, до голови Академії наук (далі АН) В. І. Вернадського, з проханням про приєднання бібліотеки та музею до Академії наук. Після довгих перемовин згоди досягнуто не було. Згідно ситуації бібліотеку ҚДА чекало майже повне розпорошення. Представники діючої влади почали піднімати питання про передачу студентської бібліотеки до Київського інституту народного господарства (далі КІНГ). З цього випливало, що студентську бібліотеку в будь-який час могли вилучити з академії й передати до нового місця зберігання. Враховуючи даний аспект, терміново – 12 квітня 1919 р. були скликані збори студентів колишньої ҚДА на яких вирішили передати книги в дар фундаментальній бібліотеці колишньої духовної академії. Оперативні дії студентів, на той момент, не дали змоги владі розпочати руйнацію академічної книгозбірні. Студентська бібліотека у кількості 4524 томів, була збережена у цілості та недоторканості.

30 квітня членами Археографічної секції Ліквідаційної комісії церковних та монастирських справ підвідділу соціального забезпечення при Київському райвиконкомі Ю. Юровським та М. Тищенком були переглянуті книги та рукописи фундаментальної бібліотеки і взяті на облік та передані А. С. Криловському на зберігання. 15 травня, цією ж комісією, була проведена ідентична процедура щодо студентської бібліотеки. Прагнення розпорошити бібліотеку ҚДА тривали. На порядку денному стояло питання про долю рукописів, які намагалися віддати до центрального архіву. Тривалі перемовини і пояснення між керівництвом Академії та владою дало змогу залишити рукописи на місці.



16 липня 1919 р. студентом Богаєвим, професором Ясинським, повіреним І. Л. Боботом та студентом І. О. Ляшевичем після ознайомлення з бібліотечним фондом та каталогами була зроблена заява про відбір книг для «Ближневосточного інститута», але цей наказ залишився без виконання. Натомість виникла спроба забрати «Філософський відділ» до Московського інституту.

24 червня 1919 р. видано документ, згідно якого бібліотека КДА ставала одним із відділів бібліотеки київського університету і переходила у підпорядкування Ради Комісарів вищих навчальних закладів (далі РК ВНЗ) міста Києва. Таким чином, з вирішення будь яких питань, стосовно бібліотеки Київського університету та всіх її відділів, необхідно було звертатися через головного завідуючого всіма університетськими бібліотеками В. О. Кордта до РК ВНЗ м. Києва<sup>14</sup>.

1921 р. здійснено чергову спробу розділу бібліотеки і перенесення її на зберігання до Михайлівського монастиря.

З 1 серпня до 1 жовтня 1923 р. бібліотека знаходилася у підпорядкуванні Вищого інституту народної освіти, а з 1 жовтня 1923 р. на підставі Постанови Укрголовпрофосвіти від 30 червня 1923 р. і протоколу засідання Ради Всенародної бібліотеки України (далі ВБУ) від 27 листопада 1923 р. бібліотека КДА перейшла у підпорядкування Всенародної бібліотеки України<sup>15</sup>.

Вона знаходилася у мазепинському корпусі КДА – Подільській філії ВБУ. Це дало можливість запобігти розпорошенню фонду, що привело б до знищення бібліотеки і зберегти її в цілісності. 1933 р. після ретельного перегляду книгозбірні втрачена частина книг була списана згідно з документами боржників.

Під час Великої Вітчизняної війни бібліотека КДА з Подільської філії евакуації не підлягала, а залишилася в Києві.

До кінця 80-х років ХХ ст. бібліотека КДА займала весь другий поверх, окрім конференц зали. В ній знаходився фонд періодики – штучно створений в 50 – 60 рр. При формуванні фондів «Періодичних видань до 1917 року» та «Духовних періодичних видань до 1917 р.», з різних колекцій частково вилучали журнали, в тому числі й з бібліотеки КДА.

У такому вигляді проіснувала бібліотека до початку 90-х років ХХ ст.

1991–92 рр. у зв'язку з ліквідацією Подільської філії всі фонди, що в ній знаходилися, в тому числі й бібліотеку перевезено до приміщення по вул. Володимирській, 62, де вона зберігається і сьогодні, її розміщено на шостому поверсі загального книгосховища.

На період 2015 р. у колекції КДА нараховується близько 100 тис. кн. од. зберігання. Вона складається з фундаментальної бібліотеки, зібрання нотних видань, Студентської бібліотеки, Учнівської бібліотеки, бібліотеки Українського гуртка, світських, іноземних та духовних періодичних видань.

У фонді колекції представлена: богословська, філософська, історична література, література з мовознавства, словесності, довідкова. Видання друковані: церковнослов'янською, латиною, грецькою, російською, англійською, польською, французькою, німецькою, грузинською, арабською, японською та китайською мовами. Хронологічні межі видань сягають XV – першої чверті XX ст.

У відділі Бібліотечних зібрань та історичних колекцій, на цей фонд, існує наступний довідково-пошуковий апарат: алфавітний каталог (рукописний) [Фото 2 (а, б, в)] для службового користування, систематичний (друкований – А. Криловського) та топографічний (картковий).

Найцінніші книжкові видання з цієї колекції представлені в таких каталогах як: «Каталог інкунабул» (К., 1974) укладений Б. Зданевичем та «Каталог палеотипів» (К., 1995) укладений М. Шамрай. Інкунабули (12 кн. од.) зберігаються у відділі стародруків та рідкісних видань. Палеотипи (120 кн. од.) одна частина з яких зберігаються у відділі бібліотечних зібрань та історичних колекцій, а друга у відділі стародруків та рідкісних видань.

Отже, підсумовуючи вище сказане, слід зазначити, що у другій половині XIX ст. бібліотека КДА мала групу каталогів: алфавітний, хронологічний та систематичний. Це давало можливість здійснювати швидкий пошук потрібної літератури. Окрім цього, завдяки каталогам разом з зошитами надходжень, на сьогодні є можливість виявити, які саме книги виписувала академія впродовж 1872–1918 рр. Важливе значення має шлях надходження бібліотеки КДА до ВБУ, а саме, – правовий аспект передачі фондів.

Варто акцентувати увагу на кількісній характеристиці фонду, яка не є остаточною. У перспективі можуть прослідковуватися тенденції до його незначного зростання за рахунок видань, що можуть знаходитися в обмінно-резервному фонді. Це припущення не є фактом, а лише один з варіантів для поповнення колекції. І нарешті, головне прохання, яке свого часу висловлювало керівництво КДА, щодо цілісного збереження найціннішого її надбання – бібліотеки, було виконане ВБУ і виконується сьогодні Національною бібліотекою України імені В. І. Вернадського.

Фото 1.

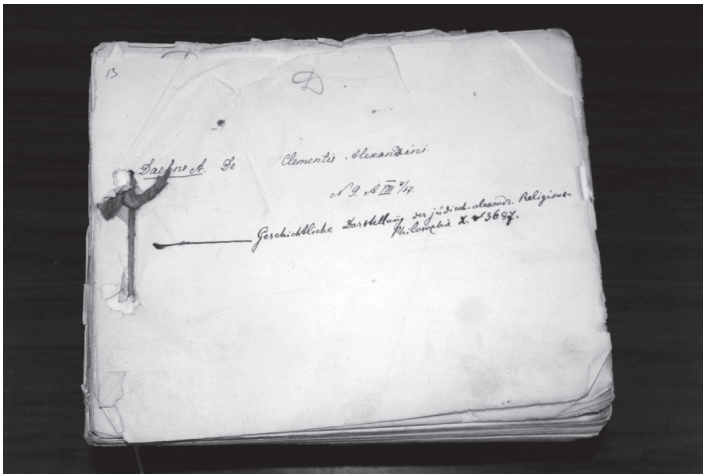
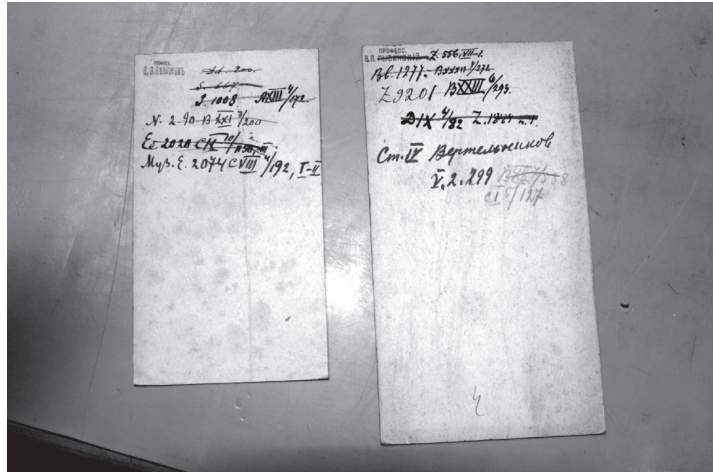
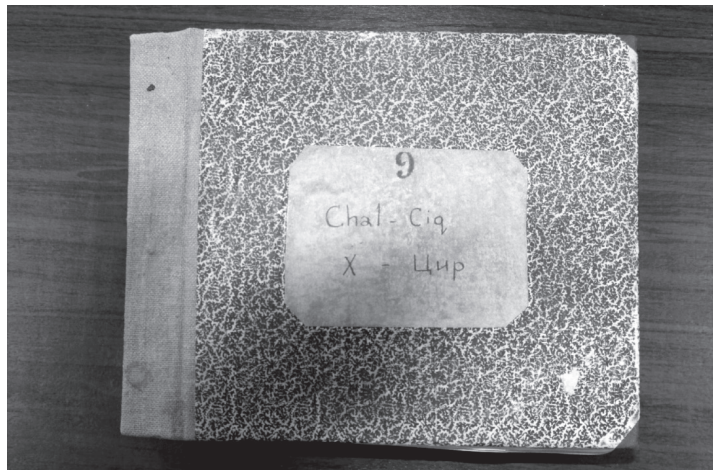
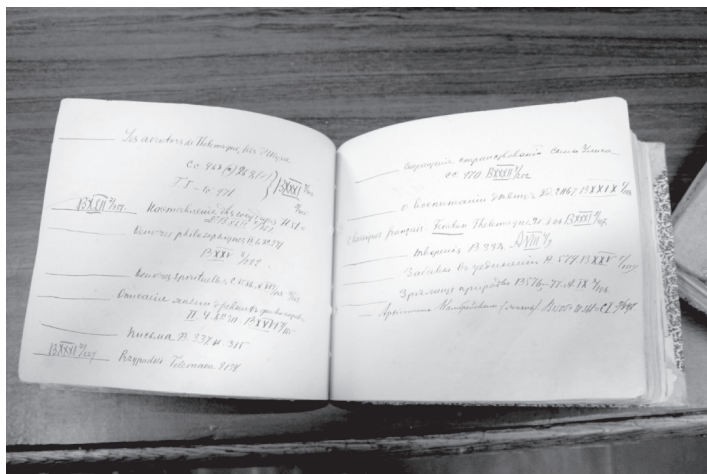


Фото 2. а)

б)





в)

<sup>1</sup> Голубев С. Древние и новые сказания о начале киевской академии. (К вопросу о том, может ли киевская академия в 1889 году праздновать трехсотлетие своего существования) / С. Голубев. – Киев: Тип. Корчак-Новицкого 1885. – С. 5-7. (Из январской книжки «Киевской старины») [Е III 1/164.]

<sup>2</sup> Памятники изданные киевскою комиссиею для разбора древних актов. Т. 1-2. – 2-е изд., с дополнениями. – Киев: Тип. Императорского университета св. Владимира Н. Т. Корчак-Новицкого, 1897-98. – С. 385-390. [X. 127. 47.]

<sup>3</sup> Там само. – С. 404-405 [X. 127. 47.].

<sup>4</sup> Аскоченский В. Киев с древнейшим его училищем академиею: в 2 ч. Ч. 1 / В. Аскоченский. – Киев: Университетская тип., 1856 с. – С. 153-154 [С IX 5/304].

<sup>5</sup> Там само. – С. 262 [С IX 5/304].

<sup>6</sup> Аскоченский В. Киев с древнейшим его училищем академиею: в 2 ч. Ч. 2 / В. Аскоченский. – Киев: Университетская тип., 1856. – С. 481-482 [С IX 5/304].

<sup>7</sup> Аскоченский В. История Киевской духовной Академии, по преобразовании ее в 1819 году / В. Аскоченский. – Санктпетербург: Тип. Эдуарда Веймара, 1863. – С. 40 [С IX 5/306].

<sup>8</sup> Корнелій а Lapidе (1568–1637) католицький ексегет, єзуїт, викладав св. письмо в Лувені та Римі, здобув собі ім'я як тлумачник складних для розуміння місць в «Біблії». Його коментарі надруковані у 1740 р., у Венеції та 1838 р. у Ліоні. // Энциклопедический словарь. Т. XVI. (31) : Кондорь – Кояловичь / Ред. К. К. Арсеньев, Ф. Ф. Петрушевский; издат. Ф. А. Брокгауз (Лейпциг, И. А. Ефрон (С.-Петербург). – С.-Петербург: Типо-Литография И. А. Ефрона, 1895. – С. 296.

<sup>9</sup> Аскоченский В. Киев с древнейшим его училищем академиею: в 2 ч. Ч. 2 / В. Аскоченский. – Киев: Университетская тип., 1856. – С. 302-303 [С IX 5/304].

<sup>10</sup> Там само. – С. 308 [С IX 5/304].

<sup>11</sup> Там само. – С. 480 [С IX 5/304].

<sup>12</sup> Дениско Л. Библиотека Київської духовної академії (1819–1919) / Дениско Л.; наук. ред. О. С. Онищенко; НАН України. Нац. б-ка України ім. В. І. Вернадського; – К., 2006. – С. 20.

<sup>13</sup> Там само. – С. 42.

<sup>14</sup> IP. Опись № 1 Ед. Хранения № 36 Переписка с Правлением Академии Наук УССР, научными учреждениями и комиссиями, библиотеками и др. учреждениями по организационным вопросам. На 4 листах.

<sup>15</sup> IP. Опись № 1 Ед. Хранения № 71. Акт от 22 ноября 1923 года приема-передачи библиотеки бывшей Духовной Академии Всенародной библиотеке Украины. Списки каталогов и инвентаря. На 10 листах.



# УКРАЇНСЬКА ЦЕРКВА ТА БОГОСЛОВСЬКА ДУМКА В ДІАСПОРІ



О. В. ДЯКОВА

## Історія Українського Православ'я в Австралії

*У статті простежено появу українців в Австралії, з'ясовано умови розвитку українських православних церков у цій країні, її відносини з церквами інших конфесій та роль релігії у збереженні ідентичності української діаспори.*

*Ukrainian traced appearance in Australia, found conditions of Ukrainian Orthodox churches in this country, their relations with churches of other denominations and religions role in preserving the identity of the Ukrainian diaspora in the article.*

Упродовж ХХ ст. мільйони українців змушені були покинути свої домівки у пошуках кращого життя на чужині. Одних спонукали до цього економічні причини, інших – політичні обставини. Українська спільнота Австралії майже виключно складається з політичних емігрантів та їх нащадків. Попри свою географічну ізольованість вона є однією з найкраще організованих та найактивніших спільнот серед світового українства.

Українці почали приїздити до Австралії наприкінці ХІХ ст., але це були поодинокі випадки. Про цих перших поселенців або тимчасових відвідувачів є дуже мало інформації, хоча деякі скупі відомості можна знайти навіть про конкретні особистості<sup>1</sup>. Перед Першою світовою війною прибули вже більші групи емігрантів із Російської імперії, серед яких було чимало українців, переважно робітники залізничних та корабельних компаній. Наші співвітчизники зустрічалися також серед польських

<sup>1</sup> Енциклопедія української діаспори: Австралія – Азія – Африка / В. Маркусь та ін. (голов. ред.). – Нью-Йорк: НТШ; К.: НАН України, 1995. – Т. 4. – 250 с.



мандрівників і поселенців<sup>2</sup>. Відсутність умов для формування громади та інших етнічних організаційних структур призвела до швидкої асиміляції поодиноких осіб українського походження, вони повністю розчинилися в австралійському суспільстві вже перед Другою світовою війною. Лише одиниці з них увійшли в контакт з представниками повоєнної імміграції.

Ситуація змінилася після Другої світової війни, коли до Австралії масово почали прибувати українці. По-перше, цьому сприяла еміграційна політика самої Австралії, була потреба швидкого заповнення країни представниками "білої раси", через зростаючу небезпеку заселення північними сусідами, народів перенаселеної Азії, а по-друге – це були роки післявоєнної розбудови, в основу якої поставлено великі проекти національного обсягу і значення, в результаті чого виникла потреба робочої сили. Тому австралійський уряд вважав за необхідне пожвавити еміграцію з Європи, склавши план своєї імміграційної політики на майбутнє, згідно з яким усіх європейських емігрантів розподілили на три групи: перша (найбільш бажана для австралійського уряду) – це емігранти з північно-західних земель європейського континенту (Великобританія, Франція, Західна Німеччина, Голландія, Бельгія й Скандинавія), для них не було жодних обмежень, крім віку чи кримінального минулого; друга – емігранти з південної Європи (Італія, Греція і Мальта), щодо них австралійський уряд впровадив досить великі обмеження – річні квоти для кожного емігранта й зв'язки з іммігрантами, які на той час вже проживали в Австралії; третя – це емігранти з Середземноморських країн (о. Кіпр, Мала Азія, північна Африка) та емігранти з комуністичних країн – їх приймання залежало від особистого рішення міністра еміграції. Цілком інші постанови існували відносно біженців з комуністичних країн. Для них не було жодних обмежень, крім віку й здоров'я. Також дозволялося іммігрувати до Австралії членам родин, які залишилися в одній з країн комуністичного блоку<sup>3</sup>.

Серед австралійців така політика уряду викликала доволі неоднозначну реакцію, подекуди була помітна навіть ксенофобія до іммігрантів. По-перше, австралійські профспілки були стурбовані, що прибуття великої кількості іммігрантів негативно вплине на ринок робочої сили<sup>4</sup>, а по-друге – упереджене

---

<sup>2</sup> Болюх М. Українська громада в Австралії // Сучасність. – 1973. – Ч. 4.

<sup>3</sup> Ляхович Т. Їдемо до Австралії // Українці в Австралії: Матеріали до історії поселення українців у Австралії / Гол. ред. М. Павлишин. – Мельбурн: СУОА, 1966. – Т. 1. – С. 31–51.

<sup>4</sup> Bolton G. The Oxford History of Australia. – Melbourne: Oxford University Press, 1993. – V. 5. – P. 53–57.

ставлення місцевого населення до іммігрантів небританського походження<sup>5</sup>. Внаслідок цього, в липні 1947 р. австралійський уряд підписав домовленість з Міжнародною організацією у справах біженців, де зазначалося, що Австралія буде приймати не більше 12000 емігрантів щороку<sup>6</sup>.

Взагалі ставлення до іммігрантів в австралійському уряді постійно змінювалося. До середини шістдесятих років це була політика “білої Австралії” та відвертої асиміляції новоприбулих. До іммігрантів часто ставилися зверхньо, як до людей другого класу. Проте у формально демократичній Австралії ніхто їм не перешкоджав створювати свої політичні чи культурологічні організації, етнічні суботні школи, друкувати газети рідними мовами, будувати національні церкви чи зводити пам’ятники своїм національним героям<sup>7</sup>. Австралійський уряд почав визнавати етнічну, релігійну й культурну різноманітність та проповідувати соціальну злагоду, взаєморозуміння та толерантність в австралійському суспільстві. Апогей багатокультурності минув у II пол. 1980-х років.

Серед українських емігрантів до Австралії приїхали й деякі священники – спочатку православні (в 1948 р.), а невдовзі і католицькі (в 1949 р.). Спочатку вони також працювали за контрактом і тільки поступово звільнилися зі звичайних робіт та присвятили себе душпастирській праці. Це було легше зробити католицьким священникам, оскільки ними опікувалися місцева римо-католицька ієрархія та монастирські чини.

Тоді як українські католицькі церковні громади могли користуватися будівлями місцевих католицьких церков, українські православні церковні громади загалом подібних можливостей не мали, тому вони відносно рано спрямували свої зусилля на придбання власних церковних приміщень. Це була одна з головних причин, чому перші 8 українських церков, придбаних на австралійській землі упродовж 1953–1960 рр., належали православним парафіям. Тоді як 6 католицьких церков побудовано упродовж 1961–1964 рр., а в 1965–1967 рр. – 3 католицькі і 3 православні. За винятком Української католицької церкви-пам’ятника св. Володимира в Канберрі, присвяченої 1000-літтю хрещення Русі-України, період будівництва українських церков в Австралії закінчився 1978 р. З небагатьма винятками церкви будували парафіяни, добровільно жертвуючи свою працю, при чому де-

---

<sup>5</sup> Greenwood G. *Australia: A Social and Political History*. – Sydney: Angus & Robertson, 1978. – P. 406.

<sup>6</sup> *A New History of Australia (1951–1972)* / F. Crowley (ed.). – Melbourne, 1977. – P. 571.

<sup>7</sup> Кардаш П., Ком С. *Українці в світі*. – Мельбурн: Фортуна, 1995.

які окремі роботи виконувалися за контрактом. У більшості випадків не запрошували професійних будівельників, хоча більші споруди планували місцеві архітектурні фірми, керуючись певними вимогами парафій щодо вигляду церков. Тільки в окремих випадках було залучено українців-архітекторів для повних архітектурних послуг. Значна відповідальність за будову церков, зокрема малих, була в руках некваліфікованих осіб<sup>8</sup>.

Деякі сотень українських скитальців після Другої світової війни потрапили й до Нової Зеландії. Серед них було близько половини православних. Вони також почали думати про організацію церковного життя, хоч умови були значно гіршими, ніж в Австралії. Українців у Новій Зеландії було менше і вони були розкидані малими групами по віддалених місцевостях. Та все ж вони організували власні парафії, принаймні по більших осередках. На цьому шляху було багато труднощів, найголовніші з них: брак духовенства та грошей. До складу парафій входили люди зібрані з усіх кінців України, з різною освітою, різним вихованням. У таких умовах було дуже важко творити міцні монолітні парафії.

Православні священики започаткували церковну організацію ще у переселенчих таборах, де відбувалися й перші богослужіння. Формально УАПЦ в Австралії постала у жовтні 1948 р. на чолі з адміністратором А. Теодоровичем. Австралійський уряд прихильно поставився до щойно започаткованої нової церкви в Австралії, пообіцяв звільнити священиків із контрактної роботи, якщо церква чи її вірні зможуть їх утримувати, що було в тих обставинах, у яких знаходилася українська еміграція в Австралії на початку, фактично неможливим.

26 червня 1949 р. прибув до Австралії з Європи єпископ Сильвестр (Гаєвський). Владика Сильвестр з березня 1950 р. був звільнений від чинного виконання єпископських обов'язків і переведений в стан спочинку. Однак він не визнав постанов Ієрархічного керівництва УАПЦ, які це стверджували, й розпочав самостійну церковну діяльність в Австралії, організувавши в Сідней парафію св. А. Лубенського. Новостворену парафію підтримала в основному група мирян, що належала в попередніх роках у Європі до соборноправного відламу УАПЦ (який постав на церковному з'їзді в Ашафенбурзі 1947 р.). Згодом у ній дійшло до розламу, внаслідок чого група священиків на чолі з єпископом Сильвестром були змушені перенести парафію св. А. Лубенського до залу при англіканській кафедрі в Сідней. Решта, які лишилися на

---

<sup>8</sup> Павличин Р. Українські церкви в Австралії. – Мельборн: Ун-т ім. Монаша; відділ славістики, 1993. – С. 11–12.

Редфрені з о. Майданським, прийнявши назву св. Володарської парафії, перейшли під зверхність архієп. Г. Огічука.

Розлам, що стався на початку діяльності УАПЦ в Австралії та його посилення змушували шукати єпископа. Єп. Сильвестра, який вже тут перебував, не можна було залучити для УАПЦ у зв'язку з наведеними вище причинами, будь-які спроби порозумітися з ним не давали жодних позитивних наслідків. Вище церковне управління було змушене звернутися до Собору єпископів з проханням призначити для УАПЦ в Австралії правлячого єпископа. Першим був призначений архієп. Никанор, а на його місце призначено архімандрита І. Данилюка з Канади, який прибув до Австралії 1 квітня 1953 р., а вже 18 квітня 1953 р. було підписано обома владиками і Вищим церковним управлінням Акт об'єднання, не відгукнувшись на заклик лише провідники Соборноправної УАПЦ з їхньою парафією св. Володимира і настоятелем о. В. Коломийцевим-Майданським, не даючи цим довести справу до повного об'єднання.

Наприкінці грудня 1953 р. в Мельбурні відбувся Перший Собор УАПЦ в Австралії. Праці й ухвали Собору стали стимулом до піднесення і збагачення діяльності духовенства і вірних, організованих у Парафіяльних радах, братствах і сестринствах. З'явилося видання церковного органу "Наш голос", також започатковано видавництво церковних Богослужбених книжок, молитовників тощо. Ширша видавнича діяльність, як і адміністративна, не могла, однак, відповідно розгорнутися, з огляду на брак фінансових засобів. Парафія св. Володимира в Редфрені вирішила мати свій власний єпископський провід і визначила кандидатом єп. Доната, але Американська українська православна церква і Канадська українська православна церква відмовилися визнати дійсність його єпископських свячень.

Переговори про єдність відновилися і з нововисвяченим єп. Донатом. Однак тут розпочалися суперечки між архієп. Сильвестром і Єпархіальною радою. Конфлікт загострився й згодом поширився на всі парафії, внаслідок чого в 1956 р. парафії в Мельбурні, Сіднеї, Аделаїді, Брізбані, Перті та в деяких менших осередках заявили Митрополитові Никанорові про свій вихід з-під духовної опіки архієп. Сильвестра й просили прийняти їх безпосередньо під свій ієрархічний провід. Владика Никанор задовольнив це прохання. Водночас на заклик архієп. Сильвестра почали створюватися нові, паралельні до існуючих, парафії, які були згодні об'єднатися з Соборноправними. Внаслідок чого посталася т.зв. Об'єднана єпархія під проводом Архієп. Сильвестра як правлячого єпископа, і єп. Доната як його вікарія.

З огляду на стан, що існував, не могло бути й мови про спільну підготовку до Собору і вона пішла двома рівнобіжними шляхами – одна за вказівками Митроп. Никанора, керована Адміністратором і Консисторією; друга незалежна, керована архиеп. Сильвестром і еп. Донатом. Внаслідок чого 29–30 грудня 1956 р. в Мельбурні відбулися два Собори. Констатуючи факт поділу УАПЦ в Австралії на дві частини, митрополит Никанор з Митрополичою радою остаточно оформляють дві Єпархії в Австралії – Митрополичу і Об'єднану. Життя УАПЦ в Австралії потекло двома рівнобіжними потоками. Періодично були спроби до примирення, але до кінця вони так і не доходили.

9 листопада 1963 р. в Сідней відбулося перше засідання обох Єпархіальних рад, а 12 липня того ж року видали спільну ухвалу-декрет про створення спільної тимчасової Управи однієї єпархії УАПЦ в Австралії до часу скликання спільного Собору. Той декрет ще більше розбурхав опозицію, внаслідок чого з Митрополичої єпархії відходять групи парафій, решта духовенства й вірних привітала об'єднання, яке остаточно було затверджене Спільним надзвичайним собором, на якому одноголосно ухвалили резолюцію про об'єднання обох єпархій в одну, також вирішили змінити назву церковного квартального видання “Наш голос” на “Праця і життя”. Групи, які відійшли, згуртувалися спочатку під проводом архиеп. Сильвестра, а пізніше під юрисдикцією Української греко-православної церкви в Канаді, змінивши свою назву на УПЦ(А), тобто Українська православна церква (автокефальна) в Австралії. Остаточне об'єднання УАПЦ відбулося на Надзвичайному соборі Української православної церкви (автокефальної) в Австралії 27 квітня 1991 р.<sup>9</sup>

Значну допомогу УАПЦ, починаючи з листопада 1973 р., стало надавати новостворене Об'єднання православних сестринств Австралії, яке відразу після свого заснування почало провадити харитативну діяльність, зокрема: відвідувати хворих, збирати вживані речі для пересилання потребуючим, допомогати на Соборах УАПЦ і окремих візитаціях<sup>10</sup>.

Незважаючи на асиміляційну політику австралійського уряду, а також на ті помилки та конфлікти ідеологічного, а часом і особистого характеру, що періодично виникали в церквах православної юрисдикції, УАПЦ в Австралії зберегла свою ідентичність, вона живе й творить нові церковні цінності, очища-

---

<sup>9</sup> Українці в Австралії / Гол. ред. М. Павлишин. – Мельбурн: СУОА, 1998. – Т. 2. – С. 48–57.

<sup>10</sup> Альманах з нагоди 40-ліття УАПЦ в Австралії і Новій Зеландії (1948–1988 рр.) / М. Чигрин (упоряд.). – Сідней: УАПЦ, 1990. – С. 281–286.



ючись від помилок та наближаючись до єдності всіх парафій у лоні Української автокефальної православної церкви.

Головними конфесіями серед українців залишаються – православна (бл. 40%) та католицька (бл. 55%). Але крім того є ще дві малі релігійні групи серед українців: добре організовані й орієнтовані переважно на внутрішнє життя баптисти та Рідна українська національна віра. Остання об'єднує справді невеликі групи людей або навіть відокремлені одиниці з націоналістично ексклюзивним світоглядом, що заперечують християнство й намагаються відновити дохристиянські цінності<sup>11</sup>.

Щодо міжконфесійних відносин, то в останні десятиліття між православними і католиками вони значно покращали. Конфесії і церкви практикують між собою екуменізм на суспільному рівні. Частково це можна приписати впливу сильного відчуття національної солідарності. Проте щодо РУНВіри, то це відчуття “не спрацьовує”. Українські православні, католики і євангелісти-баптисти до неї ставляться негативно, як до відродженого неопоганства, хоча люди, які її сповідують, твердять, що вони вірять в одного Дажбога та виявляють толерантність до інших релігій<sup>12</sup>.

Отже, крім діяльності громадських та громадсько-політичних організацій головна роль у збереженні національного обличчя австралійських українців належить також українським церквам, зокрема УАПЦ. Всі дослідники розвитку іммігрантських спільнот підкреслюють важливість національної церкви для утримання етнічної самобутності на еміграції. З самого початку існування української спільноти на просторах п'ятого континенту, зі свого скромного заробітку та заощаджень іммігранти значні суми відводили саме на придбання, будову та оздоблення храмів. Релігійне життя українців фінансується ними самостійно, хоча йдеться про малу кількість вірних та невеликі громади. Вони робили пожертви й продовжують це робити на релігійні цілі поза Австралією, зокрема для України. Незважаючи на те, що останнім часом матеріальна база деяких церков значно ослабилася, вони залишаються однією з найвпливовіших ланок української діаспори Австралії та значно впливають на громадське життя. Різні громадські і культурні заходи відбуваються за активної участі святенництва, жодна організована сила не виступає проти релігії, навпаки деякі хочуть мати вплив у церковних інституціях, докладаючи зусилля до спорудження церков та прицерковних приміщень.

---

<sup>11</sup> Енциклопедія української діаспори: Австралія – Азія – Африка / В. Маркус та ін. (голов. ред.). – Нью-Йорк: НТШ; К.: НАН України, 1995. – Т. 4. – С. 167–170.

<sup>12</sup> Русин Д. Политические вероизыски // Фокус. – 2007. – № 14. – С. 30–31.

О. В. САВЧУК

## Українська Православна Церква в Канаді: виникнення, розвиток, сучасний стан

*У статті наведений процес формування української православної громади в Канаді, виникнення та розвиток Української Православної Церкви на цій території. Коротко представлені основні пункти релігійних потреб емігрантів-українців, які оселилися в Канаді. Здійснено огляд сучасного стану українського православ'я Канади.*

**Ключові слова:** православ'я, Українська греко-православна церква в Канаді, уніати, Північна Америка, еміграція, єпископ.

*In the article the process of formation of the Ukrainian Orthodox community in Canada, the emergence and development of the Ukrainian Orthodox Church in the area. Briefly presented the main points of the religious needs of Ukrainian emigrant who settled in Canada. Carried out a review of the current state of the Ukrainian Orthodox Church of Canada.*

**Keywords:** Orthodoxy, Ukrainian Greek Orthodox Church in Canada, Uniates, North America, emigration, bishop.

У пострадянський період вітчизняної історії відбулися значні зміни у взаєминах нашої країни з Канадою. Ці зміни викликали підвищений інтерес до всіх сторін життя канадців, у тому числі і до їх релігійності. Православ'я в Канаді близьке нам з багатьох причин, у тому числі й тому, що там проживає велика кількість українців, які сповідують цю релігію.

Вивчення процесу становлення православ'я в Канаді, та ознайомлення з сучасним станом Української Православної Церкви в Канаді (УПЦ в Канаді) дозволяють краще зрозуміти релігійну ситуацію в цій країні, де поряд зі згаданою церквою є ще кілька не залежних від неї церковних об'єднань різної православної юрисдикції. Тим самим можна буде чіткіше усвідомити роль православ'я в налагодженні та зміцненні духовних контактів православних віруючих українців з канадськими.

Мета даної роботи — дослідити процес зародження, становлення та сучасний стан УПЦ в Канаді.

Дане питання досліджували у своїх наукових статтях і працях такі науковці: як П. Божик, І. Верстюк, І. Власовський, І. Огієнко, С. Савчук, Ю. Мулик-Луцик, архімандрит Серафим (Сорренсі), Ю. Кірушок та інші. Однак ці роботи не дають усвідомлення значення саме українського православ'я в житті православної діаспори в Канаді.

Наприкінці XIX століття, Канада відчинила свої двері для емігрантів зі Східної Європи. Оскільки велика територія заходу Канади потребувала велику кількість трудових ресурсів, Канадський федеральний уряд бачив необхідність у залученні фермерів для окультурення та обробки родючих земель. Влада країни прагнула залучити якомога більше переселенців, знайомих з сільським господарством, звиклих до важкої праці на землі. Тому імміграція слов'ян мала важливе значення. Однією з таких земель була сучасна територія України — Галичина, яка в той момент знаходилася під владою Австро-Угорської імперії. Зазначимо, що, більшу частину переселенців становили саме українці (50 %), потім — росіяни, поляки, білоруси, словаки, серби, хорвати, чехи.<sup>1</sup>

На відміну від англійських і італійських іммігрантів більше 70 % слов'ян прагнули перебратися не в промислові райони для роботи на заводах, а осідали на землі, внаслідок чого оселялися в західній частині Канади на ще не освоєних територіях.

Іммігранти-переселенці отримували земельний наділ у 160 акрів, рівність з іншими поселенцями та право на отримання освіти. У головних центрах поселення, у Вінніпезі (Східна Канада) і в Едмонтоні (провінція Альберта в Західній Канаді), були переселенські будинки, де знаходилося бюро чиновника, який розселяв новоприбулих.<sup>2</sup>

У 1895 році професор Львівського університету доктор О. Олеский, експерт по сільському господарству, відвідав галицькі колонії в Канаді. Свою подорож він описав у двох брошурах «Про еміграції» і «Про вільні землі», в яких він детально описав Канаду та величезні, ніким не зорані простори землі. Видана ним література ще більше посилила ідею еміграції. Хоча багато селян майже нічого не знали про Канаду, більшість з них вважало: «Що буде, то буде, а гірше як в Австрії не буде!».<sup>3</sup>

Так в кінці XIX ст. почалася імміграція «австрійських слов'ян» до Канади для пошуку незалежності, релігійної свободи та нового спокійного життя. Однак перші кроки на новій землі виявилися дуже непростими, численні сусідні жителі, які переселилися з інших країн набагато раніше, або взагалі вже народилися в Канаді, не хотіли спілкуватися з чужинцями: «Овечі шкури, брудні покидьки Європи» — такими епітетами зустрічали перших укра-

<sup>1</sup> Очерк о истории Православной Церкви в Канаде. [Електронний ресурс] – Режим доступу: // <http://www.orthodox-canada.com/>

<sup>2</sup> Струве Н.Б. Очерк Канады (из донесений консула в Монреале) // Сборник консульских донесений. Год третий. Вып. VI. – СПб., 1900. – С. 473–496 (цит. по: Размышления о Канаде: историко-культурологический альманах / Отв. ред. В. А. Коленеко. – М., 1999. – С. 140).

<sup>3</sup> А. Ефимов, О. Ласаева. Становление православия в Канаде на рубеже XIX–XX вв. // Вестник ПСТГУ. – 2011. – № 4. – С. 60–75.

їнських переселенців. Особливості природи та клімату Канади також створювали переселенцям безліч проблем. Ліс, дикі непрохідні зарості робили фермерське господарство надзвичайно важким, буйна рослинність вбивала багато нових посадок.<sup>4</sup>

У 1896 році переселення посилювалися. Галицькі та буковинські поселення виникали в сучасних провінціях Манітоба, Саскачеван та Альберта поблизу міст Вінніпег, Реджайна і Едмонтон. Перше і найбільше українське поселення було засновано в провінції Манітоба на півдні від міста Вінніпег і спочатку називалося Русь.<sup>5</sup> Їм потрібна була величезна стійкість і витримка, щоб перетворити ліс і прерію в придатну для фермерських робіт родючий ґрунт, але навіть найважча праця не могла налякати цих людей, тому що кожен з них працював на власному полі, був вільний і сподівався на досягнення своїх цілей в майбутньому.<sup>6</sup>

Основна частина українських емігрантів у Канаді були греко-католиками (уніатами). Однак через негативне ставлення до них римо-католицьких єпископів значна частина українських греко-католиків переходить в православ'я. Православна діаспора поповнилася також за рахунок другої хвилі еміграції, що розпочалася після Першої світової війни. Так, в період між двома світовими війнами із західноукраїнських земель та осередків політичних емігрантів у Європі до Канади переселилися 70 тис. українців. Серед великої кількості українських емігрантів у Північній Америці майже не було священників. Тому для задоволення своїх духовних потреб православні українці запрошували священників Російської духовної місії в Америці, відвідували храми інших церков. Однак ідеальним вирішенням цієї проблеми вважалося створення окремої церковної організації для забезпечення українських парафій духовенством та повноцінного церковного життя.<sup>7</sup>

Першою незалежною українською церквою діаспори стала Українська греко-православна церква в Канаді (УГПЦ в Канаді). Автори "Історії Української греко-православної церкви в Канаді" Ю. Мулик-Луцик і С. Савчук відстоюють тезу, що ця церква була не тільки першою церквою православних українців за межами України, але також першою незалежною церквою взагалі, що постала поза межами предківських країн народів православного вірствовідання.<sup>8</sup> Тоб-

---

<sup>4</sup> Очерк о истории Православной Церкви в Канаде. [Електронний ресурс] – Режим доступу: // <http://www.orthodox-canada.com/>

<sup>5</sup> Там само.

<sup>6</sup> Там само.

<sup>7</sup> Трошинський В.П., Шевченко А.П. Українці в світі. – К., 1999. – 352 с.

<sup>8</sup> Савчук С., Мулик-Луцик Ю. Історія Української Греко-Православної Церкви в Канаді: Період зародження ідеї оснування Української Греко-Православної церкви в Канаді. – Вінніпег, 1985. – Т. 2. – 784 с.

то, українці в Канаді визнаються піонерами в справі заснування етнічних православних діаспорних церков. Відмінною ознакою цієї церкви був факт заснування її мирянами, які, окрім того, ще й керували церквою через братство, яке запрошувало священників для богослужінь.<sup>9</sup>

УГПЦ в Канаді була створена колишніми греко-католиками, що вирішили прийняти православ'я. Такий рішучий крок був зумовлений тим, що в Канаді, як вже було сказано вище, римо-католицькі єпископи обмежували привілеї на збереження східного обряду, виступили із заборонаю греко-католикам мати одружених українських священників. Тому 18-19 липня 1918 р. на зборах у Саскатауні (Канада) частина українських греко-католиків постановила «заложити Українську православну церкву в Канаді».<sup>10</sup> Для цього було створено Українське греко-православне братство, яке почало переговори з православними ієрархами про приєднання до православ'я і утворення окремої церковної одиниці – Української православної церкви в Канаді.

Спочатку братство перейшло під тимчасову пастирську опіку єпископа Канадського Олександра (Немолівського) із Російської православної церкви (РПЦ) в Північній Америці.<sup>11</sup> Єпископ Олександр прислав священників російської єпархії в Канаді для обслуговування українських парафій на прохання Українського греко-православного братства. Відповідно до угоди між братством та ієрархами РПЦ у Північній Америці митрополитом Платоном (Рождественським) і архієпископом Олександром (Немолівським) УПЦ в Канаді визнавалася частиною православної церкви в Україні та підпорядковувалася названим єпископам тимчасово, до моменту, коли отримає власного єпископа української національності.<sup>12</sup> Представники братства розглядали архієпископа Олександра (Немолівського) як кандидатуру на посаду керівника української єпархії в Канаді. Проте православні українці в Канаді відмовилися співпрацювати з цим архієреєм після його заяви, в якій він заперечував можливість існування самостійної української церковної

<sup>9</sup> Кірушок Ю. Становлення церков української православної діаспори у 20–30-х роках ХХ століття // Наукові записки Національного університету «Острозька академія». – 2010 – С. 85–94.

<sup>10</sup> Мулик-Луцик Ю. Історія Української Греко-Православної Церкви в Канаді: Українська греко-православна церква в Канаді в юрисдикції архієп. Івана Теодоровича – Вінніпег, 1989. – Т. 4. – 830 с

<sup>11</sup> Мулик-Луцик Ю. Історія Української Греко-Православної Церкви в Канаді: Українська греко-православна церква в Канаді в юрисдикції митр. Германоса. – Вінніпег, 1987. – Т. 3. – 728 с.

<sup>12</sup> Троцинський В.П. Шевченко А.П. Вказ. праця. – 352 с.



одиниці в Канаді. Архієпископ Олександр назвав українців політичною партією, а не окремим народом.<sup>13</sup> Така позиція ієрарха повністю суперечила очікуванням українських емігрантів.

27 листопада 1919 р. в Саскатуні відбувся з'їзд, котрий мав визначити майбутнє цієї групи. Згідно рішення з'їзду, проголошеного потім Першим собором УГПЦК, всі священники та парафії новоутвореної церкви в Канаді переходили під тимчасову духовну опіку митрополита Антіохійського патріархату Германоса (Шегаді).<sup>14</sup> Митрополит Селевкійський Германос опинився у Північній Америці, щоб зібрати пожертви для будівництва школи в Сирії. Однак він не зміг повернутися у свою єпархію в зв'язку із Першою світовою війною і вирішив створити арабську церкву в Північній Америці.<sup>15</sup>

Згідно домовленостей митрополит Германос мав лише номінальну владу над цією українською церковною групою і зобов'язувався тільки висвячувати священників для неї. Заснування УГПЦ в Канаді було підтверджено на церковному соборі 28 грудня 1919 р. Тоді ж Українському греко-православному братству делегувалися повноваження головного керуючого органу до часу появи свого українського єпископа.<sup>16</sup>

Така демократична схема управління імпонувала керівництву УГПЦ в Канаді. Але зі сторони інших церков на адресу УГПЦ в Канаді лунали закиди про незаконність діяльності митрополита Германоса, а отже і недосконалий канонічний статус цієї української церкви. Внаслідок цього протягом тривалого часу дана церква перебувала без повноцінної євхаристичної єдності зі світовим православ'ям. Таке становище тривожило вірних, що шукали шляхи набуття легітимного, визнаного усіма статусу повноцінної православної церкви.

В цей час в материковій Україні утворилася УАПЦ і природним було прагнення православних українців по обидва боки океану підтримувати між собою міцні зв'язки. Від УАПЦ до Нового Світу було делеговано вінницького владика Івана (Теодоровича) і саме він очолив там православних українців. Митрополит Германос зосередився на справах сирійських вірних, а потім повернувся на Батьківщину. Резиденція митрополита Івана була в Баунд-Брук (США), а для Канади він заснував Консисторію у Вінніпезі, де вона знаходиться й нині. У 1946 р. там же була заснована знаменита колегія св. Андрія –

---

<sup>13</sup> Там само.

<sup>14</sup> Там само.

<sup>15</sup> Божик П. Церков українців в Канаді. Причинки до історії українсько-го церковного життя в Бритійській домінії Канаді за час 1890–1927. – Вінніпег 1927. – 335 с.

<sup>16</sup> Мулик-Луцик Ю. Історія Української Греко-Православної Церкви в Канаді... – 830 с.

духовна Академія при Манітобському університеті, яка стала кузницею богословських кадрів. Пізніше митрополит Іван переїхав у Вінніпег, а у 1936 р. від УГПЦ в Канаді відійшла її частина в США.<sup>17</sup>

Поступово на американський континент перебралися деякі інші українські єпископи. У 1946 році УГПЦК в якій великого розвитку набули традиції соборноправства, відмовилася від архіпастирської опіки Івана Теодоровича. Екстраординарний Собор УГПЦК у 1947 році звернувся до митрополита Полікарпа, який перебував у Європі, з проханням благословити владика Мстислава (Скрипника) та очолити УГПЦ в Канаді. Митрополит Полікарп погодився, і незабаром владика Мстислав став архієпископом Вінніпегу і всієї Канади. Щоправда, в Канаді він надовго не затримався — бажаючи мати більшу компетенцію, ніж та, яку йому надавала Консисторія УГПЦ, він постійно мав з нею сварки та певні непорозуміння.

Врешті на 10-му Соборі УГПЦ Канади архієпископ Мстислав (Скрипник) виступив із проханням звільнити його від архіпастирських функцій, на що Собор дав свою згоду. Разом із тим Собор звернувся до Голови Священного Синоду українських православних єпископів поза межами України митрополита Полікарпа з проханням тимчасово прийняти УГПЦ під свою опіку. Владика Полікарп відповів на це згодою.

У 1951 році відбувся позачерговий Собор УГПЦ в Канаді, який прийняв рішення запросити чотирьох визначених Консисторією архієреїв для організації церковного життя української спільноти в Канаді. З них один уже перебував у Канаді - митрополит Іларіон (Огієнко), ще двоє приїхали туди з Європи: архієпископ Михайло (Хороший) і єпископ Платон (Артем'юк), обидва з юрисдикції митрополита Полікарпа. Однак невдовзі після цього владика Платон (Артем'юк) спочив у Господі.

8 серпня 1951 року Собор УГПЦ обрав Предстоятелем Церкви митрополита Іларіона (Огієнка) з титулом митрополита Вінніпегу і всієї Канади, а владика Михайла (Хорошого) призначив архієпископом Торонто та Східної Канади. На той час УГПЦ в Канаді мала у своєму складі майже 300 парафій, 70 священнослужителів, 110 тисяч вірян. У 1959 році для потреб церковного життя був висвячений ще один архієрей — владика Андрій (Метюк), який став єпископом Едмонтону та Західної Канади. А в 1968 році було хіротонізовано архімандрита Бориса (Яковлевича) в єпископа Саскатуна та Центральної Канади. При Коледжі святого Андрія (місто Вінніпег) було засновано факуль-

---

<sup>17</sup> Українська Православна Церква в Канаді. [Електронний ресурс] – Режим доступу: // <http://www.hram.in.ua/>

тет православного богослов'я, який виховав не одне покоління священнослужителів УГПЦ. Першим деканом факультету став митрополит Ларіон. Також при ньому УГПЦ зростає кількісно і якісно, навіть певний час вона діяла в злуці з УПЦ в США, взяла під свою опіку православних українців Бразилії. Активізувалася і боротьба за визнання УГПЦ як Автокефальної Церкви.

Після 21-го року ревного архіпастирського служіння відійшов до вічного життя Блаженніший Митрополит Ларіон (Огієнко). Ця сумна подія сталася 29 березня 1972 року. З 1972 по 1975 р.р. Предстоятелем УГПЦ в Канаді був владика Михайло (Хороший), потім — владика Андрій (Метюк). Він залишався ієрархом УГПЦ в Канаді до своєї смерті в 1985 році. Після смерті митрополита Андрія УГПЦ очолив владика Василій (Федак). З 23 липня 2006 р. по 14 липня 2010 р. главою церкви був Іван (Стінка), з титулом Архієпископ Вінніпега і Центральної епархії, Митрополит Канади. З 2010 року та на даний час УПЦ в Канаді очолює митрополит Юрій (Калішук).

Історично склалося так, що кількісний склад УГПЦК був довгий час відносно стабільним — до неї належало приблизно 20-25 % українських емігрантів у Канаді. У 1989 році кількість вірян становила близько 128 тис. осіб, об'єднаних у 290 парафій з 99 священнослужителями. 1 квітня 1990 року УГПЦ Канади офіційно перейшла під юрисдикцію Вселенського Патріархату зі зміною назви в Українську православну церкву в Канаді (УПЦ в Канаді).

На даний момент кількість вірних УПЦ в Канаді, згідно з переписом становить близько 32 700 осіб, відчувається певний брак кадрів духовенства.<sup>18</sup> За статутом Собор УПЦ Канади є вищим керівним органом цієї Церкви, однак його рішення дійсні лише після затвердження їх Константинопольським Патріархом. Черговий Собор збирається раз на п'ять років. Учасниками Собору є всі єпископи УПЦ Канади, члени Консисторії та Постійних Комітетів Консисторії, редактор офіційного церковного видання, представники Колегії Святого Андрія, молодіжних церковних об'єднань, делегати парафій і місій УПЦ Канади.

Вивчивши причини та обставини появи православ'я в Канаді, можна зробити висновок, що за більш ніж століню історію свого існування в Канаді українське православ'я стало нехай поки і не яскраво вираженою, але тим не менш явною та невід'ємною складовою канадського способу життя, цілком відчутним чинником духовності цього народу.

---

<sup>18</sup> Там само.

## Канадський православний журнал «Віра й культура» (1953–1960) і проблеми науки

*Православна преса посідає винятково важливу роль у суспільстві; єднанні та духовному вихованні українців Канади, піднесенні їх просвітницького рівня; відбиває зв'язок церкви з віруючими; як форма соціокультурних комунікацій відображає проблеми навколишнього середовища. З одного боку, преса повертає до церкви нових прихожан, з іншого, – є проєкцією потенційних можливостей інституту церкви впливати на духовні, суспільні, культурно-просвітницькі і навіть політичні процеси; бути в центрі потреб свого часу, що і відбиває діяльність православного журналу «Віра й культура», редактованого митрополитом Іларіоном.*

**Ключові слова:** церква, православна віра, православна преса; журнал «Віра й культура»; митрополит Іларіон; наука; культура

*Orthodox newspapers occupies a crucial role in society; unity and spiritual education of Ukrainian Canadians, raising their educational level; communication reflects the church of believers; as a form of cultural communication reflects the environmental issues. On the one hand, newspapers attracted new parishioners to the church, on the other - is a projection of the potential of the Institute of Church influence on the spiritual, social, cultural, educational and even political processes; needs to be the center of his time, which reflects the activity of the Orthodox journal «Faith and Culture», edited by Metropolitan Hilarion.*

**Keywords:** Church, Orthodoxy, Orthodox newspapers; magazine "Faith and Culture"; Metropolitan Hilarion; science; culture

Журнал «Віра й культура» (= «Faith and culture») – місячник української богословської думки й культури, орган – Українського богословського товариства у Вінніпезі (Канада). Мова видання – українська\*. У відділі зарубіжної україніки Національної бібліотеки України імені

В. І. Вернадського (далі – ВЗУ НБУВ) зберігаються примірники часопису за 1953 – 1967 рр. Співробітниками цієї структури у системі «РБІС» здійснено опис наявних у НБУВ номерів. Журнал має велику історіографію. Про видання згадується в усіх працях, що стосуються його головного редактора, митрополита Іларіона (Івана Огієнка), відомого вченого в галузі історії

---

\* У статті збережено правопис видання «Віра й культура».

церкви та мовознавства; знаного видавця. Однак концентрованої, систематизованої інформації про ту частину тематичного наповнення видання, яка присвячена проблемам науки у Канаді та в радянській Україні, внеску українських учених, зокрема, й зарубіжжя, в скарбницю світової науки, досі нема.

У пропонованій статті ми здійснюємо спробу проаналізувати журнал «Віра й культура» саме з цієї точки зору. Дослідження обмежено періодом, коли виданням керував Іван Огієнко. Це – український журнал, який випускав українець і який був розрахований на українську аудиторію, а також на православну людину будь-якої національності; не тільки на фахівців, а й на широке коло читачів.

Хронологічні рамки історіографічного огляду журналу обмежено 1953 – 1960 рр., з огляду на можливість обсягу даної статті.

Делікатністю, науковою глибиною, чіткістю і простотою викладення матеріалу характеризуються надруковані в ньому статті та повідомлення. Утім, простота подачі матеріалів жодним чином не означає їх популізму.

Часопис підтримував рубрики: «Публікації»; «Хроніка»; «Рецензії», «Серед книжок»; «Нові книжки»; Інформація». Автори видання: Д. Білас, О. Гаюк, С. Герус, І. Гончаренко, І. Качуровський, С. Килимник, С. Кіндзерявий-Пастухів, П. Ковалів, П. Масенко, Ю. Муцик-Луцик, М. Овчаренко, І. Огієнко, Ольга Олійник-Ксенжопольська, С. Парамонів, Наталія Полонська-Василенко, В. Сенютович-Бережний та ін.

Митрополит Іларіон у публікації «Книга буття на чужині», 1955 р. рік 19, грудень, Ч. 2 (26), викладає ідею журналу: «Українська Православна Церква вповні провадить тепер глибоку й велику національну працю, і кожен вірний стає в ній правдиво свідомим українцем <...>. І щоб усі глибоко розуміли: спасіння українського народу тільки в Православній Церкві. Єднаймося всі в Ній, а в єднанні сила <...>. Бережемо все своє рідне».

Виникає природне питання, чому православний журнал приділяв доволі багато уваги проблемам науки. Відповідь на це одержуємо в статті прот. М. Овчаренка «Наука не заперечує існування Бога», що друкується в кількох номерах, починаючи з 1958, ч. 7 (55). У ній розкриваються засоби пізнання матеріального світу та непевність наших знань; характеризуються органи чуття, зір, звук, смак, нюх, дотик. Автор зазначає: «так чи інакше буде творити наука – суперечити Християнству вона не буде» (1958, ч. 10 – 11 (58 – 59), с.8 – 11). У ч. 12 (60) розглянуто «простір Всесвіту, матерію, час, світло, – ці основи основ науки»



(с. 15); 1959 р., ч. 3 (63); аналізується походження людини, походження світу за Біблією в світлі тогочасної науки (с. 15 – 19).

