



Національний Києво-Печерський історико-культурний заповідник



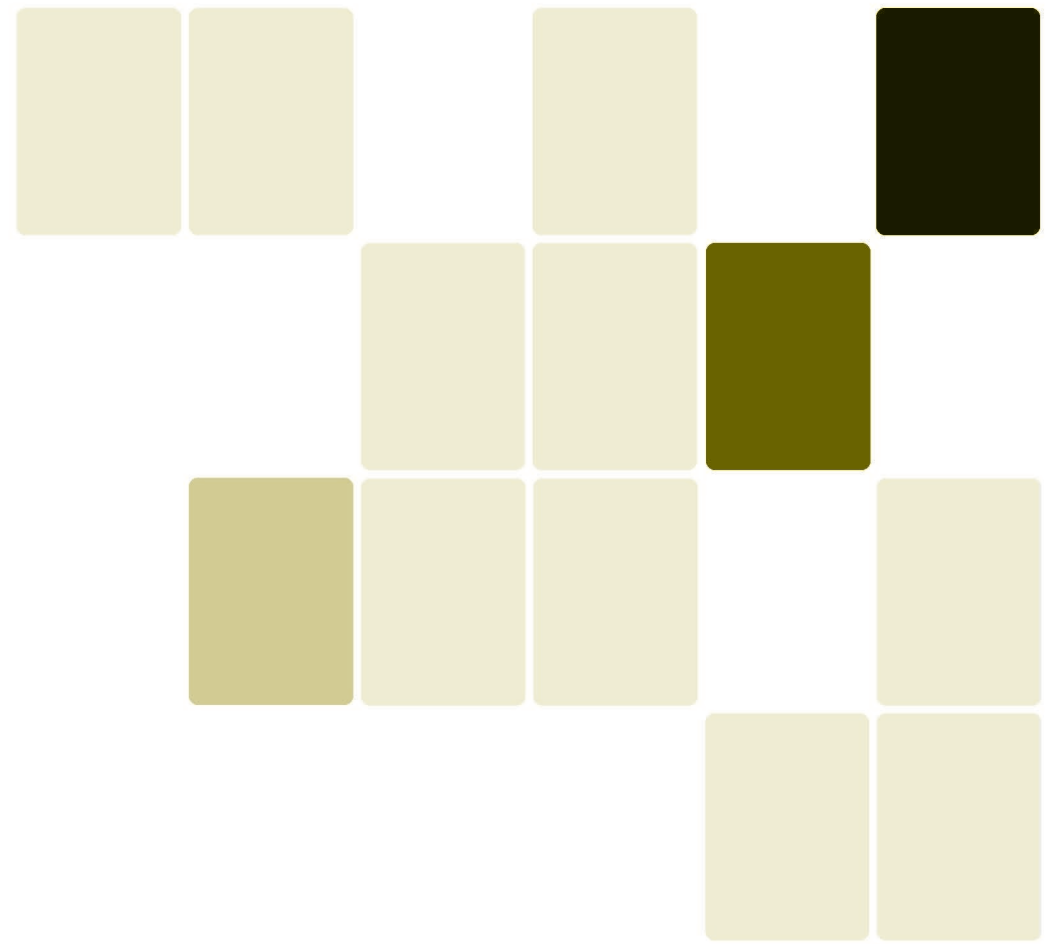
В. В. ЛАСТОВСЬКИЙ



**МІЖ СУСПІЛЬСТВОМ
І ДЕРЖАВОЮ**

Православна церква в Україні
наприкінці XVII – у XVIII столітті
в історії та історіографії

В. В. ЛАСТОВСЬКИЙ **МІЖ СУСПІЛЬСТВОМ І ДЕРЖАВОЮ**





Національний Києво-Печерський
історико-культурний заповідник



В. В. ЛАСТОВСЬКИЙ

МІЖ СУСПІЛЬСТВОМ І ДЕРЖАВОЮ

Православна церква в Україні
наприкінці XVII – у XVIII столітті
в історії та історіографії

КИЇВ-2008

УДК
ББК

ЛАСТОВСЬКИЙ Валерій Васильович – доктор історичних наук (2007), доцент кафедри теорії та історії держави і права (2002). Фахову історичну освіту отримав у Київському університеті імені Тараса Шевченка, а юридичну в Черкаській академії менеджменту. Старший науковий співробітник Національного Києво-Печерського історико-культурного заповідника. Завідувач кафедри конституційного та адміністративного права Київського національного університету культури і мистецтв.

Опублікував більше 140 наукових праць і навчально-методичних посібників, в т.ч. монографій “Православна церква у суспільно-політичному житті України XVIII ст. (Переяславсько-Бориспільська єпархія)” (2002) та “Історія православної церкви в Україні наприкінці XVII – у XVIII ст.: історіографічні аспекти” (2006).

Науковий редактор – заступник Генерального директора
Національного Києво-Печерського історико-культурного
заповідника з наукової роботи
В.М. Колпакова

Ластовський В.В. Між суспільством і державою. Православна церква в Україні наприкінці XVII – у XVIII ст. в історії та історіографії. Монографія. – К., Фенікс: НКПІКЗ, 2008. – 496 с.

У представленій читачу монографії вперше у вітчизняній історичній науці здійснюється комплексний аналіз історії та історіографії історії православної церкви періоду кінця XVII–XVIII ст. Розглядається ряд проблем, що вивчалися в історичній науці: історіографія питання, правовий статус православної церкви, соціально-економічні та суспільно-політичні аспекти тощо. Автором представлено критичний огляд цілого кола питань, що залишалися невирішеними і дискусійними для історичної науки від початку XIX ст. і до нинішнього часу. Читач матиме змогу ознайомитися із тими питаннями, котрі намагалися вирішити представники різних наукових шкіл і напрямів. У книзі також представлено біографії істориків, духовних ієрархів, матеріали з історії українських церковних інституцій, монастирів і церков. Монографія написана на основі вітчизняних і зарубіжних документальних та історіографічних джерел.

Рекомендується для широкого кола читачів, які цікавляться вітчизняною історією, науковців, викладачів, студентів.

Рекомендовано до друку Вченою радою
Національного Києво-Печерського історико-культурного заповідника
(протокол №4 від 27.11.2008 р.)

ISBN

© Національний Києво-Печерський
історико-культурний заповідник, 2008
© Ластовський В.В., 2008

ПЕРЕДМОВА

Представлена на розсуд Читача книга є ґрунтовним науковим дослідженням, присвяченим ряду проблемних питань в історії України, відображенню в історіографії суперечливих моментів історії православної церкви наприкінці XVII – у XVIII ст. В умовах існування у нашій державі поліконфесійності корисність дослідження наукових підходів вчених-істориків до вивчення обставин функціонування православної церкви у суспільстві в минулому може допомогти з'ясувати вигоди багатьох сучасних проблем церковно-релігійного характеру і спробувати їх вирішити у майбутньому.

Багато питань, що представлені у цій книзі, у вітчизняній історичній науці висвітлюються вперше. Головне полягає в тому, що досі комплексного історіографічного аналізу з історії православної церкви в Україні ще не здійснювалося, а саме цього вимагає сучасна вітчизняна історична наука. Треба сказати, що автор цієї книги поставив перед собою досить непросте завдання і тема його дослідження вирізняється з-поміж інших складністю інформативного матеріалу та суперечливістю його сприйняття.

Безперечно, впадає у вічі проведена велика пошукова робота, яку провів дослідник, опрацювавши широке коло історичних джерел, зокрема історіографічних. Головне місце у цій праці займає аналіз наукових досліджень вітчизняних та зарубіжних істориків щодо розвитку і функціонування церкви та її інститутів в Україні, діяльності представників духовенства в умовах різних політичних систем Росії та Речі Посполитої. Автор вивчив еволюцію історіографічного процесу в дослідженні історії православної церкви, проаналізував і визначив основні причини та фактори, що обумовили особливості розвитку історичної науки у цьому питанні в різні періоди і в різних політичних умовах. Це надає його праці новизни, наукового і практичного значення.

Зрозуміло, що висновки, здійснені автором, не є беззаперечними. З ними можна сперечатися і потрібно. Проте саме ці наукові результати допоможуть кращому теоретичному осмисленню наукових досліджень з історії церкви, здійснених протягом XIX – початку XXI ст., та можуть бути використані у сучасній діяльності державних органів, громадських організацій, музейних та просвітницьких установ. Зроблені висновки сприяють більш глибокому розумінню особливостей історичного процесу, пов'язаного з вивченням церковно-релігійних аспектів історії нашого народу.

Той твір, який ти, шановний Читачу, тримаєш у своїх руках, є наслідком кропіткої роботи автора протягом багатьох років, котру він розпочав, ще будучи студентом Київського національного університету імені Тараса Шевченка. На сьогодні ж його наукові дослідження відомі не лише багатьом українським науковцям, але й за кордоном, зокрема у Польщі, Росії, Білорусії.

Маю надію, що пропонована увазі Читача книга мого учня прислужиться не тільки як інформативна література, але й спонукає до роздумів над минулим, сучасним і шляхами до майбутнього.

Г.Д. Казьмирчук,
доктор історичних наук, професор,
завідувач кафедри історії для гуманітарних факультетів
Київського національного університету імені Тараса Шевченка

ВСТУП

Першочергове призначення релігії полягало у служінні Людині та суспільству, забезпеченні їхніх духовних потреб і світоглядних засад. З появою держави та її інститутів роль релігії в історичному розвитку суспільства змінилася. Вона опинилася між суспільством і державою, між Людиною і владою, стала інструментом реалізації політичних ідей, особистих амбіцій. З тих пір всі суспільні конфлікти та катаклізми не обходилися без участі в них представників духовенства.

Водночас духовне світосприйняття Людини (людства) з моменту усвідомлення нею самої себе завжди було нерозривно пов'язане з релігією і проявлялося в різноманітних формах: від сліпого поклоніння чи войовничого атеїзму до філософського намагання зрозуміти. Однією із безумовних складових частин духовного сприйняття особистості є історія церкви, яка невід'ємна від історії суспільства і є предметом багатьох наукових досліджень.

Свого часу відомий французький історик Марк Блок (1886–1944), викладаючи власну точку зору на предмет історичної науки, зауважив: "...За видимими обрисами пейзажу, знарядь або машин, за самими, здавалося б, сухими документами і інститутами, цілком відчуженими від тих, хто їх створив, історія хоче бачити людей"¹. Справді, неможливо вивчати історію, якщо не бачити постатей тих, хто її творив або творить. Будь-які сучасні проблеми суспільства – це проекція тих проблем, які не були вирішені в минулому, або були вирішені адекватно до тодішніх реалій, але не в інтересах суспільства. Це певною мірою стосується нинішньої церковно-релігійної ситуації в Україні, за якої маємо одразу три православні конфесії (УПЦ, УПЦ КП, УАПЦ), що не можуть знайти спільної мови заради тих людей, котрим вони покликані служити за своєю природою. Але ця ситуація – це всього лише наслідок подій і політики більш ніж трьохсотрічного періоду. Ще у 1879 р. російський філософ Б. Чічерін (1828–1904) зробив одне спостереження: "Владолюбна церква може скористатися своїм моральним авторитетом для досягнення суто світських цілей"². В Україні початок цій ситуації був покладений наприкінці ще XVII ст. і закріплений подальшим розвитком подій протягом всього XVIII ст. Спроба її змінити на користь "національної" ідеї в ході Української революції 1917–1920 рр. мала лише частковий успіх і швидко

¹ Блок М. Апологія истории. – М., 1973. – С. 18.

² Чічерин Б.Н. Наука и религия. – М., 1999. – С. 230.



закінчилася у 1930–1940-х рр. Лише в 1990-х рр. вона знову була піднята в середовищі духовенства, але замість його консолідації призвела до розколу і нерозуміння. Саме витоки сучасної ситуації, котра є не лише суто релігійною проблемою, але й соціально-політичною, і є предметом розгляду багатьох наукових публікацій сучасної науки.

Історія церкви в Україні наприкінці XVII – у XVIII ст. на сьогодні нараховує величезну кількість історичних досліджень, що з'явилися протягом XIX – початку XXI ст., різноманітних історіографічних шкіл і напрямів. І саме ця ділянка наукових розвідок займає значне місце у всій історичній літературі, що стосується української історії даного періоду. Однак до сьогодні в історіографії ще належним чином не оцінено той величезний вклад, який був внесений істориками в розвиток української історичної науки з цього питання. Ще у 1995 р. на необхідності розвитку цього напрямку наголошував М. Ковальський¹. Однак узагальнені історіографічні дослідження фактично відсутні. Можна лише вказати на дисертаційну роботу С. Білої, присвячену процесу формування і нагромадження історичних знань про розвиток греко-католицької церкви і суспільних відносин у зв'язку з цим процесом в межах православної Київської митрополії наприкінці XVII – на початку XVIII ст. та дослідження М. Самофалової з історії вивчення у 1920–1930-х рр. проблеми взаємовідносин православної церкви і державної влади на території України². Деякі історіографічні питання історії православної церкви висвітлювалися і в окремих публікаціях³. Крім того, ряд робіт з історіографії та історії церкви було підготовлено й автором цих рядків⁴.

¹ Ковальський М.П. Деякі теоретичні питання української історіографії // Джерелознавчі та історіографічні проблеми історії України. Теорія та методи. – Дніпропетровськ, 1995. – С. 7.

² Біла С.Я. Унієні процеси в західних єпархіях Київської митрополії (остання третина XVII – початок XVIII ст.): Історіографія проблеми. Дисертація на здобуття наукового ступеня кандидата історичних наук. – Дрогобич, 2004. – 238 с.; Самофалова М.О. Міжвоєнна історіографія взаємин влади і православної церкви в Україні. Дисертація на здобуття наукового ступеня кандидата історичних наук. – Харків, 2007. – 209 с.

³ Блакитний М. Церковна історія Північного Лівобережжя за доби Гетьманщини на сторінках часописів “Черниговские епархиальные известия” та “Вера и жизнь” // Культурно-релігійний розвиток Гетьманщини кінця XVII – початку XVIII століття. Матеріали науково-практичної конференції. – Ніжин, 2006. – С. 26-29; Тоцька Ж. Церковна історія Північного Лівобережжя доби Гетьманщини на сторінках газети “Черниговские губернские ведомости” у дореформений період (1838–1861 рр.) // Культурно-релігійний розвиток Гетьманщини кінця XVII – початку XVIII століття. Матеріали науково-практичної конференції. – Ніжин, 2006. – С. 201-205; Блажевич Ю. Православна церква Поділля в кінці XVIII – першій половині XIX ст.: історіографічний аспект // УІЗ. – К., 2007. – Вип. 10. – С. 265-278 та ін.

⁴ Ластовський В.В. Історія православної церкви в Україні наприкінці XVII – у XVIII ст.: історіографічні аспекти. Монографія. – К., 2006. – 278 с.; його ж. Православна церква в Україні наприкінці XVII – у XVIII ст.: історіографія. Автореф. дис. ... докт. іст. наук. – К., 2007. – 29 с. та ін.



Цілком очевидно, що історія церкви в Україні є невід'ємною частиною історії України в цілому. Вона так само дотична до соціальних, економічних, політичних, культурних та етнонаціональних проблем, що вирішуються науковцями. Про це свідчить безмежна кількість праць, в яких зачіпаються всі ці питання, а разом з ними й історія церковних структур. Історія України неможлива без історії церкви, адже остання відіграла значну роль у розвитку як української нації, так і української державності. Занепад останньої у XVIII ст. тягнув за собою і занепад церкви. Коли ми говоримо про діяльність Уложеної Комісії та Україну, то говоримо і про "пункти" українського духовенства. Коли йде мова про Коліївщину, то не можна оминати й питання релігійної ситуації на Правобережжі та діяльності окремих православних церковних ієрархів (зокрема ігумена Мельхиседека Значко-Яворського, єпископа Гервасія Лінцевського, єпископа Георгія Кониського та ін.) та рядових представників українського духовенства. Однак переважно в історіографічних роботах саме ці аспекти й пропускаються.

Історія православної церкви в Україні є однією з найпроблемніших ділянок сучасної історичної науки. І цьому є кілька причин. По-перше, до початку 1990-х рр. сама тема перебувала під "табу" радянської політичної системи. Сімдесятирічний розрив між науковими дослідженнями з цієї теми завдав значної шкоди науці, оскільки з української історіографії було викреслено цілий пласт літератури різних шкіл і напрямів, різних ідеологічних підходів і вподобань. По-друге, було вилучено з наукового обігу величезну кількість першоджерел, частина з яких була втрачена назавжди, а частина стала доступною для широкого кола дослідників лише тепер. По-третє, як наслідок перших двох причин, сучасна українська історична наука поки що не має стабільної концепції історії церкви в Україні (на відміну, наприклад, від російської).

Разом з тим, вже більше двохсот років йде невпинний науковий пошук істориків і дослідників – представників різних напрямів – щодо відтворення місця і ролі православної церкви в історії українського суспільства і держави.

Сучасний етап розвитку українського суспільства абсолютно неможливий без вітчизняної історичної науки, яка є одним із наріжних каменів ідеології державності. Водночас саме ця наука, після довгих десятиліть тоталітарності, переживає своєрідний період ренесансу, коли значна частина наукових проблем переглядається заново, або відкриваються "забуті" чи невідомі сторінки минулого. Серед них чимало праць з історії та діяльності церкви в Україні, зацікавленість до якої широких верств населення обумовлена, як справедливо відмічають сучасні історики О. Крижанівський та С. Плохій, "ідеологічним вакуумом, новим ставленням держави до релігії, сподіваннями людей, що за її допомогою розпочнеться духовне відродження суспільства, поліпшить-



ся моральний клімат, а сама церква, здолавши затяжні й небезпечні міжконфесійні негаразди, сприятиме збереженню й зміцненню соціальної злагоди та розбудові Української держави”¹.

Церковна проблематика тривалий час практично не досліджувалася, що було зумовлено політичною ідеологією та кон’юнктурою; традиції історичного матеріалізму та войовничого атеїзму не дозволяли вченим вивчати історію церкви України всебічно та об’єктивно; в тих небагатьох роботах, що друкувалися з цього питання, панували стереотипні догматизовані форми. Відповідно до цього й зараз актуально звучать слова репресованого українського історика В. Пархоменка про те, що “нові гадки й гіпотези приходять на зміну старим непевним даним” і “щоби збудувати нову історію України, потрібно зруйнувати старий історичний консерватизм”².

Саме тому перед наукою постало питання відтворення історії церкви в Україні, створення як узагальнених, так і конкретизованих праць про окремі церковні структури, пам’ятки церковної архітектури, монастирі, економіку та культурне середовище церкви, життя та діяльність видатних духовних діячів тощо. Особливої гостроти воно набирає в умовах існування кількох православних конфесій (УПЦ, УПЦ КП, УАПЦ), появи та створення розгалуженої сітки нетрадиційних для України сектантських релігійних угруповань, зокрема Адвентистів сьомого дня, Церкви Христа та ін. Ці реалії є, на жаль, дійсністю, яка заперечує слова історика діаспори О. Воронина, що православна церква “набирає національного характеру, заохочує зберігання та збагачення самобутніх обрядів, звичаїв і традицій. З особливою повагою національна церква шанує святих, що вийшли з її народу, плекає любов до своїх святих місць, святинь і реліквій”³.

Ще однією із найважливіших проблем сучасної науки залишається питання взаємовідносин та взаємодії суспільства, держави і церкви, з одного боку, та співвідношення їхніх правових норм у вигляді колізій, з іншого. І в першу чергу тому, що вона нерозривно пов’язана з іншою проблемою, яка має глобальний характер – проблемою міжконфесійних чи міжетнічних (на основі релігії) конфліктів. Християнська церква вже більше тисячоліття є невід’ємною частиною українського суспільства*, і тому не можна не погодитися з О. Лотоцьким (1870–1939) стосовно того, що “релігія і церква стали чинниками життя громадського й державного і, хоч би як модерні держави старалися розмежувати та розір-

¹ Крижанівський О., Плохій С. Історія церкви та релігійної думки в Україні. – К., 1994. – Кн. 3. – С. 3.

² Пархоменко В. Початок історично-державного життя на Україні. – К., 1925. – С. 4.

³ Воронин О. Автокефалія Української Православної Церкви. – Кенсінгтон, 1990. – С. 6.

*В даному випадку я виходжу з позиції протиставлення: якщо в сучасній російській історичній науці дозволяється стверджувати про більш ніж тисячолітню історію російського етносу, то я не бачу перепон для аналогічної думки щодо українського народу.



вати сфери життя держави й церкви і тим самим секуляризувати життя населення, – в повній мірі таке завдання доклати ледве чи можливо; принаймні, до сього часу спроби в тім напрямі не довели до поставленої цілі, – навіть у тій державі, що прибрала цілком протицерковний і навіть антирелігійний характер”¹. Це підтверджується ходом української історії з X ст. по XXI ст. Однак треба мати на увазі, що взаємовідносини держави і церкви будуються відповідно до того, наскільки для суспільства обидві ці інституції є рідними.

В Україні один із переломних моментів в історії православної церкви стався наприкінці XVII ст., коли Київська митрополія була підпорядкована Московському патріархату (1686). З цього часу церква як виразник громадських інтересів поступово почала втрачати свої позиції як у зовнішньополітичному, так і у внутрішньому житті українського суспільства, аж до кінця XVIII ст., постійно розриваючись між потребою служити йому і вимушеністю слугувати політичним потребам чужої держави. Саме цьому процесу та його відображенню в історичних дослідженнях наступних століть, створенню відповідних парадигм за національними, соціальними, ідеологічно-політичними критеріями і присвячена книга, яку Читач зараз тримає у своїх руках. Її автор розуміє, що тема є досить широкою і складною, і тому вважає за необхідне зауважити: *fecit, quod potuit, faciunt meliora potentes*. Проте на майбутнє ще залишаються можливості розширити межі представленої Вашій увазі твору.

¹ Лотоцький О. Автокефалія. – К., 1999. – Т. I. – С. 1.

Історіографічний науковий процес є складним і багатоманітним явищем, пов'язаним із рядом факторів соціально-економічного, ідеологічно-політичного, індивідуально-світоглядного характеру конкретної особистості у конкретному соціумі в конкретній державі і конкретних геополітичних умовах, що складаються і розвиваються протягом конкретного хронологічного періоду. В центрі даного процесу перебуває безпосередня воля дослідника, обмежена зазначеними реальними умовами. Зокрема, волю історика – представника російської православної церкви* XIX ст., обмежують церковна ідеологія, тиск російського державного механізму, національна самоідентифікація, соціальна залежність (родинні зв'язки, походження), емоційно-психологічний стан і т.ін. Аналогічні умови, але, звичайно, із своєю специфікою, впливають і на творчість іншого історика – українського, польського тощо.

Розвиток наукових досліджень історії церкви є частиною загального історіографічного процесу, що має власну специфічність через самий предмет вивчення, оскільки він перебуває у сфері інтересів різних соціальних континуумів – духовенства з одного боку і не духовенства – з іншого, котрі мають власні специфічні методологічні підходи до розгляду тієї чи іншої проблеми. Власне, це той перспективний напрям сучасної історіографічної науки, який є складовою частиною на шляху до створення “дидактичного образу української історіографії”, визначеного І. Колесник у 1995 р. – ідеального інструменту пізнання¹.

Початком розвитку історіографії історії церкви можна вважати бібліографічні описи, що здійснювали автори досліджень. Спочатку цей прийом використав московський митрополит Платон Левшин (1737–1812) у 1805 р. Після нього узагальнений бібліографічний опис здійснив у

* В тексті тут і далі читач зустрінеться із дефініціями “російська православна церква” та “Російська Православна Церква”. Перший варіант передбачає розуміння церкви як етно-національного утворення, а другий – як адміністративної структури. З мого погляду, ці поняття необхідно розрізнити з огляду на різницю їхньої ролі у суспільно-політичному просторі. Перший варіант відображає в собі протиставлення російського та українського духовенства (представників російської та української церковної ієрархії), що відмічалося ще у XVII–XVIII ст., не кажучи вже про історіографію (як російську, так і українську) XIX–XX ст. Другий варіант стосується церкви як частини державного апарату, над яким стоять і яким керують владні органи; саме до її складу і ввійшли українські церковні структури.

¹ Колесник І.І. Дидактичний образ української історіографії // Джерелознавчі та історіографічні проблеми історії України. Теорія та методи. – Дніпропетровськ, 1995. – С. 16-33.



1847 р. тоді ризький єпископ, а пізніше чернігівський архієпископ Філарет (Гумільовський) (1805–1866)*.

Історіографія історіографії. Історіографічні дослідження передбачають вивчення розвитку історичної думки в просторі і часі. Разом з тим, накопичення цих історіографічних робіт з певного питання потребує вже їхньої характеристики та узагальнення відносно них самих. Звідси виникає потреба вивчення історіографії історіографії. Наукові праці цієї ділянки історичної науки можна розділити на два види – загальні та спеціальні. Перші з них характеризуються узагальненим характером, спробою створити єдину концепцію історіографічного процесу в широких географічних і хронологічних рамках. Другі ж відзначаються своїм спеціальним призначенням – спробою розглянути конкретну історіографічну тему в контексті власного бачення історичного розвитку суспільства і науки.

Загальні праці з історіографії з'явилися ще у XIX ст. Першим таким дослідженням можна вважати працю професора Санкт-Петербурзької духовної академії М. Кояловича (1828–1891), видану 1884 р., у котрій було зроблено спробу узагальнити існуючу інформацію з розвитку історичної науки в Російській імперії, здійснити критичний розгляд окремих наукових робіт і поглядів істориків та спробувати пояснити їх історіософію¹. Заслугою автора у цьому випадку є спроба критичної оцінки суб'єктивного підходу в історичній науці. Наступним визначним внеском в історіографію стало дослідження професора Університету Св. Володимира В. Іконнікова (1841–1923)². У ньому вчений сформулював власне розуміння її – як історичну критику³. Він вважав, що саме “історичний скептицизм” створив передумови для розвитку історичної критики, відповідно, й історіографії як науки, критичне сприйняття історичних досліджень, у свою чергу, викликало всебічне вивчення джерел⁴. Саме йому належить спроба охарактеризувати існуючу на кінець XIX ст. історіографічну базу досліджень з історії церкви.

У період кінця XIX – початку XX ст. з'явився цілий ряд публікацій, що ліг в основу розвитку української історіографічної науки. Це – дослідження М. Василенка, О. Лазаревського, І. Франка, О. Грушевського, М. Грушев-

*У сучасній українській літературі прізвище архієпископа Філарета зустрічається як Гумілевський, однак, на мою думку, правильніше було б, зважаючи на відмінності прочитань в російській та українській мовах, вживати Гумільовський; як приклад: прізвище відомого російського вченого Льва Гумільова в російській мові пишеться як “Гумилев” і в ньому відсутня літера “ё”.

¹ Коялович М.О. История русского самосознания по историческим памятникам и научным сочинениям. – Изд. 4-е. – Минск, 1997. – 688 с.

² Иконников В.С. Опыт русской историографии. – К., 1891. – Т. I. – Кн. 1. – IV, VIII, 882, ССXXII, VIII с.; К., 1892. – Т. I. – Кн. 2. – 883-1539, ССXXIII-CCCLXXI, 149, X с.; К., 1908. – Т. II. – Кн. 1. – V, X, 1056, XXXII, V с.; Т. II. – Кн. 2. – 1057 с.

³ Иконников В.С. Опыт русской историографии. – Т. I. – Кн. 1. – С. 5-25.

⁴ Там же. – С. 25-26.



ського, В. Біднова, Д. Багалія та ін.¹ Вже на їх основі почала формуватися українська історіографія як наука. Логічним продовженням у розвитку української історичної науки ХХ ст. стали історіографічні дослідження загального характеру Д. Дорошенка, О. Оглоблина та М. Марченка, хоча й були створені в різних ідеологічних умовах². На жаль, досі маловідомими для широкого загалу залишаються історіографічні дослідження Б. Крупницького і М. Чубатого, створені ними в еміграційний період життя³.

Необхідно відзначити низку історіографічних узагальнених праць у російській історичній науці як радянського періоду, так і в сучасній, а також зарубіжній, оскільки в них також частково розглядалися наукові досягнення, концепції і погляди вчених, що мали безпосереднє відношення до розгляду питання історії православної церкви в Україні⁴.

У період відновлення незалежності України з 1991 р. у вітчизняній науці з'являються історіографічні дослідження А. Коцура і В. Коцура, В. Кравченка, І. Колесник та Я. Калакури, що вже позбавлені яскраво вираженого ідеологічного забарвлення й основною ідеєю котрих стало якнайповніше і незаангажоване відтворення всього історіографічного процесу в Україні⁵.

Характерною рисою усіх цих праць є те, що в них практично не зверталася увага на вивчення історії церкви в Україні, за винятком окремих

¹ Див. напр.: Василенко Н. К истории малорусской историографии и малорусского общественного строя // КС. – 1894. – № 11. – С. 242-270; № 12. – С. 402-424; Лазаревский А. Прежние изыскатели малорусской старины // Там же. – № 12. – С. 349-387; 1895. – № 2. – С. 170-194; 1897. – № 1. – С. 92-111; 1897. – № 2. – С. 275-310; Франко И. Южно-русская литература // Энциклопедический словарь / Изд. Ф.А. Брокгауз, И.А. Ефрон. – СПб., 1904. – Т. ХLI. – Кн. 81. – С. 300-326; Грушевський О. З початків нової української історіографії // Україна. – 1914. – Кн. 2. – С. 57-63; Грушевський М. Розвиток українських досліджень у ХІХ столітті і вияви в них основних питань українознавства // УІ. – 1899. – № 1-3. – С. 82-91; 1990. – № 1-4. – С. 28-44; Біднов В. Що читати з історії України. – Катеринослав, 1920. – 48 с.; Багалій Д.І. Нариси української історіографії доби феодалізму й доби капіталістичної // Архіви України. – 1993. – № 1-3. – С. 56-59; № 4-6. – С. 25-36 та ін.

² Дорошенко Д.І. Огляд української історіографії. – К., 1996. – 256 с.; Оглоблин О. Українська історіографія. 1917–1956. – К., 2003. – 252 с.; Марченко М.І. Українська історіографія. – К., 1959. – 259 с.

³ Крупницький Б. Українська історична наука під советами. – Мюнхен, 1957. – XLVI. – 120 с.; Чубатий М. Українська історична наука (її розвиток і досягнення). – Філадельфія, 1971. – 53 с.

⁴ Рубинштейн Н.Л. Русская историография. – М., 1941. – 670 с.; Очерки истории исторической науки в СССР / Под ред. М.Н. Тихомирова. – М., 1955. – Т. I. – 692 с.; М., 1960. – Т. II. – 862 с.; М., 1963. – Т. III. – 832 с.; Историография истории СССР / Под ред. В.Е. Иллерицкого, И.А. Кудрявцева. – Изд. 2-е. – М., 1971. – 458 с.; Шапиро А.Л. Историография с древнейших времен до 1917 года. – 2-е изд. – М., 1993. – 761 с.; Вернадский Г. Русская историография. – М., 2003. – 448 с.

⁵ Коцур А.П., Коцур В.П. Історіографія історії України. Курс лекцій. – К., 1996. – 128 с.; Кравченко В. Нариси з української історіографії епохи національного відродження (друга половина ХVІІІ – середина ХІХ ст.). – Харків, 1996. – 376 с.; Колесник І.І. Українська історіографія (ХVІІІ – початок ХХ століття). – К., 2000. – 256 с.; Калакура Я.С. Українська історіографія: Курс лекцій. – К., 2004. – 496 с.



згадок у дослідженні Д. Дорошенка, опублікованому в Празі ще у 1923 р.

Спеціальні праці з історіографії, присвячені історії православної церкви в Україні кінця XVII–XVIII ст., обмежуються в історичній науці поодинокими випадками. Першою суто історіографічною працею даного напрямку (хоча вона і не дотримувалась зазначених хронологічних рамок) стало дослідження В. Біднова, опубліковане у 1931 р., яке так і залишилось маловідомим для істориків¹. У подальшому першість перейняло дослідження О. Оглобина (1899–1992), опубліковане вже у 1969 р.² Загальний огляд розвитку історичних досліджень стосовно історії церкви в Україні здійснив також у 1994 р. В. Ульяновський³. Серед узагальнених публікацій виділяється і спроба здійснити історіографічний огляд, запропонована архієпископом УАПЦ І. Ісиченком⁴. Необхідно також відзначити дослідження відомого представника української церковної історіографії о. Атанасія Великого. Хоча він і не створив спеціально історіографічного огляду з історії православної церкви в Україні, проте цікавість для сучасних дослідників представляють його роздуми щодо оцінки української історичної науки історико-церковного напрямку: “Українська історіографія, на загал, керується концепцією політики, тобто влади і сили в розгляді минулого українського народу...”, при цьому “...релігія і Церква – головні рушії української історії, і головні теми української історіографії”⁵.

Лише з 1990-х рр. поява ряду наукових досліджень з історії православної церкви в Україні змусила істориків розробляти історіографічну тематику більш повно. Але і вона мала оглядовий характер стану тієї чи іншої проблеми, оскільки в тих працях не досліджувався історіографічний процес в цілому. Основну частину серед цієї літератури становлять дисертаційні дослідження⁶. Значно менше наукових публікацій складають дослідження, оприлюднені у монографіях, статтях та повідомленнях на

¹ Біднов В. Дослідження церковної історії в православних країнах. – Кременець, 1931. – 20 с.

² Оглобин О. Українська церковна історіографія // УІ. – 1969. – № 4. – С. 12-29; його ж. Студії з історії України. Статті і джерельні матеріали. – Нью-Йорк;К.;Торонто, 1995. – С. 266-283.

³ Ульяновський В.І. Історія церкви та релігійної думки в Україні. – К., 1994. – Кн. 1. Середина XV – кінець XVI ст. – С. 14-23.

⁴ Ісиченко І., архієп. Історія Христової Церкви в Україні. – Харків, 2003. – С. 8-13.

⁵ Великий А. Релігія і церква – основні рушії української історії // Релігія в житті українського народу. Збірник матеріалів Наукової конференції у Рокка ді Папа (18–20.X.1963) // ЗНТШ. – Мюнхен;Рим;Париж, 1966. – Т. 181. – С. 9, 11.

⁶ Харишин М.В. Київська митрополія другої половини XVI–XVII століть: історико-політичний аналіз. Автореф. дис. ... канд. іст. наук. – К., 1995 – 24 с.; Шевченко О.М. Православна церква в суспільно-політичному житті Лівобережної України (друга половина XVII – перша чверть XVIII ст.). Автореф. дис. ... канд. іст. наук. – К., 1996. – 24 с.; Спінул О.В. Київський митрополітичний дім в кінці XVII–XVIII століттях. Автореф. дис. ... канд. іст. наук. – К., 1998. – 16 с.; Чиркова О.А. Православна церква в Україні в кінці XVIII–XIX століттях (на матеріалах “Киевских епархиальных ведомостей”, “Полтавских епархиальных ведомостей”, “Черниговских епархиальных известий”). Автореф. дис. ... канд. іст. наук. – К.,



конференція¹. У зарубіжній історичній науці історіографічні дослідження з історії православної церкви в Україні фактично не проводилися, за винятком окремих представників польських наукових кіл, зокрема це здійснювалося в працях М. Папержинської-Турек та Н. Моравця². У російській – зверталася увага лише на історіографію російської православної церкви, що, безперечно, має відношення і до теми даного дослідження. Першим спробу здійснив С. Голубев у вступній лекції (1885), прочитаній у Київському Університеті Св. Володимира, в ранзі приват-доцента, прийшовши на зміну покійному професору П. Терновському³. Пізніше, у працях А. Карташова, І. Смолича, Г. Вернадського, А. Полонського і С. Пушкарьова також характеризувалися дослідження загального характеру⁴.

1998. – 18 с.; Ластовський В.В. Переяславсько-Бориспільська єпархія у XVIII ст. Автореф. дис. ... канд. іст. наук. – К., 1998. – 18 с.; Мордвінцев В.М. Церковно-вотчинне господарство та секуляризаційна реформа на Лівобережній Україні у XVIII ст. Автореф. дис. ... докт. іст. наук. – К., 2000. – 32 с.; Салій К.І. Православно-церковний чинник у політичних процесах доби Гетьманщини. Автореф. дис. ... канд. політ. наук. – К., 2001. – 20 с.; Ломачинська І.М. Православне чернецтво в Україні як суспільний феномен. Автореф. дис. ... канд. філос. наук. – К., 2001. – 17 с.; Хитровська Ю.В. Громадянсько-політична позиція духовенства Правобережної України наприкінці XVIII – середині XIX ст. (в контексті церковної політики самодержавства). Автореф. дис. ... канд. іст. наук. – К., 2001. – 19 с.; Перерва В.С. Статус єпархіальних органів влади та парафіяльного священства в Київській митрополії кінця XVIII і XIX ст. Автореф. дис. ... канд. іст. наук. – К., 2002. – 17 с.; Шеретюк В.М. Православна церква Правобережної України у контексті політичних відносин Росії і Речі Посполитої кінця XVII–XVIII ст. Автореф. дис. ... канд. іст. наук. – К., 2002. – 20 с.; Яременко М.В. Формування та основні характеристики чернецтва київських чоловічих монастирів (20-і – середина 80-х рр. XVIII ст.). Автореф. дис. ... канд. іст. наук. – К., 2003. – 15 с.; Лиман І.І. Православна церква на Півдні України (1775–1861 рр.). Автореф. дис. ... докт. іст. наук. – Харків, 2005. – 33 с.; Коптюх Ю.В. Реформи устрою Російської Православної церкви на Правобережній Україні (кінець XVIII – перша половина XIX ст.). Автореф. дис. ... канд. іст. наук. – К., 2005. – 16 с.; Прокоп'юк О.Б. Духовна консисторія в системі управління Київської митрополії 1721–1786 рр. (кадрове наповнення та функціонування). Автореф. дис. ... канд. іст. наук. – К., 2006. – 16 с. та ін.

¹ Лиман І.І. Церковний устрій Запорозьких вольностей (1734–1775). – Запоріжжя, 1998. – С. 3-13; Харишин М., Мордвінцев В. Російське самодержавство та Київська митрополічна кафедра або як Українська православна церква позбулася автокефалії. – К., 1999. – С. 5-30; Ластовський В.В. Православна церква у суспільно-політичному житті України XVIII ст. (Переяславсько-Бориспільська єпархія). – Черкаси, 2002. – С. 7-15; Кузьмук О.С. “Козацьке благочестя”: Військо Запорозьке Низове і київські чоловічі монастирі в XVII–XVIII ст.: еволюція взаємовідносин. – К., 2006. – С. 9-19; Яременко М. Київське чернецтво XVIII ст. – К., 2007. – 304 с.

² Papierzyńska-Turek M. Prawosławie i grekokatolicyzm w polskiej historiografii i publicystyce historycznej // Spotkania Polsko-Ukraińskie / Red. Z. Mańkowski. – Lublin, 1992. – S. 45-57; Моравець Н. Парадигми церковної історіографії в дослідницькій практиці (кінець XVIII–1917 р.) // МЧ. – К., 2007. – Ч. 1. – С. 153-158.

³ Голубев С. Начало систематической обработки русской церковной истории. – К., 1885. – 16 с.

⁴ Карташев А.В. История Русской Церкви. – М., 2000. – Т. 1. – С. 11-47; Смолич И.К. История русской церкви. 1700–1917. – М., 1996. – Ч. 1. – С. 49-57; Вернадский Г. Русская историография. – С. 356-360; его же. История Церкви // ЖМП. – 1998. – № 7. – С. 72-74; Полонский А.В. Православная церковь в истории России (Синодальный период). – М., 1995. – С. 10-12; Пушкарев С.Г. Историография Русской Православной Церкви // ЖМП. – 1998. – № 5. – С. 67-79; № 6. – С. 46-61.



Окрему групу спеціальних праць з історіографії складають наукові роботи, у котрих не вивчається процес дослідження історії церкви, але приділяється значна увага висвітленню тих історіографічних проблем, що безпосередньо допомагають його з'ясуванню¹.

Історіографічні джерела. До них можна віднести опубліковані чи неопубліковані матеріали, в яких відображено наукові погляди вітчизняних та зарубіжних дослідників, що висвітлюють стан науки з певного питання у певний період і впливають на подальший процес розвитку історичної думки.

Історіографічні джерела з історії церкви в Україні кінця XVII–XVIII ст. необхідно розділити за належністю до тієї чи іншої історіографії чи історіографічної традиції. Звичайно, що той чи інший історіографічний напрям обов'язково пов'язаний з іменем і діяльністю конкретного історика, котрий презентував суспільству власне бачення відповідних проблем. Але при цьому на шляху будь-якої класифікації існують проблеми, пов'язані із ідентифікацією історика відносно певної історіографії. Однак не вирішувати ці питання означає лише затримувати подальший розвиток вітчизняної історичної науки.

На сьогодні єдиного підходу у класифікації історіографії історії церкви не існує. Ще у 1994 р. В. Ульяновський, здійснивши загальний огляд наукових робіт різних напрямів, виділив школу Київської духовної академії (Київська історико-церковна школа), російську історіографію, представників УАПЦ, греко-католицьких дослідників, світську українську, польську. Він зосередив дослідження лише на роботах узагальненого характеру, тому й не виокремлював напрямів радянського чи пострадянського періодів, оскільки в цей час подібних “праць з історії церкви в Україні створено не було...” Водночас В. Ульяновський наголосив на тому, що з кінця 1980-х рр. почалося відродження світського напрямку історико-церковних досліджень в Україні². Вченого у цій класифікації підтримують В. Перерва та М. Яременко. А от В. Шеретюк виділяє тільки російську, українську та польську історіографію, а Ю. Хитровська вважає, що можна визначити тільки дореволюційну, радянську, пострадянську та

¹ Див. напр.: Тодийчук О.В. Україна XVI–XVIII вв. в трудах Общества истории и древностей российских. – К., 1989. – 160 с.; Баженов Л. Поділля в працях дослідників і краєзнавців XIX–XX ст. Історіографія. Бібліографія. Матеріали. – Кам'янець-Подільський, 1993. – 480 с.; його ж. Історичне краєзнавство Правобережної України XIX – на початку XX ст. – Хмельницький, 1995. – 256 с.; Першина З.В. Історія України у працях одеських дослідників // УІЖ. – 1994. – № 6. – С. 53-63; Масненко В. Історична думка та націотворення в Україні (Кінець XIX – перша третина XX ст.). – К.; Черкаси, 2001. – 440 с.; Сакада Л. “Український історик”: Генеза, тематика, постаті. – Нью-Йорк; К., 2003. – 328 с.; Гуржій О., Капітан Л. “Український історичний журнал” та проблеми вітчизняної медієвістики в другій половині XX ст. – К., 2004. – 256 с.; Saunders D. The Ukrainian Impact on Russian Culture 1750–1850. – Edmonton, 1985. – P. 1-14 та ін.

² Ульяновський В. Історія церкви та релігійної думки в Україні. – К., 1994. – Кн. 1. – С. 14-22.



діаспорну історіографію. В деяких наукових працях класифікація історіографії представлена досить розпливчасто і неконкретно (як, наприклад, у працях І. Ломачинської, К. Салія та ін.). Необхідно відзначити пропозицію О. Кузьмука та О. Прокоп'юк розділяти всю історіографію за принципом приналежності до церкви: на світську та церковну. Сучасний український філософ О. Саган виводить єдину “православну історіографію”, до якої відносить будь-які дослідження, що стосуються історії православної церкви, не здійснюючи класифікації історіографічних джерел. Він розбиває їх на блоки праць професорсько-викладацького складу духовних академій та семінарій, релігієзнавчу літературу авторів СРСР, праці провідних українських дослідників часів незалежності України і т.п.¹

На думку автора цих рядків, історіографію необхідно поділяти за національними ознаками. У цьому питанні я не можу погодитися з Є. Сахановським, котрий фактично позбавляє історіографію національних особливостей, вважаючи, що застосування термінів (наприклад, українська історична наука, українська історіографія) з наголосом на слові “українська” (відповідно, російська, польська і т.д.) є неправомірним². Тому можна стверджувати, що історіографічні джерела групуються за певною належністю наступним чином:

– *українська історіографія* (М. Максимович, М. Закревський, В. Антонович, В. Біднов та ін.);

– *російська історіографія* (С. Соловійов, В. Зверінський, А. Карташов, М. Тальберг, І. Смолич та ін.);

– *польська історіографія* (Й. Шуйські, Т. Корзон, Ф. Равіта-Гавронські, Е. Руліковські, В. Серчик та ін.).

Наступним етапом у класифікації історіографічних джерел повинен бути розподіл за церковно-релігійними ознаками:

– *українська церковна історіографія* (І. Огієнко, І. Власовський, Ю. Федорів, І. Ісіченко та ін.);

– *українська світська історіографія* (М. Максимович, В. Антонович, М. Грушевський, О. Левицький та ін.).

Крім того, можна класифікувати історіографічні джерела за належністю до певного періоду розвитку історичної науки:

– *українська дореволюційна історіографія* (М. Закревський, Л. Похилевич, П. Лебединцев, Ф. Лебединцев, І. Лучицький та ін.);

– *українська радянська історіографія* (В. Дубровський, П. Федоренко, В. Кулаковський, Г. Храбан та ін.);

– *українська зарубіжна історіографія* (О. Лотоцький, О. Оглоблин, В. Кудрик, З. Когут, С. Плохій, А. Жуковський та ін.);

¹ Саган О. Вселенське православ'я: суть, історія, сучасний стан. – К., 2004. – С. 9-16.

² Сахановський Є. Українська історіографія: логіко-гносеологічний аналіз поняття // Українська історична наука на порозі XXI століття. – Чернівці, 2001. – Т. 1. – С. 128-132.



– *українська сучасна історіографія* (В. Мордвінцев, В. Ульяновський, О. Крижановський, А. Зінченко та ін.).

Відповідно до викладеного впливає, що можна говорити про російську церковну або світську історіографію, російську дореволюційну (або радянську, зарубіжну, сучасну) історіографію, польську церковну або світську історіографію.

Що стосується окремих шкіл в історіографії (наприклад, за В. Ульяновським, *школи Київської духовної академії* чи *Київської історико-церковної школи*), то це питання потребує додаткового вивчення і наповнення інформацією, виявлення їхніх специфічних та загальних рис, основних методологічних підходів, послідовного розвитку, спадковості наукових ідей тощо. На мою думку, твердження про існування школи Київської духовної академії поки що не знайшло свого обґрунтування в історичній літературі та є передчасним. Була здійснена лише невдала спроба у 2002 р. О. Конька, де автор звернув увагу більше на розвиток історичної науки у стінах цього навчального закладу, аніж на обґрунтування факту існування тут історичної школи¹.

Натомість, я вважаю, можна говорити про існування із середини ХІХ ст. і до початку ХХ ст. *українського церковно-краєзнавчого напрямку* в історіографії, представленого багатьма науковими роботами дослідників із духовних кіл – священиків та ченців. До них належать праці П. Лебединцева, П. Троцького, П. Орловського, М. Думітрашко, М. Гаврілкова, П. Мазанова, М. Шпачинського та ін. Примітною їхньою рисою є розробка авторами місцевої історії православної церкви на фоні чи в контексті подій загальноукраїнської історії. Ще одним прикладом цього напрямку є розгляд питань, які підкреслюють особливості історичного розвитку православної церкви в Україні (наприклад, виборність духовенства, його самоврядування, стосунки з іншими соціальними прошарками населення тощо).

Розвиток церковно-краєзнавчого напрямку у тісному взаємовпливі із українською дореволюційною історіографією призвів до остаточного виділення (почало покладено в другій половині ХІХ – на початку ХХ ст. у процесі створення ряду наукових історичних товариств) у 1917–1920 рр. окремо суто *українського краєзнавчого напрямку* (наприклад, у творах М. Петрова, В. Бучневича та ін.) у дослідженні історії церкви і водночас до початку формування суто *українського церковного напрямку* (наприклад, у творах О. Дородніцина, І. Огієнка та ін.). Останній остаточно сформувався тільки в еміграції.

Необхідно відмітити ще один факт: у сучасній історичній науці не пропонується розглядати як репрезентантів історії церкви вітчизняні істо-

¹ Конько О. Історія формування та розвитку історичної школи в Київській Колегії та Академії // ТҚДА. – 2002. – № 4. – С. 150-167.



ричні наукові школи, що реально сформувалися у другій половині XIX – на початку XX ст. Нині вважається, що у цей період були створені *київська школа В. Антоновича* (В. Науменко, І. Каманін, О. Левицький, О. Грушевський та ін.), *галицько-київська школа М. Грушевського* (І. Крип'якевич, І. Джиджора та ін.) та *соціально-економічна школа О. Лазаревського* (І. Лучицький, М. Василенко, В. Мякотін, О. Єфименко та ін.)¹. Однак перші дві школи все ж таки історію церкви в Україні розглядали у контексті суспільно-політичного розвитку, а остання – через призму соціально-економічних процесів. Пізніше сформувалася й *українська державна школа* (Н. Полонська-Василенко, О. Оглоблін, Л. Окіншевич, А. Яковлів та ін.), у котрій перевага надавалася державно-політичним інтересам².

У 2003 р. відомий сучасний дослідник І. Гирич висловив думку, що у вітчизняній історіографії М. Грушевський небезпідставно вважається засновником “церковно-історичного напрямку”³. На мою думку, це не зовсім правильно. По-перше, поняття “церковно-історичний” передбачає наявність вихідного церковного елемента, а М. Грушевський тільки за походженням належав до церковних кіл. Його ж наукова методологія суттєво відрізнялася від церковно-наукової. По-друге, систематичні дослідження з історії церкви в Україні почали проводитися раніше, ще першим ректором Університету Св. Володимира М. Максимовичем. Тому саме він може вважатися засновником світського напрямку з вивчення історії церкви в українській історіографії.

Максимович Михайло Олександрович (3.IX.1804 – 10.XI.1873) – український історик, археолог, археограф, природознавець, мовознавець, фольклорист, письменник, педагог. Народився на хуторі Тимківщині біля м. Золотоноші Полтавської губ. Освіту отримав у Новгород-Сіверській гімназії (1812–1819). З 1819 по 1823 рр. навчався у Московському ун-ті. Викладав у Землеробській школі (1825–1829). У цей час пише більше 100 наук. праць з природознавства. У 1826 р. зайняв посаду викладача природної історії в університетському шляхетному пансіоні і став директором бо-

¹ Михальченко С. Киевская школа в российской историографии (В.Б. Антонович, М.В. Довнар-Запольский и их ученики). – М.;Брянск, 1997. – 228 с.; Калакура Я. Українська історіографія. – С. 213-219, 266-272; Тельвак В., Тельвак В. Михайло Грушевський як дослідник української історіографії. – К.;Дрогобич, 2005. – С. 104; Кіян О. Володимир Антонович: історик й організатор “Київської історичної школи”. – К., 1997. – 492 с.; Мерніков Г.І. Школи в українській історичній науці другої половини XIX – початку XX ст.: проблеми теорії та історіографії. Автореф. дис. ... канд. іст. наук. – Дніпропетровськ, 1997. – 17 с.

² Пеленський Я. Українська державна школа // Дорошенко Д.І. Огляд української історіографії. – К., 1996. – С. V-VII; Гирич І. “Народництво” та “державництво” в українській історіографії: проблема змістовного наповнення понять // Молода нація. – 2000. – № 4. – С. 5-30.

³ Гирич І. Михайло Грушевський і церква // Гуманітарний Seminarium. – К., 2003. – № 1. – С. 174-178.



танічного саду. У 1827 р. захистив магістерську дисертацію “О системах растительного царства”. У 1828 р. почав читати лекції з ботаніки в Московському університеті. Отримав звання ад’юнкта (1829), ординарного професора кафедри ботаніки (1833), доктора (1833). У 1833 р. стає завідувачем кафедри ботаніки Московського ун-ту. У 1834 р. очолив Університет Св. Володимира й одночасно був професором російської словесності та деканом філософського факультету. Під його впливом в ун-ті розпочалася систематична наукова робота з дослідження історії та археології України. Намагався стримувати репресії проти демократично орієнтованих студентів. Візитатор Чернігівських навчальних закладів (1837). У 1839 р. нагороджений орденом св. Володимира IV ступеня. Член Тимчасової комісії для розгляду давніх актів (1843). Він був одним з ініціаторів археологічних розкопок у Києві. В 1846 р. остаточно вийшов у відставку за станом здоров’я. У 1871 р. обраний чл.-кор. Російської Академії Наук. М. Максимович – автор віршованих перекладів українською та російською мовами “Слова о полку Ігоревім”, біблійних псалмів; дослідив і опублікував “Руську правду” та “Повість минулих літ”; уклав етимологічний словник українського правопису. Помер на хуторі Михайловій Горі біля с. Прохорівки (тепер Черкаської області), де й похований.

Всі історіографічні джерела з історії церкви в Україні за жанром можна розподілити на наступні: 1) узагальнені праці, 2) спеціальні дослідження (в т.ч. дисертаційні), 3) наукові рецензії, 4) біографічні дослідження і 5) особисті матеріали істориків. Подібна класифікація має дещо суб’єктивний характер, але вона, з моєї точки зору, зумовлена необхідністю чіткого визначення суті будь-якого наукового твору за напрямом його реалізації, тобто: 1) створення концепції за узагальненою формою; 2) вивчення конкретної ситуації за конкретним матеріалом, що вирішує конкретну проблему; 3) критичне сприйняття та оцінка проведених досліджень узагальненого і спеціального плану, з метою висловлення власної позиції; 4) дослідження життєвого та творчого шляху історика, становлення і розвитку його наукових поглядів, ідей, методології та їхнього зв’язку з суспільно-політичною ситуацією; 5) з’ясування наявності тих матеріалів, що не були своєчасно введені в науковий обіг або не призначалися для цього, проте дозволяють визначити обставини розвитку історичної думки.

Дещо іншу класифікацію представляє сучасний історик О. Ігнатуша: 1) джерелознавчі та археографічні студії; 2) узагальнені праці; 3) спеціальні монографії і статті; 4) краєзнавчі дослідження та історична регіоналістика; 5) біографічні дослідження¹. Ця класифікація має значно ширший діапазон від представленої вище, яка орієнтована на суто історіографічну проблематику.

¹ Ігнатуша О.М. Сучасна українська історіографія відносин православної церкви та держави (1920–1930-ті рр.) // УІЖ. – 2006. – № 2. – С. 175.



Узагальнені праці з історії церкви є підсумком у наукових дослідженнях істориків попередніх поколінь та відбивають певну концепцію, що виражає інтереси конкретного кола науковців чи політичних і державних діячів. До цих праць слід віднести дослідження в російській та українській історіографії і почасти в зарубіжній.

У російській церковній історіографії, найдавнішій за часом свого формування, особливою популярністю користуються праці Філарета (Гумільовського), П. Знаменського, М. Тальберга, А. Карташова та ін.¹ Деякі узагальнені праці були створені також у радянський період². Для останніх характерне зображення православної церкви як феодала-визискувача, поневолювача селянства і прислужника державної влади та вищих прошарків суспільства.

Українська церковна історіографія остаточно сформувалася в середині ХХ ст., її генетичним попередником був український церковно-краєзнавчий напрям середини ХІХ – початку ХХ ст., а проміжним етапом треба вважати період української революції 1917–1920 рр. Вона представлена працями І. Огієнка, І. Власовського, Ю. Федоріва, І. Ісіченка та ін.³ Для неї властивий розгляд історії церкви в Україні через призму національного питання.

У зв'язку з появою у 1980 р. одіозної і, вірогідно, замовленої офіційною владою праці з історії церкви в Україні, є підстави стверджувати про спробу створення *радянського церковно-історичного напрямку*⁴. Цей феномен ще потребує дослідження у більш повному обсязі.

Щодо української світської історичної науки, то узагальнені праці в ній з'являються лише наприкінці ХХ ст. як результат роботи вчених історичного факультету Київського університету імені Тараса Шевченка та

¹ Філарет (Гумилевский), архиеп. История Русской Церкви. – М., 2001. – 840 с.; Добронравин К. Очерк истории русской церкви. – СПб., 1863. – II, 308, 130, VI с.; Знаменский П.В. Руководство к русской церковной истории. – Минск, 2005. – 575 с.; Доброклонский А.П. Руководство по истории Русской Церкви. – М., 1999. – 936 с.; Тальберг Н. История Русской Церкви. – М., 1997. – 924 с.; Карташев А.В. История Русской Церкви. – М., 2000. – Т. 2. – 816 с.; Смолич И.К. История русской церкви. 1700–1917. – М., 1996. – Ч. 1. – 800 с.; М., 1997. – Ч. 2. – 800 с.; Русская Православная Церковь. 988–1988. – М., 1988. – Вып. 1. Очерки истории I–XIX вв. / Отв. А.С. Буевский. – 112 с.; Полонский А.В. Православная церковь в истории России (Синодальный период). – М., 1995. – 106 с.; Русская Православная Церковь // Православная Энциклопедия / Под общ. ред. Патриарха Московского и всея Руси Алексия II. – М., 2000. – 656 с.; Федоров В.А. Русская Православная Церковь и государство. Синодальный период. 1700–1917. – М., 2003. – 480 с.

² Никольский Н.М. История русской церкви. – М., 1985. – 448 с.; Церковь в истории России (IX в. – 1917 г.). Критические очерки / Отв. ред. Н.А. Смирнов. – М., 1967. – 336 с.; Русское православие: веки истории / Науч. ред. А.В. Клибанов. – М., 1989. – 719 с.

³ Огієнко І.І. Українська церква. – К., 1993. – 284 с.; Власовський І. Нарис історії Української Православної Церкви. – К., 1998. – Т. III. – 390 с.; Федорів Ю. Історія церкви в Україні. – Львів, 2001. – 364 с.; Ісіченко І. Історія Христової Церкви в Україні. – Харків, 2003. – 472 с.

⁴ Makariy, archibishop. The Eastern Orthodox Church in the Ukraine. – К., 1980. – 80 p.



відділу релігієзнавства Інституту філософії ім. Г.С. Сковороди¹. Однак дослідження сучасних українських філософів-релігієзнавців відрізняються компілятивним характером.

Спеціальні дослідження з історії церкви в Україні кінця XVII–XVIII ст. мають яскраво виражену тематику та відрізняються від інших історіографічних джерел своїм визначеним суспільно-політичним, соціально-економічним, політико-правовим, релігійним чи культурно-освітнім характером. Ця група представлена найбільшою кількістю публікацій у вигляді монографій, статей, повідомлень, заміток. На думку автора, її необхідно розділити ще на дві підгрупи джерел. До першої слід віднести дослідження безпосередньо з історії церкви в Україні², а до другої – праці з інших тем, в котрих розкриваються окремі аспекти історії церкви, наприклад, у рамках дослідження історії Гетьманщини, народних рухів, економічного розвитку краю тощо³.

Окремим видом історіографічного джерела є *наукові рецензії* з критичним зауваженнями на дослідження історії церкви в Україні⁴. Найбільшого поширення у науковому середовищі він отримав наприкінці XIX – на початку XX ст.

¹ Ульяновський В.І. Історія церкви та релігійної думки в Україні. – К., 1994. – Кн. 1. Середина XV – кінець XVI століття. – 256 с.; його ж. Там само. – Кн. 2. Середина XV – кінець XVI століття. – 256 с.; його ж. Минуле України через призму історії Православної Церкви: проблеми, уроки, перспективи // КС. – 2003. – № 5. – С. 3-28; Крижанівський О., Плохій С. Історія церкви та релігійної думки в Україні. – К., 1994. – Кн. 3. Кінець XVI – середина XIX століття. – 336 с.; Історія релігії в Україні: У 10-ти т. / Редкол.: А. Колодний (голова) та ін. – К., 1999. – Т. 3. Православ'я в Україні. – 560 с.

² Напр.: Лебединцев Ф. Архимандрит Мельхиседек Значко-Яворский. – К., 1861. – 96 с.; Дианин А. Малороссийское духовенство во второй половине XVIII в. – К., 1904. – 91 с.; Мариновський Ю. Мотронинський Троїцький монастир (історичний нарис). – Черкаси, 1990. – 60 с.; Шевченко О.М. Україна і Росія у світлі релігійно-культурних взаємин другої половини XVII–XVIII ст. // УІЖ. – 1996. – № 1. – С. 82-90; Кагамлик С.Р. Києво-Печерська лавра: світ православної духовності і культури (XVII–XVIII ст.). – К., 2005. – 552 с. та ін.

³ Напр.: Мірчук П. Коліївщина. Гайдамацьке повстання 1768 р. – Нью-Йорк, 1973. – 318 с.; Путро А.І. Левобережная Украина в составе Российского государства во второй половине XVIII века. – К., 1988. – 142 с.; Когут З. Російський централізм і українська автономія. Ліквідація Гетьманщини, 1760–1830. – К., 1996. – 320 с.; Смолій В. Деякі дискусійні питання історії Коліївщини (1768 р.) // УІЖ. – 1993. – № 10. – С. 21-29 та ін.

⁴ Титов Ф. [Рец.] Киево-Братский училищный монастырь. Исторический очерк. Н. Мухина. Киев. 1893 г. // КС. – 1895. – № 2. – С. 77-79; Дурдуковский В. [Рец.] А.А. Папков. Упадок православного прихода (XVIII–XIX века). Историческая справка. Москва, 1899 г. // Там же. – 1900. – № 3. – С. 160-162; О.Л. [Рец.] Полтавская епархия в ее прошлом (до открытия епархии в 1803 г.) и настоящем (Историко-статистический опыт). Вып. I. Составил А. Грановский. Полтава, 1901, 418 стр. // Там же. – 1902. – № 5. – С. 121-129; С.И. [Рец.] А. Войтков. Иов Базилевич, епископ Переяславский, и участие его в церковно-политической жизни Польской Украины (1771–1776). Киев 1903 г. 194 стран. // ТПЦІАО. – Камінець-Подольск, 1904. – Вып. 10. – С. 528-544; В. Д-ский. [Рец.] Н.И. Петров. Значение Киевской Академии в развитии духовных школ в России с учреждения Св. Синода в 1721 году и до половины XVIII века. Стр.1-110. Киев. 1904 // КС. – 1904. – № 6. – С. 128-130; Вл. П-ко. [Рец.] Переяславский епископ Гервасий Линцевский и начало воссоединения



Значний історіографічний матеріал міститься у наукових дослідженнях про *життєвий та творчий шлях вчених*, державних і політичних діячів, котрі вивчали історію церкви в Україні і залишили помітний слід у вітчизняній науці. В них, як правило, висвітлюються основні методологічні засади наукового пошуку вітчизняних і зарубіжних дослідників, їхня ідейно-світоглядна еволюція, ступінь вивчення піднятих ними проблем тощо. В останні десятиліття історична наука збагатилася науковими дослідженнями творчості (і в т.ч. поглядів на історію церкви в Україні) таких істориків як П. Лебединцев, Ф. Тітов, М. Петров, В. Антонович, М. Грушевський, В. Пархоменко, В. Біднов, О. Лотоцький, К. Харлампович та ін.¹

Необхідно відмітити як історіографічне джерело ті *особисті матеріали дослідників*, що з різних причин (особистого, суспільно-політичного чи іншого характеру) не були висловлені істориками в опублікованих наукових дослідженнях, але були зафіксовані в інших матеріалах. Ці джерела можна розділити на опубліковані і неопубліковані. До перших можна віднести, наприклад, листування М. Максимовича з П. Лебединцевим, в якому було висловлено деякі думки, пов'язані з трактуванням історії церкви в Україні, зокрема, стосовно зняття анафеми з імені гетьмана

униатов в западной или польской Украине (1757–1769) С. Иваницкого (Из “Трудов Подол. церк. ист.-археолог. Общества”, вып. X). Каменец-Подольск. 1904 // КС. – 1905. – № 4. – С. 1-6; І.Д. [Рец.] Вл. П-ко, К вопросу о народных реакциях в Украине в XVIII веке (Киевская Старина 1905, VII-VIII, с. 108-116). Конец старой Малороссии (1733–1786 годы в истории левобережной Украины), (ibid. XI-XII с. 343-349) // ЗНТШ. – 1906. – Т. LXIX. – С. 202-204; І.Д. [Рец.] Вл. П-ко, Из истории образования в Украине (Киев. старина, 1905, IX, с. 235-247) // Там же. – С. 204-205; Окиншевич Л. [Рец.] Др. Микола Чубатий, Про правне становище церкви в козацькій державі. Богословія, 1925 р. Кн. III. – С. 19-53, 181-203. Львів // Україна. – 1927. – Кн. 4. – С. 192-195.

¹ Гирич І., Ульяновський В. Релігія та церква в житті й творчості Михайла Грушевського // Грушевський М.С. Духовна Україна (Збірка творів). – К., 1994. – С. 521-544; його ж. Релігійні переконання та історико-церковні розправи проф. Антоновича (попередні нотатки) // Син України: Володимир Боніфатійович Антонович / Упоряд.: В. Короткий, В. Ульяновський. – К., 1997. – Т. 2. – С. 293-311; його ж. Историческая записка к 300-летию КДА и ее автор Федор Титов // Титов Ф. Императорская Киевская Духовная Академия в ее трехвековой жизни и деятельности (1615–1915 гг.): Историческая записка. – К., 2003. – С. IX-СХХVI; його ж. Василь Біднов // Історіографічні дослідження в Україні. – К., 2003. – Вип. 12. – С. 303-340; Крайній К. Історики Києво-Печерської лаври ХІХ – початку ХХ століть. – К., 2000. – 240 с.; Матяш І.Б. Особа в українській архівістиці: Біографічні нариси. – К., 2001. – 228 с.; Яремчук В. Призабуті постаті української історіографії ХХ століття: Біоісторіографічні нариси. – Острог, 2002. – 165 с.; Дудко О.О. Олександр Лотоцький // ІЖ. – 2003. – № 6. – С. 45-54; Портнов А. Володимир Пархоменко: Дослідник ранньої історії Русі. – Львів, 2003. – 78 с.; Ластовський В.В. Михайло Грушевський про православну церкву в Україні наприкінці ХVІІ – у ХVІІІ ст. // УІ. – 2004-2005. – № 3-4/1. – С. 14-24; Левин Д.Э. Православные монастыри Российской империи в трудах В.В. Зверинского // Материал для историко-топографического исследования о православных монастырях в Российской империи (с библиографическим указателем) / Сост. В.В. Зверинский. – СПб., 2005. – Кн. I-III. – С. VI-XIV; Стародуб О., Чернецький Є. Лаврентій Похилевич та його “Сказання...” // Похилевич Л. Сказання о населенных местностях Киевской губернии. – Біла Церква, 2005. – С. V-XXII та ін.



I. Мазепи¹. А до других – чорнові замітки М. Максимовича з історії Покровського Канівського православного чоловічого монастиря у XVIII ст.² Автор планував на їхній основі продовжити публікації 1864 р. з історії Успенського Канівського православного монастиря.

Канівський Покровський монастир, православний, чоловічий – знаходився поблизу м. Канева в урочищі Чернечому. Заснований на землях колишнього Канівського Успенського монастиря єпископом Переяславським Захарієм Корніловичем, вірогідно, у 1702 р. Проіснував приблизно до 1711 р. Відновлений, очевидно, у 1750-х рр.; з 1760 по 1768 рр. перебував у віданні греко-католицької Радомишльської єпархії, але знову перейшов до православної Переяславсько-Бориспільської. У квітні 1776 р. обитель знову була захоплена греко-католиками і з тих пір більше не відновлювалась, а її ченці переселилися до Мошногірського Вознесенського монастиря.

Канівський Успенський монастир, православний, чоловічий – знаходився в м. Каневі (тепер Черкаської області) біля Успенського (Георгіївського) собору. Заснований у другій половині XVI ст., але не пізніше 1578 р. Проіснував до 1678 р., коли був спалений під час нападу турецько-татарських загонів. Монастир отримав грамоти та універсали на володіння від польських королів Яна Казимира (1652, 1661), Михайла Вишневецького (1670), російського царя Олексія Михайловича (1660), Павла Тетері (1663), Івана Брюховецького (1665), Петра Дорошенка (1670). У 1578 р. в монастирі був похований козацький ватажок Іван Підкова, у 1583 р. тут постригся в ченці його товариш Яків Шах, котрий тут після своєї смерті і був похований. За свідченням Феодосія Софоновича (ігумен Києво-Михайлівського Золотоверхого монастиря в 1655–1672 рр.), у цьому монастирі був перепохований митрополитом Іосифом Нелюбовичем-Тукальським померлий у м. Корсуні митрополит Діонісій Балабан (1663), а 25 березня 1669 р. ним посвячений був у диакони майбутній св. Димитрій Ростовський (Туптало; 1651–1709). Можливо, деякий час у цьому монастирі перебував Юрій Хмельницький. Останнім архимандритом Канівським став преподобномученик Макарій Токаревський (1596–1678). Центральним у монастирі був **Успенський (Георгіївський) собор** – пам'ятка архітектури XII ст. Він був закладений 9 червня 1144 р. в ім'я Георгія Побідоносця великим князем Київським Всеволодом Ольговичем і зведений майстрами київської школи; храм вважається зразком нового архітектурного типу для Київської Русі – шестистовпний, тринефний, з однією банею, фасади оздоблено плоскими декоративними нішами, що, можливо прикрашалися живописом. Вірогідно, у другій половині XII ст. собор став кафедральним для Канівської єпископії. В ньому були зроблені аркосолі для поховання місцевих князів. З другої половини XVI до 1678 р. при соборі існував православний Канівський Успенський монастир. Собор спалений під час турецько-татарського нападу на Канів 4 вересня 1678 р. Тоді ж в ньому загинули місцеві жителі, котрі сховалися в церкві; тут татарами був замучений і

¹ Науменко В. Переписка М.А. Максимовича с П.Г. Лебединцевым (1864–1873) // КС. – 1904. – № 9. – С. 393-394, 398.

² ІР НБУВ. – Ф. II. – № 2416. – Арк. 1-5зв.



вбитий архімандрит Макарій Токаревський. З тих пір собор знаходився в руїнах і відновлений лише у 1805–1810 рр. за ініціативи місцевих базиліянських ченців. Після закриття базиліанського монастиря (листопад 1833 р.) церква передана до відомства православного духовенства і перетворена на приходську; з 1844 р. – соборна. У 1861 р. з 20 по 22 травня тут, перед похованням на Чернечій горі, стояла домовина з тілом Тараса Шевченка. Собор було досліджено відомими істориками П. Лашкарьовим (1891) та В. Завітневичем (1892), котрі довели, що він споруджений у XII ст. і відповідає літописному. При радянській владі, у 1930-х рр., тут було влаштовано складські приміщення. У 1962 р. рішенням виконкому Канівської міської ради народних депутатів заборонено використовувати храм для богослужінь, і з 1972 р. розміщено Музей українського народного декоративного мистецтва. У 1990 р. собор передано місцевій церковній громаді.

Таким чином, можна стверджувати, що сучасна історична наука, як вітчизняна, так і зарубіжна, з досліджуваного питання має, з одного боку, практично повну відсутність спеціальних праць комплексного характеру, а з іншого – широку і різнопланову історіографічну джерельну базу, накопичену ще з початку XIX ст. До сьогодні практично відсутня розробка історіографії історії церкви в узагальнених історіографічних працях. Натомість у вітчизняній історичній науці існує значна кількість досліджень, в котрих здійснюються історіографічні огляди локального характеру. Отже, ми маємо вже передумови до розробки узагальненої наукової роботи з історіографії історії церкви в Україні. Цьому сприяє і наявність значної кількості наукових праць з цієї тематики, котрі створювалися в різних соціально-політичних умовах.



Монастирський комплекс
Київ, 1714 рр.

Розділ 2

Теоретичні та методологічні аспекти
наукових досліджень історії
православної церкви України
кіця XVII- у XVIII ст.

Історія церкви в Україні як окремий напрям в історичній науці представлена сотнями відомих і маловідомих імен, котрі об'єднуює відповідний об'єкт дослідження. Весь багаж напрацьованої наукової літератури, передовсім, виражається у теоретичному обґрунтуванні на підставі джерельної інформації певних концепцій. Протягом ХІХ–ХХ ст. сформувалися і методологічні підходи, властиві для різних наукових шкіл, осередків та напрямів, що мають як загальні, так індивідуальні риси. Останні зумовлюються потребами теоретичного обґрунтування конкретної концепції. Оскільки у сучасній історичній науці продукується значна кількість досліджень, відповідно постає проблема узагальнення теоретичного та методологічного досвіду попередніх поколінь істориків з його диференціацією стосовно їхніх концептуальних завдань.

Розвиток сучасної історичної науки неможливий без використання дослідниками відповідного методологічного інструментарію. Справедливо відмічає Я. Калакура: “Історіографія має свої історичні, історіософські, теоретичні та методологічні засади, свої методи дослідження, свій категоріально-понятійний апарат”¹. Цілком зрозуміло, що після кількох десятиліть панування єдиної “марксистсько-ленінської” методології вітчизняні науковці намагаються створити і застосувати альтернативні підходи для вирішення поставлених завдань. Саме тому сучасні історики все частіше звертаються до проблем методології науки. Однак Ю. Присяжнюк вважає, що на нинішній час “ахіллесовою п'ятою” наукових (насамперед дисертаційних) досліджень останніх років на царині історії залишається їхній методологічний інструментарій”, особливо з огляду на панування “єдино наукової” монометодології². Разом з тим, нині поступово накопичується база наукових вітчизняних досліджень з проблем методології і навіть виникають дискусії з цього питання³.

¹ Калакура Я. Українська історіографія: теоретико-методологічні засади та основні етапи розвитку // ІЖ. – 2003. – № 1. – С. 98.

² Присяжнюк Ю. Методологічний інструментарій сучасної історичної науки: актуалізація ролі досліджень // Українська історична наука на порозі ХХІ століття. – Чернівці, 2001. – Т. 3. – С. 387.

³ Напр.: Мельник Л.Г. Метод історії. – К., 1994. – 15 с.; Зашкільняк Л.О. Вступ до методології історії. – Львів, 1996. – 96 с.; його ж. Методологія історії від давнини до сучасності. – Львів, 1999. – 224 с.; Колесник І. Методологія історії чи історія методології: метафори історичного дискурсу // УГО. – К., 2001. – Вип. 5. – С. 55-85; Стельмах С. Участь істориків України у міжнародній методологічній дискусії наприкінці ХІХ – на початку ХХ ст. // УІЗ. – К., 2000. – С. 203-219 та ін.



З'являються й поодинокі наукові праці безпосередньо з методології досліджень історії церкви та релігії¹. В деяких випадках подібні спроби призводять до плутанини і засвідчують нерозуміння дослідниками самої проблеми методології досліджень історії церкви. Наприклад, сучасний історик із Дрогобича Л. Тимошенко у своїй рецензії навіть не зміг розрізнити об'єкт і предмет дослідження. Зокрема, він писав: «Настав час пояснити читачам, що є предметом (підкреслення моє. – Автор) церковної історії як науки, а відтак перейти до рецензованої книжки. Отже, об'єктом (підкреслення моє. – Автор) її вивчення є Церква як громада вірних, тобто увесь загальний вірних, духовенства та церковних інституцій»².

Першим українським фахівцем з цього напрямку досліджень треба визнати митрополита Івана Огієнка. Його лекції 1960-х рр. можна вважати зразком церковної методології науки, в першу чергу – української церковної науки. Спрямовані вони були на підготовку майбутнього священника. Стрижнем ідей І. Огієнка стало поєднання національного і релігійного: «...в нас найперше книжка українська, а ідеологія православна... Але завжди пам'ятай, що прапор української православної ідеології і прапор національності – це наша українська мова»³. Даючи характеристику наукових методів (описовий, історичний, порівняльний та ін.), митрополит наполягав на об'єктивності в дослідженнях, хоча сам і спростовував можливість досягнення цього: «Найперше віросповідання зводить з дороги об'єктивності. У віросповіданні є певна суб'єктивність і, скажемо, православна обставина – не для протестанта і не для католика». Окрім релігійного моменту, на його думку, з якою важко не погодитися, до суб'єктивності призводять «національність і партійність». Але якщо першу з них митрополит вважав невід'ємною частиною методології («...проявляється... і мусить проявлятися»), то стосовно другої був категоричним: «Її треба оминати, бо партійність доводить до суб'єктивізму хворобливого»⁴.

Взагалі ж методологія дослідження історії церкви як сукупність спеціальних наукових прийомів почала формуватися у першій половині XIX ст. Але для неї характерне також застосування загальних методів та засобів – це процес пошуку і збору документів, їх зовнішня та внутрішня

¹ Мартинюк Е. Деякі методологічні проблеми історії релігії в Україні // Історія релігій в Україні. Тези повідомлень III круглого столу (Львів 3–4 травня 1993 р.). – К.: Львів, 1993. – С. 76–77; Фенич В.І. Методологічні проблеми дослідження державно-церковних відносин в Україні на сучасному етапі // ВКУ. Історичні науки. – 2002. – Вип. 63–64. – С. 56; Ластовський В.В. Використання наукової термінології у дослідженнях з історії церкви: постановка питання // Вісник Черкаського університету. – 2005. – Вип. 66. – С. 11–15.

² Тимошенко Л. Пояснювальні параграфи до історії української Церкви // УГО. – К., 2008. – Вип. 13. – С. 116. Між іншим, ця робота насичена фактичними помилками і перекрученнями інформації. Більш детально про це йтиметься у 14-му випуску УГО.

³ Митрополит Іларіон і його методологія наукової праці / Ред. прот. С. Ярмусь. – Вінніпег, 1972. – С. 6.

⁴ Там само. – С. 13.



критика, узгодження фактів, синтез історичного матеріалу, відтворення реальної картини шляхом оприлюднення результатів роботи¹.

Методологія історії церкви, як я вважаю, включає в себе ще й ряд спеціальних засобів, властивих для цього напряму історичної науки, зумовлених специфікою предмету розгляду. До них, зокрема, слід віднести:

- застосування специфічного понятійно-категоріального апарату,
- використання специфічного (за походженням і змістом) документального матеріалу,
- прояв власного ставлення до релігії та церкви (активна участь у церковно-релігійному житті, підтримання атеїстичних ідей тощо),
- залежність від історіографічної традиції,
- акцентування уваги на специфічних об'єкті та предметі дослідження.

Врахування всього комплексу методологічних засобів і дозволяє досліднику більш виважено підійти до вирішення поставленої ним чи перед ним проблеми. Відповідно, надання переваги лише певним категоріям методології призводить до однобічності у судженнях або фрагментарності (неповності) висвітлення теми. Так, нині з'явилася думка, що у сучасній вітчизняній історичній науці існує небезпека “клерикалізації історичних досліджень у певному розумінні” через надмірне захоплення церковною тематикою². Для її існування справді є підстави і це нині є серйозним питанням методології досліджень історії церкви.