У 1953 – 1954 рр. (ч. 1 – 6) з наукової проблематики в журналі виділимо такі матеріали: Нове культурне огнище: Наукове Православне Богословське Товариство (ч. 4); Українське Наукове Православне Богословське Товариство в Канаді. Статут» (ч. 4); Наукове Богословське Товариство. Хроніка (ч. 6); Огієнко І. Основи перекладу богослужбових книжок на українську мову (ч. 2); Ларіон. Трьохсотліття Переяславської Ради (1654 – 1954) (ч. 5); Мулик-Луцик Ю. Філологія на службі релігієзнавства (ч. 8); Огієнко Ю. Новий англійський переклад Біблії (ч. 11); Парамонів С. Русь – Малоросія – Україна (ч. 12); Полонська-Василенко Н. Проф. Д. І. Дорошенко (ч. 6); Садиленко М. Запорізька Межигірська книгозбірня (ч. 4); Сенютівич-Бережний В. Герб гетьмана Данила Апостола (ч. 3); Сильвестер, архієпископ. До спогадів про академіка А. Ю. Кримського (ч. 7); Сірий О. Мова України (ч. 60); Ярс. Рецензія на «Етнічне походження назви «українець» (ч. 7).

Наведемо ряд прикладів. Вони дають уявлення про структуру, культуру організації видання, його концепцію, провідну ідею, авторський колектив, об'єктивність і толерантність подання редколегією статей та інформації інтелігентно, без упередженості та зверхньої оцінки.

1953, рік 1, ч.1. У рубриці «Публікації» представлено статтю митрополита Іларіона ««Візантійська культура й Україна. До першоджерел української православної віри й культури» (с. 10 – 26). Вона має розділи: Українці повинні знати візантійську культуру; Велич Візантії; Духовна велич візантійців; Глибока релігійність візантійців; Велика міцність візантійців у Вірі; Світська й церковна влада у Візантії; Візантія – джерело всесвітньої культури. Продовження статті публікується в номерах: 1953, рік 1, ч. 2 (с. 3 – 10); звернемо увагу на розділ «Візантійський вплив на культуру Європи» – 1954, рік 17, ч. 3.

Н. Полонська-Василенко у статті «Клим Смолятич – митрополит Київський» (ч. 1, 2, с. 41 – 49) наголошує, що «уся історія Княжої доби так точно пов'язана з історією Церкви, що тяжко відділити її одну від одної. Зростання могутності Київської держави пов'язувалося з прагненням князів створити національну Православну Церкву, вибороти її незалежність від Царьгородських Патріархів».

Серед публікацій виділимо: статтю проп. С. Геруса «Місіонерська й письменницька праця Апостола Павла» (с. 10 – 13); огляд до 35-ліття Української Академії Наук, де його автор,

С. Парамонів, зазначає, що в 1931 р. в УАН працював 321 науковець, у 1941 р. – 1191.

Номер за 1953, рік 1, ч. 2 відкривається рубрикою «Хроніка (українського життя)» розширеним повідомленням про відзначення 35-річчя УВАН, що «вважає себе за переємницю ідеї Київської Всеукраїнської Академії наук і за продовжуча її праці поза межами України»; повідомляється про VII республіканську діалектологічну нараду в Києві, організовану Інститутом мовознавства ім. О. Потебні АН УРСР; у «Хроніці (церковного життя)» йдеться про видання священної книги «Апостол»; відновлення в Києві Софійського собору і про те, що вперше за 100 років позолочено його бані.

Не втратила свого значення стаття митрополита Іларіона «Сучасна українська літературна мова. Головні правила практичної складні», особливо розділ: «Літературної мови мусимо пильно навчатися, щоб знати її». Публікації І. Огієнка, де висвітлюються мовні проблеми, друкуються в багатьох номерах видання. Див., наприклад, дослідження-практикум «Сучасна українська літературна мова. Головні правила практичної складні» (1954, рік 17, ч. 3); «Гнучкість української мови» (1956, ч. 1 (37), с. 18 – 20). і т.д.

Стисло, але глибоко прорецензовано працю: Іларіон. Подія Єдиної Христової Церкви і перші спроби поєднання її. Історично-канонічна монографія (Вінніпег, 1953).

1954, рік 17, ч. 3: розвідка д-ра П. Маценка «Український церковний спів. Історичний огляд (роздумування про його упорядкування» (с. 12 – 15); проф. С. Килимника – «Похоронні обичаї – тілопалення у стародавніх слов'ян» (с. 20 – 24); д-ра В. Сенютовича-Бережного – «Герб гетьмана Данила Апостола» У рубриці «Хроніка» (українського культурного життя) повідомляється: що Українське Наукове Православне Товариство в Канаді розпочинає працю, до якої приєдналися всі професори Православної Духовної Академії у Вінніпезі; що на зборах повної Консисторії Української Православної Церкви в Канаді 23-го грудня 1953 р. одностайно прийнято рішення називати Богословський відділ при Колегії Св. Андрея в Вінніпезі – Українською Православною Духовною Академією; повідомляється про трагічну загибель праць найавторитетнішого шевченкознавця П. І. Зайцева; про дослідження Берестейської унії, про яку чимало матеріалів збереглося у Ватиканській бібліотеці, проф. Варшавського університету істориком Оскаром Галецьким. Через кілька років, у 1956 р., митрополит Іларіон

опублікує в ч. 8 (32), рік 19, с. 1 – 7, розвідку «Наслідки Берестейської унії в буденному житті України».

1954, рік 17, ч. 7: рубрика «Хроніка» (хроніки українського культурного життя) – «Велике 900-ліття»; «Де останки Великого князя Київського Ярослава Мудрого?»; «Українські студії в Оттавському університеті». глори

У статті архієпископа Сильвестра «До спогадів про академіка А. Ю. Кримського, а разом з тим і про Академія наук» (с. 17). описано спільну працю з ним над редагуванням державних документів у 1918 р. аж до евакуації Уряду до Вінниці, а потім – до Кам'янця-Подільського (с.18). Коли А. Ю. Кримський, – наголошує автор, – посів посаду Неодмінного секретаря ВУАН, то різко зріст процент вагомих наукових розвідок і, відповідно, замовлень друкарні Києво-Печерської Лаври. «При більшовиках приміщення АН стояли без опалу. Чорнило замерзло на столі, а наукова продукція росла і збагачувалася своїм змістом попри поневіряння, голод. <...>». Утім, попри це «більшовики пішли на розгром Академії» (с. 18).

І. Огієнко в статті «Професор, доктор Н. Полонська-Василенко. З нагоди 70-ліття» стисло подає біографію вченої, з 1946 р. – професора Богословсько-Педагогічної Академії в Мюнхені. Охарактеризовано її творчий доробок: «Церковні пам'ятки Києва»; «Археологічні розкопки в Білгороді»; «Культурно-исторический атлас по русской истории», де «в кожному з трьох томів приділено багато місця пам'яткам України». Саме цей факт спричинив розпорядження Міністерства Народної Освіти про заборону поширення Атласу по шкільних бібліотеках (с. 20). Працю Н. Д. Полонської-Василенко «Заселення Півдня України в середині XVIII ст.» І. Огієнко розглядає, як таку, що має політичне значення, бо дослідницею на підґрунті документів доведено, що Південна Україна ніколи не була Росією. Це дослідження планувалося перекласти англійською мовою і видати в З'єднаних Штатах Америки (далі – ЗША). На жаль, 2-й том праці загинув у «Советах, як і кілька великих інших праць (серед них – «Історія Межигірської фабрики» (с. 20).

У номері також пропонуються статті С. Килимника «До історії писанки та наукові праці щодо української писанки» та І. Огієнка «Сучасна українська літературна мова».

У повідомленні, зокрема, підкреслено, що «Питання повстання Богдана Хмельницького при Польщі <...> стало головним в науці СРСР – ним займаються всі АН, ним займаються й Інститути. Усі пильнують довести, що «возз'єднання» Укра-

їни з Росією було добровільним й «навіки вічні». І щомісяця появляється багато праць, присвячених цій події».

Подано рецензію на дослідження, як об'єктивно зазначено, видатного російського академіка О. С. Орлова «Библиография русских надписей XI–XV вв.» (М., 1952. – 238 с.). Однак, у цій праці упереджено, з імперських позицій, а отже, викривлено, – викладено історичний матеріал. Рецензент наголошує: «Серед старших печаток більшість українських, але тут усе тільки «русское», усе стоїть поруч з чисто «руським». Так само нічого не виділено білоруського».

У рецензії на: Henryk Ukaszyn “Pochodzenie etniczne nazwy Ukrainiec. – Łódź, 1947”, підписаній Ярс, підсумовується, що «слово Ukrainiec – це не польський витвір від основи «Україна», а запозичений з української мови» (с.30).

У «Церковній хроніці» – повідомлення про нову працю митрополита Іларіона «Архієрейська Літургія і Архієрейська Візитація» (Вінніпег, 1954, 80 с.) та передрукування «Львівського Апостола» 1574 р. (див.: Науковий збірник УВАН у США, 1953, т. 2. – С.19–45); про виправлення російського перекладу Нового Заповіту <...>, яким «займається ректор Богословської Академії в Парижі, єпископ Кассіян» і що незабаром переклад буде видано.

Повідомлено також про археологічні розкопки в східній частині Криму та на Таманському півострові з посиланням на статтю Б. Рибаківа. Зазначено, що в Києві стало трохи вільніше видавати наукові праці українською мовою і про заборону посилати українські статті за кордон. Тому редакція «Віри й культури» змушена друкувати бібліографію, в основному, з російських праць, «якими завалені склепи за кордоном».

У номері за 1954 р., ч. 12, жовтень, рік 17, надруковано статтю: «Археологічне вивчення території України і його значення для історичної науки» (без підпису). Інкогніто пояснюється тим, що автор, скоріше за все, був із УРСР і його прізвище, зрозуміло, не можна було розкривати.

Доволі насичена інформацією хроніка українського культурного життя: «Українська школа Вищої освіти в Нью-Йорку», повідомлення з УРСР – про випуск «Госполитиздатом» фототипії з першого видання «Слова о полку Игоревим»; нову працю Т. А. Білича про Г. Сковороду; видання «Денника» Тараса Шевченка; підготовку до друку Інститутом української літератури в Києві творів Марка Вовчка; Першу конференцію дійсних членів УВАН у США, що відбулася 5 червня 1954 р.; що – проф. Л. Задійовська розпочала самостійну наукову роботу в

галузі цитології рослин в Інституті Пенсильванії (Філадельфія); Л. В. Карпову – призначено викладачем української мови в Колумбійському університеті; І. Фізера – викладачем в University of Notre Dame, штат Індіана; проф. Ю. Шевельов став Associate Professor of Slavik Philology в Колумбійському університеті; про відзначення в журналі “The American Slavik and European Review», Ost. 1953, праці Н. Осадчої-Янати «Herbs used in Ukrainian Folk», що є високою оцінкою її наукових досягнень; про те, що проф. Г. Костюк здійснює підготовку до друку драми й листування П. Куліша; вихід із друку роману В. Підмогильного «Місто» (видання УВАН у США).

У цьому номері рецензія Ів. Павелка на працю «Русь і москвизм» (автор – С. Парамонів). Книга 1952 р. випуску й досі актуальна, оскільки містить розділи: «Русь і Україна»; «Що значить Малоросія»; «Україна, український» (с. 18–20). С. Парамонів, зокрема, пише: «Не забуваймо, як будувалася державність на Сході Русі: Андрій Боголюбський силою зганяв тисячі людей з Київщини і примушував їх «рубати» нові города на Сході. Так побудований був Володимир-на-Клязьмі, нова столиця. Нові поселенці приносили з собою старі київські традиції і річку назвали, як у Києві, – Либедь; ворота були Золоті в пам'яті Золотих Київських воріт». Вишгородська ікона Богородиці (про неї існують ґрунтовні дослідження відомого сучасного українського вченого Д. С. Степовика) стала Владимирською (с. 19). Хоча київську діаспору було створено силоміць, потомки старих «русів» на нових землях свого проживання зберегли власні національні традиції. «Мабуть, час зведення Владимира, – вважає рецензент, – і належить вважати датою створення перших поселень наших предків-співвітчизників на чужих землях».

С. Парамонів роз'яснює, що «Мала Росія» – це найсправдліша Русь», адже й Данило Галицький називав себе “Dux Russiae Minoris”. Це означає «князь Малої Росії». І так він був представлений на міжнародній арені. Частина Русі з завойованими землями називалися «Великоросією». Слово «Малоросія» у науковому середовищі впродовж багатьох років є предметом нескінченних суперечок. Для розуміння історичного значення цього поняття С. Парамонів відсилає до праці І. Огієнка «Історія української літератури» (1950), де (с. 42–43) роз'яснюється, що «Малоросія, Місра Росія», цебто, Русь старша початкова, основна, давніша».

О. С. Гаюк рецензує працю П. Коваліва «Українська мова та її становище серед слов'янських мов» (Вінніпег, 1954. – 48 с.), видану накладом Товариства «Рідна школа» ім. Маркіяна Шашке-



вича; серія «Slavistika». Поки що у нашій сучасній вітчизняній науковій літературі можна надібати лише на поодинокі згадки і про серію «Slavistika» праць Інституту слов'янознавства Української Вільної Академії Наук (далі – УВАН). Автор статті зазначає: «Розвиток кожної мови проходить органічно з розвитком народу». Він детально розглядає гіпотези і погляди С. Смаль-Стоцького, О. Шахматова та ін. мовознавців, а також робить спробу проаналізувати українську мову як явище та її місце серед слов'янських мов<sup>1</sup>.

Ця проблематика не втратила своєї актуальності й сьогодні і з року в рік порушується на славістичних форумах, міжнародних наукових конференціях, присвячених Дню слов'янської писемності і культури, які організовує Український комітет славістів та Національна бібліотека України імені В. І. Вернадського. До речі, дослідження П. Коваліва, що є відомим дуже обмеженому колу вузьких спеціалістів, теж треба включити до доробку українських славістів.

1955 р. рік 19, грудень, ч. 2 (26): у «Хроніці» – повідомлення про Наукове товариство Шевченка в США; відзначення 50-річчя «Просвіти» у Філадельфії; 70-річчя радянського академіка О. В. Палладіна.

А. Романенко публікує статтю «П'ятнадцять років архіпастирського служіння митрополита Іларіона» (с.22–24), де нагадує, що на Холмщині під керівництвом Владика Іларіона було засновано Богословську Академію, Дяківську школу, друкарню. В Єпархіальній Палаті, резиденції Владика, було зведено Домову церкву, при якій діяла бібліотека з фондом у 30 тис. томів.

Про ювілей болгарського лінгвіста С. Младенова йдеться в ч. 5 (29) за 1956 р. Тут же роздуми прот. М. Овчаренка про «Походження життя» (с.1–5) (початок у ч. 1 (37) за 1956 р.); продовження статті М. Дзвіника «Україна й Рим» (початок у ч. 4 (28), за той самий рік).

У своїй статті «Академік Микола Василенко (2. II. 1886–3.X. 1935)» Н. Д. Полонська-Василенко (1956, ч. 3 (27), привертаючи увагу до особистості видатного українського вченого, наголошує, що той уже на початку ХХ ст. мав «почесне ім'я знавця історії України», численні статті в журналах, словнику Брокгауза і Єфрона (с.5–7).

---

<sup>1</sup> Ковалів П. Українська мова та її становище серед інших слов'янських мов / П. Ковалів [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.twirpx.com/file/943382/> – Назва з екрана.

Імпонує повідомлення про книжкову виставку до 100-річчя Івана Франка, розгорнута в Києві. Стислий, але з незвичного ракурсу матеріал, підписаний ініціалами М. С., присвячений Святому Володимирі Великому, (1956, ч. 6 (30), рік 19).

Статтю митрополита Іларіона «Князь Костянтин Острозький і його культурна праця» подано в кількох номерах, починаючи з 1957 р., ч. 2 (50), рік 21. Так, частина перша має теми: «Князі Острозькі; Значення роду князів Острозьких для України і для Української Православної Церкви»; Перші князі Острозькі, Преподобний чудотворець Федір Острозький; Василь Федорович Красний», порушено наступні питання: Костянтин Іванович Острозький; Його могутність; Костянтин Іванович – славний полководець; Ревний оборонець православ'я; Його слава; Багатства та впливи князів Острозьких; Аполітичність князя Костянтина; Його освітня праця; Щедра жертвовність на церкви; Опікування князем Української Православної Церкви; Упокоєння князя; Висока оцінка його діяльності» тощо. Продовження статті – 1958 р., ч. 4(60), рік 21. У цій частині такі підрозділи: «Діти Костянтина Костянтинівича; Князь Олександр пішов дорогою свого батька; Окатоличення й ополячення роду князів Острозьких; Князь Януш Острозький; Беата і Гальшка Острозькі, Єзуїтська преподобиця Анна–Алоїза». Продовження статті – в номері за 1958 р. ч. 6 (54). Підзаголовки: Князь Острозький і його культурна праця; Папа, католики, єзуїти й уніяти нищать Україну; Українські маетки князів Острозьких попали в польські руки. Вічна слава Костянтина Острозького».

Про те, що Д. Чижевський став професором Гайдельберзького університету в Німеччині та директором Слов'янського університету при ньому, – інформація за 1957 р., ч. 7 (43), рік 20. Ініціалами [Н. Н.] підписано статтю «Тихе пристановище. Козацькі могили під Берестечком на Волині» (с.7–10).

Інформація про організацію великих виставок української книги зі славістики (підготовка здійснювалася під керівництвом члена-кореспондента АН УРСР П. М. Попова) (1958 р., ч. 4(60). В Києві учасники славістичних з'їздів мали можливість ознайомитися з багатствами Державної публічної бібліотеки (нині – Національна бібліотека України імені В. І. Вернадського), її найкращими рукописними фондами (нині – Інститут рукопису НБУВ). Справляє добре враження і повідомлення про підготовку Інститутом мовознавства ім. О. О. Потебні АН УРСР десяти томного тлумачного словника української мови.

«Історію українського правопису. Правопис Памви Беринди» митрополита Іларіона надруковано 1957 р., ч. 2 (50).

У кількох номерах, з огляду на обмежений обсяг видання, друкується стаття «Що зробили німці з наукою та науковцями в Україні» (спогади науковця) (1957, ч. 1(49); 1958, ч.4; 1959 р., ч. 3 (63) С. Парамоніва (Австралія), колишнього керівника Зоологічного музею АН УРСР до Другої світової війни. Автор підкреслює, що 80–85% науковців виїхали в перші дні війни з Києва. «Лишилися тільки «замісники замісників». «З бібліотек, музеїв, інститутів, лабораторій тощо були вивезені тільки унікальні речі, але в кількості незначній. Рукописи-унікати, стародруки Всенародної бібліотеки, деякі картини з Музею Західного Мистецтва, ім. Ханенків та ін. художніх музеїв, найбільш цікаві експонати музеїв АН попали до першої партії цінностей, що були вивезені з Києва». Як очевидець подій, С. Парамонів підкреслює причини такого вибору: «транспорту для перевезення взагалі не було: внаслідок цього цілі бібліотеки, історичні матеріали, рукописи тощо, що перебували в руках науковців в колосальній кількості, – усе це лишилося по містах напризволяще <...>». Знищувалося все, «густий дим стояв над великими містами цілими добами». Палили, не розбираючи, «а потім усе звалили на фашистів».

Приголомшує стаття С. Килимника «Зруйнування Київських святинь» (1957, ч. 1 (49), рік 21; ч. 3 (51), рік (21); (1957 р., ч. 9 (45), рік 20), де, зокрема, йдеться про пам'ятник Св. Ірини (норвезька княжна Інгігерда; в православ'ї – Ірина); трагічну долю Михайлівського Золотоверхого монастиря; зруйнування – Братського монастиря на Подолі; Кирилівського монастиря XII ст.; храмів імперського стилю (sis! – Н. С.); панорами Голгофа (знаходилась на Володимирській гірці); могил українських князів, митрополита Йова Борецького, мощей святих – Харлампія, Пантелеймона і Спиридона<sup>2</sup>; Свято-Успенського собору на Подолі, закладеного в 1131–1132 рр. великим князем Мстиславом Володимировичем (с. 7–20). До речі, на що вказує й автор статті, на думку К. Широцького, «Собор Св. Успіння є той церквою Святої Богородиці Пирогової, що згадується в літопису, до якої прийшов князь-страдник Ігор Сіверський». Операцію знищення було проведено усвідомлено. Вибухівку під собор Успіння в Києво-Печерській Лаврі було підкладено за розпорядженням радянської влади в 1941 р., а винесено в повітря під час фашистської окупації...

«Було збудовано Трьохсвятительську Церкву, що стояла поблизу Золотоверхого Свято-Дмитрієво-Михайлівського монас-

---

<sup>2</sup> Кіпіані В. «Київ під ворожими окупаціями». Спогади мера 1942–1943 рр. / В. Кіпіані [Електронний ресурс] // Укр. правда. – Режим доступу: <http://www.istpravda.com.ua/reviews/2012/01/23/69765/> – Назва з екрана.

тиря <...>». Зведена на Ярославів дворі в XII ст. великим князем Святополком Всеволодовичем, на місці, що носило назву «Чортове берелище». За легендою, тут стояв Перун, звідки його стягли в Дніпро (с. 11).

На совісті комуніста П. Постишева й знищення православних святинь: Військово-Миколаївського собору, побудованого Іваном Мазепою (стояв на сучасній площі Слави), Десятинної, Стрітенської церков, Успенського собору на Подолі та інших київських храмів<sup>3,4</sup>; наркома В. Затонського – ліквідація цвинтаря на Аскольдовій могилі, перетворення церкви на кіоск; Києво-Печерську лавру та Святу Софію – на антирелігійні музеї; решту храмів – на склади<sup>5</sup>.

У статті названо цінні пам'ятки, що загинули чи потрапили до рук московських і німецьких окупантів: фрески XII ст; «храмовий образ Св. архангела Михаїла на дошці з чистого золота, вагою до 10 фунтів, оздобленого 3000 брилянтів та 16-ма хризолітами (подарунок цариці Анни); образ «Всевидючого Ока» з золотою ризою; Головні Царські Врата із срібла; Образ Успіння Божої Матері з 158 брильантами; дорогоцінна рака з мощами великомучениці Варвари з срібним балдахіном над нею; золота лампада з брильантами; перстені з великими брильантами» (цит. за Леонтій Форостівський. Київ під ворожими окупаціями. – Буерос-Айрес: вид-во Миколи Денисюка, 1952. – С.13–14). Отже, головна провина «в знищенні київських пам'ятників культури в 1934–1936 рр. лежить на партійних органах ВКП (б) <...>. Що знайшли співробітники НКВД поблизу Михайлівського монастиря науці невідомо, оскільки вчених-археологів не допустили на місце розкопок.

Статтю митрополита Іларіона «Флорентійська унія 1439-го року», (1957, 4 (20)) структуровано за таким змістом: «Хронологічна канва, Унія з Римом за військову допомогу; Митрополит Ісидор; Собор у Феррарі; Собор у Флоренції; Митрополит

---

<sup>3</sup> **Форостівський** Леонтій Іванович [Електронний ресурс]. – Режим доступу: [https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%A4%D0%BE%D1%80%D0%BE%D1%81%D1%82%D0%BE%D0%B2%D1%81%D0%BA%D0%B8%D0%B9\\_%D0%9B%D0%B5%D0%BE%D0%BD%D1%82%D0%B8%D0%B9\\_%D0%98%D0%B2%D0%B0%D0%BD%D0%BE%D0%B2%D0%B8%D1%87](https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%A4%D0%BE%D1%80%D0%BE%D1%81%D1%82%D0%BE%D0%B2%D1%81%D0%BA%D0%B8%D0%B9_%D0%9B%D0%B5%D0%BE%D0%BD%D1%82%D0%B8%D0%B9_%D0%98%D0%B2%D0%B0%D0%BD%D0%BE%D0%B2%D0%B8%D1%87). – Назва з екрана.

<sup>4</sup> **Форостівський** Л. Київ під ворожими окупаціями / Л. Форостівський [Електронний ресурс]. – Режим доступу: [http://chtyvo.org.ua/authors/Forostivskiy\\_Leontii/Kyiv\\_pid\\_vorozhymy\\_okupatsiamy/](http://chtyvo.org.ua/authors/Forostivskiy_Leontii/Kyiv_pid_vorozhymy_okupatsiamy/) – Назва з екрана.

<sup>5</sup> **Київські** храми, яких більше немає: які святині втратила столиця православ'я? [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://religions.unian.ua/orthodoxy/776639-kijivski-hrami-yakih-bilshe-nemae-yaki-svyatini-vtratila-stolitsya-pravoslavyya.html> // УНІАН. – Назва з екрана.

Исидор на Сході; У Константинополі по унії; У Римі по унії; Москва – це Третій Рим, Митрополит Григорій Болгарин; Вселенська церква викляла Флорентійську унію; Війна за Флорентійську унію; Насильне відродження Флорентійської унії».

У цьому ж числі – повідомлення про урочисту конференцію на честь Івана Франка, яку було проведено УВАН у США 22 грудня 1956 р. Цікава «деталь»: виявляється, в 1907 р. члени Російської академії наук Ф. Корщ, Ф. Фортунатов, О. Шахматов висунули кандидатуру Івана Франка в члени-кореспонденти РАН. Однак її члени більшістю голосів відхилили пропозицію.

Історіографію історії Києва поповнить стаття митрополита Іларіона «Київ – місто премудрості Божої» (1957, ч. 6 (42), с.3–6). Актуальні для сьогодення думки, висловлені в дослідженні проф. І. Гончаренка «Український національний характер» (1959, ч. 5 (65), рік 22). Дослідників історії Київської Русі зацікавить стаття д-ра біол. наук С. Парамоніва «Коли й де охрестилася княгиня Ольга» (1957 р., ч. 9 (45), рік 20, с.20–21).

Про наукову конференцію в Торонто, «де обговорювався вік Землі, її клімат і внутрішній склад течії в горішній атмосфері, магнетичні бурі і т.д.» ідеться в інформації за 1957, ч. 12 (48), рік 20.

Спеціалістів із геральдики зацікавить дослідження М. Битинського «Герб – Св. Архістратиг Михаїл Київський» (Торонто) (1957 р., ч.10–11 (46–47), с.6–12), що друкувалося в кількох номерах.

У номері за 1958, ч. 10–11 (58–59) опубліковано розширену інформацію про IV Міжнародний з'їзд славистів і I Міжнародний з'їзд українців. Йдеться про підготовку доповідей М. Рильським, Л. Булаховським, О. Білецьким. У ч.12 (60) знову ідеться про IV Міжнародний з'їзд славистів. «У Московському університеті, на кількох десятках стендів розмістилася виставка, в якій взяли участь усі країни, учасниці з'їзду». З гордістю констатується, що в цій експозиції було представлено і доробок українських славистів за 1948–1958 рр. і повідомляється про незабутню подію 20 серпня у Державній публічній бібліотеці АН УРСР, коли в Києві було відкрито «виставку з української філології, де представлені книжки, видані не тільки в Україні, а по інших республіках, і за кордоном».

У рубриці «Наукове і культурне життя» (1959, ч. 3 (63)) привертає увагу інформації, що Є. Деслав знайшов невідомі історичні матеріали в Монахському архіві (про дипломатичні зносини Мальтійського Ордену і гетьмана Розумовського); про виявлення невідомих матеріалів про творчість забутих українських музик кінця XVIII – першої половини XIX ст.; про відкриття першого циклу викладів університету українознавства при НТШ в ЗДА.



Історико-літературна монографія митрополита Іларіона, присвячена Дмитрію Тупталенку (його життя і праця), опублікована в 1959 р., ч. 5 (65), р. 22). Працю структуровано на підрозділи, які дають уявлення про її зміст: «I. Час праці Дмитрія Туптала; Політичний стан України за руїни; Стан української церкви за руїни; Під московського патріарха не підемо; Утікання духовенства до Москви; Безконечні утиски царя Петра; II. Молоді роки Данила Тупталенка; Родина сотника С. Туптала; Перша освіта Данила Тупталенка; III. Початки духовної праці; Молодий Тупталенко приймає монашество; Висвячення на диякона; Висвячення на ієрея; IV. Дмитрій Тупталенко – провідник і ігумен; Перша письменницька праця о. Дмитра Туптала; Чернігівський культурний центр; Виїзд о. ієромонаха на Білоруссю; Ігумен Дмитро Туптало стає гетьманським проповідником; Перероблення чудес на «Руно орошенное»; Ігумен Максаківський».

У 1960 р., ч. 3 (75), рік 23 подано матеріал, підписаний митрополитом Іларіоном<sup>6</sup>: \*\*\*: «Остромирова Євангелія. Дев'ятсотліття пам'ятки». З підрозділами: Де тепер знаходиться Остромирова Євангелія; Реставрація Остромирова Євангелія; Ювілейна конференція.

Про поступ наукового життя свідчить і постійно підтримувана в журналі рубрика «Серед книг».

Отже, публікації в журналі «Віра й культура», що відбили розвиток і досягнення науки певного історичного періоду, як наголошує М. Овчаренко (1958, ч. 7 (55), с.3), «без сумніву є великі, ми ними повсякденно користуємось, і заперечувати їх було б нерозумним <...> найбільші науковці світу як у минулому, так і в сучасному через науку якраз прийшли до віри в Бога».

---

<sup>6</sup> **Воротняк Т. І.** Часопис «Віра й культура» та його роль в розвитку, формуванні і збереженні української мови в діаспорі / Т. І. Воротняк [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://library.univer.kharkov.ua/OpacUnicode/index.php?url=/notices/index/IdNotice:432075/Source:default>. – Назва з екрана; **Ляхоцький В.** Просвітитель. Видавничо-редакційна діяльність Івана Огієнка (митрополита Іларіона) / В. Ляхоцький. – Київ : Вид-во ім. Олени Теліги, 2000. – 528 с.; **Солонська Н. Г.** До питання про історію дослідження української періодичної преси (вступ. стаття) / Н. Г. Солонська // Джерела українознавства. – Вип. 2. Бібліографія бібліографічних посібників українських періодичних видань. – Київ, 1998. – С.3–5; **Редакційно-видавнича діяльність Івана Огієнка** [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.student-works.com.ua/kursovi/bjd/1036.html>. – Назва з екрана; **Огієнко І. І.** Українська культура. – Київ : Абрис, 1990. – 272 с.

\*\*\* Згідно із заповітом Владики, юридично оформленим 15 квітня 1967 року, його надбання мають обов'язково передати на Батьківщину за двох умов: коли Україна буде вільною і коли буде вільною її церква. Канадська сторона вважає, що умови для цього ще не настали [[http://msmb.org.ua/books/thematic\\_bibliography/480/](http://msmb.org.ua/books/thematic_bibliography/480/)].



# ПРАВОСЛАВНА ЦЕРКВА В УКРАЇНІ: ВИКЛИКИ ХХ СТ.

протоієрей Миколай ЩЕРБАНЬ

## Основні вектори тотальної атеїзації населення в Україні початку 1920-х рр.: державний диктат у дії

*У статті автор розглядає основні етапи формування атеїстичної парадигми у радянському соціумі впродовж 1920-х років. Визначено провідні елементи та принципи діяльності державних органів у справі витіснення релігійної складоваї з усіх сфер життя комуністичної країни.*

**Ключові слова:** Православна Церква, радянська влада, політика, атеїзація.

У дореволюційний період, коли РПЦ у Російській імперії була частиною державної системи, а православ'я – важливою складовою державної ідеології, вплив на духовний світ людини вважався виключно церковною монополією, а з нею і державним пріоритетом. Для цього наводилося наступне гносеологічне обґрунтування: пересічна людина, стороння щодо християнської релігії, не в змозі була правильно зрозуміти історію розвитку людства, тим більше ті її аспекти, які торкалися походження людини. Після ухвалення декрету РНК РСФРР «Про відокремлення церкви від держави і школи від церкви» від 23 січня 1918 р. боротьба з релігією і Церквою стала частиною державної політики і сприймалася як форма класової боротьби. Єдино можливим у перспективі мав бути атеїстичний, тобто матеріалістичний світогляд.

Провідна роль у цьому відводилася комуністичній партії, яка повинна була «шляхом антирелігійної пропаганди вести боротьбу за знищення будь-якої релігії і будь-якої церкви», поєднуючи антирелігійну пропаганду з «діями пролетарської держави».

Однак, розпочинаючи таку масштабну роботу, радянське керівництво особливого значення перш за все надавало боротьбі з «релігійними пережитками» у середовищі самих більшовиків. Це питання неодноразово порушувалося ще задовго до Жовтневого перевороту 1917 р. Зокрема, у статті «Наші завдання і Рада робітничих депутатів» (1905 р.) В. Ленін називав віруючих робітників та інтелігентів «непослідовними»<sup>1</sup>.

Відтак, важливого значення питанню «підтримки чистоти» світогляду у лавах більшовицької партії надавали Політбюро і ЦК КП(б)У. Зокрема, станом на 1920 р. до порушників партійної дисципліни застосовувалася наступна низка покарань:

- партійний осуд з обов'язковим викликом на засідання місцевого партійного комітету або ж на загальні партійні збори;
- засудження проступку партійця, яке поєднувалося з обов'язковою публікацією у місцевій пресі;
- тимчасове відсторонення від виконання роботи по партійній лінії;
- виключення з партії<sup>2</sup>.

Як бачимо, боротьба з різноманітними «релігійними пережитками» у середовищі комуністів не була формальною. Вона відчутно посилилася після прийняття Пленумом ЦК РКП(б) постанови «З питання про порушення пункту 13 Програми і постановку антирелігійної пропаганди» від 9 серпня 1921 р., де наголошувалося на тому, що визначальною метою антирелігійної роботи має стати заміна релігійного світобачення стійким комуністичним світоглядом. Зазначимо, що в підготовці цієї постанови брав участь особисто В. Ленін, котрий уніс у цей документ низку важливих поправок. Зокрема до комуністів, які виконували «обов'язки священнослужителів будь-якого з культів», в ультимативній формі під загрозою виключення з партії висувалася вимога припинити будь-який зв'язок «з церквою будь-якого віросповідання». Щодо осіб, які займали відповідальні посади, проте залишалися релігійними, то їх належало виключати з партії або, у виняткових випадках, перевести кандидатами у члени партії. Однак підходи до реалізації цієї вимоги суттєво різнилися, оскільки місцевому партійному керівництву рекомендувалося брати до уваги не лише реальне середовище, в якому доводилося працювати відповідному членові партії, але й рівень займаної ним посади. Про всі випадки виключення комуністів із лав партії з вищенаведених причин рекомендувалося повідомляти на

перших шпальтах місцевої преси й обговорювати їх на зборах партійних осередків<sup>3</sup>.

Ця ініціатива центру отримала своє відображення на місцях. Саме тому агітпропами переважної більшості губернських комітетів КП(б)У були підготовлені відповідні циркуляри, де підкреслювалася виняткова роль комуністів у проведенні антирелігійної пропаганди. Водночас у них вказувалося, що не всі представники партії «розірвали зв'язки з дрібнобуржуазною ідеологією: вінчаються в церкві, хрестять дітей, співають на кліросах». Саме тому було поставлене чітке завдання – «викоринити релігійні забобони серед самих членів партії»<sup>4</sup>.

Антирелігійні кампанії 1920 – початку 1930-х рр., що відбувалися за ініціативи та підтримки влади, хоча й давали певні результати, проте вони були не настільки значущими, як очікували того їхні організатори. Зокрема, на засіданні Ради з агітаційно-пропагандистської роботи Куп'янського окружкому КП(б)У в січні 1929 р. з цього приводу констатувалося, що під час релігійних свят молодь округу «більше ходить до церкви, ніж до культурно-просвітніх установ», а також що «кількість віруючих в окрузі не зменшується, а збільшується»<sup>5</sup>.

З метою створення радянської альтернативи релігійним святам більшовики розпочали активну роботу з введення до повсякденного календаря громадян нових, радянських свят. На теренах радянської України офіційними було визнано загальносоюзні свята, що були визначені РНК РСФРР ще 1918 р.: 1 січня – Новий рік, 22 січня – День пам'яті про події 9 січня 1905 р., 12 березня – День повалення самодержавства, 18 березня – День Паризької Комуни, 1 травня – День I Інтернаціоналу, 7 листопада – День пролетарської революції<sup>6</sup>.

Однак українські більшовики вирішили запровадити й низку власних, республіканських свят. Так, у серпні 1919 р. на засіданні Комісії відділу агітації й пропаганди при ВУЦВК було прийнято рішення про святкування 24 серпня загальнореспубліканського свята – Дня Радянської пропаганди. Зазначимо, що до організації та проведення цього свята влада підійшла доволі відповідально. За короткий час було розроблено його сценарій, що передбачав наявність численних заходів, спрямованих на роз'яснення статей Конституції УСРР та декрету «Про відокремлення церкви від держави і школи від церкви». У матеріалах, які з цього приводу були підготовлені для агітаторів і пропагандистів, вказувалося, що духовенство здійснює як приховану, так і відкриту боротьбу проти радянської влади, підбу-

рюючи селян до антирадянських виступів, водночас беручи в них безпосередню й активну участь. У їхньому тексті містилася ремарка, що радянська влада вчинить з ними так само, як вчинила з колишніми поліцейськими, офіцерами й ін.<sup>7</sup>

Абсолютна першість у радянському календарі належала Дню пролетарської революції, підготовка до якого здійснювалася партійними організаціями з особливою ретельністю. Важливість для більшовиків цих святкування підтверджується тим, що 1920 р. це питання окремим пунктом обговорювалося на високому партійному рівні, наприклад, на пленумі Харківського губернського комітету КП(б)У. На цьому засіданні було прийнято рішення, щоб напередодні й у сам день свята у повітах і волостях слід провести низку мітингів, демонстрацій, урочистих зборів, масових суботників тощо. Саме під час цих заходів у святковій атмосфері громадським активістам рекомендувалося видавати продовольчі пайки хворим, інвалідам і дітям.

Упродовж 1921-1922 рр. у багатьох губерніях України відзначали дні пам'яті К. Лібкнехта і Р. Люксембург. Святкували також 2 вересня – День врожаю, під час якого проводилися сільськогосподарські виставки, видавалися премії кращим господарствам, здійснювався запис слухачів до сільськогосподарських гуртків. Загалом усі радянські свята 1920-1930-х рр. були, за рідкісним винятком, надзвичайно політизованими.

Діяльність радянської влади у справі побудови нового антирелігійного суспільства не обмежувалася цими чи подібними заходами. Цілком у відповідності із задекларованим гаслом боротьби за створення нового – абсолютно безрелігійного та «революційного» – побуту проводилася широкомасштабна робота з перейменування населених пунктів, вулиць і площ, що у своїх назвах містили «релігійний ухил», або ж згадку про представників колишньої царської влади. В результаті цього з карти України зникли сотні топонімів, а натомість з'явилися нові. Зазначимо, що реалізація механізму зміни й заміни назв не вирізнялася оригінальністю – перейменовування відбувалися, здебільшого, на честь видатних діячів російського і міжнародного робітничого та комуністичного рухів. Відтак, упродовж 1920-1926 рр. на карті України з'явилася низка «політично коректних» і цілком «революційних» назв міст: Запоріжжя (колишній Олександрівськ), Красноград (Константиноград), Артемівськ (Бахмут), Дніпропетровськ (Катеринослав). Ця тенденція була продовжена у наступні роки, внаслідок чого з'явилися нові



назви міст: Комунарськ (Алчевськ), Кіровоград (Єлисаветград), Іллічівськ (Скіфополь, він же Буга Хутор), Дніпродзержинськ (Каменськ), Свердловськ (Должанськ) та ін. Це починання отримало продовження й у кампанії з перейменування вулиць. Так, ще 1919 р. у Харківській губернії, відповідно до рішення Лебединського повітового комітету КП(б) У, вулиця Сумська повітового центру була перейменована на вул. ім. Я. Свердлова, вул. Замкова – на вул. ім. Р. Люксембург, а Вознесенська площа стала площею ім. М. Урицького.

Інколи клопотання місцевих органів щодо зміни назв населених пунктів не були підтримані союзною владою. Показовим у цій акції було те, що назви на карті СРСР з'являлися (і, зрештою, зникали) у залежності від політичної кон'юнктури, тобто політичної ситуації, яка на той чи той момент складалася в країні. Внаслідок цього станом на кінець 1980-х рр. як результат таких кампаній на карті СРСР значилося 150 назв населених пунктів, утворених від прізвища Кіров, ще понад 100 – від прізвища Калінін, 40 – від прізвища Куйбишев і т.д. Однак «беззаперечними лідерами» були топоніми, утворені від прізвища (або імені або по-батькові) В. Леніна (Ульянова). Зокрема, внаслідок такої форми його увіковічення в Росії з'явилися міста Ленінград і Ульяновськ, а в Україні – вже згаданий вище Іллічівськ<sup>8</sup>.

Не меншого значення радянське керівництво надавало необхідності витіснення виявів буденного рівня релігійної свідомості. Так, багато уваги більшовики приділяли боротьбі з релігійними обрядами, зокрема хрещенням немовлят, вінчанням молодят, похованням небіжчиків тощо. Зрештою, саме в наявності численних релігійних обрядів, що охоплювали всі вікові групи населення, партійні функціонери вбачали головну з причин не лише збереження, але й посилення релігійності населення. Вважалося, що не релігійне почуття призводить до виникнення обрядів, а навпаки – зовнішній бік обрядовості (урочисті ходи, різноманітні священнодії, церковний спів, шанування «таємничих культових предметів» і т. д.) породжують «масовий гіпноз і самонавіювання», а також релігійні «екстази й навіть фанатичну несамовитість»<sup>9</sup>. Саме тому більшовики вважали за необхідне обмежувати, викривати, компрометувати, забороняти, а згодом, що й стало пріоритетним, – замінити «зовнішній вплив обрядів на психіку віруючого атмосферою комуністичного побуту»<sup>10</sup>. Зокрема, саме так цю проблему було висвітлено у збірнику «Антирелигиозная пропаганда в современных условиях» за 1937 р.

Увесь колосальний обсяг роботи щодо реєстрації актів цивільного стану населення, який зазвичай виконувала Церква, було передано у відання Центрозагсу (очільник – І. Сухоплюєв), що діяв при НКВС УСРР. Однак у цьому питанні влада зіткнулася з чималою низкою труднощів. Зокрема, процес формування відповідних органів на місцях відбувався вкрай повільно, оскільки не було ні відповідних приміщень, ні фахівців, ні визначених місць зберігання архівних справ, ані бланків чи вірців відповідної документації. Безпосереднім наслідком такого стану справ стало те, що навесні 1920 р. у багатьох селах будь-яка реєстрація народжень і смертей взагалі не здійснювалася, оскільки відповідні книги реєстрації не велися. Водночас варто зазначити, що в деяких населених пунктах такий облік усе ж здійснювався уповноваженими особами сільських рад. Переважно це відбувалося в тих місцевих громадах, де раніше цими справами займалася винятково священнослужителі. Зрештою, в травні 1920 р. владою було прийняте рішення про створення підвідділів ЗАГСу при губернських і повітових виконкомах рад, що почали здійснювати реєстрацію й облік народжень, розлучень, смертей, змін прізвищ та осіб, які зникли безвісти<sup>11</sup>.

Таким чином, нищення усталеного релігійного побуту й, відповідно, ладу життя призвело до необхідності створення нової, вже радянської обрядової практики. За роки радянської влади на Україні були розроблені та запроваджені у життя нові обряди, що були пов'язані з низкою найважливіших подій в особистому житті кожної людини: одруження, реєстрація немовлят, вручення паспорта, проводи до служби в лавах радянської армії і т. д. Дослідники цього питання підрахували, що кількість радянських світських обрядів, різноманітних за тематикою і характером, які супроводжували суспільні та побутові святкування, сягала 60<sup>12</sup>.

Важливим засобом боротьби із релігійним світоглядом населення в цілому і Церквою зокрема, була громадська організація, що увійшла в історію як «Спілка войовничих безвірників». Вирішальну роль у її виникненні відіграла газета «Безбожник», ідейним натхненником і головним редактором якої був Міней Губельман, більш відомий під своїм партійним і літературним псевдонімом Омелян Ярославський. Навколо цієї газети, що видавалася з 1922 р., досить швидко сформувалася мережа кореспондентів і читачів. Саме завдяки їм у серпні 1924 р. у Москві було утворене Товариство друзів газети «Безбожник» (ТДГБ). І з'їзд ТДГБ, що відбувся в квітні 1925 р., ухвалив створити єдине

всесоюзне антирелігійне товариство під назвою «Спілка безвірників РСР». 1927 р. було створене її республіканське відділення – Спілка безвірників України (СБУ). 11-15 червня 1929 р. в Москві відбувся II з'їзд Спілки безвірників, під час якого було ухвалене рішення про перейменування цієї організації на Спілку воєвничих безвірників (СВБ). Відтак, зміни зазнала й назва її української філії: відтепер вона стала називатися Спілка воєвничих безвірників України (СВБУ).

З цього приводу наголосимо, що різноманітні гуртки безвірників, атеїстів і друзів газети «Безбожник» діяли на теренах України й раніше, тобто до постанови СБУ 1927 р. Наприклад, на промислових підприємствах Київської, Одеської та Харківської губерній станом на 1924 р. їх кількість коливалася від 70 до 80. У Маріупольському, Бахмутському і Таганрозькому округах вони були створені не тільки на підприємствах, але й функціонували при багатьох клубах і палацах культури. Однак загалом по Україні гуртків безвірників було мало, а чимало із наявних діяли або формально, або ж мляво через гостру нестачу пропагандистів, здатних їх очолити. У зв'язку з цим деякі губернські комітети партії рекомендували місцевим партійним осередкам «жодних особливих антирелігійних гуртків поки не створювати», а вже наявні перетворити в природничо-наукові. Як зазначав з цього приводу В. Щербаков, автор публікації «Завдання антирелігійної пропаганди серед дітей» у журналі «Безвірник» за 1928 р., такі гуртки дозволялося організувати лише у вищих навчальних закладах і будинках політпросвіти, де були відповідні пропагандистські кадри<sup>13</sup>.

Вітчизняний дослідник взаємин більшовиків і Православної Церкви в Україні впродовж 1920-х рр. В. Силантьєв акцентував на тому, що для проведення широкомасштабної антирелігійної пропаганди вкрай необхідною була наявність значної кількості літератури відповідного змісту. Варто зазначити, що впродовж 1917-1920 рр. на теренах України вона практично не видавалася, а надходила з РСФРР. Редакційним колегіям переважної більшості газет було поставлене завдання «розпочати в Україні найенергійнішу кампанію щодо знищення чорного фронту», тобто писати та публікувати статті, брошури, листівки і плакати, збирати і друкувати матеріали «про попівський обман» і «попівську контрреволюцію». Для того, щоб хоча б частково вирішити цю проблему, ЦК і агітпроп ЦК КП(б)У рекомендували губернським і повітовим видавництвам здійснити ретельний підбір антирелігійної та природничо-наукової літератури, що була на складах, і з неї укомплектувати бібліотечки «агітаторів-антирелігійників»<sup>14</sup>.

Як вказує з цього приводу дослідник української діаспори Д. Андрієвський, для термінового виправлення ситуації у цій сфері в серпні 1921 р. ЦК РКП(б) рекомендував Агітпропу ЦК РКП(б) розробити «низку науково-популярних брошур, ... переглянути книги антирелігійного характеру, що вийшли друком, визначити, які з них необхідно перевидати, ... визначити нові теми і замовити написання нових брошур». Редакціям масових партійних видань рекомендувалося публікувати «...науково-популярні фейлетони, що допоможуть менш розвинутим робітникам і селянам виробити нове ставлення до питань релігії та моралі»<sup>15</sup>.

В. Силантьєв також переконливо довів, що питання видання такої літератури, доступної і зрозумілої «як за мовою, так і за змістом», постійно перебувало на контролі партійних органів різних рівнів – від Секретаріату і Політбюро до Агітпропу ЦК КП(б)У й губернських комітетів партії. 1924 р. було заплановано видання серії науково-популярних брошур, цільовою аудиторією яких був «пропагандист-середняк», а також художньої літератури антирелігійного змісту. Водночас із цими заходами планувалася постановка спектаклів такого ж змісту в робочих клубах і сільських будинках. Крім того, передбачалося «проведення антирелігійної тенденції» в усіх виданнях, що стосувалися «природно-наукових і культурно-історичних проблем». Наприклад, в усіх журналах наполегливо рекомендувалося ввести рубрику «Релігія та наука», а в періодичній пресі систематично публікувати матеріали «про церковно-релігійний і сектантський рух», «про різні явища природи», пояснюючи їх з наукової точки зору, а також започаткувати видання нового антирелігійного журналу, призначеного для селянства<sup>16</sup>.

Загалом усю антирелігійну літературу, що видавалася (а пізніше неодноразово й перевидавалася) в УСРР умовно можна поділити на 5 основних груп, оскільки саме таку структуру літератури антирелігійного змісту запропонував відділ друку ЦК КП(б)У. Відповідно до цього поділу з'явилися:

- книги наукового змісту, що призначалися, здебільшого, для пропагандистів-антирелігійників та учнів радянських партійних шкіл;
- посібники для організованих груп «масового антирелігійника»;
- науково-популярна література природознавчого змісту; до цієї ж групи належала вся пропагандистська література сільськогосподарського спрямування;

- книги власне з методики проведення антирелігійної пропаганди;
- антирелігійні агітки<sup>17</sup>.

Внаслідок виконання цього розпорядження за доволі короткий час (із січня по вересень 1924 р.) Держвидавком УСРР було видано 24 книги і брошури, іншими видавництвами – ще понад 50 найменувань літератури антирелігійного змісту, а також було підготовлено до друку серію брошур «Природознавство в робітничому клубі». Отримала своє продовження ця робота і в подальшому. Так, упродовж 1925-1935 рр. у республіці видавався популярний і орієнтований на широке коло читачів науково-атеїстичний журнал «Безвірник», що виходив один раз кожні два тижні тиражем 25 тис. екземплярів. У ньому друкувалися праці відомих антирелігійників СРСР і УСРР, зокрема В. Фаворського, О. Ярославського, Б. Кандідова, І. Сухоплюєва, Ф. Олещука та ін.<sup>18</sup>. Поряд із цим, упродовж короткого часу видавався журнал «Безбожник біля станка» накладом 15 тис. примірників. Уже згадуваний автор статті ««Завдання антирелігійної пропаганди серед дітей» у газеті «Безвірник» за 1928 р. В. Щербakov писав, що на шпальтах друкованого органу Харківської і Київської організацій СБУ часто публікувалися статті про начебто «атеїстичні» погляди Т. Шевченка, Л. Українки, І. Франка, М. Чернишевського, Ч. Дарвіна та ін.<sup>19</sup>.

З метою досягнення більшої доступності антирелігійної літератури, особливо селянам, Організаційним бюро ЦК КП(б) У у червні 1925 р. була прийнята постанова про збільшення накладів її видань українською й іншими національними мовами. Відтак, у планах усіх видавництв республіки, за винятком «Книгоспілки», на 1928 – 1929 рр. було передбачено видання понад 50 найменувань такої літератури українською мовою загальним тиражем 150 тис. примірників, а також близько 50 тис. примірників – німецькою, польською і навіть єврейською мовами<sup>20</sup>. Зазначимо, що ці амбітні плани видання такої значної кількості літератури виконувалися вкрай напружено. Для цього була низка причин. По-перше, надзвичайно гострою була нестача кваліфікованих авторів-антирелігійників, здатних написати такі книги й брошури. Найкращим підтвердженням цього слугує той факт, що навіть значно пізніше, у першій половині 1936 р., понад 50% рукописів, що тоді надійшли у видавництва, були відхилені через їхній вкрай низький науковий рівень. Саме тому впродовж багатьох років видавництва продовжували перевидавати раніше написані праці або перекладати і видавати роботи закордонних авторів.



По-друге, у той час видання кожної книги або брошури займало дуже багато часу і тривало, за приблизними оцінками, майже рік. Це також суттєво позначалося на результативності цього напряму антирелігійної роботи. Саме тому з жовтня 1928 р. по березень 1929 р. було видано лише 10 брошур такого змісту. У квітні 1929 р. у видавництвах лежали рекомендовані до друку рукописи 15 антирелігійних брошур.

По-третє, деякі видавництва, посилаючись на очевидну відсутність рентабельності видань антирелігійного змісту, стали скорочувати їхні тиражі або зовсім виключати їх із планів видання. Як наслідок – навіть наявний попит на антирелігійну літературу не задовольнявся.

Зрештою, не менш складною була ситуація в УСРР із виданням журналів, у тому числі й антирелігійних. Наприклад, 1928 р. видавалося 11 журналів, а навесні 1929 р. – лише 2, та й ті у скороченому вигляді, кожен накладом лише в 2,5 тис. примірників. Унаслідок державного запиту зберегти і навіть збільшити наклад вдалося лише для загальнореспубліканського журналу «Безвірник»: з квітня 1928 р. по квітень 1929 р. його тираж збільшився з 6 до 17 тис. примірників. Проте цього було явно недостатньо, оскільки в журналі публікувалися методичні матеріали для слухачів і керівників гуртків СБУ, що користувалися попитом<sup>21</sup>.

Таким чином, впродовж 1920-х рр. керівництво УСРР реалізувало цілеспрямовану роботу з організації науково-атеїстичної пропаганди, що розглядалася як важлива частина комуністичного виховання. Тотальна атеїзація населення як один із інструментів витіснення релігійного й утвердження матеріалістичного світогляду містила в собі широке використання різних форм і засобів ідейного впливу на людей.

До них у першу чергу слід віднести боротьбу з «релігійними пережитками» у середовищі самих більшовиків. Їхня «ідейна чистка» відчутно посилилася після прийняття Пленумом ЦК РКП(б) постанови «З питання про порушення пункту 13 Програми і постановку антирелігійної пропаганди» від 9 серпня 1921 р., де заміна релігійного світобачення членів партії комуністичним світоглядом оголошувалася головною метою антирелігійної роботи.

Важливого значення радянські органи влади надавали роботі з витіснення релігійних свят та обрядів і заміні їх новими – радянськими. Так, однією з форм боротьби з релігійністю населення були так звані антивеликодні кампанії, зокрема антивеликодні карнавали, а також «комсомольське різдво». Однак їхня реалізація не дала очікуваних керівництвом результатів, оскільки вони не тільки

не посприяли ослабленню, а навпаки – посилили вияви релігійності і навіть мали вплив на активізацію антирадянських настроїв.