Для “клерикалізації” сучасної світської (як вітчизняної, так і зарубіжної) історичної науки як методології характерними є, на мою думку, наступні риси:

- надання переваг інтересам певної конфесії,
- відстоювання історичної концепції певної конфесії, дотримання її ідеології,
- дотримання ідеї провіденціалізму,
- використання наукового понятійно-категоріального апарату, сформованого у церковному середовищі.

При висвітленні історії церкви, окрім зазначених загальних і спеціальних засобів, науковці у багатьох випадках застосовують ряд принципів:

- дотримання хронологічної послідовності,
- визнання закономірності перебігу подій,
- аналіз явищ і подій,
- використання обмеженої кількості джерел і літератури,
- врахування певної ідеологічної схеми.

У зв'язку з цим варто звернути увагу на методологічні аспекти творчості київського митрополита Євгенія Болховітінова, оскільки саме він у 1820-х рр. здійснив першу наукову спробу широкомасштабно викласти

¹ Мельник Л.Г. Метод історії. – К., 1994. – 15 с.

² Фенич В.І. Методологічні проблеми дослідження державно-церковних відносин в Україні на сучасному етапі // ВКУ. Історичні науки. – 2002. – Вип. 63-64. – С. 56.



історію православної церкви в Україні. З'ясовуючи предмет зацікавленень вченого, дослідник його творчості Є. Шмурло відзначав: "...церковна історія не є для нього власне історією церкви, явищем, що розкриває певний принцип, а радше розповіддю про події і перипетії, які виникли під впливом сторонніх явищ"¹. Отже, митрополит Євгеній ставився до історії церкви, в першу чергу, як до історії суспільного інституту і особливо-го значення надавав широкому залученню історичних та інших джерел до опрацювання матеріалів². Можна стверджувати, що його методологічні підходи до висвітлення історії церкви в Україні були передовими для першої половини XIX ст. і багато в чому вплинули на подальший розвиток наукових досліджень цього напрямку, насамперед у церковному середовищі. При цьому необхідно враховувати ту обставину, що Є. Болховітинов був людиною свого часу, з поглядами, які сформувалися за певних умов. Сучасний російський філософ П. Калітін, розглядаючи процес формування світогляду вченого, звертав увагу на визначальне значення "московської школи митрополита Платона", під впливом якої він "засвоїв православно-сінергічне й евристично-персоналістичне розуміння Християнства"³. В цій евристичній орієнтації вбачається природа його історичного пізнання та принципова позиція.

Власне бачення історичного процесу дослідник спробував втілити в наукових працях, і в т.ч. у присвячених Києво-Софійському собору та Києво-Печерській лаврі. В їхній основі лежала, в першу чергу, апологія православ'я і православної віри. Тому історик виступає за єдність церкви в межах українсько-російсько-білоруського етнічного простору та засуджує діяльність католицького і греко-католицького духовенства. Разом з тим, він повністю підтримує ідею домінування держави у стосунках з церквою.

Головним елементом його методології є дотримання хронологічної послідовності у викладенні історії, яку він розглядає відповідно до процесу зміни ієрархії на посадах київського митрополита та настоятелів Києво-Печерського монастиря.

Другий елемент – закономірність перебігу подій. Всі вони відбувалися відповідно до існуючих політичних реалій, як зовнішніх, так і внутрішніх. Так, ситуацію з т.зв. "дисидентським питанням" у Речі Посполитій він пов'язував із польською державною внутрішньою політикою, наприклад, із рішенням Сейму 1717 р.¹ Закономірним також постає в його творчості

¹ Шмурло Е.Ф. Митрополит Евгений как ученый. Ранние годы жизни (1767–1804). – К., 1888. – С. 110.

² Ананьева Т. "Читайте для познания Киева..." // Болховітинов Є. Вибрані праці з історії Києва. – К., 1995. – С. 10-11.

³ Калитин П.В. Краеугольный камень православной исторической науки // Митрополит Евгений (Болховитинов). Словарь исторический о бывших в России писателях духовного чина Греко-Российской Церкви. – М., 1995. – С. 11.



й приєднання Київської митрополії до Московського патріархату, хоча дослідник і відзначає “упередженість малоросійського народу” до цієї події².

Третій елемент – аналітичність. Митрополит Євгеній у своїх працях намагався проаналізувати ті чи інші події, що стосувалися історії церкви в Україні, і дати їм відповідне пояснення. Наприклад, зауважує, що Росія на початку XVIII ст. не могла захистити православне населення Польщі від католицько-уніатського тиску, і пояснює це небезпекою політичного розриву з польським королем в умовах ведення війни зі шведами³. Разом з тим, цей елемент проглядається не в усьому. Так, Є. Болховітінов пише, що у 1710–1711 рр. православне духовенство Правобережної України значно потерпіло від пошесті, сарани та спустошень, яких завдали “прихильні до Мазепи козаки”⁴. Останній факт ним не піддається сумнівам, як і багатьма іншими пізнішими дослідниками. Відомо, що ситуація цього періоду була дуже складною на Правобережжі. Частина істориків, не особливо досліджуючи, намагається перекласти на прибічників І. Мазепи відповідальність і за ті дії, котрих завдали напади татарських загонів та політика Петра I з переселення на Лівобережжя місцевого населення. Але на сьогодні вже є праці, в яких була здійснена спроба розглянути це питання більш детально⁵.

Четвертий елемент – джерельна та історіографічна основа. Митрополит використовує для своєї праці значну кількість опублікованих та неопублікованих документів – зокрема грамоти, відомості, офіційне листування тощо. Позитивним моментом перших видань його творів у 1825–1826 рр. стало доповнення основного тексту робіт публікацією оригінальних документів, що, на жаль, були опущені при перевиданні у 1995 р. Вчений широко залучає до своїх творів наукову літературу – наприклад, праці М. Бантиш-Каменського, Амвросія Орнатського та ін. Використані істориком джерела та література лежали в основі його роздумів. Однак багато хто із сучасників та пізніших дослідників творчості митрополита ставився до нього лише як до збирача, серед них – ректор Київської духовної академії І. Борисов, архієпископ Чернігівський Філарет, богослов Г. Флоровський та ін.⁶ Тому сучасний історик П. Толочко, не сприймаючи ставлення М. Погодіна та М. Каргера до творів Є. Болховітінова, зазначає, що “він справді не вигадував фактів і

¹ Болховітінов Є. Вибрані праці з історії Києва. – К., 1995. – С. 190.

² Там само. – С. 181.

³ Там само. – С. 188.

⁴ Там само. – С. 190.

⁵ Різниченко В. Пилип Орлик. – К., 1991. – С. 13-16; Субтельний О. Мазепинці. – К., 1994. – С. 77-81; Ластовський В.В. Православна церква у суспільно-політичному житті України XVIII ст. (Переяславсько-Бориспільська єпархія). – Черкаси, 2002. – С. 50.

⁶ Флоровський Г. Пути русского богословия. – Париж, 1937. – С. 142.



не конструював гіпотез, не опертих на джерела, як це робив його критик”¹.

П’ятий елемент – ідеологія. Зрозуміло, що Є. Болховітінов не міг розглядати історію церкви в Україні поза межами офіційної державно-церковної ідеології. Він постійно підкреслює позитивну участь російської влади у церковній розбудові на території України, підтримання нею православної ієрархії. Також це видно на оцінці діяльності гетьмана І. Мазепи. Однак, намагаючись бути об’єктивним, митрополит, з одного боку, хоч і визнає його як “зрадника”, котрий перейшов на сторону шведського короля, за що йому проголошено “прокляття”², з іншого – називає “чудовим вкладником” у розвиток Києво-Печерської лаври³. Можливо, в цьому випадку відіграло роль його відчуття справедливості, на якому наголошували майже всі дослідники творчості історика, адже йому було відомо про внесок І. Мазепи у розвиток церкви. Водночас, як відомо, Є. Болховітінов був непримиренним противником у ставленні до питання про можливість існування української мови та літератури⁴. Він цілком і повністю перебував у полоні офіціозу, що у 1833 р. був викладений у знаменитій формулі міністра освіти графа С. Уварова (1786–1855): “загальний наш обов’язок полягає в тому, щоб народна освіта здійснювалась в об’єднаному дусі православ’я, самодержавства і народності”⁵. Зрозуміло, що в такій постановці не могло бути місця для українського визнання, тим більше в питанні щодо православної церкви. Тому викликає заперечення думка відомого історика В. Сарбея, нібито Є. Болховітінов співчував ідеї української державності, а виданням “Синопису” намагався показати неспроможність концепції “російської великодержавної монархістської ідеології”⁶. Не слід забувати, що митрополит користувався великим авторитетом у церковних та урядових колах, вважався “правовірним” і “стовпом Церкви”, хоча ніколи й не намагався займатися великою “церковною політикою”⁷.

У своїх працях митрополит Євгеній Болховітінов відтворював різні аспекти історії православної церкви в Україні кінця XVII–XVIII ст., що підкреслювали відмінності її історичного розвитку від російської церкви. І саме тому слід вважати, що він прекрасно розумів цю обставину. Попри те вважав закономірним існування українських церковних інституцій у,

¹ Толочко П.П. Митрополит Євгеній – історик і археолог // Київський Болховітіновський збірник. – К., 1993. – С. 8, 9.

² Болховітінов Є. Вибрані праці з історії Києва. – С. 189.

³ Там само. – С. 330.

⁴ Кармазіна М.С. Ідея державності в українській політичній думці (кінець XIX – початок XX століття). – К., 1998. – С. 112.

⁵ Уваров Сергей Семенович // Энциклопедический словарь / Изд. Ф.А. Брокгауз, И.А. Ефрон. – СПб., 1902. – Т. XXXIV. – Кн. 67. – С. 419.

⁶ Сарбей В.Г. Украина в жизни и деятельности Е.А. Болховитинова // Київський Болховітіновський збірник. – К., 1993. – С. 50, 51.

⁷ Флоровский Г. Пути русского богословия... – С. 173.



складі Російської Православної Церкви. Вчений вказує на категоричне ставлення українського духовенства до відновлення давніх прав і звичаїв, його участі у політичному житті України і Росії, зв'язках з українським козацтвом та Запорозькою Січчю. Незважаючи на ідеологічну мотивацію його творів, дослідник намагався не обходити тих сторін і явищ в історії церкви в Україні, котрі характеризували її самобутність у відношенні до Російської Православної Церкви. Наприклад, він відмічає факти виборності церковної ієрархії “за древніми правами вільними голосами” і в той же час відзначає втручання російської державної влади і церкви в цей процес та заборону виборності у 1722 р.¹ В іншому випадку митрополит описує спробу українського духовенства під час діяльності Уложеної Комісії відновити давні привілеї, права і вольності, але її провал пояснює лише початком російсько-турецької війни і, відповідно, припиненням функціонування цієї установи².

Слід відмітити, що Є. Болховітинов розрізняв у своїх роботах “малоросійське” і “великоросійське” духовенство, причому не тільки до часу приєднання Київської митрополії до Московського патріархату, але й пізніше, аж до кінця XVIII ст. Це протиставлення підкреслює розуміння ним процесу різних шляхів розвитку православної церкви в Україні та Росії. Такий підхід був характерним для історичної науки XIX – початку XX ст., як української, так і російської.

Після появи робіт Є. Болховітинова, його концептуальні засади отримали відображення у цілому напрямі – російській церковно-історичній науці. Зокрема, це:

- апологія православ'я,
- визнання пріоритету держави перед церквою,
- невід'ємність православної церкви в Україні від російської.

Ці позиції повністю відображаються і додатково обґрунтовуються у працях представників російської церковної історичної науки Ф. Гумільовського, К. Добронравіна, П. Знаменського, А. Карташова та ін.

Російська історична наука внесла вагомий вклад у вивчення розвитку Південно-Східної Європи періоду середньовіччя стосовно різних сфер: політики, економіки, культури тощо. Зрозуміло, що поза її увагою не могли залишитися питання з історії православної церкви в Україні, оскільки звідси поширювалося християнство на її теперішні території. Тому у наукових російських колах його висвітленню приділялася значна увага, що знайшла вираження у багатьох дослідженнях як узагальненого, так і спеціального характеру. Разом з тим, це питання не могло бути прерогативою лише російської історичної науки. Поступово в Україні XIX – початку XX ст., із процесом формування національної історичної науки, окрес-

¹ Болховітинов Є. Вибрані праці з історії Києва. – С. 189, 192.

² Там само. – С. 202.



лювалися відмінні від загальноросійських методологічні підходи до розв'язання питань вітчизняного історичного розвитку, в т.ч. з історії церкви.

Подальший же розвиток національних української та російської історіографії призвів до виникнення їхнього конфлікту (чи протистояння). Причиною цього є, перш за все, різні концептуальні та методологічні підходи, що базуються на відстоюванні національних інтересів. Каменем спотикання в історіографії залишається питання наукової спадщини та історичної думки другої половини XVIII – початку XX ст. Якщо в українській історичній науці нині вважається, що в цей період відбувалося формування, становлення і утвердження вітчизняної історичної науки¹, то в російській історичній науці, як мінімум, стверджується, що російська культура XVIII – початку XIX ст. (а відповідно і наука) була спільним витвором російської та української еліти, “а точніше... великоросійської і малоросійської”, з чим і довелося пізніше боротися “українським націоналістам, в тому числі М. Грушевському”². Тут досить чітко розставлені акценти у ставленні до співвідношення російської та української культури. Проте, дана позиція сучасного російського дослідника А. Міллера усього лиш продовжує думку, висловлену ще у 1927 р. князем М. Трубецьким³.

Характеризуючи російську історіографію, сучасний український дослідник В. Ульяновський відзначає, що вона розглядала історію церкви в Україні тільки у загальноросійському контексті, “не визнаючи доцільності її вичленування, як і в цілому окремішності історії українського народу”⁴. До її здобутків вчений відніс праці митрополита Платона Левшина, єпископа Амвросія Орнатського, митрополита Євгенія Болховітінова, А. Муравйова, архієпископа Філарета Гумільовського, П. Строева, митрополита Макарія Булгакова, І. Чистовича, О. Доброклонського, Є. Голубінського, А. Карташова. Однак дослідник зупинився лише на характеристиці російської історіографії XIX ст. Нещодавно було піддано критиці і сучасну російську церковну історичну науку М. Яременком, зокрема висновки протоієрея В. Ципіна щодо міжконфесійних стосунків на Правобережній Україні у XVIII ст.⁵

До нині детального аналізу російської церковної та світської історіографії у вітчизняній науці не було здійснено, а потреба в цьому існує, оскільки ще у XIX ст. існував реальний науковий взаємозв'язок цих напря-

¹ Калакура Я. Українська історіографія. – К., 2004. – С. 155-230.

² Міллер А.И. “Украинский вопрос” в политике властей и русском общественном мнении (вторая половина XIX в.). – М., 2000. – С. 32-33.

³ Трубецкой Н.С. К украинской проблеме // История. Культура. Язык. – М., 1995. – С. 362-380.

⁴ Ульяновський В.І. Історія церкви та релігійної думки в Україні. – К., 1994. – Кн. 1. – С. 15.

⁵ Яременко М. Міжконфесійні відносини в Україні та Білорусі у XVIII ст. (постановка проблеми) // Соціум. Альманах соціальної історії. – К., 2003. – Вип. 3. – С. 122.



мів і української історичної науки. Проте методологія російської та української історичної науки має суттєву різницю, оскільки кожен із напрямів переслідує різні цілі. Головним завданням російської історичної науки є обґрунтування і ствердження *de facto* подій, що відбулися. Для української – воно значно глибше: з'ясувати причини перебігу цих подій. Окрім цих завдань, на методологію української та російської історичних наук значний вплив мають і клерикалізаційні процеси.

Відомий російський філософ М. Бердяєв у 1926 р., перебуваючи в еміграції в Парижі, заявляв, що “духу православ'я чужий клерикалізм” і характерний для католицизму, він також відмічав, що клерикальна ідеологія та клерикальні настрої у російському середовищі тільки зароджуються. У сучасній російській історичній науці клерикалізм є пануючим. Російські історики та діячі церкви про це відкрито заявляють. Зокрема, доцент Московської духовної академії, протоієрей В. Асмус заявив, що “церковна історія... може бути тільки конфесійною”, а викладач Російської академії державної служби при Президенті Російської Федерації О. Кирлежев наголошує на необхідності контролю церкви у світському навчальному закладі над дисциплінами, що її стосуються: “...інтерпретація у вузі повинна бути саме церковна”¹. А відомий дослідник Д. Поспеловський вірить, що “світло Христового вчення, світло християнства та істинної віри в бога так пронизливо сильні і чисті, що їх видно і через призму нанесеного історичного бруду”². У подібних думках можна знайти відображення ідей дореволюційної російської історичної науки. Наприклад, М. Лісової, співробітник Інституту російської історії Російської академії наук, підтримав відомого дослідника В. Болотова, який у 1907 р. стверджував, що “історик повинен відчувати себе членом своєї Церкви і не повинен відступати від церковної точки зору”. Він підкреслив актуальність тези для сучасності, вважаючи за неможливе нині стояти на іншій точці зору, ніж точка зору “свого сповідання”³.

Як бачимо, церковна ідеологія ставиться вище за об'єктивність науки. Можна із впевненістю стверджувати, що сучасні російські історики виходять не стільки з інтересів історичного об'єктивізму, скільки з інтересів єдності церкви. З українською історичною наукою ситуація зворотна. В Україні немає єдиної православної церкви і тому тут клерикалізаційні процеси мінімальні.

Концептуальне відображення історії православної церкви в Україні періоду кінця XVII–XVIII ст. було цілісно викладене вперше у праці архі-

¹ Зачем науке Церковь? Мысли вслух // Встреча. Студенческий православный журнал Московской духовной академии. – 2005. – № 3 (21). – С. 11-12.

² Поспеловский Д.В. Православная Церковь в истории Руси, России и СССР. – М., 1996. – С. 9.

³ Лісової Н.Н. Церковное предание и историческая реконструкция // Исторический вестник. – 2000. – № 7. Специальный выпуск. – Ч. II. – С. 86-87.



єпископа Філарета Гумільовського. Звичайно, цьому дослідженню передували роботи митрополита Платона Левшина, єпископа Амвросія Орнатського, М. Бантиш-Каменського, А. Муравйова, митрополита Євгенія Болховітінова та ін. Не можна сказати, що авторство концепції повністю належить цьому історику, оскільки окремі її фрагменти ми знаходимо у вище згаданих дослідників. Його роль полягала лише у зведенні воєдино наявної інформації відповідно до вже оприлюднених положень та їх обґрунтування. В подальшому думки архієпископа Філарета поглиблювалися іншими дослідниками, зокрема П. Знаменським, О. Доброклонським, М. Тальбергом, А. Карташовим, І. Смоличем та ін. За період XIX–XX ст. якихось теоретичних змін стосовно історії православної церкви в Україні наприкінці XVII – протягом XVIII ст. у російській історичній науці не відбулося.

Вся концепція уточнювала і розширювала позиції митрополита Євгенія Болховітінова стосовно історії православної церкви в Україні і зводиться до наступних положень:

- 1) єдність церковних організмів Росії та України на основі етнічної та духовної спорідненості;
- 2) православна церква (відповідно, духовенство і місцеве населення) в Україні без втручання Росії була приречена на знищення;
- 3) дії російської державної влади в межах України стосовно православної церкви і православного духовенства були необхідними та історично виправданими.

При цьому спостерігається відстоювання цієї концепції не лише у зарубіжній російській традиції XX ст., але й протягом радянського періоду. Про повну спадкоємність сучасної російської історіографії у концептуальному підході до питань історії церкви в Україні стосовно російської дореволюційної (до 1917 р.) та радянської історичної науки свідчать публікації останніх років XX і початку XXI ст. Це показало оприлюднення ще у листопаді 1990 р. висновку спеціальної комісії, створеної Російською Православною Церквою для вивчення існуючої ситуації в Україні щодо обґрунтування питання про автокефалію, в якому йшлося про те, що приєднання Київської митрополії до Московського патріархату у 1686 р. було актом природного завершення “державного возз’єднання України з Росією”¹.

На мою думку, сучасна російська історична наука у вивченні питання історії церкви в Україні фактично не розвивається. Про це свідчить той факт, що вона спирається у своїх нечисленних публікаціях на обмежене коло досліджень істориків XIX – початку XX ст. і оперує термінологією, характерною для цього періоду. Сучасні російські історики (як світські, так

¹ Гавриленко З. Первый Собор Украинской Православной Церкви // ЖМП. – 1991. – № 4. – С. 8-9.



і церковні) не вводять в обіг нових архівних матеріалів попри широку їхню наявність у російських архівах, не намагаються переглянути факти, оприлюднені раніше, не застосовують новітні методологічні прийоми.

Якщо говорити про причини такої ситуації, то їх мабуть важко представити краще, ніж це роблять самі представники російської історичної науки. Ось як висловилася відомий сучасний російський історик Т. Яковлева із Санкт-Петербурзького державного університету: "...необхідно відмітити об'єктивне існування різних підходів і завдань в українській і російській історіографії: в Україні є необхідність у політичній концепції національної історії, а для Росії важливо розібратися у причинах колишніх російсько-українських конфліктів. Історія – це політична наука, і ми з нашими українськими колегами завжди у тій чи іншій мірі будемо дивитися на одні й ті ж речі з різних точок зору"¹. До сказаного можна внести деякі уточнюючі доповнення: по-перше, зазначені шляхи української та російської історіографії окреслилися цілком ясно вже у першій половині ХІХ ст.; по-друге, перед російською історіографією ніколи не стояло і не стоїть питання щодо з'ясування причин українсько-російських конфліктів.

Тому зовсім не дивно, що досі використовується, зокрема у С. Яковенко, стосовно України таке поняття як "західноросійська церква" і стверджується, що в останній третині ХVІІ ст. постійно зростав вплив на неї Московського патріархату, "що у підсумку призвело до повернення Київської митрополії в лоно Російської Православної Церкви" (Підкреслення моє. – Автор)². Аналогічно й С. Лукашова безапеляційно заявляє, що "із сер. ХV ст. Західноросійська митрополія (Київська) перебувала в юрисдикції К[онстантино]-польського Патріархату (Підкреслення моє. – Автор), поставлення митрополита в Москві означало перехід митрополії під владу Московського патріархату"³. В останньому випадку пропонується вважати Київську митрополію вотчиною Московського патріархату ще до середини ХV ст. Так само висловлюється й відомий колишній радянський історик Б. Флоря, продовжуючи ідею російської церковної історичної науки ХІХ ст. (вона чітко прослідковується у відомому творі архієпископа Філарета Гумільовського), що "західноросійська митрополія", а разом з нею і "православ'я на Україні могло зберегтися тільки при підтримці з боку Росії, з опорою на Росію"⁴. Щодо останнього можна

¹ Яковлева Т. Украина в ХVІІ веке: руина, революция? // Украина в Центрально-Східній Європі (з найдавніших часів до кінця ХVІІІ ст.). – К., 2005. – Вип. 5. – С. 670.

² Яковенко С.Г. Западнорусская Церковь в последней трети ХVІІ в. // Макарий (Булгаков). История Русской Церкви. – М., 1996. – Кн. 7. – С. 532.

³ Лукашова С.С. Гедеон (Святополк-Четвертинский) // Православная энциклопедия. – М., 2005. – Т. Х. – С. 517.

⁴ Флоря Б.Н. Западнорусская митрополія. 1458–1686 гг. // Русская Православная Церковь. Православная Энциклопедия / Под общ. ред. Патриарха Московского и всея Руси Алексия ІІ. – М., 2000. – С. 107.



зауважити два суттєві нюанси: по-перше, важко уявляти, що на території Гетьманщини щось загрожувало православної церкві; по-друге, після приєднання Київської митрополії до Московського патріархату у 1686 р. на Правобережній Україні православна церква втратила останні позиції, не маючи підтримки від Москви, про що історики відверто писали ще у XIX ст. Російські історики подають матеріал, що суперечить старій думці про місію Московського патріархату у порятунку “єдиновірних” українців від католицької і греко-католицької експансії. Так, відомий сучасний дослідник Д. Поспеловський у своїх міркуваннях відзначає, що “переходи духовенства в уніатство у Правобережній Україні почастишали одразу після підкорення Києва Москві”, а єпископ Львівський Іосиф Шумлянський у 1700 р. та єпископ Луцький Діонісій Жабокрицький у 1702 р. перейшли в уніатство тільки з однією метою, щоб “не підпасти під Москву”¹. У такому випадку мова може йти тільки про деструктивну роль Московського патріархату в історії України.

Не менш яскравим прикладом у сучасній російській історіографії є й означення представників українського православного духовенства стосовно їхнього соціального та національного походження. Так, вважається, що відомий церковний діяч, архієпископ Георгій Кониський походив “із західнорос[ійського]. дворянського роду”². А протоієрей В. Ципін вважає, що на Правобережній Україні XVIII ст. проживав “православний російський народ” і жодним словом не згадує про українців³.

Значною помилкою у вивченні історії церкви сучасної російської історичної науки є звернення до церковно-історичної методології XIX ст. та ігнорування методологічних напрацювань радянської історичної науки, котра не допускала використання невивірної і застарілої термінології. Наскільки одіозною була у питанні історії церкви радянська наука, що навіть не визнавала можливості незалежності України, але вона ніколи не користувалася поняттями “Західноросійська церква”. Навпаки, в ній чітко визначалася “Київська митрополія” і навіть “українська церква”⁴.

Ще однією характерною ознакою сучасної російської історичної науки є подальший розвиток ідей, що започатковувалися у XIX ст. Зокрема, дореволюційна російська церковна історіографія поступово апробувала тему негативного впливу української православної ієрархії на історичний розвиток церкви в Росії. Спочатку це були просто напівнатяки, що у XX ст., після відновлення інституту патріаршества, перетворилися на

¹ Поспеловский Д.В. Православная Церковь в истории Руси, России и СССР... – С. 119.

² Дышиневиц В.Н., Сомов С.Э., Теплова В.А. Георгий (Конисский) // Православная энциклопедия. – М., 2005. – Т. X. – С. 662.

³ Цыпин В. История Русской Православной Церкви: Синодальный и Новейший период. – 2-е изд. – М., 2006. – С. 92-97.

⁴ Русское православие: вехи истории / Науч. ред. А.И. Клибанов. – М., 1989. – С. 223.



прямі звинувачення. Причину цього можна віднайти в подіях 1917 р. Саме тоді, після відновлення української державності, постало питання створення власної української національної церкви. З точки зору протоієрея В. Ципіна, яка не розходиться з думкою інших сучасних російських істориків, “сепаратисти-українці” створили загрозу “розколоти цілісність Російської Православної Церкви”¹. Як відомо, напередодні скликання Всеукраїнського Церковного Собору неодноразово звучали думки щодо неправомірного приєднання Київської митрополії до Московського патріархату у 1686 р., але тоді було піддано сумніву канонічність самої Російської Православної Церкви і російської патріархії². Відповідно, перед російською наукою постала потреба виправдання дій російської влади на території України. В 1918 р. Д. Скринченко писав: “І хай навіть Росія винна дещо у тому, що вона перешкоджала розвитку малоросійської або української культури; але вина ця незначна: вона лише затримала розвиток цієї культури, але не знищила її, як це робила Польща...”³

Виходячи із можливості попередження подібних ситуацій, російські історики ХХ ст. відстоювали інтереси своєї церковної інституції та спробували виправдати її політику і діяльність у минулому, перекладаючи відповідальність на українське православне духовенство. Якщо О. Доброклонський (1856–1938), котрий з 1887 р. розпочав публікацію своєї головної праці з історії російської церкви, досить толерантно зауважував, що Петро I надавав перевагу “південноросійському духовенству, котрому легенди великоросійського народу були менш дорогі”⁴, то А. Карташов (1875–1960) вже стверджував про “панування” малоросійського єпископату”, причому характеризував православне українське духовенство досить гостро: “Підневільне життя... православних росіян (В оригіналі – “русских”. Тут цілком очевидно, що історик не вважав українців за окремий народ. – Автор) під Польщею створило види побутової рабської моралі”⁵. Тезу про “панування” перейняв і поширив сучасний російський дослідник А. Полонський⁶.

Негативні моменти у ставленні російської історіографії до українського православного духовенства не такі й дивні. Вони мають під собою досить серйозні підстави. Їх оприлюднив у 1990-х рр. митрополит Санкт-

¹ Цыпин В. История Русской Церкви. 1917–1997. – М., 1997. – С. 50-52.

² Алексей, архиеп. Историческая справка о подчинении Украинской Церкви (Киевской митрополии) Московскому патриархату. – К., 1917. – 15 с.

³ Скрынченко Д. Польша и Москва в отношении к православной вере в Юго-Западной Руси. – К., 1918. – С. 33.

⁴ Доброклонский А.П. Руководство по истории Русской Церкви. – М., 1999. – С. 505.

*З російської мови слово “господство” може перекладатися також як зверхність, володарювання, домінування.

⁵ Карташев А.В. История Русской Церкви. – М., 2000. – Т. 2. – С. 467.

⁶ Полонский А.В. Православная церковь в истории России (Синодальный период). – М., 1995. – С. 18.



Петербурзький і Ладозький Іоанн, коментуючи стан російської церкви у XVIII ст.: “Православна Церква була знищена і ослаблена: ліквідована канонічна форма її управління (патріархат), вилученням церковних земель перервано добробут духовенства, різко скорочено кількість монастирів – світочів християнської духовності і православної освіти”¹. Зрозуміло, що оскільки Петро I у своїй церковній політиці спирався на теоретичні розробки вищого українського православного духовенства, то воно і є відповідальним за обґрунтування церковних реформ неканонічного характеру. До того ж, українське духовенство неодноразово звинувачувалося російськими істориками у “латинізації”. Наприклад, І. Смолич (1898–1970) писав про місцеблюстителя патріаршого престолу Стефана Яворського: “Він належав до вихідців із Малоросії, котрих на Москві не надто жалували і православність котрих була під великим сумнівом” і, крім того, “римсько-католицький вплив присутній був у його богословських поглядах все життя”². А. Полонський точніше висловився: “А малороси у більшості своїй притримувались пролатинських симпатій, залишалися у колі проблем західної схоластики. Не дивлячись на те, що у Петра були особисті підстави ставитись із недовір’ям до латинства, пов’язаного з неприємними юнацькими спогадами, опору для своїх церковних перетворень він міг знайти тільки у так чи інакше розуміючих його державно-політичні устремління вчених і ченців півдня і заходу Росії”³. У російській історичній науці ігнорують той факт, що саме українське духовенство виступало проти конфіскації церковного майна (на чому наполягала і що здійснила російська влада) і першим це зробив той самий Стефан Яворський⁴.

Чи не найбільш яскравий негативний образ Феофана Прокоповича створив і відомий російський вчений-богослов прот. Г. Флоровський (1893–1979) у праці, виданій в Парижі у 1937 р., де український церковний діяч постав як “типовий найманець і авантюрист”, жадливий і зловісний, котрий “не помічає містичної реальності Церкви” і дивиться на неї з точки зору Заходу і цим пояснюється “вся його церковно-політична програма і діяльність”. Крім того, він з презирством ставився до духовенства, “особливо до великоросійського духовенства, в колі котрого почував себе завжди пришельцем і іноземцем”⁵. У зв’язку з цим стає зрозумілим і неприйняття Г. Флоровским наслідків діяльності Феофана. Він не визнає силу “Духовного регламенту”, вважаючи, що той “зали-

¹ Іоанн, митр. Самодержавие духа. Очерки русского самосознания. – СПб., 1995. – С. 234.

² Смолич І.К. История Русской Церкви. – М., 1996. – Ч. 1. – С. 72, 73.

³ Полонский А.В. Православная церковь в истории России... – С. 18.

⁴ Shevelov G.Y. Stefan Yavorsky and the Conflict of Ideologies in the Age of Peter I // Shevelov G.Y. Two Orthodox Ukrainian Churchmen of the Early Eighteenth Century: Teofan Procopovych and Stefan Yavors'kyi. – Cambridge, 1985. – P. 40-62.

⁵ Флоровский Г. Пути Русского Богословия. – Париж, 1937. – С. 89, 92, 94.



шився актом державного законодавства тільки, і не мав ніколи ніякого канонічного достоїнства”¹. Ще одним наслідком церковної реформи стала “українізація” російської духовної школи, яка відбувалася насильним шляхом, і в результаті створила нову і чужу школу у вигляді “латино-польської колонії в рідній землі” даремною з професійної сторони².

З точки зору російської історичної науки, патріархат в Росії і українське духовенство – це протилежні і несумісні між собою речі. Найбільш послідовно цю тезу обґрунтував І. Смолич, відзначивши, що “ці єпископи дійсно не були фанатичними прибічниками патріархії, та і взагалі ідея патріархії не була популярна в Україні, котра була вимушена підкоритися Московському патріархату тільки у 1686 р.” Причину такого ставлення він побачив у суспільних коренях “малоросійської ієрархії”, її походженні із шляхетського середовища і збереженні його внутрішнього “життєвого укладу”. На думку історика, підтримка українським духовенством ідеї державної церковності була “опортуністичною” у відношенні до російської церкви, а наслідком стало його деспотичне панування в російських єпархіях, де “малоросійські архієреї були надзвичайно непопулярні”. Дослідник вважає цілком справедливою вказівку імператриці Катерини II на “заскніле владолюбство” українських ієрархів і позитивно сприймає її політику на підтримку і призначення на кафедри російських єпископів³.

На початку ХХ ст. у російських церковних колах широко обговорювали проблему відновлення патріаршества і визнання неканонічності існування Св. Синоду із намаганням її відрегулювати (за винятком офіційної влади і її апологета обер-прокурора К. Победоносцева). Пізніше, в середині ХХ ст., це питання практично зникло із наукових творів російських істориків, а частина з них, як, наприклад, М. Тальберг у 1959 р., пішли шляхом виправдання церковної політики Петра I⁴. Тим не менше, думка про канонічність чи неканонічність цієї інституції актуальна і сьогодні⁵, оскільки вона визначає можливі межі правової свободи сучасних церковних організацій.

Тальберг Микола Дмитрович (1886–1969) – російський історик церкви. Ідеолог монархізму. Навчався в Імператорському училищі правознавства (1907). Перебував на державній службі у системі МВС. Член Вищої ради монархістів. У 1922 р. переїхав до Німеччини, потім до Югославії. Учасник Зарубіжного з’їзду у Парижі (1926) і II Зарубіжного Церковного Собору у Сремських Карловцях (1938). Член Ради патріотичного об’єднання. З 1950 р. про-

¹ Флоровский Г. Пути Русского Богословия. – С. 89.

² Там же. – С. 98-100.

³ Смолич И.К. История Русской Церкви. – Ч. 1. – С. 289-290.

⁴ Тальберг Н. История Русской Церкви. – М., 1997. – С. 547-555.

⁵ Zhivov V. The Question of Ecclesiastical Jurisdiction in Russian-Ukrainian Relations (Seventeenth and Early Eighteenth Centuries) // Culture, Nation and Identity. The Ukrainian-Russian Encounter (1600–1945). – Edmonton; Toronto, 2003. – P. 1-18.



живав у США. Професор семінарії Синоду при Свято-Троїцькому монастирі в Джорданвіллі (Нью-Йорк). З 1927 по 1960-і рр. в друкованих органах критикував патріарха Тихона за спроби примирення з більшовиками, а послідовників Євлогія (Георгієвського) вважав “масонськими агентами”.

З моєї точки зору, у сучасній російській історичній науці склалася парадоксальна ситуація. З одного боку, вона не може ігнорувати вивчення історії церкви в Україні, оскільки не вважає її чимось окремим від історії Росії і Російської Православної Церкви, а з іншого боку, фундаментальних розробок у цьому напрямі фактично не має. Для російської історичної науки ХХ – початку ХХІ ст., як світського, так і церковного напрямів, стосовно вивчення історії церкви в Україні характерні наступні риси:

1) ігнорування досягнень сучасної української історичної науки у питанні історії церкви в Україні,

2) запозичення фактичного матеріалу головним чином із джерел, оприлюднених у ХІХ – на початку ХХ ст.,

3) відсутність комплексного аналізу джерельного та історіографічного матеріалу,

4) використання ідеологічної та методологічної бази, створеної російською історичною наукою (в першу чергу церковною) у першій половині ХІХ ст.,

5) схильність до клерикалізації світської історичної науки.

Позитивним моментом в російській історіографії можна вважати ту обставину, що її презентанти безперечно відмежовують “українське духовенство” від власного “великоросійського”, хоч таким способом *de facto* визнаючи історичну відмінність розвитку православної церкви в Україні від Росії.

Деякі зміни методологічного характеру почали все-таки спостерігатися наприкінці ХХ – на початку ХХІ ст. у поодиноких наукових працях російських істориків стосовно історії церкви в Україні. Очевидно, це можна пов’язати із спробою реально переосмислити історичний хід подій другої половини ХVІІ–ХVІІІ ст. Певною мірою від старих стереотипів спробував відірватися Л. Заборовський, вважаючи, що для істориків властиве нав’язування минулому власних пристрасних трактувань: “Треба лиш бачити минуле не таким, яким би нам хотілось його бачити, а багатоплановим, у всій складності, дійсно реальним”¹. Ймовірно, з цією метою було започатковано у 2003 р. видання у Москві щорічника “Украина и Белоруссия. История и культура”. Почалася розробка нової концепції “нової історії імперії”². Позитивним останньої стало хоча б усвідомлення то-

¹ Заборовский Л.В. Католики, православные, униаты: проблемы религии в русско-польско-украинских отношениях конца 40-х – 80-х гг. ХVІІ в. Документы. Исследования. – М., 1998. – Ч. I. – С. 18.

² Западные окраины Российской империи / Науч. ред. М. Долбилов, А. Миллер. – М., 2006. – 608 с.



го, що саме польська Конституція 3 травня 1791 р. і рішення Пінської конгрегації щодо створення в межах тодішньої Речі Посполитої незалежної православної церкви (у розробці і затвердженні яких брала участь значна кількість представників українського духовенства Правобережної України) від Росії були безпосередніми причинами другого розділу Польщі¹. Водночас українське духовенство, в традиціях історичної науки XIX ст., так і називається “малоросійським духовенством”². В дусі тієї традиції Т.Г. Яковлева продовжує наполягати, що у свідомості населення України не було ніякого уявлення про єдність українського народу, натомість панувала тільки думка про єдність православного простору України з Росією³. Думки Б. Флорі більш прямолінійні. Він продовжує тезу, висловлену у 2000 р. і запозичену з XIX ст., що наприкінці XVII – на початку XVIII ст. перед українським православ’ям була альтернатива – або православ’я збережеться під владою Росії, або взагалі зникне⁴.

Говорячи про російську історіографію (власне вона довгий час була законодавцем у дослідженні історії православної церкви в Україні), не можна оминати й ті методологічні проблеми, що стосуються сучасної української історичної науки. Зокрема вже згадуваний вище Л. Тимошенко спробував розібратися у “внутрішній” та “зовнішній історії” церкви (?!)⁵. Дослідник до “внутрішньої історії” церкви відніс цілий букет вирваних нашвидку об’єктів – “висвітлення внутрішнього життя церкви, її адміністративно-територіальної структури, літургії, догматичного і пастирського богослов’я, канонічного права, освіти духовенства, літургії, обрядів, сакрального мистецтва”. Якщо розібратися детальніше, то з’ясується: а) літургія, літургіка, богослов’я, обряди, канонічне право – це все те, що є системними елементами християнської релігії, але ж не історії; б) адміністративно-територіальна структура? Якщо взяти до уваги ту ж саму Російську імперію, то питання про адміністративно-територіальну структуру повністю залежало від світської влади і її політики, а не від самої церкви: тому-то кордони єпархій співпадали із кордонами губерній; яка ж тут “внутрішня історія”? в) освіта духовенства? А як же бути із Києво-Могилянською академією, де навчалися не тільки діти священників, але й діти представників інших соціальних верств і при цьому тут не було обов’язкової умови отримання духовного сану? Із цього випливає, що історія цього закладу освіти аж ніяк не стосується “внутрішньої історії”

¹ Западные окраины Российской империи / Науч. ред. М. Долбилов, А. Миллер. – М., 2006. – С. 69-70.

² Там же. – С. 48-49.

³ Дискуссия // Белоруссия и Украина. История и культура. Ежегодник. – М., 2003. – С. 54-55.

⁴ Флоря Б.Н. Спорные проблемы русско-украинских отношений в первой половине и середине XVII в. // Белоруссия и Украина. История и культура. Ежегодник. – М., 2003. – С. 34.

⁵ Тимошенко Л. Пояснювальні параграфи до історії української Церкви... – С. 116-117.



церкви. Пізніше діяльність Київської духовної академії регламентувалася, в першу чергу, офіційними державними актами, а не суто “внутрішніми” церковними документами; г) сакральне мистецтво? Думаю, тут будь-хто погодиться зі мною, що воно в усі часи було, в першу чергу, надбанням народу, а не церкви! А це вже аж ніяк не “внутрішня історія”; д) щодо “внутрішнього життя церкви”, то взагалі незрозуміло, що дослідник мав на увазі під цим? Особистісні стосунки? Політичні інтриги ієрархів? Розпорядок дня роботи і повсякденне життя священика та ченця?

А що ж Л. Тимошенком віднесено до “зовнішньої історії”? Усього лише економічні засади функціонування церкви, соціальний статус духовенства і “тощо”¹. У порівнянні із 10 пунктами “внутрішньої історії” тут зафіксовано тільки 2. Дуже дивний поділ і погляд. Хоча б тому, що хрестоматійним є приклад суперечки між “йосифлянами” і “нестяжателями”, який так просто кваліфікувати як “зовнішню історію” просто абсурдно. А з недавнього минулого можна відзначити програмну книгу ігумена Філіпа (Сімонова), головним завданням якої стало обґрунтування права церкви на економічну діяльність².

Крім того, Л. Тимошенко раптом вирішив, що “зовнішню історію” церкви як напрям було придумано в СРСР³. І це при тому, що сам тут же зауважив, що в СРСР декілька поколінь фахівців “відокремило історію від Церкви”. То ми говоримо про зовнішню, але, все ж таки, історію церкви чи ми говоримо про відокремлення історії від церкви? Та й де, коли і в кого, чи в якому документі радянської влади дослідник побачив хоча б словосполучення “зовнішня історія церкви”?

Подібна плутанина в сучасній вітчизняній історичній науці – це не що інше як наслідок відсутності досліджень саме методологічного плану.

Якщо в російській історичній науці методологічні основи вивчення історії церкви були закладені ще на початку XIX ст. і в подальшому вони лише утверджувалися і розвивалися, то в українській історичній науці вони не були стійкими, у першу чергу – в силу суспільно-політичних обставин.

З першої половини XIX ст., завдяки зусиллям і публікаціям М. Бантиш-Каменського та Є. Болховітінова, невід’ємною частиною методології і основою наукового дослідження стає використання істориками необхідної джерельної бази, що створює сприятливі умови для об’єктивнішого підходу дослідників до вивчення поставленої проблеми. Особливо це набуває актуальності у зв’язку з вивченням гострих питань, що турбують будь-яке суспільство будь-якого періоду; наприклад, одним із них є питання відносин між церквою, державою і суспільством на фоні міжконфесійних протистоянь. Звичайно, для висловлення своїх позицій науковцями, політиками, церковними і громадськими діячами, прибіч-

¹ Тимошенко Л. Пояснювальні параграфи до історії української Церкви.... – С. 117.

² Сімонов В.В. Церковь – общество – хозяйство. – М., 2005. – 702 с.

³ Тимошенко Л. Пояснювальні параграфи до історії української Церкви... – С. 116.



никами певної конфесії використовується той чи інший набір історичних фактів з конкретним ідеологічним спрямуванням. Суто методологічно історик підбирає необхідний документальний матеріал для своєї роботи і подає його у відповідному ракурсі. Яскравим прикладом подібної методології є висвітлення питання участі духовенства у гайдамацькому русі польською та вітчизняною історіографією середини XIX – початку XX ст. Критичне переосмислення такої методологічної практики в науковій традиції дозволило нещодавно М. Яременку знову поставити це питання на обговорення¹.

Саме тому перед сучасною історичною наукою знову (у порівнянні із серединою XIX – початку XX ст.) постає проблема залучення і введення в науковий обіг якнайбільшої кількості археографічних матеріалів з історії церкви в Україні, що дозволить відтворити реальні суспільно-політичні, соціально-економічні та національно-культурні процеси конкретної епохи, періоду, ситуації або епізоду. Водночас, історична наука має мало досліджень, в яких би висвітлювався сучасний стан археографічної бази з історії церкви, за винятком публікацій В. Ульяновського, Є. Чернецького, О. Петренка, І. Лимана, О. Ластовської та ін.²

Якщо до початку XX ст. в середовищі вчених питання вивчення і збереження архівних матеріалів з історії церкви не раз піднімалося і певною мірою реалізовувалося, то, не акцентуючи уваги на радянському періоді, слід зазначити, що ми практично не бачимо його лобіювання, за окремими випадками, наприкінці XX – на початку XXI ст., незважаючи на сприятливі умови розвитку історичної науки – можливість доступу до документів, їх збереження, опрацювання, публікації у порівнянні з попередніми десятиліттями.

Джерельна основа історії православної церкви на нинішній час надзвичайно багата і складається як з опублікованих, так і з неопублікованих матеріалів. Ще у XIX ст. гостро постало перед науковцями і державними чиновниками питання про введення їх у науковий обіг. Тодішня мета ціл-

¹ Яременко М. Міжконфесійні відносини в Україні та Білорусі у XVIII ст. (постановка проблеми) // Соціум. Альманах соціальної історії. – К., 2003. – Вип. 3. – С. 121-136.

² Ульяновський В.І. Церковні архіви України: історія. Проблеми реконструкції та джерелознавчої класифікації // Українське архівознавство: історія, сучасний стан та перспективи: Наукові доповіді Всеукраїнської конференції (19–20 листопада 1996 р.) / Упоряд. В.П. Ляхоцький, І.Б. Матяш. – К., 1997. – Ч. 1. – С. 124-129; Чернецький Є. Документи фонду "Переяславсько-Бориспільська духовна консисторія ЦДІАК України як джерело дослідження східних теренів Речі Посполитої у XVIII ст. // Студії з архівної справи та документознавства. – 2001. – Т. 7. – С. 49-52; Петренко О. Документи традиційних християнських церков у фондах Державного архіву Вінницької області дорадянського періоду // Там само. – С. 52-56; Лиман І. Матеріали фондів Державного архіву міста Севастополя з історії православної церкви на Півдні України 1775–1861 рр. // УІЗ. – К., 2004. – Вип. 6. – С. 297-307; Ластовська О.Л. Матеріали Державного архіву Черкаської області як джерело з історії Православної церкви XVIII – поч. XX ст. // Православ'я – наука – суспільство: питання взаємодії. Матеріали Третьої Всеукраїнської наукової конференції (20–21 жовтня 2005 р.). – К., 2006. – С. 27-31.



ком зрозуміла – підкріплення архівними документами офіційної концепції історії православ'я. Тут я беззастережно погоджуюся з думкою О. Ковальчук про те, що “джерело було предметом підпорядкування певним мислительним системам” і лише з кінця ХХ ст. “стає точкою відліку для формування уявлення про принципи побудови мислительних конструкцій”¹.

Опубліковані матеріали з'являлися в різноманітних виданнях, переважно церковних, протягом усього ХІХ ст. та на початку ХХ ст. В. Іконніков у 1891 р. наголошував на тому, що наукове значення архівів духовних консисторій та єпархіальних архівів визнавалося ще дослідниками першої половини ХІХ ст., зокрема митрополитом Євгенієм Болховітиновим та обер-прокурором Св. Синоду М. Протасовим, котрий у 1850 р. переймався створенням церковно-археологічних комітетів з метою систематизації “церковно-археологічних” матеріалів².

Першим започаткував видання архівних матеріалів з історії церкви в Україні київський митрополит Євгеній Болховітинов у 1825–1826 рр. Хоча, ще у 1805 р. окремі документи були опубліковані М. Бантиш-Каменським, однак пріоритетом у своєму дослідженні брав не історію та стан церкви, а політику російської держави³. На відміну від нього Є. Болховітинов оприлюднив більш різнопланові джерела, котрими намагався підкріпити інформацію про стан і розвиток церкви. Серед них, наприклад, грамота на володіння Києво-Печерської лаври 1720 р., відомість 1785 р. про селян, що їй належали, грамота 1698 р. від Петра І, дана київському митрополиту Варлааму Ясинському щодо виборів на переяславську єпископію, грамота 1708 р. на київську митрополію Іоасафу Кроковському, відомість 1756 р. про монастирі на території Речі Посполитої тощо⁴. Як видно, ці документи можуть сприяти вивченню соціальних, економічних, політичних і правових відносин у церковно-релігійній сфері.

В окремих збірниках друкувалися офіційні документи, що надходили з місцевих єпархій до Св. Синоду, висвітлювали стан церкви, її роль і місце у зовнішньополітичній та внутрішній діяльності правлячої верхівки Ро-

¹ Ковальчук О. Джерелознавство в парадигмі епістем (від міфологічного до постмодерного) // ІЖ. – 2006. – № 1. – С. 69.

² Иконников В.С. Опыт русской историографии. – К., 1891. – Т. I. – Кн. 1. – С. 578.

³ Бантыш-Каменский Н. Историческое известие о возникшей в Польше унии. – М., 1805. – 454 с.

⁴ Болховитинов Е. Описание Киевософийского собора и киевской иерархии. – К., 1825. – 294, 278 с.; его ж. Описание Киево-Печерской Лавры. – К., 1826. – 138, 194 с.

⁵ Див. напр.: Документы, объясняющие историю Западно-Русского края и его отношения к России и к Польше. – СПб., 1865. – С. 418-434, 562-583; Полное собрание постановлений и распоряжений по ведомству православного исповедания Российской империи. – СПб., 1890. – Т. VII. – С. 111, 168, 261-263; Описание документов и дел, хранящихся в



сії⁵. Безумовної уваги з боку істориків заслуговує комплекс документів, що висвітлює діяльність державних органів Речі Посполитої, оскільки вони відображали певну політичну ситуацію не тільки в польській державі, але й у російсько-польських стосунках; в обох випадках питання релігійної ситуації було одним із ключових¹. На початку ХХ ст. ці документи склали основу відомого політико-правового дослідження В. Біднова, присвяченого розгляду перебігу політичних подій навколо “дисидентського питання” у Речі Посполитій².

Систематична публікація документів здійснювалася на сторінках єпархіальних видань. Більшість матеріалів була спрямована на розкриття трьох основних тем: 1) антиправославна і антиукраїнська (антиросійська) діяльність греко-католицької і католицької церкви, польського дворянства і польської влади; 2) наявність значних земельних володінь у ХVІІ–ХVІІІ ст., наданих і підтверджених універсалами та грамотами українських гетьманів, польських королів, російських царів, старшини, шляхти, дворянства; 3) морально-духовне виховання пастви і приходського духовенства місцевою православною ієрархією та боротьба з пережитками і звичаями.

У другій половині ХІХ – на початку ХХ ст. поширення набувають публікації документів, пов’язаних із регіональною історією церкви. Так, значну кількість документів було надруковано Ф. Лебединцевим у 1864 р. та Ф. Тітовим у 1905 р.³ Ці матеріали стосуються закордонної частини Київської митрополії та Переяславсько-Бориспільської єпархії, що територіально локалізується в межах Правобережної України, відносин обох духовних консисторій, приходів та монастирів як між собою, так і з греко-католицьким духовенством, польською державною владою з кінця ХVІІ і протягом всього ХVІІІ ст. Це – листування православних ієрархів із своїми підлеглими, звіти останніх про стан власних приходів і монастирів, скарги на греко-католиків тощо. На-

Архиве Святейшого Правительствующего Синода. – СПб., 1891. – Т. VIII. – Стб. 297-298; СПб., 1907. – Т. XV. – Стб. 415; Пг., 1914. – Т. L. – Стб. 44-45, 243-244; Сборник Императорского Русского Исторического Общества. – СПб., 1885. – Т. 43. – С. 101, 105-109, 573-578; СПб., 1893. – Т. 87. – С. 159-161; СПб., 1914. – Т. 145. – С. 86-87.

¹ Poparcie Generalney Sandomirskiej Konfederacyi, przez stany caley Rzeczypospolitey, na Walnym Zieździe Warszawskim zgromadzone w Warszawie dnia 4 miesiąca Lutego roku Pańskiego 1710 // Volumina legum. – Petersburg, 1860. – Т. VI. – S. 69-101; Konstytucye Seymu Extraordynaryinego w Warszawie Roku 1767 dnia piątego Października złożonego y zazczętego, a z limitacyi y prorogacyi w roku 1768 dnia piątego Marca, przy rozwiązaniu Konfederacyi Generalnych Koronney y Wielkiego Xięstwa Litewskiego zakończzonego, ex consensu Ordinum totius Reipublicae ustanowione // Ibidem. – Т. VII. – S. 244-382.

² Беднов В. Православная церковь в Польше и Литве (по Volumina Legum). – Екатеринбург, 1908. – XVII, 511 с.

³ АЮЗР. – К., 1864. – Ч. I. – Т. II. – ССХІІІ, 683 с.; К., 1864. – Ч. I. – Т. III. – 907 с.; Памятники православия и русской народности в ХVІІ–ХVІІІ вв. / Под ред. Ф. Титова. – К., 1905. – Т. I. – Ч. 1-3. – СLXIV, XCVII, 1771, СХІХ с.



приклад, Ф. Тітов, публікуючи документи, вважав головною метою “відновити істинну, що спирається на документи, історію боротьби Західної Русі за віру та народність у XVII–XVIII ст. і тим самим розчистити шлях і надати багатий матеріал для вчених, які побажають працювати на цій ниві”¹.

Тітов Федір Іванович (8.II.1864 – 20.XII.1935) – український історик, церковний і громадський діяч. Народився в сім’ї священика у с. Черкаського Порічного Суджанського повіту Курської губ. Освіту отримав у Курській духовній семінарії (1880–1886) та Київській духовній академії (1886–1890). Кандидат богослов’я (1890). Член Церковно-археологічного товариства та Богоявленського братства (1891). Магістр богослов’я (1894). Одразу після отримання звання магістра призначається на посаду доцента у Київській духовній академії. Одночасно стає священиком Андріївської церкви, займається питанням її реставрації. Редактор неофіційної частини “Київських єпархіальних відомостей” (1901–1917). Член Київської духовної консисторії (1903). У 1905 р. він отримує звання професора та посвячується в сан протоієрея. Тоді ж захищає дисертацію і отримує ступінь доктора церковної історії за дослідження з історії церкви в Україні у XVII–XVIII ст. Дійсний член Київської вченої архівної комісії (1914). У 1917–1918 рр. брав активну участь у роботі Всеукраїнського Церковного Собору, на якому розглядалося питання автономії української церкви; член Вищої церковної ради. У 1919 р. змушений емігрувати до Белграда, де був призначений професором богословського факультету університету (1920). Наукова спадщина Ф.І. Титова налічує більше 100 праць з історії церкви, окремих церковних інституцій (в т.ч. Києво-Печерської лаври), біографії відомих церковних діячів тощо. Деякі роботи підписував криптограмою “П.Т.” Помер і похований у м. Белграді в Югославії.

Серед дослідників, котрі вводили в науковий обіг нові документи, необхідно назвати також П. Лебединцева, Ю. Крижановського, М. Максимовича, М. Петрова, О. Левицького та ін. Так, П. Лебединцев у 1860 р. виявив і ввів у науковий обіг архівні матеріали², пов’язані із трагічною смертю мліївського титара Данила Кушніра, а Ю. Крижановський та М. Максимович широко оприлюднили їх³. Він видав ряд документів, пов’язаних з історією Ірдинського (Виноградського) монастиря⁴. М. Пе-

¹ Цит. за: Крайній К. Історики Києво-Печерської лаври... – С. 184-185.

² Страдание и мучение за православие Даниила Кушнера, жителя млиевского; року 1766, месяца июля 29 дня, в день субботный, на святого мученика Калинника пострадал от Гдышицких из униатов // РДСП. – 1860. – № 2. – С. 38-45; Лебединцев П. Дополнительные сведения к сказанию о мученической кончине млиевского ктитора Даниила Кушнера // Там же. – С. 45-54.

³ Кр-ский Е. К делу о сожжении поляками и униатами млиевского жителя Даниила Кушнера 29 июня 1766 года // КЕВ. – 1864. – № 11. – С. 346-363; Максимович М. Млиевский староста Данило Кушнер // Собр. соч. – К., 1876. – Т. 1. – С. 565-571.

⁴ [Лебединцев П.] Историческое известие о начале и судьбе Виноградского – Ирдынского монастыря. – К., 1861. – 40 с.



тров та О. Левицький як історичний документ ввели в обіг епістолярну спадщину православної церковної ієрархії¹.

Кушнір Данило (р.н. невідомий – 29.VI.1766) – титар с. Млієва (тепер Городищенського району Черкаської області); мученик. У березні 1766 р. прихожани Успенської церкви с. Млієва поставили вимогу перед своїм пресвітером В. Гдишицьким перейти під руку православного єпископа Переяславського і Бориспільського; у відповідь В. Гдишицький дав неправдиві свідчення перед смілянським губернатором проти Д. Кушніра, звинувативши його у святотатстві; після арешту і намагань схилити Д. Кушніра до переходу в унію, його було катовано і страчено 29 липня в присутності односельчан; у жовтні 1766 р. голову Д. Кушніра урочисто поховано в кафедральному соборі Переяславського Вознесенського монастиря. Тоді ж невідомим автором було складено віршований текст “Надгробне во вічну пам’ять Благочестя рачителя новому церкви східної страждальцю ктитору Мліївському Данилу...” та “Страждання губернії Сміленської, в містечку Млієві жившого чоловіка Данила ктитора...”

Виноградський (Ірдинський) Успенський монастир, православний, чоловічий – знаходився на березі річки Ірдинь поблизу с. Мале Старосілля (тепер – Смілянського району Черкаської області). Заснований на початку XVII ст. (але не пізніше 1625 р.). Отримав універсали та грамоти на володіння від гетьмана Б. Хмельницького (1656), царя Олексія Михайловича (1660), короля Яна Казимира (1661), гетьмана І. Скоропадського (1710), князя Ст. Любомирського (1777). Ігумен Києво-Михайлівського Золотоверхого монастиря в 1655–1672 рр. Феодосій Софонович стверджує, що саме в цій обителі у 1663 р. постригся в ченці Ю. Хмельницький. За свою історію монастир руйнувався у 1630-х, 1678, 1711 рр. Деякий час в ньому перебував невеликий гайдамацький загін (1767). Монастир мав 3 церкви: Троїцьку (1840), Успенську (1730, 1773–1776, 1851), Миколаївську (1782, 1844). У XIX ст. обитель підтримувала стійкі економічні стосунки з відомою сім’єю Яхненків-Симиренків. На її землях знаходилися старі XVII–XVIII ст. (досліджувалися графом О.О. Бобринським у 1882 р.) та нові XIX ст. печери; останні збереглися до нашого часу. Монастир був закритий рішенням Малої Президії ВУЦВК 25.XI.1924 р., ченці переведені до Медведівського Миколаївського монастиря, а на його території з 1929 р. почав функціонувати лепрозорій.

За часів радянської влади широкого виявлення з метою опублікування документів з даної тематики практично не проводилося, лише у окремих випадках – при дослідженні гайдамацького руху¹, вивченні історії

¹ Петров Н.И. Несколько писем к преосвященному Иову, епископу Переяславскому и Бориспольскому (1771–1776 гг.) // ТПЦИАК. – Полтава, 1908. – Вып. 2. – С. 38-45; Левицький О. Листи лебединського ігумена Філотея Контаровського (1765–1767) // Записки Українського Наукового Товариства. – К., 1911. – Кн. IX. – Додаток. – С. 26-27.

² Український архів. – К., 1931. – Т. 2. – С. 310, 384; Гайдамацький рух на Україні в XVIII ст.: Збірник документів. – К., 1970. – С. 359-360, 427, 435, 438.



населених пунктів України¹ або з метою дискредитації морально-духовного образу духовенства².

Уже в сучасний період розвитку української історичної науки було надруковано твір 1766 р. невідомого автора (він, можливо, належав до церковної адміністрації Переяславсько-Бориспільської єпархії) про подію, що вразила не лише православне суспільство, але й католиків Речі Посполитої – жорстоку страту мліївського титаря Данила Кушніра³, документи з історії Успенського Ірдинського монастиря⁴. Заслужують на увагу публікація матеріалів з історії церкви на Півдні України сучасних дослідників І. Лимана та О. Кузьмука⁵, джерелознавчий аналіз західно-європейських публікацій другої половини XVIII ст. О. Вінтоняка⁶.

Мізерна частина матеріалів, що стосуються історії церкви в Україні, друкувалася і в зарубіжній історичній літературі⁷.

Однією із проблем у сучасній історичній науці залишається питання понятійно-категоріального апарату у сфері вивчення історії церкви. Нещодавно Є. Сахновський наголосив на тому, що наукова термінологія “стала звичайною для широкого вжитку, але давно вже не піддавалась логічній аналізі. А саме в цьому... корені багатьох непорозумінь і водночас – при позитивному результаті – можливість уникнути їх в майбутньому”⁸. Причина подібного стану полягає перш за все у традиційності підходів до вирішення конкретних проблем і відсутності певної конкуренції різних наукових шкіл. Також слід погодитися й з Ю. Присяжнюком щодо панування “єдино наукової” монометодології.

Тому цікаво в нинішній час поспостерігати за використанням тієї чи іншої термінології в науковому і науково-методичному обігу, оскільки цей понятійний апарат не завжди має чіткі межі. Зрозуміло, що саме це дає можливість правильного їх застосування і, відповідно, визначає місце

¹ Пономаренко Л.А. Географические, топографические и другие официальные описания г. Киева второй половины XVIII – начало XIX в. // Киев в фондах Центральной научной библиотеки АН УССР. Сб. науч. тр. – К., 1984. – С. 62-83.

² Дубровський В. З побуту українських монахів другої половини XVIII сторіччя. – Харків; К., 1930. – 44 с.

³ ІР НБУВ. – Ф. VIII. – № 216. – Арк. 140-142. Оpubліковано: Ластовський В. Слово над гробом Данила Кушніра (1766) // КС. – 2001. – № 6. – С. 117-121.

⁴ Ластовський В.В. Два документа XVIII в., относящиеся к Успенскому Ирдынскому монастырю // Вестник церковной истории. – М., 2006. – № 2. – С. 243-248.

⁵ Православна церква на Півдні України (1775–1781) / Упоряд.: І. Лиман // Джерела з історії Південної України. – Запоріжжя, 2004. – Т. 4. – 560 с.; Кузьмук О. Начальники січових церков (До історії церковного устрою Нової Січі) // Український археографічний щорічник. – 2004. – Вип. 8/9. – С. 566-596.

⁶ Вінтоняк О. Україна в описах західноєвропейських подорожників другої половини XVIII століття. – Львів; Мюнхен, 1995. – С. 88-102.

⁷ Materiały do dziejów Sejmu Czteroletniego / J. Woliński, J. Michalski, E. Rostworowski. – Wrocław, 1955. – Т. I. – 676 s.; Уния в документах / Сост. В.А. Теплова, З.И. Зуева. – Минск, 1997. – 520 с.

⁸ Сахновський Є. Сучасна українська історіографія: реальна криза чи термінологічна плутанина? // УІ. – 2001. – № 1-4. – С. 123.



того чи іншого явища у науковому використанні. В багатьох дослідженнях, що розглядають минуле православної церкви, в першу чергу це стосується співвідношення таких термінів як “історія церкви” чи “церковна історія” і в подальшому використання їх похідних – “історія церкви України” – “церковна історія України”, “історіографія історії церкви” – “церковна історіографія” і т.д. Аналізуючи літературу, слід відмітити, що саме стосовно використання цих понять і немає єдиного підходу, а точніше – на них взагалі не зверталася увага, не існувало трактування їхнього внутрішнього змісту.

Варто зауважити, що відносно багатьох інших подібних термінів існує чітка позиція в науковому світі. Це стосується таких понять як “історіософія релігії”, “історія атеїзму”, “історія релігієзнавства”, “історія релігії”¹.

Водночас маємо приклад використання з одним і тим внутрішнім змістом понять “церковна історія в Україні” та “історія православної церкви в Україні”². Отже, між ними ставиться знак рівності, ідентичності. Така ситуація була виправданою для XIX – початку XX ст., оскільки в той час розвитку історичної науки, по-перше, ще не склався чіткий понятійний апарат, а, по-друге, більшість дослідників, яка працювала у цьому напрямі, була духовного звання чи мала до цього стану певне відношення, і, відповідно, для них просто всі терміни близького характеру особливо не відрізнялися. Наприклад, професор Ф. Тітов використовував такі поняття, як “церковно-історичні дослідження” та “історія руської православної церкви”. Він запропонував поняття “церковно-історичні інститути”; дослідник не розшифровує, але зауважує, що його складовими частинами є, по-перше, Київська митрополія-епархія та, по-друге, її закордонні монастирі³.

В цей період поняття “історія церкви” і “церковна історія” не розрізняються і вважаються тотожними. В розумінні професора Московської духовної академії О. Горського (1812–1875) “історія Церкви представляє, з однієї сторони, Бога в близькому відношенні до людства, з іншої – людину в найвищому з її устремлень”. На його думку, вивчення цього предмета необхідне для кожного богослова, оскільки він є необхідним посібником в богословських науках⁴. О. Горський і Ф. Гумільовський доклали немало зусиль до впровадження церковно-історичних предметів у навчальний процес духовних закладів⁵. Вважається, що в часи викладацької діяль-

¹ Релігієзнавчий словник / За ред. А. Колодного, Б. Лобовика. – К., 1996. – С. 137-140.

² Історія релігії в Україні. – К., 1999. – Т. 3. – С. 5; подібне використання понять маємо і в багатьох інших сучасних виданнях.

³ Тітов Ф. Русская православная церковь в польско-литовском государстве в XVII–XVIII вв. – К., 1905. – Т. 1. – С. VI.

⁴ Лебедев А.П. Церковная историография в главных ее представителях с IV до XX вв. – СПб., 2000. – С. 454-455.

⁵ Горский Александр Васильевич // Энциклопедический Словарь. Дополнительный том / Под ред. К.К. Арсеньева и проф. В.Т. Шевякова. – Б.м., б.г. – Т. 1. – С. 606.



ності О. Горського “із загальної сфери церковно-історичної науки виділились... як самостійні науки – біблійна історія, російська церковна історія, новітня західно-церковна історія”¹. Тут варто звернути увагу на думку сучасних дослідників Ж. Дюпона-Мельниченка і В. Ададунова: “Історія специфічно осмислює суспільство через призму просторово-часових відносин. Відтак загальний тип міркування, характерний для історичного знання, мав ознаки універсальності й, починаючи з XIX ст., активно використовувався іншими соціальними дисциплінами: з літературної критики народжується історія літератури, мистецької критики – історія мистецтва, філософської критики – історія філософії тощо. Успішному запозиченню гуманітарними науками характерного для історії підходу до вивчення суспільства сприяла така особливість історичного знання, як послідовний виклад подій з чіткою їх фіксацією у просторі та часі”². Щодо “церковної історії”, то вона з’явилася у церковно-релігійному середовищі (Платон Левшин, Амвросій Орнатський, Євгеній Болховітинов та ін.) на основі розвитку богословсько-полемічної критики. З цього приводу В. Ульяновський зазначає, що історія церкви “виокремлюється у науку, виробивши свій аналітичний метод дослідження, у XVIII ст. Тому й історіографія дослідів церкви в Україні починається з цього часу і відразу ж набуває суворо конфесійного характеру”, а вже у XIX ст. відбувається активізація наукових пошуків у цьому напрямі³.

Проблема у використанні тієї чи іншої термінології постає через неоднозначне співвідношення понять “церква” та “історія”. Отже, розберемось: “церква” – це суспільний інститут, а “історія” – це наука про суспільний розвиток. Таким чином, “історія церкви” – це наука про суспільний розвиток суспільного інституту, а “церковна історія” – це наука про суспільний інститут у його власному розвитку. Чому саме так? Тому що “історія” – це всеохоплююче поняття, а “церква” – це конкретний інститут. В залежності від того, що виноситься на перше місце у словосполученні, і визначається внутрішній зміст поняття. Можна розглянути це питання і крізь призму інших вже усталених термінів. Наприклад, “історія філософії” та “філософія історії”. Перше з них відображає історичний розвиток філософської науки, а другий – внутрішній зміст розуміння історії як процесу. Історія філософії – це “наука, що вивчає виникнення і розвиток філософської думки”, а філософія історії – це “галузь філос. знання, предметом якої є виявлення закономірностей істор. процесу, вивчення специфіки, природи та форми істор. знання, а також з’ясування сенсу і спрямованості історії людства”⁴.

¹ Лебедев А.П. Церковная историография... – С. 464.

² Дюпон-Мельниченко Ж.-Б., Ададунов В. Французька історіографія ХХ століття. – Львів, 2001. – С. 3.

³ Ульяновський В.І. Історія церкви та релігійної думки в Україні. – К., 1994. – Кн. 1. – С. 14.

⁴ Філософський словник / За ред. В. Шинкарука. – 2-е вид. – К., 1986. – С. 257, 726.



Похідним від поняття “церковна історія” є поняття “церковна історіографія”, котре можна тлумачити наступним чином: це наукова дисципліна, яка вивчає історію розвитку церковної історії і наукової думки на основі світоглядних засад дослідників із церковно-релігійного середовища. Класичним прикладом такого розуміння цього поняття слід вважати роботу професора Московського університету О. Лебедева, видану у 1899–1903 рр. з аналогічною назвою¹. Автор вперше в російській історіографії розглянув розвиток наукової думки представників християнської церкви, починаючи від робіт єпископа Кесарійського Євсевія (IV ст.), зупиняючись на творчості Сократа Схоластика (V ст.), Євагрія Схоластика (VI ст.) та ін. Термін “церковна історіографія” часто використовувався науковцями поряд із терміном “історіографія історії церкви”. Так вживав їх відомий український історик О. Оглоблин (1899–1992), який відзначав, що це “порівняльно нова галузь української наукової історіографії”². Сучасний російський історик І. Кривушин зауважує, що церковно-історичний жанр розвивався протягом V–XX ст. і саме початковий період розвитку європейської церковної історіографії (IV–VI ст.) визначив майбутнє церковно-історичної традиції; а церковна історіографія є знаменним досягненням християнської думки³.

Церковна історія і церковна історіографія представлені роботами Філарета Гумільовського, М. Тальберга, І. Власовського, І. Огієнка, А. Карташова та ін., а історія церкви та історіографія історії церкви як світські наукові напрями – дослідженнями М. Бантиш-Каменського, М. Грушевського, О. Лотоцького, О. Оглоблина, В. Ульяновського та ін., для яких характерний значно ширший діапазон висвітлення історичного розвитку церковних інститутів, у зв’язку з соціально-політичним, економічним і національно-культурним життям суспільства.

На підтвердження своєї думки хочу навести визначення терміна “церковна історія”, дане в енциклопедичному словнику з християнства В. Меліоранським: “Церковна історія повинна представити розвиток церкви у світі з точки зору її характерних особливостей, у протилежність світу, а також з точки зору її обумовленості світом і її сприяння на світ”⁴.

Між іншим, при вступі до Української богословської академії імені святих Кирила і Мефодія в м. Ужгороді абітурієнти складають вступний іспит з предмета “церковна історія”. На нього у 2002 р. виносилися питання: “Приготування людського роду до пришествя Ісуса Христа”, “Започаткування Церкви Христової в день П’ятидесятниці в Єрусалимі”, “Апостольський собор в Єрусалимі” тощо. Протоієрей П. Мангілев до

¹ Лебедев А.П. Церковная историография...

² Оглоблин О. Студії з історії України. – Нью-Йорк;К.;Торонто, 1995. – С. 266.

³ Кривушин И.В. Ранневизантийская церковная историография. – СПб., 1998. – С. 6-7.

⁴ Христианство. Энциклопедический словарь. – М., 1995. – Т. 3. – С. 186.



церковно-історичних навчальних дисциплін відносить наступні: історія Давньої Церкви, історія Східної Церкви, історія Православних Помісних церков, історія давніх Східних Церков, історія західних сповідань. На його думку, церковно-історичні дисципліни є однією з найважливіших складових богословської освіти¹. Виходячи з цього, бачимо, що розуміння церковної історії як поняття не зовсім співпадає у науковому світському і науковому церковному світі.

Як на мене, то до терміна “церковна історія” близьким є термін “церковно-релігійне життя”, зміст якого М. Рик визначає як “різнобічна діяльність церковних структур, що здійснюється, власне, через еклесіальний характер їхнього існування. Охоплює як безпосередньо реліг. діяльність (формування і оновлення реліг. уявлень, захист і пропаганда реліг. світорозуміння, оформлення культу і контроль за його дотриманням і т.ін.), так і нерелігійна. Остання досить різноманітна і включає в себе госп., просвітн., вид. та ін. види діяльності як реліг. орг-цій, так і окремих віруючих”².

Відповідно хочу зауважити, що історією церкви займаються головним чином історичні науки, а церковна історія більше належить до царини теологічної та філософсько-релігієзнавчої проблематики. Отже, слід чітко розмежувати вживання термінів і понять у сучасній науці, що принесе користь у методологічному плані для її розвитку. Вже зараз ми спостерігаємо певний прогрес у цьому питанні. Так, В. Ульяновський у своїх роботах вживає такі поняття, як “російська історико-церковна православна історіографія” та “світська українська історіографія історії церкви в Україні”³ або “церковна мікроісторія” та “загальна макроісторія християнства”⁴.

Термінологія XIX – початку XX ст. була автоматично перенесена і в сучасну історичну науку, що зумовлювалося періодом панування у XX ст. войовничого атеїзму і відсутністю можливостей у розвитку наукового напрямку в дослідженні історії церкви. О. Оглоблин зауважував, що процес формування української історіографії з питань історії церкви був “обірваний совєтською владою, яка, проводячи тотальну боротьбу проти релігії й церкви, зокрема на терені УСРР, унеможливила наукові студії над історією Церкви, особливо української”⁵.

Характерним прикладом є й використання термінів “церковний історик” та “історик церкви”. Переважна частина сучасних дослідників (як українських, так і російських) між цими двома поняттями не вбачає жод-

¹ Мангилев П.О. преподавании церковной истории в духовных учебных заведениях // Исторический вестник. – № 7. – М.; Воронеж, 2000. – С. 74-75.

² Релігієзнавчий словник... – С. 375.

³ Ульяновський В.І. Історія церкви та релігійної думки в Україні... – С. 17, 20.

⁴ Ульяновський В.І. “Третя складова” історико-церковної школи КДА // Просемінарій. – К., 1997. – Вип. 1. – С. 135.

⁵ Оглоблин О.П. Студії з історії України... – С. 266.



ної різниці, про що свідчать їхні праці. Цей стан є відображенням у теперішній науці дореволюційної методології.

Різниця між зазначеними термінами очевидна, наведу аналогії: “дворянський історик”, “козацький літописець”, “буржуазний історик”, “партійний історик” і т.д. Всі вони підкреслюють зовсім не сферу наукових зацікавлень дослідників.

У сучасній історичній науці не викликає сумнівів, що дворянським вважається не той вчений, хто пише про дворянство та його історію, а той, хто формально належить до дворянського стану і сприймає його ідеологію, котра стає наріжним каменем його наукових робіт. До таких істориків традиційно відносять М. Щербатова, М. Карамзіна, Д. Бантиш-Каменського та ін.

Цілком зрозуміло, що “козацький літописець” і “історик козацтва” – не одне й те саме. Перше можна застосувати повною мірою відносно Григорія Грабянки та Самійла Величка; вони були не лише представниками козацтва, але й носіями ідеології його старшини. Друге – відносно А. Скальковського, В. Антоновича, Д. Яворницького та ін., які не були козаками, але вивчали історію козацтва.

Спеціального визначення “церковного історика” як і “історика церкви” досі не було. Обидва терміни використовувалися у ХІХ – на початку ХХ ст., коли інтенсивно розвивався в історичній науці напрям з історії церкви і переважна частина дослідників або належали до духовного сану, або мали до нього безпосереднє відношення. Тому вони сприймалися у тогочасній науці як само собою зрозумілі, не вбачалося жодної різниці між ними, і відповідно, смисл між ними повністю ототожнювався. Можна навести розуміння, викладене архієпископом Філаретом Гумільовським: “Історик церкви переважно повинен бути вірним правді, а для цього він повинен бути справжнім християнином... Без християнського благочестя історик – іноземець у Христовій церкві: багато чого не зрозуміє він у подіях церкви, багато зіпсує неправильним тлумаченням, або взагалі залишить без уваги”¹. Його думку підтримує і сучасна російська церковна історична наука, в якій з благословення патріарха Алексія стверджується, що, “читаючи працю архієпископа Філарета, розумієш, що церковний історик не тільки той, хто пише історію Церкви, але той, хто живе в Церкві”².

Отже, церковна історична наука вважає, що серцевиною обох цих понять є належність автора до християнської церкви і його ставлення до неї.

Протиріччя з’являється у той момент, коли виникає питання про застосування поняття до того чи іншого дослідника. Наприклад, М. Грушевський за все своє життя не був церковним діячем. Більшість його праць

¹ Филарет, архиеп. История русской церкви. – М., 2001. – С. 9.

² От издательства // Филарет, архиеп. История русской церкви. – М., 2001. – С. VI.



була присвячена світській історії і лише невелика частина робіт стосувалася історії церкви. Тому називати його “церковним істориком” не має підстав. Однак роботи вченого з історії церкви в Україні мають беззаперечну наукову цінність. Те саме можна стверджувати щодо М. Максимовича, В. Антоновича, В. Пархоменка та ін.

До церковних істориків (у вузькому розумінні) можна, без сумніву, віднести митрополита Євгенія Болховітінова, митрополита Макарія Булгакова, протоієрея П. Лебединцева, протоієрея Ф. Тітова та ін. У той же час, їх можна вважати (у широкому розумінні) й істориками церкви.

На мою думку, поняття “історик церкви” (історіограф історії церкви) є ширшим, ніж поняття “церковний історик”. Якщо перше можна застосовувати до всіх без винятку науковців, котрі займаються вивченням історії церкви, то друге – лише до представників певної християнської конфесії, виразників її ідеології.

Тому я пропоную наступне тлумачення деяких наукових термінів, що вживаються в сучасній практиці.

Церковна історія – це релігійно-філософський напрям у науці, котрий вивчає розвиток церкви на основі богословсько-філософських постулатів та історичних фактів.

Історія церкви – це напрям в історичній науці, який вивчає розвиток інститутів церкви у зв’язку з соціально-економічним, політичним і національно-культурним життям суспільства і держави.

Церковна історіографія – це богословсько-філософсько-історичний напрям, який вивчає розвиток наукової думки в церковно-релігійному середовищі.

Історіографія історії церкви – це спеціальна предметна галузь історичної науки, що вивчає історію розвитку історичної думки з питань історії церкви.

Історик (історіограф) історії церкви – дослідник історії (історіографії історії) церкви в її взаємозв’язку із соціально-економічною та суспільно-політичною історією.

Церковний історик (історіограф) – дослідник церковної історії, церковнослужитель, апологет і ідеолог церкви певної конфесії.

Церковна (релігійна) політика – сукупність засобів і методів, які застосовуються державою (як механізмом) і владою (як суспільним елементом) з метою реалізації певної ідеологічної концепції стосовно церкви і релігійних організацій.

Церковна архітектура – матеріальні пам’ятки історії культури, що мають церковно-релігійне призначення.

Церковне будівництво або **церковна розбудова** – система організаційних стосунків у церковно-релігійному середовищі, спрямованих на забезпечення функціонування і розвитку *церковного устрою*.



Церковний устрій – ієрархічна і адміністративно-територіальна структура органів управління та ієрархічна система взаємовідносин у церковно-релігійному середовищі.

Православна церква в Україні або **українська Православна церква** – організаційна система православної церкви у вигляді невід’ємної складової частини Константинопольського патріархату, Московського патріархату чи Російської Православної Церкви (від Синодального періоду).

Українська Православна Церква – юридично оформлена у вигляді окремої конфесії церковно-релігійна організація з єдиною організаційною системою.

Обов’язково слід звернути увагу на термін “церковний архів”, що введений в науковий обіг в ряді досліджень¹. Це поняття не нове, воно використовувалося ще у ХІХ – на початку ХХ ст. Різниця між сьогодишнім вживанням його і тодішнім досить суттєва. Власне, ще В. Іконников чітко розрізняв єпархіальні, монастирські і церковні архіви, з однієї сторони, та архіви губернські, обласні, міські, військові і станові, урядові і центральні, з іншої². До першої категорії вчений відносив установа, які знаходилися безпосередньо при Київській, Подільській, Волинській, Катеринославській та Полтавській духовних консисторіях³. Поняття “церковний архів” вживає і священник П. Клепачевський у розумінні зібрання документів (метричних книг) у сховищах Михайлівської церкви с. Ковалів Хорольського повіту Полтавської єпархії; так само він розуміє і термін “церковна бібліотека”⁴. Те саме можна зазначити і про вжиття цього поняття священником П. Базилевським⁵.

Сучасні дослідники вкладають в поняття “церковний архів” універсальний зміст і доводять, по суті, що історія цих “церковних архівів” – це єдиний безперервний процес, котрий продовжується і нині. Проте, на мою думку, це можна стверджувати лише стосовно архівосховищ, котрі зберігаються у Ватикані, Московській патріархії і т.п. інституціях, на жаль, недоступних для широкого кола дослідників. Щодо державних ар-

¹ Ульяновський В.І. Церковні архіви України: історія, проблеми реконструкції та джерелознавчої класифікації // Українське архівознавство: історія, сучасний стан та перспективи: Наукові доповіді Всеукраїнської конференції (19–20 листопада 1996 р.) / Упоряд. В.П. Ляхоцький, І.Б. Матяш. – К., 1997. – Ч. 1. – С. 124-129; Папакін Г. Церковні фонди християнських конфесій у складі національного архівного фонду України: структура, зміст, історія надходження // Студії з архівної справи та документознавства. – К., 2001. – Т. 7. – С. 5-13; Климова К. “Надежные хранители древностей” (з історії церковних архівів в Україні) // Там само. – С. 13-20 та ін.

² Иконников В.С. Опыт русской историографии. – К., 1891. – Т. I. – Кн. I. – С. 377-686.

³ Там же. – С. 590-594.

⁴ Клепачевский П. Историко-статистическое описание Михайловской церкви села Ковалей Хорольского уезда Полтавской епархии // ПЕВ. – 1895. – № 6-7. – С. 255.

⁵ Базилевский П. История возникновения церкви в с. Радьковке (К столетию Вознесенской церкви) // ПЕВ. – 1905. – С. 643-647.



хівів України, то зосереджені в них документальні матеріали не становлять єдиного комплексу, який можна було б назвати “церковним архівом” у повному розумінні цього словосполучення, оскільки, по-перше, вони вже не належать церковним інституціям, і, по-друге, вони є розпоширеними по різних фондах і різних архівних установах. Можна стверджувати, що поняття “церковний архів” є вузьким за своїм смисловим значенням. Більш виправданим є одночасне вживання термінів “церковний архів” та “державний архів”. При цьому, слід розуміти, що в державному архіві зберігаються різні за походженням документальні матеріали з історії церкви. Необхідно наголосити на тому, що вони зосереджені не лише у суто “церковних” фондах, але і в інших документальних комплексах – тих, що стосуються історії запорозького козацтва чи діяльності державних установ, закладів та інститутів тощо. Відповідно, виникає закономірне питання: чи відносяться до “церковних архівів” матеріали, які були опрацьовані у ході роботи т.зв. Румянцевської комісії?

Звичайно, можна вживати поняття “церковний архів” в умовному розумінні – як архів, що колись належав певній церковній інституції (консисторії, благочинному, монастирю, церкві і т.п.), але потім був переміщений у державний архів, де і зберігається або зберігався. Проте в даному випадку це поняття не буде мати реального значення, оскільки воно не стосуватиметься реально існуючої інституції. В той же час воно буде відноситись до зовсім іншої реальної установи збереження архівних документів – державного архіву, де відповідні матеріали оформлені у “фонди”. Тому умовне поняття “церковний архів” переростає у поняття “фонд монастиря”, “фонд церкви”, “фонд консисторії”.

Відповідно, на мою думку, поняття “церковний архів” не має того універсального значення, в якому його вживає більшість сучасних істориків. Необхідно, щоб дослідники, вживаючи подібні терміни, обов’язково визначалися з тим змістом, який вони в них вкладають. Мною пропонується наступне визначення цього поняття:

Церковний архів – 1) комплекс документальних матеріалів, зосереджених у відповідній церковній інституції, котрий має безперервну історію накопичення; 2) умовна назва комплексу документальних матеріалів, що зосереджений у державному архіві у фондових зібраннях і стосується історії та організації конкретних церковних інституцій – консисторій, монастирів, церков і т.п.

Необхідно констатувати, що методологія історичної науки стосовно історії церкви має певні особливості, пов’язані із особистісним ставленням дослідників до висвітлення конкретної тематики, використанням відповідної термінології, наслідуванням традицій. На нинішній час методологічною проблемою є можливість клерикалізації історичної науки, що пов’язано із довгим пануванням, протягом радянського періоду, методології воєнничого атеїзму. Разом з тим, у нинішніх умовах поступо-



во відбувається розвиток методологічних засад з дослідження історії церкви в Україні, що проявляється у широкому залученні документальних матеріалів до наукових робіт, відступі від канонів російської церковної історичної науки XIX – початку XX ст. Визначальною у методологічних підходах російської історіографії до українського православного духовенства є значною мірою проблема єдності російської православної церкви. До неї примикає питання стосовно канонічності окремих подій церковного життя. Після 1917 р. ці проблеми набувають гострішого характеру, оскільки постала проблема церковного національного “сепаратизму”, як, власне, і після 1991 р., у вигляді української автокефалії. Саме ці проблеми є об’єднавчими для російської історичної науки церковного і світського напрямів. У цьому спостерігається їхня методологічна єдність протягом всього XX і початку XXI ст. Водночас російська наука цього періоду сприймає інформацію лише від досягнень російської науки XIX – початку XX ст. Певні зміни почали спостерігатися у методологічних підходах деяких російських істориків тільки наприкінці XX – на початку XXI ст. Однак у своєму концептуальному розумінні історії церкви в Україні вони спираються на загальноросійську історичну традицію від початку XIX ст.



Розділ 3

Розвиток української історичної науки
і питання історії православної церкви в Україні
наприкінці XVII- у XVIII ст.

Українська історична наука є, перш за все, національним надбанням. Її розвиток, котрий хоч і супроводжувався періодами злету, застою і відродження в різні епохи, був тісно пов'язаний із становленням нації та її державності, розвитком політичної, правової і філософської думки, найяскравіші репрезентанти котрої обґрунтовували ідеї автономії, федералізму чи незалежності. В основу цих ідей лягли здобутки, в першу чергу, вітчизняної історичної науки. При цьому, обов'язково зачіпалися й питання релігійності та історії церкви в Україні. Серед тих особистостей, які презентували ці питання крізь призму національно-політичних та державних проблем, достатньо згадати таких відомих діячів як М. Грушевський, В. Липинський, О. Лотоцький, Д. Донцов та ін. Їхні концептуальні праці політичного характеру підкріплювали значення, роль і місце православної церкви у суспільно-політичному житті України. Базувалися вони на широкому спектрі досягнень вітчизняної та зарубіжної історичної науки.

І-й період (XIX – початок XX ст.)

Історія православної церкви в Україні стала об'єктом критичних наукових досліджень вже у першій половині XIX ст. Першими її почали систематично вивчати представники церкви, однак поступово на неї звертають більше уваги і нецерковні дослідники. Тоді з друку вийшло одразу кілька наукових робіт, що, фактично визначили основні шляхи розвитку історичної науки у питанні вивчення історії православної церкви в Україні на найближче століття в українській та російській історіографії.

Першу спробу узагальнити існуючу інформацію здійснив митрополит Московський Платон Левшин (1737–1812) у 1805 р. Він першим склав історіографічно-бібліографічний опис використаних ним для роботи публікацій, зазначивши, що “я сам від себе нічого не видумував”¹. Його твір, в основному був спрямований на російську історію, і тому подіям в церковному житті України відводилося не так вже й багато місця. Автор тільки звертає увагу на те, що після 1686 р. митрополити Київські “стали залежати від Патріарха Московського так як і інші російські архієреї”. Також він відзначив, що на території Речі Посполитої залишилась на початку XVIII ст. чимала кількість православних церков та монастирів, котрі не відійшли до унії і залишились у підпорядкуванні Київської та Переяславської єпархій, а “нині все там набуло нового вигляду, коли по Божо-

¹ Платон (Левшин). Краткая Церковная Российская История. – Изд. 2-е. – М., 1823. – Т. 1. – С. XII-XIV.



му благословенню Польща більшою частиною до Росії приєднана”¹. Вже в праці були окреслені два основних питання, що стали ключовими у подальшому вивченні історії церкви в Україні: 1) приєднання Київської митрополії до Московського патріархату та перетворення її на рядову структуру російської православної церкви, 2) міжконфесійне протистояння на Правобережній Україні.

Одночасно була видана й книга відомого історика М. Бантиш-Каменського (1734–1814), в котрій на документальних матеріалах розглядалося питання переслідування греко-католиками православних на території Речі Посполитої. В текст були включені деякі з цих документів, наводились статистичні матеріали, зокрема – інформація про кількість церков у протопопіях на землях Брацлавського і Київського воеводств². Саме ця праця спричинила певну міфологізацію в історіографії міжконфесійних відносин на Правобережній Україні та обґрунтувала її. Вона була сприйнята російською церковною історіографією як беззаперечна і від неї поширилася на інші наукові напрями. Протистояла цьому лише польська історіографія.

Значним внеском у розвиток досліджень з історії церкви в Україні стали фундаментальні роботи архімандрита Юріївського Новгородського монастиря Амвросія Орнатського (1778–1827) та митрополита Київського з 1822 р. Євгенія Болховітінова (1767–1837), в яких було зроблено вдалу спробу узагальнити свідчення в хронологічній послідовності з історії церковних структур, з переліком і короткими біографічними нарисами ієрархів та інформацією про церковні структури, в т.ч. монастирі. У багатьох пізніших статистичних і наукових виданнях використовувалися численні матеріали й факти з робіт А. Орнатського і Є. Болховітінова, особливо що стосується історії монастирів, іноді – з невеликими доповненнями чи скороченнями³.

Митрополит Київський і Галицький Євгеній Болховітінов увійшов в історичну науку як один із перших дослідників історії церкви в Україні, вплив якого на подальший розвиток цього напрямку був вагомим, адже, з одного боку, його праці пробудили в середовищі науковців першої половини ХІХ ст. значний інтерес до вивчення цієї тематики, а, з іншого –

¹ Платон (Левшин). Краткая Церковная Российская История. – Изд. 2-е. – М., 1823. – Т. 2. – С. 272-273.

² Бантыш-Каменский Н. Историческое известие о возникшей в Польше унии. – М., 1805. – 454 с.

³ Описание монастырей в Российской империи. – М., 1817. – 130 с.; Историческое описание находящихся в России епархий, монастырей и церквей. – СПб., 1825. – 228 с.; Ратшин А. Полное собрание исторических сведений о всех бывших в древности и ныне существующих монастырях и примечательных церквях в России. – М., 1852. – 554, 46 с.; Строев П. Списки иерархов и настоятелей монастырей российской церкви. – СПб., 1877. – X с., 1056, 68 стб.; Зверинский В. Монастыри по штатам 1764, 1786 и 1795 годов. – СПб., 1892. – Т. II. – 462 с. и др.



вони перетворились на першочергове джерело інформації для багатьох наступних поколінь дослідників.

По собі вчений залишив значну кількість наукових робіт різнопланового характеру, серед яких кілька з історії церкви в Україні. Його творчий доробок став предметом спеціальних досліджень в найрізноманітніших ракурсах. Є. Болховітинов був представником церковного напрямку в історичній науці, але безумовно вплинув на становлення світського напрямку в дослідженні історії церкви, його спадщина та науково-світоглядні погляди заслуговують на детальне вивчення. В сучасних історіографічних узагальнених працях А. і В. Коцури, І. Колесник, Я. Калакури ця особистість та її вплив на розвиток історичної науки в Україні залишаються поза увагою. Така ситуація була б зрозумілою для української радянської історіографії (М. Марченко, Л. Коваленко) через її ставлення до церкви та церковно-історичної наукової літератури, але не для сучасної. Необхідно відмітити, що в радянській історіографії головна заслуга приписувалася митрополиту лише як археографу, який виявив ряд цінних документів, та не як історик¹. В українській історіографії ще у 1923 р. відомий історик Д. Дорошенко (1882–1951) дав високу оцінку працям Є. Болховітинова². Пізніше, у 1969 р., О. Оглоблин (1899–1992) з його ім'ям пов'язав початок систематичного й наукового дослідження історії церкви в Україні, вважаючи роботи митрополита “оперті на документальних, зокрема архівних джерелах, поважним вкладом в церковну історіографію”³. Багато й нинішніх істориків віддають належне досліднику, його публікаціям та діяльності⁴.

Попри все нерозуміння внутрішніх та зовнішньополітичних процесів і ідеологічну спрямованість, праці Є. Болховітинова мають значні переваги для історичної науки. По-перше – це інформативність, яка викладається ним зі скрупульозною точністю. Вчений неодноразово цитує документи, наводить цікаві для дослідників статистичні матеріали, що засвідчують стан і розвиток православних церковних структур в Україні, ставлення вищих органів влади до православної церкви, правове оформлення її статусу та становище у державі. Наприклад, Є. Болховітинов детально викладає зміст положень настольної грамоти, виданої російськими самодержцями 15 грудня 1686 р. київському митрополиту Гедеону Святополк-Четвертинському, а в іншому випадку наводить окремі пункти з

¹ Очерки истории исторической науки в СССР / Под ред. М.Н. Тихомирова. – М., 1955. – С. 551, 566.

² Дорошенко Д.І. Огляд української історіографії. – К., 1996. – С. 75.

³ Оглоблин О. Українська церковна історіографія // Оглоблин О. Студії з історії України. Статті і джерельні матеріали. – Нью-Йорк; К.; Торонто, 1995. – С. 269–270.

⁴ Див. напр.: Saunders D. The Ukrainian Impact on Russian Culture 1750–1850. – Edmonton, 1985. – P. 209; Шандра В. Перше пам'яткоохоронне товариство у Києві // ПУ. – 1989. – № 2. – С. 36–37; Київський Болховітиновський збірник. – К., 1993. – 140 с.



міжнародних трактатів 1773 р. і 1775 р., що безпосередньо стосуються теми його дослідження¹. Знаходимо у нього й дані про склад Київської митрополії за відомостями 1722, 1743, 1756, 1785 рр.² Але він не обмежується лише територією цієї церковної структури, відзначаючи ті зміни, що відбулися також стосовно інших єпархій.

Серед досліджень першої половини ХІХ ст. необхідно також відмітити узагальнену працю секретаря обер-прокурорського столу Св. Синоду А. Муравйова (1806–1874), котра витримала кілька видань: у 1838, 1840, 1845, 2002 рр.³ Ця праця мала яскраво виражений популярний характер, а історія православної церкви в Україні розглядалася лише як невід’ємна частина російської історії. Він пише про “духовний союз” між “південною Росією” і Москвою, котрий був розірваний ще князем Вітовтом і відновлений у 1686 р.⁴

Своєрідною вершиною російської церковної історіографії стала узагальнена робота у 1847 р. архієпископа Чернігівського Філарета Гумільовського (1805–1866), котра була зразковою для всіх наступних авторів, які намагалися створити аналогічні праці протягом ХІХ – початку ХХ ст.⁵ Крім того, вона рекомендувалася Св. Синодом для використання як підручник.

У 1931 р., характеризуючи період у розвитку російської історичної науки до 1960-х рр., В. Біднов писав: “...поступ церковно-історичного знання за той час був слабим. Тому спричинялися невисокий загальнокультурний рівень російського громадянства, обмеженість, мало не повна відсутність можливості надрукувати яку б то ні було розвідку та тогочасний звичай духовної журналістики надавати церковно-історичним статтям не стільки науковий характер, скільки “назидательність” для читачів”⁶. Умови, звичайно, не надто сприятливі для розвитку національної історіографії. Сучасний дослідник В. Кравченко, визначаючи загальну тодішню ситуацію в історичній науці, стверджує, що “українська історіографія займала місце серед багатьох інших краєзнавчих дисциплін і розглядалася як місцеве відгалуження загально-російського історичного процесу”⁷. Тим не менше, у 1820–1840-х рр. почав формуватися український світський напрям з історії церкви. Цьому сприяла поява узагальнених робіт, де окремі аспекти історії церкви були вплетені дослідниками в загальний контекст історії України. Деяку увагу цій темі приділяли Д. Бантиш-Каменський (1788–1850)

¹ Болховітінов Є. Вибрані праці з історії Києва. – С. 178-180, 206.

² Там само. – С. 214-216.

³ Муравьев А.Н. История Российской Церкви. – М., 2002. – 512 с.

⁴ Там же. – С. 412-413.

⁵ Филарет. История Русской Церкви. – 6-е изд. – М., 1894. – 884 с.

⁶ Біднов В. Дослідження церковної історії в православних країнах... – С. 10.

⁷ Кравченко В.В. Нариси з української історіографії епохи національного Відродження (друга половина ХVІІІ – середина ХІХ ст.). – Харків, 1996. – С. 367.



та М. Маркевич (1804–1860)¹. Розробляючи власні теми, на окремих сюжетах зупинялися також П. Куліш (1819–1897) та А. Скальковський (1808–1898). Зокрема, їхню увагу привертала проблема участі православного духовенства в підготовці і розгортанні гайдамацького повстання у 1768 р. Причому на позицію А. Скальковського сильний вплив мала польська історіографія.

Однією з відомих постатей у вітчизняній науці XIX ст. був М. Закревський (1805–1871) – киевознавець, праці котрого досі зберігають свою цінність і залишаються одними з неоціненних історіографічних джерел. Його постать, діяльність і наукова творчість були предметом розгляду нечисленної кількості публікацій².

Відомо, що у 1847 і 1868 рр. М. Закревський здійснив два видання книги про старожитності Києва, що давно стала раритетом і джерелом цінної інформації для сучасних дослідників³. В центрі його уваги постало місто як осередок економічного, політичного і духовного життя, але не тільки Києва, а й усїєї України. М. Закревський звертався як до подій історії окремих монастирів і храмів, так і до політичних, економічних та соціальних аспектів історії церкви в цілому. Дослідники більш пізніших часів намагалися поглянути на його твір лише з точки зору інформативності та описів пам'яток церковного будівництва й архітектури, їх відповідності сучасному стану. Необхідно зазначити, що в праці були висловлені й думки стосовно історичного процесу в Україні та місця в ньому православної церкви. Як приклад дещо спрощеного ставлення до праці М. Закревського можна навести слова Д. Дорошенка, який у 1923 р. відніс вченого тільки до плеяди “дослідників місцевої старовини”, вважаючи його найбільш заслуженим істориком м. Києва, а працю найважливішою “по історії й археології Київа”⁴. На мою думку, цим применшено значення дослідження М. Закревського, адже він висловлював думки щодо всієї української історії і вони заслуговують на увагу з боку вчених. Слід відмітити, що М. Закревський, використовуючи документальні джерела, опирався на серйозну історіографічну базу сучасної йому української історичної наукової думки, презентованої працями Д. Бантиш-Каменського, Є. Болховітінова, М. Булгакова, М. Максимовича, Є. Крижановського, П. і Ф. Лебединцевих та ін. Подану ними інформацію

¹ Бантыш-Камменский Д. История Малой России. – К., 1993. – 656 с.; Маркевич Н. История Малороссии. – М., 1842. – Т. 2. – 673, XVI с.

² Эварницкий Д.И. К биографии малороссийского этнографа Н.В. Закревского (1805–1871) // Исторический вестник. – 1911. – Т. СХХIV. Апрель. – С. 211-217; Білий В. З неопублікованих матеріалів М. Закревського // Етнографічний вісник. – 1927. – Кн. 4. – С. 142-159; Самойловський І.М. М.В. Закревський – історик Києва // УІЖ. – 1958. – № 4. – С. 107-109; Варшавська М., Федорова Л. “До готової колоди добре вогонь підкладати” // КС. – 1997. – № 5. – С. 41-71 и др.

³ Закревский Н. Описание Киева. – 2-е изд. – М., 1868. – IV, 950 с.

⁴ Дорошенко Д. Огляд української історіографії. – К., 1996. – С. 116.



він сприймав через їхнє ставлення до історичних подій в Україні. Відповідно, його не можна уявляти на узбіччі процесу формування вітчизняної історичної науки.

Сучасні дослідники біографії та творчості М. Закревського вважають його “свідомим українцем”, який “не уникнув ідеологічного тиску”¹. Справді, в праці можна виявити достатньо думок, що повністю відповідали внутрішньодержавній ідеології. Наприклад, приєднання Київської митрополії до Московського патріархату у 1686 р. він вважав, як і було прийнято, всього лиш відновленням церковної єдності “Православної Русі”². Але подібні підходи можна застосувати й до будь-якого іншого вченого того періоду, зокрема до Є. Болховітінова, М. Максимовича та ін.

Властива твору М. Закревського і деяка критичність. Не можна стверджувати, що він повністю довіряв виявленій інформації чи запозиченій у інших авторів. Як приклад, можна навести заперечення ним думки Є. Крижановського, начебто більшість ченців Межигірського монастиря “були люди малограмотні”. Він доводить протилежне на підставі того, що саме з цієї обителі вийшли такі відомі церковні діячі як Іродіон Жураковський, Арсеній Берло, Іосафат Горленко, Іларіон Кондратковський, Тимофій Щербацький та ін.³

Крім суто наукових завдань, М. Закревський намагався вирішити й питання збереження історичних пам’яток і цінностей. З цією метою він звернув увагу сучасних йому дослідників на існування величезної кількості архівних матеріалів, що стосувалися історії церкви. Також наголошував на значенні для науки тих документів, що зберігалися в архівах монастирів: “...ці монастирські копії актів, або актові книги зберігають в собі далеко ще не повністю опрацьований матеріал... ці збірники містять в собі дорогоцінний матеріал”⁴. На їх підставі йому вдалося встановити ряд фактів із історії Києво-Кирилівського монастиря.

Систематично історію церкви серед українських дослідників середини XIX ст. вивчав відомий історик, мовознавець, фольклорист і археолог М. Максимович (1804–1873). Його перу, зокрема, належать дослідження, присвячені мліївському старості Данилу Кушніру, церквам Бубнівської сотні на Лівобережжі, церквам і монастирям в м. Золотоноші і т.п.; в них, наприклад, можна виділити інформацію про зв’язки між православною церквою і Запорозькою Січчю⁵.

¹ Варшавська М., Федорова Л. “До готової колоди добре вогонь підкладати”... – С. 44.

² Закревский Н. Описание Киева... – С. 69.

³ Там же. – С. 496.

⁴ Там же. – С. 348.

⁵ Максимович М. Собр. сочинений. – К., 1876. – Т. I. – 847 с.; К., 1877. – Т. II. – 524 с.



Золотоніський (Красногірський) Спасько-Преображенський монастир, православний, чоловічий – знаходився біля м. Золотоноші (тепер – Черкаської області). Заснований, очевидно, на початку XVII ст., але не пізніше 1625 р. З 1637 р. впродовж XVII–XVIII ст. фіксуються стійкі зв'язки монастиря із Запорозькою Січчю. В часи Руїни та у XVIII ст., рятуючись від набігів татар або поляків, тут знаходили притулок ченці із правобережних монастирів (зокрема Ірдинського, Медведівського та ін.). Монастир отримав універсали на володіння від українських гетьманів Івана Мазепи (21.I., 30.V.1688) та Івана Скоропадського (21.X.1709). В монастирі було 2 церкви: Преображенська (1771 р., архітектор І.Г. Григорович-Барський) та Вознесенська (1777). За указом від 10 квітня 1786 р. монастир був закритий, а його ченці переведені до Мошногірського Вознесенського монастиря. **Золотоніський Благовіщенський монастир**, православний, жіночий. Знаходився в передмісті Зозулівка м. Золотоноші (тепер – Черкаської області); був утворений в результаті переселення черниць із згорілого Коробівського Благовіщенського монастиря у 1760 р. В обителі знаходилось 2 церкви: Благовіщенська (1765) та Іоанна Златоуста (1783). На 1786 р. тут проживало 52 черниці з ігуменею. У 1789 р. їх було переведено на місце закритого Золотоніського (Красногірського) Спасько-Преображенського чоловічого монастиря. **Золотоніський (Красногірський) Іоанно-Богословський монастир**, православний, жіночий, знаходиться біля м. Золотоноші (Черкаська область). Створений в результаті злиття за указом від 10 грудня 1789 р. жіночих Золотоніського Благовіщенського та Київського Іоанно-Богословського монастирів; розмістився на території колишнього Золотоніського (Красногірського) Спасько-Преображенського чоловічого монастиря. Монастир був підпорядкований Київській єпархії (1789–1793), Переяславсько-Бориспільській (1793–1799), Малоросійсько-Переяславській (1799–1803), Полтавській (з 1803). У 1929 р. сюди переведені черниці ліквідованого Мотронинського Троїцького жіночого монастиря.

Наукова спадщина першого ректора Київського університету до сих пір перебуває в центрі уваги багатьох науковців. Як зазначає В. Короткий: “впевнено ставши на шлях творення національної концепції історії України, він чимало зробив для нашої історіографії, почавши формувати її теоретичні підвалини, створивши праці, сповнені внутрішньої гідності, що залишаються актуальними і нині”¹. Саме тому наукова творчість М. Максимовича перебувала в центрі уваги відомих дослідників: М. Драгоманова, М. і О. Грушевських, Д. Багалія, Д. Дорошенка, М. Марченка, П. Маркова, В. Замлинського, Л. Мельника та ін. Вони розглядали його життєвий шлях, теоретичні підвалини наукового світогляду, погляди на суспільно-політичний розвиток України. Багато уваги приділяли його розвідкам щодо історії Київської Русі, давньоруської літератури, походження і розвитку козацтва, гайдамацького руху тощо.

¹ Короткий В. “Старий українець” Михайло Максимович // Максимович М. У пошуках оміряної України. – К., 2003. – С. 25.



Значну частину своїх творів М. Максимович присвятив розгляду історії церкви в Україні від найдавніших часів і до початку XIX ст. включно. На цей аспект наукових праць дослідника в історіографічній науці зверталось дуже мало уваги, в основному обмежувались вивченням його поглядів на Брестську унію, її вплив на подальший розвиток суспільних відносин, роль релігійного фактора у розгортанні козацьких рухів XVII ст.¹ У деяких випадках інтереси дослідника до цієї ділянки історичної науки взагалі нехтуються².

Дослідник справедливо вважається сучасною історичною наукою одним із засновників української історіографії. На думку Д. Дорошенка, М. Максимович стоїть першим серед істориків покоління 1830–1840-х рр., котре створило “основу й ґрунт для дійсно наукового розроблення української історії й для спроб наукового синтезу, які наступили значно пізніше”³. Новаторськими для того часу були погляди М. Максимовича на місце православної церкви у суспільно-політичному розвитку України. В першій половині XIX ст. історія церкви була, по суті, прерогативою вивчення самого духовенства, а М. Максимович став одним із засновників світського напрямку в українській історіографії з дослідження історії церкви. На відміну від церковної історіографії, в його роботах церква представлена як суспільний інститут, що є невід’ємною частиною суспільства у його розвитку. Можливо, що інтерес саме до цієї проблематики у нього був викликаний працями відомих, сучасних йому церковних істориків – ректора Київської духовної академії Інокентія Борисова та київського митрополита Євгенія Болховітінова – котрі він цінував⁴. З цього приводу В. Щербина вважав, що саме під впливом останнього “у київському громадянстві пробуджується інтерес до історії”⁵. М. Максимович, перебуваючи на посаді ректора університету, близько познайомився з митрополитом і, як вважає В. Замлинський, ці стосунки “збагатили знання М. Максимовича з історії Києва, розширили тематику майбутніх занять українською історією в цілому”⁶.

Наукова спадщина М. Максимовича з історії церкви в Україні охоплює широкий спектр питань: дослідження минулого окремих монастирів і храмів, персоналій, місцевостей, подій загальноукраїнського значення, публікація документів та ін. Перші його роботи на цю тематику

¹ Див. напр.: Марченко М.І. Українська історіографія (з давніх часів до середини XIX ст.). – К., 1959. – С. 220-222; Короткий В. “Старий українець” Михайло Максимович... – С. 22-23.

² Коцур А.П., Коцур В.П. Історіографія історії України. – К., 1996. – С. 79-81.

³ Дорошенко Д. Огляд української історіографії... – С. 83.

⁴ Марков П.Г. Общественно-политические и исторические взгляды М.А. Максимовича. – К., 1986. – С. 148.

⁵ Щербина В. Спроби організації наукової історичної праці в Києві у першій половині XIX ст. // Україна. – 1929. – № 32. – С. 12.

⁶ Замлинський В.О. Патріарх української науки... – С. 17.



з'явилися в друці уже в 1830-х рр., а найбільш плідними виявилися 1860-ті рр. Історія церкви розглядається істориком як у спеціальних працях¹, так і в близьких до теми (напр., розвиток гайдамацького руху)².

Вперше свої погляди на роль православної церкви в Україні наприкінці XVII – у XVIII ст. М. Максимович сформулював ще у жовтні 1837 р. в промові на урочистих зборах Імператорського Університету Св. Володимира. Звичайно, в той час він розглядав їх у руслі офіційної ідеології і, по суті, вони звелися до наступних позицій:

– приєднанням Київської митрополії до Московського патріархату у 1686 р. була відновлена церковна єдність православної Русі, “котрій повну єдність утвердив великий Петро своїм самодержав'ям і перетворив її у велику імперію”;

– із Києва вийшли перші сподвижники Петра I “і ревнителі православної церкви нашої” – св. Димитрій Ростовський, С. Яворський, Ф. Прокопович, Г. Бужинський, І. Максимович, “страждальці за православ'я” – Ф. Лопатинський, архієп. Амвросій, Г. Кониський;

– Київська академія “була для всієї Росії головним розсадником в першу половину минулого століття”, тут навчався М. Ломоносов; а пізніше Академія “служила головним місцем духовної просвіти” уже для України;

– “вся краса і багатство храмів, котрими нині сяють священні висоти його (Києва. – Автор), все його внутрішнє забезпечення – ними обновилися Київ, знаходячись уже під державою Росії, – ними Росія приголубила свою древню матір і віддячила їй за той духовний світ життя, котрим так багато від неї осяювалась”³.

Але навіть в цьому офіційному виступі М. Максимович чітко підкреслює визначальну роль і значення православної церкви не лише в Україні, але й для Росії. Пізніше, вже у 1847 р., він хоч і говорить, що стан Києва значно покращився у 1690-х рр. “під Російською державою... на початку царювання Петра Великого” і це проявлялося, насамперед, у церковному будівництві, проте тут же відзначає і пов'язує цю ситуацію не з російською владою і її політикою, а з українською: “Ці роки особливо ознаменувались намаганням гетьмана й інших малоросійських стар-

¹ Максимович М.А. О древней епархии Переяславской // Собр. соч. – К., 1876. – Т. I. – С. 145-150; его же. О памятниках Луцкого Крестовоздвиженского братства // Там же. – С. 200-207; его же. Воспоминание о Никифоре Туре, архимандрите Печерском // Там же. – С. 326-334; его же. Воспоминание о стародавнем монастыре Каневском // Там же. – К., 1877. – Т. II. – С. 312-319 и др.

² Максимович М.А. Известия о гайдамаках // Собр. соч. – Т. I. – С. 572-594; его же. Сказание о Колиивщине // Там же. – С. 623-653; его же. Воспоминание о Золотоноше // Там же. – Т. II. – С. 365-379 и др.

³ Максимович М. Об участии и значении Киева в общей жизни России // Максимович М. У пошуках омріяної України. – К., 2003. – С. 45-46.



шин до побудови кам'яних будівель церковних. З них найбільш примітні великий Микільський монастир на Печерську і Богоявленська братська церква на Подолі, побудовані гетьманом Мазепою на кшталт західних церков”¹.

З іменем М. Максимовича у сучасній науці пов'язується “поглиблене вивчення специфіки українського світобачення і її регіональних особливостей”, а класичним прикладом цього підходу вважається його дослідження з історії Бубнівської сотні².

Цей процес регіоналізації не міг обійти питання історії церкви. Це видно хоча б на прикладі творчості М. Максимовича. Ще більше цей процес у 1850-х рр. зачепив наукові інтереси духовенства. Саме тоді керівництво Київської єпархії поставило завдання перед ігуменами монастирів складання історичних довідок про свої обителі. З цією метою був створений Церковно-історичний і Статистичний Комітет Київської єпархії, котрий тісно співпрацював із професурою Київської духовної академії. Це засвідчує, зокрема, рецензія тодішнього завідуючого кафедрою російської церковної історії І. Максимовича від 15 грудня 1851 р., в якій здійснюється аналіз отриманої з місць інформації³.

Рецензія професора Київської Духовної Академії на дослідження історії монастирів Київської єпархії

Получ. 16 Декабря. № 11
1851 года

В Церковно-Исторический и Статистический Комитет
Киевской Епархии

По поручению Комитета рассмотрены мною описания заштатных монастырей Киевской Епархии, присланные от благочинного оных. Из сих описаний только одно найдено отчетливым и вполне удовлетворительным – описание Богуславского монастыря составленное настоятелем его игуменом Феодором. Так, как из содержания его видно между прочим, что сочинитель завел переписку с потомками благодетеля Богуславской обители гетмана Самуся – живущими в Чигиринском уезде; то считаю небесполезным просить его – о. игумена уведомить комитет о последствиях его переписки, если она будет иметь исторический интерес.

Что касается до описания других заштатных монастырей: то четыре из них более или менее удовлетворительны, именно: описания Медведовского мужеского, Лебединского и Троицкого женских и отчасти Мо-

¹ Максимович М. Очерк Киева // Максимович М. У пошуках омріяної України... – С. 70.

² Верменич Я. Регіоналізація України в українознавстві ХІХ ст. // УІЗ. – К., 2003. – Вип. 5. – С. 388.

³ ІР НБУВ. – Ф. 160. – Спр. 1686. – Арк. 1-13в.



трининского мужеского монастырей. Но в описании сего последнего, вовсе не раскрыто происхождение его наименования – и вообще об этом ничего не упомянуто даже отрицательно, также нет в нем списка настоятелей монастыря, имена и труды которых – судя по некоторым местам описания должны бы, кажется, остаться в архиве монастырском, по крайней мере в позднейшее время.

Описание Жаботинского Онуфриевского монастыря очень тоще и неудовлетворительно вовсе, так, что нужным представляется или же возвратить его к составителю для пополнения или же просить Преосвященного Председателя Комитета назначить кого-либо другого для осмотра и описания этой обители.

При сем благопочтеннейше возвращаю в Комитет и самые описания монастырей порученные мне для рассмотрения.

Профессор Киевской Академии

[Підпис]

1851 года

Декабря 15 дня

З 1861 р. починається новий етап розвитку в історіографії досліджень з історії церкви в Україні. З появою періодичних церковних видань започатковуються систематичні вивчення і публікації широкого кола невідомих раніше архівних матеріалів та видання наукових праць на їх основі*. Сучасні дослідники А. Бойко та В. Денисенко вважають, що історія цих періодичних видань – це в першу чергу історія стосунків між церквою, духовенством та суспільством¹. Водночас А. Бойко поглиблює цю думку, справедливо зауважуючи, що “система преси православної церкви була структурована за принципом максимального впливу на суспільство та особистість”, що “ці видання служили православної церкві як один із найважливіших чинників формування суспільної думки широких верств населення”².

Саме із цих причин дослідження у церковних часописах і не задовольняли існуючої потреби в науковій інформації. Адже перед ними передовсім стояла зовсім інша мета – офіційно-ідеологічна. Прогалини ж наукового плану (не кажучи вже про методологічний рівень) змушували на сторінках часописів регулярно ставити питання про більш детальне вивчення історії церкви в Україні і з часом увага дослідників акцентувалася саме на регіональній історії. На цьому, наприклад, у 1866 р. наголошував протоієрей М. Думітрашко стосовно більш детального вивчення історії

*До цих видань відносяться “Руководство для сельских пастырей”, “Киевские епархиальные ведомости”, “Полтавские епархиальные ведомости”, “Черниговские епархиальные известия”, “Труды Киевской Духовной Академии”.

¹ Денисенко В. Часопис “Киевские епархиальные ведомости” в історії національно-духовного життя України (1861–1918 рр.). – К., 2006. – С. 8.

² Бойко А. Періодичні видання православної церкви в Україні кінця XIX – початку XX ст. – К., 2004. – С. 15, 50.



розвитку церкви на Полтавщині¹. Він у 1863 р. сформулював основні завдання для “Полтавських єпархіальних відомостей” і головним серед них визнав ознайомлення народу “з місцевими духовно-історичними пам’ятками, благочестивими переказами, релігійними установами; описувати і пояснювати значення місцевої святині, найважливіших духовно-релігійних установ, торкаючись переважно їх історії; відобразити долі церкви і успіхи Віри і благочестя в межах нашої єпархії; представити біографії, як найвидатніших ієрархів місцевої церкви, так і простих священиків, відомих плідною діяльністю стосовно розвитку благочестя в народі...”²

Очевидним є той факт, що в цей період церковна влада у вивченні історії власної церкви повністю покладалася на духовенство. Вже згадуваний протоієрей М. Думитрашко вважав, що “ця величезна праця може і повинна бути здійснена тільки загальними силами приходського духовенства”³.

Ідея розробки суто єпархіальної історії залишалася актуальною і надалі. У 1879 р. І. Павловський знову намагався її розвинути, відзначаючи позитивний досвід М. Розанова з вивчення історії Московського єпархіального управління (1866–1871) та Ф. Гумільовського у розробці історії Чернігівської єпархії (1872)⁴.

Місцева історія церкви активно почала розроблятися науковцями з 1860-х рр. З’являються роботи П. Лебединцева, М. Гаврілкова, Д. Юзефовича, о. Полієвкта, Є. Крижановського та ін., що стосувалися історії Київської, Переяславської та Чернігівської єпархій⁵. Вони несли в собі тодішню основну методологічну засаду історико-церковних праць: були насичені фактичним архівним матеріалом і відображали офіційну концепцію розвитку церковно-суспільних відносин в межах України.

¹ Думитрашко Н. Материалы для историко-статистического описания полтавской епархии // ПЕВ. – 1866. – № 23. – Ч. неоф. – С. 443-446.

² Думитрашко Н. О задачах и значении епархиальных ведомостей // ПЕВ. – 1863. – № 1. – С. 9.

³ Думитрашко Н. Материалы для историко-статистического описания... – С. 444.

⁴ Павловский И. Из клиро-бытовых наблюдений архиепископа Полтавского Гедеоны Вишневого // ПЕВ. – 1879. – № 2. – С. 63.

⁵ Л-в П. Виктор, епископ Переяславский и Бориспольский, архимандрит Слуцкого монастыря, коадьютор Киевской митрополии // КЕВ. – 1861. – № 3. – С. 79-89; № 5. – С. 135-148; Гаврилков М. О времени открытия и образования Полтавской Епархии // ПЕВ. – 1863. – № 8. – С. 289-296; Пр.К-в. Перенесение мощей Св. Преподобномученика Макария, архимандрита Овручского, 13 мая // Там же. – № 10. – С. 387-390; Юзефович Д. Иерархия Переяславско-Полтавской Епархии // Там же. – № 14. – С. 41-50; № 15. – С. 88-96; № 16. – С. 121-127; Кр-ский Е. К делу о сожжении поляками и униатами млиевского жителя Даниила Кушнера 29 июня 1766 года // КЕВ. – 1864. – № 11. – С. 346-363; Полиевкт. Сведения о Полтавско-Переяславской Епархии и её архипастырях // ПЕВ. – 1867. – № 18. – С. 201-213; № 19. – С. 246-268; № 20. – С. 296-324; № 21. – С. 360-373; Вознесенская церковь в городе Переяславе // Там же. – 1868. – № 15. – С. 347-392 и др.



Зразком тодішньої історіографічної спадщини залишається до нині книга відомого церковного діяча та дослідника Ф. Лебединцева (1828–1888), присвячена життю і діяльності архимандрита Мельхиседека Значко-Яворського¹. Автор в ній розглянув не лише біографію настоятеля Троїцького Мотронинського монастиря і водночас голови Чигиринського духовного правління, але й пов'язав її із загальнополітичною ситуацією в Речі Посполитій, зокрема на Правобережжі. Однак, попри позитивне значення цієї праці, досліднику все-таки можна дорікнути у відвертій симпатії та надмірній ідеалізації образу М. Значко-Яворського. Суттєвою заслугою Ф. Лебединцева є запровадження в науковий обіг значної кількості, до того часу невідомих, архівних документів Переяславської духовної консисторії, в т.ч. розпорядження та укази єпископа Гервасія Лінцевського, матеріали слідства у справі священника Г. Цариковського, донесення ігумена Мельхиседека Значко-Яворського та ін.

Мотронинський Троїцький монастир, православний, чоловічий до 1911 р., жіночий з 1911 р. Знаходиться в урочищі Холодний Яр біля с. Мельників (тепер Чигиринського району Черкаської області). Вважається, що заснований у другій половині XVI ст. (близько 1568 р.), але перші достовірні відомості відносяться до 1620 р. Був зруйнований у 1678 р. і відновлений 1717 р. З 1761 р. ігумени монастиря стали управителями всіх правобережних церков і монастирів Переяславсько-Бориспільської єпархії. Найвідомішим ігуменом обителі був православний церковний діяч Мельхиседек Значко-Яворський, котрий управляв монастирем у 1753–1768 рр. Саме з цього монастиря у травні 1768 р. розпочалося народне повстання Коліївщина. Обитель мала документи на володіння, від гетьманів П. Сагайдачного (1620, 1621), П. Дорошенка (два у 1671), короля Яна Казимира (1664), князя Я. Яблоновського (1707, 1731). В ньому знаходилися церкви: Троїцька (1620–1621, 1685, 1726–1727, 1800–1804), Іоанна Златоуста (1778, 1822), Покровська (1780-ті, відомостей майже нема). Монастир закритий рішенням Секретаріату ВУЦВК 21.XI.1929 р., його майно передане сільськогосподарській комуні, а 25 черниці запропоновано переїхати до Золотоніського монастиря. Відновлений у 1992 р., тепер у ньому 19 черниць, на чолі – ігуменія Мотрона.

Значко-Яворський Мельхиседек (1720–2.VI.1809) – український православний церковний діяч. Народився в сім'ї лубенського полкового осавула Карпа Ілліча Значко-Яворського. Освіту отримав у Київській духовній академії; постригся в ченці у Мотронинському Троїцькому монастирі (1745) і там же перебував на посаді ігумена (1753–1768). З утворенням Чигиринського духовного правління призначений управителем всіх монастирів і церков правобережної частини (територія Речі Посполитої) Переяславсько-Бориспільської єпархії (1761). Саме в цей час він став відомий як бо-

¹ Лебединцев Ф. Архимандрит Мельхиседек Значко-Яворский. – К., 1861. – 96 с.



рець за права православного населення на Правобережній Україні. Після вимушеної, із-за переслідувань, втечі з Правобережжя займав посади ігумена Михайлівського Переяславського (1767–1771), кафедрального намісника Києво-Софійського (1771–1783), ігумена Києво-Видубецького (1776–1781), Лубенського Мгарського (1781) та Глухівського Петропавлівського (1781–1809) монастирів. В останньому помер і там же й був похований.

До основних центрів з вивчення історії церкви цього періоду необхідно віднести Київську духовну академію та Університет Св. Володимира. Але якщо перший з них перетворився на подібний осередок ще у 1830–1860-х рр. (Є. Болховітінов, М. Монастирьов, І. Малишевський), то становлення другого в цьому напрямі тривало довше. Можна говорити і про значну роль Київського університету у формуванні і розвитку світського (на відміну від церковного) наукового напрямку з вивчення історії церкви в Україні та його першого ректора Університету Св. Володимира М. Максимовича¹.

У 1860 р. Університет Св. Володимира закінчив інший відомий вчений – В. Антонович (1834–1908), професор історії з 1878 р., з іменем котрого пов'язується створення київської школи істориків. До останньої, як відомо, належали такі історики як Д. Багалій, М. Грушевський, П. Голубовський, І. Линниченко та ін.

У 1890–1894 рр. професорським стипендіатом в університеті був М. Грушевський (1866–1934). Одним із напрямів, який розробляв вчений, стала історія православної церкви, котру він розглядав як невід'ємну складову частину розвитку державного та суспільно-політичного життя в Україні протягом всієї її історії².

Тематика історії церкви приваблювала також О. Грушевського (1877–1942), котрий не лише навчався в університеті у 1895–1899 рр., але й отримав тут звання приват-доцента (1917) та професора (1918–1919)³.

У 1914 р. В. Романовський (1890–1971), котрий був залишений після навчання при кафедрі російської історії для здобуття професорського

¹ Див. напр.: Ластовський В.В. Погляди М.О. Максимовича на місце і роль православної церкви в історії українського суспільства наприкінці XVII – у XVIII ст. // Сумська старовина. – 2004. – № XIII-XIV. – С. 107-112; його ж. Православна церква у суспільно-політичній ситуації на Правобережній Україні в 1760-х рр. (погляди М.О. Максимовича) // Наука. Релігія. Суспільство. – 2005. – № 2. – С. 67-72.

² Див. напр.: Гирич І., Ульяновський В. Релігія та церква в житті й творчості Михайла Грушевського // Грушевський М.С. Духовна Україна (Збірка творів). – К., 1994. – С. 521-544; Домбровський О. Процес розвитку релігійної думки в інтерпретації Михайла Грушевського (Спостереження і роздуми) // УІ. – Нью-Йорк; К.; Львів; Торонто; Париж, 2002. – Т. XXXIX. – С. 257-265; Ластовський В.В. Михайло Грушевський про православну церкву в Україні наприкінці XVII – у XVIII ст. // Там само. – 2004–2005. – № 3-4/1. – С. 14-24.

³ Грушевський О. З економічного життя українських монастирів XVII–XVIII в. // Україна. – 1914. – Кн. 4. – С. 42-48.



звання, видав працю, присвячену аналізу господарств монастирських селян на Лівобережжі¹. Саме з цієї роботи почалася його наукова кар'єра і в майбутньому він став одним із перших українських історіографів та знавцем архівної справи².

Серед вчених, котрі були тісно пов'язані з Київським університетом і, в той же час, здійснювали дослідження з історії церкви в Україні кінця XVII–XVIII ст., слід назвати таких відомих діячів, як П. Терновський, Ф. Тітов, Г. Берло, В. Іконников, І. Луцицький, О. Левицький, І. Огієнко, О. Оглоблин та ін.

В останній третині XIX – на початку XX ст. процес регіоналізації історії України посилювався ще більше. Цьому сприяло утворення ряду наукових товариств, головними завданнями яких стала розробка місцевої, регіональної історії, в т.ч. й історії церкви:

- Подільський епархіальний історико-статистичний комітет (1865), пізніше – Подільське Церковне історико-археологічне товариство (1903),
- Київське церковно-історичне та археологічне товариство (1872),
- Історичне товариство Нестора-Літописця (1873),
- Наукове товариство ім. Т. Шевченка (1892),
- Волинське церковно-археологічне товариство (1893),
- Полтавська вчена архівна комісія (1903),
- Катеринославська вчена архівна комісія (1904),
- Полтавський Церковний історико-археологічний комітет (1906),
- Українське Наукове Товариство (1907) та ін.

Результати діяльності кожної з цих організацій та їх членів оприлюднювалися на сторінках наукових часописів. Так, у статуті Волинського церковно-археологічного товариства 1893 р. вказувалося, що вся наукова інформація стосовно історії храмів, церковних пам'яток, “матеріалів церковно-історичних, церковно-археологічних і етнографічних” повинна друкуватися саме на сторінках “Волинських епархіальних відомостей”³. До цього часу це видання було основним у публікації матеріалів з регіональної історії церкви стосовно Волині, на сторінках якого з'явилося чимало цінних досліджень (А. Хойнацький, М. Варваринський, С. Барановський, А. Сендульський та ін.) переважно від духовенства⁴. Проте

¹ Романовский В. Хозяйства монастырских крестьян Любечской сотни в 1767 году // Юбилейный сборник историко-этнографического кружка при университете Св. Владимира. – К., 1914. – С. 81-98.

² Казьмирчук Г.Д. Історіографічна спадщина В.О. Романовського (1920–1930) // ВКУ. Історія. – 2000. – Вип. 49. – С. 5-9.

³ Гаврилюк С. Волинське церковно-археологічне товариство в історичних дослідженнях краю кінця XIX – початку XX ст. // Історія релігій в Україні. Праці X-ї Міжнародної конференції. – Львів, 2000. – Кн. I. – С. 96.

⁴ Хойнацкий А. Краткий исторический очерк жизни святителя Иннокентия епископа Иркутского // ВЕВ. – 1870. – № 11. – С. 353-358; Варваринский М. Из истории воссое-



всі єпархіальні “Відомості” завжди мали суто церковний характер (власне, це – їх визначальна риса). Розвиток же наукової методології вимагав від істориків більш об’єктивної (незалежної від церковних структур) та інтенсивної праці. Тому у 1896 р. з’являється “Волинський історико-археологічний збірник”, більш незалежний від церковного керівництва. У зв’язку з цим показовим є зауваження М. Біляшівського: “Церковно-археологічні товариства мають за собою велику силу в особі священиків; кому як не їм краще знати пам’ятки місцевої старовини, що збереглися... Питання тільки в тому, щоб ці сили отримали належну організацію, отримали поштовх, певний напрям, так як треба визнати, що в загальному, і в масі нашого духовенства ще дуже мало розвинутий інтерес до предметів, що виходять за межі службових обов’язків або господарських потреб”¹.

Діяльність цих організацій, як і церковних часописів, лежала у площині не лише науковій (церковного чи світського характеру), але й політичній. На них також покладалося завдання пропагувати державну ідеологію. Наприклад, створення Подільського єпархіального історико-статистичного комітету у 1865 р. у статусі напівгромадської організації було пов’язане з “апологізацією” офіційної політики після польських повстань у краї².

Для цього періоду розвитку історичної науки характерна поява низки статистичних, описових та біографічних робіт, в яких більше місця відводилося окремим епізодам внутрішнього життя українських єпархій, зокрема – створенню семінарій, діяльності єпископів, будівництву приходських храмів, монастирів тощо³. Друкувалися документи XVIII ст., на особливу увагу серед яких заслуговують виявлені у консисторських архівах звіти протопопів з Правобережної України про стан підпорядкова-

динення уніатів с Православною Церквою в концe XVIII века // ВЕВ. – 1871. – № 6. – С. 161-169; № 7. – С. 187-195; Барановский С. Минско-Волынский архиепископ Виктор Садковский // Там же. – 1878. – № 3. – С. 134-146.

¹ Беляшевский Н. Волынский историко-археологический сборник // КС. – 1896. – № 11. – С. 53.

² Земський Ю.С. Подільські дослідники кінця XIX – поч. XX ст. про стосунки української греко-католицької (уніатської) та православної церков. – Хмельницький, 1997. – С. 3.

³ Крамаренко И. Деятельность преосвященного Гервасия на пастве Переяславской // Странник. – 1872. – № 6. – С. 90-120; Горленко В., Мартинович П. Церкви старинной постройки в Полтавской Епархии // ПЕВ. – 1888. – № 16-18. – С. 613-626, 643-663; Л-ий И. К истории учреждения семинарии в Переяславле // КС. – 1888. – № 1-3. – С. 35-39; Левицкий П. Прошлое переяславского духовного училища // Там же. – 1889. – № 2. – С. 424-444; Н.Д. Иерархия Всероссийской церкви. – М., 1892. – XII, 203 с.; Орловский П. Подати, наложенные в 1776 году на православное духовенство униатскими делегатами // КЕВ. – 1893. – № 6. – С. 152-160; № 7. – С. 178-188; Списки архиереев иерархии Всероссийской и архиерейских кафедр со времени учреждения Святейшего Правительствующего Синода (1721–1895). – СПб., 1896. – VIII, 124 с. и др.



них їм парафій¹. Основна заслуга у виявленні та публікації звітів, реєстрів, описів і т.п. документальних матеріалів належить відомим церковним діячам П. Лебединцеву та П. Орловському.

Безумовно визначною подією у розвитку вітчизняної історичної науки було видання з 1882 р. у Києві наукового журналу “Киевская старина”, що одразу став одним із провідних часописів на теренах колишньої Російської імперії, у котрому висвітлювалися різноманітні питання історії України. На його сторінках було опубліковано величезну кількість документальних джерел та наукових досліджень, які й до сих пір мають вагоме значення для сучасних істориків, археологів, етнологів, філологів та фахівців інших напрямів. Д. Дорошенко (1882–1951) так висловився про роль цього видання: “Значіння цього журналу в розвитку науки українознавства таке велике, просто епохальне, що годиться присвятити “Киевской Старине” спеціальну увагу”². Характеризуючи напрями діяльності часопису, він відмітив, що найбільша частина опублікованих у ньому праць стосується хронологічно XVII–XVIII ст., а територіально – Гетьманщини³. Але необхідно зауважити, що тут побачило світ також багато матеріалів з історії церкви в Україні з найдавніших часів. І саме цей пласт нагромаджених науковцями знань поки що залишається поза увагою спеціальних історіографічних досліджень. На нинішній час можемо звернути увагу лише на поодинокі спроби узагальнити деякі теми, висвітлені на сторінках “Киевской старини” з історії церкви в Україні⁴. Із усіх сучасних дослідників тільки М. Палієнко відзначила той факт, що найбільша кількість публікацій з історії церкви і міжконфесійних відносин відбулася за часів редакторства Ф. Лебединцева, тобто у 1882–1887 рр.⁵ Проте це твердження є помилковим (див. додаток 1).

Тому й існує нагальна потреба для сучасної української науки приділити більше уваги спадку історичної думки наприкінці XIX – на початку XX ст., що відбився на сторінках “Киевской старини”, і оцінити його значення для теперішніх досліджень. Як вважає сучасний дослідник М. Ку-

¹ Материалы для истории Киевской епархии // КЕВ. – 1892. – № 6. – С. 154-157; № 13. – С. 337-383; № 14. – С. 545-564; № 16. – С. 591-595; 1893. – № 17. – С. 464-468; № 18. – С. 448-490; № 21. – С. 581-598; № 22. – С. 636-645; № 23. – С. 689-698; 1894. – № 1. – С. 14-21; № 2. – С. 30-37; № 3. – С. 52-69; № 4, С. 84-89; № 5. – С. 115-118.

² Дорошенко Д.І. Огляд української історіографії... – С. 141.

³ Там само. – С. 143.

⁴ Крячок М.І. Києво-Печерська лавра на сторінках журналу “Киевская старина” // МЧ. – К., 2001. – С. 183-193; Примак А.Ф. Пам’ятки православ’я козацької доби (За матеріалами “Киевской старини”) // Православні духовні цінності і сучасність. Матеріали Міжнародної науково-практичної конференції. – К., 2003. – С. 198-202; Демиденко О. Висвітлення пам’яток історії та культури України в часопису “Киевская старина” (1882–1906) // УІЖ. – К., 2004. – Вип. 6. – С. 377-390.

⁵ Палієнко М. “Киевская старина” (1882–1906) у громадському та науковому житті України (кінець XIX – початок XX ст.). – К., 2005. – С. 108.



чинський, одним із завдань видання було “наблизити старовину до розуміння її сучасниками”¹.

Історія православної церкви в Україні на сторінках часопису висвітлювалася досить регулярно, зачіпаючи всі сторони функціонування її структур, їх взаємодії між собою, взаємостосунки з державою і суспільством, участь у політичному, економічному, культурному житті. Причому, цю інформацію можна знайти не лише в спеціальних публікаціях, але й в тих, які розглядали інші аспекти історії України, проте не могли оминати історико-церковну проблематику.

Особливе місце серед досліджень кінця XIX – початку XX ст. займає література біографічного характеру, присвячена життю та діяльності київських митрополитів (архієпископів), чернігівських архієпископів, переяславських єпископів. Значною заслугою авторів, в науковому відношенні, було намагання відтворити діяльність церковної верхівки у контексті зовнішньополітичних відносин Росії та Польщі, а також внутрішньої ситуації в Україні. Було розкрито процес територіального формування українських єпархій, їх церковних структур, стосунки з іншими церковними організаціями. Дослідники використовували в працях архівні матеріали, вводили їх у текст, а іноді друкували як додатки до своїх творів². Як на той час, ці роботи написані на високому науковому рівні з широким використанням як опублікованих, так і невідомих архівних документів. Разом з тим, характерною рисою цих досліджень була надмірна ідеалізація образу церковного діяча.

Історія православної церкви в Україні висвітлювалася і в тих роботах українських та російських істориків, що розглядали міжконфесійні та соціальні стосунки між греко-католицьким і католицьким духовенством та православним населенням (в т.ч. духовенством) Правобережної України. Так, В. Антонович подає матеріали з біографії переяславського єпископа Кирила Шумлянського, котрий очолював до переходу в Росію Луцьку єпархію; особливо цінним є розгляд автором політики та законодавчих актів Речі Посполитої щодо сповідуючих православної ві-

¹ Кучинський М. Виникнення і становлення журналу “Киевская старина” // Історичний календар 2002. – К., 2002. – С. 46.

² Войтков А. Иов Базилевич, епископ Переяславский, и участие его в церковно-политической жизни Польской Украины (1771–1776). – К., 1903. – 194 с.; Берло А. Арсений Берло, епископ Переяславский и Бориспольский. – К., 1904. – 56 с.; П. Вл. Гервасий Линцевский (Материалы по истории Переяславской епархии третьей четверти XVIII ст.) // КС. – 1904. – № 12. – С. 408-443; Иваницкий С. Переяславский епископ Гервасий Линцевский и начало воссоединения униатов в западной или польской Украине (1757–1769 гг.) // ТПЦИАО. – Каменецк-Подольск, 1904. – Вып. 10. – С. 1-392; Шпачинский Н. Киевский митрополит Арсений Могиланский и состояние Киевской митрополии в его правление (1757–1770 гг.). – К., 1907. – XII, 667, 16 с.; Рыболовский А. Варлаам Ванатович, архиепископ Киевский, Галицкий и Малыя России. – К., 1908. – 202 с.; Граевский И. Киевский митрополит Тимофей Щербацкий. – К., 1912. – 240 с. та ін.



рі¹. Найбільше зупиняється на відносинах між православними і греко-католиками М. Коялович, твір якого насичено фактичним матеріалом про діяльність на Правобережжі переяславських єпископів та їхніх представників у місцевих духовних правліннях, наприклад, єпископа Гервасія Лінцевського і ігумена Мотронинського монастиря М. Значко-Яворського². На цих моментах акцентував увагу й В. Біднов, який свою роботу побудував на основі серії спеціальних видань корпусного характеру “Volumina Legum”; він повністю навів текст Сепаратного акту між Росією і Польщею від 13 лютого 1768 р., розглядав т.зв. “дисидентське питання” і відносини між православним духовенством та польською аристократією на місцях³. Останні роки існування Переяславсько-Бориспільської єпархії (1785–1793) були відтворені у монографії С. Рункевича, який опирався на солідну джерельну базу. Дослідник, перш за все, звернув увагу на політичні аспекти історії єпископії в контексті відносин між Польщею і Росією та на діяльність її ієрарха Віктора Садковського⁴. Відомий дослідник О. Лотоцький, майбутній державний і політичний діяч, опублікував у 1898 р. ґрунтовну роботу про українське біле духовенство та його правовий стан у XVIII ст. Автор порівнює клір в Україні зі священством у Росії, особливо з введенням у дію нових законів та указів. Зокрема, він використав факти, пов’язані з духовенством Переяславської та Домонтівської сотень⁵. Так само і А. Діанін намагався відтворити суспільне становище духовенства, акцентуючи увагу на “пунктах” до Уложеної Комісії 1767–1768 рр.⁶

Шумлянський Кирило (р.н. невід. – 30.XI.1726) – український церковний православний діяч; син єпископа Луцького і Острозького Афанасія Шумлянського (на посаді 1685–1694); у 1703 р. займав посаду генерального офіціала при єпископі Львівському Йосифі Шумлянському, своєму дядькові; 16.XI.1710 р. на з’їзді православної шляхти у Луцьку обраний єпископом Луцьким і Острозьким, але хіротонований на єпископа був у Києві митрополитом Іоасафом Кроковським (1711). Однак 17.X.1711 р. польський король видав указ, яким не визнавав К. Шумлянського єпископом; цей указ підтримав і сеймик Волинського воєводства. Від переслідувань К. Шумлянський

¹ Антонович В. Очерк состояния православной церкви в Юго-Западной России с половины XVII до конца XVIII ст. // Антонович В.Б. Моя сповідь. – К., 1995. – С. 510-511, 519-524 та ін.

² Коялович М. История воссоединения западнорусских униатов старых времен. – СПб., 1873. – С. 6, 12, 15 и др.

³ Беднов В. Православная церковь в Польше и Литве (по Volumina Legum). – Екатеринбург, 1908. – С. 410-450.

⁴ Рункевич С. История Минской архиепископии (1793–1832 гг.). – СПб., 1893. – С. 27-32, 40, 59-192.

⁵ Лотоцький О. Суспільне становище білого (світського) духовенства на Україні і Росії в XVIII в. // ЗНТШ. – 1898. – Кн. I. – С. 9.

⁶ Дианин А. Малороссийское духовенство во второй половине XVIII в. – К., 1904. – С. 2-3, 9-10 та ін.



вимушений був втекти до Києва, де надалі проживав при Софійському соборі. З жовтня 1715 р. і до своєї смерті займав посаду єпископа Переяславського; у 1718–1722 рр., як коад'ютор Київської митрополії, за відсутності митрополита, управляв київською кафедрою. Похований у кафедральному соборі Переяславського Вознесенського монастиря.

Рункевич Степан Григорович (11.І.1867–12.ІІІ.1924) – російський історик і церковний діяч. Протоіерей. Помічник управителя канцелярією Св. Синоду. Незмінний член Медичної ради МВС. Член Священного Собору Російської Православної Церкви (1917–1918).

Садковський Віктор (1741–11.ХІ.1803; ім'я в миру – Василь) – український та білоруський православний церковний діяч. Народився в сім'ї священика Семена Садковського. Освіту отримав у Київській духовній академії. Вже у 1764 р. він є префектом і професором духовної семінарії у Могильові, а у 1768 р. – ієромонахом, намісником могильовської кафедри і член духовної консисторії; пізніше – ігуменом Мстиславського Тупичевського монастиря (1774), капеланом російського посольства у Варшаві (1775). За рекомендацією Георгія Кониського призначений архимандритом Слуцького Троїцького монастиря (1783). У 1785–1793 рр. В. Садковський займав посаду єпископа Переяславського і Бориспільського; в цей час він переслідувався польською владою як православний ієрарх, був арештований і поміщений у Несвізьку фортецю (1789–1792). Після другого поділу Польщі був єпископом Мінським (1793–1796) та Чернігівським (1796–1803). Після смерті похований у Чернігівському Троїцькому Іллінському монастирі.

На той час створюються роботи, в яких історія церкви в Україні кінця XVII–XVIII ст. вперше подається повно, з акцентуванням уваги на різних аспектах історичного процесу: соціальних, економічних, політичних. Зокрема, це здійснюється у монографіях Ф. Тітова, В. Пархоменка, І. Покровського¹. Фактично, на початок ХХ ст. вказаними працями і завершено в історичній науці комплексне дослідження історії церкви в Україні кінця XVII–XVIII ст.

Значний внесок у розвиток української історичної науки своїми дослідженнями з історії церкви в Україні протягом ХІХ – початку ХХ ст. здійснило багато вітчизняних істориків, праці яких до недавнього часу залишалися поза увагою дослідників. І тому ми не маємо детального історіографічного аналізу творчості М. Закревського, П. Лебединцева, Ф. Лебединцева, М. Максимовича, В. Антоновича, Ф. Тітова, М. Грушев-

¹ Титов Ф. Русская православная церковь в Польско-Литовском государстве в XVII–XVIII вв. – К.; Харьков, 1905. – Т. 1. – 394 с.; К., 1905. – Т. 2. – 482, IV с.; К., 1916. – Т. 3. – Ч. 1. – II, 172 с.; Пархоменко В. Очерк истории Переяславско-Бориспольской епархии (1733–1785 гг.) в связи с общим ходом малороссийской жизни того времени. Опыт церковно-исторического времени. – Полтава, 1908. – III, 98, XXXII с.; 2-е изд. – Полтава, 1910. – V, 182, XXXIII с.; Покровский И. Русские епархии в XVI–XIX вв., их открытие, состав и пределы. – Казань, 1913. – Т. 2. – 892, XVIII, 48 с.



ського, В. Пархоменка, В. Біднова та багатьох інших стосовно їх поглядів на історію церкви в Україні, за винятком окремих праць¹.

Класиком історичної науки на терені досліджень з історії церкви вважається на нинішній час професор Київської духовної академії Ф. Тітов (1864–1935). Його роботи донині мають науковий попит і часто використовуються як одне з джерел інформації. Не важко помітити, що він також перебував у полоні певних світоглядних засад і стереотипів. Про нього і його творчу спадщину маємо низку оригінальних робіт². Так, В. Ульяновський зауважує, що “обставини його життя і діяльності, погляди і рівень освіти, симпатії і антипатії, відношення до праці, навіть хвороби – все це і багато іншого впливає на творчість, зокрема на створення книги, оскільки її автор – жива людина, котра представляє свою епоху і відображає себе і свою епоху (Підкреслення моє. – Автор), особисті і тимчасові позитиви і негативи (прямо чи дотично) у створюваному тексті”³. Проте поки що відсутній детальний аналіз історичних поглядів цього непересічного дослідника і його робіт.

Один із напрямів, який серйозно вивчав Ф. Тітов – це історія православної церкви на Правобережній Україні у XVII – XVIII ст. В результаті його наукових пошуків вийшли роботи, що й досі мають вагоме історіографічне значення⁴. Займаючись вивченням цього питання, він залучив значну кількість виявлених ним архівних матеріалів. Ці дослідження і лягли в основу його докторської дисертації, яку він захистив 15 вересня 1905 р. в стінах Київської духовної академії⁵.

Дехто із зазначених вище істориків до недавнього часу був майже невідомим як дослідник історії церкви. Тому сучасна українська історична наука поступово повертає із небуття імена давно і незаслужено забутих вчених, збагачуючи власну історіографічну базу науковими здобутками попередніх поколінь. До недавнього часу серед них значився і Володимир Олександрович Пархоменко (1880–1942), відомий в першій поло-

¹ Напр.: Ульяновський В. Релігійні переконання та історико-церковні розправи проф. Антоновича (попередні нотатки) // Син України: Володимир Боніфатійович Антонович / Упоряд.: В. Короткий, В. Ульяновський. – К., 1997. – Т. 2. – С. 293-311; его же. Историческая записка к 300-летию КДА и ее автор Федор Титов // Титов Ф. Императорская Киевская Духовная Академия в ее трехвековой жизни и деятельности (1615–1915 гг.): Историческая записка. – К., 2003. – С. IX–СХХVI; його ж. Василь Біднов // Історіографічні дослідження в Україні. – К., 2003. – Вип. 12. – С. 303-340 та ін.

² Крайній К. Історики Києво-Печерської лаври... – С. 176-231; Ульяновский В. Историческая записка... – С. IX–СХХVI.

³ Ульяновский В. Историческая записка... – С. XLIV.

⁴ Памятники православия и русской народности в Западной России в XVII–XVIII вв. / Под. ред. Ф. Титова. – К., 1905. – Т. 1. – Кн. 1-3. – CLXIV, XCVII, 1771, СХІХ с.; Титов Ф. Русская православная церковь в польско-литовском государстве в XVII–XVIII вв. (1654–1795 г.). – К.; Харьков, 1905. – Т. 1. – 394 с.; К., 1905. – Т. 2. – III, 481 с.; К., 1916. – Т. 3. – II, 172 с.

⁵ Ульяновский В. Историческая записка... – С. LXXVII.



вині ХХ ст. своїми розвідками з історії церкви в Україні та історії Київської Русі. Дуже коротку інформацію про нього і його творчість можна було знайти хіба що в довідниках і енциклопедичних виданнях¹. Тепер ми маємо вже кілька робіт, в яких ґрунтовно розглядається біографія В. Пархоменка і його творчість². Однак, в них небагато місця відводиться розгляду ранніх праць дослідника, в яких він вивчав історію церкви в Україні. У цьому напрямі він плідно займався пошуковою діяльністю на початку своєї наукової кар'єри.

В. Пархоменко народився в містечку Смілі Роменського повіту Полтавської губернії 9 вересня 1880 р. в сім'ї священика*. З цим фактом сучасний дослідник В. Ричка і пов'язує його інтерес до історико-церковної тематики³. Однак мені здається, що на становлення В. Пархоменка як науковця саме в цьому напрямі вплинув й факт отримання ним освіти спочатку у Полтавській семінарії, а потім і в Санкт-Петербурзькій духовній академії (1905), де наукові пошуки студентів всіляко підтримувалися. Закінчуючи навчання в Академії, він отримав ступінь кандидата богослов'я (1905). У 1904–1905 рр. з'являються перші наукові публікації В. Пархоменка в таких виданнях як “Київська старовина” та “Полтавські єпархіальні відомості”⁴.

Після отримання вищої освіти подальша доля В. Пархоменка складається дуже непросто. З грудня 1905 р. він викладав церковну історію у Полтавській семінарії, брав активну участь у створенні місцевого Церковно-Археологічного Комітету (1906). У 1913 р. життя закидає дослідника на Кавказ, де він обіймає викладацькі посади у Тіфлісі та Сухумі. Піс-

¹ Павловский И.Ф. Краткий биографический словарь ученых и писателей Полтавской губернии. – Полтава, 1912. – С. 146; Радянська енциклопедія історії України. – К., 1971. – Т. 3. – С. 333; Украинская советская энциклопедия. – К., 1982. – Т. 8. – С. 202; Історія Академії Наук України. 1918–1923. – К., 1993. – С. 533, 551 та ін.

² Ричка В. За сфабрикованим звинуваченням // Репресоване краєзнавство. – К.; Хмельницький, 1991. – С. 233-237; Швидько Г. Дослідник ранньої історії Півдня України // Під знаком Клію. – Дніпропетровськ, 1995. – С. 96-101; Граб В.І. У лещатах ДПУ. – Полтава, 1999. – С. 56-72; Портнов А. До питання про місце В.О. Пархоменка в українському та світовому історіографічному процесі // Осягнення історії. – Острог; Нью-Йорк, 1999. – С. 437-443; Портнов А. Володимир Пархоменко: Дослідник ранньої історії Русі. – Львів, 2003. – 78 с.

*П. Скрипник помилково називає місцем народження В. Пархоменка м. Смілу, що тепер знаходиться у Черкаській області, а у 1880 р. адміністративно належало до Черкаського повіту Київської губернії (див.: Скрипник П. Пархоменко Володимир Олександрович // Видатні діячі науки і культури Києва в історико-краєзнавчому русі України. Біографічний довідник. – К., 2005. – Ч. 2. – С. 130).

³ Ричка В. За сфабрикованим звинуваченням... – С. 234.

⁴ Вл. П. О расширении пределов Переяславской епархии в 1756 и 1757 годах // КС. – 1904. – № 12. – С. 146-148; Вл. П. Гервасий Линцевский // Там же. – С. 408-443; Вл. П. Несколько данных о духовных семинариях в Переяславе и Полтаве в конце 18 века // ПЕВ. – 1905. – № 23. – С. 862-864. П. Скрипник помилково вважає першою науковою працею статтю В. Пархоменка про константинопольського патріарха Серафима, опубліковану лише у 1908 р. (Скрипник П. Пархоменко Володимир Олександрович...)



ля лютневої революції 1917 р. деякий час працював директором Канівської гімназії, отримав посаду приват-доцента кафедри російської історії Університету Св. Володимира. Після цього він їде на Кавказ, в Крим, знову до Києва і потім до рідної Полтавщини. Найдовше він затримався у Дніпропетровську, де з 1925 по 1929 рр. працював професором в Інституті народної освіти (теперішній університет) і одночасно виконував обов'язки директора відділу в обласному історико-археологічному музеї та очолював Дніпропетровське наукове товариство. Там його було заарештовано 30 вересня 1929 р. за звинуваченням у причетності до автокефального братства та засуджено до 10 років таборів. Щоправда, у 1933 р. за станом здоров'я його було достроково звільнено від покарання. Після лікування В. Пархоменко переїхав до Ленінграда, де й працював до смерті. Помер у блокадному місті в 1942 р. І тільки у 1989 р. був реабілітований.

У радянські часи, особливо після смерті В. Пархоменка, про його наукову спадщину було забуто і в першу чергу “забуттю” піддано доробки з історії церкви. Зрозуміло, що на фоні впровадження в масову свідомість “войовничого атеїзму”, вони були абсолютно непотрібні. У радянських виданнях дослідник згадувався виключно як спеціаліст з давньоруської історії, котрий заперечував норманську теорію і розробляв питання взаємовідносин Русі з кочовими народами.

Становлення В. Пархоменка як вдумливого і прискіпливого історика відбувалося в процесі наукових розробок з історії церкви в Україні у XVIII ст. Зараз важко з упевненістю стверджувати, що надихнуло його на вивчення цього періоду. Але він зауважував, що для нього XVIII ст. було цікаве тим, “що це була перехідна епоха, епоха коливань і нестійкості, зміни одного укладу іншим”¹.

Основну увагу В. Пархоменко зосередив на дослідженні історії Переяславсько-Бориспільської єпархії, яка проіснувала з 1700 по 1799 рр. Він присвятив їй значну кількість заміток та статей, згодом зведених в окрему монографію (видання 1908 р. та перевидання із змінами і доповненнями 1910 р.). У науковому світі робота, без сумніву, знайшла своїх читачів і була відповідно оцінена. Рекомендована була до друку на засіданні Полтавського церковного історико-археологічного комітету 7 січня 1908 р.² З нею був знайомий і М. Грушевський; можливо, він склав коротеньке резюме, що з'явилося у львівському науковому часописі в 1912 р.³ Екземпляр другого видання В. Пархоменко подарував ві-

¹ Пархоменко В. Очерк истории Переяславско-Бориспольской епархии. – Изд. 2-е. – Полтава, 1910. – С. III.

² ТПЦИАК. – Полтава, 1908. – Вып. 2. – С. 78.

³ [Б.п.] Пархоменко Владимир. Очерк истории Переяславско-Бориспольской епархии (1733–1785 гг.) в связи с общим ходом малороссийской жизни того времени... // ЗНТШ. – Львів, 1912. – Т. CVII. – С. 178.



домому історику церкви С. Голубєву¹. За цю роботу він отримав у 1912 р. ступінь магістра².

З усіх дослідників він ставився більш критично як до написання власних робіт, так і до оцінки праць інших учених. Так, В. Пархоменко обґрунтовано виступив проти висловлювань “польських і деяких російських (і, по-перше, Д. Мордовцева) істориків”, які вважали ігумена Троїцького Мотронинського монастиря М. Значко-Яворського одним із організаторів Коліївщини та автором “Золотої грамоти”³; він вказав на недоліки і помилки в монографії С. Іваницького, зокрема з приводу ставлення церковної ієрархії до Коліївщини, територіальних розмірів єпархії та ін., звернув увагу на “нестійкість і коливання в його судженнях”, що було викликано, на його думку, двома причинами: “...автор, по-перше, порівняно мало ознайомився з літературою... і, по-друге, не заглянув в жоден архів, крім старого архіву Київської дух. Консисторії”⁴. Але й роботи самого В. Пархоменка викликали заперечення в інших істориків. Так, І. Джиджора у 1906 р. виступив проти концептуальних засад дослідника в його розумінні подій XVIII ст.⁵

У своїх роботах В. Пархоменко розглянув окремі аспекти економічного стану церковних структур єпархії і навів цікаві факти по збору окремих податків (натуральних, грошових) на користь церковних приходів, семінарії, кафедри та констатував “неважний матеріальний стан монастирів” – Вознесенського Переяславського, Преображенського Красногірського Золотоніського. Йому належить перший в історичній літературі аналіз участі духовенства Переяславсько-Бориспільської єпископії в “Уложеній Комісії” 1767–1768 рр.⁶ Взагалі, В. Пархоменко у своїх роботах зачіпав досить різноманітні проблеми з історії України XVIII ст.⁷ Ча-

¹ Про це свідчить книга з автографом, що знаходиться у Національній бібліотеці ім. В.І. Вернадського під № ВІ2020.