З метою створення альтернативи релігійним святам влада проводила активну роботу із запровадження до повсякдення громадян нових, радянських свят. Абсолютна першість у радянському календарі належала Дню пролетарської революції, підготовка до якого здійснювалася партійними організаціями з особливою ретельністю. В Україні відзначали дні пам'яті К. Лібкнехта і Р. Люксембург, а також 2 вересня – День врожаю. Загалом усі радянські свята 1920 – 1930 рр. були, за рідкісним винятком, надзвичайно політизованими.

Крім того, багато уваги радянське керівництво приділяло боротьбі з релігійними обрядами – хрещенням немовлят, вінчанням молодят, похованням небіжчиків тощо. Оскільки саме в них більшовики вбачали головну причину не лише збереження, але й посилення релігійності населення, тому вони обмежувалися, викривалися, компрометувалися, заборонялися, а згодом, що й стало пріоритетним, – замінювалися радянськими обрядами.

Водночас у відповідності із задекларованим гаслом боротьби за створення нового – абсолютно безрелігійного та «революційного» – побуту в цей час проводилася широкомасштабна робота з перейменування населених пунктів, вулиць і площ, що у своїх назвах містили «релігійний ухил» або ж згадку про представників колишньої царської влади. У результаті цього з карти України зникли сотні топонімів, а натомість з'явилися нові на честь видатних діячів російського і міжнародного робітничого та комуністичного рухів.

Наприкінці 1920-х рр. ці відносно помірковані заходи переросли у «войовниче викриття» релігії та РПЦ. Ініційоване радянською владою постановля громадської організації під назвою «Спілка безвірників України» (1927-1929 рр.; з 1929 р. – Спілка войовничих безвірників України) започаткувало новий етап проведення антирелігійної пропаганди, що набув не стільки науково-атеїстичного, скільки антиклерикального характеру, поклавши початок утвердженню в країні вульгарного атеїзму. Його рисою був атеїстичний екстремізм, що тяжів до використання силових методів антирелігійної пропаганди.

Зрештою, варто визнати, що успіхи антирелігійної пропаганди впродовж 1920-1930 рр. справді були, однак очікуваних її ідеологами та організаторами результатів ця кампанія більшовицького політикуму не досягла, оскільки перетворити радянську Україну на тотально атеїстичну в той час, а саме такою була кінцева її мета, так і не вдалося.

- <sup>1</sup> Ленин В. Мысли о религии / В. Ленин. – Б. м., б. г. – С. 153.
- <sup>2</sup> Государственная власть СССР. Высшие органы власти и управления и их руководители 1923–1991: историко-биографический справочник / В. И. Иквин (авт.-сост.). – М.: «Российская политическая энциклопедия» (РОССПЭН), 1999. – С. 546.
- <sup>3</sup> Історія держави і права України. Підручник для вищ. юрид. закладів і фак.: У 2-х ч. / А. Й. Рогожин, М. М. Страхов, В. Д. Гончаренко, В. О. Рум'янцева та ін.; За ред. академіка АН України А. Й. Рогожина. – К.: Ін Юре, 1996. – Ч. 2. – С. 441.
- <sup>4</sup> Історія держави і права України. Підручник для вищ. юрид. закладів і фак.: У 2-х ч. / А. Й. Рогожин, М. М. Страхов, В. Д. Гончаренко, В. О. Рум'янцева та ін.; За ред. академіка АН України А. Й. Рогожина. – К.: Ін Юре, 1996. – Ч. 2. – С. 441.
- <sup>5</sup> Зарин П. Политическая маскировка религиозных организаций / П. Зарин. – М.: Гос. антирелигиозное изд-во, 1934. – С. 76.
- <sup>6</sup> Силантьев В. Большевики и Православная церковь в Украине в 20-е гг. / В. Силантьев. – Харьков: Харьковский государственный политехнический университет, 1998. – 76 с.
- <sup>7</sup> Силантьев В. Большевики и Православная церковь в Украине в 20-е гг. / В. Силантьев. – Харьков: Харьковский государственный политехнический университет, 1998. – 149 с.
- <sup>8</sup> Силантьев В. Большевики и Православная церковь в Украине в 20-е гг. / В. Силантьев. – Харьков: Харьковский государственный политехнический университет, 1998. – 131-132 с.
- <sup>9</sup> Антирелигиозная пропаганда в современных условиях. Сборник материалов. – Изд. 2-е. – М., 1937. – С. 62.
- <sup>10</sup> Антирелигиозная пропаганда в современных условиях. Сборник материалов. – Изд. 2-е. – М., 1937. – С. 62.
- <sup>11</sup> Силантьев В. Большевики и Православная церковь в Украине в 20-е гг. / В. Силантьев. – Харьков: Харьковский государственный политехнический университет, 1998. – 141 с.
- <sup>12</sup> Силантьев В. Большевики и Православная церковь в Украине в 20-е гг. / В. Силантьев. – Харьков: Харьковский государственный политехнический университет, 1998. – 149 с.
- <sup>13</sup> Що сказала про Калинівське чудо комісія // Червоне село. – 1923. – 8 серпня. – С. 7.
- <sup>14</sup> Силантьев В. Большевики и Православная церковь в Украине в 20-е гг. / В. Силантьев. – Харьков: Харьковский государственный политехнический университет, 1998. – С. 150.
- <sup>15</sup> Андрієвський Д. Російський колоніалізм і Советська імперія / Д. Андрієвський. – Париж: Національне видавництво в Європі, 1958. – С. 41.
- <sup>16</sup> Силантьев В. Большевики и Православная церковь в Украине в 20-е гг. / В. Силантьев. – Харьков: Харьковский государственный политехнический университет, 1998. – С.150-151.
- <sup>17</sup> Силантьев В. Большевики и Православная церковь в Украине в 20-е гг. / В. Силантьев. – Харьков: Харьковский государственный политехнический университет, 1998. – С.150-151.
- <sup>18</sup> Галій М. Організований голод в Україні 1932-1933 рр. / М. Галій. – Чикаго–Нью-Йорк: Український публіцистично-науковий інститут, 1968. – С. 6.
- <sup>19</sup> Що сказала про Калинівське чудо комісія // Червоне село. – 1923. – 8 серпня. С. 4.
- <sup>20</sup> Соловей Д. Голгота України. Московсько-більшовицький окупаційний терор в УРСР між Першою і Другою світовою війною / Д. Соловей. – Вінніпег, 1953. – С. 153.
- <sup>21</sup> Силантьев В. Большевики и Православная церковь в Украине в 20-е гг. / В. Силантьев. – Харьков: Харьковский государственный политехнический университет, 1998. – С.153.

диякон Микола РУБАН

## Організація духовної освіти та просвітницька діяльність Харківської епархії Української Соборно-Єпископської Церкви 1941 – 1943 рр.

*У статті здійснено спробу дослідження особливостей організації духовної освіти та просвітницької діяльності Харківського єпархіального управління Української Соборно-Єпископської Церкви у період з 1941 до 1943 рр. Виявлені причини непослідовності організаційної діяльності єпархіального управління. Проаналізовано історію церковного відродження на Слобожанщині в період німецької окупації.*

**Ключові слова:** Української Соборно-Єпископська Церква, Українська Автокефальна Православна Церква, митрополит Феофіл (Булдовський), релігійний відділ, «Просвіта», Слобожанщина.

*The article describes the peculiarities of religious education and educational activity of Kharkiv's diocesan's administration of Convocation-Episcopal Church in the period from 1941 to 1943. The aim of the article is to provide the reader with some material, that explain the inconsistency of organizational activity of diocesan's administration. It is analyzed the history of church revival on Slobozhanshchyna during the German occupation.*

**Keywords:** Ukrainian Convocation-Episcopal Church, Ukrainian Autocephalous Orthodox Church, Metropolitan Theophilos (Buldovskyy) religious department, Education, Slobozhanshchyna.

Діяльність Соборно-Єпископської Церкви на Слобожанщині досі є малодослідженою темою історії українського церковного руху першої половини ХХ ст. Особливої актуальності вона набуває у контексті самоідентифікації населення сходу Слобідської України (Харківщина, Донеччина, Луганщина): його національної та релігійної належності. Внаслідок анти-релігійної кампанії радянської влади релігійне життя на Сході України було майже припинене. Із закриттям останньої Свято-Вознесенської парафії УСЄЦ у Луганську 1939 р. митрополит Феофіл (Булдовський) оселяється у Харкові, як приватна особа<sup>1</sup>. 24 жовтня 1941 р. Харківщину окуповують німці, і під час

---

<sup>1</sup> Феофіл (Булдовський), митр. Моя автобіографія. – Матеріали Харківського обласного СБУ. Кримінальна справа № 147900 на митрополита Феофіла (Булдовського) // УАПЦ часів Другої Світової війни Митрополит Феофіл (Булдовський) / [упоряд. і авт.. перед. Слова О. Різніченко] – Х. 2011. – С. 73

відступу Червоної армії митрополит Феофіл виявився єдиним архієреєм здатним очолити відродження церковного життя краю. У січні 1942 р. в Харкові утворюється єпархіальне управління, а у середині 1942 р. відновлюється УСЄЦ під юрисдикцією митрополита Феофіла, яку на той час складало близько 400 парафій<sup>2</sup> на теренах Харківської, Полтавської, Луганської, Донецької, Курської та Воронежської областей. За свідченням А. Смирнова, подібні успіхи пояснювалися особистими організаторськими здібностями ієрарха та ліберальним режимом військової зони, що перебувала під окупацією<sup>3</sup>.

Одним із важливих напрямів діяльності УСЄЦ, на той час, була духовна реабілітація народних мас після десятків років жорсткої антирелігійної політики радянської влади. Вирішення даного питання проводилося за двома вимірами: по-перше – організації духовної освіти з метою забезпечення українських парафій духовенством, по-друге – налагодження просвітницької діяльності за підтримка патріотичних громадських організацій. У процесі реалізації цього задуму виникли суттєві суперечності у розумінні місця та функції Церкви у суспільстві між ієрархією та патріотичною громадськістю, що прагнула поширити свої суспільно-політичні погляди серед вірян. Отже, предметом дослідження виступає організація духовної освіти та просвітницької діяльності Харківської єпархії УСЄЦ 1941 – 1943 рр. На жаль, дана історична проблема не знайшла свого належного висвітлення у сучасній церковній історіографії, утім залишається актуальною в контексті дослідження внутрішньо-церковних процесів на Слобідській Україні.

Взимку 1942 р. Харківське єпархіальне управління розробило ґрунтовну програму духовної освіти, що передбачала відкриття навесні 1942 р. богословських курсів з терміном навчання від 3 до 4 місяців<sup>4</sup>. Задля організації курсів була сформована єпархіальна комісія, до якої увійшли: протоієрей Олександр Кривомаз, протодиякона Василь Потієнко та священника П. Васковський. Прот. О. Кривомаза було призначено ректором та викладачем психології та моралі, В. Потієнка – викладачем історії Української Церкви, В. Дубровського – викладачем історії, П. Васківського – викладачем церковного уставу та прак-

---

<sup>2</sup> Смирнов А.І. Мстислав (Скрипник) громадсько-політичний і церковний діяч, 1930–1944: Монографія / Передм. Є Сверстюка. – 2-е вид., доповнене. – К.: Смолоскип, 2009. – С. 159

<sup>3</sup> Там само.

<sup>4</sup> Повідомлення про відкриття богословських курсів для підготовки священнослужителів зі строком навчання на 3-4 місяці // Нова Україна. – 1942. – 31 березня



тичного богослов'я, Чигиринського – догматичного богослов'я, О. Попова – української мови, Яцимерську – німецької мови, К. Певного – співу та дикції<sup>5</sup>. До викладацького складу долучали осіб, за рекомендацією Харківського осередку «Просвіти», з середньою та вищою освітою після проходження попередньої співбесіди з богословських дисциплін.

Проф. І. Власовський стверджував, що подібні пастирські курси діяли і у єпархіях УАПЦ: шестимісячні курси у Луцьку (закінчились у грудні 1942 р.), п'ятимісячні у Полтаві (травень-вересень 1942 р.), 3,5-місячні у Києві, курси у м. Кам'янському Січеславської єпархії та місячні курси у Миколаєві<sup>6</sup>. За свідченням прот. О. Кривомаза проект пастирських курсів викликав зацікавлення у гестапо. Німці заборонили вводити до складу викладачів учасників «Просвіти», а зі складу предметів навчальної програми наказано було вилучити загальноосвітні дисципліни. У Миколаєві німецьке командування висунуло вимогу, аби на навчання приймалися люди не молодші за 50 років. За таких обставин організувати курси ставало неможливо<sup>7</sup>. Пропри це, існують свідчення, що перший випуск слухачів таки відбувся, однак наступний набір був скасований гестапо<sup>8</sup>. Вочевидь, німецька влада скасовувала пастирські курси через потребу у молоді, як живій робочій силі. Зрозуміло, що випускників першого набору пастирських курсів було недостатньо для задоволення потреби у духовенстві. За свідченням прот. Олександра Кривомаза, навесні 1942 р. тільки у Харкові було 18 храмів під юрисдикцією митрополита Феофіла, загальна ж кількість парафій складала понад 400<sup>9</sup> громад.

Особливої уваги заслуговує дослідження співпраці митрополита Феофіла з представниками харківської «Просвіти» у просвітницькій сфері. Ще на початку німецької окупації Харкова був утворений релігійний відділ при міській управі на чолі з просвітянином Гаврилом Лебединським. Також до керівництва структури входили секретар відділу протодиякон Василь

---

<sup>5</sup> Приходченко В. Митрополит Феофіл (Будовський) – організатор Української Автокефальної Православної Церкви на Слобідській Україні / Українська Автокефальна Православна Церква часів Другої світової війни. Митрополит Феофіл (Будовський). / [упоряд. і авт. перед. Слова О.І. Різніченко]. – Х. 2011. – С. 36

<sup>6</sup> Власовський І.Ф. Нарис історії Української Православної Церкви. Том IV. Ч.1. К., 1998. – С. 141

<sup>7</sup> Матеріали Харківського обласного СБУ. – Крим. Спр. № 20618 на протоієрея Олександра Кривомаза

<sup>8</sup> Волошин Ю. Відродження УАПЦ на Харківщині у період німецької окупації // Український засів. – 1996 – Ч. 7-9 (38-40) – С. 145

<sup>9</sup> Там само.

Потієнко (голова Всеукраїнської Православної Церковної Ради УАПЦ 1924-1926 рр.) та член ОУН (м) священник Яків Кравчук<sup>10</sup> (за сумісництвом агент Гестапо та керівник харківської допоміжної поліції<sup>11</sup>). Серед перших заходів новоутвореного відділу була реєстрація харківського духовенства.

На початку листопада 1941 р. на запрошення харківського міського бургомістра Олександра Крамаренка прибув митрополит Феофіл, якому як старішому за хіротонією українському архієреєві було запропоновано очолити відродження церковного життя у місті. Після цієї зустрічі митрополит Феофіл розпочав активну організаційну діяльність з налагодження церковного життя у краї, відкриття храмів та призначення священників на парафії. У середині листопада митрополит звернувся до вірян з відозвою, у якій закликав усіх православних до єднання в межах Української Церкви.

Утім, у цей час релігійний відділ розробив та поширив свій регламент церковної діяльності, що зобов'язував провадити українізацію богослужінь та діловодства й інформувати релігійний відділ письмовими звітами з практичної церковної та господарської діяльності. Положення даного циркуляру суттєво обмежували владу митрополита Феофіла на користь релігійного відділу, який отримав можливість політизувати внутрішньоцерковний устрій. Це все призводило до фактичного церковного двовладдя: релігійний відділ на власний розсуд скасовував розпорядження митрополита та спрямовував власних священників на парафії.

Незабаром на квартирі митрополита відбулась зустріч між ним та представниками німецької влади генералом Блюмом та доктором теології Вагнером, на якій митрополит Феофіл висловив своє бачення з організації церковного життя у краї. Відомо, що принципи митрополита Феофіла знайшли підтримку у німецького командування, оскільки одразу після цього голові релігійного відділу Г. Лебединському було наказано скласти положення про склад та форму єпархіального управління й узгодити його з митрополитом Феофілом. Однак, у цьому пи-

---

<sup>10</sup> Приходченко В. Митрополит Феофіл (Булдовський) – організатор Української Автокефальної Православної Церкви на Слобідській Україні / Українська Автокефальна Православна Церква часів Другої світової війни. Митрополит Феофіл (Булдовський). / [упоряд. і авт. перед. Слова О.І. Різніченко]. – Х. 2011. – С. 32

<sup>11</sup> Різніченко О. Подвійна агентура НКВД і гестапо проти Української Автокефальної Православної Церкви / Українська Автокефальна Православна Церква часів Другої світової війни. Митрополит Феофіл (Булдовський). / [упоряд. і авт. перед. Слова О.І. Різніченко]. – Х. 2011. – С. 60

танні виявилися суттєві суперечності у поглядах на церковний устрій митрополита Феофіла та представників «Просвіти», які у свою чергу прагнули до відновлення свавільної соборноправності, притаманної УАПЦ за канонами 1921 р. За пропозицією релігійного відділу єпархіальне управління мало складатися з трьох осіб: однієї духовної та двох мирян. Митрополит категорично відкинув даний склад управління. 20 листопада 1941 р. відбулась вирішальна нарада, де був нарешті узгоджений проект єпархіального управління, згідно якого до його складу входили три духовні особи та двоє мирян. Утім, попри утворення управління релігійний відділ все ж продовжував своє незалежне від митрополита Феофіла функціонування. Зважаючи на це, митрополит Феофіл висунув рішучу вимогу повної ліквідації релігійного відділу та передачі усього його майна та документації новоутвореному єпархіальному управлінню. За наданим фінансовим звітом з'ясувалось, що голова релігійного відділу та заступник голови єпархіального управління з господарчих справ просвітянин Г. Лебединський розтратив понад 30 тисяч карбованців<sup>12</sup>. З огляду на це «Просвіта» відкликала Г. Лебединського зі складу управління, делегувавши на його місце протоієрея Петра Васьківського. У січні 1942 р. релігійний відділ був остаточно розформований, а митрополит Феофіл отримав бажаний йому склад єпархіального управління. Усі ці факти свідчать про напружені стосунки між митрополитом Феофілом та представниками українських політичних кіл.

Політика митрополита Феофіла була більш далекоглядна. Митрополит не підтримував вимоги просвітян з негайної українізації богослужінь, обумовлюючи це відсутністю якісного перекладу богослужбових книг та неприйняттям частиною консервативно налаштованих вірян українізації, як ознаки реформаційності Церкви. Тим більше, що ці перестороги частково реалізовувались, оскільки окремі расистські постанови колишнього релігійного відділу (не хрещення євреїв, та молитовне поминання Гітлера) дійсно відштовхнули ряд парафій від юрисдикції митрополита Феофіла<sup>13</sup>. Однак, у березні 1942 р. митрополит Феофіл отримав запрошення від «Просвіти» очолити у ній Богословсько-філософське товариство<sup>14</sup>. Влітку 1942 р. у приміщенні єпархіального управління була організована просвітянська антибільшовицька виставка. Митрополит

---

<sup>12</sup> Федосеев А., прот. От Лубен до Харькова. – М.: 2011. – С. 133

<sup>13</sup> Там само.

<sup>14</sup> Приходченко В.– Вк. Праця. – С. 37.

Феофіл закликав духовенство єпархії усіляко сприяти матеріалами духовному відділу даного просвітницького заходу, утім сам окрім своїх фотографій 20-х років з історії УСЄЦ та автобіографії ніяких матеріалів не надав<sup>15</sup>.

Отже, підсумовуючи результати дослідження маємо зазначити, що у діяльності харківського єпархіального управління в період з 1941 до 1943 простежується ідеологічне протистояння церковної групи на чолі з митрополитом Феофілом та політичних діячів за право регламентувати релігійне життя у краї. Заходи митрополита щодо унеможливлення політичного впливу у церковній сфері реалізувалися у неповній мірі, що сприяло частковому відходженню парафій до складу Автономної Церкви. За цих обставин реалізація освітніх та просвітницьких програм єпархіального управління була неможливою, оскільки ні окупаційна влада, ні окремі громадські діячі не були зацікавлені у їхньому впровадженні. Подальша діяльність єпархіального управління була припинена восени 1943 р. разом із арештом митрополита Феофіла. Незадовго до цього з метою збереження Харківської єпархії митрополит Феофіл подав прохання патріарху Сергію (Страгородському) та екзарху – митрополиту Миколаю (Ярошевичу) про прийняття його до складу Московської патріархії, утім так і не дочекався відповіді. 23 січня 1944 р. митрополит Феофіл (Будовський) – останній ієрарх УАПЦ в Україні помер у в'язниці.

---

<sup>15</sup> Федосеев А.– Вк. Праця. – С. 163.

А. М. КИРИДОН

### З історії повсякдення духовенства 1920–1930-х років: матеріальне становище служителів культу

*У статті увиразнено лише один із сегментів історії повсякдення 1920 – початку 1930-х років – характеристики матеріального стану духовенства, яка слугує своєрідним маркером не лише статусності верстви, але й індикатором усіх процесів суспільства.*

**Ключові слова:** історія повсякдення, духовенство, православне духовенство, радянська держава.

*The article considers only one segment of daily life history 1920 – early 1930-ies – characteristics of material condition of the clergy, which serves as a marker of status not only classes, but also an indicator of all processes of society.*

**Key words:** the history of daily life, clergy, Orthodox clergy, the Soviet state.

Активна громадянська позиція Церкви в Революції гідності посилила зацікавленість її історією. Характер подій і суспільні очікування потребують осмислення переломних періодів в історії держави, суспільства, релігійних утворень. Один із таких переломних періодів припадає на 1920-ті роки, коли утверджується й набирає сили новий політичний режим, карколомні зміни спостерігаються в економічному секторі, переформатовується структура суспільства, трансформуються світоглядні установки. У суспільстві нової доби колись потужне й впливове духовенство зазнає доленосних змін, поступово втрачаючи свій вплив і статусність.

У статті пропонується увиразнити лише один із сегментів історії повсякдення 1920 – початку 1930-х років – характеристики матеріального стану духовенства, яка слугує своєрідним маркером не лише статусності верстви, але й індикатором усіх процесів суспільства.

Останнім часом науковці все більше звертаються до такої маловивченої українськими вченими ділянки історичних досліджень, як соціальна історія, історія повсякдення. Серед сучасних вітчизняних дослідників безпосередньо чи опосередковано до задекларованої проблеми зверталися С. Білокінь, Т. Євсеєва, С. Жилюк, А. Зінченко, О. Ігнатуша, А. Киридон, І. Преловська, Т. Савчук (Бобко), В. Силантьєв, О. Тригуб та ін.



Першочергово визначимося з термінами. Духовенство – особлива, як правило, організована за ієрархічним принципом група професіональних служителів культу в низці сучасних релігій<sup>1</sup>. У документах 1920-х років здебільшого для характеристики церковно- і священнослужителів використовувався термін “служителі культу”. У поясненні НКВС від 15 лютого 1926 року читаємо: “Служителі культу є особи, що приймають ту чи іншу безпосередню участь при виконанні релігійних обов’язків, незалежно від того, чи мають вони будь-яку духовну посвяту (єпископ, священник, диякон, ксендз, пастор, мулла, раввін і т. інш.), чи не мають (дяки, кістери, муедзини, кантори, органісти, проповідники і т. інш.), чи займаються виконанням цих релігійних обрядів як своєю професією, маючи від того засоби для життя, чи не одержують за виконання обов’язків служника культу жодної матеріальної або грошової нагороди. Не можуть вважатися за служника культу особи, що випікають мацу, проскуру, що виконують обов’язки церковних сторожів або сторожів єврейських молитовних будинків (шамеси)”<sup>2</sup>.

У статті йдеться про православне духовенство – категорію організованих за ієрархічним принципом професіональних служителів культу, функціями яких були задоволення релігійних потреб віруючих, здійснення культових відправ, проповідей, захист віровчення, церковно-адміністративна діяльність.

Чисельно духовенство зазнало значних змін з утвердженням радянської влади. Вдамося до компаративістики. У Російській імперії 70% населення сповідували православ’я. Його релігійні потреби обслуговували понад 66 тис. храмів, 1100 монастирів<sup>3</sup> (за іншими даними станом на 1914 р. налічувалося 54 174 храми, 25 593 каплиці, 1025 монастирів)<sup>4</sup>; пастирську діяльність здійснювали понад 110 000 білого та майже 100 000 чорного духовенства<sup>5</sup>.

Згідно зі статистичними показниками канцелярії Київського митрополита, станом на 1914 рік загальна кількість церков по

<sup>1</sup> Релігієзнавчий словник / За ред. професорів А. Колодного і Б. Лобовика. – К.: Четверта хвиля, 1996. – С. 100.

<sup>2</sup> Сухоплюєв І. Відокремлення церкви від держави: Зб. законоположень СРСР і УСРР, інструкцій, обіжників і пояснень наркомвнусправ УСРР. – Харків, 1929. – С. 102–103.

<sup>3</sup> Наместников А. Трагедия русского православия // Свободная мысль. – 1998 – № 6. – С. 114.

<sup>4</sup> Всеподданнейший отчет обер-прокурора Св. синода по ведомству Православного исповедания за 1914 г. – Санкт-Петербург, 1916. – С. 117, 132, 139.

<sup>5</sup> Наместников А. Трагедия русского православия // Свободная мысль. – 1998. – № 6. – С. 114.

Україні складала 9071 (за губерніями: Катеринославська – 834, Донецька – 728, Київська – 1825, Чернігівська – 794, Одеська – 786, Харківська – 838, Волинська – 791, Подільська – 1188, Полтавська – 1287). Чисельність служителів культу в них: священників – 10565, дияконів – 1832, псаломщиків – 10793<sup>6</sup>.

Сума виплат із казни (при розрахунку жалування священника – 300 руб., диякона – 150 руб., псаломщика – 100 руб. (на рік) становила 3159500 руб. – на священників, 274550 руб. – на дияконів, 1079300 руб. – на псаломщиків. До цього плюсувався “тарілочний збір” за треби (хрещення, вінчання, похорони та ін.) із розрахунку 600 руб. на рік на причт (вважаючи, що кількість останніх відповідає кількості священників), тобто сума збору складала 6319000 руб. При підрахунку прибутку від викладання Закону Божого виходили із суми 90 руб. на рік за кожен шкільний комплект (один на священника), що становило загалом 950850 руб. У документі зазначалося, що до названих сум не внесено інших “добровільних зборів” і податків натурою (зібрання з молитвою, панахиди тощо). На одного служителя культу припадало 39 десятин на причт (відповідно до кількості священників), а загальна кількість причтової землі становила 308 111 десятин<sup>7</sup>.

З утвердженням радянського владного режиму ситуація кардинально змінюється, хоча на початок 1920-х років можна говорити лише про спорадичний облік священнослужителів. Однак у боротьбі за світоглядні преференції радянські владні структури прагнули обмежити будь-які інші впливи, зокрема й укорінені релігійно-духовні. Згідно з постановою Раднаркому УСРР від 10 травня 1921 р. НКЮ мав “не пізніше 1 вересня 1921 р. завершити всі роботи по дійсному відокремленню церкви від держави”. Для боротьби з релігійними забобонами пропонувалося “використати всі свої слідчо-судові апарати для викриття обма-

---

<sup>6</sup> Центральний державний архів вищих органів влади та управління України (далі – ЦДАВО України). – Ф.Р. 5. – Оп. 2. – Спр. 190. – Арк. 51–51зв.; Киридон А. Час випробувань. Держава, церква, суспільство в радянській Україні 1917–1930-х років. – Тернопіль: Підручники і посібники, 2005. – С. 239. На нашу думку, потребують уточнення показники, наведені в статті Ф. Турченка (при цьому автор посилається на працю: Остапенко С. Економічна географія України. – К., 1920. – С. 201): “Своєрідною категорією населення, що тісно примикала до нижчих верств інтелігенції, були священнослужителі, яких разом з дяками і паламарями налічувалося 135 тис.”. Див.: Турченко Г.Ф. Національні і територіальні тенденції в Україні напередодні Першої світової війни // Наукові праці історичного факультету Запорізького державного університету. – Запоріжжя, 2002. – Вип. XV. – С. 65.

<sup>7</sup> ЦДАВО України. – Ф.Р. 5. – Оп. 2. – Спр. 190. – Арк. 51–51зв.

нів церкви і розкриття злочинів її служителів”<sup>8</sup>. “Якнайсуворіше спостереження за контрреволюцією, яка прикривається релігійними питаннями”<sup>9</sup>, доручалося органам ВНК.

Відтак вже 1923 року, відповідно до обіжника НКВС “Про облік духовенства”<sup>10</sup>, губернські відділи мали в двотижневий термін провести реєстраційно-облікові заходи духовенства (з цією метою було розроблено спеціальні реєстраційні картки<sup>11</sup>). Істинна мета запровадження обліку та реєстрації духовенства полягала в тому, щоб “проводити справжній, постійний контроль за службовцями культу”<sup>12</sup>.

Перші спроби узагальненого аналізу становища духовенства з боку держави з’явилися в 1924 році, коли, згідно з обіжником НКВС від 2 листопада, відділ культів підготував для агітпропу ЦК КП(б)У відомість про кількість церков, монастирів та служителів культу в Україні та обрахунок щодо їх утримання.

Станом на 1925 р. документи фіксують 12 208 релігійних громад з 7 063 154 членами<sup>13</sup>. Станом на 1 липня 1925 р. згідно з офіційними даними в Україні нараховувалося 6231 старослов’янська громада, 1868 синодальних, 966 автокефальних, 45 – БОПУПАЦ, 51 – ДХЦ<sup>14</sup>. Якщо до категорії служителів культу православ’я в 1914 році належало 23209 чол., то станом на 1927 рік їх налічувалося лише 16905 (зменшення на 6304 (27,2%).

Спробою узагальненого аналізу складу православного духовенства стала стаття голови СБ України Д. Ігнатюка<sup>15</sup>, який подав інформацію з огляду на вивчення релігійності населення, не деталізуючи характерних особливостей стану православних церков в Україні. Він удається до певного узагальнення показників, оскільки особливих розходжень між різними течіями, на думку дослідника, не було. Тож наведені дані слід сприймати з певними застереженнями.

Партійно-радянські органи домагалися усунення духовенства з усіх сфер життєдіяльності суспільства. Так, згідно з “Інструкцією про комітети незаможних селян”, розробленою

<sup>8</sup> ЦДАВО України. – Ф. 8. – Оп.1. – Спр. 1223. – Арк. 50.

<sup>9</sup> ЦДАВО України. – Ф. 8. – Оп.1. – Спр. 819. – Арк. 4.

<sup>10</sup> ЦДАВО України. – Ф.Р. 5. – Оп. 1. – Спр. 2186. – Арк. 77.

<sup>11</sup> Упродовж 1920-х років упроваджено кілька зразків реєстраційних карток (1923 р., 1925 р., 1928 р.).

<sup>12</sup> ЦДАВО України. – Ф.Р. 5. – Оп. 2. – Спр. 199. – Арк. 66.

<sup>13</sup> Центральний державний архів громадських об’єднань України (далі – ЦДАГО України). – Ф. 1. – Оп. 20. – Спр. 2006. – Арк. 83.

<sup>14</sup> ЦДАГО України. – Ф. 1. – Оп. 20. – Спр. 2007. – Арк. 63.

<sup>15</sup> Ігнатюк Д. До характеристики релігійних рухів на Україні // Безвірник. – 1928. – № 1. – С. 67–77.

НКВС УСРР і схваленою в квітні 1920 р.<sup>16</sup>, а також постановою ВУЦВК від 10 квітня 1921 р. “Про комітети незаможних селян” і відповідним циркуляром НКВС УСРР (жовтень, 1921 р.) монахи, священники, диякони, псаломщики і “взагалі духовні особи усіх церков і релігійних культів” були позбавлені права вступати до КНС, користуватися землею на території України, за винятком випадків, коли вони до цього мали власну землю в кількості, що не перевищувала споживчі трудові норми, і обробляли землю своєю власною працею. Ті ж, хто раніше не мав землі, могли отримати її у випадку зречення сану, відмови від “паразитуючого життя”, “експлуатації релігійних забобонів”, за умови “приписки до трудового населення даного села”. Циркуляр Наркомюсту від 30 грудня 1921 р. категорично забороняв наділення землею представників різних релігійних культів<sup>17</sup>. До того ж, низкою урядових установ (НКВС, НКЮ, Наркомзему і Головнокооперкому<sup>18</sup>) УСРР, прийнятих у 1921–1922 роках, священнослужителі та ченці були позбавлені виборчих прав при створенні сільськогосподарських кустарних, споживчих та інших кооперативних об'єднань і трудових артілей.

Дискримінація духівництва закріплювалася законодавчо. Так, згідно з декретом ВУЦВК від 26 березня 1921 р., служителям релігійних культів було заборонено надавати роботу в органах юстиції, землеробства, продовольства, управління, в робітничо-селянській інспекції (РСІ), волосних виконкомах сільських рад та їх органах, а також у сфері народної освіти. На Всеукраїнському з'їзді працівників юстиції в січні 1922 р. І. Сухоплюєв наголошував: “Жоден представник духовенства не може бути прийнятим на Радянську службу в жодній установі чи підприємстві ні у сільській місцевості, ні у містах, ні по Нар. Ком. Юстиції, ні по Нар. Ком. Внутр. справ, ні по Наркомзему, ні по Наркомпроду, ні по Наркомінспекції, ні по Наркомосвіти”<sup>19</sup>. Згідно з Кодексом законів про народну освіту, “особам, що знаходилися в матеріальній або службовій залежності від організацій релігійного культу”, заборонялося викладання як загальноосвітніх, так і спеціальних предметів, у всіх навчально-виховних установах<sup>20</sup>.

За таких обставин церква не могла забезпечити матеріальне існування священнодіячів, навіть попри гостру потребу в кадрах.

<sup>16</sup> ЦДАГО України. – Ф. 1. – Оп. 6. – Спр. 12. – Арк. 5.

<sup>17</sup> ЦДАВО України. – Ф.Р. 5. – Оп. 1. – Спр. 2189. – Арк. 194.

<sup>18</sup> ЦДАВО України. – Ф.Р. 5. – Оп. 1. – Спр. 1085. – Арк. 135; Там само. – Спр. 2186. – Арк. 82.

<sup>19</sup> ЦДАВО України. – Ф. 8. – Оп. 1. – Спр. 1216. – Арк. 121.

<sup>20</sup> ЗУ УСРР. – 1922. – № 49. – Арт. 729.

Так, єпископ УАПЦ В. Дахівський інформував 1922 р. Всеукраїнську православну церковну раду: "Все, що може дати парафія УАПЦ, це кроватка в загальній кімнаті, обід та склянка чаю"<sup>21</sup>.

Для багатьох представників духовенства складним було питання житла. Про гостроту квартирного питання йдеться й у тодішніх документах Української православної церкви<sup>22</sup>. 1929 р. з'явилася урядова постанова стосовно міського духовенства, яка забороняла йому проживати в державних чи муніципальних квартирах, якщо прибуток перевищував 3000 крб. на рік. Оскільки приватний житловий сектор у містах був доволі обмежений, перенаселений і дорогий, та й мало хто погоджувався поселити в себе священнослужителя, духівництво йшло навіть на фіктивні розлучення, щоб забезпечити існування дружини з дітьми. Населенню заборонялося надавати житло священнослужителям, а ті, хто наважувався на такий крок, зазнавали утисків і погроз із боку місцевих органів влади<sup>23</sup>. Так, у довідці від 24 вересня 1930 р. голови сільради Уповноваженому ДПУ Барського району Вінницького округу повідомлялося про місцевого священика Милашевського Пилипа Івановича: "Піп, господарства власного не має, тільки взуття та одяг. Проживає в найманій хаті"<sup>24</sup>. Влітку 1931 р. місцева райрада прийняла постанову про виселення Патріаршого екзарха України архієпископа Костянтина Дьякова з його помешкання в селищі Липовий Гай на Харківщині, де він займав дві кімнати. Тривалі пошуки квартири в столиці залишалися марними<sup>25</sup>.

Крім того, діячі церкви позбавлялися всіх видів державного страхування, в тому числі й права на безкоштовне лікування<sup>26</sup>.

Якщо протягом 1920-х років матеріальне становище духовенства різних релігійних течій дещо різнилося (найкраще забезпеченими виявилися духівники РПЦ, тоді як інші: УАПЦ, Обновленська церква – переживали тяжку скруту<sup>27</sup>), то наступного десятиріччя все духовенство переживало злидні, зумовлені загальною соціально-політичною ситуацією в країні.

<sup>21</sup> ЦДАВО України. – Ф. 3984. – Оп. 1. – Спр. 226. – Арк. 48.

<sup>22</sup> ЦДАВО України. – Ф. 1. – Оп. 6. – Спр. 212. – Арк. 18; Оп. 7. – Спр. 174. – Арк. 18.

<sup>23</sup> ЦДАВО України. – Ф. 1. – Оп. 7. – Спр. 179. – Арк. 269.

<sup>24</sup> Мученики за віру. Біографічні дані служителів культу Вінницької єпархії, репресованих у роки сталінізму / За ред. В.С. Калужного. – Вінниця: Державне обласне видавництво, 1993. – Вип. 1. – С. 28.

<sup>25</sup> ЦДАВО України. – Ф. 1. – Оп. 6. – Спр. 218. – Арк. 138–138 зв.

<sup>26</sup> *Постеловский Д.* Православная Церковь в истории Руси, России и СССР: Уч. пособие. – Москва: Библиейско-Богословский ин-т св. Апостола Андрея, 1996. – С. 270.

<sup>27</sup> Держаний архів Полтавської області (далі – ДАПО). – Ф.П. 9032. – Оп. 1. – Спр. 81. – Арк. 133, 144; Спр. 146. – Арк. 91.



За даними інформаційно-статистичного відділу ЦК КП(б)У, 1925 р., на утримання 8 000 церков і 30000 духовенства та проповідників, що були на той час в Україні, згідно зі звітами церковних общин, було витрачено 13000000 крб.<sup>28</sup> Здавалося б, такі цифри доволі переконливо констатують “багатство” священнодіячів. Насправді ж воно було ілюзорним. Адже духовенство мусило виплачувати значні суми різноманітних податків, які найчастіше перевищували прибуток священика. Накладалися також податки за неучасть у виборах і невиконання військового обов'язку (служителі культу, як позбавленці, не мали виборчих прав і не служили в армії).

Окрім того, на підставі інструкції Всеукраїнського комітету із загальної трудової повинності від 21 квітня 1920 р. духовенство як “нетрудовий елемент” притягували до очищення площ, вокзалів та інших місць масового скупчення людей, залучали до будівництва доріг, шосе. З посиленням адміністративного тиску на церкву, залучення духовенства до так званих “громадських робіт” стало масовою практикою<sup>29</sup>. Як зазначає Д. Поспеловський, “церковники виконували трудову повинність, яка відрізнялася від концтабору лише термінами і розконвоюванням”<sup>30</sup>. Мінімальний розмір податку за неслужіння в армії становив 50% прибуткового податку, але не міг перевищувати 20% загального прибутку платника податку. Таким чином, якщо прибутковий податок складав за положенням 81 відсоток прибутку, то разом з військовим податком священнослужителю доводилося сплачувати 101% власного прибутку (без інших нарахувань). 1929 р. сільське духовенство було оподатковане повним податком на будь-який клаптик землі, що використовувався під господарство, а також сплачувало “за квартиру” (навіть тоді, коли священик жив у будинку, який раніше належав церкві) із розрахунку 10% вартості будинку (“трудовий люд” сплачував 1% вартості кам'яного будинку, 2% – дерев'яної будівлі)<sup>31</sup>.

Долучимо до переліченого, що в разі власноручного обробітку землі (згідно з інструкцією НКЮ і НКВС від 19 червня 1923 року) “служителі культів і члени їх сімей наділялись або користувались землею, що фактично була у їх володінні, на за-

---

<sup>28</sup> ЦДАГО України. – Ф. 1. – Оп. 20. – Спр. 2112. – Арк. 91.

<sup>29</sup> Савчук Т.Г. Дозвілля православного духовенства в 20-х роках ХХ ст. // Історичний архів. Наукові студії: Зб. наук. пр. – Миколаїв: ЧДУ ім. Петра Могили, 2010. – Вип. 5. – С. 58.

<sup>30</sup> Поспеловский Д. Вк. праця. – С. 269.

<sup>31</sup> Там само. – С. 269–270.

гальних підставах”<sup>32</sup>. Це означало, що духовенство мало сплачувати єдиний сільськогосподарський податок.

Крім того, існував одноразовий податок, що встановлювався “загальним порядком”, наприклад, на користь голодуючих. Особливий характер мав прибутково-майновий податок, яким обкладалися священнослужителі, які за службу одержували від релігійної общини “постійну винагороду”. У зв’язку з цим, згідно з “Положенням про державний прибутково-майновий податок” (листопад, 1923 р.), вони потрапляли до категорії осіб “вільних професій”<sup>33</sup>. Оскільки, згідно з Конституцією УСРР, духовенство належало до осіб нетрудових категорій, “в справі уплати комірною (квартирної плати)” його прирівнювали до осіб, що живуть на нетрудові прибутки”.

На початку 1930-х років оподаткування духівництва зросло, постійним явищем стали адміністративні зловживання в сфері оподаткування священнослужителів. Так, у відповідній записці від 1 квітня 1930 р. Зінов’євського окрвиконкому до НКВС зазначалося (орфографію збережено): “Одним з улюблених методів “боротьби” робітників на місцях з релігією з’являється обкладення різними видами податків так на службовців культу, як і на всі рельгромади в цілому”. Далі слідувало своєрідне роз’яснення: “Переведення культурно-освітньої роботи вимагає затрату енергій, краще наклав податок, невиконання якого тягне за собою віддачу під суд, розірвання угоди на молитовню тощо”<sup>34</sup>.

Критерії нарахування податку були непевними, часто рішення приймалося фінансовою інспекцією на власний розсуд. Красномовно підтверджують сказане документи. Зокрема, скарга протоієрея села Преображенки Хорлинського району до секретаріату ВУЦВК (грудень, 1931 р.) дає можливість, по-перше, встановити розмір прибутку священнодіяча; по-друге, з’ясувати види оподаткування щодо служителів культу; по-третє, проілюструвати самочинність дій фінансової інспекції. Дописувач повідомляє, що його річний прибуток не перевищував 650 крб., а в окремі роки був навіть значно нижчим. Коливання загального річного прибутку залежало від прибутку натурою, оскільки жалування протоієрею виплачувала община

---

<sup>32</sup> Гидулянов П.В. Отделение церкви от государства в СССР: Полный сборник декретов РСФСР и СССР, инструкций, циркуляров и т.д. с разъяснениями V отд. МКЮста РСФСР / Под ред. П.А. Красикова, прокурора Верховного суда СССР. – 2-е изд. – Москва: Юрид. изд-во НКЮста РСФСР, 1924. – С. 163.

<sup>33</sup> Там само. – С. 158.

<sup>34</sup> ЦДАВО України. – Ф. 1. – Оп. 7. – Спр. 178. – Арк. 24.

(впродовж останніх шести років однакове: 360 крб.). Господарства та інших джерел утримання священнослужитель не мав.

Проте, замість зазначеного протоіереєм (600–650 крб.), фінінспектор довільно збільшив суму, вказавши на 1928–1929 рр. 900 крб., а на два наступні відповідно – 1180 і 2800 крб. Священик із подивом і жахом зазначав, що таких річних сум він не зміг би одержати за всі (починаючи з 1928) разом взяті роки. “Одержуючи утримання 360 крб., а з прибутками до 600 крб., я був би не в змозі сплатити такий непосильний податок, як у цьому [1931 – А.К.] році (прибуткового – 433 крб. 28 коп.; одноразового – 100 крб.; самообкладання – 322 крб.; житлобудівельного – 105 крб.): 960 крб. 28 коп. і підлягав би незаслуженому покаранню, якби на мій заклик не відгукнулись парафіяни і своєю складчиною не надали б мені допомоги у сплаті податків”, – писав протоіерей<sup>35</sup>. В іншому випадку за подібне звернення про допомогу до прихожан через неспроможність сплати податку протоіерея Є. Сапухіна з Валківського району було звинувачено в насильницькому стягненні коштів з парафіян і відправлено відбувати покарання на цегляному заводі<sup>36</sup>.

Священик села Попружна Ставищанського району на Білоцерківщині в скарзі до секретаріату ВУЦВК повідомляв (орфографію збережено): “На 1931 р. Рай[онна] Под[аткова] Комісія оподаткувала мене експорподатком надзвичайно неправдиво і в багато 283 р. 90 к., поставив мені 1,64 га землі, якою я не користуюсь і произвольну суму 1242 р. за попівство, тоді як в прошлім році було поставлено 900 р.”<sup>37</sup>. Документ далі містить цікаву інформацію з огляду на вивчення історії повсякденності духовенства. Так, заявник повідомляв, що в 1928–1929 рр. він платив сільгосподаток на суму 96 крб., “бо у меї семьї було таке господарство: 3 <sup>3</sup>/<sub>4</sub> дес. землі, <sup>1</sup>/<sub>4</sub> дес. садиби, хата, клуня, сарай, 1 кон[яка], 1 корова, 7 душ їдців”<sup>38</sup>. Далі служитель культу стверджував: “Але через те, що я піп, семью мою 6/II 1930 р. роскуркулено, господарство ліквідовано, земля... була знята і вислано нас було в Арханг[ельську] окр[угу]”.

Через п'ять місяців священика з сім'єю було повернуто назад (не з'ясовано, що саме вплинуло на такий перебіг подій), хоча займатися священицькою роботою довелося вже в іншому селі. На 1930 р. Ставищанська райподаткова комісія “оподаткувала

---

<sup>35</sup> Там само. – Оп. 6. – Спр. 218. – Арк. 185–186.

<sup>36</sup> Там само. – Оп. 7. – Спр. 186. – Арк. 66–66зв.

<sup>37</sup> Там само. – Спр. 179. – Арк. 37.

<sup>38</sup> Там само. – Арк. 30, 37

мене, – пише він, – в 284 р., поставила мені 1  $\frac{1}{2}$  га якоїсь землі, якою я не користувався, і про яку не знаю, де вона знаходиться. Самообложення я заплатив теж 284 р. і культ-податку 298 р., хоч я і не служив в 1930 р. п'ять місяців по случаю розкуркулення і висилки в Арханг[ельську] окр."<sup>39</sup>

Наступного року священика знову оподаткували з розрахунку 1,64 га землі, якою він не користувався. З розпачем чоловік задавався запитанням: “Хіба посильно мені в цей час при 6 їдцях, не користуючись ні землею, ні садибою, ні хатою, – заплатити податку з самообклад[ання], облігац[ій] і инш. більше тисячі (1000) р., тоді коли я від общини одержую за рік всього 700 р. зо всіх, які ні на єсть, галузів прибутку, причому в 1928/29 рр. я платив податку 96 р. тоді, коли ще прибутки в мене були більші, бо за мною рахувалось ще 3  $\frac{3}{4}$  землі і вище показане господарство, а в цьому 1931 р., коли прибутки у мене зменшились, бо земля узята і господарство ліквідовано, податку мені нараховано 283 р. 90 к.”<sup>40</sup>

Попри всі складнощі, священик намагався виконати приписи влади: “Податок і самообкладання я вніс повністю і вчасно, продавши чоботи і послідню одежу і сім'я моя на зиму осталась боса і полуодіта. С 2-го серпня 1931 р. і по цей час [листопад 1931 р. – А.К.] я заплатив в Державу 750 р., а ще з мене потребується 425 р.”<sup>41</sup>. Можливо, й надалі він намагався б справно відшукувати можливості сплатити необхідну суму, проте “в до-бавок до цього от 27.X.1931 р. сельрада прислала сповіщення на 1,5 цент[нера] кабана і на 2 цент[нери] худоби”. Автор заяви у відчаї: “Де ж я міг взяти кабана і худоби, коли в мене нема землі, садиби, хати, а купити на гроші це м'ясо – це тож треба около 400 р., то хіба ж я можу заплатити в Державу 1 500 р. за своє священство”<sup>42</sup>.

Крім плану по м'ясозаготівлі, представники влади всілякими способами намагалися робити нестерпним життя священнослужителя як представника ворожого радянській владі табору. Тому після виклику до сільської ради уповноважений райвиконкому описав майно священика: “2 подушки, 1 рядно, 2 скатерки старих, черевики старі”, склав акт про вилучення і взяв підписку про внесення необхідної кількості м'яса у п'ятиденний термін.

---

<sup>39</sup> Там само. – Арк. 30.

<sup>40</sup> Там само. – Арк. 37–37зв.

<sup>41</sup> Там само. – Арк. 37зв.

<sup>42</sup> Там само.

Численні скарги про оподаткування священнослужителів м'ясозаготівлями надходили до секретаріату ВУЦВК регулярно<sup>43</sup>. Так, з повідомлення протоієрея Бобровицького благочинного округу Чернігівської єпархії 1933 р. впливало, що "Черкасипостачанням" у травні все духовенство було залучене до участі в м'ясозаготівлі. При цьому акцію проводили через сільради, які часто діяли залежно від значущості особи функціонера. Священнодіячам було доведено "тверді" завдання: здати по 96 кілограмів ("у порядку екстреності") м'яса<sup>44</sup>. Не можна не зафіксувати дату підготовки документа – 1933 рік. Адже значна кількість жертв голодомору, геноцид щодо селянства катастрофічно підривали соціальну базу церкви на селі, що призвело до крайнього ускладнення матеріального становища духовенства. Однак, боячись репресій, частина духівництва з останніх сил шукала кошти для сплати податку<sup>45</sup>.

Поряд із жорстокою політикою, культивованою центральною владою, часто органи місцевої влади накладали різноманітні стягнення на священнослужителів самочинно. Зокрема, Орельківська сільрада Харківської округи визначила "тверде" завдання в 30 пудів меду, за невиконання якого все майно священника було описане і конфісковане, а сім'ю зобов'язали звільнити квартиру (посеред зими). Заява духівника до секретаріату ВЦВК, крім усього іншого, відтворює соціальний портрет представника церкви та його майновий стан: "Я – людина бідна, усе нажив своєю особистою працею; був учителем у початковій школі 20 р.; з [19]21 р. за Радянської влади став священником"<sup>46</sup>.

Така картина була доволі типовою для 1920-х років. Зокрема, у Шевченківській окрузі станом на 1 січня 1924 р. 80% усього духовенства становили українські вчителі, які вступили в священство 1921 року, в період розрухи і голоду<sup>47</sup>. Цитований вище священник інформує, що його улюбленими заняттями протягом тридцяти років були бджільництво і склярство. У заяві він перераховує власне майно: хата, дві діжки, шафа, скриня, 4 стільці, примус, праска, які після тримісячного ходіння священника до сільради вдалося все-таки повернути. Але не віддали "більш цінного і важливого для існування: харчові продукти – 5–6 п[удів] муки, капусту, картоплю, близько 10 фунтів

<sup>43</sup> Там само. – Оп. 9. – Спр. 12. – Арк. 52, 57, 58, 60, 64, 65, 66 та ін.

<sup>44</sup> Там само. – Арк. 35–35зв.

<sup>45</sup> Там само. – Оп. 6. – Спр. 218. – Арк. 117; Оп. 7. – Спр. 177. – Арк. 30–30зв.; Спр. 186. – Арк. 60–60зв. та ін.

<sup>46</sup> Там само. – Оп. 7. – Спр. 178. – Арк. 136зв.

<sup>47</sup> Там само. – Ф.Р. 5. – Оп. 2. – Спр. 196. – Арк. 35.



сала, 1 п[уд] меду, дрова на 95 крб., бджіл, ліжко, подушки, ковдру, швейну машинку, годинник, кушетку, посуд та інші дрібні речі, необхідні в домашньому побуті”<sup>48</sup>.

Пояснюючи причини незаконних жорстоких дій сільської ради, священнослужитель зазначає: “Я більш, ніж упевнений, що все це сталося через те, що я, по-перше, служитель культу, а, по-друге, відмовився йти на роботу в артіль чистити буряки”.

Іноді розпорядження керівництва сільської влади були розраховані на відверте знуцання. Так, бажаючи підняти на глум священика і голову церковної ради та заразом зірвати відправлення недільного богослужіння, керівники ради села Першозванівка Успенського району на Луганщині зобов’язали їх у неділю ловити ховрахів<sup>49</sup>, водночас порушуючи заповідь щодо шанування сьомого дня. Від священиків УАПЦ Бабанського району Уманського округу вимагалось “на день Трійці о 4-й годині ранку з’явитись на громадську працю”<sup>50</sup>. У селі Лозова священика Соломка було притягнуто до копання буряків разом зі всіма “позбавленцями”<sup>51</sup>. До виконання сільськогосподарських робіт примусово залучалися не лише священнослужителі, але й члени їх сімей, про що свідчить скарга голови Всеукраїнського православного священного Синоду митрополита Пимена від 1931 року<sup>52</sup>.

Одним із методів тиску на духовенство були заборона з боку органів місцевої влади відправляти треби<sup>53</sup> або накладання завищених податків. Наприклад, за хрещення новонароджених із сусідніх сіл священику належало сплатити замість 180 – понад 500 крб.<sup>54</sup>. Відповідно до постанови Президії ВЦВК від 8 квітня 1929 р. “Про релігійні об’єднання”, священик мав виконувати обряди тільки в громаді за місцем реєстрації, відповідно поза межами громади його діяльність заборонялася.

Таким чином, священнослужителі були “задавлені непосильним оподаткуванням, ...задушені примусовими роботами”, накладання податків велося “м’ясом, льоном, маслом, яйцями,

<sup>48</sup> Там само. – Ф. 1. – Оп. 7. – Спр. 172. – Арк. 136зв.

<sup>49</sup> *Форостюк О.* Правове регулювання державно-церковних відносин на Донбасі у 1917–1941 роках. – Луганськ: РВВ ЛІВС, 2000. – С. 123

<sup>50</sup> *Ігнатуша О.М.* Православні церкви України (20–30-ті рр. ХХ ст.). Джерела з історії: навчальний посібник. – Запоріжжя: Запорізький національний університет, 2008. – С. 110.

<sup>51</sup> ЦДАВО України. – Ф. 1. – Оп. 6. – Спр. 216. – Арк. 7.

<sup>52</sup> Там само. – Спр. 218. – Арк. 267.

<sup>53</sup> Там само. – Спр. 172. – Арк. 31, 117, 186 та ін.

<sup>54</sup> Там само. – Оп. 7. – Спр. 180. – Арк. 117.