² Граб В.І. У лещатах ДПУ... – С. 59.

³ П-ко Вл. Был-ли игумен Мельхиседек Значко-Яворский организатором украинского восстания 1768 г. // КС. – 1905. – № 1. – С. 4-7; П-ко Вл. К вопросу о суде над Мельхиседеком Значко-Яворским // Там же. – № 4. – С. 46-47.

⁴ П-ко Вл. Переяславский епископ Гервасий Линцевский и начало воссоединения униатов в западной или польской Украине (1757–1769) С. Иваницкого // КС. – 1905. – № 4. – С. 1-6.

⁵ І.Д. [Рец.] Вл. П-ко, К вопросу о народных реакциях в Украине в XVIII веке (Киевская Старина 1905, VII-VIII, с. 108-116). Конец старой Малороссии (1733–1786 годы в истории левобережной Украины), (ibid. XI-XII с. 343-349) // ЗНТШ. – Львів, 1906. – Т. LXIX. – С. 202-204.

⁶ Ластовський В. Дослідження у XX ст. аграрно-господарського стану церковних структур Переяславсько-Бориспільської єпархії (XVIII ст.) // Матеріали Всеукраїнського симпозиуму з проблем аграрної історії. – К., 1997. – Ч. II. – С. 136-139.

⁷ Вл. П-ко. И.П. Котляревский – ученик Екатеринославской семинарии // КС. – 1905. – № 7-8. – С. 46-47; Вл. П-ко. Указ императрицы Анны Ивановны правителю Малороссии князю Шаховскому – о браках малороссов // Там же. – № 10. – С. 1; Вл. П-ко. Разведение табаку в Малороссии в 1760-х годах // Там же. – 1906. – № 5-6. – С. 8. и др.



стина праць мала біографічний характер¹, причому у цих нарисах він намагався відтворити життя особистості на тлі суспільно-політичних проблем. Наприклад, про життя і діяльність патріарха Константинопольського Серафима II (1715–1779) дослідник розповідає, використовуючи фоні російсько-турецьких взаємовідносин². Для сучасних істориків, я вважаю, важливими є розвідки В. Пархоменка про ігумена Мотронинського монастиря Мельхиседека Значко-Яворського.

У процесі своєї науково-пошукової роботи В. Пархоменку доводилося зустрічатися з багатьма труднощами – з хаосом у зберіганні в архівах документів, відсутністю їхньої систематизації тощо. Вже у 1905 р. він порушив перед громадськістю питання про порятунок архівних матеріалів, які зберігалися при церквах і монастирях України. Зокрема, архів давніх справ при Київській духовній консисторії, в який дослідник потрапив після довгих поневірянь по інстанціях, знаходився десь на “горищі”, де було “темно й брудно”, “справи у цілковитому безладі, деякі підгнили. Немає опису справ, немає ніякої системи у підборі справ... Кімнати для занять не існує”, “багато що вже розтягнуто”³. І такий стан справ В. Пархоменко спостерігав не лише в цьому архіві, але й в інших (у Софійському соборі, Києво-Михайлівському монастирі, Переяславській консисторії і т.д.). За його даними, у Вознесенському Переяславському монастирі за попередні двадцять років загинуло ледь не 9/10 всіх документів, а у Київській консисторії – до половини. Це спонукало дослідника виступити з пропозицією “оглянути ці та інші архіви малоросійські, вибрати з них найбільш цінне в історичному відношенні і утворити щось на зразок “центрального малоросійського архіву”⁴.

У подальшому історик намагався всіма можливими засобами оберігати ті матеріали давнини, що цього потребували. Він збирав їх в найрізноманітніших місцях – церквах, монастирях, у приватних осіб – і представляв до Полтавського Церковного Історико-Археологічного Комітету. Так, у 1908 р. він передав до Комітету речі з Полтавського та Лубенського монастирів, Миколаївської церкви у м. Хоролі, Михайлівської церкви у м. Опішні та ін.⁵

Багато думок В. Пархоменка актуальні й нині. І він був правий, коли писав, що “на шляху будування української історії... не можна обійтись без гадок і гіпотез; та треба не забувати, що нові гадки й гіпотези прихо-

¹ В.А.П. Сильвестр Лебединский, первый епископ Полтавской епархии // ТПЦИАК. – Полтава, 1908. – Вып. 2. – С. 1-24.

² В.А.П. Патриарх Константинопольский Серафим II // ТПЦИАК. – Полтава, 1908. – Вып. 2. – С. 25-32.

³ Вл. П-ко. Несколько слов о малороссийских архивах // КС. – 1905. – № 2. – С. 136-138.

⁴ Там же. – С. 138.

⁵ Журналы заседаний Полтавского Церковно-Археологического комитета // ТПЦИАК. – Полтава, 1908. – Вып. 2. – С. 75, 77, 79, 81, 86.



дять на зміну старим непевним даним, що до них ми тільки змалку звикли. Щоби збудувати нову історію України, потрібно зруйнувати старий історичний консерватизм... і за допомогою робочих гіпотез іти до складання певнішої, вірнішої історії”¹.

При дослідженні розвитку історичної науки в питанні історії церкви не можна обійти і такої постаті як М. Грушевський, наукова спадщина котрого наприкінці ХХ ст. опинилася в центрі особливої уваги сучасних українських істориків. Його праці мають для істориків вагоме значення і як джерело інформації, і як віха у розвитку української історичної думки. Тому не можна не погодитися з Л. Винарем: “Якщо ідеться про вплив історіографічних концепцій Грушевського на сучасний розвиток державного життя в Україні, а також на відродження української наукової історіографії, то він є безпосередній і вийняtkово сильний. Це зокрема ілюструється підкресленням українськими істориками і державними діячами безперервності історично-державного процесу”². Справді, на нинішній час можна знайти лише обмежену частину наукових досліджень, занадто специфічних, в яких би не фігурували праці М. Грушевського або про нього. Можна стверджувати, що сучасна українська історична наука, яка вже накопичила значний методологічний та історіософський досвід, має величезний потенціал з вивчення проблем минулого. Однак наукова спадщина М. Грушевського досі представляє інтерес для сучасних науковців. Тепер ми маємо сотні робіт з аналізом творчого шляху історика, його поглядів та їх еволюції стосовно окремих проблем історії чи в цілому. У даному напрямі плідно працювали Л. Винар, О. Прицак, В. Ульяновський, І. Гирич, В. Масненко та інші відомі історики, перелік котрих зайняв би не одну сторінку. В їхніх працях висвітлювалися різноманітні проблеми, що зачіпалися М. Грушевським в його роботах. Та є одна із них, яку досліджував вчений, але на котру зверталось мало уваги іншими дослідниками його творчості – це питання про місце і роль церковних інституцій у розвитку українського суспільства. У зв’язку з цим слід зробити деякі зауваги: по-перше, сам історик не так часто звертався до історико-церковної тематики (найбільше вона відображена в багатотомній “Історії України-Руси”); по-друге, його погляди стосовно церкви постійно еволюціонували, і тому їх слід розглядати відповідно до їхнього розвитку; по-третє, на жаль, ми маємо обмежене коло наукових досліджень істориків з приводу поглядів М. Грушевського на церкву та її роль у державно-суспільному житті.

Тільки у 1994 р. було укладено анотований список основних праць історика з історії церкви в Україні, і цей список, звичайно, є неповним³. Він свідчить про широкий інтерес М. Грушевського до означеного питання і

¹ Пархоменко В. Початок історично-державного життя на Україні. – К., 1925. – С. 3-4.

² Винар Л. Михайло Грушевський: Історик і будівничий нації. – К., 1995. – С. 34.

³ Грушевський М.С. Духовна Україна (Збірка творів). – К., 1994. – С. 553-557.



в різних ракурсах. Саме це відмічають вже сучасні дослідники його спадщини¹. Можливо, що цей інтерес вченого до історії церкви в Україні був викликаний ще й завдяки його батькові – С. Грушевському, який навчався у Київській семінарії та духовній академії і опублікував декілька наукових праць².

Серед сучасних істориків на церковно-релігійний фактор як один з аспектів історіографічної схеми М. Грушевського, його концепції історії України звертає увагу Л. Винар³, а І. Гирич та В. Ульяновський виділяють наступні основні етапи розвитку поглядів історика на релігію та історію церкви: 1) студентський – етап формування “загального наукового погляду... на історію церкви в Україні”, зокрема під впливом свого вчителя В. Антоновича; 2) з 1894 р., моменту переїзду до Львова – етап, пов’язаний з роботою і життям вченого в умовах переважаючої “іншої релігійної конфесії”; 3) з 1903 р., моменту “ознайомлення... із французькою соціологічною школою” (Е. Дюркгейм та ін.), під впливом якої створив ряд робіт, зокрема – “З історії релігійної думки на Україні” (1925)⁴.

Стосовно становища православної церкви в Україні наприкінці XVII – у XVIII ст. історик зупинявся на сторінках кількох своїх робіт. Він був знайомий з науковою літературою, що зачіпала це питання, зокрема з працями М. Чистовича, В. Антоновича, Є. Крижановського, П. Строева, М. Чудецького, В. Зверинського, В. Пархоменка та ін.⁵ У передмові до відомих наукових праць О. Левицького та В. Антоновича, виданих Науковим товариством ім. Т. Шевченка, вчений зазначав, що “разом взяті ті розвідки складають певну цілість – дають образ церковних відносин на Україні-Руси в XVI–XVIII в.”⁶ Між іншим, і ті загальні висновки, до яких приходив М. Грушевський у вивченні історії України XVIII ст., використовувалися сучасними йому дослідниками історії церкви. Так, В. Пархоменко у монографії, присвяченій розвитку Переяславсько-Бориспільської єпархії у 1733–1785 рр., користувався відомими першими узагальненими роботами вченого з історії українського народу, виданими у Санкт-Петербурзі у 1904 і 1906 рр.⁷

¹ Гирич І., Ульяновський В. Релігія та церква в житті й творчості Михайла Грушевського // Грушевський М. Духовна Україна... – С. 521-544; Домбровський О. Процес розвитку релігійної думки в інтерпретації Михайла Грушевського (Спостереження і роздуми) // УІ. – Нью-Йорк; К.; Львів; Торонто; Париж, 2002. – Т. XXXIX. – С. 257-265.

² Див. напр.: Гр...ський С. Остатки язичества в нашем простом народе // РДСП. – 1860. – Т. 3. – № 41. – С. 131-150; Грушевський С. Иерархия церкви Христовой по учению отцев первых трех веков // Там же. – 1861. – Т. 1. – № 4. – С. 86-100; № 7. – С. 165-182.

³ Винар Л. Михайло Грушевський в українській і світовій історії. – Нью-Йорк; Торонто; К.; Париж, 1993. – С. 16, 17, 20.

⁴ Гирич І., Ульяновський В. Релігія та церква... – С. 526, 528, 533.

⁵ Грушевський М. Духовна Україна... – С. 437-438; ЗНТШ. – Львів, 1912. – Т. CVII. – С. 178.

⁶ Розвідки про церковні відносини на Україні-Руси XVI–XVIII вв. – Львів, 1900. – С. І.

⁷ Пархоменко В. Очерк истории Переяславско-Бориспольской епархии (1733–1785 гг.). – 2-е изд. – Полтава, 1910. – С. IV.



До вищесказаного слід додати, що М. Грушевський, як нащадок, мав безпосереднє відношення до українського православного духовенства XVIII ст.*

Варто відзначити й той факт, що на межі XIX – початку XX ст. почав формуватися (в першу чергу серед дослідників на західноукраїнських землях) критично-радикальний підхід до висвітлення історії церкви в Україні періоду російської залежності. Серед його сповідників можна назвати І. Джиджору, І. Шпитковського, Л. Цегельського та ін. Останній з них у 1901 та 1916 рр. опублікував працю, у якій відстоював думку, що у XVIII ст. “з національної української церкви, заборолла української культури, стала вона орудєм в руках Москви до московщення українського народу”¹. Широко ця думка в українській історичній науці і в суспільстві почала розповсюджуватися тільки після лютого 1917 р.

II-й період (1917–1920 рр.)

Революція в Україні вплинула на всі сфери суспільного життя і підкреслила факт багатомісних устремлінь українського народу до реалізації ідеї власної держави. Одночасно з цим постала і проблема створення власної національної церковно-релігійної організації. Одразу, у 1917 р., почався процес у цьому напрямі, з яким потім змушена була миритися до 1930-х рр. і радянська влада.

Для української історичної науки період 1917–1920 рр. став визначальним у остаточному підкресленні її національного характеру.

З історії православної церкви в Україні наприкінці XVII – у XVIII ст. спеціальних аналітичних досліджень в цей період створено не було. Однак ця тема була присутня в ряді узагальнених і дотичних досліджень. Характерною його рисою стало поєднання двох тенденцій: з одного боку, продовжувалася традиція дослідження історії церкви у регіональному краєзнавчому аспекті; з іншого – з’явилися праці, що кардинально відрізнялися політико-ідеологічним змістом від праць попереднього періоду. Джерельною та історіографічною базою творів цього періоду служила література, вже опублікована протягом XIX – початку XX ст., нові джерела в обіг не вводилися.

Вже у 1917 р. вийшла з друку праця архієп. О. Дородніцина (1859–1919), що була підготовлена як доповідь для 1-го Всеукраїнського Церковного Собору. Саме він став почесним головою Тимчасової Всеукраїнської Православної Церковної Ради – організації, що ставила за мету проведення цього Собору². Ідея, яку проводив у своїй праці

*Про це детальніше йдеться у 6 розділі даної книги.

¹ Цегельський Л. Русь-Україна а Московщина-Росія. Історично-політична розвідка. – Царгород, 1916. – С. 73.

² Ульяновський В. Церква в Українській державі 1917–1920 рр. (доба Української Центральної Ради). – К., 1997. – С. 137-139.



О. Дородніцин, була співзвучна тодішньому процесу формування української державності. Він на основі опублікованих і загальновідомих документів доводив неправомірність приєднання Київської митрополії. Цей факт автор розглядав як суто політичну справу, не пов'язану із церковно-релігійними потребами українського населення: “На початку – це акт насилля, свавілля царської влади, узурпація, потім вперта проти нього боротьба українського духовенства і мирян, а наприкінці куплена за гроші згода Константинопольського патріарха, яка надала видимий правовий характер”¹. Центральним у доповіді О. Дородніцина став момент політико-правовий. Він пропонував виходити з того, що падіння царської влади фактично повертало взаємовідносини “Української церкви” із “відродженою Московською патріархією” до ситуації 1654 р. На вимушеності втрати “автокефалії” і “невезінні” Київської митрополії наголошував у відомому путівнику по Києву і К. Широцький².

Значно більшою радикальністю відрізнялася праця І. Огієнка (1882–1972) (котрий, як вважається, і вплинув на думки О. Дородніцина) з історії української культури, що вийшла з друку вже у 1918 р. У цьому дослідженні відстоювалося дві ідеї: вплив більш цивілізованої і вищої української культури на російську та нищення української культури і церкви російською владою. Головним засобом для представлення своєї ідеї автор вибрав метод протиставлення. Так, він писав: “Церква наша дуже одріжнялась тоді од церкви московської, – у нас були тоді свої церковні звичаї, свої обряди...”, або “Духовенство на Москві зовсім було безправне” чи “...церква наша своїми вільностями тоді дуже одріжнялась од церкви московської. І всі ті жорстокі закони про монахів, що їх видавав цар Петро I і дальші царі, не мали сили у нас на Україні. Теж саме було і в XVIII віці, – церква наша тоді ще мала багато своїх старожитніх прав...”³ Але якщо О. Дородніцин оптимальним варіантом стосунків між російською та українською церквами вважав стан на 1654 р., то І. Огієнко виходив із принципу вищості: “Церква наша завше вважала себе вищою од церкви московської, бо митрополія Київська була першою, де повстав світ віри Христової...”⁴

Стосовно приєднання Київської митрополії до Московського патріархату І. Огієнко не розходився з О. Дородніциним, тільки більш патетично писав: “...дешево продали українську церкву...”⁵

¹ Алексей, архиеп. Историческая справка о подчинении Украинской Церкви (Киевской митрополии) Московскому патриархату. – К., 1917. – С. 15.

² Широцький К. Киев. Путеводитель. – К., 1917. – С. 7.

³ Огієнко І.І. Українська культура. – К., 1991. – С. 179, 180, 192.

⁴ Там само. – С. 177.

⁵ Там само. – С. 191.



Одночасно з працею І. Огієнка вийшла з друку і загальновідома робота Д. Багалія (1857–1932) з історії Слобідської України. При розгляді питань, пов'язаних із розвитком церковних структур і становищем духовенства, наріжним каменем для нього стало твердження про те, що “український нарід був взагалі тоді релігійним” і “йому прийшлося захищати й боронити свою віру проти католицизму і унії”, а ця боротьба “злілася тоді з боротьбою за волю, за українську національність”¹. Він також підкреслював наявність відмінностей між українським і російським церковними устроями і наголошував на тому, що “у церковних ділах велику участь приймав нарід, міцно зв'язаний з своїм духовенством, котре сам і вибірав”. Для дослідника цілком природним було існування окремих православних “української” та “великоросійської” церков.

На сторінках свого твору Д. Багалій представив розвиток українських православних церковних інституцій та їхні взаємовідносини з українським суспільством і владою. В окремих епізодах він наголошує на існуючих протиріччях національного і суспільного характеру. Наприклад, характеризуючи погляди московського воєводи, пише: “Для нього українці неправославні, а немов погані... Воєвода вважав істинно православними тільки себе та великоросіян...”²

Таке відображення Д. Багалієм історії церковно-суспільних відносин в Україні дає право якщо не заперечувати, то, принаймні, піддавати сумніву думку, що для історика стрижнем його праць було лише “географічне начало”.

Продовжували дослідження з історії церкви і дослідники, відомі своїми працями у цьому напрямі ще з дореволюційних часів, зокрема – М. Петров, В. Біднов та ін., хоча роботи й не мали концептуального характеру; в той же час О. Лотоцький не опублікував жодної нової наукової праці з історії церкви в Україні, більше займаючись публікаціями популярного характеру³.

Прикладом суто українського краєзнавчого напрямку цього періоду може слугувати праця В. Бучневича з історії містечка Решетилівки на Полтавщині, в якій була представлена місцева історія, здійснено опис п'яти церков XVII–XVIII ст. і подано біографію місцевого уродженця – київського митрополита Арсенія Могилянського⁴. Характерною рисою

¹ Багалій Д.І. Історія Слобідської України. – Харків, 1993. – С. 176.

² Там само. – С. 181.

³ Бібліографію їх праць цього періоду див.: Академік Микола Іванович Петров. 1840–1921. Біобібліографія / Упоряд. В.Л. Микитась, Н.Д. Микитась. – К., 1994. – С. 63-64; Беднов В. Православная церковь в Польше и Литве (по Volumina Legum). – Минск, 2002. – С. 422-427; Швидкий В. Олександр Лотоцький (1870–1939) (Біобібліографічний покажчик) // Молода нація. – 2003. – № 1. – С. 231-234.

⁴ Бучневич В. Местечко Решетилівка, Полтавского уезда // Труды Полтавской Ученой Архивной Комиссии. – Полтава, 1917. – Вып. 15. – С. 5-55.



даного напрямку стала відсутність ідеологічно-політичних аспектів, на відміну від краєзнавчих творів пізнішого радянського періоду. Однак досліджень такого плану протягом 1917–1920 рр. створено було дуже мало.

III-й період (1920–1991 рр.)

Розвиток української історичної науки і діяльність вітчизняних вчених у ХХ ст. в умовах різних політичних систем суттєво вплинули на стан уявлень та знань стосовно історії церкви в Україні. З 1920-х рр. українська історична наука почала розвиватися у двох незалежних один від одного напрямках, що сформувалися перш за все на ідеологічних засадах: один із них був презентований радянсько-комуністичною ідеєю і знайшов широку державну підтримку в межах УСРР-УРСР та СРСР, а другий – ідеєю незалежності України і міг еволюціонувати лише за межами вітчизни, “в екзилі”. Відповідно, такий стан спричинив і жорстке протистояння цих двох напрямів у науковому світі.

У радянський період вітчизняної історії наукові зацікавлення були значно зміщені в сторону ідеологічних інтересів. У цей час історична наука в СРСР розвивалася у дуже своєрідних і специфічних умовах становлення і подальшої еволюції радянської державності. Відповідно до останнього, вона має чітко визначені ознаки у хронологічному і ідеологічному плані, де в першому вписується в межі 1917–1991 рр., а в другому її характеризує повне підпорядкування марксистсько-ленінській ідеології. Сучасний історик С. Білокін, характеризуючи її, зауважує, що “замість науки “історії України” під тією самою назвою створено натомість пропагандивний апарат, що деформував суспільну свідомість”¹. І хоча радянська історична наука й має ряд негативних елементів, зумовлених впливом партійної ідеології, але разом з тим необхідно відзначити і її позитивний внесок у розвиток вітчизняної науки. Проте, безсумнівно залишається в цілому негативний результат щодо вивчення історії православної церкви в Україні, викликаний атеїстично-пропагандистським підходом до постановки будь-якого науково-дослідницького питання, пов’язаного з історією церкви. Це відчувалося вже з перших кроків радянської влади та існування української радянської історичної науки. Натомість поширилася атеїстична робота. Під прикриттям останньої тільки й можна було займатися дослідженнями з історії церкви, хоча цей метод не був виправданим. Я. Калакура цей час в історії української науки охарактеризував так: “На тлі репресій і переслідувань особливо виділяється політика войовничого атеїзму, яку більшовики спрямували для зміни парадигми про місце релігії в історії людства. Уже з 1921 р. були згорнуті дослідження з історії церкви, що їх проводили Ф. Міщенко, К. Харлампович та ін. Емі-

¹ Білокін С. Чи маємо ми історичну науку? // Наше минуле. – К., 1993. – Ч. 1 (6). – С. 4.



грували за кордон такі провідні історики церкви, як В. Біднов, О. Лотоцький та ін.”¹

У результаті такої практики вітчизняна наука в радянський період не отримала жодної фундаментальної узагальненої праці з цього питання, навіть з атеїстичним ухилом. На той час у російській радянській науці ми знаємо подібні спроби від 1930 до 1980-х рр.² Крім того, в останній практикувалося й широке вивчення джерел історії православної церкви в Росії та написання багатьох наукових статей і монографій³.

Акценти в пріоритетах розвитку української радянської історичної думки й визначали ставлення до необхідності дослідження тієї чи іншої проблеми. Навіть періодизація та її обґрунтування підпорядковувалися цьому. Так, відомий український радянський вчений Ю. Кондуфор визначав етапи розвитку історичної науки в Україні наступним чином:

1-й – 1917 – середина 1930-х рр. – для якого характерні публікації, присвячені робітничому рухові, подіям революції і громадянської війни, боротьба із антинауковими ідеями “школи Грушевського”, наявність дуже малої кількості істориків-професіоналів з революційними поглядами;

2-й – середина 1930-х – середина 1950-х рр. – характеризується переходом радянської історичної науки до “створення фундаментальних монографічних досліджень, заснованих на вивченні широкого кола документів” і наявністю вже значної кількості кваліфікованих істориків, “здатних проводити дослідження на марксистсько-ленінській методологічній основі”;

3-й – середина 1950-х – середина 1980-х рр. – котрий просто характеризується розвитком і вдосконаленням соціалізму⁴.

Як видно, визначені дослідником тенденції не залишали місця для відступів від канонів. І особливо показовим є те, що видатними ра-

¹ Калакура Я. Українська історіографія. – К., 2004. – С. 260.

² Никольский Н.М. История русской церкви. – 3-е изд. – М., 1985. – 448 с.; Церковь в истории России (IX в.–1917 г.). Критические очерки. – М., 1967. – 336 с.; Русское православие: веки истории / Науч. ред. А.В. Клибанов. – М., 1989. – 719 с.

³ Див. напр.: Зайцев Г. Петр I и церковь // Антирелигиозник. – 1939. – № 7. – С. 22-26; Самсонов А.М. Антифеодальные народные восстания в России и церковь. – М., 1955. – 184 с.; Гантаев Н.М. Церковь и феодализм на Руси. – М., 1960. – 168 с.; Грекулов Е.Ф. Православная инквизиция в России. – М., 1964. – 168 с.; Козлов О.Ф. Церковная реформа первой четверти XVIII века. Автореф. дис. ... канд. ист. наук. – М., 1971. – 32 с.; Водарский Я.Е. Церковные организации и их крепостные крестьяне во второй половине XVII – начале XVIII в. // Историческая география России XII – начала XX в. – М., 1975. – С. 70-96; Бульгин И.А. Монастырские крестьяне России в первой четверти XVIII века. – М., 1977. – 327 с.; Горская Н.А. Монастырские крестьяне Центральной России в XVII в. – М., 1977. – 366 с.; Христианство и церковь в России феодального периода (материалы). – Новосибирск, 1989. – 367 с.; Зольникова Н.Д. Сибирская приходская община в XVIII веке. – Новосибирск, 1990. – 291 с. та ін.

⁴ Санцевич А.В., Комаренко Н.В. Развитие исторической науки в Академии наук Украинской ССР 1936–1986 гг. – К., 1986. – С. 5-8.



дьянськими істориками називалися партійні і державні діячі, які насправді ніякого відношення до історичної науки не мали – це Ф. Дзержинський, В. Затонський, Г. Петровський, Я. Свердлов та ін.¹

Відмінною від радянської періодизації була схема, запропонована О. Оглоблиним, згідно з якою розвиток історичної науки в Україні після 1917 р. пройшов три основні етапи:

- української державності (1917–1920 рр.);
- розквіту історичної науки (1920-ті рр.);
- погрому (1930-ті рр.)².

Те, що українська радянська історична наука формувалася у складних умовах, визначених ліквідацією національної і становленням радянської державності, що супроводжувалося жорсткою ідеологічною та жорсткою збройною боротьбою, відповідно визначало й її особливості. Якщо питання про вивчення історії церкви в Україні науковцями ставилося як один з напрямів розвитку досліджень академічної науки ще в часи гетьманату П. Скоропадського, то вже в радянський період воно навіть не згадувалося. Показовим є той факт, що при започаткуванні Української Академії Наук в листопаді 1918 р. одними із напрямів історично-філологічного відділу визначалися “історія української церкви” і соціального відділу – “церковне право”³, чого ми не знайдемо в подальшому.

Разом з тим, ще в 1920–1930-х рр. деяка тенденція досліджувати історію церкви українськими вченими ще зберігалася, хоча й не так масштабно, як до 1917 р. Це були поодинокі випадки. Так, знаємо, що у 1921 р. професор І. Соколов, співробітник УАН, опрацьовував грецькі джерела по цій темі⁴, а В. Щербина у 1928 р. вивчав історію Китаєвської пустині XIX ст.⁵ Вивчення періоду кінця XVII–XVIII ст. зустрічаємо тільки в деяких публікаціях, зокрема в роботах П. Федоренка, В. Дубровського та ін. Можна згадати й про відому працю М. Грушевського, однак вона вийшла з друку 1925 р. у Львові, на польській території⁶. І, як зауважує В. Ульяновський, там вона видавалася “на випадок перешкод в Радянській Україні (де праці, “прихильні до релігії”, не пропускалися)”⁷.

¹ Санцевич А.В., Комаренко Н.В. Развитие исторической науки... – С. 6.

² Головки В.В. Образ української радянської історичної науки в працях О. Оглоблина // Історіографічні та джерелознавчі проблеми історії України. Образи науки: Міжвуз. зб. наук. пр. – Дніпропетровськ, 2000. – С. 122.

³ Полонська-Василенко Н.Д. Українська Академія Наук. Нарис історії. – К., 1993. – С. 14; Храмов Ю., Руда С., Павленко Ю, Кучмаренко В. Рання історія Академії Наук України (1918–1921). – К., 1993. – С. 109–110.

⁴ Полонська-Василенко Н.Д. Українська Академія Наук... – С. 34.

⁵ Щербина В. “Преображенський скит” у Китаєві в його колишньому й сучасному стані // Україна. – 1928. – Кн. 3. – С. 44–49.

⁶ Грушевський М.С. З історії релігійної думки на Україні // Грушевський М.С. Духовна Україна. – К., 1994. – С. 5–135.

⁷ Ульяновський В. “З історії релігійної думки на Україні” // Грушевський М.С. Духовна Україна. – К., 1994. – С. 547.



Звичайно, в умовах постійного адміністративного тиску на характері історичних робіт не могли не відбитися нові ідеологічні віяння, що й визначає їхній загальний тон. В наукових працях істориків превалюють тенденції до зображення антинародного і антисоціального характеру діяльності православного духовенства та соціально-економічних умов її функціонування. Про методологію української радянської історичної науки 1920-х рр. досить красномовно засвідчив відомий історик О. Гермайзе (1892–1958), котрий на той час очолював секцію методології та соціологічного обґрунтування історії науково-дослідної кафедри історії України у Києві та керував секцією історії України при науково-дослідній кафедрі марксизму та ленінізму: “Історія в державі, де пролетарська теорія марксизму мусила запанувати й відтиснути всякі інші теорії буржуазного походження, пройнялася більшим матеріалістичним духом. Це торкнулося і сюжетів досліду – більше уваги направилося на студіювання економічних процесів ближчих до нас часів, і методів досліджувати, і змісту в поясненні подій. Про молодших істориків... можна сказати, що вони виступали здебільшого як історики-марксистки; про старших можна сказати, що вони щиро подбали за те, щоб наблизити свою творчість до наукового сприймання історичного процесу методом марксизму (Підкреслення моє. – Автор)”¹. Але опанування нової методології не завжди допомагало історикам. Той самий О. Гермайзе, як доводить сучасний історик Г. Казьмирчук, був заарештований і поплатився своєю науковою кар’єрою у 1929 р. саме за активний захист власної концепції “українських декабристів”².

Аналогічна доля чекала й П. Федоренка (1880–1962), котрий пережив арешти у 1931, 1934 і 1938 рр. Ще у 1927 р. він збирався розпочати серію публікацій з історії православних монастирів в Україні і тому, відповідно до нових методологічних віянь в історичній науці, головну увагу вирішив звернути саме на їх соціально-економічні аспекти розвитку. В цьому ключі він, зокрема, здійснив ґрунтовну розвідку про Петропавлівський Глухівський монастир, описав спробу реставрації Спасо-Преображенського собору у Чернігові в 1780–1790-х рр., представив значення тих архівних матеріалів з історії церкви, що збереглися, та намагався визначити завдання перед історичною наукою щодо вивчення економічного розвитку православних монастирів³. Цінність цих робіт була оче-

¹ Гермайзе О. Десятиліття жовтневої революції і українська наука // Україна. – 1927. – Кн. 6. – С. IV-V.

² Казьмирчук Г., Латиш Ю. Українське декабристознавство. – К., 2002. – С. 140-147.

³ Федоренко П. З історії монастирського господарства на Лівобережжі XVII–XVIII вв. // Записки історично-філологічного відділу. – К., 1927. – Кн. XI. – С. 103-170; його ж. Завдання вивчення монастирського господарства // Студії з історії України науково-дослідної кафедри історії України в Києві. – К., 1928. – Т. II. – С. 1-35; його ж. До історії монастирських архівів // Архівна справа. – 1929. – № 9/10. – С. 102-104; його ж. З історії старого Чернігова // Україна. – 1930. – № 9. – С. 27-47.



видна ще в часи їх публікації, про що засвідчила позитивна рецензія С. Шамрая, котрий висловив надію побачити в майбутньому продовження розпочатих дослідів¹. Невипадковою слід вважати також і позитивну оцінку навіть українською радянською історіографією часів “неототалітаризму”².

Межа 1920–1930-х рр. остаточно поставила крапку на реальних дослідженнях історії церкви в українській історичній науці, сформувала усталені стереотипи. Класичним прикладом може послужити праця В. Фаворського 1929 р., де автор сформулював цілком прийнятну для радянського суспільства парадигму: “Ось яка хижачка була українська церква за старої гетьманщини; так про неї говорять документи XVII–XVIII в.; церква являє собою жорстокого кріпачника, гвалтівника та розпусника”³.

Відповідала вимогам часу і публікація відомого історика, архівіста, джерелознавця і музеєзнавця В. Дубровського (1897–1966). Він у 1930 р. видав виявлену ним ще у 1924 р. книгу Петропавлівського Глухівського монастиря, до котрої протягом 1775–1787 рр. заносилися провини ченців (“для записания в оную преступлений и штрафов того монастыря монашествующих”). Однак, на відміну від П. Федоренка, дослідник проявив більш заідеологізований підхід до вивчення теми. Окрім того, що він вибрав для оприлюднення досить специфічний документ з-поміж багатьох інших, він ще й подав його у відповідному ракурсі. Так, він висловив парадоксальну, хоча на той час і поза критикою, думку, що до 1917 р. вивчати історію православного духовенства в Україні було неможливо через перешкоди царської цензури і в той же час “можливість повного і безстороннього дослідження повстала лише нині”⁴. Ця думка звучала парадоксально не тільки через ставлення дослідника до наукової спадщини попередніх поколінь істориків, але й тому, що він походив із родини священиків та й навчався у Чернігівських духовних училищі та семінарії⁵. При цьому, завдання публікації В. Дубровський визначив відповідно до тодішньої ідеологічної лінії ВКП(б), сподіваючись, що праця сприятиме подальшим ґрунтовним пошукам вчених, особливо “й ті практичні висновки щодо боротьби з павутинням релігійних традицій”⁶.

¹ Шамрай С. Павло Федоренко, Завдання вивчення монастирського господарства... Павло Федоренко, З історії монастирського господарства на Лівобережжі XVII–XVIII вв. // Україна. – 1929. – № 7-8. – С. 133-135.

² Дядиченко В.А., Лось Ф.Е., Сарбей В.Г. Развитие исторической науки в Украинской ССР. – К., 1970. – С. 4.

³ Фаворський В. Церква та національний рух на Україні в XVI–XVII ст. – Харків;К., 1929. – С.120.

⁴ Дубровський В. З побуту українських манахів другої половини XVIII сторіччя. – Харків;К., 1930. – С. 6.

⁵ Матяш І. Василь Дубровський // Історіографічні дослідження в Україні. – К., 2003. – Вип. 12. – С. 384.

⁶ Дубровський В. З побуту українських манахів... – С. 6.



Використовуючи матеріали з історії Петропавлівського Глухівського монастиря і сусіднього з ним жіночого, Я. Морачевський також описав скандальну ситуацію, що склалася у 1772 р. з приводу пияцтва і розпусти частини духовенства. Дослідник цитує ряд документів і вважає їх цікавими з огляду на “чернечий побут та ті методи, що вживалися по монастирях, щоб підвищити дисципліну і взагалі чернече життя”, зокрема акцентує увагу на заборонах у монастирському житті і вважає, що там міститься “натяк на ненормальну еротику, яка мабуть була”¹.

З відповідних ідеологічних постулатів виходив у своїй публікації і П. Нечипоренко, називаючи Києво-Печерську лавру спритним кріпосником-торгашем, котрий “вибивав із своїх маєтків усе, що можна було, не гидуєчи і шинкарством на великих дорогах”². Навіть О. Оглоблін, котрий у 1915 р. починав свою наукову кар’єру дослідженням з історії церкви і в подальшому цікавився цією темою, все-таки мусив характеризувати монастирі не інакше як заклади, “які прибирали до своїх загребущих рук великі маєтки”³.

Ставлення радянської історичної науки до вивчення питання історії церкви в Україні цілком і повністю було пов’язане з проблемою “українського буржуазного націоналізму”. Про це, у 1975 р. чітко висловився доктор філософських наук Ю. Римаренко, котрий зазначав, що “...і націоналізм і релігія, ілюзорно відображаючи дійсність, апелюють до національного в ім’я здійснення класового інстинкту експлуаторських прошарків населення”⁴. Отже, займатися історією церкви неможливо було без відповідного ідеологічного ухилу. Той же Ю. Римаренко, представляючи радянську дійсність боротьбі з нею “націоналістів”, писав: “Антикомунізм і антирадянське складають політичну основу “альянсу” українського націоналізму і релігії українських буржуазних націоналістів і церковників різних відтінків”⁵. А от Ф. Рудич, завідувач відділу науки і учбових закладів ЦК КПУ, закликав українських радянських істориків викривати “буржуазно-націоналістичні вигадки” стосовно “так званої гетьманщини” – періоду, котрий піддається “особливо витонченому перекрученню в буржуазній історіографії”⁶.

Подібна риторика характерна і для кінця 1980-х рр., коли наголошувалося на ідейно-політичній сутності “проблеми давнього минулого укра-

¹ Морачевський Я. Справа шафара Глухівського Петропавлівського монастиря Івана Митровського // Україна. – 1930. – № 7-8. – С. 39-40.

² Нечипоренко П. Монастырь-крепостник (Смелянское имение бывш. Киево-Печерской лавры в 1768 г.) // Антирелигиозник. – 1939. – № 7. – С. 51.

³ Оглоблін О.П. Україна в часи Петра I. – К., 1939. – С. 12.

⁴ Римаренко Ю.И. Украинский буржуазный национализм и религия // Атеизм и религия в современной борьбе идей. – К., 1975. – С. 248.

⁵ Там же. – С. 249.

⁶ Рудич Ф.М. Деякі актуальні питання розвитку історичної науки в республіці // УІЖ. – 1975. – № 2. – С. 18.



їнського народу, зокрема релігії і церкви в його становленні”. У наукових фальсифікаціях звинувачувалася клерикально-націоналістична еміграція – “українські буржуазні націоналісти”¹.

Відповідно, напряму вивчення історії церкви в Україні в радянській історичній науці просто не існувало. Натомість його заміняла пропаганда атеїстичних ідей та антицерковних публікацій. Зокрема, М. Котляр представляв церкву у вигляді прибічника “зрадника” І. Мазепи, оскільки “слідом за гетьманом верхівка козацької старшини і церковна ієрархія загарбували козацькі та селянські землі, покріпачували їх власників”². Про історію церкви як предмет наукового дослідження не йшлося. Яскравим підтвердженням цього є програма з грифом “Для службового користування”, розроблена у 1959 р. на базі Інституту історії АН УРСР (до складу координаційної комісії ввійшли такі провідні спеціалісти-історики як І. Крип’якевич, О. Лола, І. Гуржій, В. Голобуцький, Ф. Шевченко та ін.) за участю фахівців з інших установ, метою котрої було “всебічно координувати науково-дослідну роботу по всій республіці”. Завдання, що ставилися перед вченими, – це “науково розкрити на підставі історичних джерел процес розвитку продуктивних сил і феодальних виробничих відносин на Україні... і показати роль основних класів, висвітлити класову боротьбу та її місце в феодальному суспільстві”, “...розробити такі невідкладні питання, як форми боротьби народних мас проти соціального і національного гніту, соціально-політичні рухи” тощо³. При цьому всі ці проблеми повинні були вирішуватися з позицій марксистсько-ленінської методології і цей підхід “має важливе наукове і політичне значення (Підкреслення моє. – Автор)”⁴. Останнє підкріплювалося ще “історичними рішеннями” XX і XXI з’їздів КПРС і КПУ, постановами і рішеннями ЦК КПРС і ЦК КПУ, пленумів ЦК КПРС і ЦК КПУ. Саме з цих позицій, очевидно, і був підданий критиці польський історик В. Серчик, котрий “чомусь приділив надто багато уваги Мотронинському монастирю, який, начебто, відіграв неабияку роль в підготовці Коліївщини, прикрасив діяльність ігумена Мотронинського монастиря Мельхіседека Значко-Яворського”⁵. Але заради справедливості слід відзначити й іншу позицію в радянській історичній науці, висловлену Ф. Шевченком. Він, навпаки, позитивно оцінив відображення у

¹ Дьяченко А.Д. Некоторые проблемы истории Украинской ССР в современном западном “украиноведении”. – К., 1989. – С. 34.

² Котляр М. Історичне минуле українського народу і зарубіжні фальсифікатори. – К., 1974. – С. 69.

³ Основні проблеми розвитку історичної науки в Українській РСР на 1959–1965 рр. – К., 1959. – С. 7, 11.

⁴ Там само. – С. 11.

⁵ Кравець М.М. [Рец.] Владислав Серчик. Гайдамаки. Краків, 1972, 464 с. // УІЖ. – 1972. – № 11. – С. 150.



творчості В. Серчика ролі православної церкви у подіях 1768 р.¹ Отже, в радянській історичній науці єдиного ставлення до цього питання не було вироблено.

Відсутність цілеспрямованої програми дослідження історії церкви за-свідчують і спеціальні історіографічно-бібліографічні огляди наукової лі-тератури². З них випливає, що основна увага приділялася українськими радянськими істориками все тим же питанням соціально-економічних відносин, класовій боротьбі та селянським рухам.

Ідеологічний вплив на розгляд історії церкви зберігався аж до часів “перебудови” і остаточного колапсу радянської історичної науки. Напри-клад, М. Васильєв у 1988 р. не зміг розглядати Києво-Печерську лавру XVIII ст. інакше як духовного феодала в Україні, котрий вірно служив цар-ській адміністративній владі та козацькій старшині, і духовенство котро-го всіляко намагалося закабалити вільних козаків³. Він стверджує, що українське духовенство консолідується з правлячими верхами, а проти них виступають “селяни і козацька голота російського і українського на-родів”.

На кінець 1980-х рр. ідеологічне панування в історичній науці значно ослабло. Про це свідчать публікації істориків, в котрих автори все часті-ше зверталися до раніше “заплямованих” тем і розглядали їх відповідно до принципу об’єктивізму, а не партійності. Можна згадати статтю В. Сергійчука, в котрій наперекір усталеному трактуванню образу І. Ма-зепи як “зрадницького” було різко поставлено питання про політичну реа-

¹ Шевченко Ф.П. [Рец.] Владислав А. Серчик. Коліївщина, Краків, 1968, 173 с. // УІЖ. – 1968. – № 12. – С. 137.

² Див.: Лось Ф.Є. Розвиток історичної науки на Україні за роки Радянської влади // Розвиток науки в Українській РСР за 40 років. – К., 1957. – С. 31-55; Историография истории СССР. Указатель литературы, вышедшей в 1956–1961 гг. // Советская историческая наука от XX к XXII съезду КПСС. История СССР. – М., 1962. – С. 591-595; Гудзенко Л.М., Шелюх Т.М. Бібліографія української історіографії (1956–1965 рр.) // ІДУ. – К., 1968. – Вип. 1. – С. 239-273; Санцевич А.В. Українська радянська історична наука в 1966 р. // Там само. – К., 1969. – Вип. 2. – С. 18-41; його ж. Українська радянська історична наука в 1967–1969 рр. // Там само. – К., 1971. – Вип. 4. – С. 3-33; його ж. Українська радянська історична наука в 1970 р. // Там само. – К., 1972. – Вип. 5. – С. 3-19; його ж. Українська радянська історична наука в 1971 р. // Там само. – К., 1973. – Вип. 6. – С. 3-18; Шелюх Т.М. Бібліографія української історіографії (1966–1968) // Там само. – К., 1969. – Вип. 2. – С. 207-229; його ж. Бібліографія української історіографії (1969 р.) // Там само. – К., 1971. – Вип. 4. – С. 253-258; Кузнецова Є.Г., Шелюх Т.М. Бібліографія української історіографії (1970–1971 рр.) // Там само. – К., 1973. – Вип. 6. – С. 142-158; Шерман І.Л. “Український історичний журнал” у 1968–1970 рр. // Там само. – К., 1972. – Вип. 5. – С. 126-133; Шевелєв А.Г. Розвиток досліджень з вітчизняної і зарубіжної історії в Українській РСР на сучасному етапі // УІЖ. – 1975. – № 2. – С. 30-42.

³ Васильєв М.Г. Участие реестровых казаков, проживавших в XVIII в. во владениях Киево-Печерской лавры, в фортификационном строительстве // Материалы научно-практической конференции “Православие: история и современность”. – К., 1988. – С. 49-51.



білітацію гетьмана¹. Щодо історії церкви в Україні, то тут можна навести приклад з виданням у 1990 р. розвідки Ю. Мариновського, присвяченої Троїцькому Мотронинському монастирю, в якій відсутні раніше обов'язкові партійно-ідеологічні постулати і цитування “класиків марксизму-ленінізму”, хоча вона й була видана під протекцією Будинку політичної освіти Черкаського обкому Компартії України².

Фактично, протягом 1940–1980-х рр. науковці в більшості випадків вдовольнялися лише висвітленням окремих питань історії церкви у контексті інших тем. Але й цей підхід був суворо підпорядкований ідеології. Наприклад, Г. Гербільський спробував розкрити значення і роль Львівського братства на тлі діяльності російського царя Петра I. Дослідник зауважував, що “російський уряд завжди звертав увагу на становище православного населення Польщі і, як міг, допомагав йому”, оскільки українці з боку Речі Посполитої зазнавали національного та релігійного гноблення³. Автор виходив у своїх судженнях із постулату про “допомогу великого російського народу”. Саме завдяки цій допомозі “здійснилося споконвічне прагнення Львова до Києва і Москви, яскравим прикладом якого були зв'язки Львівського братства з Петром Першим під час перебування його у Західній Україні”⁴. Але в опублікованому матеріалі були проігноровані в першу чергу політичні прагнення російського уряду і місце в них захисту прав православного населення. Наголошувалося тільки, що під впливом Петра I польський король Август видав деякі універсали та грамоти, які надавали значні права і “до певної міри захищали українців і білорусів”⁵. Щодо зв'язків братства з російським царем, то вони звелися лише до ймовірності відвідування останнім Успенського собору, пожертвування значної кількості грошей на братство та звільнення від мита продукції друкарні⁶.

В контексті історії селянства та взаємовідносин з ним духовенства окремі аспекти історії православної церкви (як великого землевласника нарівні із старшиною) відтворювали В. Дядиченко, І. Шекера, О. Компан та В. Грабовецький⁷. На економічних аспектах становища православної церкви, хоч і фрагментарно, але неодноразово, зупинявся у своїх пра-

¹ Сергійчук В.І. Чи зрадив українському народу Мазепа? (Погляд на історичну постать в умовах перебудови) // ВКУ. Історико-філологічні науки. – 1991. – Вип. 1. – С. 29-43.

² Мариновський Ю.Ю. Мотронинський Троїцький монастир (історичний нарис). – Черкаси, 1990. – 60 с.

³ Гербільський Г.Ю. Петро Перший в Західній Україні. – Львів, 1948. – С. 69.

⁴ Там само. – С. 80-81.

⁵ Там само. – С. 76.

⁶ Там само. – С. 79-80.

⁷ Дядиченко В.А. Посилення покріпачення і визиску селянства на Лівобережжі і Слобожанщині в першій половині XVIII ст. // Історія селянства Української РСР. – К., 1967. – Т. 1. – С. 209-231; Шекера І.М. Остаточне закріпачення селян Лівобережної, Слобідської та Південної України в другій половині XVIII ст. // Там само. – С. 232-255; Компан О.С., Грабовецький В.В. Правобережна Україна і Галичина у XVIII ст. // Там само. – С. 256-298.



цях О. Путро¹. Так само частково розглядав розвиток великого монастирського землеволодіння та соціально-правовий статус вищого духовенства О. Гуржій².

Не обходилося в радянській історичній науці й без прикрих неточностей. Так, В. Дядиченко вказував на один із тягарів селянства – “податки на церкву”³. Насправді всі ці “податки” були не що інше як оплата за виконану роботу, яка здійснювалася на основі договірних зобов’язань між сільською общиною та приходським священником⁴. Деякою мірою заперечення викликає і твердження О. Гуржія, що духовенство звільнялося від державних повинностей та поборів⁵. Ще О. Оглоблин та І. Джиджора писали про заходи Малоросійської колегії, котрими порушувалися економічні інтереси духовенства всупереч практиці попередніх років⁶.

Варто відзначити низку досліджень В. Смолія, який розглядав спеціально історію церкви, однак чи не вперше в радянській науковій традиції показав значення і роль православного духовенства у розвитку суспільно-політичної ситуації в межах Речі Посполитої у 1770–1790-х рр. Зокрема, характеризуючи діяльність єпископа Віктора Садковського, він відзначав її політичну гостроту і “помітне місце в церковно-політичному житті Правобережної України”⁷. Але відповідно до “класової теорії” наголошувалося, що “ієрархи православної церкви в питанні експлуатації народних мас, придушення їх опору завжди знаходили спільну мову з польськими феодалами”⁸. Власне, автор цю тезу так і не підтвердив жодним фактом.

Значно менше уваги православної церкві вчений приділяє у монографії, присвяченій соціальній свідомості найнижчих прошарків населення України. Так, В. Смолій, вказуючи на “питому вагу лозунгів релігійного

¹ Путро О.І. Генеральний опис 1765–1769 рр. як джерело для вивчення соціально-економічних відносин на Лівобережній Україні у другій половині XVIII ст. // УІЖ. – 1982. – № 7. – С. 143-147; його ж. До питання про еволюцію феодальних відносин на Лівобережній Україні у другій половині XVIII ст. // Там само. – 1987. – № 6. – С. 86-93; его же. Левобережная Украина в составе Российского государства во второй половине XVIII века. – К., 1988. – 142 с.

² Гуржій О.І. Феодальне землеволодіння і джерела його зростання на Лівобережній Україні в першій половині XVIII ст. // УІЖ. – 1979. – № 11. – С. 87-94; его же. Развитие феодальных отношений на Левобережной Украине в первой половине XVIII столетия. Автореф. дис. ... канд. ист. наук. – К., 1982. – 23 с.

³ Дядиченко В.А. Посилення покріпачення і визиску селянства... – С. 218.

⁴ Див. напр.: Ластовський В.В. Православна церква у суспільно-політичному житті України XVIII ст. (Переяславсько-Бориспільська єпархія). – Черкаси, 2002. – С. 94-96.

⁵ Гуржій А.І. Развитие феодальных отношений на Левобережной Украине... – С. 20.

⁶ Джиджора І. Реформи малоросійської колегії на Україні в 1722–23 рр. // Джиджора І. Україна в першій половині XVIII віку. Розвідки і замітки. – К., 1930. – С. 101; Оглоблин О.П. Україна в часи Петра I... – С. 57.

⁷ Смолій В.А. Возз’єднання Правобережної України з Росією. – К., 1978. – С. 41.

⁸ Там само. – С. 44.



характеру” під час гайдамацького повстання 1768 р., наполягає на тому, що учасники повстання насправді ждали тільки одного: ліквідувати польсько-шляхетське панування і “возз’єднатися” з Росією, знищити кріпацтво і “представників панівного класу”¹. На його думку, всі релігійні лозунги на Правобережній Україні підпорядковувалися тільки “ідеї возз’єднання”². Однак історик уникнув детального розгляду цього питання, зокрема, впливу духовенства і церкви на суспільну свідомість селянства, козацтва чи міщанства. Разом з тим, він зазначав, що саме гасла визволення Правобережжя об’єднували “в єдиний фронт різні категорії населення – козацьку старшину, селян, рядове козацтво, міщан, дрібну українську шляхту, православне духівництво”³. Як відомо, головним серед цих гасел було релігійне. Вже пізніше, у 1990 р., В. Смолій все-таки визнав визначальне значення церкви і релігійного фактора. Він писав: “М. Залізник добре усвідомлював значення релігійного фактора і роль правителя православних монастирів і церков на Правобережжі Мелхіседека Значко-Яворського в розвитку подій в краї”⁴.

Іноді українське православне духовенство зображувалося українськими радянськими істориками і позитивно (а не лише як класовий експлуататор) – головним чином, як освітнє середовище або як учасник гайдамацьких рухів і борець за права сільського населення на Правобережній Україні. Про це, наприклад, пишуть К. Гуслистий, О. Компан і В. Грабовецький, Г. Храбан та ін.⁵

Необхідно відзначити, що у 1980 р. (вочевидь, це було пов’язано із проведенням в СРСР олімпійських ігор та очікуваним впливом значної кількості зарубіжних гостей і, відповідно, необхідністю представлення реалізації конституційного принципу свободи совісті) з’явилося невелике узагальнене дослідження історії церкви в Україні, яке не розходилося із офіційною радянською історичною наукою, навпаки – процес розвитку церковно-державних відносин кінця XVII–XVIII ст. подавався в контексті “возз’єднання” України і Росії⁶. Можливо, є сенс говорити про існування *радянського церковно-історичного напрямку*, хоч як не парадоксально це звучить.

¹ Смолій В.А. Формування соціальної свідомості народних мас України в ході класової боротьби (друга половина XVII–XVIII ст.). – К., 1985. – С. 122.

² Там само. – С. 229.

³ Там само. – С. 228.

⁴ Смолій В.А. Максим Залізник // УІЖ. – 1990. – № 3. – С. 97.

⁵ Гуслистий К. Коліївщина. – К., 1947. – С. 22; Компан О.С., Грабовецький В.В. Правобережна Україна і Галичина у XVIII ст. // Історія селянства... – С. 277-279; Храбан Г.Ю. Мемуари як історіографічне джерело вивчення народно-визвольного повстання 1768 р. // Коліївщина. 1768. – К., 1970. – С. 141; його ж. Спалах гніву народного (Антифеодальне, народно-визвольне повстання на Правобережній Україні у 1768–1769 рр.). – К., 1989. – 176 с.

⁶ Makariy, archibishop. The Eastern Orthodox Church in the Ukraine. – К., 1980. – 80 р.



У багатьох випадках в історичних дослідженнях радянського періоду висвітлення історії церкви просто нехтується, навіть тоді, коли без цього, з огляду на характер питання, неможливо було б обійтися. Так, наприклад, практично не розглядається Т. Брянцевою місце духовенства у соціальній структурі населення міст Волині, а відзначається лише, що воно разом із шляхтою складало 30%¹. Аналогічна ситуація і в працях В. Крижанівської та В. Маркіної².

Історіографічні розвідки висвітлюють зазначену тематику в контексті інших тем також дуже обмежено. Наприклад, В. Сарбей, характеризуючи погляди О. Лазаревського, розглядає дослідження ним питання монастирського землеволодіння. Але, підсумовуючи результати, він наголошує на “критичній спрямованості” праць вченого, котрі “показують багато темних сторінок в історії українських монастирів XVII–XVIII ст.”, і в той же час осудливо висловлюється, що історик навіть не натякнув “про своє ставлення до сучасних йому монастирів і чернецтва”³. Інший історик, Л. Москвич, відзначає у деяких своїх працях цінність розвідок академіка О. Левицького щодо історії церкви⁴. В. Кулаковський зауважив, що інформацію про соціально-економічне становище українського духовенства в містах та його зв’язки з цехами і міщанством можна знайти в працях О. Лазаревського, К. Лазаревської і С. Шамрая⁵. Дуже коротко А. Аббасов відзначав, що в діяльності Полтавської губернської архівної комісії значне місце займало вивчення історико-архітектурних пам’яток – монастирських і церковних; як приклад, наводилися пошуки В. Короленка з історії Сорочинського монастиря⁶.

Серед історіографічних робіт особливо слід виділити публікацію Л. Іванової, в котрій проаналізовані дослідження радянських істориків, в т.ч. українських, 1920–1930-х рр. і їхні погляди на сутність народних рухів в Україні у XVIII ст.⁷ Історик розглянула праці О. Дмитрева, М. Горба-

¹ Брянцева Т.П. Генеральний перепис 1795–1798 рр. про міста Волині // ВКУ. Серія історії. – 1975. – Вип. 17. – С. 69-75; її ж. До питання про класову боротьбу в містах Правобережної України в 70–90-х роках XVIII ст. // ВКУ. Історичні науки. – 1980. – Вип. 22. – С. 64-70; її ж. Соціальна структура населення міст Волині наприкінці XVIII ст. // Там само. – 1981. – Вип. 23. – С. 79-87.

² Маркіна В.А. Крестьяне Правобережной Украины (конец XVII – 60-е годы XVIII в.). – К., 1971. – 176 с.; Крижанівська В.В. Вплив класової боротьби на Правобережній Україні на внутрішню політику уряду Речі Посполитої (кінець XVII – 60-ті роки XVIII ст.) // ВКУ. Серія історії. – 1974. – Вип. 16. – С. 105-110.

³ Сарбей В.Г. Історичні погляди О.М. Лазаревського. – К., 1961. – С. 151.

⁴ Москвич Л.Г. Творчий шлях О.І. Левицького // ІДУ. – К., 1971. – Вип. 4. – С. 67; Москвич Л.Г. Вклад О.І. Левицького у вивчення звичаєвого права на Україні // Там само. – К., 1972. – Вип. 5. – С. 102.

⁵ Кулаковський В.М. Історіографія міст Лівобережної України XVIII ст. // ІДУ. – К., 1972. – Вип. 5. – С. 116, 118, 119.

⁶ Аббасов А.М. Вклад полтавської губернської архівної комісії в історіографію України // ІДУ. – К., 1972. – Вип. 4. – С. 116-117.

⁷ Іванова Л.Г. Проблема антифеодальної боротьби селян Правобережної України у XVIII ст. в наукових дослідженнях 20–30-х рр. // УІЖ. – 1990. – № 1. – С. 35-50.



ня, О. Гермайзе, К. Гуслистого, В. Пічети, Я. Головчинера та ін. на предмет розуміння ними і змоги “правильно пояснити релігійне забарвлення боротьби українського народу”.

Спеціальних за тематикою публікацій з історії церкви кінця XVII–XVIII ст. в Україні в українській радянській історичній літературі зустрічається дуже обмежена кількість. Серед них можна виділити публікацію В. Кулаковського про взаємини представників гайдамацького руху, з одного боку, і православного духовенства, з іншого, з метою “показу справжнього обличчя церкви”¹. Саме цей дослідник і наполягав у своїх роботах на детальному вивченні ролі церкви у гайдамацькому русі². Він мав власну точку зору на це питання і вважав, що на Правобережній Україні православне духовенство “освячувало й підтримувало класове гноблення”³, “вороже ставилось до гайдамаччини і тим більше не сприяло їй”⁴.

Відродження досліджень історії церкви в Україні розпочалося з кінця 1970-х рр., саме в радянський період вітчизняної історичної науки у Київському університеті імені Тараса Шевченка. Основна увага була зосереджена на соціально-економічних аспектах розвитку церковних інституцій. Так, В. Мордвінцев вивчав питання монастирського землеволодіння і міжсоціальних взаємовідносин у стосунках церкви із селянством⁵, а О. Крижановський спочатку зосередився на історії православної церкви першої половини XIX ст., а з часом звернувся й до історії XVIII ст., головним чином, до соціально-економічної проблематики⁶. Їхні наукові роз-

¹ Кулаковський В.М. Гайдамацький рух і церква // Питання історії народів СРСР. – Харків, 1967. – Вип. 4. – С. 109-117.

² Кулаковський В.М. Роль Києва в розгортанні гайдамацького руху в першій половині XVIII ст. // УІЖ. – 1967. – № 2. – С. 89-93; Гуржій І.О., Кулаковський В.М. Визначна подія в історії українського народу (До 200-річчя Коліївщини) // Там само. – 1968. – № 7. – С. 58-67.

³ Гуржій І.О., Кулаковський В.М. Визначна подія в історії українського народу... – С. 61-62.

⁴ Кулаковський В.М. Роль Києва в розгортанні гайдамацького руху... – С. 90.

⁵ Мордвінцев В.М. Становище монастирських селян-кріпаків на Україні в другій половині XVIII ст. (на матеріалах Видубецького монастиря) // ВКУ. Історичні науки. – 1978. – Вип. 20. – С. 80-86; його ж. Форми класової боротьби селян Києво-Печерської Лаври в XVIII ст. // Там само. – 1979. – Вип. 21. – С. 65-70; его же. Социально-экономическое положение и антифеодальная борьба монастырских крестьян Левобережной Украины в 30–80-х годах XVIII в. Автореф. дис. ... канд. ист. наук. – К., 1980. – 24 с.; его же. Государственные повинности монастырских крестьян Левобережной Украины // Вопросы истории СССР. – 1981. – № 26. – С. 113-119; его же. Торгово-промышленное предпринимательство монастырей Левобережной Украины в XVIII в. – К., 1988. – 47 с.; его же. Феодальная вотчина на Левобережной Украине в XVIII в. (Смеловское владение Киево-Печерской лавры). – К., 1990. – 86 с.

⁶ Крижанівський О.П. Антицерковні настрої селян Правобережної України у першій половині XIX ст. (До питання про формування антифеодальної ідеології селян) // ВКУ. Історичні науки. – 1979. – Вип. 21. – С. 77-81; його ж. Експлуатація селян церквою на Правобережній Україні напередодні скасування кріпосного права // Там само. – 1980. – Вип. 22. – С. 70-75; його ж. Антицерковна боротьба селян Правобережної України в



відки, присвячені вказаним аспектам розвитку православної церкви на Лівобережній та Правобережній Україні були першими значними дослідженнями не атеїстичного характеру в українській історичній науці радянського періоду і заклали основу багатьох пізніших наукових робіт пострадянського періоду, в т.ч. дисертаційних. Головним результатом саме цих наукових праць стало створення першої в Україні (за радянський і пострадянський періоди) узагальненої праці з історії церкви спільно з В. Ульяновським та С. Плохієм¹.

З 1990-х рр. в університеті було підготовлено багато дисертацій, що висвітлювали різні проблеми історії церкви періоду кінця XVII–XVIII ст.: політичні, господарсько-економічні, соціальні, організаційні тощо². У жодному іншому сучасному науковому і навчальному закладі України ще не було підготовлено такої кількості наукових досліджень з цих питань.

Нині під керівництвом проф. В. Ульяновського в університеті проходять (з 1997 р.) постійні засідання просемінарію при кафедрі давньої та нової історії України, на яких молоді науковці мають змогу оприлюднити і апробувати результати своїх досліджень з проблем середньовіччя, історії церкви і науки. Зокрема, необхідно виділити публікації Т. Лозової, М. Яременка, Н. Нікітенко, О. Прокоп'юк, О. Кузьмука, присвячені окре-

середині XIX ст. // УІЖ. – 1986. – № 10. – С. 49-55; Крижанівський О.П. Традиційні джерела церковних доходів на Правобережній Україні у XVIII ст. // ВКУ. Історичні науки. – 1990. – Вип. 32. – С. 53-58; його ж. Церква у соціально-економічному розвитку Правобережної України (XVIII – перша половина XIX ст.). – К., 1991. – 127 с.

¹ Ульяновський В.І. Історія церкви та релігійної думки в Україні. – К., 1994. – Кн. 1. Середина XV – кінець XVI століття. – 256 с.; там само. – Кн. 2. Середина XV – кінець XVI століття. – 256 с.; Крижанівський О., Плохій С. Історія церкви та релігійної думки в Україні. – К., 1994. – Кн. 3. Кінець XVI – середина XIX століття. – 336 с.

² Харишин М.В. Київська митрополія другої половини XVI–XVII століть: історико-політичний аналіз. Автореф. дис. ... канд. іст. наук. – К., 1995. – 24 с.; Спінул О.В. Київський митрополичий дім в кінці XVII–XVIII століттях. Автореф. дис. ... канд. іст. наук. – К., 1998. – 16 с.; Чиркова О.А. Православна церква в Україні в кінці XVIII–XIX століттях (на матеріалах “Киевских епархиальных ведомостей”, “Полтавских епархиальных ведомостей”, “Черниговских епархиальных известий”). Автореф. дис. ... канд. іст. наук. – К., 1998. – 18 с.; Ластовський В.В. Переяславсько-Бориспільська єпархія у XVIII ст. Автореф. дис. ... канд. іст. наук. – К., 1998. – 18 с.; Мордвінцев В.М. Церковно-вотчинне господарство та секуляризаційна реформа на Лівобережній Україні у XVIII ст. Автореф. дис. ... докт. іст. наук. – К., 2000. – 32 с.; Салій К.І. Православно-церковний чинник у політичних процесах доби Гетьманщини. Автореф. дис. ... канд. політ. наук. – К., 2001. – 20 с.; Ломачинська І.М. Православне чернецтво в Україні як суспільний феномен. Автореф. дис. ... канд. філос. наук. – К., 2001. – 17 с.; Хитровська Ю.В. Громадянсько-політична позиція духовенства Правобережної України наприкінці XVIII – середині XIX ст. (в контексті церковної політики самодержавства). Автореф. дис. ... канд. іст. наук. – К., 2001. – 19 с.; Перерва В.С. Статус єпархіальних органів влади та парафіяльного священства в Київській митрополії кінця XVIII і XIX ст. Автореф. дис. ... канд. іст. наук. – К., 2002. – 17 с.; Яременко М.В. Формування та основні характеристики чернецтва київських чоловічих монастирів (20-і – середина 80-х рр. XVIII ст.). Автореф. дис. ... канд. іст. наук. – К., 2003. – 15 с.



ним аспектам історії монастирів і чорного духовенства Київської митрополії кінця XVII–XVIII ст.¹

Як уже відзначалося, з 1920-х рр. українська історична наука розвивалася у двох, ідеологічно непримиренних, напрямках. Тому в 1950–1960-х рр. створюються два найбільш вагомих історичних часописи, які яскраво представляли обидва ці напрями – це “Український історичний журнал” та “Український Історик”. Протистояння між цими рупорами різних методологічно-наукових підходів продовжувалося аж до кінця 1980-х – початку 1990-х рр. Зрозуміло, що це протистояння зумовило не лише ідеологічну сторону вивчення та висвітлення історії України, але й всю методологію в цілому, в т.ч. навіть вибір тематики досліджень, що негативно позначалося на стані науки². Тому-то на сторінках радянського журналу практично не висвітлювалися проблеми, які знаходили своє вираження або хоча б піднімалися на сторінках журналу в діаспорі. Це стосується й питання історії православної церкви в Україні. І лише у 1993 р. постало питання про співпрацю обох часописів з метою розбудови української національної історіографії³.

На сьогодні лише зроблено спробу дослідити і оцінити роль “Українського Історика” у розвитку української історичної науки в цілому та у вивченні окремих проблем⁴.

Ще на початку заснування оригінального наукового часопису в діаспорі відомим дослідником О. Оглоблиним (1899–1992) були визначені шляхи розвитку вітчизняної історичної науки, зокрема одним із завдань “української еміграційної історіографії” він вважав “монографічні дослід... історії української церкви”⁵. Як показали наступні публікації в “Укра-

¹ Лозова Т. Монастирі Київської єпархії XVIII ст.: кілька аспектів студій // Просемінарій. – К., 1997. – Вип. 1. – С. 65-76; Яременко М. Бібліотека Київського Пустинно-Миколаївського монастиря XVIII ст.: “життя” книг // Там само. – К., 2000. – Вип. 4. – С. 119-142; його ж. Формування складу київських чоловічих неставропігійних монастирів упродовж 1740–1785 рр.: постриг послушників // Там само. – К., 2003. – Вип. 5. – С. 192-202; Нікітенко Н. Іван Мазепа і Св. Софія Київська // Там само. – К., 2000. – Вип. 4. – С. 101-118; Прокоп'юк О. Бібліотека монастиря Св. Софії як вияв духовно-інтелектуальних потреб і можливостей монастирської братії // Там само. – К., 2003. – Вип. 5. – С. 147-164; Кузьмук О. Ставропігія Межигірського монастиря: спроба компаративного аналізу // Там само. – С. 165-191.

² Гуржій О., Капітан Л. “Український історичний журнал” та проблеми вітчизняної медієвістики в другій половині ХХ ст. – К., 2004. – С. 48-50.

³ Винар Л. Українське Історичне Товариство (1995–2000). Статті і матеріали. – Чернівці, 2000. – С. 102.

⁴ Палієнко М. Внесок “Українського Історика” у збереження та вивчення національної архівної спадщини // УІ. – 2003. – № 1-5. – С. 82-87; Сакада Л. “Український історик”: Генеза, тематика, постаті. – Нью-Йорк; К., 2003. – 328 с.; Тельвак В. Проблеми дослідження теоретико-методологічної спадщини М. Грушевського на сторінках “Українського Історика” // УІ. – 2003. – № 1-5. – С. 177-191; Калакура Я. Українська історіографія. – К., 2004. – С. 354-359 та ін.

⁵ Оглоблин О. Завдання української історіографії на еміграції // УІ. – 1963. – № 1. – С. 3.



їнському Історика” (та інші видання праць членів Українського Історичного Товариства), це питання постійно цікавило науковців. Тому з часу виходу у світ першого номера “Українського Історика” на його сторінках з’явилися численні матеріали з історії церкви: від начал християнства до нинішнього часу¹. Необхідно відмітити толерантність “Українського Історика” в публікації статей з цієї проблематики, тут однаково подавались дослідження як з історії православної церкви, так і греко-католицької.

На сторінках часопису піднімалися питання – від археологічних досліджень і до розвідок із спеціальних історичних дисциплін. Одна з найактуальніших проблем, що була порушена на сторінках “Українського Історика” – це історичний розвиток та становище православного духовенства в Україні в кінці XVII – у XVIII ст. Це питання було недостатньо вивчене, незважаючи на значну кількість публікацій протягом XIX – початку XX ст. Необхідно зазначити, що в роки панування атеїстично-класового підходу до питань історії церкви та, за влучним висловом О. Оглоблина, “академічної неволі в ССРСР”, лише українська діаспора мала змогу продовжувати їх вивчати без зовнішнього тиску, звідки і прийшли в Україну на початку 1990-х рр. праці І. Огієнка, О. Лотоцького, І. Власовського, Ю. Федоріва та ін.

Провідне місце історія церкви займала в працях О. Оглоблина, який у 1940-х рр. брав участь у створенні Церковно-археографічної комісії, був професором Української Православної Богословської Академії в Мюнхені². Його творчість у дослідженні історії церкви вивчалася поки що тільки О. Домбровським³, однак праця останнього все-таки є неповною. Автор детально висвітлював погляди вченого на існуючі наукові проблеми, але головним чином зосередив свою увагу на ставленні О. Оглоблина до “теорії III Риму”.

О. Оглоблин ще в шістнадцять років присвятив нарис єпископу Переяславському Захарію Корніловичу (р.н. невід. – 1715), згодом перетворений на змістовну роботу⁴. Як стверджував автор в автобіографії, написаної в 1964 р., до цього його спонукали роботи відомих на той час спеціалістів з історії церкви С. Голубева, М. Петрова, Ф. Тітова та ін⁵.

¹ Оглоблин О. Українська церковна історіографія // УІ. – 1969. – № 4. – С. 12-29; Мизь Р. Участь українців у життю югославських народів в давніші часи // Там само. – 1970. – № 4. – С. 76-82; Падох Я. Микола Чубатий // Там само. – 1975. – № 3-4. – С. 100-111; Книш Ю. До питання впливу Методіївської архієпархії на раннє київське християнство // Там само. – 1988. – № 1-4. – С. 43-57 та ін.

² Винар Л. Олександр Петрович Оглоблин (1899–1992) // УІ. – 1993. – № 1-4. – С. 37-39.

³ Домбровський О. Церковна тематика в історичних досліджах Олександра Оглоблина // УІ. – 2000. – № 1-3. – С. 211-219.

⁴ ЦДАВО України. – Ф. 3561. – Оп. 1. – Спр. 42. – Арк. 35-40зв.; там само. – Спр. 45. – Арк. 143-144; Оглоблин О. Студії з історії України. Статті і джерельні матеріали. – Нью-Йорк; К.; Торонто, 1995. – С. 6, 17.

⁵ Оглоблин О. Студії з історії України... – С. 6.



Свою працю “Захарій Корнілович, Єп. Переяславський і Бориспільський (1700–1715)” О. Оглоблин присвятив 200-річчю з дня смерті ієрарха. Приводом до написання послужила знахідка у 1915 р. місця поховання єпископа в с. Скитки Київської губернії у церкві колишнього Данилівського (Липяньського) монастиря. Згодом підготував “коротку замітку”, в якій розглянув біографію З. Корніловича, заснування Переяславської кафедри та титулування єпископа¹. Слід зауважити, що автор допустив помилку, довірившись авторитету П. Строева (1796–1876) при визначенні правильного титулування З. Корніловича (в документах початку XVIII ст. він фігурує тільки як єпископ Переяславський).

О. Оглоблин також висвітлював історію православної церкви XVIII ст. у працях “До історії архіву Київської митрополії XVIII ст.” (1950) та “До історії українського духовенства на Гетьманщині XVIII ст.” (1951).

На сторінках “Українського Історика” періодично з’являються й публікації, що дозволяють поглибити уявлення про погляди О. Оглоблина на історію української церкви наприкінці XVII – у XVIII ст. Зокрема, робота А. Жуковського присвячена співпраці та науковому внеску історика у видання “Енциклопедія Українознавства”, куди той готував статті “Церковна історіографія”, про православні монастирі (Мгарський, Межигірський, Новгород-Сіверський) і діячів церкви (Манастирський Інокентій, Одорський Гедеон та ін.)².

Оригінальну інформацію можна знайти і в статті В. Ленцика про діяльність Церковно-Археологічної Комісії з 1946 р. Вже на першому її засіданні 29 серпня О. Оглоблин поставив конкретне завдання “опрацювати церковну історіографію і короткий курс історії української Церкви, яку треба б якнайскоріше дати в руки загалові”, а в його рамках визначив одну з найважливіших, на його думку, проблем – “Українська Православна Церква XVII–XVIII ст. і Московська держава”³. Так, О. Оглоблин 9 квітня 1948 р. у своїй доповіді про архів київських греко-католицьких митрополитів другої половини XVIII ст. спробував зосередитися на питанні впливу “польського чинника” на релігійну свідомість українського населення Правобережної України. Він зауважив, що той “діяв не лише на уніятську церкву, але теж і на православну” до часів Пінської конгрегації 1791 р. На його думку, на Правобережжі в умовах відсутності вищої церковної православної ієрархії “маса на чолі зі своїм духівництвом жила і йшла своїм шляхом, особливо маси сіл і містечок”. При цьому, наголошував на тому, що для національного самозбереження “обмосковлення

¹ Александр Оглоблин. Захария Корнилович, еп. Переяславский и Бориспольский (1700–1715): Краткая заметка // Історіографічні дослідження в Україні. – К., 1999. – Вип. 7. – С. 243-253. (Публікація І. Верби та В. Ластовського. Коментар В. Ластовського).

² Жуковський А. Вклад Олександра Оглоблина в Енциклопедію Українознавства // УІ. – 1995. – № 1-4. – С. 212, 217.

³ Ленцик В. Церковно-археологічна Комісія (Львів-Мюнхен) // УІ. – 1997. – № 1-4. – С. 127.



було більш небезпечно, як ополячення..., бо православ'я було те саме, а спольщення через латинізацію було тяжче" і тому "Правобережжя, де була унія, було більш українське як Лівобережжя"¹. Ці роздуми історика, на мою думку, мають раціональне підґрунтя, яке найкраще засвідчують події міжконфесійного протистояння 1760–1790-х рр. Однак це те, на що слід звернути увагу дослідникам і прослідкувати національний аспект розвитку православної церкви, особливо у порівняльному ракурсі Правобережної та Лівобережної України.

Оцінюючи роботи О. Оглоблина, його однодумець і співробітник по Українському Історичному Товариству Л. Винар вважав, що дослідник "завжди аналізував ролі української і церковних діячів у державному і культурному будівництві України", спираючись на "традиційну українську історичну схему, що її науково обґрунтував Михайло Грушевський"². На думку І. Верби, його дослідження надали "Українському Історичному" "статусу основного українського гуманітарного журналу"³.

З історіографічної точки зору має цінність праця відомого історика А. Жуковського, який досліджував вклад Київської духовної академії у розвиток науки з історії церкви, в т.ч. стосовно XVII–XVIII ст. Вчений не підтримав думки Д. Дорошенка, В. Біднова, Н. Полонської-Василенко та ін. щодо негативної ролі цього закладу в освіті й науці⁴. Натомість він відзначив наукову творчість М. Петрова, С. Голубева та Ф. Тітова, котрих вважав визначними постатями серед професорського складу академії кінця XIX – початку XX ст. На його думку, вони "дали основу для наукових студій історії української церкви і культури, особливо XVII–XIX століть"⁵. Дослідник охарактеризував творчість цих істориків, відзначивши вагомі праці, зокрема Ф. Тітова про історію православної церкви на території Речі Посполитої у XVII–XVIII ст., М. Шпачинського про київського митрополита Арсенія Могилянського, В. Біднова про стан церкви за польськими законодавчими актами⁶.

У 1989 р. "Український Історик" подав інформацію, що на Науковому Конгресі у Мюнхені (28 квітня – 1 травня 1988 р.) з нагоди 1000-ліття Хрещення України-Руси дійсний член НТШ, УВАН, УІТ М. Антонович виголосив доповідь "Українська Православна Церква в XVIII і XIX століттях. (Взаємини і взаємовпливи з Росією)". Головною темою було висвітлення

¹ Ленчик В. Церковно-археографічна Комісія (Львів-Мюнхен) // УІ. – 1997. – № 1-4. – С. 136.

² Винар Л. Наукова творчість Олександра Петровича Оглоблина // УІ. – 1970. – № 1-3. – С. 28, 31.

³ Верба І. Публікації Олександра Оглоблина на сторінках "Українського Історика" // УІ. – 1993. – № 1-4. – С. 102.

⁴ Жуковський А. Вклад Київської Духовної Академії і її "Трудів" на культурному і богословському відтинках // УІ. – 1988. – № 1-4. – С. 84-85.

⁵ Там само. – 1989. – № 1-3. – С. 55.

⁶ Там само. – С. 57.



духовно-культурного церковного опору впливам з боку Росії і Московського Патріархату¹. Крім того, були доповіді Я. Падоха “Церква й держава за Гетьманщини” та Р. Єринюка щодо підпорядкування Київської митрополії Московському патріархату наприкінці XVII ст.

Сучасний дослідник історії та розвитку часопису “Український Історик” Л. Сакада справедливо, узагальнюючи досвід вітчизняної науки, зауважила, що “в українській національній історіографії наукові журнали були одним із суттєвих чинників її поступу”². За часів радянського періоду історична наука в Україні не мала ґрунтовних досліджень. Лише в деяких випадках висвітлювалися окремі питання, як правило, у контексті тематик Коліївщини, приєднання до Росії Правобережжя тощо. Зрозуміло, що роль “Українського Історика” в дослідженні поставленої проблеми важко переоцінити. І тепер ця “зреалізована альтернативна можливість”³ постала однією із основ сучасного розвитку української історичної науки у вивченні історії церкви в Україні. Фактично саме історики – представники української зарубіжної історіографії стали тим своєрідним містком, що з’єднав вітчизняну наукову думку XIX – початку XX ст. і сучасну у дослідженні цього питання.

Звичайно, розвиток знань і уявлень стосовно історії церкви в Україні відбувався не тільки в рамках “Українського Історика”. Ця тема була актуальною і в інших наукових еміграційних центрах. Так, у Німеччині, США та Канаді в 1940–1960-х рр. розвивалися одразу два напрями: світський і церковний (православний і греко-католицький). Перший з них представляли дослідження Д. Дорошенка, Н. Полонської-Василенко та ін.⁴, а другий – Д. Святогірського, І. Власовського та ін. як апологетів православної церкви⁵ та Г. Лужницького, Т. Коструби та ін. як апологетів греко-католицької церкви⁶. На початку 1950-х рр. у Мюнхені було опубліковано кілька праць концептуального характеру, де розглядалася т.зв. “Теорія III Риму” та її вплив на політичну ситуацію навколо українських церковних інституцій⁷. Частина із цих досліджень на сьогодні є маловідомими в Укра-

¹ Домбровський О. Науковий конгрес у Мюнхені з нагоди 1000-ліття хрещення України-Руси // УІ. – 1989. – № 1-3. – С. 71.

² Сакада Л. “Український Історик” – журнал Українського Історичного Товариства // УІ. – 1999. – № 1. – С. 11.

³ Цит.: Сакада Л. “Український Історик”... – С. 12.

⁴ Дорошенко Д. Православна церква в минулому й сучасному житті українського народу. – Берлін, 1940. – XII, 69 с.; Полонська-Василенко Н. Історичні підвалини УАПЦ. – Мюнхен, 1964. – 127 с.

⁵ Святогірський Д. Головні засади Української Автокефальної Православної Церкви. – Darmstadt, 1946. – 20 с.; Власовський І. Канонічні й історичні підстави для автокефалії Української Православної Церкви. – Augsburg, 1948. – 23 с.

⁶ Лужницький Г. Українська церква між Сходом і Заходом. Нарис історії Української Церкви. – Філадельфія, 1954. – 724 с.; Коструба Т. Як Москва нищила Українську Церкву. – 2-е вид. – Торонто, 1961. – 96 с.

⁷ Оглоблин О. Московська Теорія III Риму в XVI–XVII стол. – Мюнхен, 1951. – 55 с.; Полонська-Василенко Н. Теорія III Риму в Росії протягом XVIII та XIX стол. – Мюнхен,



їні, попри їхню наукову цінність. Так, Б. Крупницький є чи не єдиним істориком, котрий дослідив взаємовідносини всіх гетьманів України з православною церквою і визначив серед них “державних мужів” та діячів “кон’юктурального типу”¹. Це питання розглядали також С. Плохій і Ф. Сисин².

Треба відмітити і англомовну історіографію, яка, однак, не набула серйозної об’ємності у вивченні історії церкви в Україні кінця XVII–XVIII ст. Публікації мали несистематичний характер, узагальнені дослідження відсутні. Проте, є окремі спеціальні розробки, в яких частково зачіпаються питання з означеної проблеми. Серед авторів зустрічаємо представників української зарубіжної історичної науки (М. Чировський, І. Власовський та ін.)³ та англомовної (К. Меннінг, Ф. Сисин та ін.)⁴. Публікації перших здійснювалися в рамках ідеології української зарубіжної історичної науки. Другі частково перебували під її впливом та творів дореволюційних українських істориків (зокрема, К. Меннінг), іноді намагалися створити власну концепцію (Ф. Сисин).

IV-й період (від 1991 р.)

Нещодавно М. Харишин висловив думку, що на сьогодні в Україні вже визначилося два основних центри, у Києві та Львові, з декількома провідними науковими установами із своїми напрямками досліджень історії церкви в Україні чи церковної історії: Київський університет імені Тараса Шевченка, університет “Києво-Могилянська академія”, Інститут історичних досліджень Львівського державного університету імені Івана Франка та ін.⁵ Після десятиліть ігнорування радянською історичною наукою дослідження історії церкви та релігії (не в атеїстичному розумінні) в Україні чимало наукових установ зацікавлено у вивченні цієї тематики, про що свідчить значна кількість публікацій науковців з різних регіонів та проведення різнопланових конференцій.

1951. – 48 с.; Крупницький Б. Теорія III Риму і шляхи російської історіографії. – Мюнхен, 1952. – 29 с.; Гришко В. Історично-правне підґрунтя теорії III Риму. – Мюнхен, 1953. – 76 с.; Мірчук І. Історично-ідеологічні основи Теорії III Риму. – Мюнхен, 1954. – 64 с.

¹ Крупницький Б. Гетьмани і Православна Церква в Українській Державі XVII–XVIII ст. // Український Православний Календар на 1982 р. – South Bound Brook N.Y., 1982. – С. 102-104.

² Plochy S., Sysyn F. Religion and Nation in Modern Ukraine. – Edmonton; Toronto, 2003. – P. 29-30.

³ Chirovsky N. An Introduction to Ukrainian History. – New York, 1984. – Vol. 2. – 400 p.; Vlasovsky I. The Subjugations of the Kyivan Metropolitan to the Authority of Moscow’s Patriarch // The Millenium of Ukrainian Christianity. – New York, 1988. – P. 129-146.

⁴ Manning C.A. The Story of the Ukraine. – New York, 1947. – P. 96, 127-128; idem. Hetman of Ukraine Ivan Mazepa. – New York, 1957. – P. 92-105; Sysyn F.E. The Formation of Modern Ukrainian Religious Culture: The Sixteenth and Seventeenth Centuries // Church, Nation and State in Russia and Ukraine. – Edmonton, 1990. – P. 1-22.

⁵ Харишин М., Мордвінцев В. Російське самодержавство та Київська митрополічна кафедра. – К., 1999. – С. 22-23.



Київський університет, з моменту заснування у 1834 р., одразу зайняв визначальне місце у розвитку української історичної науки. Саме тут готувалися основні наукові кадри України і плекалися історичні концепції, працювали видатні діячі науки¹. Врешті, ці обставини і перетворили університет на один з основних центрів дослідження історії православної церкви. О. Шевченко також вважає, що у дореволюційний період Київський університет Св. Володимира став “центром церковно-історичних досліджень”, але пріоритет у цьому належить Київській духовній академії².

Нині можна стверджувати, що спостерігається і певний прогрес у напрямку перетворення на можливий центр дослідження історії церкви у майбутньому Київської духовної академії Української Православної Церкви Київського патріархату. Це проявляється завдяки працям представників духовенства і науки – Д. Степовика, Ю. Мицика, О. Спінула, К. Лозинського, Д. Рудюка та ін. Відповідно, є підстави для думки про можливе відродження вітчизняної церковної історичної науки (церковної історії, церковної історіографії)³. Черговий раз це засвідчила і науково-практична конференція 22 травня 2008 р., присвячена 900-річчю Свято-Михайлівського Золотоверхого монастиря, в рамках якої зібралися провідні фахівці з історії церкви в Україні.

Щодо Київської духовної академії іншої Української Православної Церкви (у канонічній єдності з Московським патріархатом), то в працях її

¹ Шульгин В.Я. История Университета св. Владимира. – СПб., 1860. – 230 с.; Биографический словарь профессоров и преподавателей имп. Университета св. Владимира (1834–1884) / Сост. В.С. Иконников. – К., 1884. – XXXII, 816 с.; Владимирский-Буданов М.Ф. История имп. Университета св. Владимира. – К., 1884. – Т. I. – VIII, 674, XLII, IV с.; Історія Київського університету. – К., 1959. – С. 181-211; Лавров П.А., Марченко М.І. Вітчизняна історія в Київському університеті за 125 років // УІЖ. – 1959. – № 5. – С. 127-136; Лавров П.А. Розвиток історичної науки в Київському університеті за 50 років // ВКУ. Серія історії. – 1967. – Вип. 9. – С. 17-35; Мельник Л.Г., Іванова Р.П. Розробка проблем історії України // ВКУ. Історичні науки. – 1984. – Вип. 26. – С. 42-55; Литвин О.К., Мордвінцев В.М. Вітчизняна історія у Київському університеті // Там само. – С. 55-61; Маркіна В.О., Брянцева Т.П., Крижанівський О.П. Розвиток медієвістики // Там само. – С. 86-97; Історичний факультет Київського національного університету імені Тараса Шевченка: минуле й сьогодні / Під ред. проф. Г.Д. Казьмирчука. – К., 2004. – 356 с. та ін.

² Шевченко О.М. Православна церква в суспільно-політичному житті Лівобережної України (друга половина XVII – перша чверть XVIII ст.). Автореф. дис. ... канд. іст. наук. – К., 1996. – С. 3.

³ Степовик Д. Історія Києво-Печерської Лаври. – К., 2001. – 559 с.; Мицик Ю. З листів Віленського та Мінського православних братств XVII–XVIII століть // ТҚДА. – 2003. – № 1. – С. 86-110; його ж. За віру православному! – К., 2004. – 192 с.; Лозинський К. Особисті права та привілеї київських митрополитів і боротьба за них духівництва Київської митрополії в Комісії нового уложення 1767–1768 рр. // ТҚДА. – 2003. – № 1. – С. 111-119; Чиркова О., Спінул О. Становище духовенства Київської єпархії у XIX столітті // ЛА. – К., 2003. – Вип. 9. – С. 130-142; Димитрій (Рудюк), архієп. Свято-Онуфріївський Липнянський скит Свято-Михайлівського Золотоверхого монастиря і його фундатор єпископ Захарія Корнилович // Науковий збірник, присвячений 900-літтю Свято-Михайлівського Золотоверхого монастиря. Матеріали науково-практичної конференції “Михайлівський Золотоверхий монастир: історія крізь століття”. – К., 2008. – С. 42-47.



представників превалує богословський напрям. Роботи на історичну тематику поки що мають компілятивний характер. В деяких випадках спостерігається регрес у науковій методиці її дослідників, котрі відверто ігнорують загальновідому інформацію в угоду певним ідеологічним схемам. Яскравим прикладом може слугувати праця ігумена Климента (Вечері) про концепції державно-церковних відносин в Україні ХХ ст.¹, де автор продемонстрував не лише спосіб видавати бажане за дійсне, але й елементарне незнання історії України, історії Росії, історії СРСР, історії власної православної церкви та проявив повний правовий нігілізм.

Оскільки сучасний розвиток історичної науки в Україні передбачає нове бачення наукових проблем, що стосуються історії церкви і релігії, то апробація новітніх досліджень найбільш інтенсивно протікає на сторінках наукових часописів та під час проведення спеціалізованих конференцій. Цьому сприяють: по-перше, делімітизація питання історії церкви, що до 1990-х рр. віддавалося на користь наукового атеїзму, і, по-друге, введення у науковий обіг нових архівних матеріалів, раніше невідомих широкому колу дослідників. Разом з тим, в сучасних умовах існує і певна проблема із зосередженням і концентрацією різноманітних досліджень, розвідок і джерел з історії церкви у спеціалізованих виданнях, доступних науковцям і читачам. Найбільш відомі – це “Людина і світ”, “Український богослов”, “Український церковно-історичний журнал” та “Лаврський альманах”. Публікації з історії церкви зустрічаються на сторінках видань, що не мають тематичного історико-церковного характеру, зокрема в “Українському історичному журналі”, “Київській старовині”, “Пам’яті століть”, “Віснику Київського університету” тощо. Серед цих видань тільки “Людина і світ” та “Лаврський альманах” є постійними і регулярними часописами, що піднімають питання історії церкви. Перший із них має науково-популярний характер, і лише “Лаврський альманах” залишається єдиним в Україні спеціалізованим постійним науковим виданням з проблем історії церкви і релігії.

Основні програмні засади цього видання були викладені редколегією у першому випуску в 1999 р. Було зауважено, в контексті історичного розвитку і значення Києво-Печерської лаври, що її вплив “особливо посилювався наприкінці ХVІІ – початку ХVІІІ ст. Саме тоді освічені українці, так чи інакше пов’язані з Лаврою, посідали ледь не всі ієрархічні посади в Московській церкві, несучи освіту й культуру”². Цим редколегією журналу була відзначена особлива значущість хронологічного відрізка кінця ХVІІ–ХVІІІ ст. не лише в історії церкви, церковного будівництва і розвитку, але й в історії України. Зрозуміло, що в цьому періоді тісно переплітаються

¹ Климент (Вечеря), игум. К вопросу о проблематике церковно-государственных отношений в Украине: исторические параллели XX столетия // ТКДА. – К., 2008. – № 8. – С. 198-211.

² Від редколегії // ЛА. – К., 1999. – Вип. 1. – С. 4.



соціальні, економічні, політичні, культурні і національно-етнічні фактори. Варто відмітити, що в сучасній науці не так багато з'являється ґрунтовних наукових праць (особливо, у порівнянні з ХІХ – початком ХХ ст.), що висвітлюють різнопланові питання стосовно кінця ХVІІ–ХVІІІ ст., особливо про місце і значення церкви у суспільному розвитку України.

“Лаврський альманах” містить низку публікацій щодо історії православної церкви в Україні наприкінці ХVІІ – протягом ХVІІІ ст. Ці дослідження можна класифікувати за такими напрямками: 1) історіографія історії церкви (В. Ластовський¹), 2) джерела історії церкви (О. Крайня, С. Кагамлик, Н. Ченакал, О. Прокоп'юк²), 3) суспільно-політичне життя і діяльність церкви (А. Гришин і Т. Кусок, К. Хоменко, Я. Лагодзьки, В. Ластовський, Ю. Коптюх, В. Дмитрієв³), 4) історія монастирів (М. Васильєв, К. Крайній, С. Кагамлик⁴), 5) біографістика діячів православної церкви (О. Крайня, К. Хоменко⁵). У публікаціях розглядаються питання взаємовідносин православної церкви із суспільством, її господарсько-економічний стан, участь у регулюванні соціальних відносин шляхом впливу на діючу нормативно-правову базу, роль церковних діячів у історичному розвитку церкви, суспільства та держави, погляди істориків на історію церкви в Україні тощо.

¹ Ластовський В.В. Оцінка Ф. Тітовим ролі митрополита Гедеона Святополк-Четвертинського в історії Української православної церкви наприкінці ХVІІ ст. та українська історіографія // ЛА. – 2004. – Вип. 12. – С. 78-82; його ж. М.В. Закревський про православної церкву в Україні кінця ХVІІ–ХVІІІ ст. // Там само. – 2005. – Вип. 14. – С. 186-189.

² [Крайня О.О.] Документи ХVІІ ст. з історії Києво-Печерського Вознесенського дівочого монастиря // ЛА. – 2001. – Вип. 5. – С. 147-165; Документи з історії Києво-Печерського монастиря ХVІІІ ст. (до статті С. Кагамлик “Моральні чесноти...”) // Там само. – 2003. – Вип. 9. – С. 202-208; Ченакал Н.М. Грамоти російських царів Петра І та Петра ІІ українським православним ієрархам як історичне джерело (документи з фондів Національного Києво-Печерського історико-культурного заповідника) // Там само. – Вип. 11. – С. 176-182; Прокоп'юк О.Б. Поменники Києво-Печерської лаври. Кілька зауваг до історії монастиря // Там само. – 2004. – Вип. 12. – С. 116-124.

³ Гришин А.Д., Кусок Т.М. Стосунки Києво-Печерської лаври з Московською державою // ЛА. – 2001. – Вип. 3. – С. 15-19; Хоменко К.В. Запровадження штатів 1786 р. у Києво-Печерському монастирі // Там само. – С. 67-74; Лагодзьки Я.П. Києво-Печерська лавра і козацтво // Там само. – 2002. – Вип. 7. – С. 109-115; Ластовський В.В. Кодекс українського права 1743 року і Києво-Печерська лавра // Там само. – С. 116-118; Коптюх Ю.В. Духовно-навчальні заклади у Київській єпархії напередодні реформування // Там само. – 2003. – Вип. 9. – С. 32-35; Дмитрієв В.С. З історії зв'язків православних церков Сербії та України у ХVІІІ ст. // Там само. – Вип. 11. – С. 41-45.

⁴ Васильєв М.Г. Монастир і військова влада під час спорудження Києво-Печерської фортеці // ЛА. – 1999. – Вип. 1. – С. 12-15; Крайній К.К. Любецький Антоніївський монастир // Там само. – 2001. – Вип. 5. – С. 69-73; Васильєв М.Г. Либідське подвір'я Києво-Печерської лаври у ХVІІІ і ХІХ сторіччях // Там само. – 2002. – Вип. 7. – С. 34-37; Кагамлик С.Р. Моральні чесноти і християнське благочестя братії Києво-Печерської лаври (за матеріалами ХVІІ– ХVІІІ ст.) // Там само. – 2003. – Вип. 9. – С. 20-26.

⁵ Крайня О.О. Некрополь Києво-Вознесенського Флорівського жіночого монастиря // ЛА. – 2003. – Вип. 9. – С. 36-66; Хоменко К.В. Самуїл Миславський (Біографічна довідка) // Там само. – 2001. – Вип. 3. – С. 120-129.



Аналогічні проблеми постійно піднімаються під час проведення Міжнародної конференції “Могилянські читання”, що проходить з 1996 р. у Національному Києво-Печерському історико-культурному заповіднику¹.

Після розпаду СРСР вчені-історики колишніх республік, насамперед, поставили перед собою завдання переглянути старі концепції і активізувати дослідження минулого власних держав. Історія України та історія церкви в Україні також опинилися в центрі їхньої уваги, головним чином, відповідно до своєї національної історії, що зумовило різні підходи до вивчення і висвітлення проблем. Так, сучасна російська історична наука переважно сповідує відродження методологічної основи дорадянського періоду у поєднанні з “клерикалізаційними” процесами. Яскравим прикладом цього можна назвати багатотомне видання “Православна енциклопедія”, що здійснюється з благословення і під загальною редакцією Патріарха Алексія II з 2000 р.² Сучасна білоруська історична наука відрізняється значними внутрішніми протиріччями внаслідок пошуку власної концепції. Тут спостерігаються спроби побудувати конструкції поза впливом російської і польської історіографії³. Хоча остання безумовно має більший вплив⁴.

Таким чином, вивчення історії православної церкви в Україні в контексті розвитку історичної вітчизняної науки відбувалося протягом XIX – початку XXI ст. досить нерівномірно. Першопочатково, в період з 1805 по 1861 рр., проходив процес формування основних напрямів в історіографії з проблем вивчення історії церкви: тоді зародилася російська церковна історіографія (Платон Левшин, Амвросій Орнатський, Євгеній Болховітінов, Філарет Гумілевський та ін.), російський світський (М. Бантиш-Каменський, А. Муравйов та ін.) і український світський напрями (Д. Бантиш-Каменський, М. Маркевич, М. Максимович, М. Закревський, В. Антонович та ін.). Період другої половини XIX – початку XX ст. необхідно вважати рубіжним у розвитку історичної науки щодо вивчення питання історії церкви. Це було не випадково не лише тому, що вийшли з друку ряд вагомих наукових праць, але й тому що цей час співпав із піднесенням українського національно-культурного та революційно-демократичного життя. Протягом всього XIX ст. у вивченні істо-

¹ Крайній К.К., Ластовський В.В. Могилянські читання 1996–2005 рр.: бібліографічний покажчик. – К., 2006. – 36 с.

² Перший том (позачерговий) цього видання мав програмний узагальнюючий характер: Русская Православная Церковь // Православная Энциклопедия / Под общ. ред. Патриарха Московского и всея Руси Алексия II. – М., 2000. – 656 с.

³ Див. напр.: Ермаловіч М.І. Беларуская дзяржава Вялікое княства Літоўскае. – Мінськ, 2000. – С. 412-423; Сагановіч Г. Нарыс гісторыі Беларусі ад старажытнасці да канца XVIII стагоддзя. – Менск, 2001. – С. 320-321; Поляк Н. Барацьба за Беларускаю праваслаўную епархію (1686–1772) // Kościoły wschodnie w Rzeczypospolitej XVI–XVIII wieku. – Lublin, 2005. – Т. 3. – С. 161-167.

⁴ Для порівняння див.: Łatyszonek O., Mironowicz E. Historia Białorusi od połowy XVIII do końca XX wieku. – Białystok, 2002. – S. 17-22.



рії православної церкви йшов процес накопичення документального матеріалу і фактів, що й були покладені в основу тих публікацій, котрі понині залишаються взірцевими для історичної науки (В. Антоновича, Ф. Тітова, О. Лотоцького, В. Біднова та ін.). Дослідження, що проводилися в цей період, в процесі регіоналізації історичної науки стали базовими для обґрунтування в майбутньому думки про самотність та автокефальність православної церкви в Україні і стали стрижнем вітчизняних політичних ідей початку ХХ ст. За часів української національної революції фактично відбулося виокремлення суто українського церковного напрямку у вивченні історії православної церкви в Україні, що остаточно сформувався завдяки діяльності істориків-емігрантів. У радянський період розвитку історичної науки історія православної церкви в Україні практично не існувала у вигляді окремого наукового напрямку, а окремі епізоди з цього питання розглядалися лише в контексті інших тем, але навіть вони мали суто ідеологічний характер, складовими елементами котрого були класовий підхід та атеїстична пропаганда. В пострадянський період спостерігається вибух наукового інтересу до історії православної церкви. В цей час знову основним центром по вивченню цієї тематики стає Київський університет, але водночас спостерігається і процес формування інших наукових осередків.

ЧАСТИНА ДРУГА

Православна церква
у суспільно-політичному житті України
(на матеріалах історії
Переяславсько-Бориспільської єпархії)



Розділ 4

Переяславсько-Бориспільська єпархія
у внутрішньому та зовнішньополітичному житті
Росії та Речі Посполитої

Наприкінці XVII ст. територія України була розділена між трьома державами – Росією, Річчю Посполитою та Османською імперією, що становило безпосередню загрозу існуванню гетьманської держави та єдності українського народу. В цей період православна церква в житті суспільства відіграла неоднозначну роль, оскільки з одного боку вона була засобом збереження національної самостійності, а з іншого її використовували для денационалізації України. Тому думка сучасних українських філософів, що “стратегія суспільного існування православної церкви за умов відсутності національної державності та обмеженого суверенітету неминуче виявлялася стратегією самозбереження” потребує додаткового з’ясування¹. В таких умовах у XVIII ст. й опинилася православна церква в Україні, яка одночасно виступала і виконавцем державно-політичних замовлень Росії, і виразником автономістських ідей українського суспільства та захисником прав православного населення Правобережної України, а, відтак, оберігала його національну самосвідомість.

У цей період в історії України немаловажну роль відіграла Переяславсько-Бориспільська єпархія, створена при безпосередній участі гетьмана Івана Мазепи та київського митрополита Варлаама Ясинського. Ця церковна структура проіснувала майже сто років (1700–1799), пройшовши і внутрішню трансформацію (зміна системи управління, підпорядкування духовенства законам Росії), і адміністративну (до 1733 р. та з 1785 р. як відомчий підрозділ Київської митрополії), і територіальну (від меж одного Переяславського полку до майже всієї Правобережної України і частини Білорусі). Незважаючи на широкі хронологічні рамки існування єпархії та її активну участь в соціально-політичному житті суспільства (автономістські тенденції, відношення до гайдамацького руху, стосунки із Запорозькою Січчю, формування священицьких родів), вченими поки що мало уваги приділялося комплексному дослідженню її історії з урахуванням традиційних особливостей Наддніпрянщини та політичних взаємовідносин Речі Посполитої і Росії.

Офіційною датою заснування Переяславсько-Бориспільської єпархії як одиниці церковної структури в Україні XVIII ст. слід вважати 1 жовтня 1700 р. Саме цього дня в сан єпископа Переяславського у Софійському соборі в м. Києві митрополитом Варлаамом Ясинським було висвячено Захарія Корніловича, незадовго до цього ігумена Київського Михайлів-

¹ Українська церква між Сходом і Заходом. – К., 1996. – С. 118.



ського Золотоверхого монастиря. 4 березня 1702 р. висвяченому єпископу від імені царя Петра I було надано “настолюну грамоту”, за якою новоутворена єпархія стала невідомою частиною Київської митрополії в статусі вікаріату.

Корнілович Захарій (1663?–28.VIII.1715) – український церковний православний діяч. Походив з родини переяславського полкового судді Івана Корнелевича (його дід). Освіту отримав у Києво-Могилянському колеґіумі; в чернецтво постригся у Київському Михайлівському Золотоверхому монастирі (існує також думка, що у Києво-Печерському монастирі); займав посаду намісника Софійського; з 21.XII.1697 р. ігумен Михайлівського Золотоверхого монастиря; заснував Даниловський (Липянський) Онуфріївський скит, на який було видано універсал гетьмана Івана Мазепи (1699). 1.X.1700 р. З. Корнілович хіротонований на єпископа Переяславського у Софійському соборі митрополитом Київським Варлаамом Ясинським і очолював цю кафедру аж до смерті; одночасно залишався ігуменом Михайлівського Золотоверхого монастиря (до 1713 р.), був ігуменом Канівського та Трахтемирівського монастирів (за документом 1714 р.) і настоятелем збудованої за його кошти Михайлівської церкви в м. Переяславі (1713). Після смерті був похований у церкві Даниловського (Липянського) Онуфріївського скита. **Данилівський (Липянський) Онуфріївський скит** заснований ігуменом Златоверхо-Михайлівського монастиря у Києві З. Корніловичем. За універсалом гетьмана І. Мазепи (від 22.VIII.1699) йому було надано с. Данилівку і Кривковщину, а за універсалом гетьмана І. Скоропадського (1709) с. Княжиці; можливо, в середині XVIII ст. деякий час існував як греко-католицький. Скит був ліквідований у 1786 р. після секуляризації монастирських земель. В скиту було 2 церкви: Захаріївська (розібрана 1804 р.) та Онуфріївська (з 1786 р. приходська с. Скитка, перебудована у 1879 р.).

На мій погляд, до створення Переяславської єпархії призвели, в першу чергу, політичні чинники, що були наслідком ситуації, в якій опинилася Україна наприкінці XVII ст. Проте тривалий час серед істориків побутувала зовсім інша версія, яка ґрунтувалася на словах київського митрополита Варлаама Ясинського (1627–1707), котрий у листі до російського царя Петра I від 28 травня 1695 р. висловив думку про необхідність створення єпископської кафедри у митрополії, підпорядкованій йому. Це було обумовлено двома причинами: по-перше, неможливістю київського ієрарха через немічність та старість особисто “служби відправляти та ієреїв і дяконів поставляти”, а по-друге, що у Переяславі “і раніше цього бував... єпископ”¹. Пізніше, в листі від 21 січня 1701 р., митрополит Варлаам Ясинський, дякуючи Петру I за його “благодіяння” – створення Переяслав-

¹ ІР НБУВ. – Ф. II. – № 2311. – Арк. 6; Болховитинов Е.А. Описание Киевософийского собора и киевской иерархии. – К., 1825. – Дополнение. – С. 155-156.



ської єпархії знову відмітив, що вона відновлена лише “для допомоги митрополії Київській і моїй... крайній старості”¹.

Як відомо, внаслідок політики українського гетьманського уряду на чолі з гетьманом Іваном Самойловичем, у 1685–1686 рр. кількома політико-правовими актами було підпорядковано Київську митрополію Московському патріархату². Це призвело до ліквідації автономії митрополії, її національної самобутності та перетворення в рядову провінційну структуру Російської Православної Церкви³. Про обставини та наслідки цієї події існує багато різнопланової літератури. Так, для відомого російського історика А. Карташова ця подія завершила процес “возз’єднання” (не приєднання!) “єдиної Російської Церкви”⁴. Д. Блажейовський сприйняв її негативно і назвав “церковним Переяславом”⁵. Л. Окіншевич дотримувався думки про втрату незалежності церкви в Україні внаслідок несприятливих обставин⁶. У польській історіографії існує небезпідставна думка, що ця подія активізувала процес переходу духовенства із православ’я в греко-католицизм; метою його було позбавлення можливості впливу царської влади на польські внутрішні справи через церковні структури⁷. Більш концептуальна позиція виявилася у Ф. Корчмарика, котрий глянув на дану подію крізь призму т.зв. теорії III Риму: “...цим незвичайно важливим політичним актом московське правління... усувало з історичної сцени одного з найбільш небезпечних конкурентів на шляху до реалізації своїх далекоглядних церковно-політичних плянів”⁸.

Карташов Антон Володимирович (11.VII.1875–10.IX.1960) – російський історик церкви і державний діяч. Навчався в Санкт-Петербурзькій духовній академії (1898). Кандидат богослов’я. Професорський стипендіат. З 1899 р. – професор. З 1905 р. – професор Вищих Бестужівських жіночих курсів. З 25 липня по 5 серпня 1917 р. обіймав посаду обер-прокурора Св. Синоду, а після цього до кінця жовтня цього ж року був міністром сповідань Тимчасового уряду. Під час державного перевороту був заарештований. Член Священного Собору Російської православної церкви (1917–1918).

¹ Письмо митрополита киевского Варлаама Ясинского к Петру I о переяславском епископстве // КС. – 1904. – № 5. – С. 53-55.

² Крижанівський О., Плохій С. Історія церкви та релігійної думки в Україні... – С. 95-100.

³ Шевченко О. Про підпорядкування Київської митрополії Московському патріархату наприкінці XVII ст. // УІЖ. – 1994. – № 1. – С. 55-61; Харитин М. Історія підпорядкування Української Православної Церкви Московському патріархату. – К., 1995. – С. 155.

⁴ Карташев А.В. История Русской Церкви. – М., 2000. – Т. 2. – С. 417.

⁵ Блажейовський Д. Берестейська ре-унія та українська історична доля і недоля. – Львів, 1995. – Т. 1. – С. 202.

⁶ Окіншевич Л. Лекції з історії українського права. Право державне. Доба станового суспільства. – Мюнхен, 1947. – С. 74; idem. Ukrainian Society and Government 1648–1781. – Munich, 1978. – P. 58.

⁷ Perdenia J. Stanowisko Rzeczypospolitej szlacheckiej wobec sprawy Ukrainy na przełomie XVII–XVIII w. – Wrocław; Warszawa; Kraków, 1963. – S. 41.

⁸ Корчмарик Ф.Б. Духовні впливи Києва на Московщину в добу Гетьманської України. – Нью-Йорк, 1964. – С. 38.



У 1921 р. став членом Карловацького Всезакордонного церковного собору, хоча в засіданнях участі і не брав. Професор Богословського інституту в Парижі (1925).

Через деякий час після приєднання Київської митрополії до Московського патріархату відбулися зміни на основних державних та церковних посадах в Україні: 25 липня 1687 р. місце гетьмана посів Іван Мазепа (1640/1644–1709), а 1–2 червня 1690 р. місце київського митрополита – Варлаам Ясинський, перед тим архімандрит Києво-Печерської лаври. З іменами цих двох людей і пов'язаний безпосередній процес творення Переяславської єпархії.

Згідно з наявними документами, ініціатором створення був київський митрополит. Однак, можна висловити й іншу думку, якщо взяти до уваги меценатську та державотворчу політику Івана Мазепи. Можливо, він був ініціатором, а Варлаам Ясинський виконував лише його побажання. Гетьман просто вирішив скористатися ситуацією. Це цілком вірогідно, оскільки митрополит не відігравав вже ключової політичної ролі, чого не можна сказати про особу гетьмана, який мав значний вплив при дворі російського царя Петра I й оперував великими фінансами, що йшли на матеріальну підтримку церкви. Свідченням першого є загальновідомі факти про нагородження його першим орденом Андрія Первозванного (1692), справою генерального судді Василя Кочубея (1640–1708) й полтавського полковника Івана Іскри (р. н. невід. – 1708) та ін. Свідченням другого – будівництво та реставрація близько 32 величних церковних споруд протягом 1687–1706 рр. в Києві, Переяславі, Чернігові, Лубнах, Глухові, Батурині та ін.¹ Крім того, в квітні 1690 р. із Москви до Києва надійшло розпорядження провести вибори тільки при згоді та діяльній участі І. Мазепи, і гетьман висловив бажання бачити на митрополичому престолі Варлаама Ясинського². Знаменно, що київським митрополитом за сприяння І. Мазепи обрали людину, яка була противником ідеї підкорення українського духовенства Московському патріархату. Надалі В. Ясинський намагався якнайбільше обмежити вплив Москви на церковне життя у Києві³.

Ідея створення єпархії виникла під час розгляду справи про перебування грецьких ієрархів на території України. Почалося з того, що до московського патріарха Адріана дійшли чутки про перебування в Україні кількох грецьких архієреїв, зокрема Мелетія Ахрідонського, котрий начебто також називав себе патріархом. Особливо Адріана стурбувала обставина, що, за словами якогось священника із Ніжина, саме цей Мелетій

¹ Січинський В. Зиждитель храмів і скарбів духовних // ПУ. – 1991. – № 6. – С. 21-24.

² Избрание Варлаама Ясинского Киевским митрополитом // КЕВ. – 1905. – № 16-17. – С. 403, 404.

³ Последние годы жизни м. Варлаама Ясинского, назначение ему коадьютора и кончина его // КЕВ. – 1905. – № 50. – С. 1271.



(знову таки начебто за велінням В. Ясинського) висвячує в духовенство будь-коли і без видачі відповідних документів, це творять й інші архієреї “самочинно”. Про це патріарх написав одразу два листа у грудні 1694 р. двом найвищим особам в Україні – митрополиту Варлааму Ясинському та гетьману Івану Мазепі¹. Січень наступного року, очевидно, пішов на переговори між ними, а 7 лютого 1695 р. митрополит дав відповідь патріарху, якою пояснив ситуацію, що склалася в Україні навколо грецьких архієреїв. По-перше, вони, як правило, проїжджають через Україну до Москви за милостиною і повертаються назад тим же шляхом. По-друге, Ахрідонський святитель Мелетій проживав в Україні “по гетьманській милості” вже близько 20 років і помер ось тільки 31 січня у Ніжині. Мелетій називав себе тільки “Мелетіос архієпископос”, а не патріархом, і завжди видавав відповідні грамоти “рукоположенцям своїм”². Тут київський митрополит Варлаам Ясинський вирішив скористатися ситуацією, зауваживши, що зараз у Києві проживає два архієреї – митрополит Сербський Никодим та грецький єпископ Дамаскін, який на прохання В. Ясинського допомагає “заради старості моєї” (близько семидесяти років). Водночас, митрополит зазначив, що утримувати іноземних архієреїв заради цієї справи – дуже дороге задоволення, а звідси й висновок – необхідно створити єпископську кафедру у Переяславі, де така була в давні часи*. І навіть кандидатура “угодного і достойного на той сан” є – ієромонаха Іоасафа Кроковського, ігумена Київського Пустинно-Миколаївського монастиря і одночасно ректора Київського братського училища. В. Ясинський аргументував своє прохання ще й тим, що в грамоті, котру він отримав на митрополію від патріарха Адріана, вказано на його право висвячувати єпископів, як це робили й попередні київські митрополити³.

9 березня лист до патріарха та “до великих государів” відіслав й І. Мазепа. Він повністю підтримав прохання В. Ясинського і зауважив, що “та справа до хвали божої і до найкращого чиноцерковного будівництва благопотрібна”⁴.

¹ АЮЗР. – К., 1872. – Ч. I. – Т. V. – С. 406-411.

² Там же. – С. 411-413.

*Митрополит мав на увазі давню **Переяславську єпархію** – церковно-адміністративний округ в епоху Київської Русі; створена, можливо, в 60-х рр. XI ст. і проіснувала до 1279 р. За цей час на її кафедрі змінилося не менше 16 єпископів, в т.ч. такі відомі діячі, як св. Єфрем Переяславський (1078–1096) і автор другої редакції “Повісті временних літ” Сильвестр (1118–1123); дехто з єпископів носив титулярне звання митрополита. Єпископи підпорядковувалися Київському митрополиту, він їх і поставляв на кафедру. У віданні переяславських ієрархів знаходилися лише ті землі, що залежали від влади переяславських князів. Сама єпархія поділялася на намісництва: переяславське, ростово-суздальське, смоленське, курське.

³ АЮЗР. – Ч. I. – Т. V. – С. 413-414.

⁴ Там же. – С. 423-425.



Внаслідок переговорів 28 травня патріарх (він консультувався з обома царями) дав і гетьману і київському митрополиту позитивну відповідь¹.

Отже, питання було практично вирішене. Того дня, 28 травня 1695 р. (очевидно, дозволу від патріарха він ще не отримав), київський митрополит Варлаам Ясинський відправив офіційного листа царю Петру I з проханням відновити в м. Переяславі єпископію собі на допомогу. В тому році від “великого Государя” надійшла відповідь (від 3 червня) з велінням “порадитися” з гетьманом Іваном Мазепою про статус майбутнього єпископа і його ставлення до посади митрополита, фінансування та місце постійного перебування (у Києві чи Переяславі)². Майже через три роки (лютий–березень 1698 р.) до Петра I звернувся гетьман. Основними положеннями його листа до російського царя були: 1) повідомлення про те, що в Переяславі закладено “церкву кам’яну в ім’я Вознесіння Господнього” і 2) бажання “поставити” єпископа при благословенні російського патріарха у Києві, щоб у майбутньому єпископи висвячувалися тут і “не посилалися до Москви”³.

Викладене підтверджує думку, що гетьман І. Мазепа вирішив використати ситуацію зі створенням Переяславської єпархії у власних політичних цілях. По-перше, він поставив умову висвячення єпископа у Києві, і, що найголовніше, висловив небажання можливої елекції єпископату тепер і в майбутньому в Москві. По-друге, саме на його кошти досить швидко було закладено та збудовано кафедральний Вознесенський собор у Переяславі, на що пішло понад 300 тисяч золотих⁴. По-третє, переговори про створення нової церковної адміністративної структури, підпорядкованої Києву, почалися задовго (з грудня 1694 р.) до офіційного звернення найвищого київського ієрарха до російської адміністрації і діяльну участь в них брав І. Мазепа.

11 березня 1698 р. з Москви до Києва на ім’я митрополита було відправлено грамоту царя Петра I, в якій знову наголошувалося, що Варлаам Ясинський повинен порадитися з гетьманом І. Мазепою з приводу того, “чим тому Переяславському єпископу єпископські посади чин і всякі вимоги мати”. В ній вимагалось порадитися з гетьманом щодо кандидатур на єпископську посаду. Справа зі створенням кафедри у Переяславі зрушила з місця в позитивний бік. Проте, виявилось і невеличке рішуче “але”. В грамоті вказувалося, що до спеціального царського указу “нововибраного єпископа в єпископи не поставляти”⁵.

Першим претендентом на посаду єпископа був, як зазначалося вище, І. Кроковський. Однак, у 1697 р. він був обраний Києво-Печерським ар-

¹ ДЮЗР. – Ч. I. – Т. V. – С. 425-428.

² ІР НБУВ. – Ф. II. – № 2311. – Арк. 6-6зв; Болховитинов Е.А. Описание... – С. 155-156.

³ ІР НБУВ. – Ф. II. – № 2311. – Арк. 6зв.; Болховитинов Е.А. Описание... – С. 156.

⁴ Возняк М. Бендерська комісія по смерті Мазепи // ПУ. – 1991. – № 6. – С. 20.

⁵ ІР НБУВ. – Ф. II. – № 2311. – Арк. 7; Болховитинов Е.А. Описание... – С. 156.



хімандритом¹. Кандидатами на майбутню посаду стали ігумени київських монастирів: Пустинно-Микільського – Стефан Яворський (1658–1722) та Михайлівського Золотоверхого – Захарій Корнілович (1663?–1715), які були викликані і прибули до Москви в січні 1700 р.² Конкуренції не відбулося. 7 квітня того року за розпорядженням Петра I Стефан Яворський був призначений митрополитом Рязанським і Муромським. Таким чином, Захарій Корнілович був підтриманий російською владою і 1 жовтня хіротонізований на єпископську посаду у Київському Софійському соборі митрополитом Варлаамом Ясинським³.

Отже, після кількох років підготовки та значної фінансової підтримки, в жовтні 1700 р. було створено нову церковно-адміністративну одиницю у складі Київської митрополії. У 1701 р. актами від 4 лютого, 7 квітня, 8 квітня, 1 вересня, 30 вересня, 10 грудня і 17 грудня було визначено статус всієї єпархії в цілому і закріплено основи господарчо-економічного положення кафедрального монастиря єпископії⁴.

18 листопада 1701 р. київський митрополит Варлаам Ясинський відписав до Петра I листа, в якому сповіщав про поставлення нового єпископа. Його метою було не просто подання інформації, а прохання про видачу жалуваної грамоти З. Корніловичу “на маєтності на села і млини на поля і ліси на ґрунти і всякі угіддя і на пусті селища”⁵. Через кілька днів, 1 грудня, універсалом гетьмана Івана Мазепи було оголошено “старшині і черні” про підтвердження прав кафедрального Вознесенського Переяславського монастиря, єпископської резиденції, на ті землі та маєтки, які належали йому раніше, або новонадані⁶. За цим документом монастирю, а відповідно і єпископу, надавалися “вотчини і угіддя” по обидві сторони річки Дніпро, на територіях Переяславського, Лубенського та Київського полків. На Лівобережжі в їхньому відомстві тепер знаходилися с. Войтовці, Московці, Сошинці, Підсінне, Андрушки (Переяславський полк), Лалянець (Лубенський полк), орні землі та амбари, двори в Переяславі, рибний ставок в Полтавцях, млини і амбари, куплені за рахунок гетьмана у “пана Дмитрашка Раїчі, знатного товариша військового”, частина ще одного амбара, куплена у переяславського полковника Івана Мировича, та інші маєтності й “рибні з озерами та сінокосами угіддя над Дніпром”⁷. На Правобережжі територіальні володіння обмежувалися лише землями, які належали раніше Успенському Трахтемирівському* та сусідньому з ним Успенському Канівському мо-

¹ Болховітінов Є. Вибрані праці з історії Києва. – К., 1995. – С. 189.

² Покровский И.М. Русские епархии... – С. 619.

³ Там же. – С. 619.

⁴ Гетман Иван Мазепа: Документы из архивных собраний Санкт-Петербурга. – СПб., 2007. – Вып. 1. 1687–1705 гг. / Сост. Т.Г. Таирова-Яковлева. – С. 192-206.

⁵ ІР НБУВ. – Ф. II. – № 3946-4008. – Арк. 213.

⁶ Там само. – Арк. 213зв.

⁷ Там само. – Арк. 213зв.-214, 214зв.



настирям, спустошеним внаслідок турецько-татарського походу 1678 р.: містечко Трахтемирів “пусте”, Зарубинці, Григорівка, Букринов, Дударі, Ромашки, Бучак, Ходорів, перевіз на Дніпрі “здавна від предків його даний” (Трахтемирівський монастир); “селища пусті” Костянці, Литвинівка, Тростянець, Авраамівка, Кірדани, Глинч, Черниші, Бичок, Іванків, Студенець, Трощина, Пекарі, Бобрицьке, Молчичі, Бабичі, слобідка Богородицька, містечко Межиріч “з частиною пожитків і прибутків... в скарб військовий” з 18 амбарами, 2 хутори від київського війта та “якогось козака Хиренка”, торгівельна лавка “від козака Федора Рудка” з коморами на базарі в м. Каневі, 2 млини в цьому місті “на потоці з полями і покосами”, на річці Росаві млини Калачинський та Бобиченські, млин в Межирічі “блаженної пам’яті преосвященного архієпископа митрополита київського Іосифа Нелюбовича Тукальського куплений і... даний з двором” (Канівський монастир)¹.

Трахтемирівський Успенський монастир, православний, чоловічий – знаходився біля с. Трахтемирова (тепер – Канівського району Черкаської області). Заснований в другій половині XVI ст., але не пізніше 1578 р. (в історичній науці його досить часто ототожнюють із давньоруським Пречистенським Зарубським монастирем). В цьому році була проведена реформа польським королем Стефаном Баторієм, за якою монастир переходив у розпорядження створеного реєстрового козацького війська. Повторно права реєстрового козацтва на монастир підтверджувалися у 1590 р. та 1614 р., при цьому він повинен був залишатися лише “шпиталем” і притулком для старих, немічних, хворих чи поранених козаків і категорично заборонялося перетворювати його на місце зібрання військ. Іноді він використовувався і як в’язниця: наприклад, у 1622 р. козаки затримали тут чотирьох ченців греко-католиків. Одним із настоятелів монастиря був архімандрит Іезекіль Курцевич (1616–1620), ревнитель православ’я, член Києво-Богоявленського та Луцького Хрестовоздвиженського братств, єпископ Володимирський і Берестейський (1621), архієпископ Суздальський (1626). Економічно монастир підтримувався козацтвом; йому надавалися землі, зокрема права на них підтвердив гетьман П. Дорошенко (1673). Обитель кілька разів руйнувалася, в останнє 1678 р.

Все це було надано від імені Івана Мазепи, який “церкву кам’яну Вознесення Христова і монастир при ній створив... і забутий престол єпископський Переяславський в ній поставив і обновив”².

З огляду на те, що обидва правобережні монастирі були розорені, єпископ З. Корнілович планував їх відновити і мати з їхніх володінь прибутки на утримання кафедри. Це впливає з грамоти, отриманої переяславським ієрархом 1 січня 1702 р. від Петра I. У ній підтверджувалися права, надані Канівському монастирю російським царем Олексієм Ми-

¹ ІР НБУВ. – Ф. II. – № 3946-4008. – Арк. 214.

² Там само. – Арк. 214зв.-214а.



хайловичем в 1660 та 1666 рр., за якими дозволялося ігумену приїжджати в Москву на кожний п'ятий рік "за милостинею". Це право підтвердив і Петро I, наказавши всім адміністративним особам та військовим пропускати ченців цього монастиря до Москви без перешкод і надавати всіляку допомогу як транспортом, так і будь-яким іншим чином, а за чинення шкоди їм – карати винних¹.

Функції ігумена обох правобережних монастирів на той час перебрав на себе новопоставлений єпископ Переяславський Захарій Корнілович. Це підтверджується грамотою 1714 р., де він іменується таким титулом: "ігумен монастиря терехтемирівського і канівського"². На сьогодні збереглися також печатки (на документах 1714 і 1728 рр.), на яких міститься наступний текст: "Печать катедрі Переяславської і монастиря Терехтемирівського"³, що свідчить про особливе ставлення єпископа до монастиря.

У лютому 1702 р. єпископ З. Корнілович відписав до Петра I про всі надані від Івана Мазепи володіння і просив підтвердити свої права на них. 4 березня 1702 р. на ім'я єпископа була надана жалувана грамота⁴, якою було оформлено всі юридичні підстави для існування Переяславської єпархії як коад'юторства Київської митрополії.

Жалуваною грамотою 4 березня 1702 р. від імені царя Петра I було закріплено наступне: 1) всі надані угіддя та маєтності ніхто, ні нинішній гетьман ні наступні по ньому "від того місця святого відняти і відділити" не мають ніякого права; 2) від підданих своїх ("крім козаків у військовій службі") кафедра повинна мати "послушання та повинності"; 3) наказувалося "старшині військовій та черні" у володіння кафедрального монастиря "не в'їжджати і не пустошити", а за порушення винних переслідувати належним судочинством з відшкодуванням завданих збитків⁵. На особливу увагу в перерахованих пунктах заслуговує перший з них. Можна стверджувати, що цим положенням царською владою було закладено основи майбутніх відносин між церковною структурою в Україні з одного боку та гетьманською і царською владою з іншого. Завдяки подібному законодавчому пункту знівелювалася можливість впливу на церковні справи з боку українського гетьмана та його адміністрації. Ця прерогатива закріплювалася за російською владою.

У 1716 р. переяславський єпископ Кирило Шумлянський, наступник З. Корніловича, зробив спробу вийти з-під контролю київського митрополита. В листі від 20 березня він просив Іоасафа Кроковського дозво-

¹ ІР НБУВ. – Ф. II. – № 2315. – Арк. 1-4.

² Там само. – № 3945. – Арк. 3.

³ Ситий І. Печатки вищих церковних інституцій і монастирів Східної України XVI–XVIII століть. Спроба опису // ЗНТШ. – Львів, 2000. – Т. ССXL. – С. 280.

⁴ ІР НБУВ. – Ф. II. – № 3946-4008. – Арк. 213-215; Болховитинов Е.А. Описание... – С. 156-160.

⁵ ІР НБУВ. – Ф. II. – № 3946-4008. – Арк. 214а-215; Болховитинов Е.А. Описание... – С. 159-160.



лити відокремитись, у чому останній, звісно, відмовив¹. Можливо, такий крок єпископа спричинений падінням авторитету Київської митрополії та невдалою спробою гетьмана І. Мазепи відірвати Україну від Росії. Історик І. Власовський стверджує, що подібні намагання зроблено ще першим єпископом Переяславським у 1708 р.² Проте, насправді, 15 серпня цього року було лише видано настольну грамоту нововисвяченому київському митрополиту Іоасафу Кроковському, в якій перелічувалися його права та обов'язки, а одночасно й підтверджувався статус Переяславської єпархії як коад'юторства: "...і Переяславському єпископу нині будучому Захарію Корніловичу і іншим, які в тому Переяславі надалі будуть, і всій єпархії... бути в присутності його Преосвященного Іоасафа Кроковського"³. Вперше цей документ був опублікований Є. Болховітіновим, але в науковій літературі він не використовувався. Ті протиріччя, які існували у вищій ієрархічній структурі української церкви, звичайно були на руку російській адміністрації, яка у 1720-х рр. здійснила новий наступ на її права. Перш за все, у 1718 р. київського митрополита Іоасафа Кроковського було визвано до Санкт-Петербурга у зв'язку із справою царевича Олексія. Його було звинувачено в стосунках із змовниками, але митрополит помер в дорозі⁴.

Скориставшись смертю митрополита, влада затягнула висвячення нового ієрарха до Києва аж на 4 роки, після чого Київську митрополію взагалі ліквідували. З 1722 р. київський владика міг носити лише титул архієпископа Київського і Малої Росії⁵. Наступним кроком було призначення 4 липня 1727 р. на Переяславську кафедру росіянина, архімандрита Донського монастиря Іоакима Струкова. Перед ним цю посаду займали лише українці за походженням. Разом з цим призначенням було порушено й законодавчу основу існування єпархії. Вперше посвячення єпископа відбулося не в Києві, а в Санкт-Петербурзі⁶. У настольній грамоті Іоакиму Струкову не було вказано про його коад'юторство по відношенню до київського ієрарха, що узаконювало незалежність Переяславської кафедри⁷. Не змінила становище і скарга київського архієпископа Варлаама Вонатовича до Св. Синоду в травні 1728 р. про самостійність єпископа; із Петербурга лише надійшло побажання в духовних справах між двома ієрархами "мати братолюбну згоду"⁸. Наступне позбавлення

¹ Покровский И.М. Русские епархии... – С. 623.

² Власовський І. Нариси історії... – С. 19.

³ Болховитинов Е.А. Описание... – С. 178-179.

⁴ Болховітінов Є. Вибрані праці з історії Києва. – К., 1995. – С. 190; Іоасаф Кроковський, митрополит Київський, Галицький и Малья Росии (1708–1718 гг.) // КЕВ. – 1905. – № 52. – С. 1332-1333.

⁵ Крижанівський О.П., Плохій С.М. Історія церкви та релігійної думки в Україні... – С. 104.

⁶ Покровский И.М. Русские епархии... – С. 624-625.

⁷ Болховітінов Є. Вибрані праці... – С. 193.

⁸ Описание документов и дел, хранящихся в Архиве Святейшего Правительствующего Синода. – СПб., 1891. – Т. VIII. – Стб. 297-298.



сану Варлаама Вонатовича у 1730 р., його арешт і заслання в Кирило-Білозерський монастир було лише наслідком політики російської адміністрації в Україні¹. Можна додати, що Д. Бантиш-Каменський, наприклад, вважав Переяславську єпархію самостійною ще з часу призначення В. Вонатовича на Київську архієпископію, з 1722 р.²

Врешті-решт постановою Св. Синоду від 19 лютого 1733 р. було юридично виділено Переяславську єпархію з-під відомства Києва. В настольній грамоті, виданій 31 березня єпископу Арсенію Берлу, відзначалося, що він з цього моменту повинен був усі справи “чинити за правилами св. Апостолів і св. Отців і за її імператорської Величності указами і за Духовним Регламентом, і у всьому належати... тільки до головного і верховного уряду Св. Правительствующого Синоду, а в коад’юторах архієпископії Київської не бути”³. У 1752 р. митрополит Тимофій Щербацький (1698–1767) спробував через Колегію іноземних справ відновити права Києва на Переяславську єпархію, добившись юридичного підтвердження на жалуванні грамоти початку XVIII ст., однак йому було відмовлено⁴.

Берло Арсеній (1680-ті рр. – 6.VI.1744) – український православний церковний діяч. Народився в с. Памфілах (Яготинська сотня Переяславського полку) в сім’ї полкового переяславського судді Івана Берла. Освіту отримав у Києво-Могилянській академії та у Львові; постригся в ченці у Києво-Печерській лаврі; деякий час викладав в Академії; займав посади архідиякона при Київському митрополиті (1717), архимандрита Києво-Межигірського монастиря (1722), єпископа Могильовсько-Білоруської єпархії (1728). З 1733 р. і до самої смерті очолював Переяславсько-Бориспільську єпархію. При ньому в єпархії було організовано систему зборів з приходського духовенства і церков на потреби кафедри (1738–1741), створено Переяславську духовну семінарію (1738). Похований у кафедральному соборі Вознесенського Переяславського монастиря.

Наступ на права української церкви на цьому не закінчився. Духовенство продовжувало за них боротися. Так, на початку 1730 р. архієпископ Чернігівський Іродіон Жураковський та єпископ Переяславський Іоаким Струков скаржилися у Св. Синод на дії гетьмана Данила Апостола (1654–1734), який встановив, на їхню думку, надмірні грошові збори з українського духовенства, крім того, дає розпорядження священикам на місцях, обминаючи і не погоджуючи певні положення своєї документації

¹ Крижанівський О., Плохій С. Історія церкви та релігійної думки в Україні... – С. 105; Мордвінцев В. Російський абсолютизм і Українська Православна Церква в кінці XVII–XVIII ст. – К., 1997. – С. 15.

² Бантыш-Каменский Д. История Малой России... – С. 491.

³ Покровский И.М. Русские епархии... – С. 632.

⁴ Описание документов и дел, хранящихся в Архиве Святейшего Правительствующего Синода. – Пг., 1915. – Т. XXXII. – Стб. 157-161.



з архієреями¹. 8 листопада 1735 р. троє українських найвищих ієрархів – архієпископ Київський Рафаїл, архієпископ Чернігівський Іларіон та єпископ Переяславський і Бориспільський Арсеній – подали на ім'я імператриці Анни Іоанівни чолобитну, направлену проти рішень Верховної Таємної Ради 22 серпня 1728 р. та діяльності в Москві комісії по “правах малоросійських для користі і правосуддя малоросійського народу” в 1734–1735 рр.

За 18 пунктом постанови Верховної Таємної Ради, виданої гетьману України Данилу Апостолу (1654–1734), заборонялося “козакам і всякого мирського чину людям” будь-якими угодами продавати, дарувати, закладувати і надавати на поминання землю, ґрунти і угіддя для українських монастирів “і всякого духовного чину людям”; дозволялося лише робити грошові вклади. При виявленні порушень цього пункту маєтності “від монастирів і від попів і від церковників” повинні були відбиратися і повертатися до попередніх власників². Після затвердження Верховною Таємною Радою цього документа, гетьман України Данило Апостол видав спеціальний указ від свого імені, який стосувався лише 18 пункту і дослівно його повторював. 23 листопада 1728 р. такий указ було надіслано в Переяслав. Адресувався він переяславському полковникові, полковому правлінню, старшині, сотникам, отаманам “і посполитого стану того ж полку обивателям”³. Проти цього положення виступила українська ієрархія. Особливої уваги заслуговує аргументація, висунута ними на захист своїх прав. По-перше наголошувалося, що “в своїй споконвічній державі (!) в Малій Росії” попередники імператриці, російські царі, завжди “церкви і обителі святі умножали, і служителям при них рухоме і нерухоме майно надавали”, що служило зразком й іншим “христілюбивим подателям”; по-друге, цей звичай існував і коли Україна “під польським була володінням” і “від тих часів... навіть до 1728 р. духовенство все було у своїх вольностях”, так що будь-хто, від гетьмана до рядового козака, міг “на поминання землі орні, ґрунти і всякі угіддя надавати, хто хотів на будівництво монастирів і на будівництво церков святих, на оновлення Храмів Божих і на всякі нужди братії, і всякому духовному чину, вільно було купити будь-яке угіддя по належній ціні”; по-третє, імператор Петро II грамотою в жовтні 1727 р. підтвердив всій Україні, а відповідно і духовенству, всі вольності і права “по пунктам гетьмана Богдана Хмельницького”⁴. Виходячи з цього, вища ієрархія заявила, що “пункти” Верховної

¹ П-ко Вл. К истории взаимных отношений малороссийских светских и духовных властей в XVIII веке // КС. – 1906. – № 1. – С. 11-12.

² Рігельман О.І. Літописна оповідь про Малу Росію та її народ і козаків узагалі. – К., 1994. – С. 632; Яковлів А. Українсько-московські договори в XVII–XVIII віках // УІЖ. – 1995. – № 6. – С. 123.

³ ДАЧО. – Ф. 404. – Оп. 1. – Спр. 2. – Арк. 5-5зв.

⁴ ІР НБУВ. – Ф. II. – № 2001. – Арк. 517-518.



Таємної Ради 1728 р. суперечать попереднім законодавчим актам¹. Відомий український історик А. Яковлів, проаналізувавши цей документ, прийшов до висновку, з яким не можна не погодитись: “це вже не договір між Україною і Росією, а спеціальний закон, який має нормувати надалі внутрішнє життя України й тих її органів, що їх воля царя призначала для України”. Саме з цього моменту, на його думку, український автономний устрій був позбавлений реального змісту, він залишався лише видимістю².

Ще одним порушенням своїх прав українське духовенство вважало т.зв. “Кодекс малоросійського права”, робота над яким розпочалася в 1734 р. і завершилася у 1743 р. За поданням гетьмана Д. Апостола російський уряд розпорядився перекласти українські закони на російську мову і опублікувати їх; але, одночасно наказувалося й внести до них поправки згідно з діючим законодавством³. Комісія з 12 чоловік, яка засідала в Москві, при складанні “Кодексу” врахувала постанову Верховної Таємної Ради (1728) і внесла відповідні зміни в законодавство, порушивши тим не лише “малоросійського народу права”, але й “магдебурзькі та саксонські статuti”. В цю комісію входили делегати і від Переяславської єпископії: у 1735–1736 рр. ігумен Михайлівського монастиря Герман Прохорович, а в 1736–1743 рр. протопіп Баришевський Іоан Киселевський⁴.

Архієпископи Рафаїл, Іларіон та єпископ Арсеній у спільній чолобитній від 8 листопада 1735 р. просили імператрицю зробити розпорядження вписати до “Кодексу” без змін ті положення, які присутні в Малоросійських, Саксонському і Магдебурзькому правах для “загальної користі монастирям, церквам святим і всьому малоросійському духовенству”⁵.

Реакція на цей демарш української ієрархії була швидкою. 19 лютого 1736 р. на ім'я генерал-лейтенанта князя О. Шаховського, ад'ютанта імператриці, надійшов указ із розпорядженням, викликавши архієреїв до Глухова, “пристойним чином догану вчинити, аби надалі в проханнях своїх таких грубих і непорядних слів ніколи не включали”⁶. Крім того, О. Шаховський отримав і секретну інструкцію з вимогою намагатися як генеральну старшину, так і інших посадових осіб Гетьманщини схилити до підтримання 18 пункту постанови 1728 р., тому що “малоросійському народу... немале руйнування чиниться, і особливо після смерті батьків діти взагалі розоряються від чого і нашому інтересу шкода відбувається, бо вони втративши батьківські маєтки з іншими служити не в змозі...”⁷

¹ ІР НБУВ. – Ф. II. – № 2001. – Арк. 518зв.

² Яковлів А. Українсько-московські договори... – С. 130.

³ Яковлів А. Український кодекс 1743 р. // ЗНТШ. – Мюнхен, 1949. – Т. 159. – С. 30-33; Полонська-Василенко Н. Історія України. – К., 1993. – Т. 2. – С. 167.

⁴ Пархоменко В. Очерк истории... 1910. – С. 91-92.

⁵ ІР НБУВ. – Ф. II. – № 2001. – Арк. 519зв.

⁶ Там само. – № 2002. – Арк. 520.

⁷ Там само. – Арк. 520зв.



Хотілося б ще раз звернути увагу на фразу, яка прозвучала в чолобитній українських ієрархів: “в своїй споконвічній державі в Малій Росії”. Чим ще вона може бути, як не виявом автономістських тенденцій в середовищі духовенства? Ці тенденції проявлялися лише іноді, коли представники вищої ієрархії намагалися відновити хоча б частково свої права та привілеї, втрачені у 1720-х рр. Так було у 1752 р. під час виборів нового єпископа на Переяславську кафедру та у 1767 р., коли було оголошено про створення т.зв. Уложеної Комісії.

Після смерті єпископа Нікодима Срібницького 12 червня 1751 р., в середовищі переяславського духовенства визріла думка скористатися давнім правом вибору архієрея. Реалізаторами ідеї виступили намісник кафедрального Вознесенського монастиря Сильвестр та кафедральний писар Гервасій Якубович¹. Перш ніж почати діяти, вони підготували листа до генерального писаря Андрія Безбородка, який у відповіді від 21 грудня підтримав їхню думку про вибори єпископа “по колишньому Мало Російському звичаю”. Писар виступав від імені гетьмана Кирила Розумовського (1728–1803). Він дав ще й пораду, що при складанні відповідної документації і поданні прохання “нікого називати не потрібно, а просити тільки прислати персон на вибори в той чин із достойних мужів кандидатів”².

Срібницький Нікодим (кін. XVII ст. – 12.VI.1751) – український православний церковний діяч. Освіту отримав у Київській духовній академії, наприкінці 1720-х рр. – настоятель Білгородського Миколаївського монастиря, Снітогорського монастиря під Псковом (1731), Костромського Іпатіївського монастиря (1734), Московського Новоспаського монастиря (1736), член Св. Синоду (1736); займав посади єпископа Чернігівського (1738), єпископа Санкт-Петербурзького і одночасно настоятеля Олександро-Невського монастиря (1742); з 1745 р. і до смерті очолював Переяславсько-Бориспільську єпархію; при ньому у Переяславі було закінчено відбудову Михайлівського монастиря (1750), згорілого від пожежі 1734 р. Похований у кафедральному соборі Вознесенського Переяславського монастиря.

Спроба переяславського духовенства провести вибори єпископа у своїй єпархії мала під собою певне підґрунтя. Поштовхом до реалізації завдання послужили деякі зміни у внутрішній політиці Росії. По-перше, у 1743 р. імператрицею Єлизаветою архієпископу Рафаїлу Заборовському (1677–1747) було повернено титул митрополита і відновлено Київську митрополію³. По-друге, 22 лютого 1750 р. у Глухові відбулося обрання на посаду гетьмана графа Кирила Розумовського⁴. Ці дві події,

¹ Покровский И.М. Русские епархии... – С. 661.

² Пархоменко В. Очерк истории... 1908. – С. XXI.

³ Крижанівський О.П., Плохій С.М. Історія церкви та релігійної думки в Україні... – С. 105.

⁴ Панашенко В. Кирило Розумовський // Володарі гетьманської булави. – К., 1995. – С. 538-539.



очевидно, створили в українського духовенства ілюзію можливості відновлення хоча б часткової церковної автономії. Ідею виборів підтримав і київський митрополит Тимофій Щербацький.

Вибори відбулися в Переяславі 23 лютого 1752 р. у присутності посланців від гетьмана (генерального військового осавула Якубовича і полкового переяславського обозного Семена Безбородка) та представника київського митрополита, професора Києво-Могилянської академії, майбутнього єпископа Могильовського Георгія Кониського (1717–1795). У виборах взяли участь 27 представників духовенства Переяславсько-Бориспільської єпархії, більшість із лівобережної її частини. Серед них 6 від кафедрального Вознесенського монастиря (намісник Сильвестр, писар ієромонах Гервасій та ін.), 5 протопопів, ігумен Преображенського Золотоніського (Красногірського) монастиря Досифей Лебедевич, правитель Вознесенського Мошногірського монастиря ієромонах Венедикт та ін. Виборів як таких не відбулося, було лише окреслено коло кандидатів на посаду єпископа, з якого можна було вибирати: архімандрит Антонієва монастиря у Новгороді і ректор новгородської семінарії Іоасаф Міткевич, намісник Олександрівського монастиря в Санкт-Петербурзі ієромонах Софроній Кришталецький, ігумен Михайлівського Переяславського монастиря Герман Прохорович¹.

Мошногірський Вознесенський монастир, православний, чоловічий. Знаходився поблизу с. Мошни (тепер Черкаського району Черкаської області). Заснований, очевидно, в середині XVII ст. Отримав універсали на володіння від гетьманів П. Дорошенка (два у 1671 р.), І. Мазепи (1708), князя Я. Вишневецького (1715, 1719, 1730). Був розорений, очевидно, у 1699 р., разом з навколишніми землями, за наказом царя Петра І. Відновлений 1709 р. за дозволом І. Мазепи. У 1719 р. ігуменом монастиря Й. Раковичем засновано Коробівську Благовіщенську обитель. В монастирі знаходилося 3 церкви: Вознесенська (1708, 1774), Покрова Божої Матері (1836, 1781), Покрова Богородиці (1886). Ліквідований у 1924 р. **Мошногірський Петропавлівський монастир**, православний, чоловічий. Знаходився неподалік від Мошногірського Вознесенського монастиря (ближче до річки Дніпро). Заснований у 1671 р. за дозволом гетьмана П. Дорошенка. Припинив своє існування, ймовірно, у 1720 р.

Очевидно, що справа виборів нового єпископа у Переяславі набула загальноукраїнського значення, оскільки її підтримали як гетьман К. Розумовський, так і київський митрополит Тимофій Щербацький. Це розуміли і в Санкт-Петербурзі. І тому Св. Синод рівно через рік, 23 лютого 1753 р., призначив свого ставленика на переяславську кафедру – росіянина, архімандрита Донського та Заїконоспаського монастирів Іоана Козловича, а київському митрополиту за підтримку виборів було винесено “строгу догану”².

¹ Пархоменко В. Очерк истории... 1908. – С. XXII-XXIII.

² Там же. – 1910. – С. 50; Покровский И.М. Русские епархии... – С. 662.



Козлович Іоанн (р.н. невідомий – 17.III.1757 р.; в миру – Захарій Козлович) – український православний церковний діяч. Освіту отримав у Київській духовній академії (1731), де й викладав граматику, синтаксиму і риторику (1738–1741); у 1741 р. став префектом і викладав філософію та богослов'я у Московській славяно-греко-латинській академії, з 1748 р. – ректор цієї Академії і архимандрит Донського та Заїконоспаського монастирів; очолював Переяславсько-Бориспільську єпархію у 1753–1757 рр. При ньому розширено кордони єпархії за рахунок церков Нової Сербії; за власний кошт розбудовував Переяславську семінарію та відбудував кафедральний монастир після пожежі 1748 р.; він призначив ігуменом Мотронинського монастиря Мельхиседека Значко-Яворського (1753) і брав участь у хіротонії в єпископи Георгія Кониського (1755). Залишив після себе твори з філософії та риторики. Похований у кафедральному соборі Вознесенського Переяславського монастиря.

Остання нагода для українського духовенства відновити свої права стала лише в другій половині 1760-х рр., коли уряд імператриці Катерини II оголосив про створення т.зв. Уложеної Комісії. Вона не дала ніякого результату, але виявила стійкий зв'язок тодішнього українського духовенства з автономістськими ідеями, бажанням повернути втрачені права та привілеї, представники якого склали відповідні “Пункти” у 1767–1768 рр. Певним підґрунтям для них послужив, очевидно, документ, складений у грудні 1763 р. на старшинському зїзді у Глухові “Прохання малоросійського шляхетства і старшин разом з гетьманом про відновлення різних старовинних прав МалоРосії”¹ в якому 6-7 пункти були присвячені правам та обов'язкам українського духовенства. В останньому з цих пунктів пропонувалося накласти на церковні помістя, “або мужиків”, грошовий податок для утримання училищ². У першому (“Про вольності духовного чину”) наголошувалося, що українське духовенство з давніх часів мало “право вільного вибору духовними і світськими людьми в знатніші духовні чини”, яке зберігалося ще недавно, за часів гетьмана І. Скоропадського; тепер же такі вибори вже не відбуваються, а архієреї наказами Св. Синоду призначаються, при чому “часто і із таких людей, які в Малій Росії не постригались, ніяких тут заслуг не показали і звичаїв та порядків тутешніх не знають”. Тому-то старшини на чолі з гетьманом просили: 1) підтвердити українському священству всі колишні права та привілеї, окрім вільної купівлі “та іншими способами приєднання земель і сіл”, оскільки цього права духовенство було позбавлене ще польським королем Владиславом IV у 1635 р., а пізніше й “пунктами по проханню гетьмана Апостола” у 1728 р.; 2) дозволити проводити ви-

¹ Струкевич О. Про остаточне знищення гетьманства на Україні та заснування другої Малоросійської колегії // УІЖ. – 1993. – № 7-8. – С. 85-88.

² Прошение малороссийского шляхетства и старшин вместе с гетманом о восстановлении разных старинных прав Малороссии // УІЖ. – 1993. – № 7-8. – С. 94.



бори на найвищі церковні посади в Україні з тим, щоб імператриці на її розгляд та затвердження представляти лише обраних кандидатів¹.

Активну участь у роботі Комісії взяло і духовенство Переяславсько-Бориспільської єпархії (з вересня 1767 р.), яке представило два окремих документи: 7 пунктів від білого та 3 пункти від чорного священства. В обох випадках головна увага приділялась двом проблемам: 1) земля, 2) податки і повинності. Крім того, біле духовенство окремим пунктом зачепило шляхетські права і привілеї (таблиця 3). Земельне питання було, очевидно, найбільш актуальним, оскільки представники і чорного і білого священства одноставно виступили з вимогами утвердити за ними ті володіння, які вони мали раніше; до цієї вимоги їх підштовхував ще й приклад Росії, де за маніфестом імператриці 26 лютого 1764 р. було проведено секуляризацію духовних маєтків². Одночасно чернецтво вимагало не розповсюджувати закон про давність на землі, які були захоплені у монастирів (що могло створити можливість в майбутньому на законних правах відбирати під себе ті "ґрунти", які належали їм ще в XVII ст.), а біле духовенство вимагало прирізати до своїх володінь ще якусь кількість землі для утримання шкіл та лікарень і закріпити за священством право вільної купівлі-продажу землі, що було пов'язано з указом 1728 р. Крім прав на володіння землею, духовенство турбували податки та повинності на користь держави, які, на його думку, були занадто обтяжливими. Але чернецтво Переяславсько-Бориспільської єпархії вимагало звільнити "від окладу" найманих монастирських робітників, як було і до 1763 р., тоді як біле духовенство – від державного визиску не лише священників, причетників, дяків, пономарів, ктиторів, церковних старост і їхні двори, але й найманих робітників, підсусідків та священницьких вдів з малолітніми дітьми³. Практично ідентичними вищевказаним положенням були й пункти, внесені до Наказу духовенством Київської єпархії на початку 1768 р.⁴ Цей факт може свідчити лише про спільність інтересів українського духовенства.

Очевидно, що українське духовенство Переяславсько-Бориспільської єпархії в другій половині XVIII ст. вбачало автономність лише в укріпленні власного економічного потенціалу та отриманні шляхетських привілеїв. Надалі ні питання автономії ні питання прав українським духовенством не піднімалися; ієрархія вже не виходила за межі законодавства Росії.

Структура Переяславсько-Бориспільської єпархії остаточно сформувалася до 1760-х рр. Особливість управління на цей час залежала від її

¹ Прошение малороссийского шляхетства... – С. 93-94.

² Мордвінцев В.М. Російський абсолютизм і Українська Православна Церква... – С. 22-23.

³ Сборник Императорского Русского Исторического Общества. – СПб., 1885. – Т. 43. – С. 101, 105-109, 573-578.

⁴ Мордвінцев В.М. Російський абсолютизм і Українська Православна Церква... – С. 44-47.



території, оскільки єпископія виявилася розділеною на дві частини: під російською владою (лівий берег Дніпра і Новосербія) та під польською (правий берег Дніпра).

Керував єпархією єпископ, якому в управлінні допомагали Духовна консисторія і канцелярія. Їм підпорядковувалися монастирі і протопопії зі своїми канцеляріями, а останнім – намісники або десятоначальники, які мали у своєму відомстві близько десяти церков (таблиця 4). Така система відносин в єпархії почала формуватися в 1720-х рр. під впливом російського громадянського законодавства та внутрішньоцерковних постанов Св. Синоду; як справедливо відмічають сучасні історики, у XVIII ст. організаційно-правовий устрій церкви України “залежав від організаційної структури та уставних норм Російської православної церкви”¹. Однак варто нагадати, що “консисторія” в українських єпархіях з’явилася ще наприкінці XVII ст. і була запозичена від католицьких єпархіальних управлінь, а вже звідси – Російською Православною Церквою і потім знову введена в Україні².

Головна посадова особа єпархії єпископ призначався спеціальним указом імператриці (імператора) за представленням від Св. Синоду. Виборної системи як такої не існувало вже на початку XVIII ст., а спроба відновити її у 1752 р. закінчилася провалом. Протягом всього часу існування єпархії на кафедрі змінилося 13 єпископів (таблиця 5). При єпископі Іоакимі Струкові, у 1729 р. в Переяславі було створено духовне правління, прообраз майбутньої Консисторії, а незадовго до цього, у 1727 р., вперше почала функціонувати канцелярія³. Консисторія повинна була допомагати єпископу у веденні внутрішніх єпархіальних справ та керувати єпархією за його відсутності і в періоди міжархієрейства; канцелярія повинна була займатися оформленням відповідної документації, її розповсюдженням та наглядом за виконанням указів. У 1744 р. при всіх єпархіях правління були замінені на Духовні консисторії, які виконували різноманітні функції: від судових до господарських⁴. На місцях адміністративне посередництво між вищою ієрархією та білим духовенством здійснювали духовні правління, протопопії (писар і 23 служителі); вони слідкували за дотриманням священиками духовного і світського законодавства. Монастирями управляли ігумени чи настоятелі, які призначалися безпосередньо єпископом (за його вольовим рішенням або за результатами виборів у самій обителі). Кількість монастирів та церков на

¹ Крижанівський О. Церква у соціально-економічному розвитку Правобережної України (XVIII – перша половина XIX ст.). – К., 1991. – С. 22; Крижанівський О., Плохій С. Історія церкви та релігійної думки в Україні... – С. 106, 133.

² Крыжановский Е. Собрание сочинений. – К., 1890. – Т. I. – С. 441, 444.

³ Пархоменко В. Очерк истории... 1910. – С. 78-79.

⁴ Ерошкин П. История государственных учреждений дореволюционной России. – Изд. 3-е, испр. и доп. – М., 1983. – С. 113.



території єпархії завжди коливалася (таблиця 6): монастирів від 3 (1702 р.) до 38 (1793 р.); церков від 100 (1785 р.) до 650 (1769 р.) лише на правобережній частині.

Оскільки територіально єпархія не була єдиною (частина її знаходилася в Росії, а частина у Польщі), то у 1761 р. на Правобережній Україні єпископом Гервасієм Лінцевським було організовано Чигиринське духовне правління, а Троїцький Мотронинський монастир перетворено на центр єпархії в регіоні, через який здійснювалися всі офіційні зносини з приходами і управління місцевим духовенством¹. Ігуменом Мотронинського монастиря з 8 травня 1753 р. був уродженець м. Лубни Мельхиседек Значко-Яворський (1720–1809). Після нього обов'язки представника єпископа на Правобережній Україні до 1795 р. виконував архімандрит цього монастиря Іринарх Балановський².

***Лінцевський Гервасій** (1683? – 2.Х.1769) – український православний церковний діяч. Народився в сім'ї священика с. Жулян під Києвом, отримав освіту у Київській духовній академії (1727), після чого прийняв чернецтво і там викладав синтаксиму та піїтику, був намісником Києво-Михайлівського монастиря (1735), за рекомендацією архієпископа Київського Рафаїла Заборовського – архімандритом Пекінського Стрітенського монастиря (1742–1755); єпископом Переяславським і Бориспільським (1757–1769); у 1768 р. був звинувачений князем М. Репніним у підбурюванні до народного повстання (Коліївщини) та віддалений від кафедри у Київ за указом Св. Синоду, де і помер. Похований у кафедральному соборі Вознесенського Переяславського монастиря.*

Єпископськими указами 1761 р. та 1766 р. ігумену Мельхиседеку наказувалося спільно з “духовним православним чигиринським правлінням... робити все що стосується до захисту тамтешніх церков, священиків та народу не допускаючи до кривди уніатами і всякий порядок влаштовуючи по силі святих отців правил і привілеїв так як сама совість християнська зобов'язує...” До цього додавалася обіцянка надавати всіляку допомогу “і від Духовної Консисторії”³.

На 1760-ті рр. припадає загострення національно-релігійної ситуації на Правобережній Україні, яка врешті-решт завершилася вибухом найбільшого гайдамацького повстання (1768), відомого під назвою “Коліївщина”. Одним із основних факторів в цих подіях були відносини між православним та уніатським духовенством. Необхідно відмітити, що за кожним із цих двох напрямів християнського віросповідання стояли, перш за все, політичні сили двох країн Росії та Польщі які переслідували власні інтереси. Уряд Речі Посполитої через католицьке та уніатське

¹ Покровский И.М. Русские епархии... – С. 673; Мариновський Ю. Мотронинський Троїцький монастир (історичний нарис). – Черкаси, 1990. – С. 19.

² Л-в П. Виктор, епископ Переяславский и Бориспольский // КЕВ. – 1861. – № 3. – С. 85.

³ ІР НБУВ. – Ф. II. – № 4053. – Арк. 1-1зв.



духовенство намагався протидіяти на Правобережжі впливу та політичному тиску царської Росії, а остання, навпаки, намагалася посилити тут свої позиції і, по можливості, втручатися у політику Польщі, використовуючи роль захисника православ'я¹. Провідником політики Росії на Правобережжі виступила Переяславсько-Бориспільська єпархія. Звідси надходили розпорядження та укази до монастирського чи парафіяльного духовенства від імені єпархіального начальства, Св. Синоду, Сенату та царської родини.