живністю, дичиною, грошовими стягненнями: сільськогосподарський податок, на індустріалізацію, облігації держпозик, на придбання реманенту, тракторизацію, самооподаткування та ін. За невиконання у визначений термін, який часто обмежувався лише годинами, – описувалося майно, виселяли з будівель, засуджували, відправляли на заслання тощо”, – повідомлялося в рапорті до митрополита Сергія (Страгородського)<sup>55</sup>. Священнослужителі та члени їх сімей після виконання податку залишалися доволі часто “у тому, у чому вони були”<sup>56</sup>.

Подальшого вивчення потребує такий важливий аспект, як психологічний стан духовенства та їх сімей. Зокрема відомі випадки психічних розладів представників духовенства внаслідок “спілкування” з представниками відповідних владних структур. Так, на Поділлі після виклику до міліції та допиту у священника І. Песнячевського розвинувся нервовий стан, одержимість манією переслідування, відчуття постійного стеження. Служіння в церкві він розпочинав тільки після огляду всіх її приміщень, переконавшись у відсутності агентів<sup>57</sup>. Відомі випадки самогубств дружин священників. Так, жінка духівника Готаринова в Сумському окрузі після оподаткування отруїлася, оскільки все сімейне майно описали<sup>58</sup>. Після засудження багатьох служителів культу відривали від домівок і направляли для відбуття покарання, а сім'ї їх “з 3–5 душ залишались зовсім кинуті напризволяще, голодні, змушені жити від випадкових подаянь”<sup>59</sup>. Непросто складалася доля пограбованих владою дітей, у яких із рук виривали речі<sup>60</sup>, знущаючись над батьками, позбавляючи можливості (як дітей служителів культу) одержувати освіту<sup>61</sup>.

Тяжке матеріальне становище духовенства погіршувалося моральними знуцаннями з боку органів місцевої влади. Зокрема, масового характеру набули випадки нереєстрації священнослужителів<sup>62</sup>; часто призначених на парафії священників не

---

<sup>55</sup> Поспеловский Д.В. Тоталитаризм и вероисповедание. – Москва: Библейско-Богословский ин-т св. Апостола Андрея, 2003. – С. 363; *Його ж*: Русская Православная церковь в XX веке. – Москва: Республика, 1995. – С. 159.

<sup>56</sup> ЦДАВО України. – Оп. 6. – Спр. 218. – Арк. 117.

<sup>57</sup> Галевич Д. Незаарештовані листи: Листи священника з України до Німеччини. 1922–1938 / Упоряд.: Петро Яницький, Ігор Доманський. – К.: Видав. дім “Козаки”, 2001. – С. 28.

<sup>58</sup> Ченцов В.В. Політичні репресії в Радянській Україні в 20-ті роки. – К., 1999. – С. 265.

<sup>59</sup> ЦДАВО України. – Ф. 1. – Оп. 6. – Спр. 218. – Арк. 144, 254.

<sup>60</sup> ЦДАВО України. – Ф. 1. – Оп. 7. – Спр. 172. – Арк. 136зв.

<sup>61</sup> Там само. – Спр. 177. – Арк. 62–63зв.

<sup>62</sup> ЦДАВО України. – Ф. 1. – Оп. 7. – Спр. 172. – Арк. 27, 47, 140, 213; Спр. 177. – Арк. 32.

допускали на місця (навіть після взяття їх на облік відповідними райвиконкомками), погрожуючи непосильними податками, арештом чи навіть вбивством<sup>63</sup>.

Непоодинокими були випадки залишення прибулими священиками парафії внаслідок адміністративного тиску<sup>64</sup>. Патріарший екзарх України К. Дьяков повідомляв до секретаріату ВУЦВК (1932 рік) про постійні безпричинні виклики духовенства до сільських рад, як правило, вночі, де над священиками, які й без того страждали від непомірних нескінченних податків, збиткували й глумилися місцеві можновладці<sup>65</sup>. Як наслідок, з'являлися подібні заяви: "...Кожного дня мене тягають до Сільради і ображають мене, доводять до запаморочення. Я вже прошу у Бога смерті. Так жити на світі не можливо. Якщо вже й смерть, то хоча б швидше – за такого становища можна страшити розум"<sup>66</sup>.

Значно рідше траплялися випадки, коли священнослужителі не давали топтати власну гідність, обстоюючи свої переконання, не боячись погроз. Як відповів один із протоієреїв голові сільради: "...Погрози мене не страшать, оскільки священиком я служу за переконанням, а тому не боюся навіть самої смерті"<sup>67</sup>.

Загальна характеристика матеріального становища духовенства на кінець 1920-х рр. конденсована в одному із документів ДПУ: "Більшість... священнослужителів ледь животіє, не маючи інших перспектив, окрім церкви"<sup>68</sup>. Пояснюючи причини залишення парафії і виходу в "заштат", протоієрей Куп'янського повіту в заяві, поданій на ім'я екзарха всієї України архієпископа Костянтина пише про "нестерпні знуцання місцевої влади, глум над церковними цінностями, непомірне оподаткування і встановлення нереальних термінів сплати податку, грубощі і свавілля у ставленні до служителя культу представників влади, безпідставні звинувачення у контрреволюційній діяльності, заборона виконання треб, виселення з квартири, голод"<sup>69</sup>. Тож закономірними видаються факти зречень духовенством сану. До такого кроку лише за роки революції вдалися 45 тисяч слу-

---

<sup>63</sup> Там само. – Спр. 179. – Арк. 268–269зв.; Спр. 171. – Арк. 19; Спр. 172. – Арк. 237.

<sup>64</sup> Там само. – Оп. 6. – Спр. 216. – Арк. 7; Спр. 217. – Арк. 320; Оп. 7. – Спр. 177. – Арк. 29–29зв.

<sup>65</sup> Там само. – Оп. 6. – Спр. 218. – Арк. 1; Оп. 7. – Спр. 172. – Арк. 236.

<sup>66</sup> Там само. – Оп. 7. – Спр. 177. – Арк. 30–30зв.

<sup>67</sup> Там само. – Спр. 171. – Арк. 22.

<sup>68</sup> Державний архів Чернігівської області. – Ф. П-10. – Оп. 1. – Спр. 382. – Арк. 30.

<sup>69</sup> ЦДАВО України. – Ф. 1. – Оп. 7. – Спр. 172. – Арк. 103–103зв.

жителів релігійних культів<sup>70</sup>. Протягом січня–лютого 1925 року зрікся сану в Україні 81 священник<sup>71</sup>, у березні–квітні – 130 осіб, у травні – 95 чоловік<sup>72</sup>. Усього (за неповними даними) станом на лютий 1925 року по 5 губерніях УСРР зреклися сану 427 осіб.

Переважно під тиском постійних репресій з боку ДПУ в Україні зреклися священницького сану протягом 1927–1928 років – 179, 1928–1929 – 439, 1929–1930 – близько 2000 осіб<sup>73</sup>. Серед мотивів зречення сану можна виокремити такі:

- антицерковна та антирелігійна політика влади;
- матеріальна скрута,
- утиски економічного характеру,
- обмеження політичних прав і свобод,
- необхідність облаштування себе і родини,
- потреба у фізичному виживанні,
- небезпека маргіналізації,
- розчарування у церкві,
- щиріше зміна переконань тощо.

Однак зречення сану ще не давало твердої точки опори колишнім служителям культу в новому суспільстві, іноді, навпаки, ще більше ускладнювало їх становище.

Висновуючи, зауважимо, що аналіз матеріального становища духовенства дозволяє увиразнити процеси в соціумі, державі, владі, економіці, духовно-культурному житті.

---

<sup>70</sup> Против религии. – С. 16.

<sup>71</sup> ЦДАВО України. – Ф.Р. 5. – Оп. 2. – Спр. 193. – Арк. 88зв.

<sup>72</sup> Там само. – Арк. 113.

<sup>73</sup> Мартирологія Українських церков: У 4-х т. – Т. 1. – С. 1031; Історія релігій в Україні: Навч. посібн. – К.: Знання, 1999. – С. 512.

## Апологетична діяльність преподобного Олексія (Кабалюка) у контексті Мараморош – Сиготських процесів над православними Закарпаття в Австро – Угорській імперії

*В статті розглядаються різні аспекти існування Православної Церкви на території Закарпаття на початку ХХ століття, дається аналіз апологетичних сторін діяльності преподобного Олексія Кабалюка під час Мараморош – Сиготських процесів.*

**Ключові слова:** *Православна Церква, Мараморош – Сиготський судовий процес, преподобний Олексій Кабалюк, релігійна історія Закарпаття.*

*The article deals with various aspects of the existence of the Orthodox Church in Transcarpathia in the early twentieth century, analyzes apologetic sides of the Reverend Alexei Kabalyuk during Maramorosh – Syhotskyh processes.*

**Keywords:** *Orthodox Church, Maramorosh – Syhotsky trial, Rev. Alex Kabalyuk, religious history of Transcarpathia.*

Порушуючи сьогодні питання новітньої церковної історії та подальшого розвитку Православ'я в Україні науковці змогли розробити цілу низку концептуально нових підходів, сформуувати нові дослідницькі горизонти та задати питання, реальність яких ще п'ятдесят років тому була сумнівною. Але Православ'я в основах своїх не являється статичним, в першу чергу, через не статичність самого суспільства, і тому постійний розвиток та пошук нових відповідей є його невід'ємною складовою. Проте, ще більш швидкі сучасні процеси глобалізації та стрімке збільшення інформаційного фону у світі частково випереджають розвиток і самої Церкви, а також ведуть до певних неконтрольованих культурних та психологічних процесів у суспільстві і, як наслідок, до викривлення духовно-моральних цінностей кожної окремої особистості.

Церква під час таких якісних змін у суспільстві поєднує в собі педагогічну та історичну функції. І якщо перша полягає в батьківському нагляді та допомозі, то друга слугує певним поясненням, які передумови призвели до реалізації тих чи ін-



ших явищ у соціо-релігійному просторі. Водночас, чіткого поділу між такими функціями Церкви не існує, тому що вони є взаємодоповнюючими елементами цілої система пастирства. Одним з прикладів їх гармонічного поєднання може слугувати діяльність преподобного Олексія Кабалука під час Мараморош – Сиготських судових процесів.

Особливе географічне положення Закарпаття, політичні події різного масштабу та рівня впливу на суспільство, вимагали певних оригінальних реакцій Церкви від самого початку свого існування на цих землях, що в подальшому призвело до формування специфічних форм діяльності, неможливих більше ніде. Тому, коли у 1901–1904 роках фіксуються перші випадки відкритої боротьби за денационалізацію та заклики до повернення в Православ'я простих закарпатців (тоді Закарпаття входило до складу Австро-Угорської імперії), а в 1913–1914 роках розпочнеться вже другий Мараморош-Сиготський судовий процес, Церква відреагує саме апологетичною діяльністю священика Олексія Кабалука.

Дослідники цього питання вбачають декілька основних причин, що спричинили відновлення православного руху на Закарпатті на початку ХХ ст. та реакцію не чисельного православного духовенства на чолі з преподобним Олексієм. Зокрема, це важке соціально-економічне становище та масова еміграція простих селян, «Ужгородська унія» 1646 року і відверте нехтування правами простого населення, яке за етнічним походження не могло назвати себе угорцями, а також проугорська позиція основної маси греко-католицького духовенства<sup>1</sup>. Окрім того, формування закарпатської загально християнської чернечої традиції відбувалося під впливом відомих православних центрів, таких як Афон та частково Київ, що в свою чергу позбавляло переваги прибічників унії.

Тодішнє офіційне законодавство Австро-Угорської імперії офіційно проголошувало свободу віросповідання але *de facto* цей закон не діяв. Чисельні податки та навіть робочі повинності щодо православних, змушували людей все більше уваги звертати на прибічників унії, які не обмежувалися в правах і могли займати певні державні посади. Такий психологічний тиск діяв набагато ефективніше аніж прямі фізичні покарання чи примус<sup>2</sup>. З документів, що відносяться до цього періоду та можуть більш

---

<sup>1</sup> Володимир Моїсенко, Історія Православ'я на Закарпатті // Церковна православна газета, 12 квітня 2011 року.

<sup>2</sup> Юрій Данилець, Мараморош – Сиготський процес над православними 1913 – 1914 року. [Електронний ресурс]; <http://orthodoxkhust.org.ua/>.

детально висвітлити півні деталі судочинства та взаємовідносин влади та православних селян, необхідно відмітити наступні:

1. Матеріали Мараморош-Сигетського процесу 1914 року;
2. Донесення каноніка шкільного інспекторату Матяцко Тіводора про наслідки православного руху в с. Іза та клопотання про зняття з роботи вчителя Володимира Ендре за організацію православного руху;
3. Повідомлення керівника Мараморош - Сигетського архідияконата про стан боротьби з національним та православним рухом селян в с. Іза та донесення Хустського окружного начальника з цього питання;
4. Повідомлення кореспондента Манайло Єндре про характер війни та православний рух в Марамороській жупі в 1912 році;
5. Листування з священниками про боротьбу з православним рухом, організацію православної церкви в с. Іза та засудження організаторів руху;
6. Справа про притягнення до відповідальності вчителя с. Кешельмезе Іванчо Ласлова за ознайомлення парафіян з ідеями православного руху;
7. Доповіді церковного православного інспектора та Марамороського вікарія єпископа про переміщення церковного вчителя з с. Іза за підозру в агітації греко-католиків про перехід в Православ'я;
8. Листування з архідияконом Білецького дистрикту про боротьбу з православним рухом в с. Білки;
9. Справа про організацію святкування 20 роковин з дня Мараморош-Сигетського процесу;

Окремого висвітлення у рамках даного дослідження потребує і постать преподобного Олексія Кабalyюка, адже його діяльність багато в чому стимулювала православних до консолідації та більш рішучих протестів.

Олександр Іванович Кабalyюк народився 1 вересня 1877 р. в с. Ясіня (нині смт. Ясіня Рахівського району Закарпатської області) в родині Івана Кабalyюка та Ганни Кульчицької. Після закінчення школи у рідному селі працював у домашньому господарстві. У 1897-1901 рр. проходив військову службу в м. Кошиці (Словаччина). Після смерті батька Олександр успадкував значну частку господарства, але його душа тяготіла до молитви. У 1903 р. відвідав монастир в Біксаді, Сучаві та Марія-Повчі. Значний вплив на молоду людину справило знайомство з ігуменом Аркадієм у Біксадському монастирі.

У 1905 р. Олександр Кабалюк вирушає до Києва. Як пише ієромонах Сергій (Цьока) – „Первое посещение Православной России (тут треба зауважити, що Україна на той час була адміністративно розірвана між Російською імперією та Австро-Угорщиною) произвело на него величайшее впечатление, т.к. здесь в Киев [...], он воочию убедился в том, что слышал от других и о чем сам читал в духовной литературе”<sup>3</sup>.

Окрім того, відомо, що преподобний відвідав у 1908 р. святині Палестини та Афон. В 1945 році були записані його спогади, де зустрічається згадка про цю подорож: „В Иерусалиме приключился к паломникам на Пасху, в начале Великого поста. Исповедовался, причащался. Во всей Палестине был, на Гробе Господнем, в Назарете, у Галилейского моря, Тивериаде, на Йордане, в Иерихоне, на Сороковой горе, где Господь постился 40 дней, около Мертвого моря, в монастыре св. Саввы, в Вифлееме, около Маврийского дуба. Начальником русской миссии был архимандрит Леонид. Я ему говорил за Австро-Венгрию; за Карпатскую Русь ничего не знал. Советовал поехать на Афон; чтобы стать православным надо писать в Синод. На святую Афонскую гору ехали многие: из Смирны, через Салоники на Афон. Сразу пошли в Пантелеимоновский монастырь. Там розыскал своего земляка Вячеслава, в великой схиме монах Варух (Василий Текза) из Быстрого; его посчитали православным. Он на Афон поехал раньше на десять лет. Он попал на Афон так, что пошел на Иоанна Сочавского на отпуст в Буковину и с ними (т.е. полонниками) поехал на Афон”<sup>4</sup>.

У Пантелеймонівському руському монастирі 8 липня 1908 р. відбулося приєднання Олександра до православної церкви. У 1909 р. у м. Хуст в будинку Михайла Палканинця відбулися збори, на яких були присутні представники від православних громад з сіл Ільниць, Осою, Білок, Великих Лучок. Учасники зібрання прийшли до одностайного рішення про необхідність висвячення православного священника. Після слухання доповіді братів Геровських на місіонерському з'їзді в Києві 1908 р. вищими духовними органами було прийнято рішення дозволити православним з Угорської Русі здобувати богословську освіту в Свято-Онуфріївському монастирі на Холмщині. Саме сюди за сприяння архієпископа Холмського Євлогія (Георгієвський)

---

<sup>3</sup> Житіє преподобного Алексія Карпаторуського, сповідника. – Хуст, 2001. – 32 с.

<sup>4</sup> Рассказ архимандрита Алексия от 28 ноября 1945 г. // Василий (Пронин), архимандрит. История православной церкви на Закарпатье. – К., 2005. – С. 467.

приїхав Олександр Кабалюк. Після закінчення монастирських богословських курсів 15 серпня 1910 р. Олександра Кабалюка висвятили в ієромонахи з іменем Олексій.

Митрополит Євлогій у своїх спогадах не оминув і ієромонаха Олексія та його духовно-моральний стан: „Карпато-русский крестьянин Алексей Кабалюк – один из тех, которые всей душою стремились к возвращению в лоно Православной Церкви. Он побывал на Афоне, там принял Православие, пришел оттуда ко мне в Холм, и я направил его в Яблочинский монастырь, где его постригли в монашество и где я рукоположил его в священный сан. Снабдив о. Алексея богослужебными книгами и церковной утварью, мы послали его на родину (в Угорскую Русь) в качестве миссионера Православия; на его призыв стали откликаться его земляки; некоторых из них он присылал в Яблочинский монастырь, где они и приутоплялись, по его примеру, к деятельности пионеров Православия в Карпатской Руси... Прибыла к нам, с тою же миссионерской целью, и сестра о. Кабалюка. Мы ее отправили к матери Екатерине в Леснинский монастырь, где она приняла постриг и вернулась к себе на родину, намереваясь основать там женский монастырь. Карпатская Русь была плодоносной почвой для миссионерской работы, но работать было нелегко”<sup>5</sup>.

Прийнявши російське підданство й отримавши відповідні документи, Олексій (Кабалюк) відправився знову на гору Афон, щоб обміняти свої російські чернечі папери на афонські, що давало б змогу без перепон повернутися на батьківщину з грецькими місіонерськими документами. Після оформлення документів, які свідчили, що він є співбратом Свято-Пантелеймонівського монастиря, Олексій (Кабалюк) звернувся до Константинопольського патріарха Іоакима з проханням про призначення його православним священиком. Патріарх порадив йому звернутися до Карловацького патріарха, у віданні якого знаходилися православні громади Австро-Угорщини.

Сербський патріарх Лукіан (Богданович) призначив його помічником сербського священика міста Мішкольц в Угорщині – о. Гавриїла Мотина – для православних сіл Великі Лучки та Іза. Весь 1911 рік о. Олексій в одязі простого селянина роз’їжджав зі своєю “похідною церквою” із села в село і відправляв богослужіння. У цьому році о. Олексія було заарештовано у Великих Лучках і відправлено до мукачівської в’язниці. Після до-

---

<sup>5</sup> Євлогій (Георгиевский), митрополит. Путь моей жизни. [Електронний ресурс], режим доступу: [http://www.krotov.info/acts/20/1910\\_16/eulo\\_15.html](http://www.krotov.info/acts/20/1910_16/eulo_15.html).

питу ієромонаха Олексія доставили під конвоєм до Ясіня, де він мав жити під домашнім арештом, з суворою заборонаю роз'їжджати по селах Закарпаття.

Як показав час, призначення о. Олексія фактичним настоятелем приходів, що являлися осередками боротьби православних з греко-католиками було вдалим кадровим рішенням патріарха Лукіана. Преподобний активно поширював православну літературу та охоче дозволяв навіть дійсним греко-католикам причащатися з усіма. Його активність повернула людям надію, яку вони майже втратили після першого Мараморош-Сиготського процесу 1904 року, коли на лаву підсудних сіло 22 селян, з яких 9 отримали різні строки ув'язнення, а всі без винятку – чисельні грошові штрафи. Це не зупинило боротьбу, але привернуло до неї ще більше уваги.

Юрій Данилець, історик і дослідник релігійної історії Закарпатського регіону, так описує ситуацію перед другим Мараморош – Сиготським процесом: «Ситуація, що склалася на Закарпатті в 1911-1912 рр., викликала глибоке занепокоєння керівництва Мукачівської греко-католицької єпархії. Про хорошу інформованість церковної влади про стан православного руху, свідчать ряд документів, які виявлені нами в архіві. До агітації проти «схизми» були підключені і тогочасні мас-медіа – газети «Наука» та «Неділя». У квітневому номері в 1912 р. «Наука» розміщає невелику замітку «О шизмѣ». В статті серед всього іншого читаємо: «На днях широко розписалися будапештрянскѣ газеты о шизмѣ, котра сѣмъ-тамъ въ Мараморошѣ указалася, якъ то въ Изѣ, а новѣйше въ Теремблѣ. До теперъ свободно ходили межи народомъ такѣ «самозваннѣ» апостола, котрѣ бунтують людей противъ прадѣдной вѣры и всякими ложными бесѣдами агитують противъ уніи, т.е. противъ единства церкви». Потім дописувач говорить про поліційні арешти активістів, цілком схвалюючи ці дії. Аналізуючи газетну замітку розуміємо одне, що для автора – греко-католицька церква – це прадідна віра, хоч вона і утвердилася на Мараморощині у кінці XVIII ст., а Православ'я, котре дійсно мало глибоку історію в країні – це ересь та відступництво. Прикро, що таку риторику часто зустрічаємо і в наш час, і від осіб, що мали б ширити любов і правду»<sup>6</sup>.

---

<sup>6</sup> Юрій Данилець. Архімандрит Олексій (Кабалюк) – перша особа в православному чернецтві на Закарпатті на початку XX ст. // Матеріали I міжнародної науково-практичної конференції „Європейська наука XXI століття: стратегія і перспективи розвитку – 2006”. (22-31 травня 2006 р.). – Дніпропетровськ, 2006.



У відповідь на подальше поширення Православ'я австро-угорський уряд знову застосував суд. 29 грудня 1913 року почався Другий Мармарош-Сиготський судовий процес.

Початково до суду притягли 189 звинувачуваних. Під час арешту і ув'язнення селяни зазнавали тортур та побоїв з боку угорських жандармів. Згодом прокурор зменшив число відповідачів до 94 (за іншими даними — 96) осіб, звинувативши їх у підбуренні проти мадярського народу, греко-католицької віри та духовенства.

Насильство та переслідування жандармів примусило о. Олексія у травні 1912 р. виїхати до Росії, а потім до Північної Америки. В кінці 1913 р., довідавшись про суд в Мараморош-Сиготі над православними вірниками, повертається додому, де його засуджують до 5 років в'язниці і грошового штрафу.

В цілому, діяльність преподобного Олексія (Кабалюка) представляє собою унікальний приклад життєвої апології релігійних надій Карпатських русинів. Не маючи можливості писати справжні апологетичні твори на захист своїх одновірців, він вирішив власним прикладом вести проповідь любові до ближнього. Саме це його рішення багато в чому змінило весь хід Мараморош – Сиготських судових процесів і дозволило людям відчувати власну значущість у питаннях свободи совісті та сповідання власної віри.

Л. ВАСИЛІВ-БАЗЮК

## Святий Амврозій – Жертва московської Церкви і комунізму

Минає майже 100 років від трагічної і жорстокої смерті нашого двоюріднього дідуня, єпископа Амврозія (у світському житті Василя Гудка), якого на особистий наказ Лейби Бронштейна – Лева Троцького – замучили на станції Тюлем біля Казані 9-го серпня, 1918 р.

Всі інформації про життя, освіту і трагічний день – жорстокі знущання, ми – вся наша велика родина, довідалися з інтернету. Про юне життя, Духовну освіту в місті Холмі, столиці Холмських земель, розказав мені мій тато, світлої пам'яті отець протоіерей Йосип Василів.

Мала батьківщина нашої родини по моєму татові, дідуневі архимандритові Серафимові це Холмщина, Красноставського повіту, містечко Тишівці, що було положене над чудовою рікою Гучвою, допливу ріки Бугу, 4 км. від оборонних валів колишньої столиці Холмщини, міста Червня<sup>1</sup>. Василь Гудко народився ще за часів унії на Холмщині 28 грудня 1867 р. До 1875 року уся Холмщина ісповідувала уніятську віру, в тих часах Василь кінчав середню освіту. З 1875 р. під час офіційного наказу царською владою та повернення Холмщини до Православної віри, у Холмі відчинилася Православна Духовна Семінарія, куди і поїхав учитися мій дідуньо, двоюрідний брат моєї рідної бабуні по татові. Дідуньо Василь пережив релігійну боротьбу, під час якої населення Холмщини частково поділилося. Уніятська церква була заборонена, її духовенство виїхало до Галичини, а ті парафіяни, що не хотіли повертатися до своєї прадідівської православної віри, отримали наказ від своєї єрархії ходити до польських римо-католицьких костелів. У Холмському народі та історії вони залишилися з назвою “калакути”.

З оповідань родини: Василь Гудко був дуже здібним і працьовитим юнаком, закінчивши Холмську Духовну Семінарію отримав стипендію на продовження духовної освіти в Духовній Академії міста Санкт-Петербурга, де закінчив програму в Академії з ступенем кандидата наук з богослов'я. Прийняв монаший чин і як ієромонах Амврозій (Амвросій) відпрацював 8 років далеко від України на чужині, куди його відіслав синод московської церкви, як велику наукову силу, завідувати Алтайським місійним училищем.

---

<sup>1</sup> Пастернак Євген. Нарис історії Холмщини і Підляшшя. – Вінніпег, 1968. – С. 102–105.

За його віддану працю був піднесений до ступення архімандрита та очолив Корейську Православну Місію, а після того був призначений опікуном Донського Духовного Училища в Москві<sup>2</sup>.

Після довгих років на чужині, мабуть за його постійними стараннями, був призначений ректором Волинської Духовної Семінарії, що містилася в Житомирі. За його велику працю у Житомирі 30 травня 1904 р. піднесли до сану єпископа. Став єпископом Кременецьким і вікарним Волині. У тих часах мав близькі зв'язки з Холмщиною. З оповідань у нашій родині розказували, що Холмське духовенство зверталось до синоду, щоб єпископ Амврозій очолив Холмську єпархію. Московський синод проводив іншу церковну політику в Україні. Назначали єпископів москалів, тому і назначили архієпископа Волинського Євлогія 28 серпня 1914 р. також і правлячим єпископом Холмської єпархії, крім Галичини<sup>3</sup>.

Лишень 5 років єпископ Амврозій був єпископом Кременецьким і вікарним Волині, бо московський синод переніс у Балти і вікарним Поділля на чотири роки, а тоді в московські землі до В'ятської єпархії до міста Сарапульськ. Владиці було важко працювати з москалями: виступав гостро проти п'янства, розпусти, моральних збочень та нечесних зловживань місцевої урядової влади, тому і відлучив їх від церкви. Заснував "Братство Тверезих", а також виступав проти того, щоб насильно переводити татар на християнство. Сам спостерігав насильне релігійне переслідування, тому не хотів продовжувати державну релігійну політику. Він став незручним синодові московської церкви, тому його в 50 років життя післали на "відпочинок", щоб очолив, як настоятель, монастир у Свяжеську. За його проповіді називали "Безбоязним". Ця прикмета говорити правду в проповідях була також і в мого тата, отця прот. Йосипа, його племінника.

Монастир у Свяжеську був занедбаний, майно розкрадалось. Монахи пили алкоголь, жили аморальним життям, таємно варили "кумишку" та "бражку", а гроші з продажу свічок пропадали. Це був початок революційних часів у Московії, брак послуху монахів до своєї єпархії, а єпископ Амврозій не міг спокійно на це дивитися. Запроваджував правильну монастирську господарку, бо сам колись служив послушником у Почаєвській Лаврі та був добрим українським господарем. Це не подобалося москалям-монахам, тому ієродиякон Феодосій двічі робив на нього доноси до нової комуністичної влади та доповідав, що єпископ Амврозій виступає проти неї. Комуністичний новий уряд з своїм чека (карна поліція) арештували

---

<sup>2</sup> Інтернет, Руское Православіє, Амвросій Гудко.

<sup>3</sup> *Власовський Іван*. Нарис Історії Православної Церкви. – Нью-Йорк, 1957. – Т. 3. – С. 247.

Владиду, але на суді були присутні прихожани, а також і татари, всі міцно боронили свого єпископа Амврозія, бо дуже Його шанували.

Другий раз його арештували та визволяв на суді його двоюрідний брат, а також і моєї бабуні по татові, єпископ Анатолій (Грисюк) Чистопольський та забрав єпископа Амврозія під свою опіку. Єпископ Амврозій не хотів бути бездіяльним і повернувся до монастиря в Свяжеськ. На другий день Лейба Бронштейн – Лев Троцький – видав особистий наказ арештувати та разом з келейником Іовом Протопоповим завезли на залізничну станцію Тюлем, що є на схід від Казані. Чекісти відіслали келейника Іова до монастиря, а для єпископа Амврозія почали копати мілку яму. Його ж поставили на коліна перед ямою, а він молився з піднятими руками, а вони продовжували копати мілку яму, а потім почали знущатися над ним. Про це знущання розказала жінка, яка працювала на полі, що зломали Владиді руки в ліктях, а потім вирвали з рамен, а кінджалами пробивали багато разів плечі. У страшних болях і терпіннях вкинули в мілку яму та присипали землею. Ця трагедія сталася 99го серпня 1918 р.

Келейник Іов повернувся до Тюлем, віднайшов мілку могилу, переховав, знайшов ту жінку, що працювала на полі та довідався про страшні знущання та муки єпископа Амврозія<sup>4</sup>.

Люблячий Келейник Іов почав платити селянинові за землю, де поховав єпископа Амврозія, і це робив протягом 12 років до 1931 року, бо його також розстріляли в 1931 році, а його пам'ять шанують 25 березня. Московська церква в Москві та в Україні канонізували єпископа Амврозія, шануючи пам'ять 9-го серпня, а також і другий раз з Казанськими святими в 1999 р.<sup>5</sup>

Уся наша родина – у той час дві онучки, 7 правнуків і 10 праправнуків довідалися в 2004 році про ту страшну трагедію, про яку ми частинно знали, але мали неточні дані. У душі молимося до нашого дідуня і не можемо забути до чого довела ворожа московська церква та комуністична влада. Земний шлях єпископа Амврозія трагічно закінчився в Московщині, на татарській землі на 51-му році життя. У молитвах звертаємося до Святого Амврозія, просимо вислухати наші молитви. Не тільки охороняти свій рід, а всю нашу знедолену, кров'ю политу Українську землю та всіх поранених, сиріт і вдів наших героїв, що боронять нашу батьківщину Україну. Щоб не тільки охороняли всіх страждаючих, а щоб боронили нашу рідну церкву від московського поневолення, щоб наші богослови не мусили працювати на московській землі, далеко від родини, свого Українського народу та рідної Української Православної Церкви Київського Патріархату. Вічна Йому Слава!

<sup>4</sup> Інтернет, Русское Православие, Амвросій Гудко.

<sup>5</sup> *Ibid.*

Н. Л. ЗАЙКА

## Діяльність Української Православної Церкви на Переяславщині: 20-ті та 90-ті рр. ХХ ст.

*В статті розглядається відродження та діяльність осередків Української Автокефальної православної церкви у 20-х роках ХХ ст. та створення Української Православної церкви у 90-х роках ХХ ст. на Переяславщині.*

**Ключові слова:** церква, Україна, Переяславщина, священник, УАПЦ, УПЦКП.

*The article reveals the problem of the revival and the activity of the Ukrainian Autocephalous Orthodox church in the 20 th years of the XX th century and the creation of the Ukrainian Orthodox church in the 90 h years of the XX th century in Pereiaslav region.*

**Key words:** church, Ukraine, revival, priest, UAOCh, UOCh of the Kyiv patriarchate.

Протягом свого тисячолітнього існування Переяслав розвивався не тільки як потужний етнічний, соціально-етнічний та політичний центр України, але і важливий релігійний осередок християн України-Русі. У 20-х роках ХХ століття на Переяславщині відроджуються осередки Української Автокефальної Церкви, а в 1991 р. створюється незалежна Українська Православна Церква Київського Патріархату.

В 1917–1918 роках на єпархіальних зібраннях, а також зборах солдатів і селян, висувалися пропозиції розірвати зв'язки з Московією і утворити Церкву в Україні, як незалежну автокефальну установу (“автокефалія” – від грецького означає “сам собі голова”). В 1918 році з цією метою було створено Всеукраїнську Церковну Раду.

10 жовтня 1921 року Народний Комісаріат Внутрішніх справ затвердив Статут Всеукраїнської Співки Православних Парафій, що стало кроком до створення Української Автокефальної Православної Церкви (УАПЦ). Метою співки проголошувалося: “Всеукраїнська Співка Православних Парафій засновується з метою об'єднання, координування і спільного підтримання праці українських парафій в справі задоволення бажання української людності повсякчасно і в божих храмах молитися Господу Богу і навчатися справжньому християнському життю, згідно з заповідями Христа Спасителя і наказами Святої Православної Апостольської Церкви



як старою церковнослов'янською мовою, так і живою українською мовою, з відновленням в церковно-релігійному вжитку стародавніх звичаїв, обрядів, автокефалії і соборності вільної Української Православної Церкви, а також і утворення, згідно з новими умовами загального життя і закону про відокремлення церкви від держави, нового устрою життя православної християнської церкви в душі першого християнства і Божого слова". 16 березня 1922 року Переяславська повітова церковна громада вислала цей статут парафії Гайшинської Івано-Богословської церкви<sup>1</sup>.

21 жовтня 1921 року відбувся Собор, де з 500 делегатів 64 були священниками. На ньому Всеукраїнська Церковна Рада попри негативне ставлення ієрархів, ігноруючи канони, обрала священника, члена згаданої Ради Василя Липківського митрополитом. Липківський зразу ж висвятив архієпископа і чотирьох єпископів, які рукопоклали кількасот священників та дияконів.

Новостворена Церква добилася значного успіху, так на 1924 р. в ній було 30 єпископів, понад 1500 священників, близько 1100 парафій, що склало 12% від їхньої загальної кількості<sup>2</sup>.

Діяльність Української Автокефальної Православної Церкви (УАПЦ) на Переяславщині пов'язана з приїздом Митрополита Василя Липківського у 1922 році. Подаємо уривок із книги Василя Липківського "Відродження церкви в Україні 1917–1930 рр.": "Окреме місце на Полтавщині займає старий Переяслав з великим Мазепинським Вознесенським собором і при ньому старовинною єпископською катедрою. У домовій церкві цієї катедри небіжчик священник Арсеній Бакалинський, що був священником у містечку Воронькові на Переяславщині, заснував гарну українську парафію. З нею поширився український рух на Бориспіль, де всі чотири церкви стали українськими. Після Всеукраїнського Собору – на працю до Переяславської парафії був посланий молодий священник Володимир Дахівник-Дахівський, теж член Собору і намічений ним кандидат на єпископа. У Переяславі він повів енергійну працю – і повітова рада прохала висвятити його на єпископа, що і було зроблено у 1923–1924 рр."<sup>3</sup>.

1 січня 1922 року Митрополит Липківський і єпископ Григорій Стороженко прибувають до Переяслава і тут вони довідалися, що їх прибуття і висвята єпископа викликали у всій околиці надзвичайне зацікавлення. "Вранці 2 січня до домової

---

<sup>1</sup> Фонди НІЕЗ "Переяслав". - НДФ – Арк. 10588.

<sup>2</sup> Сутельний О. Україна. Історія. - К.: Либідь. 1991. – С. 349.

<sup>3</sup> Митрополит Василь Липківський. Відродження церкви в Україні 1917–1930 рр. (160 випуск). – Торонто: Укр. вид. "Добра книжка" (друкарня оо. Василіан), 1959. – С.81.

церкви зібралось тисяч п'ять народу, а в ній могло вміститися найбільше душ триста. Ченці тримали у своїх руках Мазепенський собор дуже цупко і нізащо українцям не давали. І от тільки ченці відкрили собор, вся маса людності зразу вщерть його наповнила, інші забрали з домової церкви Всеукраїнське духівництво з приготованими дарами і теж перевели у Собор, та й митрополита і єпископа провели туди. Отак несподівано для всіх урочиста українська відправа і висвята єпископа відбулися у великому соборі, юридично належному до ченців. Вони потім і жалілись, але що ж стихійна маса непереможна, її нічим не зупиниш. Так Мазепенський собор на Переяславщині залишився на користування українців..."<sup>4</sup>.

Так у 1922 році утворилася Українська Автокефальна Православна Церква і одразу в цьому ж році при переяславському Вознесенському соборі реєструється перша автокефальна громада Переяслава. Станом на 8 грудня 1922 р. її парафіянами були 299 душ православних. До червня 1925 р. громада збільшилася до 339 душ віруючих. Собор був обраний для розміщення головної кафедри Переяславського архієпископа УАПЦ<sup>5</sup>.

Правив у Вознесенському соборі з 1925 по 1927 рік – Стась Андрій Кузьмович.

Про існування УАПЦ при Вознесенському монастирі свідчить і той факт, що у травні 1927 році релігійна громада ініціювала збір пожертв поміж віруючою людністю парафій УАПЦ на ремонт собору тому, що "...святий Вознесенський собор міста Переяслава є важливим історичним пам'ятником церковного архітектурного мистецтва XVII віку і катедрою місцевого Єпископа, що об'єднує парафії УАПЦ Переяславського і частиною Рогозовського, Баришевського, Березанського, Гельмязівського районів, тому і бажано, аби вірні цих парафій прийняли участь у ремонтуванні нашого храму, яко катедри свого церковного осередку і важливого для всієї України пам'ятника мистецтва"<sup>6</sup>. У цьому ж році настоятелем собору був архієпископ Феодосій (Сергій).

У 1922 році парафіяни Успенської церкви реєструють свою громаду, як автокефальну, в якій спочатку зареєстровано віруючих 251 душа, а в 1925 – 261 особа<sup>7</sup>.

---

<sup>4</sup> Там само. – С. 81–83.

<sup>5</sup> *Набок Л.М., Колибенко О.В.* Православні храми Переяславщини: історія, дослідження, сучасність. - К.: Типографія від "А" до "Я", 2007. – С. 86.

<sup>6</sup> Там саме. – С. 53.

<sup>7</sup> Там саме. – С. 86.

Про діяльність УАПЦ на Переяславщині можна судити на прикладі реєстрації та розгортання роботи громади віруючих при Петропавлівській церкві в приміському селі Підварки. У лютому 1925 році від громади відокремилася група віруючих у кількості 155 чоловік, яка утворила нову релігійну громаду УАПЦ. У травні громада вже мала свій статут і пройшла реєстрацію в Полтавському ГУМЕКО. Конфесійний розбрат, що одразу виник між громадами, був помножений на інтереси матеріального плану. На підставі рішення Полтавського губернського адмінвідділу між громадою українською та старослов'янською була укладена угода про спільне користування Петропавлівською церквою та її майном. Настоятелем у цьому році був єпископ УАПЦ Дахівник-Дахівський<sup>8</sup>, а в 1926–1927 рр. – священник Олексій Чернівецький<sup>9</sup>.

За свідченнями респондента Воловика Володимира Федоровича, у Варваринській церкві при дзвіниці монастиря у 1920-х роках знаходилася церква, у ній збиралася інтелігенція Переяслава, а служба проходила українською мовою. Священником був Пилип Степаненко. Доля цього священника була нелегкою. Він зазнавав утисків від Радянської влади, був висланий до Сибіру<sup>10</sup>.

Парафії Української Автокефальної Православної Церкви у 20-х роках ХХ ст. – знаходились у таких селах Переяслав-Хмельницького району: Гайшин, Гланишів, Велика Каратуль, В'юнище, Харківці, Пологи Вергуни, Горбані, Козлів, Положаї та Мазінки. Зі спогадів Слюсаря Василя Івановича (прадіда респондента О. Коломійця) у село Мазінки в 20-х роках до Автокефальної церкви приїздив Василь Липківський<sup>11</sup>.

Отже, діяльність Української Автокефальної Православної Церкви, як в Україні взагалі, так і на Переяславщині, проходила успішно. Починаючи з 1926 р. органи влади в Радянській Україні за вказівкою з Москви, починають тиснути на УАПЦ. Накладаються значні податки, що призводить до постійного нагадування місцевим парафіянам, зокрема в Переяславі та селах району, про необхідність сплати членських внесків. Обмежується діяльність духовенства. Влада невдовзі заарештувала і розпустила Всеукраїнську Церковну Раду, звинуватила митрополита Липківського та його оточення в українському націоналізмі. Так у січні 1930 року під тиском влади на скликаному першоієрархами соборі УАПЦ само розпустилася<sup>12</sup>.

<sup>8</sup> Там само. – С. 102.

<sup>9</sup> НІЕЗ "Переяслав" Р-2936.

<sup>10</sup> ПМА. Записано автором 12.02.20011 р. від респондента Воловика В.Ф. 1950 р. н., мешканця м. Переяслав-Хмельницького Київської обл.

<sup>11</sup> ПМА. Записано автором 15.03. 2011 р. від респондента Коломійця О.Р. 1950 р. н., мешканця м. Переяслав-Хмельницького Київської обл.

<sup>12</sup> *Субтельний О.* Україна. Історія. – К.: Либідь, 1991. – С. 351.

То ж і на Переяславщині, зі слів респондента протоієрея Василя (Гречка), у 1930-х роках діяльність Української Автокефальної Православної Церкви припиняється. “Совети” зібрали духовенство на майдані – 40 чоловік і заставляли підписати зречення від церкви. Підписалися під цим зреченням тільки три священники, де ділася решта духовенства мало хто знає. Багато репресовано, заслано до Сибіру. На Переяславську землю повернулись одиниці<sup>13</sup>. Одним із тих, хто повернувся, був священник із переяславського Вознесенського собору – А. Стась (з 1937 по 1953 р. – період заслання)<sup>14</sup>.

1991 рік – настав давно бажаний для України час, коли і на нашому, закритому темними хмарами небі засяло сонце волі, свободи, Незалежності. На першому році такої ще крихкої тоді Незалежності, Церква, що доти була екзерхатом Російської Православної церкви, на підставі канонічного правила (34-те Апостольське правило, 6-те правило 1 Вселенського Собору, 17-те правило IV Вселенського собору) легітимним рішенням свого Помісного Собору, а саме в листопаді 1991 року оголосила про свій вихід з-під юрисдикції Московського патріархату та створення незалежної від нього Української Православної Церкви<sup>15</sup>.

Про відродження Української Церкви на Переяславщині розповідає о. Василій (Гречка): “...цієї радості у нас ніхто не відніме. І яке щастя нам, коли ми тепер з’єднались у свою рідну сім’ю, у свою Церкву, святкувати нам свої свята, проводити богослужіння українською мовою!”<sup>16</sup>.

Від мови, яка вживається у богослужінні, залежить також ступінь розуміння віруючою людиною змісту власної релігії, її основних положень і принципів. Як писав І. Огієнко: “кожна віра найміцніше зв’язана з рідною мовою народу, бо рідна мова – то основний родючий ґрунт кожної віри. Рідна мова – шлях до Бога”<sup>17</sup>.

З 1991 року – протоієрей Василь служить службу в Свято-Успенській церкві українською мовою. На свято Рівноапостольних Кирила та Мефодія (21.05) після Божественної Літургії, він проводить проповідь: “... Волею Божою, та народною ми маємо власну Державу та власну Церкву, спадкоємицю тисячолітньої Київської Церкви”. Далі у своїй проповіді о. Василій

---

<sup>13</sup> ПМА. Записано автором 03.06.2011 р. від респондента Гречка В.Є. 1948 р. н., мешканця м. Переяслав-Хмельницького Київської обл.

<sup>14</sup> Дембіцький С. С. Українська Автокефальна православна церква на Переяславщині. 20-ті роки ХХ ст. // Переяславіка. Наукові записки. Збірник наукових статей Релігійно-життя Переяславської землі (ІХ–ХХІ ст.). Випуск 1 (3). – К.: МІЛЕНІУМ, 2007. – С. 47.

<sup>15</sup> Могильницька Г. Хроніка великого ошуканства. – К., 2009. – С.45.

<sup>16</sup> ПМА. Записано автором 03.06.2011 р. від респондента Гречка В.Є. 1948 р.

<sup>17</sup> Огієнко І. Наука про рідномовні обов’язки. – Львів: Фенікс, 1995. – С. 23.

наголосив на тому, що Господь після довгих віків терпіння і випробувань, зглянувшись на наші жертви і наші молитви, дав волю і можливість бути господарем на власній, дарованій Богом землі. То ж у своїй Державі, на своїй рідній землі ми хочемо славити Бога своєю рідною мовою!"<sup>18</sup>. На той час це була дуже ризикована проповідь. Люди із церковної "двадцятки" пишуть скаргу на протоіерея Василя. Його починають переслідувати. Згодом видається наказ виконкому про відсторонення протоіерея Василя від служби, а церкву передають Московському патріархату. Це і спонукало на протистояння зі сторони влади та української церковної громади та духовенства. На підтримку протоіерея Василя стали священники: ієрей Миколай (Фуртис) та ієрей Анатолій (Євсевський). Не знайшовши виходу з цієї ситуації протоієрей Василь та ієрей Миколай оголошують голодування. У храмі знаходилися менше доби. Продовжували голодування у наметах біля храму. Голодування тривало 5 днів. Приїзд уповноваженого по справах релігії змусив священників припинити цю акцію. Уже 2 серпня (на свято Іллі), службу в Успенській церкві правив єпископ Антоній (Московський патріархат). Хоч більшість церковної громади і підтримувала протоіерея Василя, але ті обставини, які склалися, змусили його залишити прихід в Успенській церкві<sup>19</sup>.

Продовжує свою службу протоієрей Василь у храмі Бориса і Гліба (мікрорайон Борисівка) з вересня по листопад 1993 року. Із листопада 1993 року починає служити у пристосованому приміщенні (молочна кухня).

У 2004 р. за ініціативою Української Православної Церкви Київського Патріархату на старому місці постав нових храм, освячений, як і попередній, на честь Апостолів Петра й Павла. Настоятелем якого і на сьогодні є протоієрей Василь Гречка.

Протоієрей Василь прикладав багато зусиль для того, щоб давній козацький храм Святого Вознесіння, збудований на кошти гетьмана Мазепи, належав Українській Православній Церкві.

Так, рішенням облвиконкому від 06.03.1992 р. зареєстровано Статут громади Святого Вознесіння Української Автокефальної Православної Церкви.

Згодом у 1993 році зроблено – Доповнення до статуту парафії Святого Вознесіння м. Переяслав-Хмельницький Київської

---

<sup>18</sup> ПМА. Записано автором 03.06.2011 р. від респондента Гречка В.Є. 1948 р. н., мешканця м. Переяслав-Хмельницького Київської обл.

<sup>19</sup> ПМА. Записано автором 03.06.2011 р. від респондента Гречка В.Є. 1948 р. н., мешканця м. Переяслав-Хмельницького Київської обл.



області № 138 від 08.04.1993 року “Про зміну назви Української автокефальної церкви на Українську православну церкву Київського патріархату”.

А в 1996 році – “Рішенням міської ради народних депутатів від 21 серпня 1996 року м. Переяслав-Хмельницький Київського області, про передачу Вознесенського собору релігійній громаді Української православної церкви Київського патріархату”.

Зроблено СВДОЦТВО про державну реєстрацію юридичної особи (Серія АОО № 562435) ПАРАФІЯ СВЯТОГО ВОЗНЕСІННЯ УКРАЇНСЬКА ПРАВОСЛАВНА ЦЕРКВА КИЇВСЬКОГО ПАТРІАРХАТУ. Номер запису в Єдиному державному реєстрі юридичних осіб та фізичних осіб-підприємців про зміну свідоцтва про державну реєстрацію 13581200000000321. Видано дозвіл під № 000627 від 16.07.2007.

16 грудня 2007 року у дзвіниці (при Вознесенському соборі) починається служба релігійної громади Української Православної Церкви Київського Патріархату, яка була зареєстрована 06.03.1992 р. Настоятель протоієрей Михайло (Трускавецький).

Київський Патріархат став розбудовуватися, у 1993 році в Переяславі була зареєстрована Свято-Воскресінська громада УПЦ Київського Патріархату, яка створила благодійний фонд будівництва храму. Коштами фонду, а також за матеріальною підтримки Патріарха Філарета, будівельниками Переяслав-Хмельницького ПМК-14 в 2006 р. був добудований новий храм Воскресіння Христового, який освятили у грудні цього року. Настоятель храму – протоієрей Іоан (Бобітко).

У 2006 році на території районної лікарні зведена церковна споруда на честь Святого Єфрема коштами Української Православної Церкви Київського Патріархату. Настоятель храму ієрей Димитрій (Волошин).

На сьогодні в Переяславі-Хмельницькому Українська Православна Церква Київського патріархату має 4 храми: Воскресіння Христового, Святих Апостолів Петра і Павла, Святого Єфрема та прихід Почаївської Матері Божої при дзвіниці Вознесенського монастиря. Щодо сіл Переяслав-Хмельницького району УПЦКП знаходяться у селах: Виповзки, Горбані, Дениси, Помоклі, Світанок, Сомкова Долина, Ташань.

Сьогодні, у цей складний, суперечливий час, ще так мало єдності серед православного люду, але Українська Православна Церква сильна своїм духом та тисячолітньою традицією, сильна і своїм міцним поєднанням з рідним народом.

I. I. КУЧЕРЕНКО,  
I. Є. СЕРЕДНЯ

## Репресоване духовенство Переяславщини. Маловідомі сторінки злочинів. 30-ті роки ХХ ст.

*У статті розглядаються окремі аспекти політичних репресій духовенства Переяславщини. Досліджується хід політики більшовицького режиму проти священиків. З'ясовується рівень національної самосвідомості духовних осіб. Розкривається механізм більшовицької моделі державно-церковних стосунків.*

*The article considers some aspects of political repressions of the clergy of Pereyaslav. Course explores the policies of the bolshevik regime against the clergy. It appears the level of national consciousness clerics. Reveals the mechanism of the bolshevik model of state-church relations.*

Останнім часом дослідженням політичних репресій духовенства в Україні займається все більше істориків і, як наслідок — виходить значна кількість наукових публікацій, що правдиво відображають карту знищення священнослужителів. На численних конференціях було розглянуто окремі аспекти репресій щодо різного духовенства, але було мало розкрито політичні репресії проти священиків Переяславщини.

В останні десятиліття в українському суспільстві значення релігії помітно зросло, в результаті політичних, соціально-економічних і духовних змін у країні, які відбулися завдяки усуненню ідеологічних бар'єрів на шляху до релігійної свободи. Звернення до теми репресивної політики Радянської держави проти священнослужителів Переяславщини, особливо в період утвердження моноідеології, ліквідації носіїв інших ідеологій і морально-духовного зубожіння широких мас на сьогодні є актуальним.

Однією із найскладніших і найменш досліджених проблем є політичне переслідування священнослужителів Переяславщини, яке супроводжувалося їх фізичним винищенням та засланням на значні терміни до виправно-трудова таборів. Вивчення цієї проблеми та розгляд відповідної літератури показали відносно невелику кількість наукових праць, які б висвітлювали повний спектр репресій священиків Переяславщини.

Відтак, метою нашої студії є комплексне дослідження маловідомих сторінок злочинів проти православного духовенства

Переяславщини в 30-х р. ХХ ст. Для досягнення поставленої мети, потрібно вирішити низку **завдань**:

- дослідити хід здійснення репресивної політики більшовиків проти православного духовенства Переяславщини в 30-х р. ХХ ст.
- з'ясувати рівень національної самосвідомості духовних осіб.

У ході дослідження були використані методи:

- теоретичного аналізу (вивчення архівних документів);
- метод історичного аналізу;
- інтерпретаційний метод.

Проблема злочинів проти священнослужителів Середнього Подніпров'я у 30-х роках ХХ століття вже досліджувалася сучасною історіографією. Вона знайшла певне відображення в низці документальних збірників. Причому над зазначеною проблемою працювало небагато істориків та викладачів духовних навчальних закладів. Серед робіт, які розглядали певні аспекти проблеми репресій, були наукові розвідки В. Єланського, В. Пащенко, В. Войналовича, В. Ципіна та інших. Серед дослідників слід назвати С. Білоконя, Т. Грушову, А. Зінченка, О. Ігнатушу, А. Киридон, Р. Сітарчука, Е. Слободанюк та інших. Матеріали з архівних фондів Галузевого державного архіву Служби безпеки України були вже частково залучені до наукового обігу при вивченні перебігу репресій в Україні, але вони мало розкривали питання репресій священнослужителів Переяславщини.

“Історичний досвід людства переконує: насильство – невід’ємна сторона життя будь-якого суспільства”<sup>1</sup>. В історії Переяславщини, як і в Україні в цілому, відбувалися події, коли насильство набувало величезних розмірів і було всеосяжним. До таких подій можна віднести період панування тоталітарного режиму, одним з найважливіших елементів функціонування якого були репресії. З кінця 1920-х та початку 30-х років репресії набули масового характеру і стали невід’ємною прикметою цього періоду.

Сталінська теза про посилення класової боротьби по мірі просування до соціалізму використовувалася для репресій проти служителів культу. Кожен з них був зобов’язаний пройти через всеохоплююче анкетування, яке визначало ступінь терпимості режимом даної особи. Життя парафій контролювалося інспекторами з нагляду і негласними інформаторами НКВС. За будь-

---

<sup>1</sup> Білоконь С. Масовий терор як засіб державного управління в СРСР (1911-1941 рр.) Джерелознавче дослідження. – К., 1999. – 441 с

яким доносом священнослужителі піддавалися арешту і в кращому випадку виводилися зі штату. А для дуже багатьох справа завершувалася найжорстокішими покараннями<sup>2</sup>.