До 1760-х рр. церковна влада, а відповідно і вплив переяславського єпископа в регіоні, були обмежені. На 1762 р. йому підпорядковувалися лише 2 монастирі (Вознесенський Мошногірський і Троїцький Мотронинський) та близько 3040 церков². Але ситуація почала змінюватися. Кількість церков, які приєдналися до Переяславсько-Бориспільської єпархії, різко почала зростати.

У травні 1762 р. до єпископа надійшло повідомлення від священника “новоприєданого до єпархії переяславської села Вороновка” (Чигиринське староство) про бажання місцевих жителів перенести стару церкву Архистратига Михаїла, яка була споруджена “на піщаному непристойному місці”, в інше і закласти нову будівлю, для чого потрібне було благословення³. В листопаді того року священник с. Бужина (Черкаська губернія) Тимофій Павлов доніс в Консисторію, що після приєднання до єпархії комісар Потоцький з протопопом Лаврентієм Чернявським розорили його, і тому він зі своєю сім'єю вимушений був втекти до Переяслава⁴. У 1764 р. серед сіл, які просили дозволу та благословення на будівництво нових церков, значилися – Телепине, Пруси, Райгородок, Замятниця, Болтишка, Тарасівка, Топилівка, Ревівка, Медведівка, Оситняжка та ін. Разом із жителями до православ'я переходили і священники, які довгий час відправляли богослужіння за греко-римськими канонами. Жителі с. Телепине, наприклад, піклуючись “про посвячення... і про видачу святого антимінса”, сповіщали, що їх священник Василь Кирпенко був висвячений в місцеву церкву Архистратига Михаїла уніатським єпископом Ф. Володкевичем в 1751 р.⁵ У березні 1766 р. в Переяславську кафедру звернулися і мешканці містечка Млієва (прихожани Успенської та Троїцької церков) з проханням приєднати їх до Переяславської єпархії. Хоч вони і “понад двадцять років тому, невідомо яким чином, опинилися під римською західною церквою”, все-таки бажають повернутися до благочестя, чого хочуть і священники їхні Афанасій Гди-

¹ Крижанівський О.П., Плохій С.М. Історія церкви та релігійної думки в Україні... – С. 112-113.

² Пархоменко В. Очерки истории... 1910. – С. 30.

³ ІР НБУВ. – Ф. II. – № 4041. – Арк. 1-1зв.

⁴ Там само. – № 4018. – Арк. 1-1зв.

⁵ Там само. – № 4012. – Арк. 1-1зв.



шицький, його сини Федір і Василь, вікарій Григорій Хоменський (Успенська церква), дячок Григорій Іванов (Троїцька церква). При цьому Григорій Хоменський показав, що він у 1737 р. був висвячений “архієреєм волоцьким Даниїлом на ваканс”, а в 1759 р. “прийнятий радомишльським митрополитом і від консисторії радомишльської призначений вікарієм у Смілу до протопопа Афанасія Гдишицького, а той протопіп призначив у Мліїв до церкви Успенської”¹.

Одночасно з поширенням свого впливу на Правобережжі, єпископія вживала заходів і для підвищення загального рівня богослужіння на цій території. Так, у листопаді 1762 р. було дозволено священикам “губернії чигиринської, містечка Жаботина” Максиму Левецькому, Іоану Грансецькому та Григорію Пруському при Мотронинському монастирі “катехізису і святих таїн і священнодійства... навчатися”², а в січні 1764 р. на Успенський Виноградський (Ірдинський) монастир вислано 2 екземпляри виданої у Москві книги “Послідування про сповідання”³.

Активна діяльність на Правобережжі ігумена Мельхиседека Значко-Яворського була плідною, тому викликала спротив зі сторони місцевої польської адміністрації, уніатського та католицького духовенства, які завжди діяли разом, підтримуючи один одного. В березні 1765 р. комісар Січинський офіційно оголосив Мотронинському і Мошногірському ігуменам про відібрання їхніх монастирів “на унію”⁴. Далі за погрозами починалися дії. У 1766 р., з травня по листопад, було пограбовано, за наказом київського уніатського офіціала Григорія Мокрицького, 2 обителі та 24 церкви (25 священиків) на загальну суму не менше 4483 руб. 37 коп. Серед постраждалих були Вознесенський Мошногірський та Троїцький Мотронинський монастирі. У першого, коли частина ченців перебувала “в полі”, на сільськогосподарських роботах, було відібрано 6 пар волів, 4 коней, книги, одяг, просо і т.п. У другого – 150 голів великої рогатої худоби, 65 овець та особисті гроші у ієромонаха Сіли й ієродиякона Сильвестра. В обох випадках особисто брав участь уніат Андрій Гленський, силову підтримку якому надала місцева влада; при нападі на Мотронинський монастир до нього приєднався і жаботинський губернатор Стемпковський⁵. Те саме відбувалося і з православними приходами в містечку Городище, с. Деренківцю, Матусеві, Валяві, Моринцях (Смілянської губернії), Михайлівці, Тубільцях, містечку Мошнах (Мошенської губернії), Свидівку, Степанках, Старосіллі, Дубіївці (Черкаської губернії) та в інших населених пунктах. В с. Деренківцю 19 липня було пограбовано одразу дві церкви: Миколаївську (священик Іосиф Левицький) та

¹ ІР НБУВ. – Ф. II. – № 4052. – Арк. 1-2зв.

² Там само. – № 4017. – Арк. 1.

³ Там само. – № 4055. – Арк. 1-1зв.

⁴ Лебединцев Ф. Архимандрит Мельхиседек Значко-Яворский. – К., 1861. – С. 24-25.

⁵ ІР НБУВ. – Ф. 160. – № 29. – Арк. 1.



Успенську (священик Філіп Левицький). У першій відібрано 100 вуликів (30 порожніх), 37 кіп жита, 20 кіп пшениці, 20 кіп гречки, 20 кіп вівса, 10 кіп ячменю, 10 гусей і т.п. (на 125 руб. 70 коп.), а в другій – 26 вуликів, 2 кобили, 14 кіп озимої пшениці, 6 кіп ячменю, 9 свиней, 60 курей і т.п. (на 74 руб. 77 коп.)¹. В містечку Мошни на початку того місяця постраждало аж три церкви: Миколаївська (священик Філімон Кротевич), Успенська (Марко Кленицький) і Преображенська (Ієремія Каленовський); в цих наїздах брав участь мошенський губернатор Юрій Подгородецький². Про всі ці пограбування ігумен М. Значко-Яворський доповів 10 грудня 1766 р. через Чигиринське духовне правління єпископу Гервасію, який, у свою чергу, рапортував до Св. Синоду, а з останнього ці відомості через Колегію іноземних справ надійшли до представника Росії при Королівському польському дворі генерал-майора М. Рєпніна. Проте подібні заходи практичних результатів майже не мали. Більше того, граф М. Панін у листах до М. Рєпніна переконував не доводити ці справи до логічного завершення, оскільки православні Речі Посполитої, в такому випадку, змогли б обходитися “без нашої допомоги, триматися і брати участь у магістратах”³.

Тому М. Значко-Яворський змушений був клопотатися від імені православного населення перед найвищою владою в королівстві, але міг він це робити лиш за офіційної підтримки влади. Влітку 1765 р., з дозволу єпископа Гервасія, він прибув до Санкт-Петербурга, де добивався захисту прав православних у Св. Синоді та Колегії іноземних справ; у вересні йому було видано рескрипт на ім'я М. Рєпніна з вимогою провести розслідування, щоб уніатське духовенство не лише від агресивних дій утримувалося, але й від погроз⁴. Між іншим в історіографії популярною є думка, що ігумен зустрічався там із імператрицею Катериною II, від якої начебто особисто отримав відповідні повноваження. Вважаю, що це усього лиш легенда (вигідна як польській, російській, так і українській історіографії), яка мала надати вагомості діям М. Значко-Яворського.

Поїздка М. Значко-Яворського на початку наступного року з відповідними документами до Варшави нічого суттєвого не дала. Вже у квітні 1766 р. офіціал Григорій Мокрицький викликав на інквізиційний суд Мельхиседека, а також настоятелів Лебединського і Мошногірського монастирів. 17 травня, оскільки ніхто не з'явився на цей суд, Радомишльською консисторією було видано у Корсуні декрет, за яким ігумена Мельхиседека визнано винним “в нарузі... над уніатською владою”, в підбурюванні на бунт місцевих жителів, в приведенні до присяги на бла-

¹ ІР НБУВ. – Ф. 160. – № 29. – Арк. 12-12зв.

² Там само. – Арк. 4зв.-9зв.

³ Крижанівський О.П., Плохій С.М. Історія церкви та релігійної думки в Україні... – С. 119.

⁴ Лебединцев Ф. Архимандрит Мельхиседек Значко-Яворский... – С. 26-27.



гочестя тих, хто перебував раніше в унії “і у взятті по кілька десятків рублів з кожного міста і села за право сповідати православну віру”. У зв’язку з цим наказувалося з Мотронинського монастиря стягнути штраф у розмірі 1000 гривень, а ігумену протягом чотирьох тижнів зявитись у Радомишль для покаяння; одночасно було оштрафовано на 2000 гривень і православні громади с. Валяви, Вільшани, Телепиного¹.

Лебединський Георгіївський монастир, православний, чоловічий. Знаходився в верхів’ях річки Турія в урочищі Чичкове поблизу м. Лебедина (тепер – Шполянського району Черкаської області). Заснований на початку XVII ст. (можливо, ченцями Виноградського монастиря), але не пізніше 1630 р. Після зруйнування, в середині XVII ст. його ченці переселилися на лівобережжя і заснували Ахтирський монастир. Потім монастир відновлювався ще у 1667, 1682, 1715 рр., деякий час у 1740–1750-х рр. він перебував під владою греко-католицької ієрархії. У 1794 р. в ньому проходив з’їзд духовенства з метою об’єднання православних і греко-католиків. Закрито монастир за указом Сенату 31.XII.1845 р., його майно, землю і приміщення передано в Чигиринський Троїцький монастир та приходській Преображенській церкві м. Лебедина. Обитель мала універсали та грамоти на володіння від гетьманів П. Дорошенка (1666, 1668), І. Мазепи (1692), наказного гетьмана Я. Дракініча (1682), князя Ю. Любомирського (1721). Монастир мав 3 церкви: Георгіївську (1667, 1756–1757, 1834) та ін.

Мельхиседек Значко-Яворський не визнав подібних претензій уніатської ієрархії, що призвело до переслідування його на території Правобережжя. За наказом вищого греко-католицького духовенства 23 липня 1766 р. на Сокирянському перевозі під час повернення до свого монастиря з Переяслава він був заарештований і доставлений у Мошни, а наступного дня до Корсуня, де був допитаний офіціалом Г. Мокрицьким². На цей період припадає надзвичайна активність зі сторони уніатського духовенства в переслідуванні православних священників і ченців. Лише з 2 по 19 липня 1766 р. від пограбувань постраждало 12 церков Мошенської, Смілянської та Лисянської губерній³. 26 серпня польською адміністрацією було заарештовано і відправлено в Радомишль члена Чигиринського духовного правління священника Максима Левицького та 12 ченців Мошногірського монастиря⁴. Останніх, за розпорядженням Г. Мокрицького, було заковано в кайдани по двоє, а по доставці до Консисторії жорстоко катовано, бито різками⁵. Такого ставлення зазнав і М. Левицький. За пізнішими народними переказами, “ляхи його мордували, щоб пристав на унію: жар за халяви сипали і на колесо тягли...”⁶

¹ Лебединцев Ф. Архимандрит Мельхиседек Значко-Яворский... – С. 35, 37-38.

² Там же. – С. 54-55; Кудрик В. Мельхиседек Значко-Яворський. – Вінніпег, 1957. – С. 67-68.

³ ІР НБУВ. – Ф. 160. – № 29. – Арк. 2зв.-15зв.

⁴ Лебединцев Ф. Архимандрит Мельхиседек Значко-Яворский... – С. 67.

⁵ ДАЧО. – Ф. 148. – Оп. 1. – Спр. 198. – Арк. 1зв.-2.

⁶ Кулиш П. Записки о Южной Руси. – К., 1994. – С. 263.



Про поєднання зусиль у подібних діях греко-католицького духовенства і місцевої офіційної польської влади свідчать поляки-очевидці подій 1768 р.: "...нарешті застосована через уніатів світська допомога почала забирати худобу, вівці, коні духовних неунітів"¹.

Невдовзі ігумену Мельхиседеку, після поневірянь по в'язницях, вдалося все-таки втекти і в листопаді добратися до Переяслава. Останнім місцем його ув'язнення був Дерманський кляштор². Після повернення М. Значко-Яворський знову втягнувся (але тільки із офіційного дозволу!) до дипломатичної боротьби між урядами Польщі та Росії, розмінною картою якої стали права православного населення Правобережної України. Про його офіційну діяльність свідчить хоча б перепустка, наведена нижче.

Витяг із перепустки М. Значко-Яворського 1767 р.³

По указу Ея Величества...

Заграничного благочестивого к епархии Переяславской принадлежащего троецкого Мотренинского мнтра превелебный игумен Мелхиседек, и при нем люди; по делам в град Киев следует... чинить свободный пропуск 1767 года апреля 30 дня

Гервасий Епископ Переяславский

Як видно із тексту перепустки, ігумен діяв за вказівкою єпископа Гервасія Лінцевського, а останній спирався на "указ" імператриці. При цьому, ігумена супроводжувала певна кількість людей (можливо, прислуга чи охорона). Тому зрозуміло, що подібні поїздки не могли мати приватного характеру, тим більше у зв'язку із перетином кордонів двох держав та представництвом чіх-небудь інтересів перед владними органами.

На початку 1768 р. М. Значко-Яворський знову прибув до Варшави, на сейм, де мало вирішуватися дисидентське питання. Тут його вимоги тісно поєдналися із діяльністю могильовського єпископа Георгія Кониського (1717–1795), активного захисника православної церкви в Україні та Білорусі. Ігумен Мельхиседек привіз на сейм т.зв. "Маніфест" від імені ченців Мотронинського, Мошногірського, Виноградського (Ірдинського) монастирів і від священників Чигиринського, Черкаського, Корсунського, Богуславського, Звенигородського, Білоцерківського староств та Жаботинської, Мошенської, Смілянської і Лисянської волостей, в якому перераховувалися нанесені православним кривди⁴. 28 січня документ було подано ігуменом до міської Варшавської канцелярії, а в перших числах лютого – князю М. Репніну⁵. Одночасно М. Значко-Явор-

¹ Bunt hajdamaków na Ukrainie r. 1768 opisany przez Lippomana i dwóch bezimiennych wydane z rękopismu przez Edwarda Raczyńskiego. – Poznań, 1854. – S. 3.

² Лебединцев Ф. Архимандрит Мельхиседек Значко-Яворский... – С. 73-75.

³ ІР НБУВ. – Ф. II. – № 4011. – Арк. 1.

⁴ Мариновський Ю. Мотронинський Троїцький монастир... – С. 31; Кудрик В. Мельхиседек Значко-Яворський... – С. 94.

⁵ ІР НБУВ. – Ф. II. – № 4045. – Арк. 13, 15.



ським вирішувалися і питання власного монастиря. Так, 25–26 січня він “старався про вписання в книги міські деяких універсалів гетьманських і кріпостей на закордонний благочестивий... Мотронинський монастир які маютья”¹. Перебування ігумена у Варшаві, в дні коли відбувався сейм, дещо стурбувало уніатське та католицьке духовенство. Його разом із префектом могильовської семінарії, майбутнім Слуцьким архимандритом Віктором Садковським (1741–1803) було запрошено в місцевий базиліанський монастир, де відбулася зустріч із луцьким офіціалом Іосифом Туркевичем та прокуратором Г. Мокрицьким, які пообіцяли відшкодувати у подвійному розмірі всі витрати монастиря і особисто М. Значко-Яворському. Останній у звіті єпископу Гервасію про свою поїздку відмітив про закінчення розмови: “...і без подальшого вступу в справу примирився з уніатським митрополитом Володкевичем”². На ці слова ігумена варто звернути особливу увагу, оскільки вони свідчать не про непримиренну позицію борця за права православного населення України, а про турботу за власний спокій і власні інтереси.

Сейм якраз закінчив свою роботу, однак рішення аж ніяк не можна назвати прогресивними для православного населення. Спеціальна сеймова комісія підписала з князем М. Репніним трактат, за яким католицьке віросповідання у королівстві визначалося домінуючим, а перехід у іншу віру повинен був завершуватися жорстоким покаранням – вигнанням за межі держави; для православних обіцялися збереження рівноправності при посадових призначеннях, звільнення від сплати податків на користь ксьондзів, свобода відправлення деяких видів богослужіння (хресний хід, публічні похорони) та ін.³ Цей акт засвідчив перемогу, насамперед, російської дипломатії. Водночас рішення не сприйняла польська шляхта⁴. Як наслідок – утворилася Барська конфедерація, яка і вважається багатьма істориками безпосереднім приводом до Коліївщини.

Барська конфедерація – військово-політичне утворення у 1768–1772 рр. Про неї детальніше див.: Pułaski K. Z dziejów konfederacji Barskiej // Pułaski K. Szkice i poszukiwania historyczne. – Lwów, 1909. – Serya czwarta. – 420 s.; Смолій В.А. Барська конфедерація 1768 // Енциклопедія історії України. – К., 2003. – Т. 1. – С.195; Даниляк П.Г. Барська конфедерація: хід подій та наслідки // УІЖ. – 2007. – № 5. – С. 134-145 та ін.

У травні 1768 р. на Правобережжі сформувався перший гайдамацький загін повстанців, котрий виступив у похід із території Троїцького Мо-

¹ ІР НБУВ. – Ф. II. – № 4045. – Арк. 12зв.

² Там само. – Арк. 17-17зв.

³ Антонович В.Б. Очерк состояния православной церкви в Юго-Западной России с половины XVII до конца XVIII столетия // Антонович В.Б. Моя сповідь: Вибрані історичні та публіцистичні твори. – К., 1995. – С. 524.

⁴ Kitowicz [A.]. Pamiętniki do panowania Augusta III i Stanisława Augusta. – Poznań, 1840. – S. 107.



тронинського монастиря. Як заявив на допитах Максим Залізняк, про намір козаків підняти повстання “того Мотронинського монастиря намісник та інші ченці знали, тому що він, Залізняк, заявляв їм, що буде викорінювати поляків і жидів, і в тому всьому вони, намісник і ченці, згодні були...”¹ Якщо довіряти твердженню керівника гайдамацького повстання, то можна зробити висновок, що православне духовенство підтримувало повстання (хоча б морально). Це стосується, очевидно, лише рядових священнослужителів. Вища ієрархія дотримувалася протилежних поглядів, принаймні офіційно. Так, наприкінці травня 1768 р. від М. Значко-Яворського в Мотронинський монастир надійшов лист: “А до гайдамаків згаданих не приєднуйтеся бо і Бога прогніваєте і ніхто за вас не буде стояти... тому що за своєвольників... гайдамаків Росія вступатися не буде...”² Разом з тим, можна навести приклад думки, що панувала у тодішньому польському суспільстві. Її висловив о. А. Кітович (1728–1804) у своїх спогадах: гайдамаки жили в Січі, де отримували на свої дії обов’язковий дозвіл від кошового отамана, потім йшли до церкви і там “брали благословення від попа, наче йдуть на вчинок побожний, Богу милий, нищення латинників, жидів і всяких інших русинів, від їх віри схизматичної відступників”³. Зв’язок духовенства з гайдамацьким рухом для поляків був безсумнівним.

Після придушення Коліївщини російськими та польськими військами, кордони Переяславсько-Бориспільської єпархії на Правобережній Україні значно розширилися. Якщо на 1767 р. за нею числилося приблизно 290 церков⁴, то на 1768–1769 рр. – вже близько 650 (10 протопопій)⁵, а в 1772–1902 рр. – 33 протопопії⁶. Одночасно в межах єпископських володінь на Правобережжі продовжували існувати й церкви, які підпорядковувались уніатській ієрархії. Так, наприклад, по Смілянській протопопії на 1771 р. загалом числилося 87 церков, з яких 11 було греко-католицьких⁷ (таблиця 7).

З 1772 р., після першого поділу Польщі, загострення відносин між православним духовенством та уніатським набуває нових темпів. Близько 800 парафій знову було повернено до греко-католицького віросповідання тільки у 1776 р.⁸ В рескрипті про цю подію, за указом імператриці, до посла у Варшаві графа О. Штакельберга М. Панін та І. Остерман

¹ Гайдамацький рух на Україні в XVIII ст. Збірник документів. – К., 1970. – С. 438.

² ІР НБУВ. – Ф. II. – № 4043. – Арк. 4-4зв.

³ Kitowicz [A.]. Opis obyczajów i zwyczajów za panowania Augusta III. – Poznań, 1840. – Т. 2. – С. 216.

⁴ Покровский И.М. Русские епархии... – С. 679.

⁵ Там же. – С. 681.

⁶ Там же.

⁷ ІР НБУ. – Ф. II. – № 3944. – Арк. 5-8.

⁸ Крижанівський О.П., Плохій С.М. Історія церкви та релігійної думки в Україні... – С. 120.



писали, що “уніатські попи, розбійницьким чином їх (церкви. – Автор) віднявши, заволоділи, а колишніх при тих церквах греко-російського сповідання священників та інший причет, завдавши їм різних нестерпних кривд та образ, примусили... життя свої швидко рятувати”¹. Такий поворот подій пов’язаний із політикою царизму відносно Речі Посполитої – бажанням зберегти її як свого васала. Саме тому російський уряд відмовив у допомозі православному населенню Правобережної України, і на сеймі 1773 р. було вирішено позбавити православних права обіймати в Польщі державні посади². Підтвердив це положення й Варшавський трактат 1775 р. між Росією і Польщею, за яким всіх представників православного віросповідання було виключено зі складу Сенату й міністерств, було ліквідовано змішані суди (в яких брали участь і греко-католики і православні), заборонено публічні похорони і використання дзвонів при церквах³.

В 1775–1776 рр. уніатським духовенством спільно з польською адміністрацією було знищено кілька православних монастирів, які перебували у відомстві Переяславсько-Бориспільської єпархії: Троїцький Лисянський, Хрестовоздвиженський Трахтемирівський, Покровський Канівський і, можливо, приписний до нього Канівський жіночий.

Лисянський Троїцький монастир, православний, чоловічий. Знаходився поблизу с. Лисянки (тепер районний центр Черкаської області). Заснований на початку XVIII ст. (але не пізніше 1712 р.). Очевидно, були спроби підпорядкувати монастир греко-католицькій ієрархії у 1741–1742 рр. Знаходився у віданні Київської митрополії, а з 1768 р. – Переяславсько-Бориспільської єпархії. У грудні 1775 р. був захоплений уманськими ченцями-базиліанами.

Канівський жіночий монастир, православний, приписний до Канівського Покровського чоловічого монастиря. Знаходився біля м. Канева. Заснований черницею Марфою з дозволу канівського старости Миколи Потоцького у 1752 р. Власної церкви монастир не мав, а черниці займалися переважно рукоділлям. Перестав існувати не раніше 1772 р. (можливо, був закритий одночасно з Канівським чоловічим монастирем у 1776 р.).

У квітні 1776 р., за свідченням священника-уніата з містечка Торговиця Василя Мефодовського, тринадцятьма представниками уніатського і католицького духовенства було жорстоко вбито уманського протоієрея Кирила Зелницького⁴. Протягом 1760–1770-х рр. відносини між духовенством православним та уніатським були напружені. Викликано це бу-

¹ Сборник Императорского Русского Исторического Общества. – СПб., 1914. – Т. 145. – С. 87.

² Смолій В.А. Возз’єднання Правобережної України з Росією. – К., 1978. – С. 114.

³ Антонович В.Б. Очерк состояния православной церкви... – С. 524-525.

⁴ Мученическая кончина уманского протоирея Кирила Зелницкого, пострадавшего от униатов 1776 г. // КЕВ. – 1862. – №10. – С. 336-341.



ло не ставленням до церковних догматів, а внутрішнім станом Польщі та політичними амбіціями й суперництвом між нею і Росією. Щодо єпархіального керівництва, то воно на чолі з єпископом Іларіоном після бурхливих подій попередніх десятиліть практично не приділяло уваги своїм закордонним територіям.

Кондратковський Іларіон (р.н. невід. – 12.I.1799) – український православний церковний діяч. Народився у м. Воронежі (Воронізька сотня Ніжинського полку). Освіту отримав у Київській духовній академії, в чернецтво постригся у Києво-Печерській лаврі; з 1769 р. перебував на посаді головного священика 2-ї армії під час російсько-турецької війни і одночасно був духовником генерал-губернатора Малоросії графа П. Румянцева; архімандрит Києво-Межигірського монастиря (1779), настоятель Троїцького Колязинського монастиря Тверської єпархії (1775). Як єпископ Переяславський і Бориспільський (1776–1785) відкрив у Переяславській семінарії богословський клас; після перенесення єпископської кафедри у Слуцьк, отримав призначення на Новгород-Сіверську єпархію (1785–1797), а після її закриття був направлений у Новгород-Сіверський Спаський монастир, де помер і був похований.

Надалі Переяславсько-Бориспільська єпархія зазнавала значних адміністративних змін, які відбувалися під впливом внутрішньої та зовнішньої політики Росії щодо Польщі. Найбільш суттєві зміни відбулися в 1785, 1793 та 1799 рр. Можна стверджувати, що Переяславсько-Бориспільська єпархія була використана наприкінці XVIII ст. як один із засобів тиску російської влади на польське суспільство. Тому після остаточного розподілу Польщі потреба в такій церковній структурі на Правобережній Україні відпала і єпархія була ліквідована.

27 березня 1785 р. спеціальним указом імператриці Катерини II, підтриманим Сенатом 31 березня, було вирішено ліквідувати на Лівобережжі Переяславсько-Бориспільську єпархію як церковно-територіальну частину Росії і як самостійну структуру. З цього часу створювалася єпископія з такою самою назвою на Правобережній Україні, але вже як коад'юторство Київської митрополії. На чолі єпархії став архімандрит Троїцького Слуцького монастиря Віктор Садковський (1741–1803)¹. У його володіннях опинилася вся правобережна частина митрополії, а колишні території на Лівобережжі були віддані у відомство Києва (10 протопій та 4 монастирі). Провівши таким чином поділ, російська влада одночасно досягла двох цілей: по-перше, заради спрощення адміністративного управління всі церковні структури тепер відповідали кордонам, створеним у 1782 р. Київського, Чернігівського та Новгород-Сіверського намісництва; по-друге, на Правобережній Україні, яка ще нале-

¹ Черниговские иерархи // ТКДА. – 1860. – № 2. – С. 272-273; Рункевич С. История Минской архиепископии (1793–1832 гг.). – СПб., 1893. – С. 72, 74; Титов Ф.И. Русская православная церковь... – С. 166-167.



жала Польщі, створювалася ще одна структура, котра повинна була лише підсилити російський вплив серед місцевого населення та ще збільшити тиск на вже розхитану державу. Польський історик Ю. Бартошевич (1821–1870) відмітив цей факт як фатальний для подальшої історії Речі Посполитої¹.

Але на середину 1780-х рр. сама Переяславсько-Бориспільська єпархія перебувала у досить важкому стані. Хоч територіально вона охоплювала значну частину Правобережної України та Білорусі, фактично до її відомства входила незначна кількість населених пунктів. За даними історика І. Покровського, на 1785 р. єпископу Віктору Садковському підпорядковувалося близько 100 православних церков, а на 1787 р. – близько 300². Не краща ситуація була і з монастирями (близько 38), але багато з них перебували у занедбаному стані. Так, 23 червня 1786 р. єпископ у листі до київського митрополита Самуїла Миславського (1731–1796) писав, що в Миколаївському Бельському монастирі немає “давно ні братії, ні начальника”, а в одному із Дрогиченських монастирів через розорення “літургії нема кому відправити”. В такому стані перебували Богоявленський Пінський, Онуфріївський Яблоченський та інші монастирі³. В серпні того ж року ігумен Преображенської Слуцької обителі просив у митрополита дозволу на постійне перебування в якому-небудь із українських монастирів (Лебединському, Богуславському чи Виноградському), оскільки його власний у занепаді⁴. Характеризуючи стан своєї єпархії, Віктор Садковський відмічав, наприклад, що ченці багатьох монастирів не лише не розуміють, але й не вміють читати і писати по-російськи; а в приходських церквах священники документацію (метричні та інші книги) ведуть недбало, або взагалі нею не займаються; в деяких духовних правліннях “рапорта пристойного скласти не вміють і по даній інструкції часто не те пишуть”⁵. Такий стан речей вимагав відповідних дій та заходів з боку як Слуцької духовної консисторії, так і Київської митрополії. В червні 1786 р. єпископ Віктор Садковський збирався відіслати листа до ігуменів українських монастирів з проханням прислати до Слуцька кількох “чесних ченців” на посади в занедбані обителі, а в лютому 1787 р. він просив київського митрополита якнайшвидше відрядити ієромонаха Михайлівського Київського монастиря Гавриїла Яновського на місце померлого ігумена Богоявленського Пінського монастиря Іасона Ревуцького⁶; у 1788 р. до єпископа звернувся ігумен Преображенського Слуцького монастиря Кіпріан з проханням направити грамотних

¹ Bartoszewicz J. Szkiz dziejów Kościoła Ruskiego w Polsce. – Kraków, 1880. – S. 283.

² Покровский И.М. Русские епархии... – С. 732.

³ Памятники православия и русской народности в Западной России в XVII–XVIII вв. – К., 1905. – Т. I. – Ч. 1. – С. 1710; Рункевич С. История Минской архиепископии... – С. 9091.

⁴ Памятники православия и русской народности... – С. 1712-1715.

⁵ Там же. – С. 1718.

⁶ Там же. – С. 1710, 1721; ІР НБУВ. – Ф. 232. – № 465. – Арк. 3.



ченців, оскільки в його обителі “седмичного служіння, і інших монастирських послушань виконувати майже нема кому”, тому в канцелярії 26 липня було зроблене розпорядження відправити до Слуцька ієромонаха Геронтія із Онуфріївського Жаботинського та монаха Ізмарагда із Георгіївського Лебединського монастирів¹.

Покровський Іван Михайлович (17.I.1865–19.IV.1941) – російський історик церкви і церковний діяч. Закінчив Тамбовську духовну семінарію (1886), після чого працював псаломщиком і наглядачем у 1-му Тамбовському духовному училищі (1887). У 1889–1891 рр. – наглядач 2-го Тамбовського духовного училища. Навчався в Казанській духовній академії (1895). Там само, у 1895–1896 рр., був професорським стипендіатом, а з 1896 р. перебував на посаді доцента. У 1898 р. захистив дисертацію з історії розвитку православних єпархій в XVI–XVII ст. на звання магістра богослов'я і отримав ступінь доцента, а у 1907 р. йому було присуджено у Київській духовній академії звання доктора церковної історії. Редактор “Известий по Казанской епархии” (1905–1908). У 1908 р. став позаштатним, потім екстраординарним професором Казанської духовної академії. З 1909 по 1921 рр. – ординарний професор. Член Св. Собору Російської православної церкви (1917–1918). У серпні 1930 р. був заарештований і засуджений до 3-х років заслання. Вважається одним із засновників казанського архівознавства. Помер і похований у м. Казані.

Жаботинський (Чубівський) Онуфріївський монастир, православний, чоловічий – знаходиться в урочищі Вітряна Гора біля річки Тясмин, в гирлі річки Жаботинки поблизу с. Чубівки (тепер Черкаського району Черкаської області). Заснований, можливо, на початку XVIII ст., але не пізніше 1706 р. Він мав володіння, надані князями Яном Яблоновським (1742, 1754), Ксаверієм Любомирським (1769). У монастирі було 3 церкви: Успенська (1758–1764, 1865), Онуфріївська (до 1732, 1809–1812), Варваринська (1775–1779, в XIX ст. вже не згадується). У 1916 р. тут існувала школа грамотності для дітей. Закритий монастир за рішенням Черкаського окрліквідкому 10.VI.1923 р. Відновлений у 1993 р.

Такі переміщення не завжди допомагали і не могли суттєво змінити ситуацію. Цьому перешкоджали дві обставини: по-перше, занадто велика територія єпархії, що значно зменшувало можливість кафедри реально впливати на місцеве священство; по-друге, постійний тиск на православне духовенство з боку польської адміністрації, польських латифундистів, католиків та греко-католиків.

Кордони єпархії були невизначеними, навіть єпископ Віктор Садковський не міг їх точно окреслити. Порівнюючи свою єпископію з подібними утвореннями в Росії, в листі до київського митрополита від 8 вересня 1786 р. він писав, що там будь-яка єпархія не більша, ніж губернія, а “моя так розширяється, як Польща, як далеко стоїть Дністер від Двіни і кор-

¹ ДАЧО. – Ф. 149. – Оп. 1. – Спр. 52. – Арк. 2-2зв.



дон Сілезії від Дніпра”. Єпископ відверто заявляв, що у нього немає жодної можливості зібрати повні свідчення про стан духовенства на місцях, а з деякими монастирями для зв’язку “не лише майже, але навіть оказії нема”¹. Останній факт спонукав Віктора Садковського до ревізійної поїздки монастирями Наддніпрянщини, але перший з них, в якому він побував, справив гнітюче враження. Переправившись через кордон, 1 вересня 1787 р. єпископ зупинився у Хрестовоздвиженському Трахтемирівському монастирі, точніше, в тому місці, де він раніше знаходився. В обителі тепер розміщувалася прикордонна митниця з відповідними польськими службами, а два ченці (один з яких називав себе настоятелем) проживали неподалік “під горою, в печері”².

Трахтемирівський Хрестовоздвиженський монастир, православний, чоловічий – знаходився біля с. Трахтемирова (тепер Канівського району Черкаської області). Заснований на землях колишнього Трахтемирівського Успенського монастиря єпископом Переяславським Захарієм Корніловичем, вірогідно, у 1702 р. і проіснував, очевидно, до 1711 р. Був відновлений і зайнятий греко-католиками з 1718 по 1768 рр., але під час Коліївщини зруйнований і тоді перетворений на православний. У 1775 р. польський військовий загін зайняв монастир, а ченців було розігнано; тут розмістилася прикордонна митниця. Невдалу спробу відновити обитель було зроблено у 1781 р. Під час відвідин цих місць єпископом Переяславським і Бориспільським Віктором Садковським у 1787 р. виявилось, що неподалік в печері ще проживали 2 ченці.

Перевірка ще десятка монастирів затяглася, через хворобу єпископа, майже на рік. В Слуцьк він повернувся лише в жовтні 1788 р.³

Хоч поїздка мала лише інспекційне значення, вона все-таки реально вплинула на подальшу долю єпископа і на перебіг міжконфесійних відносин у середині Польщі. Відразу почали поширюватися різноманітні чутки, метою яких було дискредитувати єдиного в Польщі православного єпископа. Йому приписувався намір підняти місцеве українське населення на повстання, на нову Коліївщину⁴. Ця думка вкоренилася і в пізнішій польській історіографії. Зокрема, Т. Корзон у 1906 р. писав, що В. Садковський підбурював українців до бунту, як це робив за двадцять років до нього М. Значко-Яворський⁵. Щоправда, треба зауважити, що ця ситуація мала своє підґрунтя – політику, яку проводила на території України російська влада через українське духовенство.

¹ Памятники православия и русской народности... – С. 1717, 1718.

² Состояние украинских церквей и православного духовенства в конце 18 века, по донесению Св. Синоду от Виктора, епископа переяславского, коадьютора митрополии киевския // КЕВ. – 1873. – № 5. – С. 137-138.

³ Рункевич С. История Минской архиепископии... – С. 102.

⁴ Там же. – С. 114-115.

⁵ Korzon T. Historia nowoczesna. 1788–1805. – Warszawa, 1906. – S. 35.



Поступово чутки переросли на впевненість, про що відверто почали писати газети у Варшаві¹. На початку травня 1789 р. ігумен Святодухівського Віленського монастиря Варлаам Шишацький у листі до могильовського архієпископа Георгія Кониського писав: "...тепер, коли почали в Польщі носитися чутки, начебто греконеуніатський духовний єдиновірний їм народ піднімають до бунтів і начебто на той кінець мають заготовлені у себе ножі та іншу злодійську зброю, стали наших духовних притіснити і переслідувати"². У Польщі почалася паніка, про що свідчають сучасники тих подій³. У подальшому ці події підштовхнули польське суспільство до перегляду політики стосовно православних дисидентів, і залунали відверті заклики до запровадження свободи віри для українців і створення внутрішньої національної православної церкви з можливістю навчатися їм у семінаріях і навіть у університеті⁴.

Репресивні заходи проти православного духовенства не забарилися. Так, 10 березня 1789 р. хорунжий "народової кавалерії" Станіслав Обертинський разом з десятком озброєних людей захопили Онуфріївський Корсунський монастир і ігуменську "всю келію і скрині перетрясли, потім і братські келії, пекарню і палату... в церкву увійшовши всі скрині перетрясли, і під престолами дивились чи не знайдеться зброї або списів або пороху але нічого того не знайшли..."⁵ Потім був заарештований при поверненні до кафедри 18 квітня з Миколаївського Грозовського монастиря єпископ Віктор Садковський з двома членами Слуцької духовної консисторії⁶. Приблизно в цих числах були проведені обшуки у Святодухівському Віленському та Петропавловському Мінському монастирях, під час яких "навіть і самих мертвих відкриті були домовини"⁷.

Корсунський (Гарбузинський; Гуляницький) Онуфріївський монастир, православний, чоловічий – першопочатково мав назву Петропавлівський і знаходився біля м. Корсуня. В середині XVII ст. перенесений на острів річки Рось між с. Гарбузиним і Набутовим (тепер – Корсунь-Шевченківського району Черкаської області). Заснований на початку XVII ст., але не пізніше 1622 р., і зруйнований, можливо, близько 1648 р. Відновлений вже на острові р. Росі генеральним суддею Григорієм Гуляницьким, який тут переховувався від смертного вироку (1652). В цьому монастирі помер і був похований київський митрополит Діонісій Балабан (1663). З 1662 по 1664 рр. на чолі обителі стояв св. Феодосій Углицький. Знову монастир був зруйнований 1678 р.,

¹ Смолій В.А. Воз'єднання Правобережної України з Росією... – С. 72.

² Памятники православия и русской народности... – С. 1727.

³ Homola Dzikowska I. Pamiętnik historyczno-polityczny Piotra Switkowskiego 1782–1792. – Kraków, 1960. – S. 205-207.

⁴ Ibidem. – S. 207.

⁵ ЦДІАК України. – Ф. 916. – Оп. 1. – Спр. 2. – Арк. 1-2; Корсунский Онуфриевский монастырь // КЕВ. – 1867. – № 11. – С. 357-358.

⁶ Рункевич С. История Минской архиепископии... – С. 118.

⁷ Памятники православия и русской народности... – С. 1727.



після чого його ченці переселилися, можливо, до Батуринського монастиря. Відновлений у 1707 р., але невдовзі знову зруйнований (можливо, 1711 р.). Як діючий він згадується лише у 1732 р. У 1740–1750-х рр. перебував під владою греко-католиків, під 1763 р. згадується як православний, однак остаточно переходить у відомство православної ієрархії з 1768 р. На монастир неодноразово здійснювалися напади з боку польської влади і греко-католицького духовенства (1763, 1771, 1789). У 1781 р. при ньому був похований архімандрит Псилдайського Єрусалимського монастиря Никифор, котрий помер під час подорожі з Єрусалима до Ніжина. Обитель отримала універсали на володіння від гетьманів П. Сагайдачного (1622), І. Мазепи (1707). Тут знаходилися церкви: Онуфріївська (1768, 1765), Різдва Богородиці (1775, 1845, 1869), Миколаївська та Іллінська (про дві останні відомостей дуже мало). За переказами, у ХІХ ст. в Онуфріївській церкві знаходилася ікона Спасителя, написана іконописцем ХІ ст. з Києво-Печерської лаври Аліпієм. Монастир був ліквідований за постановою Київського губвиконкому 2 серпня 1924 р.

В наступні місяці переслідування православного священства набули в королівстві значних масштабів. Після єпископа було заарештовано ще 22 служителі консисторії та інші представники духовенства; серед них префект Слуцької семінарії Корбут, протопіп Слуцький Іоанн Білозор, ігумен Миколаївського Медведівського монастиря Віссаріон та ін.¹ Перебування за ґратами для багатьох із них затягнулося на довгий час. Наприклад, Віктор Садковський був звільнений із Ченстоховської фортеці лише 21 липня 1792 р.², а ігумен медведівський Віссаріон в листі від 1 квітня 1793 р. до єпископа писав про себе, що провів у заточенні цілих три роки³.

Медведівський Миколаївський монастир, православний, чоловічий. Знаходився на острові річки Тясмин поблизу с. Новосельці (тепер – Чигиринського району Черкаської області). Заснований на початку ХVІІ ст. (перша ймовірна згадка 1627 р., достовірна – 1652 р.). Монастир володів універсалами та грамотами гетьманів Ю. Хмельницького (два у 1661 р.), П. Тетері (1663), князів Яблоновських (1737, 1769). У 1741 р. в монастирі постригся в рясофорні ченці Паїсій Величковський (1722–1794), відомий подвижник православного духовенства. Тут у 1767 р. деякий час перебували активні учасники Коліївщини Максим Залізняк та Дем'ян Чернявченко. Монастир мав 3 церкви: Миколаївську (1730, 1785–1795), Богоявленську (1760–1764, 1819), Різдва Богородиці (1751–1753, в ХІХ ст. її вже не було). Довгий час в обителі зберігався портрет Б. Хмельницького, перенесений із Суботівської церкви. Монастир був ліквідований за рішенням Секретаріату ВУЦВК від 21.ХІ.1929 р., а його приміщення передані під сільськогосподарську комуноу. На місці колишнього монастиря тепер нерідко можна знайти середньовічну кераміку.

¹ Л-в П. Виктор, епископ Переяславский и Бориспольский, архимандрит Слуцкого монастыря, коадьютор Киевской митрополии // КЕВ. – 1861. – № 5. – С. 141; Рункевич С. История Минской архиепископии... – С. 128-142; Bartoszewicz J. Szkiz dziejów Kościoła Ruskiego... – S. 291.

² Покровский И.М. Русские епархии... – С. 733-737.

³ Памятники православия и русской народности... – С. 1732-1733.



В день, коли був заарештований В. Садковський (18 квітня), конфедераційний сейм у Варшаві видав універсал про приведення білого та чорного православного духовенства протягом двох тижнів до присяги на вірність королівству. В Україні місцем явки священників для підтвердження своєї лояльності став Житомир. Однак наступні півроку польська влада вимушена була змінювати строки складання присяги і дозволити її проведення в тих містечках, які мали магдебурзькі суди (наприклад, Жаботин, Сміла та ін.), що викликано затримкою проведення акції з боку православного духовенства¹. Подібне розпорядження від імені комісарів київського повіту було видане у Смілі 22 жовтня 1789 р.², але навіть виконання цієї умови не звільняло духовенство від можливих переслідувань та протиправних дій. Тому частина священників емігрувала на територію Росії, а в Чигиринському старостві комісар князя Яблуновського пустив на продаж “презенти” восьми церковних приходів³.

На мою думку, репресії проти православного духовенства Польщі в кінці 80-х на початку 90-х рр. XVIII ст. слід пов’язувати, в першу чергу, з намаганнями адміністративних органів обмежити вплив через церковні структури на місцеве населення російської влади. Підтвердженням є той факт, що уряд Польщі у 1790–1791 рр. намагався створити таку організацію православної церкви в межах держави, яка б була контролювана адміністративно та ідеологічно. Для цього планувалося скликати з’їзд духовенства 1 травня 1791 р. у Слуцьку, але потім перенесено на 15 травня до Пінська. За проектом, який був схвалений варшавським сеймом, пропонувалося створити архієпископство з центром у Бельську і трьома підпорядкованими єпископатами у Житомирі та Мінську⁴.

Тим часом 3 травня в Речі Посполитій з’явилася Конституція – документ, що був покликаний оновити і впорядкувати існуючі суспільні відносини⁵. У першому артикулі акту проголошувалася католицька релігія як офіційна у польській державі. Щодо інших обрядів та релігій, то вони отримували певні вольності з огляду на християнський принцип любові до ближнього⁶. У сучасній білоруській історіографії цю польську Конституцію деякі дослідники сприймають негативно, зокрема М. Єрмаловіч вважає її прямою загрозою існуванню білоруської, української та литовської націй, оскільки в документі йшлося про Річ Посполиту як єдину

¹ Л-в П. Виктор, епископ Переяславский и Бориспольский... – С. 142.

² Приложение к статье о Викторе, епископе Переяславском // КЕВ. – 1861. – № 7. – С. 222.

³ Л-в П. Виктор, епископ Переяславский и Бориспольский... – С. 144.

⁴ Состояние православной церкви в Польше, по взятии преосвященного Виктора под арест в Варшаву // КЕВ. – 1861. – № 12. – С. 372-376.

⁵ Bartoszewicz K. Konstytucja 3 Maja (Kronica dni kwietowych i majowych w Warszawie w r. 1791). – Warszawa, 1906. – 155 s.

⁶ Konstytucja 3 Maja 1791 // Konstytucja 3 Maja 1791 / Wprowadzenie naukowe J. Bardach. – Warszawa, 2001. – S. 56.



унітарну державу, а все населення як єдиний народ; дослідник сприймає цей акт як асиміляційний документ, метою якого було створити в майбутньому єдиний польський народ¹. Проте варто відмітити явне перебільшення автором ситуації і перенесення на неї польських ідеологічних мотивацій XVI–XVII ст. та й з оглядом на російську і радянську ідеологію.

На Пінському церковному соборі (конгрегації) 1791 р. були присутні 45 представників від православного духовенства Переяславсько-Бориспільської єпархії та 51 від мирського населення; також брали участь делегати від греко-католиків і польської адміністрації². Рішення конгрегації хоч і прийняті в руслі політики королівства, все-таки були направлені на створення незалежної від Св. Синоду структури православної церкви на Правобережній Україні та Білорусі, що виражалося в перепідпорядкуванні Константинопольському патріархату, створенні власної консисторії та інших органів управління³. Ректором конгрегації на засіданні 16 червня було обрано архимандрита Троїцького Мотронинського монастиря Іринарха Балановського⁴. Отже, Мотронинський монастир у 1790-х рр. продовжував відігравати значну консолідаційну роль серед православного населення Правобережжя, хоча вже не таку активну та визначну як у 1760-х рр.

На мою думку, рішення конгрегації мали автономістський характер у відношенні до російських владних структур і були цілком прогресивні, що в майбутньому могло б сприяти (при існуванні певних передумов) становленню і розвитку автономної української національної Православної церкви. Цей процес був перерваний другим поділом Польщі у 1793 р. Про те, наскільки для правлячих кіл Росії було невігідним позитивне вирішення “дисидентського питання”, свідчить лист від Г. Потьомкіна до імператриці Катерини II у 1790 р., введений у науковий обіг В. Смолієм у 1978 р.: “Поляки звертають увагу на цей важливий для них предмет. Росії дуже потрібно, щоб він лишився без дії”, та інструкції до нового посла у Варшаві Я. Булгакова з розпорядженням тримати це питання під контролем і всіляко перешкоджати можливим позитивним зрушенням⁵. Ця фраза не випадкова і висловлена не безвідповідальним політиком у пориві пристрасті. Ось що писав ще 14 серпня 1767 р. відомий російський дипломат і політик М. Панін іншому відомому російському дипломату і політику М. Репніну: “...головне правило, котре спочатку було, так і тепер є, та і наперед повинно бути обов’язковим керівництвом

¹ Ермаловіч М.І. Беларуская дзяржава Вялікое княства Літоўскае... – С. 423.

² Состояние православной церкви в Польше... – № 12. – С. 378-383.

³ Там же. – № 14. – С. 416-424; Смолій В.А. Возз’єднання Правобережної України з Росією... – С. 43-44.

⁴ Состояние православной церкви в Польше... – № 12. – С. 384.

⁵ Смолій В. Возз’єднання Правобережної України з Росією... – С. 116-117.



всіх наших намірів і подвигів”, а саме – “щоб здійснити дисидентську справу не для поширення у Польщі нашої і протестантської віри, але для здобуття собі цим, через посередництво наших одновірних і протестантів, один раз і назавжди твердої і надійної партії, із законним правом брати участь у всіх польських справах”¹.

27 березня 1793 р. генерал-аншеф М. Кречетников, командуючий російськими військами, введеними на територію Польщі, офіційно оголосив про приєднання до Росії Київщини, Поділля, Волині і Західної Білорусі, що автоматично переводило православне духовенство цих земель під юрисдикцію Св. Синоду². Відразу новою владою на Правобережній Україні та Білорусі було проведено реорганізацію церковних структур за російським зразком. Указом від 13 квітня 1793 р. звільнений з ув'язнення єпископ Віктор Садковський очолив новоутворену самостійну Мінську, Ізяславську і Брацлавську єпархію, а посада єпископа Переяславського і Бориспільського за цим указом та указом від 4 липня 1793 р. як коад'ютора Київської митрополії знову була переведена до Вознесенського Переяславського монастиря³. З цього часу єпископ Переяславський і Бориспільський вже не відіграє ніякої значної ролі в політичному житті українського суспільства, він стає рядовим ієрархом Російської Православної Церкви; йому в управління було виділено церковні приходи лише двох повітів – Переяславського і Бориспільського⁴. У 1799 р. єпархія була перейменована на Малоросійську-Переяславську (проіснувала до 1803 р.) із статусом самостійної штатної одиниці російської церковної структури⁵.

Хронологічні рамки існування єпархії обмежуються повністю XVIII ст.: з 1700 р. по 1799 р. Якщо виникало питання детальної періодизації, то історики без виключення йшли найпростішим шляхом – за офіційним статусом єпископії: вікаріатство (коад'юторство) Київської митрополії (1700–1733; 1785–1799) чи самостійність (1733–1785). Однак більш детальний розгляд історичних подій дає підстави запропонувати іншу періодизацію:

- перший період – 1695–1720-і рр.;
- другий період – 1720-ті – 1752 рр.;
- третій період – 1753–1793 рр.;
- четвертий період – 1793–1799 рр.

¹ Чечулин Н.Д. Внешняя политика России в начале царствования Екатерины II. 1762–1774 // Записки историко-филологического факультета Императорского Санкт-Петербургского университета. – СПб., 1896. – Ч. XL. – С. 261.

² Рункевич С. История Минской архиепископии... – С. 154-155; Полонська-Василенко Н. Історія України... – С. 354.

³ Покровский И.М. Русские епархии... – С. 737-738; Крижанівський О.П., Плохий С.М. Історія церкви та релігійної думки в Україні... – С. 132.

⁴ Покровский И.М. Русские епархии... – С. 738-739.

⁵ Амвросий. История Российской Иерархии. – М., 1807. – Ч. I. – С. 213.



Перший період історії єпархії (1695–1720-ті рр.) можна охарактеризувати як період формування. Перш за все було висунуто і обґрунтовано ідею утворення в Україні подібної структури. Офіційно вона виходила від митрополита Київського Варлаама Ясинського, але, скоріш за все, її автором (або одним із них) був і гетьман Іван Мазепа. Він займався реалізацією цієї ідеї – проштовхував її через російський адміністративний апарат та виділяв кошти на підтримку і розбудову відповідних підрозділів. В універсалі від 27 вересня 1707 р., даному лубенському полковнику Дмитру Зеленському, гетьман відмічав: “...ми гетьман і кавалер... воздвигнули старожитний від кількох сот років запустілий єпископії Переяславської престол особливим нашим старанням коштом і накладом...”¹

Після юридично оформлення в 1700–1702 рр. коад’юторства Київської митрополії, єпископія поступово починає розростатися територіально: існують свідчення про висвячення першими її ієрархами священників на Правобережжя та освячення церков. Одночасно єпископія намагається отримати статус самостійності (1716), що, ймовірно, було викликано занепадом авторитету митрополії та поразкою Івана Мазепа, однак – безуспішно.

Другий період (1720-ті – 1752 рр.) є періодом розвитку і становлення єпархії. В цей час остаточно оформлюються основні її структури (консисторія, канцелярія, протопопії, семінарія). Водночас російська влада намагається перетворити церковні структури в Україні на слухняне знаряддя в своїх руках, поглиблюючи протиріччя між Києвом та Переяславом і започаткувавши практику призначення на кафедри росіян (зокрема, у Переяслав – І. Струкова, який не визнавав зверхності тодішньої Київської архієпископії); цей процес затягнувся до 1750-х рр., оскільки українське духовенство намагалося відновити хоча б частково (1735, 1752) автономію, спираючись на підтримку гетьманської влади. Головним підсумком цього періоду стало отримання Переяславсько-Бориспільською єпархією статусу самостійної, що, з одного боку, підняло авторитет місцевих ієрархів, але з іншого – закріпило розкол в середовищі всього українського духовенства: відсутність єдиного підпорядкування унеможливила спротив наступу держави спільними зусиллями. Завершується цей етап невдалою спробою проведення несанкціонованих виборів єпископа у Переяславі.

В *третьому періоді* (1753–1793 рр.) єпархія пережила найбільший злет своєї історії. В її складі була найбільша кількість церков та монастирів, а територіально вона охоплювала майже всю Правобережну Україну і частину Білорусі. Водночас російська влада активно використовувала діяльність представників єпархії на Правобережжі (М. Значко-Яворсько-

¹ ІР НБУВ. – Ф. І. – № 58250. – Арк. І.



го, В. Зражевського, М. Левицького, В. Садковського та ін.) у своїх цілях. Піднімаючи “дисидентське питання”, вона загострювала загальну соціально-політичну ситуацію в Речі Посполитій. Необхідно зауважити, що зовнішньополітичні дії Росії та українського православного духовенства були однією із причин вибуху Коліївщини. Автономістські тенденції на цьому етапі остаточно нівелюються. Після призначення у 1753 р. єпископа на кафедрі у Переяслав указом імператриці та Св. Синодом, лише під час діяльності Уложеної Комісії була зроблена спроба відновити деякі права та й ті мали яскраво виражений економічний характер.

Після другого розподілу Польщі (1793) російська влада привела церковні структури Правобережної України у відповідність до свого державного адміністративно-територіального поділу і тому в *четвертому періоді* (1793–1799) українські церковні структури були перетворені в рядові складові частини церковної системи Росії.

Таким чином, Переяславсько-Бориспільська єпархія була сформована на межі XVII–XVIII ст. з єдиною метою – створенням певної політичної видимості самостійності Української Православної Церкви. Діяльну участь в розробці та реалізації цього проекту взяли тодішні найвищі посадові особи держави та церкви: гетьман України Іван Мазепа та київський митрополит Варлаам Ясинський*. Надалі, вже з 1720-х рр., російський царизм використовував єпархію для внесення розколу в ряди українського духовенства, між переяславським та київським ієрархами (наприклад, єпископ Іоаким Струков не визнавав зверхності архієпископа Варлаама Ванатовича), та для розгортання наступу на державність українського суспільства, намагаючись повністю підпорядкувати церкву своєму впливу і позбавити її власного волевиявлення. Духовенство все-таки певний час проявляло автономістські тенденції, намагаючись зберегти свої права та привілеї, що виражалося в спробах відновити хоча б часткову незалежність від російської адміністрації у 1735 р. (звернення київського, чернігівського і переяславського ієрархів з приводу відновлення давніх прав), 1752 р. (проведення несанкціонованих російською владою виборів переяславського єпископа) та у 1767–1768 рр. (складення вимог до Уложеної Комісії).

З іншого боку, царизм, наступаючи на українське духовенство, одночасно використовував його у своїх політичних цілях, особливо під час вирішення в Польщі т.зв. “дисидентського питання”. В 1760-х рр., наприклад, чітко прослідковується вплив російської політики в діях ігумена

*Висловлені вище позиції з приводу утворення та подальшого розвитку Переяславсько-Бориспільської єпархії вибірково і практично без змін (на основі моєї монографії 2002 р.) були повторені в наступній публікації: Ткаченко Н. До історії утворення й існування Переяславсько-Бориспільської єпархії // Культурно-релігійний розвиток Гетьманщини кінця XVII – початку XVIII століття. Матеріали науково-практичної конференції. – Ніжин, 2006. – С. 193-200.



Мотронинського монастиря Мельхіседика Значко-Яворського та переяславського єпископа Гервасія Лінцевського. Перший із них, як відомо, за офіційної підтримки російського двору добивався у Варшаві підтвердження прав та привілеїв для православного населення України; останній спеціальними указами та зверненнями намагався створити у населення враження про російську імператрицю Катерину II як єдиного захисника свободи та віри. Так, напередодні Коліївщини (кінець 1767 – початок 1768 рр.) єпископ звернувся до жителів Правобережжя з посланням з приводу ухвали Варшавського сейму 1767 р. про свободу віросповідання: “...здійснила це влада благочестивішої монархині моєї і милостивішої государині та її клопотання, засноване на непохитних доказах”; “...сльози ваші, замішані з мученицькою кров’ю вашою, досягли її високого престолу, а крики, голосіння і пригнічення ваші збудили в серці її милосердя до вас”; “принесіть вічну вдячність благочестивішій монархині всеросійській, з такими зусиллями і так діяльно вам допомагаючій”; “вона вічно буде захищати і підтримувати”¹. Тому, наприкінці XVIII ст., коли, після розподілу Польщі, в Переяславсько-Бориспільській єпархії як одному із засобів тиску, вже відпала потреба, вона була ліквідована російською владою як церковно-територіальна одиниця.

Існування Переяславсько-Бориспільської єпархії протягом всього XVIII ст. цілком відповідає схемі та періодизації українсько-російських відносин, які розробили сучасні історики В. Горобець та О. Струкевич². В їхніх дослідженнях було виділено п’ять етапів розвитку цих відносин, три з яких припадають на всю історію єпископії:

– кінець XVII ст. – 1722 р. – оформлення імперської доктрини в уряді Петра I, проведення реформ і активне втручання Росії у внутрішні справи Гетьманської держави;

– 1722–1764 рр. – “імперський” етап з ліквідацією гетьманської влади і перенесенням російської форми правління на українську територію;

– 1764–1786 рр. – остаточна ліквідація державності українського суспільства і запровадження російського адміністративно-територіального устрою в Україні³.

¹ Окружное послание преосвященного епископа переяславского к православным жителям королевства Польского // КЕВ. – 1862. – № 22. – С. 705-712.

² Горобець В.М., Струкевич О.К. Українсько-російські відносини другої половини XVII–XVIII ст.: тенденції, характер, етапи // УІЖ. – 1997. – № 1. – С. 22-43.

³ Там само. – С. 41-42.



Розділ 5

Монастирі Переяславецько-Бориспільської єпархії
у соціально-політичному та економічному
житті України XVIII ст.

Православні монастирі в історії України – явище значного історико-культурного порядку. З ними пов’язана велика кількість проблем культурного, політичного, соціального та економічного розвитку українського суспільства впродовж багатьох століть. Кожен монастир, несучи в собі зовнішній атрибут релігійності, сам по собі був невідомою одиницею суспільства. Надзвичайно яскраво це проявилось у XVIII ст., коли православні монастирі Середньої Наддніпрянщини відігравали роль своєрідного каталізатора у боротьбі населення Правобережної України проти наступу греко-католицького духовенства. Не можна не погодитися зі словами сучасних дослідників С. Головаценка та В. Климова: “Ціла група невеликих, малознаних православних монастирів Правобережної України у XVIII ст. зробила стільки, наприклад, для національно-визвольного руху, що і без приписування непритаманного їм літописання, книгодруку і т.п. по праву займає своє почесне місце у вітчизняній історії”¹.

Загальна кількість монастирів, що були в складі Переяславської єпархії, протягом XVIII ст. постійно змінювалася, залежно від політичної ситуації на Правобережній Україні, міжнародних відносин Росії та Речі Посполитої і від їхньої внутрішньої політики. Найменше монастирів єпархія налічувала на момент свого формування, найбільше – у 1770–1790-х рр., коли вся Правобережна Україна і частина Білорусії опинилися у сфері діяльності переяславського єпископа. При створенні єпископської кафедри (1700–1702) їй було підпорядковано лише 3 монастирі: Канівський, Трахтемирівський та Вознесенський Переяславський. Беручи до уваги лист, написаний 6 листопада 1706 р. київським митрополитом Варлаамом Ясинським до ігумена Преображенського Золотоніського (Красногірського) монастиря Іосифа, можна зробити висновок, що на початку XVIII ст. переяславському єпископу належали і вищевказаний Золотоніський та Успенський Виноградський (Ірдинський) монастирі. В документі вказується, що єпископ клопотався перед митрополитом про дозвіл відновити Ірдинську обитель силами золотоніських ченців². Існує думка, за якою саме вихідці з Виноградського монастиря заснували у другій половині XVII ст. Красногірський монастир.

¹ Українська церква між Сходом і Заходом. – К., 1996. – С. 121.

² Виноградский Ирдинский Успенский монастырь // КЕВ. – 1861. – № 20. – С. 596; Историческое известие о начале и судьбе Виноградского-Ирдинского монастыря. – К., 1861. – С. 29; ЦДІАК України. – Ф. 990. – Оп. 1. – Спр. 58. – Арк. 13зв.



З початку XVIII ст. до Переяславської єпархії належали на Правобережжі також Вознесенський Мошногірський та Троїцький Мотронинський монастирі. В універсалі від 13 травня 1720 р., який підтверджував права Мошногірської обителі на володіння полями, сіножатями, городами та ін., і був наданий князем Яном Антонієм Корибутом-Вишневецьким, вказується, що вона перебуває під протекцією переяславського єпископа¹. У 1717 р. відновив свою діяльність Мотронинський монастир (що занепав після Руїни 1678 р.). Очевидно, з цього часу він знаходився у віданні переяславського єпископа, оскільки тоді на прохання Кирила Шумлянського князь Ян Каєтан Яблуновський дозволив на своїх землях відбудувати обитель і звільнив її від деяких податків².

Всі перераховані правобережні монастирі на початку XVIII ст. були, фактично, новоствореними, оскільки їхні попередники припинили своє існування ще під час Руїни. Їхня поява на історичній арені була зумовлена новою колонізацією українським населенням спустошених земель. Відновлюючи монастирі, духовенство одночасно намагалося повернути землі, угіддя, населені пункти, які були надані цим обителям в минулому столітті українськими гетьманами, представниками козацтва, шляхти, заможним селянством та підтверджені польськими королями і російськими царями. На цьому ґрунті виникали протиріччя і суттєві непорозуміння між духовенством та місцевим населенням, а також між духовенством і польською адміністрацією на Правобережжі.

Зовсім інша ситуація складалася на землях, що належали Росії. Тут захищені законодавством монастирі могли існувати у значно стабільніших соціально-економічних умовах. За таких умов їхня кількість у складі єпархії могла лише зростати. Так, на 1700 р. під владою єпископа на Лівобережжі був лише один кафедральний монастир – Вознесенський Переяславський, на 1711 р. – вже три: додалися Михайлівський Переяславський та Преображенський Золотоніський (Красногірський). У 1720-х рр. до них приєдналася одна жіноча обитель – на честь Благовіщення – біля с. Коробівки. Тривалий час в єпархії кількість монастирів (чотири) залишалася незмінною, іноді вона збільшувалася до п'яти. Так, в 1730-х рр. під владою єпископа перебував жіночий Покровський Ладинський (Пушкарьовський) монастир, оскільки в 1733 р. його ігуменя Інокентія просила найвищого ієрарха переяславського благословити черницю Анастасію³. З 1755 р. і до кінця 1760-х рр. розбудовувався під наглядом єпархії монастир біля слободи Уховки в Новосербії, але проіснував недовго. Монастир був знищений внаслідок нападу одного з гайдамацьких загонів⁴.

¹ ЦДІАК України. – Ф. 166. – Оп. 1. – Спр. 3. – Арк. Ззв.-4.

² Мариновський Ю. Мотронинський Троїцький монастир. – Черкаси, 1990. – С. 12-13.

³ ЦДІАК України. – Ф. 990. – Оп. 1. – Спр. 2. – Арк. 1.

⁴ Пархоменко В. Очерк истории Переяславско-Бориспольской епархии (1733–1785). Изд. 2-е, перераб. – Полтава, 1910. – С. 32.



У 1776 р. з-під юрисдикції київського митрополита перейшов під владу переяславського єпископа Михайлівський Сорочинський монастир. У 1785 р., після територіальної реорганізації церкви, він знову відійшов до митрополії¹.

Коробівський Благовіщенський монастир, православний, жіночий. Знаходився біля с. Коробівки (тепер – Чернобаївського району Черкаської області). Створений у 1719 р. ігуменом Мошногірського Вознесенського монастиря Іоасафом Раковичем та його сестрою, черницею Анфісою. Приміщення і церква в ньому були побудовані за рахунок Мошногірської обителі. У 1750 р. при монастирі під виглядом сезонних робітників переховувався гайдамацький загін. У 1760 р. обитель згоріла і черниці переселилися до м. Золотоноші, де заснували нову. Монастир мав 1 церкву – Благовіщенську (1720).

Найбільша кількість монастирів Переяславсько-Бориспільської єпархії знаходилася в закордонній її частині, однак вона не була стабільною. Якщо в першому десятилітті XVIII ст. до єпархії належали на Правобережжі Канівський, Трахтемирівський та Виноградський (Ірдинський) монастирі, то у 1720-х рр. жодного не існувало, але натомість з'явилися Вознесенський Мошногірський та Троїцький Мотронинський. З 1760-х рр., коли на Правобережжі посилювався вплив переяславського єпископа, під єпархією опинилася значна кількість монастирів, які до цього належали Київській митрополії та греко-католицькій Радомішльській єпархії. За реєстром 1771 р. їх нараховувалося одинадцять, але Маньківський вже належав уніатам, з приводу Виноградського велася інтенсивна переписка між Переяславською та Київською консисторіями. У середині 1770-х рр. польською владою та греко-католицьким духовенством були ліквідовані Канівський, Трахтемирівський та Лисянський монастирі. Отже, їхня кількість зменшилася до 7. Деякий час у віданні переяславського єпископа перебував жіночий Плескачівський скит, приписаний раніше до Онуфріївського Жаботинського монастиря, а потім до Троїцького Мотронинського. У 1783 р. його черниці виявили бажання перейти під владу київського митрополита, а останній наказав переселити їх в “новостворений Лебединський, або старий Чигиринський жіночі монастирі”².

Маньківський Троїцький монастир, православний, чоловічий – знаходився в с. Малій Маньківці (тепер – Маньківський район Черкаської області). Заснований на початку XVII ст. (не пізніше 1626 р.); під час Визвольної війни

¹ Пархоменко В. Очерк истории Переяславско-Бориспольской епархии (1733–1785). Изд. 2-е, перераб. – Полтава, 1910. – С. 32; Титов Ф.И. Русская православная церковь в Польско-Литовском государстве в XVII–XVIII вв. – К., 1905. – Т. II. – С. 74.

² Памятники православия и русской народности в Западной России в XVII–XVIII вв. – К., 1905. – Т. I. – Ч. 13. – С. 1654.



під проводом Б. Хмельницького, очевидно, був зруйнований; згадується у записках Павла Алеппського як такий, що “будується” (1654). У період Руїни, очевидно, знову був зруйнований (не раніше 1668 р.) і відновлений лише на початку XVIII ст. за часів гетьмана Івана Мазепи. Можливо, з 1746 р. (не пізніше 1768 р.) монастир вже вважався греко-католицьким і його землі знаходилися у володінні Уманського базиліанського монастиря аж до закриття останнього у 1833 р.

Лебединський Миколаївський монастир, православний, жіночий – знаходиться в м. Лебедині (тепер – Шполянського району Черкаської області). Заснований у 1779 р. черницями найімовірніше Каратурського Благовіщенського скита, знищеного турками під час походу в Молдавію. Отримав право на володіння від князя Кс. Любомирського (1779). У 1850-х рр. при ньому відкрито жіноче духовне училище. Мав 2 церкви: Миколаївську (1784, 1800, 1859), Варваринську (1784, 1844, 1867). Радянською владою монастир був закритий у 1929 р., але у 1942 р. він відновив свою діяльність і знову був закритий у 1961 р. Діючий з 1992 р.

Чигиринський Троїцький монастир, православний, до 1735 р. чоловічий, з 1735 р. жіночий – знаходився біля м. Чигирини, на півострові, створеному течією річки Тясмин. Заснований на початку XVII ст. (не пізніше 1627 р.); в середині XVII ст. монастир перебував під опікою військового писаря, майбутнього гетьмана Івана Виговського. За його рахунок тут була вибудована Троїцька церква (1653). В монастирі побував проїздом антиохійський патріарх Макарій (1654). Тут був обраний митрополитом Київським єпископ Йосиф Нелюбович-Тукальський (1663); при ньому монастир став кафедральним. Після смерті митрополит був похований в цьому монастирі (1675), але пізніше його прах перенесений до Мгарського Лубенського монастиря. Під час турецько-татарського нападу (1678) обитель була зруйнована і відроджена лише у 1708 р. полковником Андрієм Дорошенком. Монастир став родовою усипальницею сім'ї Дорошенків. У 1711 р. він знову зруйнований в результаті набігу кримських татар. Відроджений близько 1730 р., але невдовзі перетворений на жіночий (1735). З 1786 р. він стає позаштатним. Монастир мав 2 церкви: Троїцьку (1730, 1759, 1844–1850) та Преображенську (1835, 1759–1760). У XIX ст. при ньому існувала богадільня та було відкрите жіноче училище (1874). Кількість проживаючих при монастирі черниць та послушниць в різні роки була різною: 169 (1882), 234 (1908), 229 (1920). Після встановлення радянської влади, тут було відкрито притулок для сиріт (1919) та дитячу трудову колонію (1923). Рішення про закриття монастиря прийняте Київським губліквідкомом 18 серпня 1923 р.; черниць було переселено до Лебединської Миколаївської обители.

Після реорганізації церковно-адміністративного поділу України 1785 р., в Переяславсько-Бориспільській єпархії всі монастирі виявилися закордонними, оскільки територія єпископії знаходилася лише в межах Речі Посполитої. Кількість їхня зросла до 38 одиниць (таблиця 8). Єпархія поповнилася колишніми обителями Київської митрополії, т.зв.



Литовськими (група Віленського старшинства), Слуцької архімандрії, Підляшськими, Поліськими та частиною українських на Наддніпрянщині¹. Статус кафедрального з 1785 по 1793 рр. мав Троїцький Слуцький монастир.

Інститут закордонних монастирів в Україні почав формуватися в XVII ст. За словами відомого дослідника Ф. Тітова, вони виконували різноманітні суспільні функції, “були хранителями православ’я”, джерелами, з яких народ “черпав і засвоював спасительну силу православ’я”². Закордонні монастирі у складі Переяславсько-Бориспільської єпархії з’явилися з початку її створення й існували протягом всього XVIII ст. Зникають вони з історичної арени як один із факторів внутрішніх протиріч Польщі і зовнішньополітичних відносин її з Росією лише з остаточним поділом королівства між імперією, Австрією та Прусією.

Виноградський (Ірдинський) Успенський монастир. Після Чигиринської Руїни 1678 р. його ченці переселилися на Лівобережжя. Цей факт зазначено в універсалі гетьмана Івана Скоропадського (1710): “...монастиря Ірдинського законники по руїні тамошній переселилися до обителі Золотоніської”³. На початку XVIII ст. ігумен Золотоніського монастиря Іосиф Григорович (займав цю посаду в Ірдинському монастирі в останні роки його існування, під час Руїни) вирішив обновити обитель на Правобережжі, в чому його підтримав переяславський єпископ Захарій Корнілович. У листі від 6 листопада 1706 р., на їхнє прохання, київський митрополит Варлаам Ясинський доручив цю справу Іосифу, оскільки монастир “пустує і в печері церковця, в котрій жодного не буває набоженства”. Незадовго до цього листа справа відновлення була доручена ігумену лебединського монастиря Серафеону, “щоб там старця якого посадив і... щоб побудував млинок на пустій греблиці для виживання пасічних тамошніх послушників”, але ігумен не зміг виконати доручення⁴.

Процес відродження обителі почався з конфлікту з місцевим населенням. У березні 1709 р. намісник Золотоніського та Ірдинського монастирів Йов Микитницький скаржився київському воеводі князю Д. Голіцину (1665–1737) з приводу того, що “піддані їхніх монастирів сіл Будища, Старосілля та Будищі, які знаходяться під Орловцем, живуть своєвільно

¹ Титов Ф.И. Исследование о заграничных монастырях Киевской епархии XVII–XVIII вв. // Памятники православия... – С. XXI–XXVIII.

² Там же. – С. СХІХ.

³ Виноградский Ирдынский Успенский монастырь // КЕВ. – 1861. – № 20. – С. 600–602; Историческое известие о начале и судьбе Виноградского-Ирдынского монастыря. – К., 1861. – С. 33–35; ЦДІАК України. – Ф. 824. – Оп. 1. – Спр. 1. – Арк. 45; там само. – Ф. 990. – Оп. 1. – Спр. 58. – Арк. 11зв.-12.

⁴ Виноградский Ирдынский Успенский монастырь // КЕВ. – № 18. – С. 529; там же. – № 20. – С. 596; Историческое известие... – С. 29; ЦДІАК України. – Ф. 990. – Оп. 1. – Спр. 58. – Арк. 13зв.



і належного послухання, і повинності... не віддають і ні в чому не слухають”. Як бачимо, суть цього конфлікту полягала у закріпаченні селян на користь монастиря. Тому 15 березня київський воєвода видав указ, згідно з яким селяни “були б... в підданості по-старому, і послухання і всяку належну піддану повинність у всьому віддавали, так як наперед цього бувало без всякої противності...”¹ Незабаром виник новий конфлікт, який був викликаний спробою ченців утвердити певні землі за монастирем поблизу с. Балаклеї, Орловця і Білозір'я. У зв'язку з цим чигиринський полковник Ігнат Галаган 6 липня наказав жителям цих населених пунктів, щоб вони “не намагалися більше вже у ґрунти монастирські втручатися і пустошити”².

Щоб закріпити свої права на отримані володіння, ігумен Золотоніського та Ірдинського монастирів Феофан Денисович звернувся до гетьмана Івана Скоропадського (1646–1722). Останній своїм універсалом від 26 березня 1710 р. підтвердив права обителі на землі, надані гетьманом Б. Хмельницьким (1656). Цим універсалом було офіційно затверджено управління Ірдинського і Золотоніського монастирів навічно “під одним ігуменом”³.

За розпорядженням гетьмана І. Скоропадського було створено спеціальну комісію з трьох осіб (до неї ввійшли “товариш полку переяславського” Тихон Лейбенко, “отаман городовий мошенський” Левко Горло та “писар мошенський” Іван Панкевич), яка, виїхавши на місце і опитавши місцевих жителів (“люди старовинні”), склала опис “ґрунтів” і в березні представила гетьману на затвердження⁴.

Поступово розширювалось господарство монастиря. В тому ж 1710 р. ченцями було куплено “луку сінокосну... за півдевятого золотого”⁵. Але невдовзі обитель знову припинила існування. Один із колишніх ченців, ієромонах Михайлівського (Гарнізонного) Переяславського монастиря Сильвестр, у 1746 р. згадував: “Коли Україна дарована полякам, то в той час ченці... з підданими з усім багатством в монастир Золотоніський, як і всі на тій Україні колишні люди в імперію були зігнані, переведені, монастир той волохи спалили, а ченця Іосифа того монастиря економа, який там заради збереження монастиря залишений був, запорожці зму-

¹ ЦДІАК України. – Ф. 824. – Оп. 1. – Спр. 1. – Арк. Ззв.; там само. – Ф. 990. – Оп. 1. – Спр. 58. – Арк. 10зв.

² Виноградский Ирдынский Успенский монастырь // КЕВ. – 1861. – № 20. – С. 597; Историческое известие... – 30; ЦДІАК України. – Ф. 990. – Оп. 1. – Спр. 58. – Арк. 14.

³ Виноградский Ирдынский Успенский монастырь // КЕВ. – 1861. – № 20. – С. 600-602; Историческое известие... – С. 33-35; ЦДІАК України. – Ф. 824. – Оп. 1. – Спр. 1. – Арк. 4-5; там само. – Ф. 990. – Оп. 1. – Спр. 58. – Арк. 11зв.-12.

⁴ Виноградский Ирдынский Успенский монастырь // КЕВ. – 1862. – № 2. – С. 67-68; Историческое известие... – С. 35-36; ЦДІАК України. – Ф. 990. – Оп. 1. – Спр. 58. – Арк. 12зв.-13.

⁵ Виноградский Ирдынский Успенский монастырь // КЕВ. – 1861. – № 20. – С. 600; Историческое известие... – С. 33; ЦДІАК України. – Ф. 990. – Оп. 1. – Спр. 58. – Арк. 14зв.



чили...”¹ Відомий дослідник Л. Похілевич (повторили й інші) вважав, що Ірдинський монастир був знищений “біля 1709 року спільником Мазепи”².

Як відомо, Пилип Орлик після Полтавської битви і смерті І. Мазепи (1709) був обраний гетьманом у Бендерах. Бажаючи продовжити боротьбу з Росією, він змушений був шукати союзників. Одним із них став кримський хан Девлет-Грей. Після переговорів сторони уклали договір 23 січня 1711 р.³ і організували спільний похід у двох напрямках: на Лівобережну і Правобережну Україну. В березні 1711 р. зі своїм військом П. Орлик досяг Середньої Наддніпряни, завдавши поразки російським військам під Лебедином, взяв в облогу Білу Церкву. Це був критичний момент – кримські союзники залишили військо П. Орлика, кинувшись грабувати і палити населені пункти Правобережжя⁴.

Вірогідно, Ірдинський монастир був знищений під час розбою, вчиненого кримськими татарами. Крім того, після підписання Прутського миру (1711), гетьман І. Скоропадський універсалом видав наказ царя Петра І всім жителям Правобережжя переселитися на землі, підвладні Росії. В іншому випадку, “хто із старшин і черні, також духовного і посполитого чину ослухається цього, то обов’язково будуть вигнані зі своїх жител військами його Царської Величності і, як противники Височайшої волі, без усякого помилування вогнем розоряться”⁵. Якщо монастир не загинув під час набігу татар, то це відбулося завдяки російській політиці. У грудні 1711 р. іркліївський сотник Тарас Велбинський “за відпущення гріхів своїх” подарував Золотоніському монастирю “місце млинове на греблі тясьменській у Комаровці”. Назва Ірдинського монастиря в дарчому документі не згадувалася⁶, хоча на той час обидві обителі перебували у віданні одного ігумена. В наступні роки, коли Рафаїлу Яковлевичу було видано патент від митрополита київського Іоасафа Краковського (1715) та єпископа переяславського Кирила Шумлянського (1717) на ігуменство в Золотоніському та Ірдинському монастирях, останній відмічався як “запустілий”⁷. При купівлі пасіки у 1723 р. Золотоніським Красногірським монастирем, в документі знову жодним словом не була згадана Ірдинська обитель⁸. Отже, на початку XVIII ст. монастир проіснував приблизно від 1706 до 1711–1712 рр. (під протекторатом переяславського єпископа).

¹ ЦДІАК України. – Ф. 990. – Оп. 1. – Спр. 58. – Арк. 8.

² Похилевич Л. Сказания о населенных местностях Киевской губернии. – К., 1864. – С. 648.

³ Субтельний О. Мазепинці. – К., 1994. – С. 70-74.

⁴ Там само. – С. 77-81; Різниченко В. Пилип Орлик. – К., 1991. – С. 13-16.

⁵ Бантыш-Каменский Д. История Малой России. – К., 1993. – С. 418.

⁶ Виноградский Ирдынский Успенский монастырь // КЕВ. – 1861. – № 20. – С. 589-600; Историческое известие... – С. 31-33; ЦДІАК України. – Ф. 990. – Оп. 1. – Спр. 58. – Арк. 15зв.-16.

⁷ Виноградский Ирдынский Успенский монастырь // КЕВ. – 1862. – № 2. – С. 68-70; Историческое известие... – С. 37-39.

⁸ Виноградский Ирдынский Успенский монастырь // КЕВ. – 1862. – № 2. – С. 70-72; Историческое известие... – С. 39-40.



Відновлено його було лише в 1730-х рр. як складову частину київської архієпископії і водночас переяславської єпархії, яка ще перебувала офіційно вікаріатством Києва. В майбутньому такий спосіб підпорядкування створив патову ситуацію у відносинах між переяславською та київською канцеляріями, коли кожна із них заявляла про свої права на управління монастирем, а ігумен чи настоятель останнього міг використовувати їх у своїх цілях. За свідченням жителів с. Будищ і Старосілля Федора Буляра та Олексія Скляра, записаними у 1770 р. на вимогу київського митрополита Гавриїла, приблизно у 1730-х рр., рятуючись від уніатів прийшов на Ірдинські болота ієромонах Лука Пелеховський, який назвав себе ігуменом “прописаного Почаївського монастиря”, донедавна православного, а потім уніатського*. Ієромонах побував спочатку в Києві, а потім в Переяславі, де отримав всі потрібні дозволи на відновлення монастиря. Повернувшись на Ірдинські болота, він “зложив, устроїв та освятив” храм Успіння Пресвятої Богородиці¹. Точну дату події встановити важко, проте достеменно відомо, що у 1731 р. Виноградський монастир уже діяв². Зі слів колишнього його ченця Терентія, він був пострижений “в чин монашеський в рясофорні” в тому році ігуменом ієромонахом Іоаном Пелеховським**.

За наступні три десятиліття відомостей про Виноградський монастир збереглося не багато, і вони мають розрізнений характер. Наприклад, відомо, що у 1753 р. ним керував Гавриїл Іскра, який не дотримуючись “духовного Регламенту і правил чернецьких, спокуси, одразу в три тижні” постригав послушників в ченці³. Подібна поспішність, можливо, була викликана нечисленністю обителі (за період 1760–1780-х рр. коливалася від 7 до 15 чоловік), або умовами поступового нарощування сил і присутності уніатського духовенства в цьому краї. В 1741–1742 рр. офіціали пропонували ігумену Георгіївського Лебединського монастиря Гавриїлу Смільницькому взяти під свою опіку Виноградський монастир, а також Лисянський, Богуславський, Корсунський та Мошногірський⁴. У середині XVIII ст. Ірдинська обитель опинилася в руках уніатів. У 1761 р. тут вже був “начальником” нібито їхній ставленник ієромонах Гавриїл (в цьому році ним був пострижений в ченці один із послушників)⁵. За свідченням жи-

* Серед останніх п'яти православних ігуменів Почаївського монастиря, з 1699 по 1721 рр., жодного не було з іменем Лука Пелеховський, але, можливо, він там перебував як рядовий чернець (Амвросий. Сказание историческое о Почаевской Успенской лавре. – Почаев, 1886. – С. 41-43).

¹ Виноградский Ирдынский Успенский монастырь // КЕВ. – 1861. – № 18. – С. 530-532.

² ЦДІАК України. – Ф. 990. – Оп. 1. – Спр. 58. – Арк. 4.

** Розбіжність в іменах ігумена Пелеховського, можливо, свідчить про використання ним і свого духовного і свого мирського імен, а, можливо, просто помилка когось із свідків.

³ ДЮЗР. – К., 1864. – Ч. I. – Т. III. – С. 387, 393, 395.

⁴ Памятники православия и русской народности в Западной России в XVII–XVIII вв. – К., 1905. – Т. I. – Ч. 1-3. – С. 619.

⁵ ЦДІАК України. – Ф. 127. – Оп. 1076. – Спр. 176. – Арк. 4.



телів с. Будищ і Старосілля, після 10-річного запустіння “прийшли уніати ченці з Польщі два, стали володіти Виноградським монастирем, а по них інші уніати володіли аж до 1766 року, в якому в Виноградський монастир возведений на ігуменство колишній Гавриїл, який уродженець на кордоні польському з уніатських”¹. Як стверджує П. Лебединцев, перший із дослідників цієї обителі*, у 1761 р. Гавриїл був призначений на посаду настоятеля ігуменом Лебединського монастиря за проханням смілянського губернатора Добрянського². Навесні 1766 р. ченці своїм рішенням вигнали Гавриїла з обителі як ставленика уніатського духовенства і звернулися до переяславського єпископа Гервасія з проханням видати їм антимінс і доручити керівництво ними ігумену Троїцького Мотронинського монастиря Мелхиседеку Значко-Яворському. Одночасно й вигнаний Гавриїл відправився до київського митрополита Арсенія, де випрохав собі посвячення в сан ігумена і призначення в той самий Виноградський монастир. Церковний історик М. Шпачинський, на основі документів Київської духовної консисторії, описав зовсім іншу ситуацію. За його даними, Гавриїла аж ніяк не можна звинуватити в уніатстві, оскільки він, хоч і був уродженцем “польського міста Вишневець”, все-таки став послушником у православному Лебединському монастирі, потім був висвячений в ієродиякони та ієромонахи митрополитом Томарським і Хотинським Даниїлом, а в 1762 р. поставлений ігуменом Іларіоном “начальником” в Виноградський монастир. Питання підпорядкування цієї обителі виникло лише у зв’язку з бажанням ігумена Медведівського монастиря Віссаріона отримати його в завідування, а відповідну роботу з вивченням цієї проблеми на місці провів ігумен Лебединського монастиря Філотей Контаровський³. Таким чином і виник конфлікт між консисторіями в травні 1766 р. З цього часу між Переяславською єпархією та митрополією йшла канцелярська війна з постійним листуванням за право мати Ірдинський монастир у своєму відомстві. В липні того ж року призначеного ігуменом Гавриїла службами єпископа було заарештовано по дорозі на Ірдинські болота і відправлено в Київ з вимогою суду над ним за уніатство⁴. Проте, як свідчать документи 1768–1769 рр., Гавриїл залишився тут ігуме-

¹ Виноградский Ирдынский Успенский монастырь // КЕВ. – 1861. – № 18. – С. 532.

*Між іншим, його дослідження було опубліковане за часів ігумена Виноградського монастиря у 1858–1875 рр. Ісихія. При ньому було опубліковано історичний нарис обителі в “Київських єпархіальних відомостях” (1861–1862) та видано окремою брошурою в друкарні Київського університету (1861). Крім того, мною виявлено, що саме за його розпорядженням в листопаді 1862 р. було надіслано 25 руб. до редакції “Відомостей” на видруккування 300 екземплярів брошури (ДАЧО. – Ф. 354. – Оп. 1. – Спр. 1. – Арк. 110зв.).

² Виноградский Ирдынский Успенский монастырь // КЕВ. – 1861. – № 18. – С. 533.

³ Шпачинский Н. Киевский митрополит Арсений Могилянский и состояние Киевской митрополии в его правление (1757–1770 гг.). – К., 1907. – С. 571–572, 15–16 (Приложение).

⁴ Виноградский Ирдынский Успенский монастырь // КЕВ. – 1861. – № 18. – С. 534.



ном надалі і завжди зазначав в офіційних паперах, що обитель відноситься до Київської консисторії. В Переяславі ж продовжували притримуватися протилежної думки¹. Для вирішення цієї проблеми потрібне було втручання Св. Синоду. В 1773 р. справу представляв у Санкт-Петербурзі ігумен Красногірського Золотоніського монастиря Іойль, на що було прийнято відповідні рішення указами 1 червня 1773 р. та 25 липня 1775 р.: "...що стосується до буття якого монастиря по старому в місцевій Переяславській, а не Київській єпархії... для цього залишатися і нині тому Виноградському Ірдинському монастирю під віданням Красногірського Золотоніського монастиря і управлінням тамошнього ігумена". 29 лютого 1776 р. про цю постанову був сповіщений головний представник переяславського єпископа на Правобережжі ігумен Мотронинського монастиря Іринарх².

Лебединцев Петро Гаврилович (21.12.1819–3.12.1896) – український історик, церковний і громадський діяч. Народився в сім'ї сільського священика у с. Яблунівці Звенигородського повіту Київської губ. Освіту отримав у Київській духовній семінарії (1833–1839) та Київській духовній академії (1839–1843). Після цього перебував на викладацькій роботі в Орловській та Київській семінаріях, а у 1851 р. став священиком у м. Білій Церкві, де активно займався науковою, просвітницькою та громадською діяльністю, зокрема створенням церковних шкіл у Київській єпархії. З 1860 р. виконував обов'язки священика в церквах Києва та благочинного Києво-Подільських храмів. Член Київської духовної консисторії (1863). Дійсний член комісії для розгляду давніх актів. У 1868 р. призначений на посаду протоієрея кафедрального Києво-Софійського собору. Він був одним із засновників відомих часописів – "Київських єпархіальних відомостей" (1861) та "Київської старовини" (1882), а також Історичного товариства імені Нестора Літописця при Київському університеті Св. Володимира та Церковно-археологічного товариства при Київській духовній академії (1874), їх почесним членом. У своїх наукових працях головним чином досліджував історію церкви в Україні від часів Київської Русі і до сучасності. Деякі роботи підписував криптограмою "П.Г." та "С.Ц." Похований на Щекавицькому кладовищі у м. Києві.

Трахтемирівський та Канівські монастирі. Протягом XVIII ст. до Переяславсько-Бориспільської єпархії відносилися також Хрестовоздвиженський Трахтемирівський, Покровський Канівський та приписний до останнього жіночий Канівський монастирі. Про їхнє існування в цей час, фактично, нічого не було опубліковано істориками. Матеріалами Покровського Канівського чоловічого монастиря цікавився свого часу М. Максимович. У відомій роботі "Спогад про стародавній монастир Ка-

¹ ЦДІАК України. – Ф. 990. – Оп.1. – Спр. 644. – Арк. 1-5зв.

² Там само. – Ф. 180. – Оп. 1. – Спр. 8. – Арк. 2-3зв.



нівський” (1864) він писав: “Православний монастир в Каневі відновлювався і в 18-му столітті, але про це я розповім пізніше...”¹ Історик не встиг оформити зібраний матеріал в окрему роботу*. В середині XIX ст. в працях дослідників І. Фундуклея, Л. Похилевича та Я. Ковалевського було зафіксовано перекази місцевих жителів про існування жіночого монастиря біля Канева².

Ще на початку XVIII ст., з організацією Переяславського єпископства, її верховному ієрарху було надано в підпорядкування спустошені після епохи Руїни землі Трахтемирівського і Канівського монастирів³. Потім спеціальною грамотою царя Петра I, виданою 1 січня 1702 р. єпископу Захарію Корніловичу, підтверджувалися надані ще в XVII ст. царем Олексієм Михайловичем права ченцям Канівського монастиря на отримання “милості” в Москві через кожні п’ять років⁴. У цьому документі обитель називається “новоспорудженою”, на честь Успіння Пресвятої Богородиці. З одного боку, це свідчить, що монастир тільки почав відновлюватися, а з іншого, що він мав ще стару назву (в подальших документах, за деякими винятками, він називався вже Покровським).

Єпископ Захарій Корнілович взявся особисто опікуватися Канівським та Трахтемирівським монастирями і назвав себе офіційно ігуменом обох обителей⁵. В 1714 р. під подвійною титулатурою єпископа та ігумена він наказав відбувати “панську повинність” жителям Правобережжя, які знаходилися на землях обох монастирів: “...цього року в місяці один день, наступного року два дні, третього року три дні, крім шарварку і толоки”, в слободах – по одному дню протягом шести років⁶.

Потрібно зазначити, що роль обох чоловічих монастирів, у порівнянні з попередніми XVI та XVII ст., значно знівельовалася в українському суспільстві, що пов’язано з періодом занепаду. Після Руїни обителі вже не змогли відродитися в колишній величч. Тому протягом XVIII ст. згадки про них у документах досить рідкісні.

У 60–70-х рр. XVIII ст. до чоловічого Покровського Канівського монастиря був “приписаний” жіночий скит, заснований у 1752 р. його першою “начальницею Марфою”⁷. Дозвіл на це був даний тодішнім канівським

¹ Максимович М.А. Собрание сочинений. – К., 1877. – Т. 2. – С. 319.

*Записки М.О. Максимовича з приводу історії Покровського Канівського монастиря у XVIII ст. збереглися в ІР НБУВ. – Ф. II. – № 2416. – Арк. 1-5зв.

² Ковалевский Я. Канев и его окрестности // Киевские губернские ведомости. – 1850. – № 44. – С. 348; Фундуклей И. Статистическое описание Киевской губернии. – СПб., 1852. – Ч. I. – С. 470; Похилевич Л. Сказания о населенных местностях Киевской губернии. – К., 1864. – С. 541.

³ ІР НБУВ. – Ф. II. – № 3946-4008. – Арк. 214; Болховитинов Е.А. Описание Киево-софийского собора и киевской иерархии. – К., 1825. – С. 156-160.

⁴ ІР НБУВ. – Ф. II. – № 2315. – Арк. 1-4.

⁵ Там само. – № 3945. – Арк. 3.

⁶ Там само.

⁷ Там само. – № 3946-4008. – Арк. 82.



старостою Миколою Потоцьким у грамоті від 16 березня, якою встановлювалося “місце для церкви... при Терешковій Греблі на канівських ґрунтах” із заборною кому б то не було чинити перешкоду черницям. Місце розташування обителі було “від самого містечка Канева за дві версти”. На 1772 р. тут проживало 12 черниць, які займалися рукоділлям; з усіх будівель нараховувалося лише “келій дев’ять, церкви нема”¹. На жаль, відсутні точні дані про те, як і коли монастир перестав існувати. Відомо, що в 1770-х рр. ігумен Мотронинського монастиря Іринарх доповів про наявність великої кількості жіночих скитків у “Смілянських лісах”. Єпископ поставився до цього факту вороже і розпорядився заборонити ігуменам та настоятелям чоловічих монастирів висвячувати черниць і заводити скитки². Вірогідно, що жіночий монастир під Каневом загинув одночасно із знищенням уніатами та польською адміністративною владою чоловічих монастирів.

Відчуваючи постійний тиск з боку уніатського духовенства, ігумен Покровського Канівського монастиря ієромонах Елпідіфор 28 лютого 1773 р. просив єпископа Іова видати йому на обитель “часточку” мощей великомученика Макарія Токаревського із Михайлівського Переяславського монастиря, де вони зберігалися, “аби не втратити тієї Канівської обителі”³. А вже навесні 1760 р., “наїхавши гвалтовно”, чернець Белилівського монастиря Інокентій, маючи при собі загін польських драгунів, “велике учинив монастирю розорення і пограбування, а єдино за те, що... не схилились на унію, і під відомство їх уніатське”⁴. З цього часу Покровська обитель знаходилася під владою Радомишльської єпархії. Лише 20 червня 1768 р. братія монастиря (10 чоловік), яку очолював ієромонах Афанасій, мала можливість звернутися до єпископа Переяславського і Бориспільського Гервасія з проханням захистити “від уніатських податків, і безправних утисків і, по-старому прийнявши, утримувати в пастві своїй в єпархії тутешній переяславській”⁵. Вже 5 липня єпископ дав ствердну відповідь з прощенням ченців за перебування в уніатстві і накладенням епітимії, яку ченці самі собі повинні були визначити⁶. Як бачимо, події збігаються в часі з вибухом Коліївщини. 9 березня 1772 р. ієромонах Антоній доносить у Переяслав про підтримку Канівським комендантом Новицьким одразу трьох самозванців на посаду ігумена Канівського монастиря⁷. З 26 по 30 березня 1776 р. представники уніатського духовенства зробили спробу поставити “тутешньому монастирю за

¹ Р НБУВ. – Ф. II. – № 2315. – Арк. 81-82.

² Войтков А. Иов Базилевич, епископ Переяславский, и участие его в церковно-политической жизни Польской Украины (1771–1776). – К., 1903. – С. 106-107.

³ ЦДІАК України. – Ф. 990. – Оп. 1. – Спр. 963. – Арк. 2.

⁴ Р НБУВ. – Ф. II. – № 3946-4008. – Арк. 2.

⁵ Там само. – Арк. 2-3зв.

⁶ Там само. – Арк. 4-7.

⁷ Там само. – Арк. 8-8зв, 11-11зв.



старшого... Георгія Чуйковського”¹. Очевидно, найвище єпархіальне керівництво вважало, що зберегти цей правобережний монастир недоторканим не вдасться, тому дало розпорядження ігумену Канівської обителі найцінніші речі церковні перевезти на Лівобережжя до приходського священика в с. Прохорівці Петра Венковського, “а для себе найгірше і потрібне” залишити². Щодо дій уніатів, то з єпископської канцелярії рекомендувалося ченцям дотримуватися існуючих законів і захищатися, не віддаючи церковного ключа, єпископ докладе всіх зусиль до захисту прав монастиря³. Тим часом 7 квітня в Каневі уніатський архимандрит Інокентій Матковський ченцям “прилюдно наказав обов’язково приєднатися до унії римської, або залишити монастир”⁴. Вже 25 квітня ігумен Покровського монастиря Елпідіфор відписав єпископу Іову, що його обитель перестала існувати. За чотири дні до цього листа І. Матковський велів своїм людям “вікно церковне вийнявши, церкву відчинити... ключі від усіх келій і палат і комор велів повідбирати”⁵. Переяславська кафедра не змогла нічого вдіяти, окрім як наказати православним ченцям переселитися до Вознесенського Мошногірського монастиря⁶. У середині 1770-х рр. також перестав існувати Хрестовоздвиженський Трахтемирівський монастир. Хоча указом Переяславської консисторії від 24 вересня 1776 р. і наказувалося ігумену Іринарху захищати обитель всіма можливими засобами, реально це було неможливо. З 1775 р. тут поселилися, застосовуючи силу, “польський комендант Іосиф Циндленський та індуктор що доглядає прикордонні караули” з військовою командою. Вони зайняли всі келії, а вигнаним ченцям “в поварні... дали місце”⁷.

Через кілька років Консисторія зробила спробу відродити монастир. У жовтні 1781 р. указом туди був призначений “начальником” ієромонах Феоксіт. Прибувши на місце, він виявив, що “в тому монастирі всі будівлі зайняті польськими командами, братії і послушників нікого немає”. Ієромонаху нічого не залишилось, як покинути місцевість і прибути до Мотронинського монастиря. Реакція Консисторії була дещо дивною: рішення Феофілакта покинути Трахтемирів було прирівняно до втечі і наказано з нього «зняти клобук... і заборонити священослужіння»⁸. Питання про відродження монастиря більше не піднімалось.

Троїцький Лисянський монастир у відомстві Переяславсько-Бориспільської єпархії знаходився лише з 1768 р. До того ним розпоряджала-

¹ ІР НБУВ. – Ф. II. – № 3946-4008. – Арк. 139-139зв.

² Там само. – Арк. 141.

³ Там само. – Арк. 142-142зв.

⁴ Там само. – Арк. 144.

⁵ Там само. – Арк. 152.

⁶ Там само. – Арк. 152зв.-153зв.

⁷ ЦДІАК України. – Ф. 180. – Оп. 1. – Спр. 8. – Арк. 4-4зв.

⁸ Там само. – Спр. 10а. – Арк. 1-2.



ся Київська кафедра. Більш ранні відомості про нього відносяться до 1732 р. У донесенні колегії іноземних справ Росії Св. Синоду зазначалося, що закордонні українські монастирі, серед яких був і Лисянський, часто зверталися до Київського архієпископа за допомогою у висвяченні “в диякони і ієреї”¹.

Монастир спіткала така ж доля, що й Трахтемирівський та Канівські. В грудні 1775 р. його ігумен ієромонах Яків Крамаренко, з'явившись у кафедру, заявив, що Лисянська обитель захоплена уманськими базиліанами: ректором Афанасієм Назарієвичем, ігуменом Севастіаном Смерачинським та ін., які “все рухоме і нерухоме майно описавши прийняли в свої володіння”, а ченців вигнали. При детальному розгляді даної справи виявилось, що ігумен Яків Крамаренко уніатам “добровільно той монастир віддав”. Під час слідства це підтвердили вигнанці – 5 ченців та 6 підданих. Звісно, повернути обитель під владу єпископа вже було неможливо, хоча духовна консисторія і зобов'язала ігумена Мотронинського монастиря Іринарха докласти до цього всіх зусиль².

Троїцький Мотронинський монастир. За ієрархічною значимістю він серед усіх монастирів єпархії посідав у другій половині XVIII ст. друге місце, після кафедрального. Його історична значимість значно вища.

У першій половині XVIII ст. Мотронинський монастир був звичайним серед багатьох інших таких закладів. Він не відрізнявся ні багатством, ні визначними діячами, ні архітектурним ансамблем, ні школою іконопису, нічим іншим. Ченці, які в ньому проживали, займалися, в основному, розширенням своїх володінь, скуповуючи землі за готівку, або отримуючи в дар. Протягом перших десятиліть обитель стала власником багатьох орних земель, пасік, “футорів”, сінокосів, ставків, млинів та гребель на річках Тясміні, Косарі, Медведівці. Про значний матеріальний статок свідчить побудова ченцями нової Троїцької церкви (1726–1727)³.

На той час між монастирем та місцевою польською адміністрацією склалися досить мирні стосунки. Ченцям дозволялося не лише укріплювати економічне становище, але й підтверджувалися права обителі на вільне сповідання православної релігії. Так, подібні привілеї надавалися чигиринськими старостами князем Я. Яблуновським (1753, 1754, 1756) та князем Ст. Любомирським (1763)⁴.

У другій половині 60-х рр. XVIII ст. ситуація докорінно змінюється, що пов'язано із загостренням ситуації на Правобережній Україні та діяльністю ігумена Мотронинського монастиря Мельхиседека Значко-Яворського, який з 1761 р. став юридичним представником вищої єпархіальної

¹ Памятники православия и русской народности... – С. 266.

² ЦДІАК України. – Ф. 180. – Оп. 1. – Спр. 8. – Арк. 6-10зв; там само. – Спр. 9. – Арк. 2-7зв.

³ Мариновський Ю. Мотронинський Троїцький монастир... – С. 12-13.

⁴ Там само. – С. 15.



влади в цьому регіоні, духовним управителем всіх церков, що перебували у відомстві єпископа. Господарство монастиря значно постраждало від нападів різних військових угруповань протилежних воюючих сторін. Обитель стала сплачувати різні податки: “коменового окладу”, харитатива, емірігенція, “постоялими грошима”, подимне, за не існуючі “млинок і фільварок”. У монастиря також були відібрані деякі землі князем Яблунівським¹. З приводу податків слід відзначити, що вони збиралися незаконно, оскільки за укладеним у 1768 р. між Польщею і Росією “Сепаратним актом” (стаття 2, параграф 7) православне духовенство від них звільнялося².

Традиційно вважається більш відомим своїми зв'язками з гайдамацьким рухом саме Троїцький Мотронинський монастир, оскільки звідси у 1768 р. розпочалася Коліївщина. Мотронинський монастир у 1760-х рр. перетворився на символ боротьби за свої права, свободу, національну гідність, що зіграло вирішальну роль у виборі козаками місця для розгортання повстання проти панування польської влади. Звичайно, були й інші причини: 1) вигідне природно-географічне розташування, 2) стійкі десятилітні зв'язки з козацтвом, 3) лояльність (до 1760-х рр.) обители до польської влади, що довгий час забезпечувало її розквіт і стабільне існування, 4) особистий авторитет ігумена, 5) неухильне дотримання ченцями всіх елементів православного обряду³.

Загальновідомими є факти перебування в Мотронинському монастирі козаків учасників гайдамацького руху. В лютому 1767 р. із Запорозької Січі разом з дияконом Сильвестром до нього прибув козак Іван (прізвище, ймовірно, Бурда), який, проживши певний час в обителі, звернувся до місцевих ченців: “Доки ви, отці, будете тут сидіти і нужду через тих проклятих уніатів терпіти? Коли б ви мені написали листа до Гарду (Запорозької Січі. – *Автор*), щоб голота тут прибула, то я б їх великодня (на Пасхальні свята. – *Автор*) повиганяв, і ви б на Великдень паски святили”. Через кілька днів був готовий лист до Січі, складений священиком с. Прус Гавриїлом Цериковським, і відозва, написана священиком с. Райгорода Антонієм, до мешканців Черкас, Чигирина, Жаботина і Медведівки. Проте, внаслідок непорозуміння, частина місцевих жителів, які спочатку зголосилися на участь у повстанні, потім відмовилася; та й намісник Мотронинського монастиря звелів козаку Івану залишити його територію. Тому в похід виступило лише одинадцять чоловік, які і були незабаром розгромлені польським загоном Жаботинського ротмістра Тембергського біля с. Болтишки⁴.

¹ Мариновський Ю. Мотронинський Троїцький монастир... – С. 42-43.

² Присяжнюк В. Суспільно-правове становище православних монастирів на Правобережжі у XVIII сторіччі // Родовід. – № 5. – 1993. – С. 80.

³ Мариновський Ю. Мотронинський Троїцький монастир... – С. 42.

⁴ Лебединцев Ф. Архимандрит Мельхиседек Значко-Яворский. – К., 1861. – С. 83-85.



Максим Залізник на допитах влітку 1768 р. заявив, що він перебував у Мотронинському монастирі як послушник з листопада 1767 р.¹ Козак Дем'ян Чернявченко після арешту також підтвердив, що в 1767 р. із Січі прийшов в “оний Мотронинський, а із того в найближчий звітди Миколаївський Медведівський, нарешті в найближчий же Мошинський (Мошногірський. – Автор) монастир на послушання, а з цього Мошинського монастиря” приєднався до повсталих². Отаман Павло Таран на допиті в Києві 18 серпня 1768 р. засвідчив, що почувши на початку літа “наче по указу збираються Запорозькі і польські козаки для викорінення поляків за розорення ними благочестивих монастирів”, також із своїми товаришами приєднався до повстанців в Мотронинській обителі³.

Не лише Мотронинський монастир мав зв'язки з гайдамацьким рухом. Інші монастирі Переяславсько-Бориспільської єпархії також брали в ньому участь тим чи іншим чином. Свідчення про це відносяться до більш ранніх часів від початку Коліївщини. Наприклад, у 1750 р. невеликий гайдамацький загін перебував у Благовіщенському Коробівському жіночому монастирі. Відомо про це стало з доносу однієї з черниць в червні 1752 р. Переяславській духовній консисторії. За наказом останньої ігуменом Красногірського Золотоніського монастиря Досифеєм Лебедевичем було проведено розслідування. Він, “зібравши всіх купно”, встановив, що “в хуторі монастирському” провели зиму четверо гайдамак. На своє виправдання начальниця обителі Параскева пояснила, що вона особисто не знала хто вони, а дозволила жити лише як простим найманим робітникам⁴. Невеликий гайдамацький загін деякий час перебував і в Успенському Виноградському (Ірдинському) монастирі. У листі лебединського ігумена Філотея Контаровського від 28 серпня 1767 р. до ігумена Києво-Видубицького монастиря Іякова Воронковського сповіщалося, що польська адміністрація висунула претензії до ченців: “...чому по виході гайдамак з монастиря не заявили”, і чому про подарунок від них на обитель “полумиска” промовчали. Після цього виноградський ігумен Гавриїл вимушений був “поки хмара перейде” піти просити хліба по селах⁵ (значить, переховуватися).

Один із ченців Покровського Канівського монастиря, Ларіон (Гілярій), у 1769 р. потрапив до реєстру заарештованих у справах гайдамацтва і розбійництва та був страчений 12 липня у Кодні. Щоправда, причиною арешту цього ченця, за документами слідства, була крадіжка ним воску

¹ Гайдамацький рух на Україні в XVIII ст. Збірник документів. – К., 1970. – С. 359-360, 435.

² Там само. – С. 367.

³ Там само. – С. 426.

⁴ ЦДІАК України. – Ф. 990. – Оп. 1. – Спр. 134. – Арк. 1-12зв.

⁵ Левицький О. Листи лебединського ігумена Філотея Контаровського (1765–1767 рр.) // Записки Українського Наукового товариства. – К., 1911. – Т. IX. – Додаток. – С. 26-27.



із церкви¹. Як відомо, в Кодні знаходився один із основних судових центрів для розправи над гайдамацтвом та тими, хто його підтримував. Тому виникає сумнів: чи слід матеріали слідства сприймати однозначно. У серпні 1771 р. на допитах в Трояні та Кодні серед 52-х запідозрених в гайдамацтві опинився також чернець із Онуфріївського Корсунського монастиря².

Під час Коліївщини правобережні монастирі Переяславсько-Бориспільської єпархії значно потерпіли, адже в цей час перестала існувати навіть та видимість законності, яка ще зберігалася напередодні. Монастирі могли тепер грабуватися будь-ким, хто міг тримати в руках зброю. Про ці події чернець Виноградської обителі Рафаїл сповіщав у березні 1769 р. до Переяславської духовної консисторії: "...а оскільки велике кровопролиття в Жаботині містечку і по інших місцях від поляків народу зробилося... від якого страху народ із сіл і ченці монастиря Виноградського розбіглися, а тим більше, що і татари із конфедератами наближались..."³ З весни і до глибокої осені 1768 р. постійно перебували у небезпеці володіння Мотронинського монастиря. На них було здійснено більше десятка нападів⁴. Проаналізувавши напади, можна прийти до висновку, що переважна частина зловмисників належала до регулярних військових формувань Росії та Речі Посполитої. Так, у березні 1768 р. поляки погрожували спалити Мотронинський монастир, а далі першими "пани поляки з весни немилостиві напади і озлоблення монастирю робили, а потім гайдамаки в різні часи на монастир нападали, ченців і послушників немилосердно мучили"⁵. 5 квітня монастир пограбували "гайдамаки або інший хто із них, що збиралися в конфедерацію польську"; 11 травня "зłodії у польському одязі" ледве не вбили намісника, вимагаючи видати їм "добро монастирське". Наступного дня від братії був споряджений монах Паісій із скаргою до губернатора в Жаботин, але губернатор "посміявся" над ними. 13 травня ченці виявили нападників у лісі і знову відправили свого представника скарбника Елпідіфора. За відсутністю губернатора, він мав розмову з городовим отаманом Кіндратом Тарасенком, який і натякнув, "що то за гайдамаки", адже в двох милях від монастиря, в Смілі, знаходилася військова команда "польської Конфедерації". Далі події розгорталися трагічно. 15 травня польське військо "як би сот чотири" ввійшли в Жаботин, але місцевого населення там не застали, "всі бо тікали по лісах і болотах", тому поляки кинулися "по лісах шукати християн благочестивих, і котрих вони знайшли людей, жінок і дітей мучили, і майно позабирали, і одних в лісах повішали на гіл-

¹ Український архів. – К., 1931. – Т. 2. – С. 310, 384.

² Там само. – С. 71.

³ ЦДІАК України. – Ф. 990. – Оп. 1. – Спр. 644. – Арк. 1зв.-2.

⁴ Мариновський Ю. Мотронинський Троїцький монастир... – С. 33-35.

⁵ Там само. – С. 33.



лях..., а інших до команди брали, і де подівалися невідомо”. Того дня в Жаботині був заарештований ієродиякон Сильвестр, посланий туди “з повідомленням” про вбивства людей у навколишніх лісах, а в обитель направилось 40 жовнів, щоб “таємно підійти з трьох сторін... з боку від річки Тясмина, від Жаботина, і від Косари, і напасти під вечір ґвалтом на монастир”. Лише випадковість врятувала ченців. Спочатку до них з’явилося два перебіжчики з польського боку, які розповіли про наказ “монахів вирубати, а монастир спалити”, а пізніше вони самі впевнилися у цьому, оскільки нападники “між собою почали сварку і великий крик, і стрільба зробилась”, тому одразу і втекли. Цей день залишив “багато мертвих тіл по дорогах непохованих”¹.

Конфедератів було відігнано лише діями гайдамацького загону отамана Семена Неживого².

8 червня на Мотронинський монастир здійснили “три поручики сербські... з військом сербським, пікінерським і малоросійським”, 10 червня – знову “сербське ж військо з пікінерами”, 12 червня – “сотник компанійський Мойсей, прозваний Довгим, з військом пікінерським”, 7 вересня – карабінери і донські козаки, 18 вересня – донські козаки “з московським військом і малоросійським”, в жовтні–листопаді – староста чигиринський Юзеф Кострицький “з командою”, “поляк Феліціан Вичалковський з іншими поляками і козаками”, 16 листопада – “козаки польські подністриянські”, 25 листопада – “військо польське”, яке в Жаботині знову вчинило різню і мертвих “ховати не веліли, та й не було кому”³.

У народних переказах збереглося багато свідчень про роль та участь монастирів Переяславсько-Бориспільської єпархії в подіях, пов’язаних з гайдамацьким рухом та боротьбою з уніатським духовенством. У більшості з них згадується Мотронинський монастир, що саме в ньому збиралися перед повстанням гайдамаки. Так, за розповіддю жителя с. Суботова Омелька Каплаухого, яку записав П. Куліш (1819–1897), збиралися гайдамаки “у Мотронинському лісу, то зробили собі Січ”; “ото ляхи як почули, що в лісу зібрались гайдамаки, то й прийшли, душ їх сотня, на конях і з оружжєм, під браму в монастирь. Ченці вийшли до їх с хлібом і з сіллю”⁴. Цей епізод яскраво характеризує монастирське духовенство, яке намагалося лояльно ставитись до польської влади. В іншому випадку бондар Іван Бурдун із містечка Олександрівки в своєму оповіданні відмітив, що “гайдамак з самого початку прийшло з Січі в Мотренин монастир тільки три, ніби-то на поклонініє”; “Один же пішов у Лебединський монастир, звався Дем’ян Гнида; другий, на прізвище Лусконіг, пішов у Мошенський монастир; а третій, Шелест, зостався тут, у Мотрениному.

¹ ІР НБУВ. – Ф. II. – № 4066. – Арк. 17-20.

² Мариновський Ю. Мотронинський Троїцький монастир... – С. 33.

³ Там само. – С. 33-35.

⁴ Куліш П. Записки о Южной Руси. – К., 1994. – С. 279-281.



Живе... годів зо два і все робить ратища, скуповує жупани, шаровари, шапки, чоботи”. Оповідь є свідченням того, що гайдамаки часто використовували монастирі для переховування. Крім цього, І. Бурдун відмітив відношення ченців до гайдамацтва: “А ченці нічого їм, сидять собі по келіях, бо давно ще про теє знали”¹. У м. Корсуні П. Куліш записав розповідь, за якою, після того, як “ляхи” спалили титаря у Млієві та “хуторки чернечі Мотренинські”, ігумен монастиря Мельхиседек Значко-Яворський склав т.зв. Золоту Грамоту і вручив її Максиму Залізняку, який приїхав в обитель “на поклон”². Звичайно, тепер зрозуміло, що М. Значко-Яворський до Золотої Грамоти не мав ніякого відношення. Більше того, він вороже ставився до гайдамацького руху³. Але наведена оповідь свідчить, що в тодішньому суспільстві існувала й протилежна думка та ще й з різними відтінками. Якщо серед народних мас постать М. Значко-Яворського мала позитивний характер, то серед частини правлячої верхівки – навпаки. Наприклад, в одному з листів (від 20 серпня 1768 р.) князя М. Репніна до графа М. Паніна писалося, що ігумен є цілковитий шахрай, “людина надзвичайно неспокійна і все в змозі зробити”⁴. 2 вересня граф М. Панін надіслав листа переяславському єпископу Гервасію: “Я не приховую від вас, що вісті, які дійшли до двору її Величності, повідомляють, начебто всі ці безчинства відбуваються частково від послаблення і попущення вашого преосвященства, як єпархіального того краю пастиря, а особливо через підступність Мотронинського ігумена Мельхиседека, про неспокійну вдачу якого ми тут досить і предосить вже ознайомлені...”⁵

Свідченням тієї епохи є й згадка жителя містечка Сміли Кіндрата Таранухи: “Людей гонили силою на присягу; то й батько присягав на унію. А декотрі не хотіли та ховались. Не хотіли ламати віри... то батько не хотів хрестити мене в уніята, а хотіли везти аж у Виноградський монастир...”⁶ Отже, фактично кожен православний монастир на Правобережжі, навіть при толерантному відношенні до польської адміністрації, відігравав роль своєрідного каталізатора серед українського населення. Гайдамацький рух та православні монастирі належали до єдиного історичного процесу. Це єдина парадигма, духовну сторону якої представляли монастирі, а її реалізацію в суспільстві – гайдамацтво. Але не слід ідеалізувати їхню взаємодію. Адже існували гайдамацькі загони, які грабували монастирі, а, з іншого боку, представники духовенства (особли-

¹ Куліш П. Записки о Южной Руси. – К., 1994. – С. 293, 297.

² Там само. – С. 149-150.

³ Мірчук П. Коліївщина... – С. 261-264, 280-282.

⁴ Гайдамацький рух на Україні в XVIII ст. – С. 427.

⁵ Сборник Императорского Русского Исторического Общества. – СПб., 1893. – Т. 87. – С. 159-160.

⁶ Куліш П. Записки о Южной Руси... – С. 137-138.



во вищого) відносилися до цього руху негативно. Так, за свідченням Максима Залізняка, про намір козаків підняти повстання “того Мотронинського монастиря намісник та інші ченці знали, тому що він, Залізняк, заявляв їм, що буде викорінювати поляків і жидів, і в тому у всьому вони, намісник і ченці, згодні були...”¹ А ігумен цього монастиря Мелхиседек Значко-Яворський закликав ченців: “А до гайдамаків згаданих не приєднуйтеся бо і Бога прогніваєте і ніхто за вас не буде стояти... тому що за своєвольників... гайдамаків Росія вступатися не буде...”²

Монастирі Переяславсько-Бориспільської єпархії та Запорозька Січ. Відносини між православними обителями та українським козацтвом сягають глибокої давнини. Ще в XVI ст. зафіксовано їхню взаємодію, що яскраво проявилася на прикладах Успенського Канівського та Успенського Трахтемирівського монастирів.

У XVIII ст. ці зв'язки продовжують розвиватися і розширюватися (в географічному плані). Поява нових православних монастирів зумовлювала їхнє входження у сферу відносин із козацтвом та Запорозькою Січчю, що переважно мали економічний характер. Ченці регулярно їздили в Запорозьку Січ за милостинею, козаки, в свою чергу, часто дарували на монастирі як гроші, так і різноманітні вироби або робили інші безкоштовні послуги. Так, щорічно з Благовіщенського Коробівського монастиря їздив на Січ диякон, якого спеціально для цього споряджали. В травні 1753 р. із скарбниці було виділено для ремонту “підводи в дорогу на січову” 0,26 руб., самому диякону “на свиту” – 1,05 руб. В травні–червні 1754 р. на подібні розходи було витрачено загалом (в т.ч. й на подорож) 6,12 руб., у травні 1756 р. на проїзд пішло 3,50 руб.³ Отримані в Запорозькій Січі прибутки йшли на монастирські потреби: різноманітні речі, продукти чи погашення боргів. Так, у липні 1753 р. було куплено риби в'яленої на 9,92 руб., вина та “оливи” до церкви за 2,06 руб, полотна, шовку, дьогтю та ін. на 5,82 руб. У середині 1756 р. “золотою Київському” було повернено борг у розмірі 10 руб. та інші борги на суму 17,70 руб.⁴ З Вознесенського Мошногірського монастиря в 1750–1760-х рр. ченці постійно возили свої товари на Січ, а звідти привозили вино, сіль, рибу та ін.⁵

20 лютого 1766 р. переяславський єпископ Гервасій звернувся до кошового отамана Війська Запорозького “з курінними панамі атаманами і козаками” з проханням допомогти братії Вознесенського Мошногірського монастиря відновити трапезну церкву в їхній обителі, яка “через довгий час вже... так в негідність прийшла, що більше в ній і священно-

¹ Гайдамацький рух на Україні в XVIII ст. – С. 438.

² ІР НБУВ. – Ф. II. – № 4043. – Арк. 4-4зв.

³ ЦДІАК України. – Ф. 990. – Оп. 3. – Спр. 21. – Арк. 3, 7зв., 8, 16.

⁴ Там само. – Арк. 4зв., 18зв.-19.

⁵ Там само. – Ф. 166. – Оп. 1. – Спр. 16. – Арк. 15зв.-21; Крижанівський О.П. Церква у соціально-економічному розвитку... – С. 56.



дійства відправляти ніяк не можливо”, але в ченців грошей для цього недостатньо. Тому єпископом було видано монастирю спеціальну книгу для занесення туди записів про пожертвування та пропуск з благословенням на дорогу в Запорозьку Січ¹.

Така проблема у 1771 р. постала і перед ченцями Преображенського (Красногірського) Золотоніського монастиря. Ними якраз було завершено часткову реконструкцію обителі, але залишалось ще збудувати нову дзвіницю, келії та огорожу, що потребувало додаткових капіталовкладень. Оскільки найкращим варіантом поповнення скарбниці був збір милостині в Запорозькій Січі, то про це й просив дозволу в єпископа Іова ігумен монастиря Іойль. 23 вересня 1771 р. в Переяславській духовній консисторії було видано паспорт з відповідним формулюванням ієромонаху Єлисею на проїзд до Запоріжжя².

У 1751 р. Троїцькому Мотронинському монастирю від імені кошового отамана Січі Якіма Ігнатовича та козаків було подаровано мідну чашу у вигляді келиха, викувану з трьох частин і покриту оловом, яка використовувалась потім ченцями для причащення. На чаші вирізано напис: “1751 року червня 19 дня. Ця чаша зроблена в Січі Запорозькій отаманом кошовим Іоакимом, і від всіх Запорозьких козаків в монастир Троїцький Мотронинський по проханню старця схимонаха Ігнатія”^{*}.

Яскравим прикладом допомоги Запорозького козацтва православним монастирям може слугувати його відношення до Благовіщенського Золотоніського жіночого монастиря. На його території в серпні 1765 р. було закладено будівлю церкви Благовіщення Пресвятої Богородиці. Керував закладкою і будівництвом “козак Січі Запорозької Яків Щербина”³. За рахунок інших козаків у різні часи для обителі закуплялися речі внутрішньоцерковного вжитку: стихарі, епитрахилі, пояси священицькі, лампи, книги і т.п. Так, запорозьким козаком Григорієм Хоменком було подаровано хрест, кадило, срібні лампи, “євангеліє” 1746 р. видання; від Герасима Спичака у 1764–1765 рр. обитель отримала нарукавниці, “воздухи і воздушки”; від козака Омеляна Барабана “давніх років” було надано “платки різні” та “євангеліє”, видруковане у 1753 р. в Москві; від Івана Демиденка – “Псалми” 1755 р. “київського друку” і т.д. Загалом, на 1771 р. у Благовіщенському Золотоніському монастирі знаходилося 7 богослужбних книг, подарованих козаками Запорозької Січі та ще 39 різних предметів (всього 17 найменувань)⁴.

¹ ЦДІАК України. – Ф. 166. – Оп. 1. – Спр. 31. – Арк. 2-2зв.

² Там само. – Ф. 990. – Оп. 1. – Спр. 800. – Арк. 9-9зв., 13.

^{*} Судячи з документів, ця чаша була виявлена в Чигирині у 1935 р. і передана (коли точно не відомо, але не пізніше 1948 р.) до Черкаського обласного краєзнавчого музею, де зберігається і нині під реєстраційним номером Іп-36.

³ ЦДІАК України. – Ф. 990. – Оп. 1. – Спр. 803. – Арк. 11.

⁴ Там само. – Арк. 11зв.-41.



Економічний стан православних монастирів Переяславсько-Бориспільської єпархії. В усі часи свого існування в Україні монастирі виконували, крім соціально-політичних та культурних, ще й економічні функції. Оскільки вони могли діяти лише за умови повного забезпечення засобів існування ченців та потреб священослужіння, то й економіка займала одне з основних місць в їхньому житті. В цій сфері відбувався взаємовплив суспільства та монастирів. Останні перетворилися на своєрідні економічні одиниці, які виживали за рахунок власних сил. Варто відмітити, що вони підтримувалися, в залежності від політичної ситуації, адміністративними структурами та місцевими можновладцями. Особливістю економічного стану монастирів Переяславсько-Бориспільської єпархії є розміщення їх на землях Росії та Речі Посполитої, що й зумовило характер та розмір їхніх господарств впродовж всього XVIII ст. Завдяки внутрішній політиці обох держав існувала можливість стабільного економічного життя будь-якої обителі.

Ще в XVII ст. більшість українських монастирів отримала у володіння значну кількість земельних угідь, частина яких була втрачена за часів Руху, а частина – протягом наступного століття. Так, наприклад, на початку XVIII ст. відновлена Ірдинська (Виноградська) обитель добивалася в державної влади підтримки при спробі утвердити свої права на землі та села, що належали їй в минулому. Це впливає з грамоти київського воєводи, князя Д. Голіцина (1709), універсалу чигиринського полковника І. Галагана (1709) та універсалу українського гетьмана І. Скоропадського (1710). Документи вказують на обширність земельних володінь монастиря, які включали в себе й населені пункти з кріпосними селянами. До них належали землі “від Будищ... до греблі Медяникової, а по другій стороні поля і ліси до Старосілля”, гребля Козелкова, орні поля “понад Марковським берегом до великих Будищ, хутори Баклійські і Орловські”, територія неподалік від Млієва та частина лісу біля Білозір’я¹.

На середину XVIII ст. все це було втрачено. В описі, складеному у 1766 р. для Св. Синоду, відмічалось, що Виноградський монастир утримувався лише з “одної милостині і від праці рук. Оскільки колишні вотчини при монастирі залишились у володінні князя Любомирського воєводи Брацлавського”². В 1775 р. детальний опис цієї обителі був зроблений ігуменом Троїцького Мотронинського монастиря Іринархом для канцелярії Переяславсько-Бориспільської єпархії. В ньому відмічалось, що колишні монастирські володіння XVII – початку XVIII ст. тепер належали різним польським латифундистам – князям Яблунівському та Любомирському, графу Мнішку; в користуванні обителі залишились лише

¹ Виноградский Ирдынский Успенский монастырь // КЕВ. – 1862. – № 2. – С. 67-68; Историческое известие... – С. 35-36; ЦДІАК України. – Ф. 990. – Оп. 1. – Спр. 58. – Арк. 12зв.-13.

² ЦДІАК України. – Ф. 990. – Оп. 3. – Спр. 16. – Арк. 2зв.



урочище Старе Монастирище та “древній садок під Будищем”. У вигляді часткової компенсації князем Михайлом-Ксаверієм Любомирським у 1777 р. було надано монастирю право не сплачувати бджолину десятину і користуватися лісом¹. Судячи з інформації, обитель розміщувалася територіально в тих межах, що і в ХІХ – на початку ХХ ст., коли загальний обсяг земель становив 50 дес. 261 кв. саж.

У березні 1775 р. новопризначений від Київської митрополії ігумен Виноградського монастиря ієромонах Варлаам відзначав, що “в ньому сама церква, братерські келії та інші монастирські будівлі” вимагають невідкладного ремонту, але це неможливо, оскільки гроші немає звідки збирати. Крім того, немає коштів навіть на проїзд самого ігумена з Києва до місця призначення². В свою чергу, Переяславська духовна консисторія наказала ігумену Золотоніського монастиря Іоїлю відправити на Ірдинські болота намісником ієромонаха Ніфонта. В указі від 29 лютого 1776 р. до ігумена Мотронинського монастиря Іринарха роз’яснювалося, що ієромонах Ніфонт повинен був виконувати не лише обов’язки ігумена, але й займатися розшуком “всіх сіл, хуторів, млинів, лісів та інших угідь, що залишаються... в володіннях різних тамошніх власників поляків”³. Спроба Переяславської єпископії досягнути успіху в поверненні прав Виноградського монастиря на колишні його землі не мала результату. На вересень 1786 р., як свідчить рапорт намісника обители ієромонаха Іякова до Слуцької духовної консисторії, тут не було ніяких земельних угідь, “крім огорода, і пасічного місця”. Найбільші прибутки монастирю принесли лише добровільні подаяння від “христілюбців”, які за останні три роки (1783–1786) склали “до трьохсот рублів”⁴. У подібних умовах численність насельників монастиря визначалася його можливістю утримувати лише певну кількість братії, яка в другій половині ХVІІІ ст. коливалася від 7 до 15 осіб: 1760-ті рр. – 15, 1766 р. – 13, 1770 р. – 7, 1775 р. – 15, 1786 р. – 9⁵. Для порівняння: на початку ХХ ст. кількість проживаючих у монастирі ченців та послушників досягала 40 осіб (1907)⁶.

Трахтемирівський та Канівський монастирі на початку ХVІІІ ст. також володіли значними маєтками: 26 населеними пунктами з різними угіддями⁷. Але в другій половині цього століття в документах на подібні їхні

¹ Виноградский Ирдынский Успенский монастырь // КЕВ . – 1862. – № 2. – С. 71-72; Историческое известие... – С. 40.

² ІР НБУВ. – Ф. ІІ. – № 452. – Арк. 3.

³ ЦДІАК України. – Ф. 180. – Оп. 1. – Спр. 8. – Арк. 3.

⁴ Там само.

⁵ Виноградский Ирдынский Успенский монастырь // КЕВ. – 1861. – № 18. – С. 533; ЦДІАК України. – Ф. 990. – Оп. 3. – Спр. 16. – Арк. 2зв; там само. – Оп. 1. – Спр. 1125. – Арк. 16зв.-17; там само. – Ф. 127. – Оп. 1076. – Спр. 176. – Арк. 3-5; Памятники православия и русской народности... – С. 1542.

⁶ ЦДІАК України. – Ф. 824. – Оп. 1. – Спр. 12. – Арк. 28.

⁷ ІР НБУВ. – Ф. ІІ. – № 3946-4008. – Арк. 214.



володіння вже не має жодного натяку. Численність братії Канівського монастиря була незначною: в 1768 р. – 10 чол., а в 1772 р. – 6¹. Їхнє господарство обмежувалось 4 возами, 2 сокирами, 2 заступами, 2 кінями, 7 келіями, 1 банею та 1 “палатою” (в якій тримали невелику кількість борошна та гречки); фінанси на 1772 р. складали 3 руб. сріблом та 3 руб. 45 коп. мідною монетою російської чеканки². Цікавим фактом, який ілюструє економічні можливості деяких правобережних православних монастирів, є лист намісника недавно знищеної уніатами Покровської Канівської обителі Варлаама до Переяславської консисторії (листопад 1776 р.), в якому він просив дозволу на перехід із Вознесенського Мошногогірського монастиря до Успенського Виноградського. Своє прохання він мотивував тим, що в першому з них на нього не вистачало коштів, інших прибутків йому не було звідки отримувати, а в другому братія має можливість утримуватись за рахунок добровільних внесків³.

Частина правобережних монастирів Переяславсько-Бориспільської єпархії, незважаючи на утиски уніатського духовенства та місцевої польської адміністрації, змогли зберегти частину своїх земельних володінь. Так, наприклад, на 1777 р. Троїцький Мотронинський монастир займав невелику площу – всього лише “окружність сажнів чотириста” та сад із фруктових дерев. Крім того, ченці мали можливість використовувати ще 7 млинів, які знаходилися на річках Медведівці та Тясміні і поблизу містечка Жаботина; 6 із них було куплено або побудовано ігуменами монастиря за досить короткий строк з 1753 по 1761 рр.⁴

За описом 1766 р. Мотронинський монастир мав у господарстві також “бджіл до ста вуликів”. З нього постійно бралися податки. Наприклад, з млинів дві частини прибутку йшло “на князя”, а третя залишалася ченцям, але з неї “десять рублів дається в рік в казну княжу”; одночасно монастир платив і бджолину десятину. Худоби – небагато, та й ту не було де утримувати. Підданих селян монастир також не мав. Проживало у ньому загалом 79 чоловік⁵.

У 1760-х рр. почали різко загострюватися відносини між конфесіями на Правобережній Україні, і православні монастирі все частіше ставали жертвами свавілля. 6 жовтня 1766 р., внаслідок нападу жаботинського губернатора Стемпковського, разом з інстигатором Гленським, під командою яких був загін козаків, на хутір Мотронинського монастиря, було нанесено збитків на загальну суму 1568 руб.; ченці втратили з свого господарства 150 голів великої рогатої худоби та 65 овець⁶. Через 10

¹ ІР НБУВ. – Ф. II. – № 3946-4008. – Арк. 3-3зв., 21.

² Там само. – Арк. 38.

³ Там само. – Арк. 175.

⁴ ЦДІАК України. – Ф. 180. – Оп. 1. – Спр. 7. – Арк. 10, 65-65зв.

⁵ Там само. – Ф. 990. – Оп. 3. – Спр. 16. – Арк. 1зв.-2.

⁶ ІР НБУВ. – Ф. 160. – № 29. – Арк. 1; там само. – Ф. II. – № 4046. – Арк. 23.



років нанесені збитки було ліквідовано. Цьому, можливо, допомогла політична діяльність ігумена Мельхиседека Значко-Яворського. Адже він, перебуваючи у Варшаві і відстоюючи права православного населення України, не забув і про власні інтереси. Так, 25–26 січня 1766 р. він добився внесення “в книги міські” деяких документів на монастирські володіння, а крім того, 23 лютого представники уніатського духовенства офіційно пообіцяли йому відшкодувати втрати Мотронинського монастиря у подвійному розмірі¹. На 1777 р. обитель мала 66 вуликів бджолиних, 169 голів великої рогатої худоби (бугаїв, волів, биків, телиць, корів), 213 голів малої рогатої худоби (баранів, овець, ягнят, цапів, кіз), 45 свиней та 11 коней. Крім того, ченці вирощували різноманітні види злакових, фруктових та культурних рослин. Так, у 1776 р. ними було зібрано врожай і заготовлено на наступний рік 362 копи жита, 36 кіп ярої пшениці, 90 кіп ячменю, 100 кіп вівса, 120 кіп проса, 50 кіп гречки, 56 мірок гороху, 3 мірки квасолі та ін. Сад, який знаходився в межах монастиря і поза його огорожею, складався з таких дерев, як яблуні, груші, вишні, черешні, сливи та “волоські горіхи”².

У наступні десятиліття Мотронинський монастир розростався. Вже на 1797 р. його територія “під монастирем самим і огородом, також орної, сінокосу, та лісу” становила 137 дес. 1666 саж. землі, а непридатної – 15 дес. 224 саж. Крім того, у його володінні залишилися 4 млини зі ставками³.

Значні економічні можливості на Правобережній Україні з початку XVIII ст. мав також Вознесенський Мошногірський монастир, відновлення і розбудова якого почалися за часів гетьмана України Івана Мазепи. За його універсалом від 20 травня 1708 р. дозволялося ігумену Тобіашу Петрашку “святе Мошногірське місце реставрувати”. Під начальством ігумена опинилося відразу два монастирі: відновлений старий Вознесенський та новий Петропавлівський (в майбутньому вони, можливо, злилися в один). Крім підтвердження прав на колишні володіння, гетьман І. Мазепа надав ще нові поблизу містечка Мошни. Обидва монастирі мали тепер можливість розпоряджатися полями і сіножатями “від броду, що під горами... аж до річки Мошни”, огородами, садами, 2 млинами на цій же річці та ін.⁴ У травні 1715 р. Мошногірський монастир (очевидно, вже тільки один) отримав від князя Яна Антонія Корибута-Вишневецького звільнення від “десятини бджолиної”. В березні 1719 р. князь знову підтвердив від свого імені права обителі на ті володіння, які вона вже мала, в т.ч. на 2 млини неподалік від Білозір’я. У 1720 р. він надав ченцям “острів один названий Москальовським”, на якому розміщу-

¹ ІР НБУВ. – Ф. II. – № 4045. – Арк. 12зв., 17зв.

² ЦДІАК України. – Ф. 180. – Оп. 1. – Спр. 7. – Арк. 67-68.

³ Мариновський Ю. Мотронинський Троїцький монастир... – С. 43.

⁴ ЦДІАК України. – Ф. 166. – Оп. 1. – Спр. 1а. – Арк. 1-3зв.



валася церква новозбудована¹. Очевидно, що гетьман І. Мазепа та князі Корибути-Вишневецькі зробили значний внесок у розвиток економіки Мошногірського монастиря. Тільки від одних князів на травень 1720 р. обитель мала 10 угідь (сіножать, толока, ниви) в районі Мошен, Старосілля, Байбуз, та Білозір'я². Завдяки подібним вливанням монастир швидко зміг економічно укріпитися і вже закупляти нові землі за власні гроші. Так, в 1720 р. ігуменом Іоасафом Раковичем було придбано на Лівобережжі в с. Коробівці ґрунти, сінокоси, орні “пляци”, чагарники та ін., де збудовано “палац” та церкву на честь Благовіщення Пресвятої Богородиці. Ігумен І. Ракович поселив на коробівських територіях двох своїх престарілих родичок-черниць, які й започаткували Благовіщенський Коробівський монастир³. Загалом ченцями було витрачено на закупку нерухомості на Лівобережжі 79 коп. грошей та 31 золотий і в їхню власність перейшли 1 хата, три дворища з хатами, 1 город, 1 сад, 2 чагарники, 7 гайків та сам “пляц”, на якому й було споруджено основні будівлі; “на фундування трапези і келії і всього палацу” пішло додатково ще 350 руб.⁴ Але в 1760-х рр. на Правобережжі Мошногірський монастир утримував уже не значні володіння: кілька десятин землі, 2 млини, котрі “дуже рідко мелють”, сто вуликів; братії нараховувалося лише 40 чоловік, котрі, як відмічалось в короткому описі 1766 р., не маючи підданих, жили лише за рахунок власних сил, “від праці рук своїх”⁵.

На червень 1776 р. Мошногірський монастир міг пред'явити на різні свої угіддя вісім документів (в т.ч. універсали гетьманів П. Дорошенка, І. Мазепи та купчі грамоти), які підтверджували права ченців на користування як територією обители, так і, наприклад, млином на річці Росі у Стеблеві, броварнею в Мошнах, купленою на “золотих сто і талярей сто”, млином на річці Ольшанці за 70 золотих та “за 20 десять” талярів, млином на річці Росі “під скалою”, полями, сіножатями⁶. У березні 1766 р. права Мошногірського монастиря на користування землями, наданими від “князів Радзивілів княгині Феофілі і превосходительного пана Ігнатія”, підтвердив комісар мошенського ключа М. Бендзенський⁷. На 1781 р. обитель володіла вже 20 подібними документами. Періодично ігумени вимагали присилки в обитель із консисторії тих чи інших копій за різними причинами. Так, у січні 1778 р. ігумен Варлаам просив єпископа Іларіона прислати копії універсалу гетьмана І. Мазепи та “фундуша комісара Романовського”, за якими можна було б встановити точні кордони маєтку⁸.

¹ ЦДІАК України. – Ф. 166. – Оп. 1. – Спр. 3. – Арк. 2-4.

² Там само. – Спр. 40. – Арк. 1-2.

³ Там само. – Ф. 990. – Оп. 1. – Спр. 327. – Арк. 2-2зв.

⁴ Там само. – Ф. 166. – Оп. 1. – Спр. 11. – Арк. 1-1зв.

⁵ Там само. – Ф. 990. – Оп. 3. – Спр. 16. – Арк. 2-2зв.

⁶ Там само. – Ф. 166. – Оп. 1. – Спр. 31. – Арк. 7-7зв.

⁷ Там само. – Арк. 3.

⁸ Там само. – Ф. 990. – Оп. 1. – Спр. 1193.



В червні 1782 р. копії 20 документів стали потрібні для представлення “новопризначеному в Мошенський округ комісару по вимозі його”¹. Та кількість подібних документів, як і самі вони, не завжди могли захистити ченців від свавілля якого-небудь можновладця чи представника польської адміністративної системи. Про це свідчить, наприклад, рапорт ігумена Арефсіта в Переяславську духовну консисторію від 11 вересня 1781 р. про зазіхання “новопризначеного комісара поляка прозванням Одинець” на сінокіс в урочищі Лютеровці та млин на річці Ірдині. Спершу він зігнав із цієї землі найнятих ченцями косарів “і викосив той сінокіс на скарб”, взамін надавши можливість косарям в інших місцях косити “трави”, а потім похвалявся відібрати у монастиря млин та ввести бджолину десятину². У 1787 р. монастирську ниву “при балці Рудні”, де ченці сіяли жито, захопив житель с. Білозір’я шляхтич Лукаш Хоцко³. Подібні інциденти виникали з початку існування обителі: у лютому 1728 р. переяславський полковник С. Танський надіслав листа до золотоніського сотника з приводу скарги ігумена Феодосія Кришталецького на місцеву “старшину”, котра намагається змусити монастирських людей, які проживали у “палаці”, працювати на себе⁴.

На відміну від правобережних монастирів Переяславсько-Бориспільської єпархії, лівобережні протягом багатьох десятиліть XVIII ст. мали можливість розвиватися в більш спокійних умовах, що позначилося на їхньому економічному стані. Вони могли збільшувати свої земельні володіння, кількість новобудов, худоби, інвентаря і т.п.

Приблизно з 1720-х рр. на Лівобережжі поступово почав формуватися жіночий Благовіщенський Коробівський монастир. Цьому процесу посприяв ігумен Вознесенського Мошногірського монастиря І. Ракович, котрий поселив у Коробівці двох родичок-черниць і надав їм у користування навколишні землі. Після пожежі в 1760 р., яка знищила чернецькі будівлі, всі мешканці переселилися до Золотоноші, де заснували новий Благовіщенський Золотоніський жіночий монастир⁵. При цьому черниці продовжували користуватися всіма угіддями, які належали раніше до Коробівської обителі. У зв’язку з цим в жовтні 1768 р. ігумен Вознесенського Мошногірського монастиря Герасим від імені братії звернувся до єпископа Гервасія зі скаргою на черниць за присвоєння земель і просив повернути ці землі в користування мошногірським ченцям. У грудні того ж року ця справа розглядалася і в Золотоніському земському повітовому суді, але не на користь ігумена Герасима⁶.

¹ ДАЧО. – Ф. 148. – Оп. 1. – Спр. 196. – Арк. 1.

² ЦДІАК України. – Ф. 990. – Оп. 1. – Спр. 1510. – Арк. 2-23в.

³ ДАЧО. – Ф. 148. – Оп. 1. – Спр. 37. – Арк. 2-7зв.

⁴ Там само. – Спр. 194. – Арк. 1.

⁵ Амвросий. История Российской Иерархии. – М., 1812. – Ч. IV. – С. 211-212, 774.

⁶ ЦДІАК України. – Ф. 166. – Оп. 1. – Спр. 36. – Арк. 4-6, 11-18зв.



У 1752 р. Благовіщенський Коробівський монастир налічував загалом 168 осіб (на чолі – ігуменя Параскева, а також піп, диякон, дячок, їхні сім'ї, 32 черниці, 114 підданих та 4 найманих робітники)¹. Господарство, яке знаходилось в їхньому розпорядженні, на квітень 1755 р. складалося з 12 робочих волів, 12 коней, “товару рогатого різного” 40, 16 телят, овець 41, 8 кіз, 5 гусей, 8 качок, 13 свиней². Благовіщенський Золотоніський монастир, який можна вважати правонаступником Коробівського, на 1771 р. мав значно більше господарство. На хуторі при с. Коробівці, який залишився за черницями, знаходилося 150 вуликів бджіл, великої рогатої худоби 16 голів, 34 коня, 27 овець, 28 свиней, 50 курей, 50 качок. Обслуговувало на хуторі господарство лише одних чоловіків 34 підданих³. Наприкінці 1773 р. монастир нараховував у своєму господарстві 25 голів великої рогатої худоби, 30 коней та 43 вівці⁴.

Загальна кількість землі, що знаходилася у володінні Золотоніського монастиря, на 1771 р. становила 10 813 кв. саж., з яких власне під монастирем було 491 кв. саж.; ґрунти і орна земля при м. Золотоноші 4559 кв. саж., а на хуторі при с. Коробівці – 5 763 кв. саж.⁵ Земельна власність монастиря, у порівнянні зі станом на 1760 р., суттєво була доповнена новими придбаннями. До цього черниці користувалися 23 різними угіддями (лани, ниви, луки, гаї, ліси, ґрунти), 7 з яких було придбані в 1719–1725 рр. за ігуменства Іоасафа Раковича. Після переселення до Золотоноші обитель з 1762 по 1768 рр. купила ще 7 угідь. Частина цих земель була закуплена або у жителів навколишніх місцевих пунктів (як, наприклад, в 1743 р. нива – у мешканця Золотоноші Федора Ярошенка і т.п.), або у козацької старшини (в 1719 р. куплено лан у домантовського сотника Гавриїла)⁶.

За даними Генерального слідства 1729–1731 рр., монастирі Переяславсько-Бориспільської єпархії на Лівобережжі мали у своєму розпорядженні 226 дворів підданих в 12 селах Переяславського полку. Однак ці дані не свідчать про значні їхні володіння, оскільки в той час київським монастирям на тих землях належало 930 дворів у 24 селах, і з них лише Києво-Печерській обителі – 424 в 11 пунктах⁷. Більша частина сіл до монастирів єпископії відійшла в кінці XVII – на початку XVIII ст., коли обителі тільки засновувалися. Так, Михайлівський Переяславський монастир володів с. Журовкою Яготинської сотні за універсалом 1714 р. гетьмана І. Скоропадського та грамотою Петра I від

¹ ЦДІАК України. – Ф. 990. – Оп. 1. – Спр. 144. – Арк. 6.

² Там само. – Спр. 240. – Арк. 12.

³ Там само. – Спр. 803. – Арк. 45.

⁴ Там само. – Спр. 932. – Арк. 1.

⁵ Там само. – Арк. 43-46зв.

⁶ Там само. – Арк. 44-46зв.

⁷ Мякотин В. Генеральное следствие о маентностях Переяславского полка (1729–1731 гг.). – Харьков, 1896. – С. 38-42.



14 липня 1718 р.¹ С. Слюжчина Слобідка Золотоніської сотні було надане Красногірському Золотоніському монастирю гетьманом І. Мазепою універсалами 21 січня та 30 травня 1688 р. і підтверджено І. Скоропадським 21 жовтня 1709 р.² Ці села поступово розросталися: якщо на 1731 р. в Журовці нараховувалося 23 двори, а в Слюжчиній Слобідці – 13, то вже у 1767 р., на час проведення Румянцевського генерального опису Малоросії, відповідно 81 та 20 з 4 бездвірними хатами. Кількість населення в останньому випадку становила у Журовці 556 душ (267 чол. і 289 жін.), а в Слюжчиній Слобідці – 176 (80 чол. і 96 жін.)³.

Селянські господарства підданих Михайлівського Переяславського монастиря були різними за величиною: одне з найменших, посполитого Моісея Черні, складалося лише з 2 свиней та 2 старих коней; а одне з найбільших, посполитого Андрія Пезнака, нараховувало 4 бики, 4 корови, 5 коней, 46 овець і ягнят та 7 свиней⁴. Основним заняттям селян було землеробство, вирощування різноманітних культур: жита, ярової пшениці, ячменю, вівса, гречки, проса, коноплі. Однак не всі господарства існували лише за рахунок землеробства, частина селян намагалася отримати додатковий прибуток від різних ремесел. Наприклад, посполиті Євсей Ткач, Ілько Ткач, Василь Хрипливий, Тетяна Хмелиха займалися ткацтвом, заробляючи в рік 1,5–3,0 руб.; Петро Остер та Олексій Кравець від кушнірства мали відповідно 0,5–1,0 руб.⁵ Крім того, кожен двір зобов'язаний був нести обов'язкову повинність – відробляти 2 дні на тиждень на користь монастиря.

Незначні господарства мали й селяни, що належали Красногірському Золотоніському монастирю. Вони володіли лише 1 городом, 21 орним полем і нивами (39 і 2/3 дес.), 3 лісами (один з них для використання на будівельні роботи); серед живності – 136 голів великої рогатої худоби, 82 вівці, 832 свині та 12 коней. Водночас обитель при цьому селі мала 2 бездвірних хати, 9 городів, 51 орне поле і ниви (261 дес.), 7 лісів (з них 6 придатних для використання на будівництво), 1 вигін, 8 млинів (1 з них водяний) та 1 пасіку на 80 вуликів⁶. Очевидно, що різниця економічного потенціалу монастиря та його підданих була значною. Селяни також, як і в Журовці, отримували заробітки від ремесел: кравецького, шевського, кушнірства, ткацтва, ковальства, шаповальства⁷.

¹ Мякотин В. Генеральное следствие... – С. 22-23; ЦДІАК України. – Ф. 57. – Оп. 1. – Спр. 319. – Арк. 19.

² ЦДІАК України. – Ф. 57. – Оп. 1. – Спр. 236. – Арк. 244.

³ Там само. – Арк. 304-304зв.; там само. – Спр. 319. – Арк. 21-56; Мякотин В. Генеральное следствие... – С. 40, 42.

⁴ ЦДІАК України. – Ф. 57. – Оп. 1. – Спр. 319. – Арк. 41зв.-42.

⁵ Там само. – Арк. 24, 26, 32зв., 36, 38зв., 40, 42, 56.

⁶ Там само. – Ф. 990. – Оп. 3. – Спр. 236. – Арк. 304-304зв.

⁷ Там само. – Арк. 245зв., 247, 247зв., 248зв., 253, 254, 258.



Про економічну стабільність існування монастиря можуть свідчити дані про зростання грошових витрат. Чим більше прибутків має та чи інша обитель, тим більше ченці можуть витратити на власне утримання, найманих робітників, забезпечувати нормальне функціонування свого господарства, додатково закупляти худобу та землю. Так, в 1750-х рр. поступово зростають грошові витрати Благовіщенського Коробівського монастиря: із 121,80 руб. – 136,59 руб. (1755, 1753) до 274,89 руб. – 283,58 руб. (1754, 1757) (таблиця 9).

Розпоряджались черниці власними фінансами за потребами. Гроші йшли на розрахунки в різних сферах життя: від купівлі церковнослужбених книг до погашення боргів (таблиця 10). Найбільше витрат зазнав монастир при розрахунках з найманими робітниками: від 30,14% від загальної суми витрат у 1755 р. до 50,70% у 1754 р. Платили вівчарям за випас овець, косарям за роботу на полі, ковалю за ремонт інвентаря (сокир, лопат, замків та ін.), малярю, “віскобійнику”, шевцю за пошиття чобіт, кушніру за вичинку шкір і тощо. Так, у 1755 р. малярю було виплачено 31,10 руб.¹ Наступною за величиною в монастирі була категорія витрат на харчування черниць, послушниць та найманих робітників. Очевидно, в обителі не вистачало деяких продуктів, та, крім того, всім забезпечити було й неможливо. Тому черниці купляли рибу, олію, перець, часник, цибулю, мед, гриби та ін.; для найманих робітників часто поруч із їжею доставлялися горілка та “сивуха”. В рік витрачалося на забезпечення харчами не менше 16,03 руб. (1755)².

Розміри будь-яких інших витрат у монастирі залежали від конкретних умов, не мали чітко виражених меж і могли коливатися в найбільших діапазонах. Наприклад, витрати на одяг та забезпечення матерією працівників коливалися від 1,5% (1755) до 4,2% (1753), на оздоблення церкви, закупку речей та товару для богослужіння і різні канцелярські приналежності – від 0,85% (1753) до 10,44% (1755). У грудні 1756 р. було “куплено книги мінеї” за 27 руб., а в січні 1755 р. “до риз зелених бузументів” за 1,20 руб.³ Іноді в монастирі частина грошей йшла на придбання якої-небудь живності. Так, у травні 1753 р. було куплено на Правобережжі кілька вуликів за 1,50 руб. та переправлено в обитель; у 1754 р. за 0,1 руб. придбано 2 качки. В наступні роки значна частина загальних витрат пішла на виплату за двох бугаїв: у 1755 р. – 2,50 руб. (2,05%) і в 1756 р. – 3,50 руб. (1,71%)⁴. Прогодування худоби, очевидно, забирало також значну кількість фінансів, з чого можна зробити висновок, що врожаю трав з власних земель не вистачало. Тому черниці мусили прикупля-

¹ ЦДІАК України. – Ф. 57. – Оп. 3. – Спр. 21. – Арк. 11зв.-13.

² Там само. – Арк. 1-21зв.

³ Там само. – Арк. 11, 21.

⁴ Там само. – Арк. 3зв., 8зв., 11зв., 20.



ти сіна чи соломи, що й відмічалось в книзі для витрат: сіно “для скота монастирського”, ячмінь “для годування кабанів монастирських”¹.

Серед обов’язкових витрат, які не можна було обминути черницям, були службові, пов’язані з проїздом у Переяслав до єпископа чи оплатою роботи священнослужителів. З приводу останнього, наприклад, ієрею Тихонді та дячку монастирем за службу було виплачено у 1754 р. 10,00 руб., що становило 3,64% від загальної суми витрат, а за 1752 р. диякону та дячку зі скарбниці видано 4,00 руб. (2,93%)². Під час регулярних поїздок до Переяслава гроші витрачалися не лише на власне прогонування чи транспорт, але й на закупку яких-небудь дарунків єпископу. В 1753 р. поїздки ігумені Параскеви обійшлися монастирю в 4,74 руб. (3,47%), а в 1755 р. – в 5,0 руб. (4,11% при цьому “для преосвященства на поклон” куплялися вино, хліб, хустки³.

Варто, мабуть, доповнити, що в квітні 1754 р. монастир купив у жителя с. Коробівці Каленика Поповича сіножать за 14,00 руб. (5,1%).

Щодо зв’язків Коробівського монастиря в географічному плані, то їх, за доступними свідченнями, не можна назвати обширними – всього лише кілька населених пунктів. На Лівобережжі черниці постійно їздили до Переяслава, де перебував єпископ, до найближчого найбільшого містечка – Золотоноші, де на ярмарку купляли продукти (рибу, овес для коней, коріння), деякі речі (горшки, паски, хустки, полотно), і звідки запрошувався коваль для проведення ремонтних робіт в обителі. Серед інших пунктів – Кропивна та Іркліїв, де щорічно проводилися ярмарки; в першому з них в 1756 р. було куплено горілку, а в другому в 1764 р. – папір, сургуч та дьоготь⁴.

На Правобережжі представники монастиря найчастіше бували на ярмарках у містечку Мошни (дьоготь, віз) та в Києві (гвіздки). Іноді в паперах замість конкретної географічної назви вказується просто: “на тій стороні Дніпра”, або “за кордоном”, звідки привозили липові дошки, вулики, “коліс пару” та ін.⁵

Окремо серед цих зв’язків виділяються відносини із Запорозькою Січчю⁶, про що йшлося вище.

Значною кількістю рухомого та нерухомого майна на Лівобережжі володіли такі монастирі, як Преображенський (Красногірський) Золотоноський та Михайлівський Переяславський. Земельні кордони останнього на 1771 р. становили загалом 48 003 кв. саж., угіддя знаходилися в другій та третій Переяславських і в Яготинській сотнях Переяславського полку: поблизу с. Циблів, Комарівки, Помоклів, Пристреків, Нечипорівки

¹ ЦДІАК України. – Ф. 57. – Оп. 3. – Спр. 21. – Арк. 13зв., 21.

² Там само. – Арк. 3зв., 7зв.

³ Там само. – Арк. 1-4, 11-13.

⁴ Там само. – Арк. 1, 2зв., 3, 4, 4зв., 6, 7зв., 15зв., 20.

⁵ Там само. – Арк. 3, 4зв., 7зв., 8, 16, 18зв.

⁶ Там само. – Арк. 1зв., 3зв., 4, 4зв., 8зв.



і Журавки. Лише біля с. Журавки монастир мав землю, кордон якої становив загальну протяжність 16 верст 267 сажнів. Підданих, які обслуговували ці території, налічувалося 126 хат. Крім того, ченці Переяславської обителі користувалися й своїми млинами (2 вітряних, 1 на греблі) та винокурнею. Великої рогатої худоби в господарстві було 124 голови, дрібної 351, коней 53¹.

Володіння Красногірського монастиря також знаходилися в Переяславському полку, в Золотоносській та Домонтівській сотнях, при м. Золотоноші та с. Антипівці, Богуславцю, Ковтунах, Мицалівці, Слюжчиній Слобідці та Коробівці. Серед угідь – сінокісні луки, ліси, “пусті пляци”, 2 озера, орні поля, на річці Золотоношці – 5 водяних млинів. Живність, як і в інших монастирях, була різноманітною: 122 голови великої рогатої худоби (бугаї, воли, корови, бики, телиц), 63 коня, 394 вівці, 13 свиней і поросят, 19 гусей, 16 качок, 9 курей, 2 півні. Ченці вирощували пшеницю, жито, гречку, овес, ячмінь, просо, коноплі та льон. Зібраний урожай вони мали можливість заготовляти на майбутнє. Так, на листопад 1771 р. в господарстві вже було (в монастирі та на хуторі біля річки Кропивни) 56 кіп ярої пшениці, 287 кіп жита, 134 – ячменю, 162 – гречки, 121 – вівса, 26 – коноплі, 6 – льону; для прогодування худоби – 14 скирт сіна (як минулорічного, так і сьогорічного) “та стіжків” три².