Конкретні шляхи і методи ліквідації “церковної контрреволюції” визначалися у циркулярному листі № 37 “Про стан і перспективи церковного руху і чергові завдання органів ОДПУ” від 22 березня 1930 р. за підписом начальника СОУ Євдокимова, його заступника Тучкова і начальника 4-го (антирелігійного) відділення Полянського. Квінтесенцією документа була констатація того, що “церковні організації перетворилися в суто антирадянські. “Цей процес особливо різко виявляється на селі, де церковники нерідко є керівниками контрреволюційних організацій і угруповань, організаторами і натхненниками масових куркульських виступів. Церква є, по суті, контрреволюційною організацією і виразницею інтересів соціальних верств, ворожих пролетарській диктатурі”. При цьому наголошувалося, що в районах суцільної колективізації, де було визнане за доцільне закриття церков, “усі попи, незалежно від течії, є тут озлобленими і активними ворогами соціалістичного будівництва”, вони становлять “своєрідний єдиний фронт проти радянської влади”. Їм також приписувалася роль провідників антиколгоспного руху<sup>3</sup>.

Від масових репресій 1930-х років постраждали десятки тисяч священнослужителів, мільйони православних мирян. Проводилися вони в обставинах крайнього беззаконня і сваволі. Лише в окремих випадках репресований міг вплинути на рішення своєї долі. Навіть зречення від Христа з боку священника не було здатним позбавити його від розправи по підроблених, фантастичних обвинуваченнях у шпигунстві, бандитизмі, терористичних актах<sup>4</sup>.

Які б безглузді обвинувачення не інкримінувалися священникам Переяславщини за часи їхнього земного життя, вони до кінця виконали волю Божу, були зі своїм народом і відповідали його духовним очікуванням і надіям.

Вже на початку 1920-х років по країні прокотилася хвиля судових процесів над духовенством, а в 30-роках набрала ще більшу силу. Не минула вона і Переяславщину.

---

<sup>2</sup> Даниленко В.М., Касьянов Г.В., Кульчицький С.В. Сталінізм на Україні: 20–30-ті роки. – К., 1991. – 344 с.

<sup>3</sup> Шаповал Ю.І. Україна 20–50-х років: сторінки ненаписаної історії. – К.: “Наукова думка”, 1993. – 350 с.

<sup>4</sup> Місінкевич Л.Л. Опір духовенства та віруючих більшовицькій політиці: ствердження державного атеїзму в 20–30-х рр. ХХ ст. // Історія України: Маловідомі імена, події, факти. – К., 2005. – Вип. 31. – С. 63–78.

З численних справ репресованих священнослужителів нашу увагу привернули справи № 397 та № 4102.

Наскільки чутливою була репресивна машина до вказівок “Згори”, на наш погляд, висвітлює справа священника Покровської церкви м. Переяслава. Прокопович Аркадій Михайлович, народився у 1874 р. у селі Помоклі Переяславської губернії. Батько його – Прокопович Михайло Спиридонович був священником у цьому ж селі. Духовну освіту Аркадій Михайлович здобував у Полтавському богословському інституті. Під час навчання помер батько і після закінчення інституту Прокопович залишається в Переяславі. Рукопокладення в іереї сталося 1910 року. Відтоді його життя сповнилося новим високим змістом: він став священником. У 1912 році отець Аркадій одружується на Юлії Семенівні, яка походила з православної родини і закінчила переяславську жіночу гімназію<sup>5</sup>.

До 1932 року Прокопович працює священником Покровської церкви. У його сім’ї народжується четверо дітей – один син і двоє дочок. Коли молодшій дочці виповнюється чотири роки – помирає матушка.

Отець Аркадій свідомо обрав собі шлях священника, а шлях цей виявився кам’янистим і дуже тернистим. У 1932 році його викликають на допит у Переяславське НКВД і звинувачують у перешкоджанні закриттю церков, забороняють проводити служби. У 1938 році Прокоповича заарештовують. Допит йде за сценарієм, згідно з яким священник мав бути звинувачений у контрреволюційній діяльності. “Слушается дело № 4102 Переяславской межрайонпергруппы по обвинению Прокоповича Аркадия Михайловича 1874 года рождения, уроженца с. Помокли Переяславского уезда Киевской области, проживающего в Переяславе. Украинец из семьи священников. Образование высшее. Закончил Полтавский богословский институт До 1932 года – священник православной Покровской церкви”. Це цитата з протоколу засідання Трійки за № 19 від 9 квітня 1938 року. Утримувався він у в’язниці м. Києва<sup>6</sup>.

У числі 65-ти засуджених за ст. 54–10 КК УРСР про участь у повстанській організації з метою збройного скинення радянської влади, отець Аркадій був засуджений до відправлення на п’ять років на Соловки.

---

<sup>5</sup> Центральний Державний архів громадських об’єднань України (далі – ЦДАГОУ). – Ф. 5859. – Оп. 2. – Спр. 4102.

<sup>6</sup> ЦДАГОУ. – Ф. 5859. – Оп. 2. – Спр. 4102.



В архівно-слідчій справі зберігається довідка про призначення вироку. Ось її текст:

“Прокопович Аркадій Михайлович постановлением Тройки УНКВД по Киевской области от 9 апреля 1938 года, протокол № 19, осужден к отправке в сибирский край сроком на пять лет”.

Так на 54-му році життя православний священник був відправлений на Соловки.

Відбувши покарання він повертається на батьківщину в м. Переяслав (на той час уже Переяслав-Хмельницький). Тут і продовжує свою священну справу. Був духівником при церкві с. Комарівка, а потім став священником без приходу. Помер у 1957 році<sup>7</sup>.

У 1956–57 роках справу було переглянуто. На запит Київської прокуратури у особі заступника прокурора Київської області, радника юстиції Дубового від сільради с. Помоклі 8 жовтня 1957 року була отримана довідка – характеристика на репресованого священника такого змісту:

“Прокопович Аркадій Михайлович, 1884 г. рождения, является сыном священника. Проживал в г. Переяславе Киевской области с 1910 года, работал священником Покровской церкви до взятия в заключение в 1938 г. Никакого отношения к политическим и хозяйственным мероприятиям советской власти в период гражданской войны и сплошной коллективизации не имел...”.

Комісія з питань реабілітації висновком від 3 квітня 1958 прийняла рішення про припинення справи і реабілітацію священника.

В ЦДАГОУ зберігається справа № 397. В ній знаходиться протокол допиту священника Дмитренка Степана Васильовича, який народився у с. Гланишів 1899 року у родині заможного селянина. У 1917 році він поступив у сільськогосподарське училище, де провчився до 1920 р. Закінчивши його, поступив у Політехнічний інститут на інженерно-будівельний факультет, але не виконавши річної програми занять, перевівся на ветеринарний факультет. У 1920 році паралельно з навчанням служив при губнадзорі співробітником бібліотечної секції два місяці. В лютому, крім ветеринарного факультету, займався ще на курсах по розробці торфу, від яких отримав у травні місяці направлення на роботу в Барішівський район. Провчившись до 1922 року, змушений був по хворобі припинити навчання і приїхати додому. У 1923

---

<sup>7</sup> ЦДАГОУ. – Ф. 5859. – Оп. 2. – Спр. 4102.

році зацікавившись українізацією церкви з допомогою священика с. Гланишів Пивасія підготовував себе до служіння і у 1923 році був висвячений у сан священика Воскресенської автокефальної церкви м. Переяслава<sup>8</sup>.

З 1927 р. УАПЦ починає зазнавати постійних втрат своїх духівників, яким як “організаторам куркульської революції”, “петлюрівцям”, “петлюрівським агітаторам в автокефальних ряхах” виносяться вирокі: від висилки – до розстрілу. Отець Степан у 1929 році відрікається від сану священика, пояснюючи це розчаруванням в українізації церкви. Але це не рятує його від репресій. Майже три місяці слідчі збирали докази вини і їм вдалося знайти свідків, які дали свідчення проти нього. У протоколі допиту справи № 397 записано: “Переживав вдома в клуні бандита Ляшенка Петра, вів підпільну роботу проти колективізації (із показів голови сільради Савчука Омелька Микитовича)”. “Був попом Воскресінської автокефальної церкви м. Переяслава. (З показів учителя Олексенка Івана (1929 р.)... зняв з себе попівство, але тільки поверхнево, на пропозицію розповісти про проведення колективізації та зібрання в колгоспи, на день урожаю, публічно відмовився”<sup>9</sup>.

17. 01. 1930 року йому було винесено звинувачення: “С начала Октябрьской революции, когда у обвиняемых по селах отчуждали землю, с того момента, будучи враждебно настроенными, он активно начал проводить антисоветскую агитацию среди селян.

Во время Гетьманщины и Деникинщины означенный кулак отбирал обратно у бедняков хлеб, имущество, содействовал деникинцам в выявлении красных партизан и активистов села, которые были в свое время участники отобрания земли у означенного кулака. В последнее время при проведении Советской Властью политических компаний на селе, он своими провокационными слухами и клеветой против мероприятий Советской власти, неоднократно срывал эти компании, злобно уклонялись от выполнения возложенных на него заданий и призывал бедняков к тому же. На всех собраниях он выступал против того или иного решения, выкрикивая по адресу власти разные клеветнические слухи и тормозил проведение в жизнь своевременно намеченных Советской властью компаний на селе.

---

<sup>8</sup> ЦДАГОУ. – Ф. 263. – Оп. 1. – Спр. 1685.

<sup>9</sup> ЦДАГОУ. – Ф. 263. – Оп. 37. – Спр. 397.

Остановливаясь на контрреволюционной агитации, из следственного материала находим: Дмитренко Степан Васильевич, сын кулака, бывший священник с 1922 по 1929 г.г. в настоящее время живет с отцом, бывшим кулаком, имеющим 9.25 дес. земли, хату, клуню, повитку, хлев, лошадь, налог платит его отец. Дмитренко лишен избирательных прав, семья состоит из 4 человек. Образование среднее, подданство УССР. В 1918 году – 1919 году во время наделения земли он участвовал в комиссии и так проводил политику, что лучшая земля досталась кулакам. В 1924 году во время землеустройства принимал активное участие в разделе таковой, при чем лучшие участки земли попали в руки кулаков. В 1922–23 г.г. скрывал у себя дома бандита Ляшенка Петра. В начале 1929 года, когда он вернулся обратно в село после отречения от священного сана, сразу же начал вести вредительскую политику и агитировать селян против коллективизации. В ноябре 1929 года, собрав возле своего двора небольшую группу селян, высказывался среди них, что Советская власть коллективами социализма не построит, и что нам – селянам не нужно поддаваться и держаться этого плана, чтобы середняки не пошли за бедняками, а только за кулаками. При этом разговоре присутствовал и свидетель Савчук Ларион. Когда ему предложили при возвращении домой, чтобы он во время праздника дня урожая и коллективизации публично объявил селянам о том, что отрекся от священничества, он отказался. Из допроса обвиняемого установлено, что в отношении раздела земли, он действовал на основании существовавшей директивы, которая допускала выбор земли кулаками во время отчуждения у них таковой. Агитацию против Советской власти он категорически отрицает.

Из всего вышеизложенного видно, что он всякими преступными действиями мешал проводить в жизнь мероприятие Советской власти и его пребывание на селе вредно отразится на дальнейшем развертывание социалистической перестройки села, постановили:

Дмитренко Степана Васильевича – меру социальной защиты избрать админвыселку из пределов УССР на три года.

Выписка из протокола № 80/410 особого совещания при Коллегии ГПУ УССР от 16 марта 1930 года. Слушали дело № 397 Киевского Окружного отдела ГПУ по обвинению гр. Дмитренко С. В. и других пяти человек по ст. 54-10 Ук УССР.

Постановили: Дмитренко С.В. выслать через ППОГПУ в Северный край сроком на три года, считая срок с 5.02. 30 г.”

Відбувши покарання Дмитренко Степан Васильович повернувся в місто тяжко хворим і незабаром помер<sup>10</sup>.

Дослідивши матеріали з цього питання можна сказати, що наведені вище відомості переконливо свідчать про всі дії та вчинки, які здійснювалися більшовицькою владою для реалізації своїх внутрішніх потреб із адміністративно-каральною метою. Розгул нечуваного беззаконня в церковних питаннях став логічним продовженням політики насильства, яка характеризувала весь період радянської влади, як на Переяславщині так і в Україні.

Засуджуючи багаторічний терор, висловлюючи співчуття постраждалим людям, важливо розібратися в причинах і сутності репресивної політики 1930-х років проти служителів церкви на Переяславщині. Існує потреба у проведенні більш детального наукового аналізу та вивченні долі конкретних людей – релігійних діячів, що стане ще одним кроком до повернення історичної правди, сприятиме пробудженню історичної свідомості та уваги суспільства, особливо молоді, до минулого нашого краю.

---

<sup>10</sup> ЦДАГОУ. – Ф. 263. – Оп. – Спр. 397.

Л. О. НЕСТЕРЕНКО

## Церковне життя Чернігівської єпархії у 1917 р. (за матеріалами „Черниговской земской газеты”)

*За матеріалами „Черниговской земской газеты” у статті проаналізовано зміни у житті Чернігівської єпархії у 1917 році. Висвітлено проблеми українізації церкви, церковної освіти, подано інформацію про церковні з'їзди, зміну керівництва Чернігівської єпархії тощо.*

*By “Chernihiv zemskoy newspaper” in article analyzes changes in the lives of Chernigov diocese in 1917. The problems of Ukrainianization church, church education. Submitted Information about church congresses and changes in management in Chernighiv diocese etc.*

У краєзнавчому відділі Чернігівської обласної універсальної наукової бібліотеки ім. В.Г.Короленка зберігаються підшивка „Черниговской земской газеты” за 1917 р. На сторінках газети містяться статті стосовно різноманітних подій з життя Російської імперії того часу. Значну увагу в газеті приділено подіям Першої світової війни, Лютневої революції 1917 р. в Росії, подано матеріали про створення Тимчасового уряду, Центральної Ради, розміщено різноманітні документи тощо.

В окремій колонці виділено матеріали по Чернігівській губернії. У багатьох випусках газети опубліковано інформацію з церковної проблематики. Її умовно можна розділити за напрямками: церковні з'їзди, зміна керівництва Чернігівської єпархії, церковна освіта, українізація церкви тощо. Розглянемо їх докладніше.

Із початком становлення української державності, починають відбуватися зміни і в церковному управлінні як у цілому в Україні, так і в Чернігівській єпархії. В одному із квітневих номерів газети з'явилась інформація про наслідки перевірки діяльності архієпископа Чернігівського Василя, яку опублікував „Всероссийский вестник”. Обер-прокурором Синоду було призначено ревізорів С.Г.Рункевича та Д.І.Солунського, які з перевіркою приїздили до Чернігова. Ознайомившись із документами та матеріалами, взятими у архієпископа Василя членом Державної Думи Іскрицьким, вони опитали потерпілих і зацікавлених осіб.



Архієпископу Василю було інкриміновано ряд кримінальних злочинів, а саме: продаж священицьких, дияконських і псаломщицьких місць та порушення морально-етичних правил життя монаха. Як вказано в газеті: „Архієпископа відправили до Петрограду, де він знаходиться під вартою в синодальному Митрофанівському подвір'ї”<sup>1</sup>.

А вже із травневих номерів газети читачі дізнались про результати проведеного загальноєпархіального з'їзду духовництва та мирян Чернігівської єпархії, який відбувся у перших числах травня 1917 р. На засіданні 2 травня, більш ніж трьохстами голосами, було прийняте рішення про визнання діяльності архієпископа Чернігівського Василя шкідливою для Чернігівської єпархії. З'їзд постановив: просити Синод про звільнення від посадових обов'язків архієпископа Чернігівського Василя назавжди<sup>2</sup>.

На денному засіданні 3 травня щодо діяльності архієпископа Василя були прийняті наступні рішення: призначити комісію із 7 осіб своїх та представника Синоду для збору доказів про шкідливу для єпархії та злочинну діяльність архієпископа Василя за весь його час управління Чернігівською єпархією; дати комісії повноваження вивчати діловодство, вилучати необхідні документи та надати їй можливість виїздити на місця із перевіркою фактів та проведення опитування потрібних осіб; просити світську адміністрацію про підтримку роботи комісії; видати із Чернігівського єпархіального свічного заводу на потреби комісії 1 тис. руб.<sup>3</sup>

Після цього з'їздом на Чернігівську єпископську кафедру тимчасово виконуючим обов'язки було обрано єпископа Стародубського Пахомія<sup>4</sup>. Його невдовзі було затверджено Синодом на посаді. І як першому народному обранцю, Тимчасовий Уряд подарував весь комплект архієрейських обладунків із мантиєю і митрою<sup>5</sup>.

### Українізація церкви

На початку 1917 р в Київській та ін. єпархіях України відбулись єпархіальні з'їзди, на яких порушувалось питання про автономізацію церковного життя в Україні. Починаючи із квітня, публікації стосовно українізації церкви з'явилися і на сторінках „Черниговской земской газеты”. Започаткувала цю рубрику невеличка замітка про єпархіальний з'їзд, який нещодавно відбувся в Києві. Як відзначає невідомий дописувач: „На зібранні панували проукраїнські настрої. Вислів проф. Деньков-

ського: „Хай живе вільна українська церква у вільній Україні” був підхоплений усіма”<sup>6</sup>. Від імені зібрання були відправлені українською мовою телеграми в Харків архієпископу Антонію і Харківському українському комітету. У першій телеграмі висловлювали жаль, що своєю резолюцією Антоній заборонив прочитати Євангеліє на Великдень українською мовою і цим непомірно образив всю Україну, бо про це його просили українці міста. А в іншій – було співчуття комітету за неприємність, нанесену архієпископом Антонієм<sup>7</sup>.

У середині червня в газеті було надруковано резолюцію Полтавського єпархіального з'їзду. Так, щодо питання церковного управління в Україні, були прийняті наступні рішення: „У вільній національно-територіально-автономній Україні має бути своя вільна автокефальна церква. Вона є першою між віросповідними організаціями.

Богослужіння звершується українською мовою. Із цією метою зараз же утворити комісію для детального і вірного перекладу книг святого Писання, і всіх богослужбових книг українською мовою. Нові храми мають споруджуватись у національно-архітектурному стилі. Церковний живопис і музика не повинні відмовлятися від національного характеру”<sup>8</sup>.

У резолюції також йшлося про те, що має бути створена духовна школа для підготовки пастирів майбутньої української церкви. Розповсюджувачами православної богословської літератури мають бути як богословські факультети при університетах, так і українські духовні академії з матір'ю духовного просвітництва в Україні – академією Київською.

В документі наголошувалось на негайному веденні в богослужіння читання св. Євангелія, а по можливості і „Апостола” українською мовою, а також виголошення проповідей також цією мовою<sup>9</sup>.

У червні 1917 р. у Чернігові Губерніальна українська рада на перших своїх засіданнях вирішила звернулась до єпископа Пахомія і прохати його скликати духовенство Чернігівщини для обговорення питання про українізацію церкви<sup>10</sup>.

На сторінках „Черниговской земской газеты” подано вичерпну інформацію про роботу загальноєпархіального з'їзду духовництва та мирян Чернігівської єпархії, який проходив 8–10 серпня в м. Чернігові. Засідання відбувались у залі єпархіального училища. Метою зібрання стали вибори делегатів на Всеросійський помісний собор та вирішення деяких невідкладних питань єпархіального життя, продиктованих часом. Для участі

в роботі з'їзду було запрошено близько 350 делегатів, проте на момент відкриття прибуло близько 300 осіб<sup>11</sup>.

Головуючими з'їзду було обрано О.К. Рачинського, священника Г.З.Лобова і С.М.Раєвського. Потім було обрано делегатів на Всеросійський помісний собор. Від пресвітерів було вибрано: священника О.О.Секундова, від кліру – псаломщика К.І.Сомбурського і від мирян – дворянина, інспектора Городнянської чоловічої гімназії – А.Ф.Гораїна і управляючого Чернігівською казенною палатою С.М.Раєвського. Було також обрано і заступників членів собору. Ними стали: священник А.І.Миловидов (55 р.), псаломщик Г.Є.Мозолевський (28 р.), селянин О.Ф.Домашлинець, А.Г.Коломойченко і О.Ф.Борода<sup>12</sup>.

На з'їзді також було розглянуто інші поточні справи, які накопичились в єпархії і вимагали негайного вирішення. Стосовно введення богослужіння українською мовою, 10 серпня єпархіальний з'їзд постановив, щоб у теперішній час богослужіння, а саме читання Євангелія, „Апостола” та ін. – здійснювати у межах Чернігівської єпархії слов'янською мовою, а проповіді і повчання – українською мовою в тих приходах, де того побажають прихожани і з'явиться для цього можливість<sup>13</sup>.

У вересневих номерах газети були опубліковані замітки небайдужих українців стосовно небажання служителів церкви вживати українську мову. Так, дописувач, який назвався Українцем, звинуватив „великороське” духовенство і за відмову від використання української мови: „Хай вони й великороси, але вже ж вони повинні були сказати тому народові, який не розуміє того великого значення утворення української мови, як мови своєї рідної, що українська мова потрібна і ввести її обов'язково треба, а казати, що вона непотрібна і незрозуміла, вони не мають ніякого права”<sup>14</sup>.

Інший дописувач назвав повіти та округи Чернігівської губернії, в яких відмовились використовувати українську мову в богослужіннях. Так, духовенство і миряни 2 округу Борзенського повіту відмовились від даної пропозиції, мотивуючи тим, що церковно-слов'янська мова повністю задовольняє всі потреби душі християнської, бо володіючи красою, співучістю і дивною гармонією, дає велику втіху і повне внутрішнє задоволення православних християнських сердець. За збереження при богослужіннях церковно-слов'янської мови, а на проповідях – російської висловились духовенство і миряни 3 округу Борзенського повіту<sup>15</sup>.

Духовенство і миряни 1 округу Кролевецького повіту висловились за небажання читання Євангелія, „Апостола” та ін.

церковних книг, а також виголошення ектеній та проповідей українською мовою.

Висловились за проведення богослужінь у храмах церковно-слов'янською мовою духовенство і миряни I округу Козелецького повіту.

Духovenство і миряни 3 округу Новозибківського повіту заявили про відмову використовувати малоруську мову, як повністю незрозумілу населенню, а слов'янську мову спростити до її повного розуміння населенням.

Також визнали недопустимим введення української мови при богослужіннях духовенство і миряни 4 округу Чернігівського повіту<sup>16</sup>. Як видно, в третині повітів губернії населення висловилося проти введення своєї мови.

Дискусія щодо українізації церкви на сторінках друкованого видання продовжувалась і в жовтні 1917 р. Так, в одному із жовтневих номерів газети духовенство 2-го благочинного округу Ніжинського повіту (в окрузі перебувало 20 приходів) спростувало заяву делегата другого надзвичайного з'їзду духовенства від свого округу, про бажаний переклад церковно-богослужбових книг на українську мову. Перед з'їздом, 30 липня 1917 р. рішенням всіх зборів духовенства і мирян 2-го благочинного округу було затверджено постанову про небажаний переклад церковних і богослужбових книг на українську мову. 31 серпня на своєму зібранні було вирішено оголосити депутатові за цей проступок свій осуд, а щоб духовенство єпархії, яке було на цьому з'їзді не подумало, що депутат виражав погляди всього окружного духовенства, було вирішено надіслати до газети замітку із спростуванням<sup>17</sup>.

Проте вже в наступному номері газети було надруковано звернення „попа-українця” (так він сам себе назвав) Миколи Ширая „До Українського духовенства чернігівської єпархії”. Спершу автор характеризує ситуацію в єпархії: „Всі люде добре знають, що Чернігівська єпархія заселена російським духовенством, котре у минулому приймалося сюди з великою охотою аби обрусити наш край. Тепер російське духовенство на Чернігівщині взяло велику силу. Воно задержує українізацію краю й забороняє українському духовенству вести широку роботу на користь України”<sup>18</sup>. Як вихід із ситуації, що склалась, автор пропонує об'єднатись українському духовенству і діяти разом із народом. А для цього, на думку М.Ширая, потрібно провести з'їзд українського духовенства і мирян Чернігівської губернії, організатором якого згодився бути він. Автор запро-

понував взяти участь в роботі з'їзду всім небайдужим українцям, а також і священикам-росіянам, які не воюють проти українізації церкви<sup>19</sup>.

### **Церковна освіта. Проблеми українізації**

1917 рік відзначився проведенням утворенням різноманітних освітянських організацій. На Чернігівщині до них належали „Союз педагогів духовної школи”, який виник у квітні 1917 р., Чернігівський губернський вчительський союз та ін. Одним із видів їх роботи стала підготовка та проведення ними з'їздів та інших зібрань, для вирішення затребуваних часом питань.

Постановою Всеросійського з'їзду педагогів духовної школи по вивченню „крайових” предметів та постановою Чернігівського губернського вчительського союзу, в чернігівських духовних навчальних закладах у 1917–1918 навчальному році було прийнято наступний порядок введення українознавства, української мови в навчальний процес. Так, не додаючи окремих годин, викладачам географії, історії та історії літератури було надано можливість при викладанні свого курсу розширити матеріал або ввести навіть цілі розділи „місцевих історій”, географій та історій літератури. Вивчення української мови не стало обов'язковим предметом для вивчення. Проте для бажаючих вивчати мову було надано по 2 години на тиждень групових занять у 1 класі чоловічих духовних училищ та у 1 і 8 класах жіночих училищ<sup>20</sup>.

Перед початком нового 1917–1918 навчального року, на з'їзді вчителів духовної школи також було порушено питання введення в курс викладання історії та географії України, історії української літератури та ін. Делегатами з'їзду признано бажаним, з початком навчального року, ввести ці предмети в навчальний процес. Стосовно вивчення української мови в духовних навчальних закладах, делегати з'їзду підтримали постанову Всеросійського з'їзду педагогів духовної школи по вивченню „крайових” предметів та постанову Чернігівського губернського вчительського союзу<sup>21</sup>.

Отже, проаналізувавши матеріали газети за 1917 р., можна зробити висновок, що інформація щодо діяльності церкви на сторінках газети є достатньою. На сторінках газети порушено питання українізації церкви у 1917 р. в Чернігівській губернії. Але у зв'язку з тим, що значну частину духівництва в губернію прислали в різні часи із Росії, процес українізації в різних повітах відбувався повільно і наражався на постійний спротив



частини духовенства, яке налаштовувало проти українізації і парафіян. Певні зміни відбувались і в церковній освіті губернії, про які могли ознайомитись і читачі „Черниговской земской газеты“. На освітянських зібраннях було прийнято рішення щодо впровадження в навчальний процес української мови, української літератури, історії та географії України та ін.

<sup>1</sup> Черниговская земская газета. – 1917. – 28 апреля. – С.3.

<sup>2</sup> Черниговская земская газета. – 1917. – 19 мая. – С.3.; Черниговская земская газета. – 1917. – 30 мая. – С.7–8.

<sup>3</sup> Черниговская земская газета. – 1917. – 30 мая. – С.7–8.

<sup>4</sup> Черниговская земская газета. – 1917. – 19 мая. – С.3.; Черниговская земская газета. – 1917. – 30 мая. – С.7–8.

<sup>5</sup> Черниговская земская газета. – 1917. – 2 июня. – С.3.

<sup>6</sup> Черниговская земская газета. – 1917. – 28 апреля. – С.9.

<sup>7</sup> Черниговская земская газета. – 1917. – 28 апреля. – С.9.

<sup>8</sup> Черниговская земская газета. – 1917. – 16 июня. – С.3.

<sup>9</sup> Черниговская земская газета. – 1917. – 16 июня. – С.3.

<sup>10</sup> Черниговская земская газета. – 1917. – 20 июня. – С.4.

<sup>11</sup> Черниговская земская газета. – 1917. – 15 августа. – С.4.

<sup>12</sup> Черниговская земская газета. – 1917. – 15 августа. – С.4.

<sup>13</sup> Черниговская земская газета. – 1917. – 22 сентября. – С.3.

<sup>14</sup> Черниговская земская газета. – 1917. – 3 октября. – С.6.

<sup>15</sup> Черниговская земская газета. – 1917. – 12 сентября. – С.3.

<sup>16</sup> Черниговская земская газета. – 1917. – 12 сентября. – С.3.

<sup>17</sup> Черниговская земская газета. – 1917. – 17 октября. – С.3.

<sup>18</sup> Черниговская земская газета. – 1917. – 20 октября. – С.3.

<sup>19</sup> Черниговская земская газета. – 1917. – 20 октября. – С.3.

<sup>20</sup> Черниговская земская газета. – 1917. – 6 октября. – С.3.

<sup>21</sup> Черниговская земская газета. – 1917. – 19 сентября. – С.3.

## Документальні джерела про нищення і осквернення московськими комуністами православних святинь і національних символів в 40 – 80-х рр. на Волині

*Наше дослідження присвячено темі нищення московськими комуністами-атеїстами православних святинь і православних символів на історичній Волині в 40-80-х рр. ХХ ст. Воно побудовано суто на документальних джерелах Держархівів Волинської, Рівненської, Тернопільської областей та Брестського обласного архіву Республіки Білорусь, де автор впродовж трьох десятиліть виявляв і опрацьовував першоджерела.*

**Ключові слова:** *Документальні джерела, монастирі, печерні монастирі, храми, єпархії, парафії, символічні могили, хрести, ікони.*

Історична Волинь – колыска святого українського православ'я, віри наших дідів, прадідів, золоте зерно якої посіяли на наших землях св. Кирило і Мефодій, їх учні, учні їх учнів, а рівноапостольний князь Володимир Великий остаточно закріпив віру Христову у нашому краї. У тисячолітній історії святого українського православ'я Волинь залишалася важливим осередком віри Христової в Україні. Монастирі печерні, наземні у Володимирі, Крем'янці, Луцьку, Збаражі, Почаєві, Тригір'ї, Острозі, Дубно, Корці і інших містах і селах нашої землі свідчать як про віковий період їх походження так і глибину віри Христової на нашій землі. Маємо наголосити, що мережа монастирів, храмів на історичній Волині є найгустіша, найчисельніша і такою вона залишилася впродовж минулого християнського тисячоліття нашої історії.

Волинська єпархія до 1918 року залишалася одною з найбільших у білій московській імперії зла, нараховувала 1200 парафій, найбільшою серед єпархій в складі Поверсальської Польщі в 1919-1939 рр. – 760 парафій, 6 чоловічих і 3 жіночих монастирів. За роки Другої світової війни ці цифри фактично залишилися незмінними у межах історичної Волині. Правда нацистські окупанти спалили ряд храмів, деякі разом з священниками і вірянами за підтримку УПА, на початок так званого другого „визволення” московськими червоними імперіалістами в 1944-1945 рр. у межах Волинської області

нараховувалося діючих церков – 328, недіючих 35, монастирів: Зимненський Успіння Божої Матері – жіночий, Милецький Св. Миколая – чоловічий.

У Волинській області цю кількість храмів обслуговувало 282 священники, 18 дияконів, 6 іподияконів, 250 псаломщиків<sup>1</sup>.

Московсько-більшовитські окупанти з їх другим приходом на Волинь в 1944 році взяли відкритий курс на нищення наших святинь, святощів тому, що це становило основу їхньої комуністичної ідеології в основу якої покладено патологічну ненависть до церкви, християнської релігії взагалі. На початках другого „визволення” Волині комуністичне керівництво свою ненависть до християнства не проявляло відкрито, маскувало, заграючи з вірянами. Основною причиною того була діяльність національного підпілля ОУН-УПА в Західній Україні, а на Волині зокрема. Тогочасні документальні джерела повідомляють, що не лише священники, а й правлячий єпископ українець Варлаам (Борисевич Павло Павлович) вихованець Холмської, Волинської духовної семінарії в Крем'янці поділяв націоналістичні погляди:

Єпископ Варлаам, - знаходимо в звіті уповноваженого ради в справах РПЦ при Волинському облвиконкомі Михайла Діденка, - і до цього часу не відрікся від націоналістичної ідеології і в багатьох випадках проявляє її в практичній діяльності, а якщо взяти до уваги, що він запросив в дім в якості господині жінку колишнього бандерівця Царука Л., близько здружився з лікарем Омельчуком (в минулому націоналіст) і інше, все це переконує в необхідності заміни єпископа на Волині<sup>2</sup>. На думку того ж М.Діденка чимало серед священників є націоналісти, такі як Лев Ліхтанський в с. Воютин Луцького, Юрій Лопухович в с. Старий Чорторийськ Колківського району.

Лев Ліхтанський в с. Воютин Торчинського району, - писав уповноважений, - в минулому бухгалтер, а за німців став священником. Це тип скритого націоналіста, вороже наставленого, а зовнішній облік – українського куркуля... В с. Старий Чорторийськ Колківського району в церкві переховувалися 2 бандерівці. Священик Юрій Лопухович ніяких мір не прийняв...<sup>3</sup>.

Цими та подібними повідомленнями наповнені документи, створені уповноваженими – енкеведистами у вищестоящі партійні та радянські каральні установи.

---

<sup>1</sup> Державний архів Волинської області. – Ф.Р-393. – Оп.3. – Спр. 1. – Арк. 68 – 69.

<sup>2</sup> ДАВО. – Ф.Р-393. – Оп. 3. – Спр. 7. – Арк. 43.

<sup>3</sup> ДАВО. – Ф.Р-393. – Оп. 3. – Спр. 2. – Арк. 12, 23.

Отож, щоб розбіглося стадо, потрібно вдарити пастора і каральні органи НКВД не лише замінили правлячого єпископа, а й в 1944-1953 рр. переполовинили священство Волині, всі національно-свідомі отці, опинилися в московських концтаборах, тюрмах, більшість з них знайшли там свою смерть, каліцтво, а ті хто вижив, поверненню на рідні землі не підлягали.

Провівши масові чистки серед волинських священиків, московські енкаведисти репресували 154 священики і диякони, серед яких о.о. Лев Ліхтанський, К.Вагатович, Т.Война, В.Мисечко, А.Рибачук і інші<sup>4</sup>, позбулись окупанти найсвідоміших і найвірніших слуг Божих, святого українського православ'я і, ліквідувавши настоятелів, взяли за ліквідацію монастирів, храмів.

Незважаючи на масові репресії у Волинсько-Рівненській єпархії в 1947 році стан богослужбової мови в парафіях виглядав так:

- церковно-слов'янська мова в 297 парафіях.
- змішана (літургія, треби – в українській мові, інше в слов'янській мові) в 174 парафіях.
- українською мовою богослужіння в 214 парафіях.

Всіх разом парафій в єпархії – 685<sup>5</sup>.

Самим невинним методом зачинення церкви в парафіях, була відмова під різними приводами, частіше придуманими, не ставити в реєстр діючих святинь і тоді незареєстрована церква нагадувала в СРСР безпаспортного громадянина, вона становилась вже не громадська, а нічия, а з нічией можна робити все що завгодно: звандалізувати, розламувати, спалювати, перетворювати в склади, спортзали і інше. Так згідно з документальними джерелами в церкві Св. Миколая у с. Ветли Любешівського району 1947 році не проводилися богослужіння з причини незареєстрованої місцевої святині, де місцеві слуги московських безбожників і не мали жодного наміру робити її діючою.

– В селі Ветли два рази благочинний прислав документи на реєстрацію, - читаємо в документальному джерелі, - але відправляв для перескладання, не правильно складені, написані простим олівцем і ніким не підписано, не завірено...<sup>6</sup>. Якщо вірити цьому надуманому уповноваженим приводу відмови в реєстрації, то той же благочинний, вірні с. Ветли виглядав як малописьменний або й цілковито неписьменний. Насправді ж це був надуманий владою привід у відмові Богослужінь в міс-

---

<sup>4</sup> ДАВО. – Ф.Р-393. – Оп. 3. – Спр. 11. – Арк. 66-100.

<sup>5</sup> ДАВО. – Ф.Р-393. – Оп. 3. – Спр. 7. – Арк. 133.

<sup>6</sup> ДАВО. – Ф.Р-393. – Оп. 3. – Спр. 7. – Арк. 19.

цевому храмі. Під таким чи іншими надуманими приводами (аварійність, непристосованість і т.д.) до реєстру не заносилися десятки храмів і пізніше вони перші впали жертвою червоно московського вандалізму.

В зв'язку з тим, - читаємо в документі від 1961 року, - що церква в с. Ветли на реєстрації не стоїть, приміщення церкви знаходиться в аварійному стані, виконком Любешівської районної ради депутатів трудящих просить дати дозвіл на використання приміщення церкви під дільничну лікарню...<sup>7</sup>.

Якщо глибоко аналізувати подібне тлумачення владою „аварійності“ церкви, то як можна передавати її дільничній лікарні?! Але процитуємо ще одне документальне джерело за 1963 рік: В протоколі засідання Виконкому Ветлинської сільської ради від 19 грудня записано: „Розглянути заяву Колесникова Олександра Кузьмовича (завідуючого дільничної лікарні) про прийняття мір відносно церкви, яка знаходиться в аварійному стані (і була на балансі дільничної лікарні). Вирішили: задовільнити прохання Колесникова О.К. про прийняття мір відносно церкви”<sup>8</sup>. Церква була розламана, майно пограбоване, розтягнуте, спалене, а два місцеві вандали покінчили життя самогубством, один повісився у власній хаті, другий в лісонасажденні.

За цим, чи подібним сценарієм розпочалося нищення святинь на Волині. Так в с. Кураш на Дубровеччині Рівненської області церкву Преображення Господнього, 1505 р. побудовану князем Юрієм Гольшанським, по арешту і засуду довіголітнього настоятеля о. Власія Пашкевича святиню зняли з реєстру в 1963 році передали під клуб, а 1971 року у 100 річницю народження кривавого більшовицького тирана В.Леніна місцеві комуністи знищили все церковне начиння, рідкісні писані в національному стилі предавні ікони, хоругви, архів, бібліотеку і потовкли і все спалили. Ворог-окупант мстив в першу чергу національно-свідомому священику, його вбитому сину старшині УПА, Олексію Пашкевичу, другому сину відомому національно-свідомому священику, знавцю 10 іноземних мов, довіголітньому в'язню червоного ГУЛАГУ Никанору Пашкевичу, щоб в такий спосіб знищити й пам'ять про свідоме українське волинське духовенство<sup>9</sup>. Саму святиню не дали розламати обурені вірні і завдяки ним московський червоний монстр не проковтнув чергової жертви.

---

<sup>7</sup> ДАВО. – Ф.Р-1029. – Оп. 1. – Спр. 148. – Арк. 3.

<sup>8</sup> ДАВО. – Ф.Р-738. – Оп. 1. – Спр. 149. – Арк. 24.

<sup>9</sup> Державний архів Рівненської області. – Ф.Р-281. – Оп. 1. – Спр. 7. – Арк. 26.



Станом на 1 січня 1947 року у Волинській області було 2 діючі монастирі: жіночий в с. Зимно, чоловічий в с. Мильці. 20 травня 1949 року черниць Зимненського монастиря Успіння Пресвятої Богородиці було виселено із обителі і переведено до монастиря Св. Троїці в с. Дермань з якого виселено напередодні ченців:

Єпископ Панкратій керуючий Волинсько-Рівненською єпархією своїми засобами і за свій рахунок до кінця лютого майно монастиря і монахинь в кількості 40 чоловік перевіз в Дерманський монастир, – повідомляє документальне джерело, - а монахи Дерманського монастиря відправлені єпископом в розпорядження керуючого Львівською єпархією. Таким чином, вважати, Зимненського жіночого монастиря у Володимир-Волинському районі не існує<sup>10</sup>. Ще перед тією наругою над прадавньою святинєю долітописної доби у Зимно, 1947 року зачинено монастир Св. Миколая у Мильцях, а ченців переведено до Дерманського монастиря.

Волинська обласна рада прийняла Постанову №1084 від 13 грудня 1947 року „Про використання приміщення колишнього чоловічого Милецького монастиря в селищі Мильці Старовижівського району” в якій записали: В зв’язку з тим, що чоловічий Милецький монастир Старовижівського району Московською патріархією 28 жовтня 1947 року закритий і, приймаючи до уваги, що ці приміщення зовсім порожні в безгосподарському стані і розвалюються, виконком Волинської облради постановляє: 1. Приміщення колишнього Милецького монастиря – два двоповерхові кам’яні корпуси і дерев’яний сарай передати з огорожею і садом та 15 га землі Волинському управлінню трудових резервів під спеціальне сільгоспучилище. 2. Просити міністра трудових резервів тов. Прокіса С. Я. дозволити Волинському облуправлінню трудових резервів з 1 лютого 1948 року відкрити сільгоспучилище з контингентом учнів 300 чоловік. Голова Ф.Решетняк. Секретар А.Левченко.

Так було ліквідовано у Волинській області два діючих до цього прадавні монастирі, за такою ж або подібною схемою були ліквідовані оприч Почаївського Успіння Богородиці чоловічого та Корецького Св. Троїці жіночого монастирів.

Печерний монастир на Божій горі – відому прадавню святиню з Мефодієвської доби біля Почаєва, дерев’яну каплицю, хрести, церковні речі і інше над Печерним монастирем кегебісти 1960 року спалили, а на початку 1961 року підірвано Печерний монастир.

---

<sup>10</sup> ДАВО. – Ф.Р-393. – Оп. 1. – Спр. 4. – Арк. 91.

Таємна інформація на ім'я заввідділом пропаганди обкому КПУ Куліша В. В. від 13.09.1960 р. уповноважений ради в справах православної церкви Тернопільської області У. Краглик повідомляв:

В липні 1960 року на Божій горі згоріла каплиця, яка прилягала до себе віруючих. Необхідно ліквідувати також каплицю, яка накриває джерельний колодязь і чан, де купаються віруючі. Крім того в зимовий час потрібно зруйнувати скелю, на якій є „стопа Божої Матері“, а під скелею печера де поставлений хрест і ікона. Все це також приваблює прочан.

6 вересня цього року я домовився з головою Крем'янецького виконкому тов. Шевчуком в присутності уповноваженого комітету Держбезпеки тов. Волкова, що всі роботи по остаточній ліквідації так званого „Святого місця“ на Божій горі буде проведено на початку 1961 року<sup>11</sup>.

У Волинсько-Рівненській єпархії злочинна динаміка зняття з реєстрації і нищення церков від 1944 по 1986 рік наростала.

В 1945 році діючих церков – 368, недіючих – 12. На 1 січня 1961 року зареєстрованих – 360 по єпархії та на 1 січня 1962 року маємо по Волинській області діючих – 198, недіючих – 87<sup>12</sup>.

На історичній Крем'янецьчині за 1962-1963 роки знято з реєстрації 29 церков і з них в м. Крем'янци – 4, їх приміщення „передано“ школам, колгоспам, сільпо, „аварійні“ знесено<sup>13</sup>.

На 1 січня 1963 року по Волинській області налічувалося знятих з реєстрації – 106 церков, які були вже передані місцевим радам або колгоспам для їх дальшого „використання за призначенням“, а через 3 роки в області недіючих церков станом на 1 січня 1967 року налічувалося по області 193<sup>14</sup>. Вже на 1 січня 1980 року незареєстрованих церков лишилося 178 з них лише 63 використовувалося, 75 з невикористаних були „аварійні“ тобто чекали на розлам чи спалення, за цих 13 років 15 церков в області знятих з реєстрації було знищено. Найбільша кількість знятих з реєстрації було в трьох районах: Горохівському – 32, Володимир-Волинському – 16, Локачинському – 15, Маневицькому – 14<sup>15</sup>.

Нижче подаємо складену автором з документальних джерел таблицю даних про зняття з реєстрації храмів по Волинській області станом на 19 травня 1988 року.

---

<sup>11</sup> Державний архів Тернопільської області. – Ф.Р-3240. – Оп. 2с. – Спр. 45. – Арк. 11-12.

<sup>12</sup> ДАВО. – Ф.Р-393. – Оп. 3. – Спр. 27. – Арк. 25-26.

<sup>13</sup> ДАТО. – Ф.Р-3240. – Оп. 1. – Спр. 92. – Арк. 19-21.

<sup>14</sup> ДАВО. – Ф.Р-393. – Оп. 2. – Спр. 130. – Арк. 60-87.

<sup>15</sup> ДАВО. – Ф.Р-393. – Оп. 2. – Спр. 216. – Арк. 8.

Всього знято з реєстру з 1944 року – 250.

Згоріло – 9.

Розібрано – 69.

Лишилося знятими з реєстрації – 172.

Освоєно – 157.

Не освоєно – 15.

В тому числі планується знести – 1

Освоєно в соцкультцілях – 55

Склади – 102<sup>16</sup>.

Вже в часи Горбачовської перебудови нищення святинь продовжувалося. Так на другому році цієї перебудови по-монастирський храм Св. Троїці, 1583 року побудований православним князем Михайлом Олександровичем Чорторийським, який в духовному заповіті своєму 1582 року заповідав пожити тіло своє в монастирі Св. Троїці під Чорторийськом. Цей по монастирський храм 1801 року був перенесений з острівка серед заплавів річок Стир і його правої притоки Кормину до села Мала Осниця, належав до оригінальних зразків волинської дерев'яної монументальної архітектури. В 1962 році знятий з реєстру, а 1986 року розламаний місцевими комуністами під керівництвом голови сільської ради Бориса Зарічанського. Перед актом вандалізму над святиною по-монастирська церква Св. Троїці слугувала складом місцевого колгоспу. На монастирищі, де ще до 70-х рр. ХХ ст. зберігалися могили ченців, комуністи влаштували силосні ями, звандалізувавши перед тим це святе місце<sup>17</sup>.

За подібним сценарієм звандалізувалися монастирища в Турійську, Попівці, Вербці на Ковельському Поліссі, біля с. Боровичі Маневицького, с. Дубище Рожищенського районів Волинської області. В такий же чи подібний спосіб звандалізовано святі місця – монастирища в с. Мульчиці, Маренині, Комарівці біля Степаня, м. Дубно Рівненської області<sup>18</sup>.

В селі Селець біля літописного міста Дубровиця на острівку між річками Горинь і її лівими притоками Воробиної, Сельця на початку XVI ст. князь Юрій Гольшанський за чудесне врятування його родини під час нападу татар на Дубровицю, заснував монастир Св. Миколая, подарував до нього чудотворний образ. Храм святої обителі вражав своєю архітектурою і належав до рідкісних пам'яток дерев'яної монументальної архітектури

---

<sup>16</sup> ДАВО. – Ф.Р-393. – Оп. 2. – Спр. 130.

<sup>17</sup> ДАВО. – Ф.Р-3441. – Оп. 1. – Спр. 282.

<sup>18</sup> ДАВО. – Ф.Р-3441. – Оп. 1. – Спр. 279.

місцевих волинських зодчих. 1 листопада 1951 року по монастирський храм Св. Миколая було зачинено місцевими слугами московсько-більшовицьких окупантів, а в 1963 році розламано. В опису з 6 вересня 1944 року в помонастирському храмі Св. Миколая знаходимо 37 позицій і з якого видно ті мистецькі церковні предмети, які тут перелічені, найвагоміші з них наведемо: ікон різних – 94, ікон в кіотах – 4, підсвічників великих – 5, чаш – 4, хрестів напрестольних, запрестольних, виносних – 5, Євангелій – 2, Богослужбових книг – 16, три давні з XVI-XVII ст. дзвони вагою – 10 пудів, 7 пудів, 2 пуди і т.д. Серед названого числа ікон слід виокремити прадавній з XVI ст. чудотворний образ Св. Миколая, покритий срібно-визолоченою ризою<sup>19</sup>. Всі церковні предмети було винесено з храму і розкрадено, а на місці святині місцеві комуністи за погодженням верхів заклали колгоспну кошару, де впродовж тридцяти років у теплі місяці тримали колгоспне стадо, яке не лише огиджувало святе місце, могили ченців, а й затоптувало нашу пам'ять.

В м. Луцьку в церкві-капличці Св. Параскеви зразу ж після другої московсько-більшовицької окупації комуністи-атеїсти влаштували туалет, про це їх новітнє варварство і наругу над святим місцем свідчать документальні джерела, одне з них подаємо нижче:

В м. Луцьку напроти кінотеатру в 10 метрах стоїть недіюча каплиця розміром 5х5х4 з хрестом на куполі, - читаємо в звіті уповноваженого ради за 1947 рік. Ця каплиця перетворена в туалет. Єпископ Варлаам просив мене розібрати каплицю і дано дозвіл<sup>20</sup>.

В подібний спосіб 1959 році розламано ще одну церкву-каплицю в ім'я ікони Іверської Божої Матері, храми помонастирський на Чернчичах, парафіяльний в Теремно.

Так спочатку місцеві слуги московсько-більшовицьких окупантів за вказівками зверху осквернювали святині, а опісля звандалізували їх, а на їх місці будували туалети, кошари для худоби, танцювальні майданчики, танцзали і інше.

Берестейщина, Пінщина, Турівщина – складові частини Історичної Волині. Автор кількаразово виявляв і опрацьовував документальні джерела в архівах Бреста, Пінська, Мозиря і нижче подаємо на їх основі таблицю нищення святинь станом на 1 березня 1965 року по Брестській області до території якої належала Пінщина (подаємо в перекладі з російської мови):

---

<sup>19</sup> ДАРО. – Ф.Р-204. – Оп. 11. – Спр. 51. – Арк. 1,9.

<sup>20</sup> ДАВО. – Ф.Р-393. – Оп. 3. – Спр. 7. – Арк. 30.

### Зведення

про використання закритих церков, костелів, молитовних домів сектантів і синагог в Брестській області в розрізі міст і районів станом на 1 березня 1965 року:

Всього	Знесено	Реконструйовано	Використовуються	Не зачинено під склади використовуються
<b>260</b>	<b>25</b>	<b>64</b>	<b>28</b>	<b>143</b>

З 260 зачинених культових приміщень:

Православних церков – 165

Костелів – 61

Молитовних домів – 20

Синагог – 14

Із загального числа зачинених культових приміщень:

Знесено – 25

Реконструйовано під соцкультпотреби – 64, під склади – 28, не використовується – 143, в тому числі кладовищенських – 33<sup>21</sup>.

В місті Турові і в Туровщині, автор розвідки виявив документальні джерела в філії Державного архіву Гомельської області у м. Мозирі, про понижені московськими комуністами-атеїстами та їх місцевими слугами ще у вересні 1939 року під час походу „визволителів” у Західну Україну і Західну Білорусь кораблями Дніпровської флотилії, яка з своїх гармат знищила названі святині, церкву Св. Іллі, Преображення Господнього в Турові, церкву Воскресіння Господнього в с. Радилівичах<sup>22</sup>. Серед понищених, осквернених святих місць місцевими комуністами-атеїстами з наказу московських зверхників був і храм Св. Миколая в с. Куп’ятичі біля м. Пінська, монастирище обителі Введення Богородиці, 1629 р. з похованнями ченців зрівняно з землею, надмогильні хрести побито, джерело з цілющою водою спочатку залито нафтою, по тому викопано на його місці яму, куди впродовж десятиліть звозили нечистоти всього села<sup>23</sup>. В селі Дубой Столинського району помонастирський храм Св. Миколая, побудований 1906 року на монастирищі, де свого часу спасався преподобний Афанасій Берестейський, було зачинено 1965 року і зроблено спробу місцевими комуністами-атеїстами розламати, але вірні того не дозволили,

---

<sup>21</sup> Державний архів Брестської області. – Ф.1482. – Оп. 4. – Спр. 10. – Арк. 46-59.

<sup>22</sup> Філія Державного архіву Гомельської області у м. Мозирі Республіка Білорусь. – Ф.60. – Оп. 1. – Спр. 55. – Арк. 27-92.

<sup>23</sup> Державний архів Брестської області. – Ф.679. – Оп. 3. – Спр. 4. – Арк. 297.



але святиню перетворили в колгоспний склад<sup>24</sup>. В колгоспний склад місцеві комуністи перетворили помонастирський храм Преображення Господнього, 1570 р., заснував святу обитель князь К.К.Острозький, про що засвідчувала „Євагнелія із зображенням Богородиці, в простій обкладинці, 1575 р.“<sup>25</sup>. Архімандритом цього монастиря в 1793 році був мученик нашої церкви Варлаам Шишацький. 21 грудня 1960 року церкву Преображення Господнього було знято з реєстру і перетворено в колгоспний склад<sup>26</sup>.

За документальними джерелами Держархіву Волинської області на 1 січня 1945 року було по області 328 діючих храмів, 35 недіючих, тобто загальною кількістю взятих на облік 363 церкви<sup>27</sup>, то вже станом на 1 січня 1980 року знято з реєстру було 178, 63 використовувалися під склади, спортзали, танцзали (як от нещодавно спалену церкву Св. Іллі в Камінь-Каширську, Благовіщення Пресвятої Богородиці в Ковелі), 115 не використовувалися, з них 75 перебували в „аварійному“ стані, з них 40 для використання придатні<sup>28</sup>. Такі пам'ятники з руїн, вандалізму, збезчещення поставили на Волині московсько-комуністичні найманці за 35 років окупації Волині. Незважаючи на терор, вандалізм і нищення святинь національний дух жив у священства і вірних, і цей дух дуже непокоїв наглядачів московсько-комуністичної тиранії. В документальному джерелі 1944 року знаходимо: „У Волинській області 557 служителів культу, 282 священики, 18 дияконів, 6 іподияконів, 250 дяків, і майже всі вони знаходились на окупованій території під керівництвом єпископа Полікарпа, а нині ці служителі культу допомагають націоналістам грішми, продуктами і інше“<sup>29</sup>.

Одночасно з храмами, монастирями нищили новітні московські червоні варвари руками місцевих слуг святі місця на історичній Волині, зокрема каплички над джерелами з цілющою водою, пам'ятні, надмогильні хрести, символічні могили, могили священиків-патріотів, знищених енкеведистами, замордованих червоними катами 22-25 червня 1941 року в'язнів Луцької, Дубенської, Крем'янецької, Ковельської, Володимир-Волинської тюрем, у райвідділах НКВД Цумані, Острожця, Бе-

---

<sup>24</sup> Державний архів Брестської області. – Ф.1482. – Оп. 4. – Спр. 10. – Арк. 59.

<sup>25</sup> Державний архів Брестської області. – Ф.1482. – Оп. 1. – Спр. 28. – Арк. 123-124.

<sup>26</sup> Державний архів Брестської області. – Ф.679. – Оп. 3. – Спр. 4. – Арк. 29.

<sup>27</sup> ДАВО. – Ф.Р-393. – Оп. 3. – Спр. 1. – Арк. 68-69.

<sup>28</sup> ДАВО. – Ф.Р-393. – Оп. 2. – Спр. 216. – Арк. 8.

<sup>29</sup> ДАВО. – Ф.Р-393. – Оп. 3. – Спр. 1. – Арк. 70.

рестечка і інших, хрестів, обновлених ікон і інше. Оглядаючи храми, кладовища, церковні погости енкаведист уповноважений ради РПЦ по Волинській області Михайло Діденко 1949 року писав: „В с. Пожарки у 1941 році нинішній настоятель церкви священник Іларіон Кресевич, брат якого нині єпископ Лисновецький, провів збори біля церкви всього населення села і тут на погості висипали символічну бандерівську могилу, поставили високий хрест із знаком тризубом. Кресевич відслужив урочисту службу і виголосив таку проповідь: „Мої українські брати і сестри! Слава Богу, що звільнив нас від московського яструба, що прийшов, щоб знищити нас українців, але йому це не вдалось...”<sup>30</sup>.

Непокоїли його символічні могили борцям за волю України, які масово насипалися і урочисто посвячувалися в усіх селах, містечках Волині і Полісся. „В області і до даного часу, - писав М.Діденко в своєму звіті за 1946 рік, - в деяких огорожах церков піднімаються символічні могили українським націоналістам (с. Шельвів Локачинського, с. Озденіж Луцького району і інших), не дивлячись на те, що єпископу Варлааму багато разів заявлялось не бажаність цих могил, однак ні священники, ні єпископ в цьому відношенні не роблять нічого”<sup>31</sup>. В 1948 році такі ще не знищені символічні могили борцям за волю України уповноважений М.Діденко відмітив у своєму звіті в селах Пожарки, Рудка-Козинська, Топильно і інших, які продовжували муляти очі „визволителям”<sup>32</sup>.

Московські комуністи і їх слуги на Волині масово нищили всі ознаки українськості Божих храмів ікони, портрети меценатів, церковні речі-символи. Особливо ненависна була їм церква Благовіщення Пресвятої Богородиці в м. Ковелі, розмальована в 30-х роках настоятелем прот. Ігорем Губою, пізніше архієпископом УАПЦ. Весь храм був розмальований, прикрашений в національному, народному стилі.

В м. Ковелі у Благовіщенській церкві, - знаходимо в документальних джерелах датованих листопадом 1945 року, - намальована картина разом з святими і українські націоналісти Мазепа, Петлюра, Коновалець з атрибутами-тризубом... Характерно й те, що благочинний, він же настоятель цієї церкви і інші священники до цього часу це нікому не говорили і держали в таємниці<sup>33</sup>.

---

<sup>30</sup> ДАВО. – Ф.Р-393. – Оп. 3. – Спр. 11. – Арк. 17-18.

<sup>31</sup> ДАВО. – Ф.Р-393. – Оп. 3. – Спр. 5. – Арк. 72.

<sup>32</sup> ДАВО. – Ф.Р-393. – Оп. 3. – Спр. 9. – Арк. 98.

<sup>33</sup> ДАВО. – Ф.Р-393. – Оп. 3. – Спр. 3. – Арк. 42.

Вищезгадувана картина намальована на стіні Благовіщенської церкви в Ковелі, продовжувала залишатись і непокоїти енкеведистських наглядців над церквою в особі Михайла Діденка, й в 1946 році, про що писав він у своєму звіті до Києва і Москви:

В минулому звіті повідомлялось, - писав енкеведист уповноважений ради, - що в Благовіщенському храмі в Ковелі намальована картина на якій зображені українські націоналісти. Я запропонував єпископу Миколаю ліквідувати цю картину, а закрили іншою. Намальована на стіні 1942 року олійними фарбами, а настоятель священик Карпецький, він же благочинний 2 роки не приймав жодних мір. Так само поступив диякон Рябоко, староста Стасюк, які мали близькі відносини до церкви в 1942 році. Священики Карпецький, Шеремета це ховали. Тепер це виявлено і ліквідується.

Домовився з новим єпископом Варлаамом, щоб послати художника і замалювати...<sup>34</sup>.

Лякали московських червоних „визволителів” не лише ікони писані в національному стилі, а й царські ворота в храмах, хрести з тризубами в церкві, на могилах закатованих червоними бандюками 1943 року священиків і інше.

7 травня 1948 року, - читаємо в звіті уповноваженого ради РПЦ по Волинській області, - при відвідинах села Порськ Голубського (нині Ковельського – В.Р.) району мною було оглянуто церкву, де виявив слідує: царські врата зроблені повністю по формі тризуба. Вівтар прикрашений стрічками і лише жовтими і голубими... На погості похований попередній священик Ігнат Мартинюк (із націоналістів), вбитий 1943 року, на могилі його закопаний великий дерев'яний хрест, на якому вирізано тризуб. В кутку під церквою поставлено другий дерев'яний дубовий, цілком новий, на якому також вирізьблений тризуб... Церковний староста Денищук Адам 1883 р.н. подобою заявив, що він цього і не помічав, і не знав. Денищук А. на майновому положенні і ідеології – типовий куркуль.

Настоятель церкви Триліський Ігор, 1906 р.н. рукоположений під час німецької окупації, був рахівником в колгоспі, не дивлячись на те, що священик чуть не кожен день бачив перед собою все те, ніколи і нікому не заїкався ні одним словом<sup>35</sup>. Звичайно всі ці національні символи були усунуті з храмів, погостів церковних на Волині московськими енкаведистами над

---

<sup>34</sup> ДАВО. – Ф.Р-393. – Оп. 3. – Спр. 5. – Арк. 51.

<sup>35</sup> ДАВО. – Ф.Р-393. – Оп. 3. – Спр. 9. – Арк. 51-52.

церквою. Їх непокоїли і докомуністичні, домосковські видання Богослужбової, церковної літератури, церковні архіви.

В інформаційній доповіді від 4 січня 1945 року уповноважений ради Діденко М. зазначив: „... 22 грудня 1944 року оглянув собор Св. Троїці в Луцьку. В кімнатах, а їх 8 в соборі, схована контрреволюційна література”. Тут далі іде її перелік:

Звернення колишнього єпископа Полікарпа, який прославляв Україну і зневажав червону армію і радянський народ

Надруковані промови

Газети українські часів німецької окупації

Періодична література (журнали) українською мовою

Книги випуску 1942-1943 рр.

Відомості священників єпископу Полікарпу.

Ще тут було шість ящиків книг настоятеля собору о. Стефана Грушка<sup>36</sup>.

Уповноважений ради енкеведист М.Діденко продовжував оглядати бібліотеки церков івилучати на знищення українські богословські і церковно-історичні праці. „В Покровській церкві виявив контрреволюційну літературу 1935-1939 рр. – писав він у своєму звіті 1945 році, - я запропонував настоятелю Давидовичу її знищити...”<sup>37</sup>.

В своєму із грифом „таємно” листі від 17 квітня 1947 року цей новоявлений московсько-більшовицький культтрегер на ім'я уповноваженого ради в справах РПЦ УРСР Ходченка П.С. писав, що станом на 10 квітня того року по Волинській області перевірів 92 церкви і вибрав 2086 примірників різних книг. В основному це журнал „Церква і нарід”, „Воскресное чтение” і т.д. Всі вибрані книги і журнали передано в обліт. Дальша робота продовжується і на протязі другого кварталу буде завершена...<sup>38</sup>.

Того ж року 24 лютого московсько-енкаведистський наглядач над церквою писав своєму зверхнику в Києві Ходченку П.С., який надіслав вказівку розшукати ікону Холмської Божої Матері, щоб у подальшому вивезти її до Москви.

Згідно вашої вказівки вказана ікона, - писав М.Діденко, - була привезена з Холма так звана Холмська Божої Матері, поставили в одній з церков м. Луцька. Ікона поставлена священником, який привіз у вівтарі і який є настоятелем Феодосієвської церкви (о. Гавриїл Коробчук – В.Р.)<sup>39</sup>.

---

<sup>36</sup> ДАВО. – Ф.Р-393. – Оп. 3. – Спр. 1. – Арк. 70.

<sup>37</sup> ДАВО. – Ф.Р-393. – Оп. 3. – Спр. 2. – Арк. 24.

<sup>38</sup> ДАВО. – Ф.Р-393. – Оп. 3. – Спр. 7. – Арк. 56.

<sup>39</sup> ДАВО. – Ф.Р-393. – Оп. 3. – Спр. 7. – Арк. 3.

У Держархіві Волинської області зберігаються документальні джерела про виявлення на горищі кафедрального собору Св. Троїці архів УНР періоду 1920-1921 рр. Той же уповноважений М. Діденко в листі на ім'я Ходченка П.С. уповноваженого ради в справах РПЦ при раді Міністрів УРСР від 29 липня 1946 року писав:

23 липня 1946 року в Луцькому Троїцькому соборі на горищі дзвіниці між стропилами і балками в темному закутку було виявлено архів так званого „українського уряду УНР“ вагою біля 35 кг. В архіві знаходиться поруч з документами різних міністерств, багато листування міністрів: Пилипчука, Левицького, а також багато листування, резолюцій, підписів, складених чорновиків Петлюрою. Окрім того знаходяться документи дипломатичні, які розкривають відношення УНР з буржуазними державами: Польщею, Німеччиною, Аргентиною і іншим.

Всі документи відносяться головним чином до 1920-1921 рр. Ці документи, за моїм припущенням, сховані в 1939 або ж 1944 році.

Весь архів мною переданий відповідним органам радвлади.

Акт про забрання архіву від 23.07.1946 р.<sup>40</sup>.

Московсько-комуністичні окупанти нищили, оскверняли не лише святині, святощі, національні символи в храмах, а й вбивали національну свідомість, нищили наші церковні обряди, звичаї, традиції, власне вбивали нашу національну пам'ять. Свідченням цього наведене нами нижче документальне джерело, з якого бачимо як ворог старанно прочісував і брав на облік для подальшого знищення самих носіїв національної ідеї і її складових:

На окупованій німцями території знаходилися, - читаємо в документі складеному в 1948 році наглядачами над церквою, - всі нинішні члени церковних рад і ревізійних комісій. Деякі з них активно підтримували в той час єпископа Полікарпа, урочисто його зустрічали, поважали, впроваджували в церкву і її звичаї, обряди, націоналістичні елементи як молитва, спів, ікони, емблеми-тризуб і т.д. До таких відносяться деякі члени виконавчих органів Луцького, Сенкевичівського, Рожищенського, Локачинського, Теремнівського районів де ще до цього часу збереглися націоналістичні символи...<sup>41</sup>.

Знищуючи наші храми і душі впродовж московсько-комуністичної окупації 40-80-х рр. минулого століття, ворог так і не зміг досягнути своєї заповітної мети – знищити незалежну Україну, Українську церкву, національну душу і дух українського народу. Україна, рідна церква з волі Божої воскресли, а ворог-злочинець програв війну, яку він вів з нами впродовж всієї окупації нашої землі.

---

<sup>40</sup> ДАВО. – Ф.Р-393. – Оп. 3. – Спр. 5. – Арк. 116.

<sup>41</sup> ДАВО. – Ф.Р-393. – Оп. 3. – Спр. 9. – Арк. 98.



О. М. ШИРОКА

## Роль органів НКВС та підрозділів міліції в реалізації контролю радянської держави за Церквою та релігійними громадами на Поділлі на початку 20-х рр. ХХ ст.

*В статті досліджується питання про діяльність органів НКВС та підрозділів міліції у реалізації політики комуністичної партії та радянської держави по регламентації діяльності церкви та релігійних громад на Поділлі на початку 20-х років ХХ століття. Матеріал статті базується на архівних джерелах та працях істориків.*

**Ключові слова:** Поділля, релігійна громада, церква, влада, НКВС, адмінвідділ, ліквідаком.

*The article examines the activities of the NKVD and police units in implementing the policy of the Communist Party and the Soviet state according the regulation of churches and religious communities in Podillya in 1920-ies. The article is based on archival sources and historians' research.*

**Keywords:** Podillya, religious community, church, government, NKVD, administrative department, liquidation committee.

Регламентація діяльності церкви та релігійних громад в Україні за радянської доби вже привертала увагу дослідників. Зокрема, В. Силантьєв<sup>1</sup> у своїй монографії «Більшовики та православна церква на Україні у 20-ті роки» з'ясував ставлення держави до церкви у 1920-х роках. У значно ширших хронологічних рамках (1917 – 1930 рр.) висвітлила цю проблему А. Киридон<sup>2</sup>. Особливості модернізації релігійного життя на Поділлі у цей період встановила О. Галамай<sup>3</sup>. Утім, поза увагою науковців залишилась роль НКВС та підрозділів міліції щодо регламентації діяльності церкви та релігійних громад. Мета повідомлення – показати роль місцевих підрозділів НКВС та міліції у здійсненні контролю за діяльністю церкви та релігійних громад на Поділлі у 20-х роках ХХ століття.

---

<sup>1</sup> Силантьєв В.И. Большевики и православная церковь на Украине в 20-е годы. – Харьков. 1998.

<sup>2</sup> Киридон А.М. Державно-церковні відносини в радянській Україні у 1917 – 1930-ті роки. Дис. на здоб. наук. ст. доктора іст. наук. – К., 2006.

<sup>3</sup> Галамай О.М. Особливості радянської модернізації релігійного життя на Поділлі у 20-х рр. ХХ ст.: дис. канд. наук: 07.00.01 – К., 2006.

Партійна та державна політика щодо релігійних організацій в СРСР та УСРР була чітко регламентована положеннями Декрету Тимчасового робітничо-селянського уряду від 22 січня 1919 року «Про відокремлення церкви від держави та школи від церкви»<sup>4</sup>.

Про контроль держави за релігійним життям свідчить реорганізація адмінвідділу по відокремленню церкви від держави у відділ культів. У новій структурі вводилась посада співробітника, який спостерігав за всіма релігійними громадами та займався безпосереднім керівництвом губернськими ліквідаційними комісіями і звітував лише наркомун внутрішніх справ<sup>5</sup>. До повноважень відділу культів по контролю за релігійним життям відносились: облік релігійних громад усіх конфесій в Україні, нагляд за ними через аналіз відповідних матеріалів, розгляд скарг на діяльність окружних та губернських ліквідакомів, санкції на закриття молитовних будинків, церков та інших культових споруд різних конфесій. Співробітник відділу контролював, щоб у навчальних закладах не допускалось викладання Закону Божого, інструктував губернські ліквідакоми по роботі, що пов'язана з відокремленням церкви від держави та школи від церкви. Обов'язками працівників відділу були спостереження за роботою, керівництво діяльністю, контроль за утворенням та комплектацією губернських ліквідаційних комісій, збір даних для зведених відомостей про діяльність ліквідакомів та спрямування до центральних органів влади. Вони також формували збірники нормативних актів по відділу культів, узгоджували роботу з головним управлінням політосвіти по антирелігійній пропаганді<sup>6</sup>.

Репресивна радянська політика щодо церкви та релігійних організацій в регіоні давалася взнаки відразу після встановлення радянської влади влітку-восени 1920 р. Згодом, у червні 1921 року у Вінниці був утворений ліквідаційний відділ наркомату юстиції, який займався питаннями церкви і релігії. У вересні 1922 року він перейшов у підпорядкування НКВС і проводив свою роботу відповідно до вимог директив КП(б)У. Створювані цим відділом комісії відбирали землю, майно та кошти церков,

---

<sup>4</sup> Отделение церкви от государства и школы от церкви. Сборник декретов, инструкций и циркуляров УССР и СССР с разъяснениями подотдела культов при НКВС УССР / [Под общей редакцией заместителя народного комиссара внутренних дел Н.А. Черлюнчакевича, Ю.А. Любинский и К.Н. Гольберт] – Харьков, 1926. – с. 23.

<sup>5</sup> Центральний державний архів вищих органів влади та управління України, ф. 5, оп. 1, спр. 2184, арк. 4.

<sup>6</sup> Там само, арк. 2.

костьолів і духовенства. Вони закривали молитовні будинки, навчальні заклади усіх конфесій а також добродійні, просвітницькі та інші релігійні товариства. Священики відповідали за статтями кримінального кодексу за реєстрацію вінчань, проведення хрещень, ухиляння від сплати податків<sup>7</sup>.

На основі циркулярів НКВС губадмінвідділ давав вказівку відповідним структурам в округах та райвиконкомам переслідувати у судовому порядку усі ті релігійні громади, які не перереєстрували своїх статутів за встановленим зразком, або ще не зареєстровані в міжвідомчій комісії НКВС УСРР у справах безприбуткових спілок і об'єднань (МЕКОСО), яка реєструвала релігійні громади та їх статuti. Віруючих інформували про закриття чи опечатування храму, якщо релігійна громада не зареєструвала свій статут за новим зразком. Таку інформацію повідомляли під розписку уповноваженим релігійних громад, а про виконання цих вказівок доповідали державним органам влади та НКВС, додаючи список переданих до суду релігійних громад<sup>8</sup>.

Відділ культів контролював своєчасне подання карток обліку релігійних громад, служителів культу та списки членів релігійних громад. Це давало можливість НКВС контролювати зміни в релігійному русі, кількісний та якісний склад релігійних громад<sup>9</sup>. Несвоєчасне надання всіх необхідних документів розглядалось на засіданні окрвиконкому для здійснення заходів впливу на безвідповідальних виконавців<sup>10</sup>. Особлива увага зверталася на існування незареєстрованих іудейських релігійних громад. Райвиконкомам рекомендували викликати уповноважених релігійних громад і зобов'язувати їх під розписку зареєструвати громаду у двотижневий термін. При цьому їх попереджали про кримінальну відповідальність<sup>11</sup>.

У випадку відсутності зареєстрованого впродовж року статуту релігійної громади, або його перереєстрації без погодження з губернськими органами влади, він втрачав чинність. Можливість поновлення статуту, а разом і діяльності релігійної громади, залежала від дозволу республіканського центру. У відповідності з вимогами НКВС такі статuti перереєстрації не підлягали<sup>12</sup>.

---

<sup>7</sup> Державний архів Вінницької області (далі – ДАВО), ф. 197, оп. 5, спр. 2, арк. 2, 32.

<sup>8</sup> ДАВО, ф. 196, оп. 1 спр. 386, арк. 4, 22.

<sup>9</sup> ДАВО, ф. 196, оп. 1, спр. 1391, арк. 1, 2.

<sup>10</sup> ДАВО, ф. 197, оп. 3, спр. 5, арк. 68.

<sup>11</sup> ДАВО, ф. 196, оп. 1, спр. 386, арк. 125.

<sup>12</sup> ДАВО, ф. 196, оп. 1 спр. 814, арк. 186.

Ще одним свідченням тотального контролю влади за діяльністю релігійних громад була вимога регулярного поновлення угод на користування храмами. Такі вимоги відображені в обіжниках окрадмінвідділу до всіх райвиконкомів, що видавались відповідно до вказівок НКВС. Для контролю та роз'яснення виконання цих вказівок з округів у райони надсилались відповідні інструкції<sup>13</sup>.

Про тотальний контроль НКВС за діяльністю релігійних організацій всіх конфесій свідчить нагляд за підприємствами, які обслуговували ритуальні потреби, зокрема, єврейського населення та знаходилися у власності цих релігійних громад разом з молитовними будинками. Для НКВС нормативною базою при цьому була постанова Раднаркому про позбавлення релігійних організацій права юридичної особи, а значить і права власності на підприємства, призначені для обслуговування потреб культу. Такі підприємства влада дозволяла передавати у володіння окремим членам релігійних громад та іншим особам або групі осіб на загальних підставах. Влада встановлювала свій контроль і за єврейськими кладовищами. Право власності на них у містах мали відділи комунального господарства, а в селах – земельні відділи райвиконкомів. Релігійні організації позбавлялись права мати будь-які прибутки від експлуатації кладовищ (плата за місця для могил та інше), а також обкладати будь-якими поборами віруючих при похованні померлих за іудейським обрядом<sup>14</sup>.

Про контроль влади за діяльністю релігійних громад свідчить план роботи Вінницького окрадмінвідділу по відділенню культів. Цей план передбачав: проведення по округу перевірки культового майна, укладення угод на безкоштовне користування молитовними будинками та культовим майном; завершення перереєстрації релігійних громад за типовим статутом; переведення обліку служителів культу на карткову систему; укладення загальних відомостей про релігійні громади округу; контроль роботи по відділу культів райвиконкомів та проведення інструктажів співробітників; поповнення особових справ релігійних громад необхідними даними, яких не вистачає; перерахунок релігійних рухів по округі та зокрема на селі<sup>15</sup>. Контроль за релігійними громадами здійснювався навіть у дрібницях, оскільки органи вла-

---

<sup>13</sup> Там само, арк. 186.

<sup>14</sup> Там само, арк. 33, 36.

<sup>15</sup> ДАВО, ф. 196, оп. 1, спр. 814, арк. 34.

ди на місцях вказували які речі вважати культовим майном та як ним розпоряджатись<sup>16</sup>. Особливо абсурдним виглядає контроль керівників районної міліції та місцевих органів влади за встановленням хрестів у селах району та причетністю до цього членів релігійних громад. Голова сільської ради та уповноважений від ліквідному складали акт про незаконне встановлення хреста у селі, на основі якого могли прийняти рішення про його знесення. Акт складався у двох примірниках: один залишався у сільській раді, а інший надсилався до райвиконкому<sup>17</sup>.

Про участь підрозділів міліції у проведенні антирелігійної кампанії свідчать списки церковних старост та релігійних громад, дані про їх перереєстрацію, списки уповноважених сектантських релігійних громад, акти опису майна церков та костьолів, що знаходяться в архівних документах місцевих підрозділів міліції. Усі районні відділи міліції зобов'язувалися надавати відомості про перереєстрацію релігійних громад, знайомити їх зі змістом розпоряджень окрадмінвідділу. Начальники райвідділів міліції подавали точний список сілрад району, контролювали кількість релігійних громад, стан їх майна та молитовних будинків у відповідності з наказом НКВС<sup>18</sup>.

Яскравим прикладом участі відділів міліції у конфіскації релігійного майна є листи до них від окрадмінвідділів та райадмінвідділів, в яких вимагалось подати точні дані про кількість по церквах, костьолах та синагогах металевих шаф, скриньок чи кас для передачі їх органам влади<sup>19</sup>. А свідченням виконання таких вимог є дані про перевірку наявності цих шаф та скриньок у власності релігійних громад<sup>20</sup> та акти про детальний опис майна релігійної громади<sup>21</sup>. Поряд з цим працівники районної міліції приймали участь у закритті церков та молитовних будинків<sup>22</sup>.

Однією із форм контролю органів влади за релігійним життям було спостереження за діяльністю різних організацій, створених релігійними громадами. Ставилась вимога по-

---

<sup>16</sup> ДАВО, ф. 196, оп. 1, спр. 1391, арк. 6.

<sup>17</sup> ДАВО, ф. 196, оп. 1, спр. 814, арк. 45.

<sup>18</sup> Державний архів Хмельницької області (далі – ДАХО), ф. р. 281, оп. 1, спр. 8, арк. 9.

<sup>19</sup> Там само, арк. 11.

<sup>20</sup> Там само, арк. 12 – 28.

<sup>21</sup> Там само, арк. 29 – 33.

<sup>22</sup> Там само, арк. 34.



силити контроль за реєстрацією таких товариств, оскільки їх вплив на населення був досить значний<sup>23</sup>.

Про контроль органів влади за релігійним життям Поділля свідчать наглядові справи релігійних громад різних конфесій. У таких справах знаходяться списки членів релігійних громад та їх фундаторів, протоколи загальних зборів, звіти, угоди на користування молитовними будинками та культовим майном. В угодах члени релігійних громад зобов'язувалися перед виконкомами рад робітничих, селянських та червоноармійських депутатів берегти передану їм власність і користуватись нею за призначенням. Передбачався пункт про неможливість порушення громадою або окремими її членами закону про відокремлення церкви від держави, а також пункт про заборону політичних зібрань, ворожих радянській владі<sup>24</sup>. Наявність культового майна та споруд, їх стан відображалися в інвентарних книгах, які додавалися до справи<sup>25</sup>. Без дозволу місцевих органів влади релігійна громада не мала права скликати загально-церковне зібрання. Голова релігійної громади був зобов'язаний подавати до райвиконкому заяву про дозвіл на проведення загальних зборів. Така заява подавалась у трьох примірниках із зазначенням конкретної дати цих зборів та їх порядку денного. До матеріалів справи долучалися протоколи загальних зборів, з яких видно, що віряни на таких зборах, як правило, розглядали питання про життя релігійної громади, необхідності ремонту культових споруд<sup>26</sup>. Розглядалися й інші питання церковного життя. Так, на зборах релігійної общини при Свято-Покровській церкві села Іванківці Проскурівського району присутні уповноважили представника релігійної громади подати скаргу про те, що всупереч декрету про відокремлення церкви від держави та школи від церкви, що забезпечував повну свободу віросповідання (циркуляр НКВС №123037 від 3 лютого 1919 р.), на церковне життя в селі здійснювався тиск громадськими організаціями та органами місцевої влади. У заяві наведено факти обмежень релігійних свобод, що виявлялися у затримці видачі різного роду документів, якщо передбачалася релігійна реєстрація актів громадянського стану; проти волі родини нав'язувалися громадські похорони з погрозами

---

<sup>23</sup> ДАХО, ф. р. 804, оп. 1, спр. 7, арк. 1.

<sup>24</sup> ДАХО, ф. р. 1924, оп.1, спр. 1, арк. 1.

<sup>25</sup> Там само, арк. 4 – 8.

<sup>26</sup> Там само, арк. 9.

виключення з комнезаму селянина або дитини зі школи<sup>27</sup>. Поряд з цим, на різдвяні свята жителям цього села заборонялося ходити з традиційною колядою, а на Водохреща сільська рада не дозволяла освячення води на річці. Здійснювався також податковий тиск на церковний причет. Так, на настоятеля церкви накладався податок у розмірі 200 крб., в той час як звичайний розмір прибуткового податку був всього 18 крб.<sup>28</sup>.

Отже, органи НКВС різними засобами здійснювали тотальний контроль за церквою та відверте адміністративне втручання у справи релігійних громад всіх конфесій краю. Разом з міліцейськими підрозділами органи наркомату внутрішніх справ різними засобами вели нагляд за релігійним життям через регулярне поновлення угод на користування храмами, контроль за впорядкуванням справ релігійних громад, встановлення порядку складання умов на користування молитовними будинками і культовим майном, притягнення до відповідальності релігійних громад, які починали діяльність без реєстрації статуту. Контролювався порядок оподаткування служителів культу, релігійних громад та культових будинків. Досліджені нами приклади втручання НКВС та міліції у життя релігійних громад свідчать про сувору регламентацію діяльності церкви на Поділлі у 20-х роках ХХ століття.

---

<sup>27</sup> Там само, арк. 10.

<sup>28</sup> Там само, арк. 12.

А. В. ШОСТАК

## Становлення та розвиток Української Православної Церкви Київський Патріархат на Півдні України у 1990-х рр.: на прикладі Херсонської області

*У статті досліджуються особливості формування та функціонування Української Православної Церкви Київський Патріархат на теренах Херсонщини у роки першого десятиліття незалежності. Акцентовано увагу на проблемах та здобутках у процесі розбудови єпархіального життя.*

*The article examines the features of formation and functioning of the Ukrainian Orthodox Church Kiev Patriarchate on the territory of Kherson region during the first decade of independence. The attention is focused on the problems and achievements in the development of diocesan life.*

Наявність значної кількості праць з аналізу релігійної ситуації в Україні після розпаду СРСР, свідчить про значний інтерес дослідників до однієї із сфер буття людини. Із усієї багатоманітної конфесійної мапи України, православ'я, як домінуюча ідеологія в середовищі віруючих найчастіше постає об'єктом вивчення. Однак, при уважному огляді різножанрових та різногалузевих розвідок з проблеми, побачимо яскраво виражений дисбаланс серед досліджень. З одного боку, діяльність православних конфесій у 1991-1999 рр. на загальнодержавному рівні висвітлена у науковій літературі ґрунтовно. З іншого, формування єпархіальної мережі, внутрішньо-конфесійне життя Православних Церков, міжправославні та державно-церковні стосунки в регіонах України дослідженні лише фрагментарно й побіжно. Саме тому, прагнення заповнити фактологічні прогалини української церковної історії, повернути увагу дослідників до регіоналізації у вивченні історії православних конфесій, стали мотивуючим фактором у виборі теми дослідження.

При написання статті автор використовував матеріали Державних архівів Миколаївської та Херсонської областей, архіви Миколаївської та Херсонської єпархій УПЦ КП, церковної та світської періодики, а також здобутки релігієзнавчої історіографії. Нажаль, через суб'єктивні причини нам не вдалося залучити документи Патріаршого Архіву, що створює склад-

ності на шляху до повноцінного та ґрунтового розкриття заявленої проблеми. Тим не менш, автором здійсненна спроба об'єктивно, без тенденційності проаналізувати особливості генезису УПЦ КП у Херсонській області у перше десятиліття незалежності України.

Не вдаючись у деталізацію міжправославного конфлікту на початку 1990-х рр., що став можливим завдяки впливу на національне православ'я ряду руйнівних факторів, як внутрішніх (приватні амбіції українських ієрархів, непродумана та кваплива релігійна політика з боку держави), так і зовнішніх (церковно-політичний вплив Російської Федерації, опортуністична позиція Вселенського Патріарха), лише зазначимо, що ухвалені рішення на Харківському Соборі (травень 1992 р.), які остаточно перекреслили надії національно орієнтованих православних України на автокефалізацію УПЦ, змусили ряд церковних і політичних діячів вдатися до створення альтернативної УПЦ в єднанні із Московським Патріархатом Помісної Церкви – шляхом об'єднання УАПЦ та частини єпископів і громад, які в слід за митрополитом Філаретом відійшли від УПЦ<sup>1</sup>. 25-26 червня 1992 р. під патронатом Президента України Л. Кравчука і за безпосередньої участі групи народних депутатів України відбувся Всеукраїнський Православний Собор, який проголосив створення Автокефальної Української Церкви – УПЦ КП<sup>2</sup>. Головою Церкви обрали Патріарха Мстислава, його заступником став митрополит Філарет, керуючим справами – митрополит Антоній (Масендич). Статутом об'єднаної Церкви залишився Статут УАПЦ, який 20 липня 1992 р. був зареєстрований у Раді у справах релігій при КМУ. Таким чином, колишньої УАПЦ де-юре більше не було<sup>3</sup>.

Після Собору новоутворена УПЦ КП стала правонаступницею церковно-адміністративних одиниць УАПЦ. Відповідні зміни були внесені до статутів усіх єпархій у межах України, зокрема й до Миколаївсько-Херсонської (13 жовтня 1992 р.)<sup>4</sup>,

---

<sup>1</sup> Здіорук С.І. Суспільно-релігійні відносини: виклики Україні ХХІ ст.: Монографія / С.І. Здіорук. – К.: Знання України, 2005. – С. 216.

<sup>2</sup> Єленський В.Є. Релігія. Церква. Молодь / В.Є. Єленський, В.П. Перебенесюк. – К.: А.Л.Д., 1996. – С. 49.

<sup>3</sup> Хомчук О.О. Церква поза церковною огорожею: розколи і руйнація Української Православної Церкви в пошуках «константинопольського визнання» / О.О. Хомчук. - Чікаго, Іллінойс, 2002. - С. 510-512.

<sup>4</sup> Зміни і доповнення до цивільного статуту Миколаївсько-Херсонської єпархії Української Автокефальної Православної Церкви. – Поточний архів Кафедрального собору Касперівської ікони Божої матері Української Православної Церкви Київський Патріархат. – 1 арк.

яка територіально охоплювала Миколаївську та Херсонську області. Єпископська кафедра розташовувалася у Миколаєві при соборі Касперівської ікони Божої матері. На сьогодні досить складно встановити хронологічну послідовність ієрархів, які керували Миколаївсько-Херсонською єпархією УПЦ КП на початку 1990-х рр., з огляду на декілька причин. Перш за все, проблемність полягає у тому, що не збереглися Укази про призначення того чи іншого архієрея або якщо й збереглися, доступ до них історично закритий (так було у нашому випадку із Архівом Київської Патріархії УПЦ КП). По-друге, у 1992-1993 рр. УПЦ КП перебувала на етапі свого становлення, а тому доволі часто в єпископи висвячувалися невідповідно до цього особи, які нашвидкуруч проходили чернечий шлях, не мали відповідної освіти, організаторсько-управлінських здібностей, й коли підходив час архієрейського служіння, наприклад у Південній Україні, з різних причин (матеріальна скрута, специфіка регіону, у якому традиційно панувала РПЦ, політичний тиск місцевих еліт і т.д.) до кафедри так і не прибували, або приїздили на певний час не залишаючи по собі відповідних документів та записів, що могли б засвідчити та підтвердити їх присутність.

Однак автору спираючись на різновидові джерела вдалося таки встановити керуючих Миколаївсько-Херсонською єпархією УПЦ КП у 1992-1997 рр. Так, першим правлячим архієреем з титулом "Миколаївський і Херсонський" був єпископ Варсонофій (Мазурак), який виконував покладені на нього обов'язки з липня 1992 р. по квітень 1993 р. До приїзду на Південь України владика Варсонофій правив на Івано-Франківщині. Нині ж є кліриком Житомирської єпархії УПЦ в єднанні із Московським Патріархатом. За ним, Указом заступника Патріарха Київського і всієї України митрополита Київського Філарета та керуючого справами Київської Патріархії митрополита Переяславського і Січеславського Антонія від 9 квітня 1993 р. був призначений єпископ Вінницький і Брацлавський Володимир (Ладика), який приступив до архієрейського керування лише у другій половині року й служить на Миколаївській кафедрі до тепер. Фактично, близько шести місяців віруючі УПЦ КП на Миколаївщині та Херсонщині жили без владики, хоча Патріархією робилися кроки на виправлення складної ситуації. Зокрема, 7 липня 1993 р. також рукоположенням у єпископа



Миколаївського і Херсонського був Олексій (Царук), проте з невідомих нам причин єпархію він так і не прийняв<sup>5</sup>.

Внутрішньоєпархіальне життя УПЦ КП на Херсонщині у першій половині 90-х рр. ХХ ст. перебувало у вкрай складному положенні, насамперед через не сформованість структурної організації єпархії (управління-благочиння-парафія) та відірваність правлячого архієрея від громад (приміром, функції владики на Херсонщині де-факто покладалися на секретаря єпархії – протоієрея Олександра Квітку). Як наслідок, керівництво єпархії слабо впливало на стан справ на місцях, рідко збирало священиків на наради, по суті залишаючи парафії напризволяще. До цього слід додати, незадовільне матеріальне забезпечення найнеобхіднішим: свічками, іконами, літературою, одягом та іншим. Все це духовенство часто змушене було купувати у церквах Московського Патріархату за парафіяльні кошти. Всі ці фактори сприяли переходу деяких громад УПЦ КП до Херсонської єпархії УПЦ в єднанні із Московським Патріархатом, ієрархи якої, упродовж 1990-х рр. діяльно цьому сприяли<sup>6</sup>. Станом на 1 січня 1994 р. у Херсонській області нараховувалося 10 (у тому числі пам'яток архітектури – 2) культових будівель та 13 громад (з яких, тільки 1 була зареєстрована під назвою УПЦ КП, усі інші значилися за Статутом УАПЦ. Також, половинна з них, реально не функціонувала, а рахувалася лише на папері), в яких правило – 8 священиків. При храмах діяло 3 недільних школи<sup>7</sup>.

Стало очевидним, що необхідно впроваджувати нагальні зміни у церковно-адміністративній одиниці УПЦ КП на Півдні України. З цією метою, Священний Синод у 1997 р. ухвалює рішення про розділення єпархії на дві окремі: Миколаївську з присвоєнням правлячому архієрею титулу “Миколаївський і Богоявленський” та Херсонську з присвоєнням правлячому архієрею титулу “Херсонський і Таврійський”.

---

<sup>5</sup> Указ про призначення керуючим Миколаївсько-Херсонською єпархією Пресвященного Володимира єпископа Вінницького і Брацлавського. – Поточний архів Кафедрального собору Касперівської ікони Божої матері Української Православної Церкви Київський Патріархат. – 1 арк.; Державний архів Миколаївської області (далі ДАМО). – Ф-5961. – Оп. 1. – Спр. 26. – Арк. 57.; Архіпастирське служіння Святійшого Патріарха Київського і всієї Руси-України Філарета за 50 років в архієрейському сані: [В 3 т.] – К.: Видавничий відділ УПЦ Київського Патріархату, 2011. – Т. 1: 1969 – 1990 роки. – С. 17.; ДАМО. – Ф-5961. – Оп. 1. – Спр. 80. – Арк. 78.

<sup>6</sup> Державний архів Херсонської області (далі ДАХО). – Ф. Р-3727. – Оп. 1. – Спр. 469. – Арк. 2-3.

<sup>7</sup> ДАХО. – Ф. Р-3727. – Оп. 1. – Спр. – 465. – Арк. 12-13.; ДАХО. – Ф. Р-3727. – Оп. 1. – Спр. – 473. – Арк. 9.

Слід зазначити, що, прийняттю цього рішення передувало ряд визначальних подій.

Почалося все з того, що громада храму Стрітєння Господнього (zareєстрована як РПЦ, але рахувалася у складі Херсонської єпархії УПЦ в єднанні із Московським Патріархатом) на чолі з настоятелем, священником Іоанном (Замараєвим) упродовж 1996-1997 рр. відчувала на собі переслідування з боку єпископа Іларіона (Шукала), який інкримінував служителям церкви "порушення апостольських правил і співучасть в антиканонічних діях". Причиною його невдоволення були нововведення в Стрітенському храмі Херсона, які спрямовувалися на полегшення розуміння богослужінь молоддю і новонаверненими. Зокрема, у храмі можна було почути молитви на сучасній зрозумілій мові (російській), деякі богослужіння були адаптовані для дітей, а літургія у певних випадках супроводжувалася не "живим" співом хору, а магнітофонним записом<sup>8</sup>.

Конфлікт досяг свого апогею у грудні 1996 р., коли Синод УПЦ в єднанні із Московським Патріархатом ухвалив резолюцію, у якій закликав вжити "суворих заходів" проти священника Іоанна (Замараєва). Заходи були прийняті 15 квітня 1997 р. – протоієрей Іоанн (Замараєв) і майже весь притч його храму були заборонені у священнослужінні Указом архієпископа Іларіона. Однак, священнослужителі Свято-Стрітенської церкви рішенню правлячого архієрея не підкорилися. Тоді Синод УПЦ в єднанні із Московським Патріархатом постановив позбавити сану священника Іоанна (Замараєва) і чотирьох кліриків храму Стрітєння Господнього. Однак і це рішення духівництвом було проігнороване. Надія на розуміння, у священнослужителів Свято-Стрітенського храму залишалася на Патріарха Московського Алексія II, до якого вони звернулися із відкритим листом. Проте, від Святійшого позитивної відповіді не надійшло, й таким чином громада храму залишилася один на один із потужною церковною системою УПЦ в єднанні із Московським Патріархатом<sup>9</sup>.

У цей складний історичний момент для себе, херсонська громада РПЦ, звертається до Патріарха Київського і всієї Руси-України Філарета з Проханням прийняти клір та громаду храму Стрітєння Господнього під першосвятительський омо-

<sup>8</sup> Яновський С. Трьох священників виганяють із храму / С. Яновський // Новий день – 1997. – 1 березня. – С. 3; На нашій улиці праздник // Херсонський вісник. – 1997. – 22 листопада. – С. 3.

<sup>9</sup> На нашій улиці праздник. – С. 3; Лютер із Херсона // Православная Таврия. – 1999. – №1. – С. 9-11.

фор. У результаті, без зайвої помпезності громаді була видана грамота Святійшого. Також, Патріарх Філарет, запропонував перетворити Свято-Стрітенський храм у Кафедральний собор й при ньому відкрити Єпархіальне управління<sup>10</sup>.

Кандидатом на новоутворену Херсонську кафедру УПЦ КП Священний Синод своїм рішенням від 30 вересня 1997 р. визначив – одного із найавторитетніших священнослужителів Херсона (більше 20 років був духівником області) протоієрея Петра (Замараєва), після постригу його в чернецтво і архієрейської хіротонії. 18 жовтня 1997 р. відбувся обряд чернечого постригу священика Петра (Замараєва), який тепер став іменуватися ієромонахом Даміаном. А вже 19 жовтня 1997 р. ієромонах Даміан був хіротонісований в єпископа Херсонського і Таврійського<sup>11</sup>.

Одразу після створення окремої церковно-адміністративної одиниці УПЦ КП у Херсонській області (Статут у Державному комітеті України у справах релігій зареєстрований 21 жовтня 1997 р.<sup>12</sup>), владика Даміан розпочав роботу з розбудови єпархіальної структури. Так, із метою поліпшення управління парафіяльним життям утворювалися благочиння (Херсонське, Білозерське, Південне, Північне), що дозволило одразу оживити церковне життя на місцях та створити умови для відкриття нових громад УПЦ КП в області. Серед іншого, основними напрямками роботи єпархії у 1998-1999 рр., стали: богослужбовий, соціально-благодійний та освітньо-просвітницький. Зокрема, з благословення Херсонського ієрарха з кінця 1997 р. щотижня почала виходити християнсько-просвітницька телепрограма “Сторінками Головної книги” на Херсонському обласному телеканалі, щодня транслюватися 2-х годинні християнські радіопередачі, які велися кліриками єпархії. Також, було започатковано видавництво єпархіальної газети “Християнин Таврії”, бюлетеня “Церковь и общество” (у цьому періодичному виданні, яке виходило з друку з листопада 1997 р. по березень 1998 р. та офіційно не було зареєстровано, містилася інформація про

---

<sup>10</sup> На нашей улице праздник – С. 3.; Прошение о принятии под первосвятительский омофор клир и общину храма Сретения Господня. – Поточний архів Кафедрального собору Стрітення Господнього Української Православної Церкви Київський Патріархат. – 1 арк.

<sup>11</sup> На нашей улице праздник – С. 3.

<sup>12</sup> Свідоцтво №101 про реєстрацію статуту релігійної організації від 21 жовтня 1997 року. – Поточний архів Кафедрального собору Стрітення Господнього Української Православної Церкви Київський Патріархат. – 1 арк.

церковне життя Херсонщини, відомості про стан православ'я в сучасному світі, проповіді, молитви тощо)<sup>13</sup>.

Таким чином, незважаючи на всі складнощі, які супроводжували херсонські громади УПЦ КП, а згодом окрему єпархію на шляху становлення та розвитку, трудами духовенства та віруючих вдалося утвердити україноцентричну Православну Церкву у досліджуваному регіоні. Як приклад, кількість приходів у порівнянні із початком 1990-х рр. збільшилася удвічі, і на 1 січня 2000 р. у Херсонській області вже активно діяло близько 30 громад УПЦ КП<sup>14</sup>.

---

<sup>13</sup> Отчет о деятельности Херсонской епархии за 1998-2004 гг. – Поточний архів Кафедрального собору Стрітення Господнього Української Православної Церкви Київський Патріархат. – Арк. 1-7.

<sup>14</sup> Релігійні організації в областях України, Києві та Криму // Людина і світ. – №1. – 2000. – С. 33.

# «ПРАВОСЛАВНИЙ ВІСНИК»: ІСТОРІЯ ТА СЬОГОДЕННЯ



протоієрей Миколай ЛАГОДИЧ

## Започаткування видруку “Православного вісника” у Львові

*Дана історична розвідка присвячена висвітленню започаткування видруку православної періодики у Львові. В статті розглядається просвітницька діяльність православною духовенства Галичини для котрого вісник став єдиною можливістю популяризації богословських знань в атеїстичній державі. Також автором робиться спроба проілюструвати основні форми та методи встановлення тотального контролю за життям віруючих шляхом прямого втручання в редакційну роботу православною часопису при Львівсько-Тернопільській єпархії.*

*This historical research is devoted to highlighting the launching of printing of Orthodox periodical in Lviv. In the article it is observed educational activities of the Galicia's Orthodox clergy, for which the Bulletin became the only possibility of theological knowledge popularization in atheistic state. Also, the author attempts to illustrate the main forms and methods of establishing total control over the life of believers through direct interference in editorial work of Orthodox magazine in Lviv-Ternopil diocese.*

Галицький регіон, у час входу в нього радянських військ, відзначався специфічними історичними, національними, культурними, релігійними та звичаєвими особливостями, тому відразу посів особливе місце в політичній, ідеологічній, а також геополітичній стратегії державно-партійного керівництва СРСР. Вплив Російського Православ'я ставав вирішальним для визначення характеру релігійної життєдіяльності регіону. Радянська влада, розуміючи цей чинник, надавала неабиякої уваги активізації місіонерської діяльності РПЦ в Галичині. Одним



із найдієвіших напрямків цієї діяльності мав стати процес організації видання православного часопису. Об'єктивне, науково обґрунтоване висвітлення цих аспектів надає особливої актуальності цьому дослідженню.

**Метою цього дослідження** є виявлення особливостей державної політики Радянського Союзу щодо внутрішнього життя Православної Церкви в Галицькому регіоні Західної України у 1945–1962 рр., методів і форм її застосування на прикладі організації та єдиного православного часопису в УРСР. Відповідно **об'єктом дослідження** є конфесійні періодичні видання життя Західної України у 1945–1962 роках, безпосередньо православний часопис Галицького регіону в контексті державно-релігійної політики у 1945–1962 рр.

Для проведення дослідження використано широку джерельну базу. Насамперед, це примірники журналів “Єпархіальний вісник”, “Православний вісник”, документи центральних та місцевих органів влади і управління СРСР і праці церковних діячів. Найбільше неопублікованих документів виявлено і опрацьовано у фондах таких архівів:

Державному архіві Львівської області (далі – ДАЛО) – Фонд 3. Партархів Львівського ОК КПУ; Ф. р. 1332 (Фонд уповноваженого Ради у справах релігій при Раді Міністрів СРСР у Львівській області);

Центральному Державному Архіву вищих органів влади та управління України (далі – ЦДАВОВУ) – Фонд 4648 (Архів уповноваженого по УРСР);

Центральному державному архіві громадських організацій України (далі – ЦДАГОУ) – Фонд 1 ЦК Компартії України.

Справи вищезгаданих фондів містять: виписки з протоколів засідань РСРПЦ та РСРК при Раді Міністрів СРСР, циркулярно інструктивні листи Рад уповноваженим по УРСР та уповноваженим на місцях, копії доповідних та довідок уповноважених Рад, направлених у вищі урядові та партійні органи про релігійний стан, про процеси та явища, що проходять у релігійних громадах; листування з обласними уповноваженими; доповідні записки про перевірку роботи обласних уповноважених тощо.

Отже, джерельна база означеної теми, зважаючи на її видову різноманітність та змістовну насиченість, відкриває можливості для глибокого та різнобічного дослідження роботи редколегії та видруку “Православного вісника” у Львові у період 1945 – 62 рр.

Слід зазначити, що вищезазначені джерела досліджувалися в основному тільки щодо діяльності у повоєнній Галичині

Української Греко-Католицької Церкви і обмежувалася аналізом проведеного Львівського собору у березні 1946 р., натомість діяльність РПЦ залишалася майже поза увагою дослідників, а її вплив, як розкривають архівні документи зазначеного періоду, на особисте й суспільне життя в цілому був досить вагомим. У повоєнний час саме РПЦ вдалось зберегти матеріальну базу для сучасних структурних підрозділів УГКЦ та всіх нині діючих у Галичині Церков православного коріння.

Незважаючи на те, що окремі аспекти обраної нами для дослідження теми знайшли відображення в історичній літературі, спеціального комплексного дослідження з історії “Православного вісника” у Галичині в 1945–1962 рр. ще не існує, чим і зумовлене звернення автора до цієї проблеми.

Після приїзду у 1945 р. до Львова, щойно рукоположеного на Львівсько-Тернопільську кафедру єпископа Макарія (Оксіюка), велика туга огорнула його серце, коли він побачив “скільки братів і сестер по плоті і крові тут ... знаходилось поза межами Святої Православної Церкви, та не перебували із нею у молитовному єднанні”<sup>1</sup>. Свої скорботи преосвященний владика виклав у посланні “До пастви Святої Православної Церкви і всім чадам Галичини” від 24.06.1945 р. Але знаючи, що не всі галичани змогли познайомитись із ним, і переконатись у істиності справи об’єднання УГКЦ з РПЦ, яку із 28.05.1945 р. офіційно розпочала проводити “Ініціативна група”<sup>2</sup>, владика Макарій бажає організувати видання періодичного часопису Львівсько-Тернопільської єпархії, що був би доступний всім верствам населення Західної України.

11.10.1945 р. єпископ Макарій офіційним листом повідомляє республіканського уповноваженого П. Ходченка про намір Єпархіального Управління видавати щомісячний єпархіальний журнал<sup>3</sup>.

Влада також подбала про ідеологічне підсилення Львівсько-Тернопільської єпархії РПЦ, але під її, влади, контролем. З документів, що були віднайдені у фондах ЦДАГОУ та ДАЛО, видно, що іще до офіційного звернення владика Макарія мова про видання журналу велась на рівні РСРПЦ. Про це свідчить Г. Карпов, який у листі від 20.04.1945 р. за № 96/с, адресованому

<sup>1</sup> Божою Милістю, Смирений Макарій, єпископ Львівський і Тернопільський, священно-Архімандрит Почаївської св. Успенської Лаври. Пастирям і пастві Святої Православної Церкви і всім чадам Галичини. (11) 24. 6. 1945. – Львів, 1945.– 4 с.

<sup>2</sup> ДАЛО. – Ф. 3. – Опис 1. – Спр. 212. – Арк. 8–13.

<sup>3</sup> ЦДАВОВУ. – Ф. 4648. – Опис 1. – Спр. 200. – Арк. 15.

в ЦК ВКП(б) для Н. Хрущова, повідомляє, що “Рада згідна надати право Львівському єпископу видавати так звані єпархіальні відомості, обсягом у 2 друкарські аркуші”<sup>4</sup>. Уже П. Ходченко у листі за № 121/с від 18.09.1945 р. офіційно повідомляє А. Вишневського про дозвіл Ради на видання “Єпархіального вісника”, обсягом у 2 друковані аркуші з накладом в одну тисячу примірників<sup>5</sup>. У свою чергу, лист П. Ходченка базувався на дозволі ЦК КП(б)У, у відповідності з Постановою ЦК ВКП(б)<sup>6</sup>.

Треба звернути увагу, що лист Г. Карпова датований 20.04.1945 р., саме в цей же день у Москві було здійснено чин постригу у чернецтво прот. Михаїла Оксіюка<sup>7</sup>. Отож, можна припустити, що владика Макарій, перебуваючи ще в Москві, вже знав про прихильне ставлення влади до ідеї видання журналу у Львівській єпархії.

Намір Львівсько-Тернопільського Єпархіального Управління мати свій друкований орган був підтриманий владними структурами, і тому цій справі з їх боку було приділено особливу увагу. У вищезгаданому листі від 18.09.1945 р. П. Ходченко повідомляє, що на нього покладено нагляд за журналом, а вказівки, стосовно відношення до цього періодичного видання А. Вишневського, йому передасть заст. голови Г. Катунін, який незабаром має прибути до Львова. А за цей проміжок часу уповноваженому по Львівській обл. поручили узгодити з правлячим єпископом питання про план журналу, склад редакції, порядок формування та його розповсюдження. Окрім цього він має посприяти у забезпеченні паперу і “всіляко допомагати єпископу, бо це справа нова, не легка, але її треба звершити якнайкраще”<sup>8</sup>. Щоб полегшити роботу А. Вишневському республіканський уповноважений у своєму листі пропонує “Порядок здійснення догляду за журналом зі сторони уповноваженого”. Згідно з яким єпископ має право призначати склад редакції, яка збирає, організовує і здає до друку матеріали, а уповноважений по Львівській обл. має право на попередній перегляд матеріалів перед набором і якщо з’являться сумніви, то звернутись за порадою до ОК КП(б)У, чи до республіканського уповноваженого. Після віддрукування двох перших екземплярів чергового номеру один має надсилатись на перегляд рес-

---

<sup>4</sup> ЦДАГОУ. – Ф. 1. – Опис 24. – Спр. 1638. – Арк. 99.

<sup>5</sup> ДАЛО. – Ф. р-1332. – Опис 2. – Спр. 1. – Арк. 16.

<sup>6</sup> ЦДАГОУ. – Ф. 1. – Опис 24. – Спр. 1640. – Арк. 141.

<sup>7</sup> ЦДАГОУ. – Ф. 1. – Опис 24. – Спр. 1638. – Арк. 98.

<sup>8</sup> ДАЛО. – Ф. р-1332. – Опис 2. – Спр. 1. – Арк. 16.

публіканському уповноваженому. До обов'язків обласного уповноваженого входила перевірка верстки з примірником, який був на перегляді в Києві. П. Ходченко хотів негайно розпочати видавництво, тому просив, щоб йому вислали списки редакції і план журналу. Але А. Вишневському не вдалось узгодити плани республіканського уповноваженого з намірами правлячого архієрея, про це у скорому часі стає відомо і П. Ходченку. Він, не бажаючи відмовитись від задуму, у листі від 29.09.1945 р. більш жорстко ставить вимоги перед А. Вишневським стосовно його подальшої роботи. Між іншим, він пише: "маю відомості, що дозволений до видання "Єпархіальний вісник" Львівський єпископ вважає за потрібне назвати "Православний вісник". На це я не даю своєї згоди. Назву затверджено "Єпархіальний вісник" – так і треба, під такою назвою і видавайте. Цілком зрозуміло, що він "православний" – це, по-перше. По-друге, мене не задовольняє не офіційне ставлення до справи, я вимагаю офіційно, тобто за підписом єпископа і печаткою програм і відомостей, продумайте програму журналу, а також хто входить до складу редколегії (списки імен і автобіографії). Бажано, щоб № 1 вийшов у листопаді місяці"<sup>9</sup>.

Бажаючи показати свою обізнаність у цьому напрямку діяльності, А. Вишневський у відповідь на цей лист 13.10.1945 р. повідомляє у Київ, що "Єпархіальне Управління для випуску журналу нічого не робить, оскільки там окрім єпископа Макарія є лише прот. Козновецький і о. Костельник, а для збору матеріалу потрібно людей". Уповноважений робить припущення, що налагодити випуск журналу можна буде при майбутніх курсах. Далі він повідомляє, що зі сторони місцевої влади затримки немає, оскільки про забезпечення папером і надання поліграфічної бази він уже домовився<sup>10</sup>.

Такий перебіг подій не задовольняв єпископа Макарія, про що свідчить лист, в якому він офіційно повідомив про намір видання журналу. У ньому владика настирливо засвідчує, що Львівсько-Тернопільське єпархіальне управління має намір видавати щомісячний єпархіальний журнал під назвою "Православний вісник – орган Львівсько-Тернопільського єпархіального управління"<sup>11</sup>.

Далі у листі владика подає проект плану майбутнього журналу, який за його задумом мав би складатись із 6 розділів:

---

<sup>9</sup> Там само. – Арк. 17.

<sup>10</sup> Там само. – Арк. 14.

<sup>11</sup> Там само. – Арк. 15.

офіційна частина, церковне життя, промови та проповіді, статті, біографії, хроніки та оголошення. А на закінчення він повідомляє уповноваженого по УРСР, що не може зараз повідомити склад редакції журналу. Але робить припущення, що відповідальним редактором напевне буде він, а остаточною редколегія сформується із призначенням на пастирсько-богословські курси викладачів, а після возз'єднання до неї очевидно увійде і голова "Ініціативної групи" о.д. Г. Костельник.

Незважаючи на таку наполегливість республіканського уповноваженого, в листопаді 1945 р. журнал не вийшов у світ. Не побачили галичани його і ще протягом кількох місяців. Такий стан справ турбував П. Ходченка, який у листі від 24.01.1946 р. вимагав у львівського уповноваженого пояснення: "чим затримується видання "Єпархіального вісника" і які ви заходи вживаєте, щоб він найскоріше вийшов, коли надішлете коректуру?"<sup>12</sup>.

Спільними зусиллями у II кварталі 1946 р. вдалось видати № 1 журналу. Але уже в листі від 14.05.1946 р. А. Вишневський змушений скаржитись республіканському уповноваженому на архієпископа Макарія, який маючи матеріали на №№ 2–3 гальмує видання "Єпархіального вісника"<sup>13</sup>. Щоб вирішити назріваючі непорозуміння між уповноваженим і архиєреєм, П. Ходченко радить А. Вишневському: "запросити Макарія та Костельника, для створення спільної комісії"<sup>14</sup>. І цей крок республіканського уповноваженого дав бажанні плоди, бо вже в "Інформаційному звіті за II квартал 1946 р." А. Вишневський повідомляє, що "після передачі Костельнику готові до друку №№ 2,3 є матеріали на №№ 5,6"<sup>15</sup>. Але 20.07.1946 р. із Києва прийшов лист з критичним аналізом діяльності уповноваженого по Львівській обл. у I півріччі 1946 р., у якому П. Ходченко просить "співдіяти випуску журналу" і нагадує про те, що у нього на перегляді були матеріали лише на №№ 1,2<sup>16</sup>. Але уже 22 жовтня 1946 р. у лист № 4210 від члена Ради І. Іванова, скерованому до уповноваженого по Львівській обл., поміж іншим містилась вимога подати П. Ходченку повну інформацію про видання "Діань Собору" і "Єпархіального вісника"<sup>17</sup>. Щоб прискорити відповідь П. Ходченко змушений був телеграфом ще

---

<sup>12</sup> ДАЛО. – Ф. р-1332. – Опис 2. – Спр. 5. – Арк. 4.

<sup>13</sup> Там само. – Арк. 19–21.

<sup>14</sup> Там само. – Арк. 22.

<sup>15</sup> ДАЛО. – Ф. р-1332. – Опис 2. – Спр. 4. – Арк. 10.

<sup>16</sup> Там само. – Арк. 20.

<sup>17</sup> Там само. – Арк. 45.



раз звернутися у Львів із проханням вислати верстки книг і “Єпархіального вісника”<sup>18</sup>.

Спільними зусиллями духовенства та світської влади у 1946 р. у світ вийшло шість номерів “Єпархіального вісника”. Але редакція журналу на початку 1947 р. поставила за ціль систематичний випуск журналу.

Після налагодження випуску журналу в Єпархіального Управління виникають проблеми з його розповсюдженням. Такий невтішний стан справ змусив архієпископа Макарія звернутись листами від 14.02.1947 р. до Єкзарха і А. Вишневського з проханням організувати підписку на “Єпархіальний вісник”<sup>19</sup>. Масове розповсюдження журналу не входило в наміри радянських урядовців, що переслідували свої цілі. Так у “Резолюції протоколу наради Уповноважених Ради у справах руської православної церкви при РМ СРСР по Західних областях УРСР (що відбулась у Києві 22–23.04.1947 р.)” для ліквідації унії, на думку цього зібрання, буде корисно “Єпархіальний вісник” доводити і до мирян. Для цього уповноважені рекомендували купляти не менше трьох екземплярів журналу на парафію<sup>20</sup>. Таким чином було налагоджено розповсюдження новоутвореного православного журналу.

Важливість перших номерів “Єпархіального вісника” для Галицької Церкви важко недооцінити. Саме це періодичне видання доносило рядовому галичанину потрібну інформацію про всі церковні події, що відбулися на початку 1946 р.: діяльність Собору та його рішення, а з часом і про сам процес возз’єднання. Духовенство, в тому числі і колишні греко-католики, на сторінках журналу пояснювали віруючим різницю між православним та римським віровченням, догматичні і дисциплінарні зміни у зв’язку з поверненням у Православ’я, давали оцінку історичним подіям із життя Церкви. Саме ці статті скріплювали Галицьку паству у Святому Православ’ї.

Найбільше на ниві проповіді Істини на сторінках журналу потрудився о. д. Гавриїл Костельник. Майже у кожному номері журналу були вміщені його статті, або уривки з його богословсько-історичних праць. За два роки роботи в редакції “Єпархіального вісника” о. Гавриїл, по мірі можливостей, подав до друку кілька ґрунтовних досліджень, які розкривають історичні й догматичні проґреси Римської Церкви, се-

---

<sup>18</sup> Там само. – Арк. 47.

<sup>19</sup> ДАЛО. – Ф. р-1332. – Опис 1. – Спр. 4. – Арк. 26.

<sup>20</sup> ДАЛО. – Ф. р-1332. – Опис 2. – Спр. 5. – Арк. 22.

ред яких: “Розвиток папства в перші п’ять віків”<sup>21</sup>, “Примат латинської церкви та уніатської церкви”<sup>22</sup>, “Ватикан і Православна Церква”<sup>23</sup>, “Римська Церква і єдність Християнської Церкви”<sup>24</sup>, “Викляті святі Кирило і Мефодій”<sup>25</sup>, “Догматичні і дисциплінарні зміни у зв’язку з поворотом до Православної Церкви”<sup>26</sup>. Ще за життя протопр. Гавриїла Костельника архієпископу Макарію вдалось перейменувати журнал. Від 26.02.1948 р., згідно Постанови Священного Синоду РПЦ, назву змінено на “Православний вісник. Видання єпископів Західної України, Закарпаття й Буковини під керівництвом Екзарха всієї України митрополита Київського”<sup>27</sup>.

Разом з визначними галицькими богословами цього часу до праці в журналі залучались і молоді представники єпархії. Так, на посаду технічного секретаря “Єпархіального вісника” був призначений іподиякон владики Макарія – А. Савицький, який займався технічною стороною випуску журналу. Чисельні документи сімейного архіву А. Савицького засвідчують його віддану працю у редакції журналу. Одне з чільних місць у редакції журналу займав І. Оксіюк – брат владики Макарія, який із 1946 р. працював на посаді відповідального секретаря редакції<sup>28</sup>, а не редактором журналу як про це говорить патріарх УАПЦ Димитрій Ярема<sup>29</sup>. У характеристиці, яку 1960 р. А. Вишневський, згідно запиту, направив до Управління КДБ по Львівській обл. повідомляє, що І. Оксіюк “і сам пише багато статей, котрі друкуються під

<sup>21</sup> Костельник Г. *протопр.* Розвиток папства в перші п’ять віків // Єпархіальний вісник. – 1946. – № 4. – С. 15–24; № 5–6. – С. 25–30; 1947. – № 1. – С. 21–28; № 2. – С. 57–61; № 3. – С. 85–90.

<sup>22</sup> Костельник Г. *протопр.* Примат Латинської Церкви і Уніатської Церкви // Єпархіальний вісник. – 1948. – № 1. – С. 14–18; № 2. – С. 53–62; №. – С. 88–92.

<sup>23</sup> Костельник Г. *протопр.* Ватикан і Православна Церква // Єпархіальний вісник. – 1947. – № 7–8. – С. 244–248; № 9–10. – С. 305–312.

<sup>24</sup> Костельник Г. *протопр.* Римська Церква і єдність Христової Церкви // Єпархіальний вісник. – 1947. – № 11. – С. 331–340; 12. – С. 361–372.

<sup>25</sup> Костельник Г. *протопр.* Викляті святі Кирило і Мефодій // Єпархіальний вісник. – 1946. – № 2–3. – С. 33–53.

<sup>26</sup> Костельник Г. *протопр., д-р.* Догматичні і дисциплінарні зміни в зв’язку з поворотом до Православної Церкви // Єпархіальний вісник. – 1946. – № 2–3, С. 22–23.

<sup>27</sup> Хроніка. Зміна назви нашого журналу // Єпархіальний вісник. – 1948. – № 2. – С. 63.

<sup>28</sup> ДАЛО. – Ф. р-1332. – Опис 1. – Спр. 14. – Арк. 28.

<sup>29</sup> Димитрій, Патріарх Київський і всієї України. З листа до товариства св. Оскольда, “Настав час вшанувати блаженого князя Оскольда” // Наша віра. – 1999. – № 12 (140). – С. 1.

псевдонімом”<sup>30</sup>. Свої статті він підписував “Й. Максимко”<sup>31</sup>, або “О. Й.”<sup>32</sup>. Активно працював у редакції колишній секретар “Ініціативної групи” – Сергій Хруцький<sup>33</sup>.

На початку 1950-х рр. думки щодо завдання “Православного вісника” у радянських урядовців і владики Макарія починають розходитись. У перші роки існування журналу його ціллю було визволити душі галицьких уніатів від римського поневолення та показати їм дійсну правду Святої Православної віри й Церкви.

Із смертю протопр. Г. Костельника, зі сторінок журналу почали зникати статті, скеровані на боротьбу із залишками унії в УРСР. Радянська влада почала втрачати інтерес до журналу, оскільки в ньому була відсутня, на їх думку, первинна ціль. У “Інформаційному звіті за II квартал 1950 р.” уповноважений по Львівській обл. А. Вишневський повідомляє, що “журнал втратив цінність у зв’язку з повною відсутністю статей, направлених на боротьбу з унією і католицизмом... Треба бул б ще випускати, якби відповідав вимогам”<sup>34</sup>. На іншій позиції, щодо подальшої долі “Православного вісника” стояв архієпископ Львівський і Тернопільський Макарій, який хотів перебудувати журнал на укріплення православ’я на Галичині<sup>35</sup>.

Суперечку вирішив республіканський уповновжений П. Ходченко, який листом від 12.10.1950 р. за № 191/с повідомив А. Вишневському про закриття з 1 січня 1951 р. журналу, “як такого, що втратив своє значення”<sup>36</sup>. Для більш переконливої аргументації на користь закриття він наводить факти про те, що журнал останнім часом містить лише передруки статей із ЖМП, і відстає від життя на 6 – 7 місяців, хоча папір виділяється згідно розпорядження ЦК. Основним аргументом, який виставив П. Ходченко для закриття “Православного вісника”, – відсутність у владики Макарія професійних журнальних працівників.

Таким чином, з’явилась ідея припинити видавати на галицьких теренах православний часопис, який протягом недовгих

<sup>30</sup> ДАЛО. – Ф. р-1332. – Опис 1. – Спр. 14. – Арк. 28.

<sup>31</sup> Максименко Й. Преподобний Серафим Саровський // Єпархіальний вісник. – 1948. – № 1. – С. 10–14.

<sup>32</sup> О. Й. Свято у Львові // Єпархіальний вісник. – 1948. – № 2. – С. 43–49; О. Й. Свято єднання // Єпархіальний вісник. – 1948. – № 3. – С. 78–81.

<sup>33</sup> С. Х. Владика Макарій // Єпархіальний вісник. – 1946. – № 4. – С. 5–7; Хруцький С. Незабываемое торжество // ЖМП. – 1947. – № 7. – С. 77–78; Хруцький Сергій. Собор повороту до віри батьків // Єпархіальний вісник. – 1946. – № 2–3. – С. 3–15.

<sup>34</sup> ДАЛО. – Ф. р-1332. – Опис 2. – Спр. 18. – Арк. 20–21.

<sup>35</sup> Там само. – Арк. 21.

<sup>36</sup> ЦДАВОВУ. – Ф. 4648. – Опис 1. – Спр. 200. – Арк. 22.

чотирьох років засівав у серця іще не укріпленої у Православ'ї галицької пастви зерна істинної віри.

Радянська влада розглядала цей часопис виключно як ідо-логічне видання для “боротьби проти унії” і сприяння оправославленню населення Галичини (у середовищі віруючих і духовенства Галичини нерідко траплялися випадки саботажу ініціатив радянської влади, спрямованих на форсоване насадження православних уявлень і традицій). Коли Галичина (принаймні формально) стала переважно православною, ці питання почали втрачати актуальність. Тому для влади зникла потреба в існуванні такого журналу. Відповідно радянські органи, які фактично сприяли у свій час створенню цього журналу, тепер намагались його ліквідувати.

У 1951 році владі так і не вдалось припинити випуск “Вісника”, бо для частини православного духовенства він став єдиною можливістю вплинути на ситуацію шляхом друкованого слова і популяризації богословських знань в атеїстичній державі. Стараннями львівського духовенства журнал продовжив виходити у Львові до 1962 року.

Відновлення видання “Православного вісника” відбулося уже старанням Екзарха України митрополита Київського і Галицького Філарета (Денисенка) у 1968 р. До 1970 року, редакція цього часопису й далі знаходилась у Львові. Основними дописувачами були львівські душпастирі, хоча офіційно це вже було видання Екзарха Київського та всієї України. У 1970 році редакція журналу була перенесена до Києва й розташовувалась у приміщенні митрополії. З львівської редколегії до Києва переїхав лише брат владики Макарія, колишній архієпископ УАПЦ Й. Ф. Оксіук, який у Києві працював до смерті в 1991 р. З 1992 р. часопис став офіційним періодичним виданням Української Православної Церкви Київського Патріархату.

# ВІДРОДЖЕННЯ УКРАЇНСЬКОЇ БОГОСЛОВСЬКОЇ ОСВІТИ В НЕЗАЛЕЖНІЙ УКРАЇНІ



протоієрей Михайл ЙОСИФЧУК,  
І. В. САГАЙДАК

## Діяльність випускників Київських духовних шкіл ( правонаступниці Києво–Могилянської Академії) у релігійному відродженні Святошинського району м. Києва

*Стаття присвячена висвітленню участі випускників Київських духовних шкіл у релігійному житті Святошинського району в м. Києва в кінці ХХ – на початку ХХІ стт на основі історичних джерел та сучасних даних. Подано відомості про історію та сьогодення діючих православних осередків Святошинського району.*

**Ключові слова:** *Св. Микола Святоша, православні храми, релігійні громади, Святошинська районна в м. Києві державна адміністрація, Святошинський район, Київська Духовна Академія і Семінарія, настоятель парафії.*

Історія України, і, зокрема Святошинського району м. Києва, нерозривно пов'язана з подіями древності – 988 р. коли на наших землях, стараннями рівноапостольного Володимира Великого було прийнято християнство.

Святошинський район в історичні часи був передмістя Києва, і тому, більшість земельних угідь через пожертви державних власників – князів, перейшла у користування Православної Церкви, зокрема: мікрорайон Святошино пов'язаний з Києво-Печерською Лаврою через св. Миколу Святошу, а Братська, Микільська та Михайлівська Борщагівки з відповідними монастирями та храмами центральної частини м. Києва<sup>1</sup>.



Церковне передання та історичні літописи пов'язують назву Святошинського району з іменем святого Миколая Святоші (в миру князь Чернігівський Святослав Давидович), який у 1107 р. прийняв чернечий постриг в Києво-Печерській Лаврі, побудувавши в ній Троїцьку надбрамну церкву і монастирську лікарню з церквою на честь свого небесного покровителя – святого Миколая Мирлікійського.

На думку авторів даного дослідження, Миколай Святоша володів заміським маєтком, який ще за життя подарував Києво-Печерській Лаврі, саме з того часу ця місцевість під Києвом почала носити назву «Святошино».

Найдревнішим храмом району була церква Живоносного Джерела, яка згадується в історичних джерелах ще у XVII ст.

Згодом на сучасній території Святошинського району м. Києва були побудовані ряд православних храмів: Зачаття святого Іоана Предтечі на Біличах (1799 р.), святого благовірного князя Олександра Невського на Галаганах (1893 р.), святителя Миколая Мирлікійського на Святошино (1904 р.) та на честь Ікони Божої Матері «Утолі моя печалі» в селищі Катеринівка (1907 р.).

На даний час із зазначених культових споруд збереглась лише церква Живоносного Джерела (в 1941 – 1960 та 1990 – 2002 рр. була присвячена Казанській Іконі Божої Матері – Авт.), всі інші були зруйновані атеїстичним режимом в 30-их рр. XX ст, проте ведеться активна діяльність щодо їхнього відродження.

### ***1) Храм на честь Ікони Божої Матері « Живоносне Джерело» в Братській Борщагівці.***

Побудована спочатку дерев'яною у XVII ст., а в 1872 р. перебудована цегляною з окремою дзвіницею для обслуговування Братської Микільської, Михайлівської та Софіївської Борщагівки з населенням понад 3000 жителів (1917 р.).

Церква була побудована на кошти «Церковно-строительного комитета Киевской консистории и пожертв собрано 12 000 рублей» і мала у власності 46 десятин землі та п'ять будинків для духовних осіб. Архієреї Київської митрополії часто відвідували даний храм, зокрема, у 1903 р. – Високопреосвященіший Флавіан (Городецький), митрополит Київський і Галицький<sup>3</sup>.

Довголітніми настоятелями храму до 1917 р. були священники Яків та Миколай Бортовські<sup>4</sup>.

Церква мала дві церковно-парафіяльні школи: в Братській Борщагівці (в окремому будинку з 1912 р.) та в Софіївській (відкрита у 1893 р.), в яких навчалось 158 дітей.

Після 1917 р. парафія перейшла в склад Української Автокефальної Православної Церкви і стала одним з осередків українського церковного життя на Київщині.

В 30-их рр. ХХ ст. храм було зачинено і перетворено на спортивний комплекс, зокрема, було знято хрести, зруйновано бані і зроблено внутрішнє перепланування.

У 1992 р. будівлю повернено в церковне користування і передано Українській Православній Церкві Київського Патріархату. 27 березня 1996 р. призначено настоятелем храму протоієрея Валерія Семанцо і під його керівництвом та за підтримки народного депутата України В. Д. Боднаренка і голови Святошинської РДА в м. Києві В.О. Мазепи було відреставровано святиню, а в 2002 р. - урочисто освячено Святійшим Патріархом Київським і всієї Руси-України Філаретом.

На даний час, цей храм є найбільшою церковною спорудою УПЦ Київського Патріархату Святошинського району<sup>5</sup>, в якому, зокрема, зберігаються мощі святих (у приділі «Всіх святих») на другому поверсі храму - Авт.).

Настоятелем парафії з 1996 р. до даного часу є митрофорний протоієрей Валерій Семанцо, який у 1990-2010 рр. був викладачем предмету «Церковний спів» Київської Духовної Семінарії. Усі клірики храму: протоієрей Валерій Семанцо, Роман Музика, Роман Баранов, Даниїл Кондратенко (кандидат богословських наук), ієрей Михаїл Юрченко та диякони Святослав Семанцо і Андрій Мигаль випускники Київської Духовної Академії (з 2006 р. Київська Православна Богословська Академія – Авт.).

## ***2) Церква на честь зачаття святого Пророка і Предтечі Іоана Хрестителя на Біличах.***

Побудована дерев'яна культова споруда з окремою дзвіницею на кам'яному фундаменті 1799 р., для обслуговування сіл Біличі та Романівка і хуторів Стоянка, Любки та Дехтяри з населенням бл. 2000 вірних (1917 р.), в тому числі було 27 осіб єврейського віросповідання<sup>6</sup>.

Окремо до парафії належав храм в с. Романівка в честь святого вмч. Георгія Побідоносця (на сьогодні не зберігся, відбудований в даному селі – Авт.).

Настоятелями парафії в дореволюційний період були священники Стефан Синявський та Кирил Радзієвський<sup>7</sup>.

На території храму в с. Біличі була однокласна церковно – прихідська школа з дворічним навчанням, у якій виховувалось 115 дітей<sup>8</sup>. Згодом на її основі створено повноцінний навчаль-

ний заклад, який відомий сьогодні як загально – освітня школа № 55 I - III ступенів по вул. Осінній, 33.<sup>9</sup>

У 30-их роках ХХ ст. храм був зруйнований, проте релігійна діяльність було відновлено в одному із приватних будинків парафіян на території по вул. Чорнобильський на території мікрорайону «Біличі», де з 1941р. і до нашого часу звершуються богослужіння.

Завдяки старанням настоятеля парафії прот. Адама Кучмія у 2007 р. закладено камінь, а у 2012 р. освячено відроджену древню святиню.

### *3) Храм святого благовірного князя Олександра Невського храм на Галаганах*

У 1890 – 1893 рр. на території Рубежівської колонії біля Брест-Литовського шоссе на пожертви благодійників було побудовано за проектом єпархіального архітектора - академіка В. Ніколаєва і освячено храм 5 жовтня 1893 р. на честь святого благовірного князя Олександра Невського<sup>10</sup>. Сума пожертв становла близько 14 000 золотих рублів<sup>11</sup>.

Споруджена у «володимирському» архітектурному стилі, з гарними пропорціями та добре проробленими деталями. Головний кубічний об'єм завершувався великою центральною «шишкуватою» цибулястою банею та чотирма наріжними малими банями над опоясаними кильовидноподібними закомарами. Над притвором з порталом, увінчаним аркою, вміщено такого ж профілю арку для дзвонів, увінчану маківкою. Велику художню цінність мало оздоблення церкви, особливо внутрішнє оздоблення настінний розпис та іконостас<sup>12</sup>.

У 1893 р. при церкві було відкрито однокласну церковно парафіяльну школу, в якій навчалось на 1912р. 60 дітей<sup>13</sup>.

4 вересня 1909 р. храм відвідав Преосвященніший Павел, єпископ Чигиринський, вікарій Київської митрополії<sup>14</sup>.

На 1917 р. парафія налічувала близько 1000 віруючих<sup>15</sup>.

За час існування храму настоятелями храму були: священики Філарет Коровицький (1893 – 1894 рр.), Стефан Самборський (1895 – 1913 рр.), Андрій Лінчевський (1913 – 1915 рр.), Іоан Алабовський (1915 – 20-ті рр.).

Відомості про наступних настоятелів в історичних джерелах не виявлено через втрату ряд архівних справ, хоча відомо, що свящ. Андрій Лінчевський прийняв чернецтво з іменем Філарет, був рукоположений в сан архієрея, згодом став архієпископом і помер мученицькою смертю (дані отримано з інтернету – Авт.).

У 1917 – 1919 рр. Свято – Олександро - Невський храм став повністю парафіяльним<sup>16</sup>.

Парафія вела активну діяльність, що і спричинило до її ліквідації-закриття храму згідно рішення Київради від 19 травня 1934 р. – «через антикомуністичну роботу монахів серед жителів»<sup>17</sup>.

Фактично причиною закриття церкви став початок землевідведення та будівництва нового підприємства - Київського верстатобудівного заводу, зокрема 17 травня 1934 р. було призначено начальника будівельного управління заводу тов. Гросмана<sup>18</sup>.

У червні 1934 р. остаточно визначено місце розташування заводу<sup>19</sup>, а 16 серпня 1934 р. президія Київради відвела земельну ділянку, в яку увійшла і храмова територія<sup>20</sup>.

16 жовтня 1934 р. президія Київради, згідно клопотання Київського верстатобудівного заводу, передала храм для використання під тичасовий клуб<sup>21</sup>. Церква знаходилась, згідно актів, на балансі заводу в 1934 – 1935 рр.<sup>22</sup>, працівниками підприємства було знято хрести і куполи, а у 1935 -1936 рр. -повністю розібрано на будіельні матеріали<sup>23</sup>.

В 1941-1944 рр. парафія відновила свою діяльність, зокрема на другому поверсі місцевого будинку культури влаштовано церкву<sup>24</sup>. Згідно архівних даних настоятелем був священник Прокл Іванович Скоропостижний<sup>25</sup>, брат майбутнього настоятеля Володимирського собору м. Києва прот. Миколая Скоропостижного, інший брат – прот. Скоропостижний Олександр Іванович був настоятелем Свято-Троїцького храму по вул. Червоноармійська, 51<sup>26</sup> (сучасна територія Олімпійського стадіону – Авт.).

У 2002 р. православними християнами мікрорайону Галаган у Святошинському районі м. Києва і настоятелем Свято – Пантелеймонівської парафії УПЦ КП (з 2005 р. після змін до Статуту «Свято-Олександр-Невська» – Авт.) священником Миколаєм Йосифчуком піднято питання про відновлення храму святого благовірного князя Олександра Невського на історичному місці по просп. Перемоги, 73 – Б.

У 2003 – 2006 рр. за сприяння голови Святошинської районної в м. Києві державної адміністрації Мазепи В. О., депутатів Верховної Ради України Бондаренка В. Д., Київської міської ради Борисенка С. І. і депутата Святошинської районної у м. Києві ради Малиша Л. Г. побудовано малий храм-каплицю на честь св. вмч. Пантелеїмона, який був освячений 18 березня 2006 р. Святійшим Патріархом Київським і всієї Руси-України Філаретом за участю духовенства, парафіян та представників влади.

Святійший Владика двічі відвідував храм св. вмч. Пантелеймона для богослужіння, зокрема освячення: розписів храму – 12 вересня 2010 р. (тоді настоятель прот. Миколай Йосифчук отримав чергові священничі нагороди – палицю і хрест з прикрасами – Авт.) та нового іконостасу малого храму, а також хреста і наріжного каменю для відродження Свято-Олександро-Невського храму 30 листопада 2013 р. Підчас даного богослужіння клірики храму отримали чергові священничі нагороди : прот. Михаїл Йосифчук – хрест з прикрасами, а свящ. Володимир Соболь возведений в сан протоієрея.

Окрім того були нагороджені благодійники, зокрема : голова Святошинської районної у м. Києві державної адміністрації Бондар Ю. І. - орденом св. Миколая Мирлікійського та депутат Київської міської ради Бориенко С. І – орден Христа Спасителя та інші запрошені.

1 квітня 2015 р. за сприяння у відродженні Свято-Олександро-Невського храму Святійшим Патріархом Київським і всієї Руси - України Філаретом було нагороджено церковними орденами : св. Архистратига Михаїла – народного депутата України Третьякова О. Ю. та св. вмч. Варвари – депутата Київської міської ради Муху В. В.

Головою парафіяльної ради - настоятелем парафії з 2001 р. протоієрей Миколай Йосифчук, кандидат богословських наук, випускник КДА у 2001 р.

#### **4) Храм святителя Миколая, Мирлікійського Чудотворця на Святошині**

Згідно історичних даних наприкінці XIX ст. розпочато будівництво дачного селища Святошино, яке згодом налічувало близько 1000 будинків для обслуговування релігійних потреб жителі постійно звертались до Свято - Іоано - Зачатівського і Свято-Олександро-Невського храмів<sup>27</sup>.

У 1901 р. до Київського митрополита звернулись жителі дачного селища Святошино з проханням надати благословення на будівництво окремого храму<sup>28</sup>.

У 1902 р. було облаштовано тимчасову каплицю і розпочато будівництво нового храму, який освячено в 1907 р. на честь святителя Миколая Мирлікійського Чудотворця .

Храм був побудований дерев'яний з окремою дзвіницею на кам'яному фундаменті, і поряд з ним було відкрито церковно-прихідську школу в якій навчалось 65 дітей<sup>29</sup>.

Церква мала у власності «дома для церковно-и священнослужителів и церковно - усадебную землю 3000 кв. сажней»<sup>30</sup>.



Довголітніми настоятелями храму були священики : Констянтин Семантовський , Віктор і Євгеній Вельміни<sup>31</sup>.

16 червня 1919 р. храм було передано після реєстрації в користування релігійній громаді подано 500 підписів жителів Святошино<sup>32</sup>.

В 1934р. даний храм ще був в переліку діючих культових споруд за адресою – «Святошино, 49» 33(тобто по лівій стороні в напрямку до сучасної автостанції «Дачна», між 3-ою і 4-ою «просіками» - Авт.)

24 квітня 1936р. Київрада постановила закрити і знести дану церкву у зв'язку з «*реконструкцією Києва та влаштування районного скверу*»<sup>34</sup>. \

За архівними даними з 1942 р. діяла Свято – Миколаївська парафія на Святошино, яку очолював свящ. Коломієць Сава Іванович<sup>35</sup>, а рішенням Київради від 29.09.1949 р. за № 2233 тимчасове приміщення було забране у громади, а сама парафія з 1.03.1950 р. знята з реєстрації<sup>36</sup>.

Про намір властей колишнього Ленінградського району міста відновити храм на фундаментах, що начебто збереглися на розі Проспектів Перемоги та Академіка Палладіна, повідомила 4 червня 1990 року газета «Вечірній Київ».

Сьогодні триває робота щодо відродження Свято-Миколаївського храму.

У 2008 р. зареєстровано релігійну громаду, яка поставила своїм основним завданням відродження святині, яку з 2.11.2012 р. очолив прот. Віталій Клос. Однак враховуючи те, що місце історичного погосту церкви в нинішній час забудовано громадськими та житловими будівлями, парафією було прийнято рішення відбудувати храм в іншому місці, але обов'язково у Святошинському районі . Святошинська РДА запропонувала парафії вільну земельну ділянку по вул. Ушакова, яка передбачена розробником Детального плану території мікрорайонів «Біличі» та «Новобіличі» УНДІПМ «ДІПРОМІСТО» під розміщення культової споруди, на що було отримано відповідні висновки і погодження

24 травня 2014 р. Святійшим Патріархом Київським і всієї Руси - України Філаретом за участю духовенства, парафіян та представників влади освячено хрест і наріжний камінь під відбудову зруйнованої православної святині.

Голову парафії прот. Віталія Клоса за активну працю було відзначено «Подячною Грамотою» від голови Святошинської районної в м. Києві державної адміністрації Кулика О. М.

Настоятелем парафії з 2012 р. є протоієрей Віталій Клос, доктор церковно – історичних наук, проф. КПБА.

*5) Храм на честь Ікони Божої Матері «Утолі моя печалі» в селищі Катеринівка*

Згідно історичних даних у 1895 р. в передмісті Києва Київське благодійне товариство отримало земельну ділянку на 14 версті Києво - Брестського шоссе і заснувало тут «Пансіонат для бідних дівчат». Згодом було побудовано ряд будинків, внаслідок чого виникло селище, яке у 1906р. отримало назву Катеринівка в честь святої великомучениці Катерини - небесної покровительки дружини голови товариства<sup>37</sup>.

У зв'язку із незручністю відвідування храму товариства, який находився на Печерську, священник о. Іоан Мельниковський з благословення Київського митрополита в 1907 р. облаштував і освятив домову церкву на честь чудотворної ікони «Утолі моя печалі»<sup>38</sup>, яка в одному із цегляних будинків даного Товариства в с. Катеринівка (на той час Київського повіту Київської губернії – Авт.).

З того часу храм діяв як домовая церква для обслуговування релігійних потреб «Пансіонату» і жителів прилеглих поселень.

Після буремних революційних подій 1917 р., 20 червня 1919 р. православні віруючі с. Катеринівка направили клопотання про реєстрацію громади до органів державної влади<sup>39</sup>, зокрема, з проханням передати їм «храм з усіма предметами богослужбового вжитку», в т. ч. і житлове приміщення для священника<sup>40</sup>.

В тому ж році парафія пройшла реєстрацію<sup>41</sup> і діяла як окрема релігійна громада до 30-х рр. ХХ ст.<sup>42</sup>, а після цього храм було зачищено і перетворено на актовий зал (остаточні дати невідомі - Авт.).

У 2008 р. зареєстровано релігійну громаду УПЦ КП на честь ікони Божої Матері «Утолі моя печалі», яка поставила мету відродження святині. Оскільки на історичному місці (сучасний кемпінг «Пролісок» по просп. Перемоги – Авт.) через ряд причин відродження було неможливе, парафії було запропоновано вільну ділянку по просп. Палладіна, 19 у Святошинському районі Києва.

14 жовтня 2012 р. Пресвященним Агапітом, Єпископом Вишгородським освячено наріжний камінь і хрест на даній ділянці, і з того часу тут на великі свята проводяться православні богослужіння.

Впродовж 2009-2014 рр. отримавши усі необхідні висновки і погодження, в т.ч. надання у 2014 р. Київрадою ділянки в постійне користування, в травні – серпні 2014 р. споруджено малий храм – каплицю на честь святих праведних Симеона і Анни, який було освячено 18 жовтня 2014 р. Святійшим Патріархом Київським і всієї Руси - України Філаретом за участю духовенства, парафіян та представників влади.

Після богослужіння було нагороджено «Благословенними Патріаршими Грамотами»: народного депутата України Ар'єва В. І. (31 березня 2015 р. з нагоди ювілею і за активну релігійну діяльність отримав орден св. Володимира II – го ступеня – Авт.) та голову Святошинської районної у м. Києві державної адміністрації Сагайдака І. В. (у 2015 р. нагороджений орденами св. Володимира III- го ступеня і свт. Миколая Мирлікійського за підтримку національної ідеї щодо створення в Україні єдиної Помісної Православної Церкви - Авт.).

Поряд з каплицею заплановано будівництво двох-престольний храму : верхній престол на честь Святої Тройці і нижній на честь Ікони Божої Матері «Утолі моя печалі».

Парафію з 2009 р. очолює протоіерей Михаїл Йосифчук, кандидат богословських наук випускник КДА у 2001 р.

#### ***б) Сучасний стан релігійного життя Святошинського району м. Києва.***

Згідно існуючих статистичних відомостей, на території району на даний час органами міської влади зареєстровано 84 релігійних громади, серед яких : 23 громади Української Православної церкви – Київського Патріархату, 15 громад Української Православної Церкви – Московського Патріархату, 1 громада Російської Істинно- Православної Церкви, 2 громади Української Греко-Католицької Церкви, 2 громади Римо-Католицької Церкви, 38 громад протестанського напрямку, 1 мусульманська громада та 4 громади новітніх релігійних культур (дані приблизні, оскільки не усі громади пройшли повну реєстрацію в органах державної влади - Авт.).

З 1991 р. по даний час побудовано ряд нових храмів УПЦ КП, зокрема : Введенський (настоятель прот. Сергій Петленко) та Різдва Пресвятої Богородиці на Борщагівці (настоятель єпископ Іоан (Швець), Сорока Мучеників Севастійських на Біличах (настоятель прот. Валентин Мазур) та св. Миколи Святоші на Академмістечку (настоятель прот. Віктор Квас), домовий храм при 3-му пологовому будинку (настоятель свящ. Іван Іванюк), які закінчили, захистивши дипломи чи кандидатські дисертації в Київських духовних школах.

З нових храмів УПЦ КП слід відмітити храми: Сорока Мучеників Севастійських біля 5-ої лікарні на Святошино (голова парафії – прот.Олег Мазуренко), Благовіщенський по просп. Перемоги (настоятель прот. Віталій Косовський, доктор богословських наук, професор КДА), св. Феодосія Чернігівського по вул. Чорнобильська (настоятель прот. Олександр Білокур), св. Спиридона Тримі-

фундського (настоятель прот. Миколай Данилевич, кандидат богословських наук), Спаса Нерукотворного (настоятель прот. Діонісій Дунаєв, кандидат богословських наук), Казанської Ікони Божої Матері (настоятель прот. Володимир Косточка), св. вмч. Варвари (настоятель прот. Василій Кочин) та інші, клірики яких здебільшого закінчили відроджені духовні школи в Києво – Печерській Лаврі, захистивши дипломні роботи чи кандидатські дисертації.

**7) Опіка місцевої влади над розвитком духовності у Святошинському районі м. Києва.**

Святошинською районною у м. Києві державною адміністрацією підтримується намагання священнослужителів та вірян Української Православної Церкви Київського Патріархату відбудувати історичні православні храми : Свято-Олександро-Невський по просп. Перемоги 73-Б (настоятель - голова парафіяльної ради прот. Миколай Йосифчук), Свято-Миколаївський по вул. Ушакова (голова парафіяльної ради прот. Віталій Клоос, доктор церковно-історичних наук проф. КПБА) та на честь Ікони Божої Матері «Утолі моя печалі» по просп. Палладіна, 19 (настоятель голова парафіяльної ради прот. Михайл Йосифчук), а також будівництво нових : Святого Духа по вул. Наумова (настоятель - голова парафіяльної ради свящ. Юрій Слесарчук), Свято-Георгіївський по вул. Синьоозерній (настоятель - голова парафіяльної ради прот. Володимир Соболев), Свято-Введенський по вул. Якуба Колоса (настоятель - голова парафіяльної ради прот. Сергій Петленко), Свято-Михайлівський у селищі Михайлівська Борщагівка (настоятель - голова парафіяльної ради прот. Роман Борис), Свято-Володимирський по вул. Генерала Вітрука (голова парафіяльної ради прот. Петро Бойко), святого Іоана Воїна в сквері ім. Василя Стуса, де запланована Алея і каплиця в пам'ять загиблих в зоні АТО воїнів Святошинського району (голова парафіяльної ради прот. Костянтин Лозінський, доктор богословських наук, проф. КПБА). Усі випускники Київських духовних шкіл УПЦ КП.

Голова Святошинської районної у м. Києві державної адміністрації І. В Сагайдак. основним з своїх державних завдань ставить за мету відродження духовності у Святошинському районі м. Києва, надає допомогу релігійним громадам щодо задоволення культових потреб, і особливо активно підтримує національну ідею щодо створення в Україні єдиної Помісної Православної Церкви, за що і був нагороджений у 2015 р. Святійшим Патріархом Київським і всієї Руси-України орденами Св. Володимира III- го ступеня і свт. Миколая Мирлікійського.

- <sup>1</sup> Про землю і людей Святошинських: Колективне дослідження./ Автор ідеї та керівник проекту – В. Мазепа. – Київ, 2008. – С. 33
- <sup>2</sup> Про землю і людей Святошинських... – С. 57 - 61
- <sup>3</sup> Центральний державний історичний архів України у м. Києві (далі - ЦДІАУ). Ф. 127. - Оп.1011. - Спр. 1370. - Арк.5 - 8.
- <sup>4</sup> ЦДІАУ. Ф. 127. - Оп.1011. - Спр.1374.- Арк. 2 - 6.
- <sup>5</sup> Захарченко Р. Борщагівська святиня. Нарис історії храму Ікони Божої Матері « Живоносне Джерело» - К., 2006. – С. 82 - 84.
- <sup>6</sup> ЦДІАУ. Ф.127. - Оп.1011. - Спр. 1370. - арк. 29 - 32 зв.
- <sup>7</sup> ЦДІАУ. Ф.127. - Оп.1011. - Спр. 1374. - Арк.25 - 31 .
- <sup>8</sup> Памятная книга Киевской епархии на 1910 г. - С. 227.
- <sup>9</sup> Про землю і людей Святошинських. – С. 284 – 285.
- <sup>10</sup> ЦДІАУ в м. Києві. Ф.127. - Оп. 863. - Спр. 34. - Арк.1 – 5.
- <sup>11</sup> Журнал Киевлянин за 1893г.- № 278.
- <sup>12</sup> Журнал Киевлянин за 1908 г. - № 176
- <sup>13</sup> ЦДІАУ в м. Києві. Ф.127. - Оп.1011. - Спр.1702. - Арк. 210.
- <sup>14</sup> Киевские епархиальные ведомости за 1909 г. - №33. - С. 42.
- <sup>15</sup> ЦДІАУ. Ф.127. - Оп.1011. - Спр.1703. - Арк. 209.
- <sup>16</sup> Державний архів Київської області (далі – ДАКО). Ф. Р - 1. - Оп.1. - Спр. 151. - Арк.1 - 1 зв. та Спр. 213. - Арк.1 зв.
- <sup>17</sup> Державний архів м. Києва (далі – ДАК). Ф. Р - 1. - Оп.1. - Спр. 220. - арк. 1.
- <sup>18</sup> Центральний державний архів громадських об'єднань (далі – ЦДАГО) . Ф. 1. - Оп.20. - Спр. 6686. - Арк. 134 -137. та ДАК. Ф. Р - 1. - Оп.1. - Спр. 6648. - Арк. 1 -59
- <sup>19</sup> ЦДАГО. Ф. 1. - Оп. 6. - Спр.33-Д. - Арк. 157. та ДАК. Ф. Р -1. - Оп.1. - Спр.7058. - Арк.1 -18.
- <sup>20</sup> ЦДАГО. Ф. 1. - Оп.20. - Спр. 6472. - Арк. 49, 68 та ДАК. Ф. Р - 1. - Оп.1. - Спр. 7382. - Арк. 1 -17.
- <sup>21</sup> ДАК. Ф. Р - 1. - Оп.1. - Спр. 6251. - Арк. 4.
- <sup>22</sup> ДАК. Ф. Р – 1. - Оп.1. - Спр. 6254. - Арк. 6.
- <sup>23</sup> ДАК. Ф. Р - 1002. - Оп. 1. - Спр.1 – 2. - Арк. 1.
- <sup>24</sup> ДАКО. Ф. Р - 2356. - Оп. 1. - Спр. 6837. - Арк. 2.
- <sup>25</sup> ДАКО. Ф. Р - 2356. - Оп. 1. - Спр. 57. - Арк. 7.
- <sup>26</sup> ДАКО. Ф. 4828. - Оп. 1. - Спр. 51. - Арк. 23.
- <sup>27</sup> ДАКО. Ф. 2356. - Оп.1. - Спр. 50. - Арк. 26, 48. та Спр. 51. - Арк. 1.
- <sup>28</sup> ЦДІАУ. Ф.127. - Оп. 868. - Спр.749. - Арк.1.
- <sup>29</sup> ЦДІАУ. Ф.725. - Оп. 1. – Спр.64-Б. - Арк.1-3.
- <sup>30</sup> ЦДІАУ. Ф.127. - Оп.1011. - Спр.1734. - Арк.164 - 167.
- <sup>31</sup> Памятная книга Киевской епархии за 1902-1915 гг. - С. 22.
- <sup>32</sup> ДАКО. Ф. Р - 862. - Оп.1. - Спр. 145. - Арк. 15 - 21. та Спр. 151. - Арк. 13.
- <sup>33</sup> ДАК. Ф. Р - 1. - Оп.1. - Спр. 6837. - Арк. 5.
- <sup>34</sup> ДАКО. Ф. Р - 1. - Оп.1. - Спр. 9011. - Арк. 1. \
- <sup>35</sup> Центральний державний архів вищих органів влади та управління ( далі – ЦДВОУ). Ф. 4648. - Оп.1. - Спр. 2. - Арк. 144. \
- <sup>36</sup> ЦДВОУ. Ф. 4648. - Оп.1. - Спр. 56. - Арк. 156,175 - 177. \
- <sup>37</sup> ЦДІАУ. Ф. 85. - Оп. 85. - Спр.439. – Арк.1 – 6.
- <sup>38</sup> Киевские епархиальные ведомости» за 1909 г. - №3. - С. 66.
- <sup>39</sup> ДАКО. Ф. 783. - Оп.4. - Спр. 489. - Арк. 1.
- <sup>40</sup> ДАКО. Ф. Р - 862. - Оп.1. - Спр. 145. - Арк. 28 - 35.
- <sup>41</sup> ДАКО. Ф. Р - 4752. - Оп. 4. - Спр. 489. - арк.1-7 зв.
- <sup>42</sup> ЦДІАУ. Ф.127. - Оп.1057. - Спр.135. – Арк. 3.
- <sup>43</sup> ДАКО. Ф. Р - 862. - Оп. 1. - Спр. 151. - арк.17 зв.



диякон Петро ЛОПАТИНСЬКИЙ

## Недільні школи як один із засобів відновлення євхаристійних громад

*Статтю присвячено розгляду проблеми неправильної побудови парафіяльного життя на індивідуалістичному підґрунті. порушено питання пов'язані з необхідністю створення умов для завоювання євхаристії, а також роль недільної школи у цьому процесі.*

**Ключові слова:** Церква, громада, Євхаристія, недільна школа, парафія.

*The article is devoted to the problem of incorrect parish life organization based on individual reasons. The necessity of generating conditions for the Eucharist adoption is paid attention to. The part of Sunday schools in this process is considered.*

**Key words:** Church, religious community, Eucharist, Sunday school, parish.

Двадцяте століття в богословських колах часто називають часом євхаристійного відродження. Цей час став періодом коли, напевно, найбільше за всю історію питання того, що найповніше характеризує те, чим є Церква, обговорювалось більшістю християнських конфесій світу. Це питання не минуло і православне богослів'я<sup>1</sup>. Коли для відповіді на нього почали досліджувати святих отців то було виявлено проблему, що вони визначення Церкві не дають. Адже як не можна дати означення, що є любов, а можна тільки відчувти, так і отці не давали означення Церкви бо в ній жили, а не описували її<sup>2</sup>. Та після багатьох років полеміки ми маємо одне з найповніших означень Церкви яке присутне саме в Православній Церкві. Церква є там, де Таїнство Царства, а саме Євхаристія<sup>3</sup>. Ми не будемо вдаватись в подробиці обґрунтування цього твердження в цьому дослідженні, оскільки на цю тему написана значна кількість праць, а зосередимо свою увагу на тих практичних проблемах, що виникають на шляху втілення цієї формули: «Церква = Євхаристійна громада»<sup>4</sup>.

Дореволюційні часи були періодом, коли Церкві давали багато схоластичних визначень, які майже не мали практич-

---

<sup>1</sup> Иоанн Мейендорф, протопр. Заметка о Церкви [Електронний ресурс] // Сайт Андрея Платонова – Режим доступу: <http://www.golubinski.ru/ecclesia/meiyendorf.htm>

<sup>2</sup> Георгий Флоровский, прот. Богословские статьи. О церкви. – М., 2011. – 90 с.

<sup>3</sup> Шмеман А., прот. Евхаристия : Таинство Царства / протоиерей Александр Шмеман. – М., 2006. – 310, [1] с.

<sup>4</sup> Калліст (Уер), еп. Православний Церква. – К., 2009. – С. 21

ного значення для духовного життя, а поняття Церкви як євхаристійної громади по суті не існувало. Це ставало причиною формалізації церковного життя, сповідь і причастя стали обов'язковими як для царських чиновників, так і для простих службовців<sup>5</sup>. Це все призвело до відомої і в наш час проблеми одноразового причастя протягом року, яке кожен обумовлював по своєму: хтось не достоїнством, хтось банальною відсутністю потреби в частішому приступанні до таїнства. Церковне життя перетворилося на індивідуальне благочестя, своєрідне самовдосконалення, а часто – й на просту дань традиції.

В наш час чи в мережі інтернет чи на церковних книжкових полицях можна знайти достатньо інформації, яка як з історичного, так і богословського погляду обґрунтовує потребу регулярного причастя християн. Та все ж треба відзначити, що через те, що довгі роки був відсутній заклик до причастя, зараз, у час спонування до нього, дійсно відчутних результатів такі заклики ще не дають. Це ми можемо бачити на основі різниці в кількості причасників в храмах протягом року і в період Великого посту, коли більшість людей іде «традиційно» раз у рік до сповіді і причастя. Внаслідок залишків схоластичного виховання в радянських семінаріях багато представників духовенства не готові до того, щоб проповідувати заклик до частого причастя мирян. Виникає чимало практичних проблем, які створюють як священики, так і миряни (див. іншу статтю автора)<sup>6</sup>. Та все ж в богословських колах по суті це питання є вирішене вже давно. У дев'ятому правилі святих апостолів говориться: «всіх вірних, що до церкви входять та слухають Писання, але на молитві та святому Причасті не бувають, як таких, котрі призводять до церковних безчинств, належить відлучати від церковного спілкування»<sup>7</sup>. Тепер перед нами стоїть завдання втілити теорію в практику церковного життя.

Римо-католицька церква багато на всіх рівнях говорила і говорить про потребу євхаристійного відродження, і в ній напевно поки що найбільше потрудилися для практичного втілення частого причастя. Після другого ватиканського собору зробили всі умови для частого причастя мирян: літургію зменшили,

---

<sup>5</sup> Шмеман А., прот. Исповедь и причастие. [Електронний ресурс] // Око церковное – литургическая библиотека – Режим доступа: <http://www.liturgica.ru/bibliot/ispoved.html>

<sup>6</sup> Лопатинський П., дияк. Таїнство Сповіді і Причастя. Сучасна практика. Проблеми і пропозиції. // Православний Вісник, 2012. – № 7 – С. 28–36

<sup>7</sup> Книга Правил Святих Апостолів, Вселенських і Помісних Соборів, і Святих Отців. – К., 2008. – С. 7.

підготовку до причастя спростили, евхаристійний піст скортили і т.п. Це справді дало результат але зворотній: до причастя люди пішли масово, без розбору. І навіть виникли конфлікти, коли люди вимагали причастя для своїх домашніх улюбленців.

Приклад католицької церкви переймає і греко-католицька церква в Україні; і автор, з дитинства проживаючи в західному регіоні України, де є найбільший вплив цієї конфесії, також зустрічався з прихожанами греко-католицьких храмів де теж спрощений підхід приходу до чаші призводив до збайдужіння і зменшення благоговіння перед святинею. От і виникає таке поняття як звикання до святині. Священики, які постійно служать літургію знають, що це означає.

Отже, зважаючи на досвід католицької церкви, можна зробити висновок, що для відновлення евхаристійного життя треба не впустити всіх до чаші, бо це безумство – це «дати вогонь соломі», а створити умови, щоб, коли люди приходитимуть до таїнства евхаристії, вони отримували реальні плоди. Отже проблема в умовах засвоєння евхаристії, а не регулярності.

А умова засвоєння евхаристії незмінна від початку її заснування це не індивідуальне причастя, а агапічне тобто жертвоне, не для себе, а спільно з іншими братами. Прекрасно це пояснює апостол Павло в першому посланні до Коринфян: *«чую, що, коли ви сходитеся до церкви, між вами бувають розділення, чому почасти і вірю. Бо повинна бути між вами і розбіжність думок, щоб виявилися серед вас досвідчені. Далі, ви збираєтесь разом не так, як для споживання вечері Господньої; бо кожний спішить раніше від інших з'їсти свою їжу, тож один лишається голодний, а інший упивається. Тому-то, хто їстиме хліб цей або питиме чашу Господню недостойно, винний буде супроти Тіла і Крови Господньої. Нехай же випробує себе людина, і так нехай їсть від хліба цього і п'є від чаші цієї. Бо хто їсть і п'є недостойно, той їсть і п'є на осудження собі, не думаючи про Тіло Господнє. Через це багато з вас немічних і недужих і чимало вмирає. Бо коли б ми судили самі себе, то не були б судимі. Будучи ж судимі, караємось від Господа, щоб не бути засудженими зі світом. Тому, браття мої, коли сходитеся на вечерю, чекайте один одного. А коли хто голодний, то нехай їсть вдома, щоб ви збиралися не на осудження»* (1 Кор. 11:18-22, 27-34). Тобто, як і тоді, так і тепер головна причина відсутності плодів евхаристії в нашому житті – це те, що ми приходимо до церкви спасти себе, а не спасатись разом. Для засвоєння таїнства церкви потрібна

громада людей знайомих між собою, що зважають на тіло Господнє тобто на своїх братів. Більш детально це питання розглядає професор Януарій Івлієв<sup>8</sup>.

Ось тут ми приходимо до головної проблеми нашого дослідження, а саме питання, як утворювати євхаристійну громаду в сучасних умовах. Для початку окреслимо ці умови. Як у більшості виглядає середньостатистична парафія зараз? Це люди певного міста чи села які збираються раз в тиждень для літургії яку очолює священник, поставлений єпископом певного регіону. Люди перебувають 2-3 год. в храмі, мізерна частина з них причащається (в основному діти і люди похилого віку) і по завершенні всі повертаються додому. Якщо це місто, то більшість людей не знайомі між собою і, можливо, навіть ніколи не розмовляли. Якщо село, то ситуація може бути трішки краща. І сам священник часто не знайомий з своїми прихожанами. Хіба з тими, що кликали на індивідуальні треби. Хоч, по суті, навіть коли наявне знайомство, то братські стосунки зустріти важко.

Ми, православні, наче забули, що для християнина нема не рідних братів чи сестер, всі рідні в Христі Ісусі. Тому в древності дивились на християн і казали: дивіться, як вони люблять один одного, а тепер частіше так кажуть про протестантів, ніж про православних. Ми стали ходити до церкви по потребі для себе, й інші присутні нас в церкві не цікавлять. Здавалося б, протестанти пішли якраз шляхом створення громад, де люди знайомі і вчаться любити та допомагати один одному. Та саме протестанти забули головну умову набуття любові – це присутність між нами Христа, яка можлива саме через спільну трапезу господню – Євхаристію. В усьому іншому нам є чого в них повчитись.

Отже, для того, щоб лікувати зуб, треба відчувати, що він болить. Так, і щоб почати міняти теперішні церковні реалії треба побачити їхню ненормальність. Ця стаття саме для тих хто не задоволений тим станом речей який спостерігає чи в себе в парафії, чи взагалі в Церкві і хоче щось змінити.

Наша церква зараз багато говорить про потребу створення недільних шкіл при парафіях. Насправді цей процес проходить досить мляво, напевне, тому, що ще не всі священники зрозуміли важливість присутності такого інституту в громаді.

---

<sup>8</sup> Ианнуарий (Ивлиев), архим. Доклад о богословских аспектах Евхаристии «Кто ест и пьет недостойно...» [Электронный ресурс] // Предание.ру – Режим доступа: <http://predanie.ru/arhimandrit-iannuarij-ivliev/audio/6752-doklad-o-bogoslovskih-aspektah-evharistii-kto-est-i-pet-nedostoyno/>.

Як зазвичай виглядає недільна школа? В основному вони дитячі. Дітьми в таких школах в більшості займається не сам священник, а якась жіночка: чи то прихожанка чи то матушка яка має базові знання Біблії. Тобто для священника, який в силу об'єктивних причин в цей час здійснює різноманітні треби, школа є окремим від нього процесом на який йому просто не вистачає часу. Батьки, які часто самі не ходять до церкви, охоче ведуть дітей до недільної школи. І, коли в анкеті запитуєш причину, то 90 відсотків пишуть, що хочуть щоб дитина стала кращою. Такий собі гурток морального вдосконалення. Самі ж батьки наче ідеальні, на початку для себе потреби в допомозі не відчують. Якщо так побудована школа при храмі, то вона ніякого результату не дасть, бо діти кілька років походять на заняття і потім покинуть, як тільки стануть підлітками, а батьки, які просто водили їх у школу, а самі не брали участі в церковному житті, в подальшому не зможуть передати їм ніякого досвіду церковного життя. У такій формі це – фікція, а не недільна школа. Поняття «дитяча недільна школа» не було б потрібним, якби в нас були євхаристійні громади, адже діти автоматично переймали б досвід, як треба жити, від батьків. А оскільки громад в нас нема, то дитячі недільні школи необхідні. Але вони мають обов'язково залучати батьків дітей.

Тепер перейдемо до головного, а саме до пропозицій. Насамперед священник має зрозуміти, що недільна школа потрібна не як додаток до парафії, а як дуже важливий інститут який в древній церкві називався «оголошення», тобто систематичне вивчення християнських істин. По-друге, для священника недільна школа – це шанс вирватись з відокремленості за іконостасом від своїх прихожан і півгодинним монологом проповіді раз у тиждень. Це можливість познайомитись з ними і познайомити їх між собою. Коли при парафії розпочинає роботу школа, то за своєю структурою все нагадує протестантські зібрання: чай, знайомства, розмови про Біблію і т. п. Та головна суть зовсім інша. Недільна школа – це підготовка до спільної трапези в таїнстві Євхаристії на літургії і в той же час це продовження євхаристії в житті.

Отже, для того щоб створити справжню євхаристіну громаду потрібно багато працювати насамперед з батьками дітей в недільній школі. І взагалі з прихожанами своєї парафії. Здійснювати навчання християнських істин і головне – самому постійно вчитись. Священник має зрозуміти, що він не



той, хто веде до Христа, а той, хто поруч зі своїми братами шукає шлях до Нього. В такому випадку виникає ще одна проблема присутності людей, які не хочуть особливо заглиблюватись в християнство, а просто формально приходити, відбувати богослужіння і повертатися до своїх справ. Це напевно найпоширеніше явище з яким зустрічаються священнослужителі. Відслужи літургію – і дай нам спокій. Сучасному пастирю важливо не миритися з таким станом речей, а постійно виявляти хворобу ненормальності своєї парафії всіма доступними шляхами, в тому числі й через дітей залучаючи своїх прихожан-батьків до виявлення цієї проблеми. Для того, щоб хворий ішов лікуватись він має знати і відчувати хворобу. А ми (священики), на жаль, часто на проповідях навпаки постійно закликаємо до індивідуального благочестя, забуваючи, що грішимо ми кожен окремо, а спасаємось тільки разом.

Поки ми не почнемо на всіх рівнях церковної ієрархії говорити про неправильний і пагубний стан наших індивідуалістичних парафій справжніх плодів Вселенської Церкви в Україні не буде.

Ю. О. ЛЕБЕДЕВА

## Освітньо-виховні пріоритети українського державотворення

*У статті досліджується освітньо-виховний аспект національно-державницького спрямування української історіографії. Автор переконана, що дослідження та викладання в школах і вузах історії України з позиції державності відіграє важливу роль у формуванні національно-державної свідомості, вихованні національної гордості, тому що це опорні початки, на яких повинна будуватися держава. Ми повинні мати на меті розвиток самої нації, незалежності та відновлення основ єдиного суспільства.*

*The article examines the educational and educational aspect of nation-direction Ukrainian historiography. The author is convinced that research and teaching in schools and universities Ukrainian history from the perspective of state plays an important role in shaping the national state of consciousness, education of national pride, because it is the beginning of reference on which to build a state. We should aim at the development of the nation, independence and restore the foundations of a unified society.*

Довгі роки і навіть десятиліття в Україні триває надзвичайно важкий і болісний процес становлення власної державності. Протягом багатьох років не стихають головні суперечки навколо вкрай заполітизованого питання, а чи взагалі Україна має можливість і, головне, право на те, щоб мати власну державу. Виховання молоді, процеси в економіці та суспільстві – це опорні начала, на яких має будуватися держава, вони вимагають остаточної визначеності і простого пояснення. Потребують комплексного підходу до вивчення і прискіпливого дослідження української історичної думки. Історична наука в усі часи являла собою головний важіль для побудови системи ідеології. Незважаючи на те, що в наш час офіційна влада не приділяє виняткової уваги до ролі історії в процесі формування майбутньої Української держави, процес цього впливу триває незалежно від політичного клімату в країні, здебільшого, завдяки окремим постатям, які розраховують лише на власні сили і знання.

В умовах інтеграції незалежної України у світові та європейські структури значно зростає роль гуманітарних наук, включаючи й історію, покликану глибше досліджувати й висвітлювати державницькі традиції і прагнення українського

народу, його історичні зв'язки з іншими народами. З огляду на це особливо актуальною є проблема національно-державницького напрямку української історіографії, біля витоків якого стояв М. Грушевський, а також ціла плеяда інших видатних істориків, що присвятили свої праці історії української державності.

Національне підґрунтя єдине, що має бути незмінним у системі цінностей громадянина нашої держави. Формування цих переконань відбувається протягом тривалого часу, багато років від найперших згадок людини з власного життя. Саме тому важливе місце має бути за виховною концепцією нового покоління. Оскільки дуже багато часу вже згаяно, не слід втрачати його й надалі: "Питання виховання патріотизму, формування державної ідеології й національного світогляду у молоді України тісно пов'язані із сучасними державотворчими процесами. До них входять такі ідейно-політичні чинники, як ставлення до ідеї державності, до рідної землі"<sup>1</sup>.

Сучасне суспільство потребує розвитку історичної української думки, яка б розкривала справжні сторінки історії нашої славної країни. Це можливо лише за умови вільного демократичного устрою, де провідною є концепція "вільна людина – розвинене громадянське суспільство – сильна держава". І тільки та нація, та держава, яка зможе згуртувати свій народ, яка досягне всенародного усвідомлення національних інтересів своєї держави, зможе більш ефективно захистити ці національні інтереси в співпраці з іншими країнами.

Свою благородну місію у цій справі чи не найбільшою мірою виконує державницький напрям української історичної науки, утверджуючи українську національну ідею, віссю якої є всезагальне визнання цінності власної держави. Бо як свідчить історичний досвід, без держави – незалежної держави – немає нації, немає мови... А бездержавна нація не може бути самостійною. Державницький напрям набрав особливої привабливості й актуальності на початку ХХ ст., оскільки в суспільно-політичному житті й українському визвольному русі гостро постала проблема відновлення національної державності, а в добу Української революції 1917–1920 рр. вона дістала практичну реалізацію в особі УНР доби УЦР, Української держави гетьмана П.Скоропадського, УНР під проводом Директорії, ЗУНР. Прихильники державницького напрямку вважають головним

---

<sup>1</sup> Сухомлинська О. Ногами людина повинна вростати у землю своєї Батьківщини, але очі її хай оглядають весь світ // *Відродження*. – 1993. – №2. – С. 6–8.

рушієм історичного процесу державу, зосереджують основну увагу на дослідженні історії державності<sup>2</sup>.

Багато учнів Михайла Грушевського стали істориками-державниками, започаткувавши першу національну школу української історіографії ХХ ст., нову генерацію української історіографії. Український державницький напрям, представлений такими іменами, як В'ячеслав Липинський, Степан Томашівський, Іван Крип'якевич, Василь Кучабський, Дмитро Дорошенко та ін. До державницького напрямку відносимо тих істориків, які в серцевину своїх досліджень ставили історію держави і державницького руху. Умовно їх можна поділити на чотири групи:

- історики, які творили концептуальну історію (В. Липинський);
- історики, які вивчали загальну історію українського народу крізь призму держави (Д. Дорошенко; С. Томашівський, І. Крип'якевич, М. Кордуба, І. Джиджора);
- історики, які досліджували сучасну їм історію (В. Кучабський);
- історики-юристи, які вивчали історію держави та права України (А. Яковлів).

Поза цим переліком істориків-державників тривалий час залишалася постать найвидатнішого українського історика М. Грушевського, за яким закріпилася належність тільки до народницького напрямку. Між тим, саме М. Грушевський, як визнаний лідер української історіографії, засновник наукової історичної школи у Львові, сприяв формуванню цілої низки фахівців з історії державності України, а своїми працями зробив особистий внесок у дослідження цієї проблеми і дав підстави вважати себе безпосередньо причетним до державницького напрямку. На цей бік історіософії М. Грушевського вказав Я. Дашкевич, ув'язавши з його іменем зародження національно-державницького напрямку в українській історіографії<sup>3</sup>. Наукові праці М. Грушевського, його учнів та інших істориків створили засади нового розуміння тягlosti української історії, внесок княжої доби, козацько-гетьманського періоду в формування національних державницьких традицій.

Державницький напрям був започаткований в умовах, коли в українській історіографії на тлі романтизму запанувало на-

---

<sup>2</sup> Калакура Я. *Українська історіографія. Курс лекцій*. – К.: Генеза, 2004. – С. 238.

<sup>3</sup> Дашкевич Я. Михайло Грушевський – історик народницького чи державницького напрямку? // Михайло Грушевський і українська історична наука: Матеріали наукової конференції, присвяченої Михайлові Грушевському. – Львів, 1999. – С. 87.

родницьке трактування історичного процесу, у центрі якого був народ як двигун історії. М. Максимович, П. Куліш, М. Костомаров, В. Антонович були представниками народницької історіографії, що домінувала в Україні у II половині XIX ст. Суспільно-політичний розвиток, наростання потужного національно-визвольного і державницького руху на початку XX ст. дали нові виклики історичній думці, яка вже мала принципово нову наукову схему і нову концепцію українського історичного процесу, опрацьовану М. Грушевським<sup>4</sup>.

На фундаменті цієї схеми і концепції побудувалася його багатотомна "Історія України-Руси", що стала історіософською основою наукової школи істориків у Львові і розвитку державницького напрямку в українській історіографії. Ця концепція зламала офіційну на той час схему історії "загалноросійської народності", авторами якої були М. Карамзін, С. Соловйов та ін. За М. Грушевським, Київська держава, право, культура були витвором однієї народності – українсько-руської, а Владимиро-Московську державу збудувала інша великоруська народність: "Владими́ро-московська держава не була ані спадкоємицею, ані наступницею Київської, вона виросла на своїм корені"<sup>5</sup>. Ця теорія, як і концепція окремішності українського історичного процесу, стала переломною у піднесенні української історіографії, допомогла утвердженню її державницького спрямування. Саме на основі цієї схеми зароджувалася новітня українська історична думка, нова генерація українських істориків, працювала наукова історична школа, що була першим представником української національної історіографії.

Наукові публікації НТШ – "Записки", "Збірники", "Студії", "Хроніки", журнали не відрізнялися від подібних видань закордонних академій наук. Вони підтверджували перед європейським науковим середовищем народження у Львові міцного українського академічного осередку. Завдяки функціонуванню цієї школи зміцнювалася професіоналізація української історичної науки. Таким чином, на початку XX ст. українська історіографія остаточно заявила про себе як національна.

Великий вплив на неї мали українська національно-державницька ідея, історія багатовікової боротьби українського народу

---

<sup>4</sup> Грушевський М. Звичайна схема "руської" історії й справа раціонального укладу історії східного слов'янства // Статті по славянознавству. –Т.1. – Санкт-Петербург, 1904. – С. 298–304.

<sup>5</sup> Грушевський М. Звичайна схема "руської" історії й справа раціонального укладу історії східного слов'янства // Любомир Винар. Силуети епох. – Дрогобич, 1992. – С. 168–175.



за волю і національну державність, а також західноєвропейська історіософія з її школами: Л. Ранке, Ф. Савінї та державницька течія польської і російської історіографії. І все ж рубіжне значення для утвердження державницького напрямку в нашій історіографії мала Українська революція 1917–1920 рр., головним підсумком якої було відновлення національної державності, що, в свою чергу, дало поштовх для створення принципово нових праць з історії українського народу та його державності. Вивчаючи історію України, дуже важливо підкреслити, що в добу Української революції дослідження і вивчення національної історії, поширення історичних знань було винесено на рівень важливих державних справ. Особливе значення надавалося поширенню історичної правди щодо видатних діячів української історії – борців за державність: київських і галицько-волинських князів, гетьманів П. Сагайдачного, Б. Хмельницького, І. Виговського, П. Дорошенка, І. Мазепи, П. Полуботка, кошових отаманів К. Гордієнка, І. Сірка, полковника С. Палія, ватажків козацьких повстань. Історичні приклади чесного і самовідданого служіння Україні, боротьбі за її незалежність набували великої актуальності в умовах відновлення Української держави.

Представники державницького напрямку вважали провідною силою українського процесу українську еліту, як передову верству, яка розуміла значення поняття “державність” і саме тому була державотворчим чинником історії України. В кінці ХІХ ст. державницький напрям лише зароджувався, згодом він переріс у течію і вже на початку ХХ ст. постав сформованим напрямом української історичної науки.

Представники державницького напрямку разом з іншими українськими істориками сприяли піднесенню історичної, політичної, національної і державницької свідомості українського народу, консолідації української нації навколо державницької ідеї, а їх праці служили науковою базою суспільного прогнозу й обґрунтуванню шляхів відновлення державної незалежності України в наступні роки.

Осмишуючи надбання українських істориків державницького спрямування, варто наголосити, що український народ з часів Київської Русі і Козацько-Гетьманської держави завжди спрямовував національно-визвольний рух на боротьбу за власну державу. Так було і в роки Першої світової війни, коли цей рух охопив Наддніпрянщину, Слобожанщину, Західну Україну. Повернення вчених до тих сторінок історії українського народу, коли він мав свою державу, з'ясування історичної тя-

гості української державності, аналіз здобутків і прорахунків вітчизняних державотворців дали змогу осмислити повчальні уроки з історичного минулого, застерегти від повторення помилок. Спираючись на узагальнений наукою історичний досвід і уроки минулого, провідники державницького напрямку сприяли кращому розумінню шляхів відновлення і захисту національної держави.

З огляду на це, особливе значення має досвід державотворення в умовах Української революції 1917–1920 рр. В міру насадження більшовицького режиму, на державницький напрям було накладено табу, а тому він дістав подальший розвиток в еміграції, зокрема істориками Українського вільного університету, Українських наукових інститутів у Варшаві та Берліні, Наукового товариства імені Шевченка, зокрема в його історико-філологічному товаристві, що продовжували збагачувати надбання державницького напрямку української історіографії.

Коли на початку 1920-х років знову гостро постало питання соборності українських земель, представники державницького напрямку переконливо доводили, що українці завжди проживали на своїх прадавніх землях і належать до однієї етнічної спільності. Після згасання революції державницька ідея вимагала нової підтримки і нового історичного обґрунтування. Тому не випадково, що історична думка на той час і частково в радянській Україні, а ще більшою мірою на західноукраїнських і в еміграції зосереджувалася на поглибленому вивченні цілісності української етнічної території й єдності українського історичного процесу.

Хоч державницький напрям української історіографії був заборонений у радянські часи, його традиції зберегли і примножили історики української діаспори, зокрема Олександр Оглоблин, Наталія Полонська-Василенко, Любомир Винар, Ісидер Нагаєвицький тощо. З відновленням державної незалежності України (1991 р.) державницький напрям дістав нове дихання. На сучасному етапі відродження та примноження національних традицій української історичної науки, її інтеграції в європейський історіографічний простір, цілком закономірним є звернення до наукової спадщини видатного українського історика, мислителя і державного діяча М. Грушевського, яка містить великий пласт цінних знань та ідей, що не втратили своєї актуальності й сьогодні. Нове прочитання його праць з української і світової історії, ознайомлення з поглядами вченого на роль держави, її характер, призначення та функції, має велике

й актуальне значення для сьогодення та майбутнього. Для кращого розуміння його ролі в започаткуванні державницького напрямку особливе значення має так званий львівський період його життя і діяльності, як найбільш результативний. Якраз у 1914 р., на думку І. Колесник, завершується первинний ступінь розвитку української історіографії<sup>6</sup>.

Отже, державницький напрям української історіографії мав як власне коріння, так і помітний вплив західноєвропейської історичної думки. Праці з історії України державницького спрямування мають неперехідне значення для сучасного розвитку української історіографії, оскільки перед нею стоять актуальні завдання не тільки відтворення в повному обсязі всіх етапів державотворчого процесу українського народу, але й узагальнити набутий досвід, його повчальні уроки для сьогодення. Дослідження і викладання у школах і вищах історії України з позицій державності відіграє важливу роль у формуванні національно-державницької свідомості, виховання національної гордості.

Сучасна незалежна Україна, що постала перед світом у 1991 р., є спадкоємицею величезного державницького досвіду, який протягом віків створювався на українській землі. Наші пращури крок за кроком долали відстань від кам'яного віку до вершин цивілізації. Десятки народів, сотні племен намагалися створити свою державу на цій благодатній землі. "Історія судить предків судом потомків, а потомків судом предків", – зазначав М. Грушевський, вказуючи на важливість урахування національних традицій та історичного досвіду. Саме тому необхідно виховувати у новій генерації національну свідомість, почуття єдиного українського народу, почуття патріотизму, що здатні розвивати і зміцнювати демократичну Україну. Молодь має усвідомити, що саме їм випала роль стати реформаторами Української держави і суспільства загалом. Тому треба робити акцент на активності, цілеспрямованості особистості, розумінні того, що саме від них залежить майбутнє.

---

<sup>6</sup> Колесник І. *Українська історіографія (XVIII – початок XX століття)*. – К.: Генеза, 2000. – 256 с.

Н. С. ЧМІЛЬ

## Психологічні особливості релігійності студентів-богословів Української Православної Церкви

*У статті розглядаються особливості професійної релігійної освіти та психологічні особливості релігійності студентів-богословів. Окремлена специфіка релігійних ВНЗ, у порівнянні із державними. Емпірично досліджені та описані особливості загальної релігійності та її компонентів у студентів-богословів.*

**Ключові слова:** релігійна освіта, богослов'я, релігійність особистості.

*The article analyzes the problems of the peculiarities of professional religious education and psychological features of religiosity of theology students. The author described the specificity of religious universities in comparison with public universities. The general features of religiosity and its components in theology students are empirically investigated and described.*

Актуальність дослідження релігійної освіти та професії богослова зумовлена офіційним **введенням до переліку спеціальностей “Богослов'я (теології)” (у 2010 р.), що підсилюється результатами** останнього (березень 2015 р.) соціопитування – довіра до церкви та її діячів, найвища з-поміж інших соціальних інституцій.

У цих умовах особливо важливою постала проблема переосмислення поглядів на релігію, її місце і роль у духовному житті суспільства і окремої особистості. Дослідник Л. Чупрій розглядає діяльність релігійних організацій (за винятком деструктивних неокультів) як чинник гармонізації духовного життя українців та важливу умову консолідації суспільства, а як наслідок – забезпечення національної безпеки.<sup>1</sup>

Такої ж думки щодо релігійних організацій загалом, та релігійного навчання зокрема, дотримується Л. Гарас, яка зазначає “...історія, мистецтво, культура українського народу не можуть бути зрозумілими без урахування ролі православної церкви”<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Чупрій Л.В. Діяльність релігійних організацій та загрози національній безпеці України // Стратегічні пріоритети. – 2011. – № 4 (21). – С. 57–63.

<sup>2</sup> Гарас Л.Н. Религиозный фактор в современном образовательном процессе // Вісник СевДТУ: зб. наук. пр. – Севастополь: Изд-во Севастоп. гос. техн. ун-та, 2009. – Вип. 94: Философия. – С. 149–153.

Проблема розвитку релігійної освіти в Україні ще не має повного висвітлення у науковій літературі. Проте низка істориків (І. Власовський, С. Голубєв, М. Грушевський, П. Знамєнський, І. Огієнко, І. Смолич та ін.), соціологів та психологів (І. Гюфнер, С. Боруцький, Л. Рязанова, О. Титаренко) та інших науковці (Б. Андрусішин, О. Лисенко, А. Пашук, В. Рожко, Ю. Щербяк та ін.) здійснюють спроби висвітлення обраної проблематики. Як окрему групу наукової літератури варто виділити праці богословів, церковних діячів та викладачів релігійних навчальних закладів (А. Затовський; В. Заєв; Олександр, єпископ Дмитрівський; Іларіон (Алфеев); Кирил, митрополит Смоленський і Калінінградський; Г. Шиманський; Димитрій, архієпископ Переяслав-Хмельницький та ін.).

Із особливостями державно-політичного регулювання релігійної освіти в Україні, її історії та впровадження у світські школи та ВНЗ можна ознайомитись у працях О. Панасенко, М. Лагодич, Л. Чупрій, В. Токман та ін.<sup>3</sup>.

Сьогоднішня Україна – багатоконфесійна держава, в якій за даними Державного комітету України у справах релігій, станом на січень 2015 року діяли 33781 релігійна організація. Зокрема Українська Православна Церква Київського Патріархату нараховує 4738 організацій, 18 навчальних закладів, у яких навчається 1111 слухачів<sup>4</sup>.

Професійна підготовка студентів духовних ВНЗ Української Православної Церкви Київського Патріархату має низку особливих соціально-психологічних умов, серед яких: часткова соціальна депривація, чіткий розпорядок дня, життя згідно положень “церковного уставу”, переважання професійного виховання над професійним навчанням, постійна включеність у практичну діяльність<sup>5</sup>.

Специфіка релігійних ВНЗ полягає у тому, що це у більшій своїй мірі виховні заклади, а не навчальні. Професійне виховання семінаристів спрямоване на утвердження віри, утворення християнської системи цінностей та вироблення звички і бажання жити згідно церковного уставу. Особистісному духовному зростанню

---

<sup>3</sup> Лагодич М. Духовна освіта в Україні: сучасний стан і перспективи // Актуальні питання релігієзнавчої та богословської думки: Колект. монографія / За ред. В.О. Балуха. – Чернівці: Чернівецький нац. ун-т, 2010 – С. 229–246; Панасенко О.В. Державно-політичні аспекти регулювання релігійної освіти // Вісник НТУУ “КПІ”. Філософія. Психологія. Педагогіка. – 2011. – №1. – С. 66–70; Токман В.В. Особливості функціонування систем релігійної освіти у країнах західної Європи // Стратегічні пріоритети. – 2011. – № 4 (21). – С. 52–56.

<sup>4</sup> Звіт про мережу церков і релігійних організацій в Україні станом на 01.01.2015 р. // Дані Державного департаменту у справах національностей та релігій [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://risu.org.ua/ua/index/resources/statistics/ukr2015/60129/>

<sup>5</sup> Чміль Н.С. Особливості професійної релігійної освіти української православної церкви // Вища освіта України у контексті інтеграції до європейського освітнього простору. – 2014. – Т. I (52). – С. 516–522.



студентів сприяє їх постійне спілкування з духівником, вихователями і наставниками курсів, безпосередня участь викладачів у виховному процесі, підтримка високого духовного рівня викладачів.

Таким чином, **метою** нашого дослідження є теоретичне та емпіричне вивчення індивідуальної структури релігійності студентів-богословів Української Православної Церкви Київського Патріархату.

Особливості релігійного навчання великою мірою пов'язані із розвитком духовності студентів, а також релігійності як складного, багатокомпонентного психологічного утворення, що характеризується як міра здійснення суб'єктом у навколишньої дійсності трансцендентних, теїстичних – релігійних інтенцій, спрямованих на здійснення зв'язку суб'єкта з Богом і виражених вірою в надприродне, а також у специфічних переживаннях, культових діях, вчинках і поведінці в цілому<sup>6</sup>.

Релігійність розглядається В. Шадриковим як одна з форм духовності, а саме вираження людяності, провідної діючої сили у її становленні. При цьому духовність виступає не атрибутом віри, а атрибутом моралі як суспільної, так і релігійної. Розглядаючи зв'язок між духовністю і релігійністю, В. Шадриков констатує, що релігія підсилює духовність людини<sup>7</sup>.

У дослідженні О. Сучкова виявлено, що релігійність сприяє підвищенню безпеки для віруючої молоді. Релігійність взаємопов'язана з психологічною захищеністю (стійкий позитивний стан, де важливо суб'єктивне сприйняття своєї захищеності, приналежність до групи) і з суб'єктивним благополуччям. Віруюча людина відчуває себе захищеною, вище оцінює свої можливості, відчуває емоційний комфорт<sup>8</sup>.

Науковці виділяють такі особливості традиційно віруючої особистості: більш високий рівень розвитку емпатії (співпереживання), позитивне ставлення до інших, висока вираженість ціннісних орієнтацій на любов, я-центричних рис (самовпевненість, самоцінність, самоприйняття), неагресивність, велика, в порівнянні з невіруючими, сформованість ціннісних і смисложиттєвих орієнтацій тощо<sup>9</sup>.

---

<sup>6</sup> Смирнов Д.О. Религиозная активность в структуре интегральной индивидуальности: автореф.... канд. психол. наук: 19.00.01. – Пермь, 2001. – 20 с.

<sup>7</sup> Шадриков В.Д. От индивида к индивидуальности: Введение в психологию. – Москва, 2009.

<sup>8</sup> Сучкова О.В. Психологическая функция религии – обеспечения безопасности для верующей молодежи // Современные проблемы науки и образования. – 2008. – № 3 – С. 84–89.

<sup>9</sup> Ачинович Т.И. Актуальные проблемы исследования религиозности в современной отечественной психологии // Педагогический Вестник (Психолого-педагогические науки). – 2013. – № 3. – С. 218–222.

Для дослідження психологічних особливостей релігійності студентів-богословів ми підібрали вибірку дослідження, яка містить 152 студенти віком 16–28 років. Це студенти-богослови з Рівеньської духовної семінарії, Київської та Волинської православних богословських академій Української Православної Церкви Київського Патріархату (УПЦ КП).

Для реалізації мети дослідження було використану методику вивчення структури індивідуальної релігійності Ю. Щербатих<sup>10</sup>. Запропонована методика пропонує такі структурні компоненти релігійності: ставлення до релігії як філософської концепції; ставлення до магії; тенденція шукати в релігії підтримку і розраду; зовнішні ознаки релігійності; інтерес до так званої “псевдонауки” – загадкових і таємничих явищ; тенденція вірити в творця і визнавати існування вищої сили, що створила світ; наявність релігійної самосвідомості; ставлення до релігії, як зразку моральних норм поведінки.

Отримані емпіричні дані дають можливість стверджувати, що більшість опитаних студентів-богословів, а це 60,5%, володіють середнім рівнем релігійності. Для 35,6% студентів характерний високий рівень прийняття елементів релігії. І лише 3,9% опитаних проявили низький рівень релігійності особистості (Рис. 1).

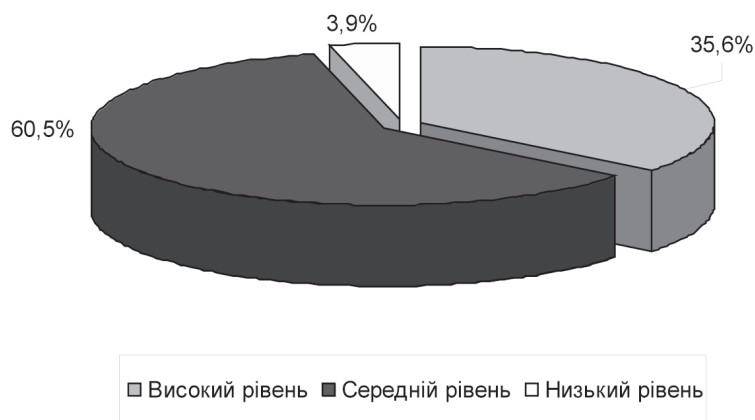


Рис. 1. Загальний рівень релігійності студентів-богословів, %

<sup>10</sup> Мягков И.Ф., Щербатых Ю.В., Кравцова М.С. Психологический анализ уровня индивидуальной религиозности // Психологический журнал. – 1996. – Т.17. – №6. – С. 119–122.

Оскільки вибірка дослідження охопила 1–6 курси навчання студентів богословів, то ми можемо прослідкувати динаміку та особливості розвитку загального рівня релігійності досліджуваних студентів (Рис. 2).

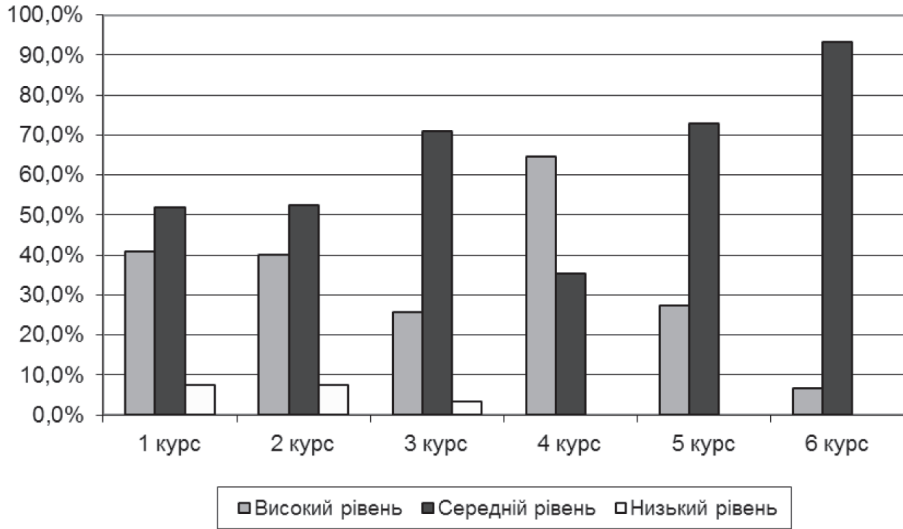


Рис. 2. Особливості динаміки загального рівня релігійності у студентів-богословів, %

Так, загальний рівень релігійності студентів-богословів зростає протягом навчання у релігійній організації. Найвищі показники релігійності спостерігаються на четвертому курсі навчання. Уже до четвертого курсу повністю студенти з низькими показниками релігійності відсутні, що свідчить або про її зростання протягом навчання, або ж з відрахуванням (добровільним чи примусовим).

Для більш детального аналізу релігійності студентів-богословів ми пропонуємо розглянути окремо кожен структурний компонент (Рис. 3).

Високу тенденцію ставлення до релігії як філософської концепції проявило 75% досліджуваних, які визнають гносеологічні корені релігійності і виявляють схильність до ідеалістичної філософії. Середні показники ставлення до релігії як філософської концепції характеризують 25% опитаних, що свідчить про ситуативність такої характеристики у цих студентів. У жодного із досліджуваних не було виявлено низьких показників за цією ознакою.

Більшість студентів (60,5%) проявила середні показники ставлення до магії. Великий ступінь віри в магію виявили 13,8% студентів, що проявляється у віру в інший світ, який впливає на

реальність через певні знаки чи перестороги. Негативне ставлення до такого роду магії виявлено у 25,7% студентів.

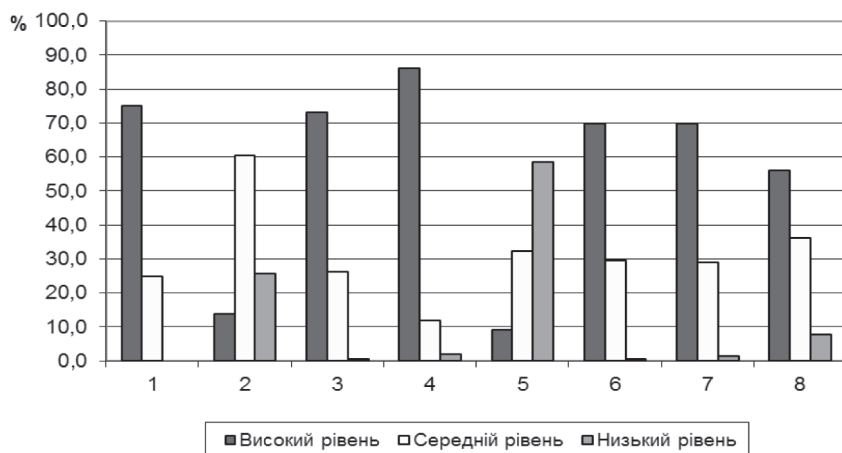


Рис. 3. Структура релігійності студентів-богословів, %

*Примітка: 1 – ставлення до релігії як філософської концепції; 2 – ставлення до магії; 3 – тенденція шукати в релігії підтримку і розраду; 4 – зовнішні ознаки релігійності; 5 – інтерес до так званої “псевдонауки”; 6 – тенденція вірити в творця; 7 – наявність релігійної самосвідомості; 8 – ставлення до релігії, як зразку моральних норм поведінки.*

Великий рівень схильності до пошуку в релігії підтримки і розради було виявлено у 73% студентів. У 26,3% досліджуваних виявлені середні показники за зазначеним компонентом релігійності, що ілюструє їхню схильність шукати підтримки у інших речах чи людях. І лише 0,7% опитаних студентів не вважають, що релігія може бути розрадою і підтримкою у скрутні хвилини.

У 86,2% досліджуваних студентів виявлено високі показники щодо зовнішніх ознак релігійності, тобто знання молитов, запалювання свічок під час молитви, наявності освяченого натільного хрестика, ікон дома тощо. Для 11,8% опитаних характерні середні показники щодо наявності зовнішніх ознак релігійності. Інші 2% студентів взагалі не мають таких ознак.

Більшість досліджуваних, а саме 58,6% характеризуються низьким або ж відсутнім інтересом до “псевдонауки”, тобто до загадкових і таємничих явищ, у сприйнятті яких віра грає значно більшу роль, ніж знання. У 32,2% студентів виявлено середні показники такого інтересу. І лише 9,2% опитаних схильні сприймати навколишній світ та окремі його явища з опорою на віру, а не знання.

Велика кількість опитаних студентів-богословів (69,7%) показали високий рівень віри в творця, тобто вони визнають існу-

вання вищої сили, що створила світ. Середній рівень такої віри проявило 29,6% досліджуваних. І лише 0,7% студентів не вірять в існування творця світу.

Релігійна самосвідомість як внутрішня потреба у релігійній вірі виявлена у 69,7% опитаних студентів. Середній рівень релігійної самосвідомості виявлено у 28,9% досліджуваних, що свідчить про невизначеність такої потреби. Цим студентам необхідна допомога для самовизначення у питанні релігії. Для 1,3% респондентів характерна відсутність внутрішньої потреби у релігійній вірі.

Як зразок моральних норм поведінки релігію сприймають 55,9% студентів. У 36,2% опитаних виявлено середній рівень показників за зазначеною характеристикою. Не сприймають релігію як зразок моральних норм поведінки 7,9% опитаних студентів.

Отже, здійснений теоретичний та емпіричний аналіз особливостей релігійності студентів-богословів Української Православної Церкви Київського Патріархату дав підстави окреслити основні психологічні особливості релігійної освіти та поняття "релігійності". Під релігійністю ми розуміємо соціально-психологічну властивість особистості, суб'єктивне відображення, ступінь прийняття елементів релігії, які проявляються у свідомості та поведінці особистості.

Шляхом опитування студентів-богословів Української Православної Церкви Київського Патріархату було виявлено, що більшість студентів володіють середнім рівнем релігійності, що пов'язано із недостатньо розвиненими такими її структурними компонентами, як віра в магію (віра в інший світ, який впливає на реальність через певні знаки) та більшу опору на знання, а не віру при сприйманні навколишнього світу. Тобто у студентів майже відсутня віра в чудо, як загадкове і неповторне явище. Всі інші компоненти релігійності у більшості студентів є дуже розвиненими, зокрема: ставлення до релігії як філософської концепції; тенденція шукати в релігії підтримку і розраду; зовнішні ознаки релігійності; тенденція вірити в творця; наявність релігійної самосвідомості; ставлення до релігії, як зразку моральних норм поведінки.

Огляд динаміки розвитку релігійності студентів-богословів 1–6 курсів дає підстави стверджувати про зростання загального рівня релігійності протягом навчання у релігійних ВНЗ. Найвищі показники релігійності спостерігаються на четвертому курсі навчання.

Перспективи подальших досліджень пов'язуються із поглибленим вивченням особливостей релігійної освіти та власне студентів-богословів, а також порівняння отриманих даних щодо релігійності із результатами студентів із державних ВНЗ.



**ЖУРНАЛ № 33  
ЗАСІДАННЯ СВЯЩЕННОГО СИНОДУ  
УКРАЇНСЬКОЇ ПРАВОСЛАВНОЇ ЦЕРКВИ  
КИЇВСЬКОГО ПАТРІАРХАТУ**

**від 13 грудня 2014 року під головуванням  
Святійшого Патріарха Київського  
і всієї Руси-України  
ФІЛАРЕТА**

**МАЛИ МІРКУВАННЯ:**

Про відзначення у 2015 р. ювілею 400-ліття заснування Києво-Могилянської академії – першого вищого православного богословського навчального закладу в Україні.

**ДОВІДКА:**

*У 2015 р. виповнюється 400 років від часу заснування Київської Братської школи (1615 р.), яка з ініціативи святителя Петра Могили після реформування і об'єднання з Лаврською школою перетворилася на Колегіум, а згодом отримала статус Академії. В пам'ять про надзвичайний особистий внесок святителя Петра Могили у формування та розвиток Академії склалася традиція її іменування Могилянською.*

**УХВАЛИЛИ:**

1. З нагоди 400-ліття заснування Києво-Могилянської академії провести в 2015 р. на базі Київської православної богословської академії ювілейні заходи:

- 9 жовтня 2015 р. провести урочистий Акт,
- в листопаді 2015 р. присвятити ювілею щорічну конференцію «Православ'я в Україні».

Підготовку та проведення заходів покласти на Київську православну богословську академію, доручивши преосвященному Епіфанію, митрополиту Переяслав-Хмельницькому і Білоцерківському, Патріаршому наміснику, ректору КПБА, в міру потреби залучати до цієї роботи духовних та світських осіб.

2. Відзначаючи доленосне значення Києво-Могилянської академії в історії України, звернутися до Президента і Уряду України з проханням провести у 2015 р. загальнодержавні заходи, присвячені ювілею її 400-ліття, із залученням до їхньої підготовки та проведення церковних діячів.

3. Враховуючи, що Київська православна богословська академія Української Православної Церкви Київського Патріархату є спадкоємцем традицій богословської школи Києво-Могилянської академії та з нагоди ювілею, – присвоїти КПБА ім'я святого Петра Могили, митрополита Київського, Галицького і всієї Руси.

**УКАЗ ПРЕЗИДЕНТА УКРАЇНИ**

**№583/2008**

**Про відзначення 400-річчя  
Національного університету  
«Києво-Могилянська академія»**

Зважаючи на особливу роль Національного університету «Києво-Могилянська академія» в розвитку демократичних традицій української державності, національної освіти, культури й духовності, формуванні національної еліти, а також необхідність створення належних умов для дальшого успішного ведення інноваційної діяльності та з нагоди відзначення у 2015 році 400-річчя з дня його заснування постановляю:

1. Утворити Організаційний комітет з підготовки та відзначення 400-річчя Національного університету «Києво-Могилянська академія» (далі – Організаційний комітет).

Главі Секретаріату Президента України внести пропозиції щодо персонального складу Організаційного комітету.

2. Кабінету Міністрів України:

1) розробити разом із Київською міською державною адміністрацією, з урахуванням пропозицій Організаційного комітету та затвердити до 1 листопада 2008 року заходи з підготовки та відзначення 400-річчя Національного університету «Києво-Могилянська академія» (далі - Університет), передбачивши, зокрема:

створення в Університеті музею української звитяги з використанням мультимедійних засобів;

придбання для Університету сучасного навчально-наукового обладнання;

проведення реконструкції навчальних корпусів Університету, спорудження навчально-лабораторного корпусу, спортивного комплексу та стадіону, міжкорпусних інженерних мереж та доріг, визначивши при цьому порядок та строки виконання робіт;

завершення до 2015 року в установленому порядку реконструкції об'єктів культурної спадщини, що перебувають у користуванні Університету;

карбування та введення в обіг у встановленому порядку ювілейної монети, випуск в обіг поштової марки та конверта, присвячених 400-річчю Університету, здійснення спецпогашення поштової марки;

- 2) розглянути в установленому порядку питання щодо:
- підвищення на 100 відсотків розмірів оплати праці працівникам Університету;
  - фінансування щорічного стажування 50 науково-педагогічних і наукових працівників та 100 студентів і аспірантів Університету у провідних закордонних навчально-наукових центрах, фінансування наукових досліджень в обсязі не менше 25 відсотків загального обсягу бюджетного фінансування Університету, передбачивши у законопроекті про внесення змін до Закону України «Про Державний бюджет України на 2008 рік та про внесення змін до деяких законодавчих актів України» і проектах закону про Державний бюджет України на 2009 та наступні роки видатки у необхідних обсягах для зазначених цілей;
  - встановлення для Університету співвідношення «викладач – студент» один до п'яти;

3) розробити та внести в установленому порядку на розгляд Верховної Ради України законопроект щодо надання Університету права приймати остаточне рішення щодо присудження наукових ступенів та вчених звань;

4) опрацювати питання:

а) разом із Київською міською державною адміністрацією щодо: передачі Університету будівель Корпусу настоятеля Братського монастиря, Братських келій, Просфїрні Братського монастиря, забезпечивши при цьому вирішення питання щодо надання інших приміщень для розміщення Київської клінічної лікарні № 15;

виділення земельної ділянки для проектування та будівництва нового містечка під навчальні та соціальні корпуси Університету;

будівництва жилого будинку на 70 квартир для співробітників Університету (до 2010 року) та гуртожитків для студентів не менш як на 1 тис. місць;

б) разом із Севастопольською міською державною адміністрацією щодо створення в установленому порядку філії Університету у місті Севастополі.

3. Державному комітету телебачення та радіомовлення України забезпечити висвітлення заходів з підготовки та відзначення 400-річчя Університету.

25 червня 2008 року

**Президент України**  
**Віктор ЮЩЕНКО**

МІНІСТЕРСТВО  
ЗАКОРДОННИХ СПРАВ  
УКРАЇНИ

Михайлівська площа, 1  
м. Київ, 01018, Україна



Тел.: (044) 238 17 48; факс: (044) 238 18 88  
E-mail: [zsmfa@mfa.gov.ua](mailto:zsmfa@mfa.gov.ua)  
Web: <http://www.mfa.gov.ua>  
Код ЄДРПОУ 00026620

MINISTRY  
OF FOREIGN AFFAIRS  
OF UKRAINE

1 Mykhailivska Square  
Kyiv, 01018, Ukraine

05 11 2015 р. № 203/36-194/087-2140  
На №501 від 18.09.2015 р.

Ректору Київської православної  
богословської академії,  
Митрополиту Переяслав-Хмельницькому  
і Білоцерківському Епіфанію

*Щодо проведення заходу під патронатом  
Національної комісії України у справах ЮНЕСКО*

**Ваше Високопреосвященство!**

Повідомляємо про прийняття позитивного рішення щодо Вашого звернення про проведення під патронатом Національної комісії України у справах ЮНЕСКО П'ятої міжнародної наукової конференції «Православ'я в Україні» (17-18 листопада ц.р.).

Також інформуємо, що, відповідно до пункту 12 Порядку надання патронату Нацкомісії України у справах ЮНЕСКО, затвердженого Рішенням XVI засідання Нацкомісії від 02 квітня 2015 р. (із змінами, внесеними Рішенням XVIII засідання Національної комісії України у справах ЮНЕСКО від 05.10.2015р.), патронат Нацкомісії передбачає можливість використання логотипу ЮНЕСКО з обов'язковим написом: "під патронатом Національної комісії України у справах ЮНЕСКО" (зразок додається).

При цьому привертаємо увагу до пункту 9 згаданого Порядку, згідно з яким в десятиденний термін після закінчення заходу організація, яка отримала патронат, надсилає до Секретаріату Національної комісії звіт про проведений захід.

Додаток: згадане, на 1 арк.

З повагою

Директор Департаменту світового  
українства та культурно-гуманітарного  
співробітництва

Л.В.Дір



## ВІДОМОСТІ ПРО АВТОРІВ

Митрополит Львівський і Сокальський ДИМИТРІЙ (Рудюк), доктор церковно-історичних наук, доцент, директор Інституту церковної історії, постійний член Священного Синоду Української Православної Церкви Київського Патріархату.

Митрополит Івано-Франківський і Галицький ЮАСАФ (Василиків).

Протоієрей Віталій КЛОС, доктор церковно-історичних наук, професор, проректор з наукової роботи, в. о. завідувач кафедри церковної історії Київської православної богословської академії, член Національної комісії України у справах Юнеско, штатний священик академічного храму святого апостола і євангелиста Іоана Богослова.

Протоієрей Юрій МИЦИК, доктор церковно-історичних наук, доктор історичних наук, професор кафедри церковної історії Київської православної богословської академії.

Протоієрей Миколай ЙОСИФЧУК, кандидат богословських наук, настоятель Свято-Олександро-Невської парафії в м. Києві.

Протоієрей Михаїл ЙОСИФЧУК, кандидат богословських наук, настоятель парафії на честь Ікони Божої Матері «Утолі моя печалі» в м. Києві.

Протоієрей Миколай ЛАГОДИЧ, кандидат богословських та історичних наук, доцент, методист Богословського відділення Київської православної богословської академії при філософсько-теологічному факультеті Чернівецького національного університету ім. Ю. Федьковича.

Протоієрей Микола ЩЕРБАНЬ, кандидат богословських наук, доцент, завідувач Богословського відділення КПБА при філософсько-теологічному факультеті Чернівецького національного університету ім. Ю. Федьковича.

Диякон Петро ЛОПАТИНСЬКИЙ, кандидат богословських наук.

БОРЩЕВИЧ Володимир Трофимович, доктор історичних наук, голова Рівненського обласного відділення Товариства «Меморіал».

ДУБОВИК Тетяна Віталіївна, доктор економічних наук, доцент, Київський Національний Торговельно-Економічний Університет.

КИРИДОН Алла Миколаївна, доктор історичних наук, професор, завідувачка відділу соціогуманітарних наук Державної наукової установи «Енциклопедичне видавництво».

КОНДРАТЮК Григорій Миколайович, доктор історичних наук, доцент, доцент кафедри історії Кримського інженерно-педагогічного університету м. Сімферополь.

МИРОНЮК Тарас Васильович, доктор філософії, магістр богословських наук, хоровий диригент, старший викладач кафедри хорового-диригування Інституту Мистецтв Київського Університету ім. Б. Грінченка.

НІКІТЕНКО Надія Миколаївна, доктор історичних наук, професор, провідний науковий співробітник Національного заповідника «Софія Київська».

ПРЕН Марія Іванівна, доктор соціологічних наук, професор, професор кафедри державної служби та кадрової політики, Національна академія державного управління при Президентові України, завідувач кафедри соціальної роботи та кадрової політики Буковинського державного фінансово-економічного університету, заслужений діяч науки і техніки України.

ПРЕЛОВСЬКА Ірина Миколаївна, доктор церковно-історичних наук, професор Київської православної богословської академії, кандидат історичних наук, старший науковий співробітник; старший науковий співробітник Інституту української археографії та джерелознавства ім. М. С. Грушевського НАН України.

РУДИК Станіслав Костянтинович, доктор ветеринарних наук, професор, Національного університету біоресурсів і природокористування України, заслужений працівник народної освіти України.

СТЕПОВИК Дмитро Власович, доктор богословських наук, доктор мистецтвознавства, доктор філософії, професор, викладач Київської православної богословської академії, академік АН ВШ України, провідний науковий співробітник Інституту мистецтвознавства, фольклористики та етнології імені М. Т. Рильського НАН України.

ТАЇРОВА-ЯКОВЛЕВА Тетяна, доктор історичних наук, професор (Петербург).

ТИМОШИК Микола Степанович, доктор філологічних наук, професор, завідувач кафедри видавничої справи та мережних

видань Інституту журналістики та міжнародних відносин Київського національного університету культури і мистецтв.

УРСТА Сергій Васильович, доктор богословських наук, доцент, декан богословсько-філософського факультету Української богословської академії Карпатського університету.

ХИТРОВСЬКА Юлія Валентинівна, доктор історичних наук, професор, кафедра історії Національного Технічного Університету України «КПІ»,

ЯМЧУК Павло Миколайович, доктор філософських наук, професор, професор кафедри філософії та соціальних дисциплін Одеського державного університету внутрішніх справ, професор кафедри соціально-гуманітарних та правових дисциплін Уманського національного університету садівництва.

АЛФЬОРОВ Олександр Анатолійович, кандидат історичних наук, науковий співробітник Інституту історії України НАН України, студент Київської православної богословської академії.

ДУНДЯК Ірина Миколаївна, кандидат мистецтвознавства, доцент кафедри дизайну і теорії мистецтва Прикарпатського національного університету ім. В. Стефаника.

КОВАЛЬ Ігор Михайлович, кандидат історичних наук, доцент кафедри релігієзнавства, теології і культурології Прикарпатського національного університету ім. В. Стефаника.

КОРНИЄНКО Вячеслав Васильович, кандидат історичних наук, заступник генерального директора з наукової роботи Національного заповідника «Софія Київська».

ЛЕБЕДЄВА Юлія Олександрівна, кандидат історичних наук, старший науковий співробітник відділу геополітики та глобалістики Науково-дослідного інституту українознавства.

МАРГОЛІНА Ірина Євгеніївна, кандидат історичних наук, заступник завідувача відділу історії пам'яток заповідника Національного заповідника «Софія Київська», заслужений працівник культури України.

НЕСТЕРЕНКО Лідія Олександрівна, кандидат історичних наук, доцент кафедри суспільних дисциплін та методики їх викладання Чернігівського обласного інституту післядипломної педагогічної освіти ім. К. Д. Ушинського.

ПЕТРИК Валентин Михайлович, кандидат наук з державного управління, доцент, старший викладач кафедри церковно-практичних дисциплін Київської православної богословської академії, член-кореспондент Міжнародної академії богословських наук.

РОЖКО Володимир Євтухович, кандидат церковно-історичних наук, історик-архівіст, дійсний член Інституту дослідів Волині у Вінніпезі і його представник в Україні, почесний професор Волинського Національного університету ім. Л. Українки.

САГАЙДАК Ілля Вадимович, кандидат економічних наук, Голова Святошинської районної в м. Києві державної адміністрації.

СОЛОНЬКА Наталія Гаврилівна, кандидат історичних наук, старший науковий співробітник Національної бібліотеки України ім. В. І. Вернадського.

ТАРАСЕНКО Інна Юріївна, кандидат історичних наук, науковий співробітник Інституту української археографії та джерелознавства імені М. С. Грушевського НАН України.

ФІГУРНИЙ Юрій Степанович, кандидат історичних наук, завідувач відділу української етнології Національного науково-дослідного інституту Українознавства та всесвітньої історії Міністерства освіти і науки України.

ЦИБУЛЬКІН Володимир Володимирович, кандидат філологічних наук, доцент, керівник УСД "Magisterium"

Священик Богдан АНДРОНИК.

Диякон Микола РУБАН, студент Київської православної богословської академії.

АЛЬМЕС Степан Іванович, студент Київської православної богословської академії.

БЕРЕЗЕНКО Богдан Олексійович, аспірант Інституту української археографії та джерелознавства ім. М. С. Грушевського НАН України.

БЛИК Олена Вікторівна, здобувач кафедри образотворчого мистецтва Прикарпатського університету ім. В. Стефаника.

БІЛЧЕНКО Володимир Петрович, заступник директора з навчальної роботи Канівського коледжу культури і мистецтв Уманського державного педагогічного університету ім. П. Тичини, відокремлений структурний підрозділ.

БУНЯК Олена Петрівна, завідувач сектору Національного музею історії України.

ВАСИЛІВ-БАЗЮК Любов, магістер Бібліотекарства і Інформацій, Канада. Почесний проф. Східноєвропейського університету ім. Лесі Українки в м. Луцьк.

ГАНУСЕВИЧ Наталія Зигмундівна, молодший науковий співробітник Національного заповідника «Замки Тернопілля».

ГРИГОРУК Оксана Борисівна, аспірантка Інституту української археографії та джерелознавства ім. М. С. Грушевського НАН України.

ДЯКОВА Олена Валеріївна, науковий співробітник відділу геополітики та глобалістики Національного Науково-дослідного інституту українознавства та всесвітньої історії.

ЗАЇКА Наталя Любомирівна, завідувач науково-дослідним сектором Національного історико-етнографічного заповідника «Переяслав».

КОВАЛЬ Мар'яна Ігорівна.

КУЧЕРЕНКО Ірина Ігорівна, завідувач науково-дослідним сектором Національного історико-етнографічного заповідника «Переяслав».

ЛЕВИЦЬКА Олександра Євстахіївна, науковий співробітник Національного заповідника «Давній Галич».

МЕНЬКО Василь Ігорович, викладач кафедри давньої історії України та спеціальних історичних дисциплін Дрогобицького державного педагогічного Університету ім. І. Франка.

ПАЛАТНА Світлана Григорівна, старший науковий співробітник Музею історичних коштовностей України.

ПОХОДЯЩА Олена Борисівна, кандидат історичних наук, завідувач відділу Національного музею історії України.

САВЧУК Олександр Вікторович.

СЕРДЮЧЕНКО Майя Миколаївна, заступник керівника УСД "Magisterium".

СЕРЕДНЯ Інна Євгеніївна, завідувач науково-дослідним сектором Національного історико-етнографічного заповідника «Переяслав».

ФЕДОРІВ Тетяна Ігорівна, молодший науковий співробітник Національного заповідника "Замки Тернопілля".

ЧМІЛЬ Наталія Сергіївна, аспірантка кафедри загальної та соціальної психології Східноєвропейського національного університету ім. Л. Українки.

ШЕКЕРА Ірина Степанівна, молодший науковий співробітник Національної бібліотеки України ім. В. І. Вернадського.

ШИРОКА Ольга Миколаївна, аспірантка кафедри історії України Кам'янець-Подільського національного університету імені Івана Огієнка.

ШИЯН Любов Миколаївна, науковий співробітник Національного заповідника «Замки Тернопілля».

ШОСТАК Андрій Васильович, аспірант кафедри історії України ДВНЗ "Криворізький національний університет" Криворізький педагогічний інститут.





ДЛЯ НОТАТОК

# ПРАВОСЛАВ'Я В УКРАЇНІ

*Збірник матеріалів  
V Міжнародної наукової конференції  
17 – 18 листопада 2015 р.*

*Частина 2*

Під редакцією  
митрополита Переяслав-Хмельницького  
і Білоцерківського  
ЕПІФАНІЯ (Думенка)  
та протоієрея Віталія КЛОСА

*Православ'я в Україні* : Збірник матеріалів V Міжнародної наукової конференції / [під ред. митроп. Переяслав-Хмельницького і Білоцерківського Епіфанія (Думенка) та прот. Віталія Клоса]. – К. : [Київська православна богословська академія], 2015. – Ч. 2. – 510, [2] с.

*Верстальник:  
Микола ЯРМУСЬ*

Київська православна богословська академія  
2015