Однак господарства лівобережних монастирів Переяславсько-Бориспільської єпархії, хоч якими б значними не здавалися на перший погляд, все-таки були не найбільшими серед інших українських монастирів. Візьmemo до уваги хоча б те, що в цьому регіоні тільки Києво-Печерська лавра мала 250 млинів, Святогорський монастир володів ставковими і річковими риболовлями на 50 верст вздовж річки Донця, Троїцький Охтирський монастир мав три садки і виноградник загальною площею 4 га, а з худоби на Смілівській вотчині Києво-Печерської лаври утримувалося 712 коней, 420 голів великої рогатої худоби, 2739 овець, 92 кози, 380 свиней і т.п.³

Причини такої відмінності в обсягах господарств різних монастирів одного регіону, очевидно, криються в загальноісторичних умовах розвитку суспільства XVIII ст., з одного боку, та наявністю традиційного економічного забезпечення монастирів на Лівобережжі ще в XVII ст., з іншого. По-перше, як відомо, вся політика російської влади протягом десятиліть була направлена на стримування росту монастирського землеволодіння на Лівобережжі, на економічну та духовну секуляризацію українського духовенства взагалі. По-друге, Переяславсько-Бориспільська єпархія як цер-

¹ ЦДІАК України. – Ф. 57. – Оп. 3. – Спр. 802. – Арк. 48-75зв.

² Там само. – Арк. 32-42; Адміністративно-територіальний устрій Лівобережної України 50-х років XVIII ст. / Упоряд. Т.Н. Цимбал. – К., 1990. – С. 63-64.

³ Крижанівський О.П., Плохій С.М. історія церкви та релігійної думки... – С. 176-187; Мордвинцев В.М. Феодальна вотчина на Лівобережній Україні в XVIII в. (Смеловское владение Киево-Печерской лавры). – К., 1990. – С. 9, 11.



ковна структура з'явилася лише на початку XVIII ст., і всі монастирі, які належали їй, були засновані і створювалися або наприкінці XVII ст. (Вознесенський Переяславський, Преображенський Золотоноський) чи кількома десятиліттями пізніше (Благовіщенський Коробівський, Благовіщенський Золотоніський). Тому зрозуміло, що монастирське землеволодіння єпархії, сільськогосподарське та промислове виробництво просто не могли піднятися на більш високий рівень, якого змогли досягти інші обителі.

Що стосується правобережних монастирів, то тут їхній економічний стан і розвиток однозначно залежав від внутрішньої політики Польщі та взаємовідносин із місцевою адміністрацією і католицьким чи уніатським духовенством. Так, у 1780-х рр., під час чергового наступу на права православного духовенства, різко почали зменшуватися прибутки та витрати Онуфріївського Корсунського монастиря (таблиця 11)¹. Якщо звернути увагу на прибутки Онуфріївського Жаботинського монастиря, то помітним стає різкий перепад в їхньому зростанні на межі 1793 р. – другого поділу Речі Посполитої (таблиця 12). З цього моменту прибутки значно збільшуються і до кінця століття не падають нижче від позиції 1788 р. (1449 руб. 71 коп.).

Прибутки православних монастирів склалися з різних джерел: від відправлення церковних служб на замовлення, добровільних пожертвувань на обитель, продажу живності чи власної продукції (наприклад, продуктів харчування) тощо. В Онуфріївському Жаботинському монастирі найбільша частина надходила від добровільних пожертвувань, що у 1787 р. склало 37,33% від загального прибутку, а у 1788 р. – 51,41%. Подібні подаяння, або “милостині”, йшли від різних представників суспільства: від козаків, посполитих чи духовного чину. Так, у 1788 р. надійшло “спрошених у колишній Січі Запорозькій” 75 руб. 30 коп., “від доброхотних дателів в закордонних слободах” 95 руб., за заповітом померлого тут ігумена Петро-Павлівського Києво-Подільського монастиря Амвросія 545 руб. і т.д. і т.п.² Другою статтею прибутків були грошові збори на відправлення церковних служб: 21,80% у 1787 р.; 10,81% в 1790 р. У більшості випадків вони приймалися в обмін на проведення таких релігійних обрядів, як молебні, освячення води, відспівування, хрещення тощо. Наприклад, у 1792 р. лише “на молитви” надійшло в монастирську казну не менше 89 руб. 63 коп., що склало 7,17% від загального прибутку³. Серед інших традиційних надходжень – збори від мощей, свічкові, сповідні та ін., які не були стабільними: 1787 р. – 16,68%, 1788 р. – 4,21%, 1790 р. – 4,17%, 1793 р. – 5,05%. Одним із основних видів отримання прибутку була торгівля власною продукцією (сіном, житом, медом тощо) та різноманітною живністю (худобою, птицею), виторг

¹ Корсунский Онуфриевский монастырь // КЕВ. – 1867. – № 11. – С. 360.

² ДАЧО. – Ф. 149. – Оп. 1. – Спр. 97. – Арк. 46-47.

³ Там само. – Арк. 99-105.



від чого коливався: наприклад, від власної продукції – 1,73% у 1793 р. і 14,57% у 1790 р., а від живності – 0,59% у 1793 р. і 7,36% у 1787 р. У т.ч. чималий дохід приносила торгівля горілчаними напоями: 1787 р. – 13,35%, 1788 р. – 2,08%, 1790 р. – 5,77%. У 1792 р. було продано 300 штук риби на 4 руб. 70 коп., 20 гусок на 3 руб. 60 коп., жита на 30 руб. та “питного меду” на 96 руб. 24 коп.¹ Загалом економічною діяльністю Онуфріївського Жаботинського монастиря було охоплено не менше 27 місцевих населених пунктів (містечка Сміла, Жаботин, Лебедин, Кам’янка, с. Леськи, Цісарська Слобода, Адамівка, Ломовате, Чубівка, Шпола, Голоківка та ін.), Запорозька Січ, Дон та сусідні обителі (Мотронинська, Медведівська, Чигиринська).

Таким чином, із вищевикладеного стає очевидним, що православні монастирі Переяславсько-Бориспільської єпархії впродовж XVIII ст. відігравали вагомую роль у всіх сферах життя українського суспільства, від економіки до міжнародної політики. Безсумнівною також є і їх роль у розбурюванні антиуніатських та антикатолицьких настроїв серед населення Правобережної України. Тому й скаржився переяславському єпископу Гервасію уніатський сурогат В. Любинський у листі від 28 лютого 1765 р. на втручання ченців Мотронинського та Мошногірського монастирів в хід греко-католицького богослужіння в деяких парафіях та на публічні засудження ними уніатського віросповідання². Сталі зв’язки із Запорозькою Січчю чітко вказують на зберігання певних суспільних традицій ще з XVI–XVII ст. За словами М. Грушевського, з кінця XVI ст. “козащина стає загально признаним, офіціальним сторожем і протектором українського церковного, а з ним культурного і національного життя”, “свідомим союзником православного духовенства й суспільності”³. Варто зауважити, що майже всі гетьмани України намагалися забезпечити монастирі якщо не реальними внесками в їхні господарства, то хоча б універсалами і грамотами з підтвердженням попередніх прав на маєтності. Так, у XVII ст. Мотронинському монастирю подібні документи підписував П. Сагайдачний (1620, 1621), П. Дорошенко (два у 1671 р.), Ірдинському монастирю Б. Хмельницький (1656 р.), Ю. Хмельницький (1660), Канівському І. Виговський (1658), Ю. Хмельницький (два у 1660), П. Тетеря (два у 1663 р.), І. Брюховецький (1665)⁴ тощо. Тому ще з XVII ст. “практично складається релігійно-політичний союз православного духовенства та козацтва, яке потроху, через своїх лідерів, усвідомлювалося

¹ ДАЧО. – Ф. 149. – Оп. 1. – Спр. 97. – Арк. 99зв.-100зв., 102, 103зв.-104зв.

² АЮЗР. – К., 1864. – Ч. I. – Т. II. – С. 77-80.

³ Грушевський М.С. Духовна Україна (Збірка творів). – К., 1994. – С. 441, 450.

⁴ Мариновський Ю. Мотронинський Троїцький монастир... – С. 8, 10-11; Документи Богдана Хмельницького. 1648–1654. – К., 1961. – С. 535-536; Виноградский Ирдинский Успенский монастырь // КЕВ. – 1861. – № 19. – С. 565-568; ЦДІАК України. – Ф. 2077. – Оп. 1. – Спр. 3. – Арк. 7зв.-9.



як рушійна сила національних змагань”¹. Існування ж монастирів вже у XVIII ст. залежало від потреб і реалій внутрішньої політики російського царизму та польської адміністрації, які допускали знищення тієї чи іншої обителі за конкретних обставин. Так, у 1786 р. на Лівобережжі за офіційним розпорядженням були закриті Михайлівський Переяславський та Преображенський Золотоніський (Красногірський) монастирі. На Правобережжі подібні заходи були простою справою, все залежало лише від бажання уніатського чи католицького духовенства та якогось-небудь місцевого можновладця. Взяти до уваги хоча б ті обставини, за яких були знищені Трахтемирівський, Канівський та Лисянський монастирі, або з якою безкарністю відбувалися постійні напади на володіння Мошногірського, Мотронинського та інших монастирів у 1760–1780-х рр. Наприклад, ігумен Медведівської обителі Віссаріон в своїх донесеннях (16 червня 1785 р. та 10 вересня 1787 р.) переяславському єпископу Віктору Садковському розповів про безсоромне грабування його монастиря місцевою владою протягом останніх років та їхні методи: “...його сіятельства каштеляна краковського диспозитори бажують і нинішній на Комаровській долині відведений монастирський хутір заселити слободою, а на млин із садом (де знаходиться і монастирська пасіка) шукають покупців”².

Отже, життєдіяльність, розвиток та вплив серед місцевого населення православних монастирів у цьому регіоні залежав від державних інтересів Польщі і Росії та історико-культурних традицій українського суспільства. Як вже зазначалося, в багатьох випадках монастирі були домінуючим фактором в розбурюванні антиуніатських та антикатолицьких настроїв серед населення Правобережної України. До того, монастирі неодноразово ставали місцем перебування та своєрідними центрами зосередження повстанських гайдамацьких загонів у 1750–1760-х рр. Економічно будь-яка обитель намагалася вижити за власний рахунок, отримуючи основні прибутки від сільськогосподарського та промислового виробництва і від добровільних пожертвувань; проте, в умовах офіційної політики стримування росту церковного землеволодіння, економічної та духовної секуляризації, монастирі втратили значну кількість своїх володінь і таким чином, були повністю, підпорядковані цивільній владі. Тому життєдіяльність, розвиток та вплив серед місцевого населення православних монастирів залежали від симбіозу державних інтересів Польщі і Росії та історико-культурних традицій українського суспільства.

¹ Українська церква між Сходом і Заходом... – С. 104.

² Памятники православия и русской народности... – С. 1706-1708, 1722-1724.



Розділ 6

Біле духовенство
Переяславсько-Борщівської єпархії

Найбільш численним і водночас найнижчим по ієрархії прошарком в структурі Переяславсько-Бориспільської єпархії було парафіяльне духовенство. Саме воно здійснювало безпосередній зв'язок між прихожанами та найвищими владними гілками єпископату, було єдиним можливим засобом розповсюдження культури в більшості населених пунктів України. Відправляючи релігійні треби і підтримуючи серед місцевих жителів православну віру, духовенство несвідомо сприяло збереженню традицій та етнічної самосвідомості українського народу.

З початку створення Переяславської єпархії (1700) кількісний склад її церковних парафій був незначним. На Правобережжі під владою єпископа опинилися лише землі Канівського та Трахтемирівського монастирів, парафіяльні церкви на цих та найближчих землях підкорялися митрополиту Київському. До єпархії на початку XVIII ст. належали ті парафії Лівобережжя, які знаходилися на території Переяславського полку¹. Відразу починають створюватися і духовні правління: наприклад, в 1703 р. одне з них почало функціонувати у Золотоноші².

Точної кількості церков єпархії на цей момент встановити практично неможливо, оскільки перші більш-менш точні відомості з'являються лише у 1720-х рр., що, звичайно, пов'язано зі створенням Св. Синоду (1721) і введенням строгої документальної звітності. Відомо, що на 1722 р. за Переяславською єпископією числилось 146 церков. Ця кількість була незначною, становила 9,05% від наявності всіх церков у Київській митрополії, Чернігівській та Переяславській єпархіях разом взятих. У двох перших, для порівняння, під владою вищих ієрархів знаходилося відповідно 987 та 481 парафії³, що становило 61,15% та 29,80%. Такий різницю в кількості наявних церков по українських православних єпархіях можна пояснити лише різницею в часовому існуванні: Чернігівська єпархія виділилася зі складу Київської митрополії у 1688 р., а Переяславська – у 1700 р. Певну роль, можливо, відіграв статус, адже київський митрополит продовжував все-таки офіційно вважатися найстаршим се-

¹ Покровский И.М. Русские епархии в XVI–XIX вв., их открытие, состав и пределы. – Казань, 1913. – Т. II. – С. 620.

² Максимович М.А. Воспоминание о Золотоноше // Собрание сочинений. – К., 1877. – Т. II. – С. 373.

³ Водарский Я.Е. Церковные организации и их крепостные крестьяне во второй половине XVII – начале XVIII вв. // Историческая география России XII – начала XX вв. – М., 1975. – С. 74.



ред українських ієрархів, другий за рангом – чернігівський архієпископ і останній – переяславський, оскільки він був вікарієм Києва, а отже – не мав самостійності.

Протягом першої половини XVIII ст. територіальний стан, а відповідно і кількість церков Переяславсько-Бориспільської єпархії, був практично незмінним: 146 у 1722, 1729, 1730-х рр., 165 в 1737 р. В 1752 р. їх уже налічується 181. Характеризуючи цей процес, історик І. Покровський пояснює його “посиленням колонізації в межах... єпархії та діяльністю її самостійних архієреїв”¹. З таким висновком можна погодитись, оскільки в цей період продовжували заселятися землі Центральної України з поступовим просуванням на Південь, утворювались нові села та слободи.

Процес відбувався повільно, однак поява нових населених пунктів охоплювала практично все Лівобережжя і зумовлювалася різноманітними соціально-економічними та політичними причинами (наприклад, переселенням втікачів із Правобережжя)². Не слід перебільшувати роль переяславських єпископів, адже вони лише підтримували та давали дозвіл на будівництво нових церков; ініціаторами завжди були жителі новозаселених територій.

Наприкінці 1750-х – на початку 1760-х рр. кількість церков і парафій у складі Переяславсько-Бориспільської єпархії починає різко зростати (таблиця 13). Відбувається це за рахунок новоприєднаних до кафедри територій т.зв. Ново-Сербії та парафій Правобережної України, які знаходилися у складі Речі Посполитої. Так, указом Св. Синоду від 27 серпня 1757 р. до єпархії відійшли щойно утворені Криловська та Новомиргородська протопопії; в Єлисаветградську фортецю єпископ Іоан Козлович призначив свого представника Іоана Орловського протопопом на початку 1756 р.³ У 1762 р. до цих протопопій на Лівобережжі приєдналася і Кам’янська⁴. Тому на 1764 р. територія єпископії під владою Росії нарахувала близько 247 церков⁵.

Зростання кількості парафій у межах придніпровської частини Речі Посполитої відбувалося в докорінно інших умовах, особливістю яких було загострення міжконфесійних відносин, що перетворили Наддніпрянщину на арену своєрідних змагань між православним духовенством з одного боку та греко-католицьким з іншого за можливість мати під своїм духовним покровительством якнайбільшу кількість прихожан. З утворенням на Правобережжі Чигиринського духовного правління (1761)

¹ Покровский И.М. Русские епархии... – С. 660.

² Українська народність: нариси соціально-економічної та етнополітичної історії. – К., 1990. – С. 98-101.

³ Пархоменко В. Очерк истории Переяславско-Бориспольской епархии (1733–1785 гг.). – Полтава, 1910. – С. 31; Покровский И.М. Русские епархии... – С. 663-664.

⁴ Пархоменко В. Очерк истории... 1910. – С. 32.

⁵ Там же. – С. 29, 32.



розпочався масовий перехід місцевих парафій під юрисдикцію переяславського єпископа.

В першій половині XVIII ст. на Правобережжі місцеве парафіяльне духовенство фактично існувало незалежно від своїх духовних ієрархів. Про це красномовно свідчать численні факти посвячення на церковні посади в суміжні населені пункти від різних митрополитів та єпископів: київських, переяславських та молдо-влахійських.

Одним із яскравих прикладів подібної вольності стала спроба створення єпископства Чигиринського та Українського у 1724 р. ігуменом-втікачем зі Скельського монастиря Єпифанієм Ревуцьким. Перебуваючи під арештом (через звинувачення в різних злочинах) у Києво-Софійському монастирі, він зміг обманним шляхом дістати для себе паспорт і втекти через кордон на землі Речі Посполитої. Прибувши до Умані, Є. Ревуцький видав себе перед місцевим православним духовенством за представника архієпископа Київського Варлаама Ванатовича і претендента на посаду єпископа Чигиринського та Українського¹. Заручившись підтримкою священників, які обіцяли клопотатися про дозвіл і неперешкоджання зі сторони уніатів – єпископа Львівського Афанасія Шептицького, він підробив документи від імені архієпископа В. Ванатовича до митрополита Ясського Георгія з проханням висвятити Є. Ревуцького на єпископську посаду. Оскільки ніхто не запідозрив фальшивки, то й хіротонія відбулася в м. Яссах 22 липня 1724 р.²

Повернувшись на Наддніпрянщину, нововисвячений єпископ вирішив заснувати свою кафедру в містечку Лисянка, де він деякий час проживав і наставляв священників на парафії. Однак тиск з боку греко-католицького духовенства змусив його покинути межі Речі Посполитої і повернутися до Києва, де він знову був заарештований³.

Як бачимо, Є. Ревуцький досить вільно поведився на Правобережжі, особливо не переймаючись відповідальністю перед київським архієпископом чи яським митрополитом. Те саме дозволяли собі і представники білого духовенства, які, отримавши документ про висвячення та посівши відповідне місце на парафії, більше практично не мали ніяких стосунків з вищою ієрархією. Так, наприклад, до Миколаївської церкви містечка Жаботин спочатку був висвячений від київського митрополита Рафаїла (Заборовського) священник Іоанн, потім його син – від митрополита Ясського Никифора (1741), а в 1753 р. священник Климент – від митрополита Ренського Даниїла; цей священник аж у 1761 р. отримав дозвіл від єпископа Переяславського і Бориспільського Гервасія займати

¹ Рыболовский А.П. Варлаам Ванатович, архиепископ Киевский, Галицкий и Малыя России. – К., 1908. – С. 38.

³ Там же. – С. 38-40.

³ Там же. – С. 40-41.



парафію¹. До іншої церкви Жаботинського ключа – Михайлівської в с. Залевках – у вересні 1721 р. священник Моїсей Петрович був висвячений єпископом Переяславським Кирилом Шумлянським, але його син Косма Моїсеєвич отримав парафію від єпископа Гушського (1749), священник Сімеон Данилов – від митрополита Букурештського Філарета і єпископа Букурештського Никодима (1757) та від митрополита Київського Тимофія Щербацького, священник Федір Дем'янов – від єпископа Гушського Ієрофея, і в 1761 р. він отримав призначення від єпископа Переяславського Гервасія².

Загалом по Жаботинському ключі Чигиринського староства з усіх церков, які належали до Чигиринської протопопії, у 1720–1760-х рр. отримали призначення на парафії від київських ієрархів лише 2 священники, від єпископів Переяславських і Бориспільських – 19, а від молдо-владійських єпископів і митрополитів – 21³. Таким чином, наведені дані можуть свідчити про те, що ніхто із вищих православних архієреїв правобережну частину Наддніпрянщини протягом майже 40 років першої половини XVIII ст. практично не контролював. Викликано це було політичними умовами, в яких опинилася ця територія, коли всі церковні ієрархи перебували за кордоном і тому впливати на місцеве духовенство могли лише номінально. Щоправда, є свідчення про існування на Чигиринщині протопопії (яку очолював Петро Климович, щонайменше з 1719 по 1726 рр.) під протекцією Переяславської єпархії⁴. Однак, відсутність більш повної інформації (окрім про освячення кількох новозбудованих церков) наводить на думку лише про номінальну залежність протопопи від кафедри.

Із середини XVIII ст. починається новий процес підпорядкування церковних парафій єпископу Переяславському і Бориспільському. 23 вересня 1761 р. ігумен Троїцького Мотронинського монастиря Мельхиседек Значко-Яворський, який очолив Чигиринське духовне правління*, доповідав у Консисторію, що до єпархії бажають приєднатися священники з містечка Жаботина Дем'ян і Климентій, з містечка Медведівки Дмитрій та "інші священники, яких до 20 чоловік буде"⁵. У наступному 1762 р. до єпархії на Правобережжі належало 30-40 церков⁶. Наприкінці 60-х рр. їхня кількість у цьому регіоні різко збільшується: 1767 р. – 290,

¹ Описание благочестивых, заграничных в короне Польской в добрах сиятельного князя Станислава Любомирского, ключа жаботинского, протопопии чигиринской состоящих, издревле до епархии переяславской принадлежащих церквей, котории до 1763 года в старостве чигиринском были // КЕВ. – 1862. – № 12. – С. 408-409.

² Там же. – С. 411-415.

³ Там же. – С. 405-418.

⁴ Там же. – С. 409-412.

* Офіційного документу про створення Чигиринського духовного правління у 1761 р. мною виявлено не було. Поки що, ця інформація існує тільки у літературній традиції.

⁵ АЮЗР. – К., 1864. – Ч. I. – Т. II. – С. 24-26.

⁶ Пархоменко В. Очерк истории... – 1910. – С. 30.



1769 р. – 650¹. Це пов'язано, в першу чергу, із загальною політичною ситуацією, що склалася як в самій Речі Посполитій, так і в її відносинах з Росією. Однак у наступні десятиліття Переяславсько-Бориспільська єпархія втрачає тут свої позиції, і кількість православних парафій у її відданні катастрофічно знижується: на 1785 р. їхня кількість становила близько 100². У цьому процесі основну роль зіграла внутрішня політика польського уряду, який дозволяв греко-католицькому та католицькому духовенству і місцевій шляхті відбирати православні церкви насильно до своєї конфесії. Так, наприклад, князем Юсифом Любомирським у 1778 р. було наказано своїм управителям в маєтках на Уманщині повіганяти православних священників і передати церкви уніатам³.

На Лівобережжі кількість парафій у складі єпископії залежала лише від динаміки зростання населення та населених пунктів і від розмежування кордонів між єпархіями. Так, у 1775–1776 рр. при утворенні Слов'янсько-Херсонської єпархії від переяславського єпископа було відраховано 80 церков, а натомість указом 13 жовтня 1777 р. Св. Синод передав від Київської митрополії 126 церков Миргородської, Сорочинської, Голтвянської та частково інших протопопій⁴. У 1785 р. лівобережна частина Переяславської єпархії була повністю віддана київському митрополиту, що складало на той момент 10 протопопій: Переяславська, Бориспільська, Золотоніська, Баришівська, Басанська, Миргородська, Іркліївська, Голтвянська, Хорольська, Городищська (до 1782 р. Сорочинська)⁵. На початку 1780-х рр. ця територія включала в себе 340 церков при 34 109 дворах, а населення загалом – 443 949 осіб (з них жінок – 218 149, чоловіків – 225 800)⁶.

Водночас із зростанням кількості населення та парафій у складі Переяславсько-Бориспільської єпархії протягом XVIII ст. на місцях велося постійне церковне будівництво. Як стверджує відомий український історик В. Щербаківський (1876–1957), для українських храмів (як цього часу, так і попередніх століть) характерні були будівлі “здебільшого з трьома банями, з трьома верхами”, які створювали “почуття висоти”, “повну аналогію симфонії, з її початком, серединою і закінченням”⁷. Інший історик, І. Каманін (1850–1921), в результаті своїх досліджень, проведених

¹ Покровский И. М. Русские епархии... – С. 679.

² Там само. – С. 732.

³ Беднов В.А. Православная церковь в Польше и Литве (по Volumina Legum). – Екатеринослав, 1908. – С. 440.

⁴ Титов Ф.И. Русская православная церковь в Польско-Литовском государстве в XVII–XVIII вв. – К., 1905. – Т. II. – С. 61-62; Покровский И. М. Русские епархии... – С. 695-697.

⁵ Титов Ф.И. Русская православная церковь... – С. 64-65.

⁶ Пархоменко В. Очерк истории... 1910. – С. 33.

⁷ Щербаківський В. Українське мистецтво: Вибрані неопубліковані праці. – К., 1995. – С. 104-107.



влітку 1901 р. у Київській губернії, стверджував, що для XVIII ст. на цій території були типові як трикупольні, так і однокупольні храми, більшість перших знаходилася, наприклад, у Таращанському повіті, а других – у Чигиринському¹.

Від того періоду збереглося не багато церков, більшість із них була перебудована у XIX ст., а потім знищена за радянської влади. Наявність наприкінці XIX – на початку XX ст. значної кількості храмів XVIII ст. дають підстави стверджувати, що церковне будівництво тоді охоплювало майже всі населені пункти території Переяславсько-Бориспільської єпархії. Так, у Золотоніському повіті функціонувало 13 церков: в Ірклієві (Успенська, 1732; Миколаївська, 1781), Золотоноші (Успенська, 1745), Малих Канівцях (Різдвогородицька, 1756), Лихолітах (Петропавлівська, 1763), Дмитрівці (Дмитрівська, 1770), Хрестителевому (Іоанна Предтечі, 1772), Великій Бурімці (Дмитрівська, 1774), Вереміївці (Преображенська, 1775), Бубнівській Слобідці (Миколаївська, 1777), Бубнові (Преображенська, 1780), Москаленках (Преображенська, 1781) і Гусиному (Михайлівська, 1783); в Переяславському повіті – 11: в Переяславі (Покровська, 1704), Баришівці (Благовіщенська, 1722; Преображенська, 1740; Успенська, 1783; Троїцька, 1788), Стовпяхах (Миколаївська, 1737), Борцові (Преображенська, 1740), Підсінному (Вознесенська, 1779) і Макіївці (Іоанна Предтечі, 1784)². На Правобережжі у Бердичівському повіті зберігалося не менше 14 церков побудови XVIII ст., а в Васильківському повіті – не менше 10³.

Будівництво нових храмів відбувалося замість старих церков, які перебували в аварійному стані через свій вік або потерпіли від стихійного лиха (наприклад – від пожежі), чи завдяки віддаленості від найближчої; як правило, в останньому випадку храм будувався у нововиниклих пунктах або в тих місцях, які динамічно розростаються. Так, у 1741 р. священник Ілля Павлов просив дозволу в єпископа Арсенія Берла розібрати церкву у с. Сенківці, яка дуже стара, а в 1743 р. в ній, уже новій, було дозволено проводити богослужіння⁴; 12 квітня 1744 р. жителі с. Пищиків Переяславського полку просили єпископа дати дозвіл на побудову нової церкви на честь Архистратига Михаїла, оскільки стара дуже “обвітшала”; з таким проханням 6 квітня звернулась і громада с. Згурівки того полку з приводу церкви Преображення Господнього⁵. Пресвітер Михайлівської церкви в м. Ірклієві Михайло Завойка в 1752 р. сповіщав духовну владу,

¹ Каманин І. Результати археологической экскурсии в Таращанский и Чигиринский уезды летом 1901 года // ЧИОНЛ. – К., 1901. – Кн. 15. – Вып. IV. – С. 55-62.

² Горленко В., Мартинович П. Церкви старинной постройки в Полтавской Епархии // ПЕВ. – 1888. – № 16-18. – С. 621, 648-650.

³ Щербина В. Отчёт об археологической экскурсии в Бердичевский, Васильковский и Уманский уезды летом 1901 г. // ЧИОНЛ. – К., 1901. – Кн. 15. – Вып. IV. – С. 68-69.

⁴ ЦДІАК України. – Ф. 990. – Оп. 1. – Спр. 13. – Арк. 1; спр. 19. – Арк. 1.

⁵ Там само. – Спр. 22. – Арк. 1, 2.



що прихожани мають намір будувати новий храм замість згорілого¹. Аналогічне донесення 7 жовтня 1769 р. зробив і священник Дмитрій Лук'янов Іоанно-Богословської церкви с. Ревбинців Золотоніської протопопії². Щодо зведення церков на нових місцях, то прикладом може служити лист жителів хутора Демки Яготинської сотні у червні 1769 р. до єпископа, де вони звертають увагу на те, що раніше їх хутір “знаходився в дуже малому заселенні, то причислений був до парафії і до сих пір знаходиться”. Основною причиною, яку хуторяни висунули для отримання дозволу на побудову Успенської церкви, була велика відстань від с. Капустинців; через це місцеві жителі (42 двори – 85 хат) терпіли незручності, “в требах християнських нужди і недостатки”³. На Правобережжі у 1764 р. від єпископа Гервасія отримали дозвіл на будівництво церков в “новоосідлих” селах жителі Зам'ятниці (Різдвобогородицька), Болтишки (Покровська), Прус (Михайлівська); 13 березня єпископ звертався у листі до ігумена Мотронинського монастиря М. Значко-Яворського з проханням від парафіян с. Тарасівки Чигиринської губернії, яке було приписане до церкви с. Чаплищ, щоб він оглянув місце будівництва і дозволив його проводити, а вже 13 грудня єпископ відправив листа з дозволом на освячення новозбудованого Різдвобогородицького храму⁴.

В історії церковного будівництва Переяславсько-Бориспільської єпархії є і винятки, коли храми будувалися не лише з викладених вище причин. Так, наприклад, у 1695–1700 рр. в м. Переяславі було зведено кафедральний Вознесенський собор для єпископа (як місце його перебування) за кошти гетьмана Івана Мазепи⁵. За гроші першого єпископа єпархії Захарія Корніловича у 1713 р. там було завершено будівництво церкви Архангела Михаїла, де, ймовірно, він і був першим настоятелем⁶.

Головними особами при всіх парафіяльних церквах у XVIII ст. були священник, диякон та церковний староста, які вибиралися прихожанами. В їхні обов'язки входило проведення богослужінь, здійснення нагляду за станом храму і його казною. Перші дві посади могли бути зайняті не лише за бажанням прихожан, а й при призначенні на них спеціальними єпископськими указами. Лише єпископ міг дати “ставленицьку” грамоту священнику чи диякону на вакантне місце у парафії. Так, у квітні 1743 р. громада Миколаївської церкви містечка Ірклієва на чолі з старостою Євстафієм Кросовським заявила протопопу Золотоніському, а останній повідомив єпископа, що вони бажають прийняти до себе священником

¹ ЦДІАК України. – Ф. 990. – Оп. 1. – Спр. 143. – Арк. 1.

² Там само. – Спр. 682. – Арк. 2-3.

³ Там само. – Спр. 681. – Арк. 4-5, 11зв.

⁴ ІР НБУВ. – Ф. II. – № 4023. – Арк. 1-1зв.; № 4024. – Арк. 1-1зв.; № 4025. – Арк. 1-1зв.; № 4027. – Арк. 1-2; № 4028. – Арк. 1-1зв.

⁵ Описание Вознесенской церкви в городе Переяславе. – Полтава, 1868. – С. 3-4.

⁶ Архангело-Михайловская церковь в городе Переяславе // ПЕВ. – 1868. – № 20. – С. 512, 520.



Іосифа Кононовича¹. 24 червня 1753 р. той же протопіп Василь Петрашевич сповіщав єпископа Іоана Козловича, що в Слободці Богушківій помер місцевий священик Василь Черняхівський, а тому прихожани на чолі із старостою Іваном Гердулом та козаком Федором Казановським вибирали “згодного в читанні до служби чоловіка Павла Навроцького... в пресвітера”². 27 березня 1759 р. в с. Липовому на Чигиринщині було обрано на священика “одногосного жителя старокрилівського (с. Старий Крилів. – Автор) Івана Чмеліовського”³. Такий спосіб виборності священиків прихожанами протримався до кінця XVIII ст.; 3 грудня 1793 р. жителі с. Івківці просили через Чигиринське духовне правління призначити до них священиком Григорія Карповського “із підданства звільненого”⁴. У деяких випадках зафіксовано досить цікаві факти: вибрані особи були недуховного сану. Тому єпископи нашвидку висвячували вибраних у чергові духовні звання. Так, згадуваного вище І. Чмеловського (за іншим варіантом – І. Чмеленка) було висвячено в диякони 25 липня 1759 р., а 1 серпня того року – “за цілопарохіального настоятеля... до храму Покрова Богоматері”, і лише після цього єпископ Гервасій розпорядився “обучити ієрейського священодіяння”, а “ставлену грамоту” було вручено 29 серпня⁵. Так само у 1769 р. Дмитро Паляниченко став дияконом в с. Тулинці Канівського староства при церкві Різдва Христового. Спочатку єпископ Гервасій розпорядився його “в навчання кафіхісіса і святих таїн і на хор читання і співу послати”, потім “в диякона представити”, потім “дияконського священодіяння повністю навчити” і, нарешті, “ставлену дияконську грамоту видати”. Єпископ з приводу процедури висловився: “найперше посвячуваний був би в силу трактатів способний”⁶. Відповідно і Григорія Карповського 6 березня 1794 р. було поставлено в ієродиякони, а 2 квітня – “в ієрея”⁷.

Та подібні звичаї і методи вже поступово відмирили у XVIII ст., в основному завдяки внутрішній політиці Росії. В 1739 р. вийшов указ про представлення від прихожан єпископу на затвердження 2-3 кандидатів на вакантні місця; через кілька років було дано указ про видачу “ставлених” грамот на парафії лише тим священикам, які пройшли курс навчання в семінаріях (1745). Остаточо було заборонено виборну систему в парафіях указом Св. Синоду 24 червня 1797 р.; дозволялося тільки подавати прохання від конкретної особи з її підписом та з “додатком від прихожан” у вигляді схвального відгуку⁸.

¹ ЦДІАК України. – Ф. 990. – Оп. 1. – Спр. 20. – Арк. 4.

² Там само. – Спр. 162. – Арк. 63.

³ АЮЗР. – Ч. I. – Т. II. – С. 12-13.

⁴ ДАЧО. – Ф. 660. – Оп. 2. – Спр. 2. – Арк. 1-13в.

⁵ АЮЗР. – Ч. I. – Т. II. – С. 16-17.

⁶ ЦДІАК України. – Ф. 990. – Оп. 1. – Спр. 11. – Арк. 1-13в.

⁷ ДАЧО. – Ф. 660. – Оп. 2. – Спр. 11. – Арк. 1-13в.

⁸ Бердников І. Краткий курс церковного права. – Казань, 1888. – С. 44.



Звичайно, поряд з існуванням виборного звичаю, часто відбувалося і пряме призначення єпископом священика чи диякона на вакантне місце, що іноді призводило до конфліктних ситуацій. Так, у м. Ірклієві 12 липня 1746 р. священик-перебіжчик із Правобережжя Федір Михайлов, призначений греко-католицьким митрополитом Львівським Афанасієм Шептицьким у с. Войтовцю, просив єпископа Нікодима дозволити проживання та богослужіння в будь-якому населеному пункті на території Переяславсько-Бориспільській єпархії. 8 серпня його було призначено вікарієм до Михайлівської церкви в м. Ірклієві, але її настоятель Михайло Завойка намагався протистояти такому розпорядженню, хоч і невдало¹. Прямим призначенням 19 вересня 1753 р. інший втікач з Правобережжя Іоанн Росенський отримав парафію Преображенської церкви містечка Бубнів².

Поряд з правом вибору священика українські церковні громади час від часу користувалися і звичаєм позбавлення ієрея парафії, якщо він їх не влаштовував. Найчастіше такі випадки траплялися на закордонній частині Переяславсько-Бориспільської єпархії, що зумовлювалося труднощами управління на землях, які належали до Речі Посполитої. Наприклад, навесні 1769 р. селяни с. Будищ відмовилися від послуг священика Михайлівської церкви Іосифа Ліпницького, звинувативши його в багатьох гріхах, починаючи від перелюбу: "...всі одностайно не приймаємо і не бажаємо... тому що бачимо й інших священиків добрі їх справи... але справа його противна Богу та людям"³. Ця ситуація була неприємною для Переяславської духовної консисторії, звідки 13 травня надійшов указ в Смілянське духовне правління "правителю" І. Войнарському зі строгою доганою за те, що він "непорядно написане донесення від громади прийняв". Однак, розуміючи нереальність свого впливу на рішення селян, Консисторія звеліла до повного вирішення справи ієрею Іосифу Ліпницькому відмовити у праві священослужіння⁴. А в "відомості" православних церков на Правобережжі за 1771 р. вже значиться, що він, за указом Св. Синоду позбавлений священства і парафії, "залишився на вакансі"⁵.

У більшості подібні випадки мали зовсім інший характер і стосувалися міжконфесійних відносин: православних з греко-католиками. Як правило, священики позбавлялися прихожанами права проводити богослужіння в церквах у разі відмови перейти під покровительство єпископа Переяславського і Бориспільського. У 1766 р. жителі містечка Мошнів тричі вмовляли пресвітера Успенської церкви Василя Гдишицького за-

¹ ЦДІАК України. – Ф. 990. – Оп. 1. – Спр. 44. – Арк. 2-3зв., 7.

² Там само. – Спр. 163. – Арк. 1-3зв., 6.

³ Там само. – Спр. 691. – Арк. 5-6.

⁴ Там само. – Арк. 9-9зв.

⁵ ІР НБУВ. – Ф. II. – № 3944. – Арк. 6.



лишити греко-католицьке віросповідання і прийняти православне і лише потім “від парафії відігнали”¹.

Можна стверджувати, що специфіка територіального розміщення Переяславсько-Бориспільської єпархії (в межах двох держав – Речі Посполитої та Росії) стала визначальною у міжконфесійних та суспільних відносинах білого духовенства. Якщо в російській частині єпархії духовенство турбували лише соціальні та економічні проблеми, то в польській домінуючу роль відігравали й політичні (у стосунках з представниками греко-католицького і католицького віросповідання, гайдамацьким рухом).

Як зазначалося вище, в першій половині XVIII ст. на Правобережжі біле духовенство почувало себе більш-менш незалежним від церковних ієрархів і повністю підлеглим місцевим парафіям, представники яких могли вибирати для себе священників та позбавляти їх права священослужіння. Однак, уже в 1740-х рр. поступово починається наступ греко-католицького духовенства, підтриманого офіційною владою Речі Посполитої. У липні 1746 р. священник Федір Михайлов “від нестерпного уніатського гноблення залишив дім і майно, прийшов у Росію...” і просив місця у єпископа Переяславського²; також просився й Іван Росенський у 1753 р., втікаючи від “напасті і гоніння”³. Не всі могли залишити рідну домівку, тому найчастіше місцеве духовенство переходило в греко-католицьку віру. Як писали парафіяни Різдвобогородицької церкви с. Хижинці Лисянської губернії у червні 1768 р. до єпископа Гервасія, “років з двадцять тому” (отже, в 1740-х рр.) в їхні справи почала “утручатися” уніатська Радомишльська єпархія і священників “до унії принуждати”; тому їхній пресвітер Григорій вимушений був перейти в греко-католицтво⁴. Настоятель Покровської церкви с. Єрків Звенигородського староства Трохим Головченко був сюди рукоположений православним митрополитом Ясським у 1746 р., але вже у 1748 р. він присягнув “на унію”⁵. Також “з примусу” поставлений був у 1753 р. і Прокопій Павлов, священник Михайлівської церкви с. Пединівки на Смілянщині⁶. Оскільки точні дані відсутні, можна лише здогадуватись, що більшість парафій на Правобережжі (за винятком хіба що Чигиринщини) вимушена була або прийняти греко-католицьких священників, або змиритися з переходом власних. На Корсунщині, наприклад, у 1740–1750-х рр. на парафії від митрополита Ф. Володковича, єпископа А. Шептицького та єпископа С. Руднецького було призначено не менше 17 священників: Яков Пісков-

¹ ЦДІАК України. – Ф. 990. – Оп. 1. – Спр. 631. – Арк. 1зв.-2.

² Там само. – Спр. 44. – Арк. 2.

³ Там само. – Спр. 163. – Арк. 1-1зв.

⁴ Там само. – Спр. 65. – Арк. 2-4зв.

⁵ Материалы для истории Киевской епархии // КЕВ. – 1893. – № 22. – С. 636.

⁶ ЦДІАК України. – Ф. 990. – Оп. 1. – Спр. 634. – Арк. 1-1зв., 3-4зв.



ський у 1740 р. в с. Драбівку, Іоан Левицький в 1742 р. в м. Стеблів, в 1748 р. Іоан Яроцький в с. Почапинці та Трохим Головченко в с. Єрки, в 1758 р. Павло Бонецький в с. Виграїв, Никифор Радивильський в с. Тарашу і Павло Костецький в с. Новоселицю та ін.¹ За словами жителів с. Великих Мочулук Уманської волості, уніатське духовенство “і наших батьків і нас нижайших... до свого не правого уніатського вірування насилували, і принудили”². При цьому в документах фактично відсутні дані про спротив місцевого населення наступу греко-католицького і католицького духовенства. Найбільше, що могли вдіяти представники православного священства – це втеча на Лівобережжя, під захист єпископа Переяславського і Бориспільського, приклади чого наводилися вище. Відтік православного духовенства з Речі Посполитої продовжувався і в 70–80-х рр. Наприклад, 11 травня 1775 р. через гоніння греко-католиків білоцерковський протопіп Василь Зражевський просив перевести його на Лівобережжя³. Правитель Уманської протопопії Данило Схожевський 27 липня 1777 р. звертався до Консисторії за офіційним дозволом місцевому кліру відправляти служби в Слов’янсько-Херсонської єпархії, тому що частина вже проживає в “Єлісаветградській протопопії по різних місцях”⁴. В 1778 р. подали прохання про переводи в Київську митрополію, Чернігівську та Слов’янсько-Херсонську єпархії іереї Іоанн Островський (Петропавлівська церква, м. Біла Церква), Василь Левицький (Михайлівська, с. Ісайки), Олексій Добушенський (Василівська, м. Канів)⁵.

Намагаючись допомогти своїм підлеглим, адміністративна влада єпархії всіляко підтримувала їх. Тому, за указом імператриці, на її території постійно проводився т.зв. “кошельковий збір” серед місцевого населення для матеріального забезпечення священників та церков у Речі Посполитій. За період з 1764 р. по 1780 р. тут було зібрано загалом 1636 руб. 44 $\frac{1}{4}$ коп.⁶ Кількість грошових пожертв в єпархії завжди коливалась (таблиця 14). Якщо в 1764 р. (136 руб. 51 $\frac{1}{2}$ коп.), 1766 р. (139 руб. 42 $\frac{1}{2}$ коп.) прибутки надходили від 3 монастирів, 8 духовних правліль та 1 намісника, то у 1776 р. (61 руб. 01 коп.) від 6 духовних правліль, 1 хрестового протопіпа і 1 хрестового намісника, а в 1778 р. (145 руб. 50 коп.) від 11 духовних правліль, 3 хрестових протопіпів, 1 хрестового намісника та з Слов’янсько-Херсонської єпархії⁷. Ці надхо-

¹ Материалы для истории Киевской епархии // КЕВ. – 1893. – № 22. – С. 636-645; № 23. – С. 689-698.

² ЦДІАК України. – Ф. 990. – Оп. 1. – Спр. 717. – Арк. 2-2зв.

³ Там само. – Спр. 1071. – Арк. 7-7зв.

⁴ Там само. – Спр. 1142. – Арк. 1.

⁵ Там само. – Спр. 1215-б. – Арк. 2-2зв.; спр. 1216. – Арк. 16-16зв.; спр. 1217. – Арк. 1-1зв.

⁶ Іваницький С. Переяславський єпископ Гервасий Линцевський и начало воссоединения униатов в западной или польской Украине (1757–1769гг.) // ТПЦІАО. – Каменец-Подольськ, 1904. – Вып. 10. – С. 383-388.

⁷ Там же. – С. 383, 384, 386, 387.



дження не складало обтяжливого податку для церков і прихожан Лівобережжя. Так, від Михайлівської церкви с. Малої Стариці Бориспільської протопопії у 1766 р. було “дано на монастирі кошелькових” 3 коп., що складало від загальної кількості парафіяльних витрат (6 руб. 54 коп.) лише 0,46%, в 1768 р. 2 коп. склали 2,06% (від 97 коп.), 1769 р. – 2 коп. – 0,40% (від 4 руб. 99 коп.), 1776 р. – 2 коп. – 1,68% (від 1 руб. 19 коп.)¹. Зібрані гроші не завжди йшли на духовенство і церкви Правобережжя. Лише в 1764–1767 рр. вони були витрачені за призначенням: 503 руб. 89 ³/₄ коп. роздано на “вигнаних і страждущих”. В наступні ж роки “кошельковий збір” пішов на відрядження священників (в м. Яси, м. Санкт-Петербург) та поштові витрати: 406 руб. в 1772–1779 рр.²

В 1760-х рр., завдяки регулярним зв'язкам та моральній підтримці зі сторони Чигиринського духовного правління та Переяславської духовної консисторії, біле духовенство Правобережної України разом зі своїми парафіями відмовляється від греко-католицизму і знову повертається до православного віросповідання. Ось характерний приклад, пов'язаний із священником Покровської церкви с. Верещак Стеблівського староства Іваном Коломацьким. Народився він в цьому селі “від батьків благочестивих посполитих”; вони його навчили грамоті, і після 14 років він у рідному селі служив дячком чотири роки, після чого одружився. У 1746 р. в м. Уневі І. Коломацький був висвячений в священники “уніатським архієреєм А. Шептицьким і пробув на парафії в с. Верещаках 22 роки і, будучи в унії, діяв за всіма обрядами церкви уніатської” (за його ж власними словами). В червні 1768 р. він подав прохання єпископу Гервасію з проханням прийняти його в свою паству, оскільки “нині узнав свою помилку, від душі жалію, про гріх свій, і бажаю... тримати благочестя непорушно все життя своє”. У відповідь єпископ написав: “дозволяємо і прощаємо”, а єпітимію І. Коломацький повинен був “сам собою по важкості гріха” визначити і накладити³.

Подібних прикладів досить багато, а з початку 1770-х р. їхня кількість невпинно збільшується на фоні загального загострення суспільних відносин в Речі Посполитій. Водночас зростала кількість сутичок між православним духовенством і кліром з одного боку та греко-католицьким і католицьким духовенством і представниками офіційної влади з іншого.

Траплялися навіть випадки зі смертельним кінцем. Найвідомішим стала страта мліївського титаря Данила Кушніра. Почалася ця історія з того, що прихожани Успенської церкви містечка Млієва в березні 1766 р. поставили перед своїм пресвітером Василем Гдишицьким вимогу пе-

¹ ЦДІАК України. – Ф. 990. – Оп. 1. – Спр. 10. – Арк. 28, 29, 30, 33.

² Іваницький С. Переяславський єпископ Гервасий Линцевский... – С. 388-389.

³ ЦДІАК України. – Ф. 990. – Оп. 1. – Спр. 718. – Арк. 2-Ззв.



рейти під руку православного єпископа Переяславського і Бориспільського Гервасія¹. В таких випадках дуже рідко священики ігнорували думку парафіян. Так, на Смілянщині та суміжних землях із 50 парафій лише троє представників білого духовенства відмовилися виконати вимоги, і двоє із них – Василь та Федір Гдишицькі, сини протопопа Мошенського і Черкаського Афанасія Гдишицького². Реакція прихожан на відмову свого священика була адекватною – з церкви ними винесено всі речі. Залишалася лише гробниця “з святими дарами на престолі”. Оскільки ніхто не хотів брати цю річ у руки, “будучи простолюди”, то за проханням жителів взявся сховати гробницю титар Данило Кушнір, людина “уже не молода, благоговійна до Бога, в усьому безпорочна”, ревнитель православ’я. Звісно, це не влаштовувало В. Гдишицького, тому він поскаржився своєму батькові А. Гдишицькому (постійним місцем перебування його як протопопа було містечко Сміла). Останній підбуривав місцевого губернатора Вонжа до арешту Д. Кушніра, як привід було використано брехливі свідчення В. Гдишицького, який заявив, що титар із гробниці у шинку пив горілку. Данило Кушнір просидів у в’язниці в м. Смілі з березня до початку липня 1766 р. Весь цей час протопіп А. Гдишицький намагався схилити його до переходу в греко-католицизм, що стало єдиною умовою звільнення. Клопотання мліївських жителів перед адміністрацією нічого не давали. Данило Кушнір заявляв: “Я готовий за віру православному і померти, а на унію пристати не хочу”. 29 липня в присутності прихожан після довгих катувань його було страчено³.

Справа Данила Кушніра перетворилася на легенду і набула символічного значення. В жовтні 1766 р. настоятель Успенської церкви містечка Мошнів Марко Клиницький склав по ній детальну доповідь для переяславського єпископа Гервасія⁴. У цьому місяці голова страченого була доставлена в місто Переяслав для урочистого поховання⁵. З цього приводу єпископом було зроблено відповідні розпорядження про місце цієї події та порядок проведення. Поховальна процесія за участю всього місцевого населення і під дзвони всіх храмів м. Переяслава повинна була пройти від Покровської церкви до кафедрального Вознесенського собору, де після літургії і мала бути похована голова Данила Кушніра⁶. Невідомим автором, котрий, очевидно, належав до кіл адміністрації Переяславсько-Бориспільської єпархії, було складено у жовтні того року

¹ Максимович М.А. Млиевский староста Данило Кушнир // Собрание сочинений. – К., 1876. – Т. I. – С. 566.

² Кр-ский Е. К делу о сожжении поляками и униатами млиевского жителя Данила Кушнира 29 июня 1766 года // КЕВ. – 1864. – № 11. – С. 347-348.

³ Максимович М.А. Млиевский староста Данило Кушнир... – С. 567-570.

⁴ ІР НБУВ. – Ф. 232. – № 411. – Арк. 1-6.

⁵ Там само. – Арк. 6; Максимович М.А. Млиевский староста Данило Кушнир... – С. 571.

⁶ ІР НБУВ. – Ф. 232. – № 411. – Арк. 63в.-73в.



віршований текст “Надгробне во вічну пам’ять Благочестя рачителя новому церкви східної страждальцю ктитору Мліївському Данилу...”¹, а 25 жовтня він написав “Страждання губернії Смілянської, в містечку Млієві жившого чоловіка Данила ктитора...”². Можливо, цим автором був і сам єпископ Переяславський і Бориспільський Гервасій Лінцевський (1690-ті – 1769), людина освічена і відома на той час у церковних і політичних колах. Син священика із с. Жилянів в передмісті Києва, він отримав освіту у Київській духовній академії, деякий час там викладав синтаксису і піітику, був намісником у Києво-Михайлівському монастирі, архімандритом у Пекінському Стрітенському монастирі, а потім у 1757 р. призначений єпископом у Переяслав³. Під кінець життя доля не надто була до нього прихильною. Офіційна російська влада єпископа звинуватила у розпалюванні ворожнечі на Правобережній Україні і підбурюванні до повстання, що й призвело до Коліївщини. Гервасій Лінцевський за указом Св. Синоду був переведений у Київ для подальшого розслідування справи, але невдовзі там і помер на подвір’ї, що належало його єпархії⁴.

Надгробное во вечную Память Благочестия Рачителя Новому Церкви Восточной Страдалцу Кытитору Мглеевскому Даниилу, который от Дзиекана Смелянского Афанасия Гдишицкого, и сынов его униятов попов, Василия, и Феодора Гдишицких оклеветан в Омианском, при Рейментару Игнатию Воронечу, и Смелянскому Губернатору Вонжу, огнем и мечем за Благочестие скончася, Июня КѠ дня, АЩѢ Году⁵, Глава Его Даниила Находящаясь Пригвождена на Пале, Принесена Тайно Христолюбцем в Переяславль, и Погребенна в Кафедральной Церкви, Преосвященным Гервасием Еп(ис)к(о)пом Переяславским и Борисполским октября 4 дня, тогож года.

В чиём С(е)рдце всегда, Любовь к Б(о)гу горит,
Тиран огнем ей, невозможен вгасить,
Красней над жизнь тому, вечных надежда Благ,
Нежелы совестию Греха, вступить на праг,
Шлем на главе чиеи, Твердой Веры лежит,
За Правду умрет такой, никак дрижыт,
Но ты кто сие чтеш, кого в свете видал,
Скажи дабы качества, такие в ком оузнал.
Мало нынешний век, видит героев сих.

¹ ІР НБУВ. – Ф. VIII. – № 216. – Арк. 140-142. Оpubліковано: Ластовський В. Слово над гробом Данила Кушніра (1766) // КС. – 2001. – № 6. – С. 117-121.

² Там само. – Арк. 136-139зв.

³ Пархоменко В. Очерк истории Переяславско-Бориспольской епархии (1733–1785 гг.). – Полтава, 1910. – С. 55-68.

⁴ Там же. – С. 63-67.

⁵ 29 червня 1766 р. Однак М. Максимович та М. Коялович називають датою страти 29 липня 1766 р.



Кой бы оумерты вкусил, нежель склонился на грех,
Но несумнись здесь, почивает тот,
Что за Православие отдал на смерть живот,
В воле его было, иль унию принять,
Иль живого себе, на огонь и меч отдать,
Здесь Даниил¹ крепчал, от Самсоновых Сил²,
Непорочность храня, лютой смерты вкусил,
О Н(е)бо ужались, Злоба меру прешла!
Сколь невинен столь болш она муки нашла,
Недовольноль было смолой руки отжеч,
И живому еще мечем шью отсеч,
Но и по смерты труп нарушая Закон,
Не в Землю но бросилы на вожжении огонь,
И голову к пале, пригвоздили на страх,
Правоверным: сожег притом тело на прах,
Не Тиране ли вы униаты скажет,
Пролита кров сия, на вас к Н(е)бу кричит.
Ц(е)ркве своей Хр(и)стос, подал словеснии меч,
На чтож ваша секта рвется железним сеч.
За Хр(и)ста ль то деете, иль за папежку³ честь.
Ваша Совесть пуст вам, вашу докажет лещь.
Антихристов приход, буде туюж иметь,
За честь свою народ хрстианской сказнить,
Он то с полчварта лет, будет Вселенной Кат,
Папе пуст семей век, и кто с них старшой брат,
Но вы папысти столь нехитры, как сказать,
Вы в Полской Трагедии, дали свету то знать,
Что вслед Эха вам идет, поспешно Дух.
Там на бунту какбы зделал подслух.
А причина не та на вуфея вредит
За Виноградной Сад⁴, Ахав⁵ его казнит,
Коего он Царю, завестливу недал,
И чрез то напрасной смертной, казне подпал.
Но и здесь Виноград, насажденный Хр(и)стом,
Секты пустой в тернии как оставался густом,
В местечку Мглееве, бодр ктытор Даниил,
Соглашался с людми, часто к попу ходил,
Оувещевать, чтоб он, от унии отстал,
И Ц(е)рков Рождественску, Правой Веры отдал,
Но как Васка поп, ругая отгонил их,

¹ Даниїл – біблійний пророк (див.: Книга пророка Даниїла).

² Самсон – легендарний біблійний герой, подвиги якого відображені у Книзі Суддів.

³ Мається на увазі папа римський Климент XIII, 1758–1769 рр.

⁴ Виноград, Виноградний Сад – алегорична назва християнської церкви.

⁵ Ізраїльський цар у 874–853 рр. до н.е. При ньому офіційним в Ізраїлі став культ древньоханаанського бога Ваала.



Затем прихожане, зделали тот оуспех,
Сосуды аппараты взяли, у ц(е)рквы своей,
А гробныце попрозбе, ктытор коснулся сей,
Что все с благочинно под ключ дали и скрыть,
Чембы упремство поп, возмогл свое скратить,
Сей то случай вину поднося вишше хмар,
Огненный на ктытора приспособыл удар.
Но причина нета действию дала вид,
То важность что унии народ наносил стид,
А заодно Васка поп з братом своим спешил,
В Смелу: чтоб их отец, сными в донос вступил.
Афанас дзиекан верной унии друг.
Не пожалел на кров, своих лож(н)и(х) услуг.
И чтоб невинного вразить на смертной час.
От Дявола лжи позичилы в запас,
Сведчил отец с детмы, что ктытор Даниил,
Гробницею в шинку выно горяче пил,
Будь тоб и частицы, поглотил он тогда,
Но что ктытор сего неделивал вреда,
И что горелку он как пил уж седмый год
Подтверждал Мглеевский, совестию народ,
И что затем оны, о(у)прятали Престол
Дабы с Ц(е)рквы вещей поп не ограбил сол,
Якож дважды уже в Ц(е)ркве двери ломал,
И чтоб возмогл добыть, тое тайно б сховал.
Все постоянство их представлялы притом,
Что попы преже того, страшно клялись Хр(и)стом
Дабы отцев с(вя)тых, поправилам итить
А в новой секте, униатской небыть,
Но как православным, всякой папыста враг,
Без выни у(з)ныка вель, на смертной праг,
Рейментар Воронеч, с поля руки пускал
Но дзиекан вязня, кату в руки отдал,
А как от меча сей невынии уже оумер,
В чем дзиеканови кат, поллой руки обтер,
О Гдишицкий твой дух, должен тебе блажить,
За то что кат кровию ризы твоя святить,
Он то пророчества тебе, в скривлет дар,
Что капеланом там будеш где Ирод Цар⁷,
Володкович тебе, нато грамоту даст,
Равну им с тобой держать тиранску власть.
И сын твой Василий, молитвенных немал,
На поминки в жены денег осми рубле(й) прохал,
Но губернатор Вонжа, сказал ему вступить.

¹ Ирод Великий – цар ізраїльський у 40 р. до н.е. – 4 р. н.е.



Что недостоин он в Ц(е)рков входит,
И Пророк Даниил, пред Б(о)гом скажет сам
Что вы лжею подобны, сусанным суддиям,
Ти ж Олшана что нам кров неповинну пиешы,
Мучителей рымских, славу себе скуеши,
Которую давно сожжал, всесылний Г(оспо)дь Б(о)г,
Сломит он и твоих региментов рог,
Но я хошу спросить, где была совесть в вас,
Когда радились вы, на мучителской клас,
Во первых голова пала, на ваш шатер,
Сказали вы тогда это худой маниер,
В штуки труп срубили, как до вас приходит в слух,
Внутр вия, тот час унил ваш дух,
И натура сама с(е)рдце страхом разит
Где тиранской Азард в крайню лютост входит,
И кто с умных людей, за сей варварской знак,
Не скажет что папыст, болший в свете дурак,
Ктытор Даниил, претерпевии в конец,
Страдалческой в Н(е)бе, получает венец,
До которого он, тесним путем ишол,
Чрез огонь, чрез меч покой Вечной Славы найшол.

У квітні 1767 р. архієпископ Могильовський Георгій Кониський використав у проповіді (прочитана у Святодухівському Віленському монастирі), направленій проти греко-католиків і присвяченій дню народження імператриці Катерини II, серед інших фактів переслідувань православних і смерть Д. Кушніра¹.

Певний резонанс справа мліївського титаря отримала і в середовищі польського суспільства. Так, генеральний рейментар (заступник гетьмана) Воронич заявив офіціалу Г. Мокрицькому, що руки Василя Гдишицького змочені в крові невинного, і тепер йому не лише молитвами гріх свій замолювати треба, але й “до олтаря і престола Божого доступати і торкатися не слід”².

Переслідування білого духовенства в Речі Посполитій набули широкого розмаху. Незаконні побори, грабування та насильство над священиками стало своєрідною нормою для правобережної частини Переяславсько-Бориспільської єпархії. Подібних методів не цуралися навіть російські військові команди, які перебували в цьому регіоні для захисту прав православного населення і священства. В квітні 1775 р. чигиринський протопіп Максим Левитський доніс єпископу Іову Базилевичу, що “від російської команди гусари гвалтом в мій дім наїхали з вимогою від мене нижайшого грошей п’ятдесяти рублів і сто четвертей вівса, також і

¹ Собрание сочинений Георгия Конисского, архиепископа Белорусского. – СПб., 1835. – Ч. II. – С. 160.

² Максимович М.А. Млиевский староста Данило Кушнир... – С. 571.



від інших священників моєї протопопії по п'ятдесят рублів” з погрозою екзекуції; крім того, гусари в будинку протопопи “як пиячать... так і інші збиткування... роблять”, священника Троїцької церкви в м. Черкасах “гвалтом схопивши і утримують під арештом” в містечку Жаботині¹. Та найбільше правобережне духовенство постраждало від греко-католиків, католиків і польської влади. За реєстрами 1766 р. офіціалом Григорієм Мокрицьким, мошенським деканом Афанасієм Гдишицьким, корсунським деканом Іоанном Белявським, смілянським деканом Петром Лясецьким та ін. у 249 православних священників було відібрано 6 308 руб. 97 1/2 коп.² Оскільки в березні 1769 р. греко-католицька Радомишльська духовна консисторія також намагалася примусити православне духовенство сплачувати податки, як повідомив у м. Переяславі Канівський правитель Кирило Богуславський, то єпископ Гервасій заборонив виконувати це розпорядження³. При переході громади с. Романівки в лютому 1769 р. під юрисдикцію єпископа Переяславського і Бориспільського жителі просили призначити до їхньої Успенської церкви священником Івана Осадського, який за наказом офіціала Скочинського чотири тижні утримувався владою в кайданах, а потім “випроводили його на базар; принародно стали укоряти словесно за православ'я; силували, аби він пристав на унію; а він говорив хоч голова додолу, а не буду на унію приставати; так той офіціал казав бити нещадно... І потім казав всадити в темницю...”⁴ Листом від 12 травня 1775 р. білоцерківський протопіп Василь Зражевський доповів єпископу Іову, що 29 квітня “польського війська комендант, яке знаходиться в Германовці, Ян Тучинський” захопив священників Кирила Ковалевського, Іоана і Діонісія Корововських, піддиякона Димитрія Яциневича та ставленика Василя Везерського, які прямували до протопопії; всіх їх, зв'язавши, поляки “гнали перед себе кінних пішими” до Германівки, а потім комендант особисто сік захоплених батогами і наступного ранку відпустив, відібравши 27 руб.⁵ У вересні того року комендант Комарнецький з 20 озброєними людьми розгромив будинок Фастівського протопопи Олексія Андрієвського⁶.

Базилевич Іов (1723 – 2.V. 1776) – український православний церковний діяч. Народився в сім'ї священника с. Боромлі Ахтирського повіту на Харківщині. Освіту отримав у Харківському колегіумі й там же в сані ієромонаха був учителем та префектом; а пізніше – ректором колегіуму і одночасно архімандритом Харківського Покровського училищного монастиря (1763). У

¹ ЦДІАК України. – Ф. 990. – Оп. I. – Спр. 1091. – Арк. 1-1зв.

² Там само. – Спр. 591. – Арк. 1-7зв.

³ Там само. – Спр. 728. – Арк. 1-2зв.

⁴ Там само. – Спр. 719. – Арк. 2-4зв.

⁵ Там само. – Спр. 1089. – Арк. 1-1зв.

⁶ Там само. – Спр. 1088. – Арк. 2-2зв.



1770 р. – настоятель Курського Знаменського Богородичного монастиря. Перебуваючи на посаді єпископа Переяславського і Бориспільського (1770–1776), відкрив клас філософії у Переяславській семінарії; підтримував діяльність православної церкви на Правобережній Україні. Похований у кафедральному соборі Вознесенського Переяславського монастиря.

Подібні випадки переслідування православних церковнослужителів на Правобережжі не могли зупинити процес їхнього переходу під владу Переяславсько-Бориспільської єпархії. Керівництво останньої в боротьбі за розширення своєї пастви і впливу на території Речі Посполитої йшло навіть на порушення Духовного Регламенту. За одним із його правил, “в клір не можуть бути висвячені особи, які зрадили віру під час гонін”¹. Але ось приклад зі священиком Григорієм Хоменським: у 1757 р. він був висвячений православним митрополитом Даниїлом у Волощині, в 1759 р. перейшов в греко-католицьку Радомишльську єпархію, а в 1766 р. знову приєднався до православ'я².

Найбільш масовий перехід духовенства разом з парафіянами у відомство Переяславсько-Бориспільської єпархії відбувся у 1768 р., коли із січня по серпень відкололося від греко-католицизму 306 парафій³, і лише із 3 серпня по 9 вересня цього ж року – 32 церкви з 34 священиками Уманської, Лисянської, Білоцерковської губерній та ін.⁴ Цьому сприяла загальна соціально-політична ситуація в Речі Посполитій, а вибух Коліївщини став лише додатковим імпульсом в цих умовах.

Біле духовенство Правобережжя не лише використовувало конкретні обставини для переходу під покровительство православної ієрархії, іноді воно й само брало активну участь в опорі польській шляхті і греко-католицькому священству. Так, у квітні–травні 1769 р. в Переяславській духовній консисторії розглядалася справа священика Преображенської церкви с. Петрушків Корсунського староства Кирила Андреева, якого звинувачували у зв'язках з гайдамаками. Однак обвинувачувачам нічого не вдалося довести, а сам священик наполягав на своїй невинності⁵. Інакше проходила в Консисторії справа священика с. Прус (Михайлівська церква) Смілянської волості Гавриїла, що тягнулася рік, з квітня 1769 р. по квітень 1770 р. Гавриїла звинувачували в тому, що “мав згоду з деяким самовольцями грабіжниками і розбійниками і листа про це до Гарду (Запорозької Січі. – Автор) писав”. 4 квітня цей ієрей вимушений був написати “донесення” на ім'я єпископа Гервасія про свої стосунки з гайдамаками⁶. За

¹ Бердников И.С. Краткий курс церковного права... – С. 41.

² ЦДІАК України. – Ф. 990. – Оп. I. – Спр. 631. – Арк. 1-2.

³ Іваницький С. Переяславський єпископ Гервасий Линцевский... – С. 204, 347-365.

⁴ Там же. – С. 367-370.

⁵ ЦДІАК України. – Ф. 990. – Оп. I. – Спр. 710. – Арк. 1-19зв.

⁶ ІР НБУВ. – Ф. VIII. – № 1178. – Арк. 1-2зв.; ЦДІАК України. – Ф. 990. – Оп. I. – Спр. 709. – Арк. 12-13зв.



його зізнанням, у лютому 1767 р. він втік від переслідування греко-католиків до Мотронинського монастиря, де в цей час перебував “на послушанні козак Січі Запорозької куреня Канівського Іван Бурда”, який і запропонував Гавриїлу скласти листа з закликом підняти повстання, що він і зробив. При цьому священник Климент із Жаботина порадив: “...добре пиши, тільки своїм ім’ям не підписуйся”¹. За свідченням Гавриїла, цей лист до Запоріжжя не був відправлений, оскільки чернець Мотронинського монастиря Філатерф, прочитавши, “подрав” його². Останній факт викликає сумнів, тому що ідентичний за змістом лист-відозва розповсюджувався по Україні ще на початку 1769 р.³ До висновку про ідентичність обох відозв можна дійти, порівнявши деякі особливості. Лист 1769 р. підписаний: “Іван, козак Січі Запорозької”. В складанні варіанту 1767 р. ініціатива йшла від січового козака Івана Бурди. По-друге, в 1767 р. цей козак нахвалявся “всіх уніатів до свята Воскресіння” вигнати з України, а у відозві 1769 р. було наголошено, щоб знак про початок повстання чекали “до Вербної Неділі”. Сам текст варіанту 1769 р. свідчить про те, що він був написаний до Коліївщини, оскільки в ньому немає жодного натяку на соціальні потрясіння 1768 р. Отже, ми маємо справу з одним і тим документом, створеним священником Гавриїлом. З цього випливає, що, заявляючи єпископу про знищення документа, ієрей намагався врятувати себе від переслідування з боку каральних органів.

Після зізнання Гавриїла Переяславською консисторією було передано справу в Переяславський “городський” суд для виявлення інших можливих злодіянь⁴. 18 березня 1770 р. Генеральний суд сповістив малоросійського генерал-губернатора генерал-аншефа П.О. Румянцева про те, що, “не маючи точного звинувачення, винного звільнити, ніж невинного мучити” і відіслати в Консисторію для остаточного вирішення долі підсудного, оскільки листа священник Гавриїл писав не від свого імені, а від імені козака Івана, крім того, він пропав нікуди не відправлений і ніяких протиправних дій за собою не потягнув⁵.

29 квітня вийшла офіційна постанова суду, в якій відмічалось, що при розслідуванні справи не виявлено складу злочину і лише відомо, що “той лист підписано ним з його простоти і від переслідування уніатів”. Суд розпорядився піддати священника Гавриїла лише церковному покаянню⁶.

Участь білого духовенства Переяславсько-Бориспільської єпархії у гайдамацькому русі є безсумнівною, однак, у порівнянні з чорним духо-

¹ ІР НБУВ. – Ф. VIII. – № 1187. – Арк. 1зв.

² Там само. – Арк. 1зв., 2.

³ Переписка графа Н.И. Панина с графом П.А. Румянцевым. 1769 год // Русский архив. – 1882. – Кн. 1. – С. 56-57.

⁴ ЦДІАК України. – Ф. 990. – Оп. 1. – Спр. 709. – Арк. 13.

⁵ ІР НБУВ. – Ф. VIII. – № 1187. – Арк. 3-3зв.

⁶ ЦДІАК України. – Ф. 990. – Оп. 1. – Спр. 709. – Арк. 15-15зв.



венством і монастирями вона значно менша, що викликано різними укладами життя. Священство було прив'язане до власних сімей і домівок, мало певний постійний прибуток і майно; в той же час чернецтву був властивий частковий аскетизм, мінімальна власність, і поруч не завжди проживали найближчі родичі. Між парафіяльним та чорним духовенством існували й спільні риси, зумовлені історичною традицією розвитку українського суспільства, до яких належать стійкі зв'язки з козацтвом і Запорозькою Січчю. Протягом XVIII ст. вони мали виражений соціально-економічний характер. Козацтво надавало допомогу білому духовенству при будівництві чи ремонті храмів, підтримувало грошовими пожертвами тощо.

Наприклад, 9 жовтня 1752 р. пресвітер Михайлівської церкви в містечку Ірклієві Михайло Завойка просив разом із своїми парафіянами Переяславську духовну консисторію видати дозвіл на проїзд до Запорозької Січі “при зашнурній книзі” для збору милостині на побудову нової церкви замість згорілої¹. В 1759 р., за рахунок Данила Великого, “який раніше був запорожець”, із запустілого с. Калантаєва в с. Липове (на Чигиринщині) перевезено церкву Покровську; він своїм коштом “потрібні ікони, як і сосуди на перший час з чистої ціни, книги церковні, алтарні і престольні прикраси, священицькі обладунки з усім і дзвін і інші найменші потреби взявся купити...”²

У 1702 р. полковник Запорозького війська Іван Мирович збудував у м. Переяславі Покровську церкву³. В січні 1735 р. у Миколаївську церкву м. Золотоноші кошовий отаман Війська Запорозького Іван Малашевич разом із своїм братом Костянтином, отаманом куреня Пашковського, подарували видане в 1733 р. у Києві “Євангеліє”. Саме біля цієї церкви були поховані їхні батьки⁴. Від козаків Канівського куреня Василя Гуржія і його сина Івана в 1750 р. в Михайлівську церкву с. Сушків було подаровано “Євангеліє” (Київ, 1746), а в 1767 р. “Євангеліє” (Москва, 1763) в Преображенську церкву м. Бубнова Запорозьким отаманом Канівського куреня Петром Максимовичем⁵. В Іллінську церкву с. Прохорівців на Золотонощині отаман Канівського куреня Павло Фесуненко поставив дзвін у 1738 р.⁶ В сусідньому с. Бубнівській Слобідці колишній курінний отаман Січі Роман Строчинський збудував у 1777 р. Миколаївську церкву⁷.

¹ ЦДІАК України. – Ф. 990. – Оп. 1. – Спр. 143. – Арк. 1.

² АЮЗР. – Ч. I. – Т. II. – С. 20-21.

³ Горленко В., Мартинович П. Церкви старинной постройки в Полтавской епархии... – С. 621.

⁴ Максимович М. Воспоминание о Золотоноше... – С. 372-373.

⁵ Максимович М. Бубновская сотня // Собрание сочинений. – Т. 1. – С. 830, 831.

⁶ Там же. – С. 771, 832.

⁷ Там же. – С. 830; Горленко В., Мартинович П. Церкви старинной постройки в Полтавской епархии... – С. 649.



Частина духовенства мала родичів серед Запорозького козацтва, і тому зверталася до нього по допомогу. Наприклад, 1 березня 1767 р. до єпископа Гервасія писав священник Андрій Ігнатов з проханням дозволу на проїзд у Запоріжжя. За його словами, він був разом із сім'єю вигнаний із с. Таганчі на Правобережжі з парафії і “дому мого тамошніми уніятами, тепер... з жінкою і дітьми по чужих хатах без місця скитаюся, не маю і денного заробітку”, а в Запорозькій Січі у А. Ігнатова були рідні брати, які обіцяли допомогу. Єпископ Гервасій розпорядився видати священнику паспорт для проїзду в обидва кінці¹. В травні 1767 р. звертався за дозволом отримання паспорта ієрей Онуфріївської церкви с. Іванова Бориспільської протопопії Тимофій Щербацький, у якого згоріли “від громового удару” храм і господарство. В Січі священнику згодився надати допомогу його вітчим. Єпископ також дозволив видати паспорт на поїздку, а церкву доручив наглядати на час відсутності священника бориспільському ієрею Григорію Журовському².

Іноді жертвувалися від козацтва і гроші на церкву. Так, у 1774 р. козак Іркліївського куреня Микита Тимошенко “при смерті своїй” заповів на Миколаївську церкву с. Крупова (його батьківщина) 30 руб. Для їх отримання потрібно було з'явитися в Січ, що й збирався зробити священник Дмитро Ясенський разом із титарем Іваном Палашем³.

Протягом XVIII ст. в Україні йшов і процес формування священницьких родів. Так, у своїй біографії М. Грушевський писав про власний родовід: “Я походжу з давньої (звісної з XVIII ст.), але бідної духовної родини Грушів, пізніше Грушевських, що загіздилася в Чигиринському повіті”⁴. Ці слова вченого підтверджуються фактами. Описуючи храми Чигиринського староства, ігумен Троїцького Мотронинського монастиря М. Значко-Яворський у 1767 р. зробив відповідні записи і по церкві Святої Параскеви в с. Худоліївці. За його даними, вона була збудована на місці старої у 1730 р., а висвячений до неї священником був Данило Грушевський 12 липня 1742 р. від молдавського митрополита Никифора⁵. За відомістю 1771 р., він значився священником при цій церкві⁶. Наприкінці століття вже його сини Петро і Василь тут служили дияконом та паламарем (1796)⁷. Надалі аж до 30-х рр. XX ст. рід Грушевських продовжував свою традицію, його представники займали різні духовні посади на Наддніпрянщині⁸.

¹ АЮЗР. – К., 1864. – Ч. I. – Т. III. – С. 62-63.

² ЦДІАК України. – Ф. 990. – Оп. 1. – Спр. 477. – Арк. 2-4.

³ Там само. – Спр. 1042. – Арк. 13.

⁴ Великий українець: Матеріали життя та діяльності М.С. Грушевського. – К., 1992. – С. 220.

⁵ Описание староства и протопопии чигиринской благочестивых церквей к епископии переяславской издревле принадлежащих // КЕВ. – 1862. – № 10. – С. 345-346.

⁶ ІР НБУВ. – Ф. II. – № 3944. – Арк. 2

⁷ ДАЧО. – Ф. 580. – Оп. 1. – Спр. 1. – Арк. 1-1зв.

⁸ Кучеренко М. Чигиринські корені в родоводі Михайла Грушевського // Родовід. – 1996. – № 13. – С. 77-79; Мартирологія Українських Церков. – Торонто; Балтимор, 1987. – Т. 1. – С. 491, 900, 1026, 1034; ДАЧО. – Ф. 580. – Оп. 1. – Спр. 45. – Арк. 2-2зв. та ін.



Іншим прикладом священницького роду, утвореного у XVIII ст. на території Переяславсько-Бориспільської єпархії, є родина Міхновських, яка своїм корінням сягає козацтва Іркліївської сотні Кропив'янського (середина XVII ст.) та Переяславського (початку XVIII ст.) полків. У 1747 р. син козака Никифор Міхновський став священником с. Пищиків, і надалі його нащадки (42 представники роду) належали до духовенства впродовж 180 років і служили в 53 населених пунктах України (в т.ч. в м. Києві, м. Золотоноші, с. Пищиках, Мойсинцях, Ірклієві, Васютинцях, Піщаному та ін. на Лівобережжі)¹.

Формування священницьких родин проходило у тісному зв'язку із козацькими, що відображається у дослідженнях В. Кривошеї, який акцентує увагу, в першу чергу, на генеалогії козацтва². Зокрема представлено матеріал про родину переяславського єпископа З. Корніловича, де тільки її засновник Іван Корнелевич належав до козацького стану (займав посаду полкового судді переяславського полку), а всі його нащадки (за винятком сина Наума, про котрого нічого не відомо) були священниками³.

Утворенню духовних родин на Наддніпрянщині сприяли адміністрація Переяславсько-Бориспільської єпархії та стабільний економічний стан священства. Так, наприклад, у 1770-х рр. Зражевські, вихідці із Білоцерківського староства, перейшли в духовний стан: Моїсей Зражевський був хрестовим протоієреєм єпархії, його син Василь очолював Білоцерківську протопопію (1772–1775), інший син Петро як хрестовий протоієрей діяв на Волині; один із онуків (по лінії Петра) був священником в Апшеронському полку, другий – підканцеляристом у Слов'янській духовній консисторії, а ще двоє навчалися в семінарії (на 1778 р.)⁴.

Часто священники намагалися залишити парафію за своєю сім'єю, забезпечивши дітей гарантованим прибутком. При одній церкві духовна родина могла існувати протягом кількох десятиліть, не змінюючи місця проживання. Так, у с. Прохорівці Бубнівської сотні Іллінську церкву і парафію утримувала сім'я Осиповських (з 1692 р. до початку XIX ст.). У сусідньому с. Бубнівській Слобідці при Миколаївській церкві служила

¹ Кривошея В. Родовід Міхновських // Українська генеалогія: теорія, методологія, історія та практика. Матеріали І генеалогічних читань пам'яті Вадима Модзалевського. – К., 1996. – С. 144–149.

² Кривошея В. Генеалогія українського козацтва: Нариси історії козацьких полків. – Вид. 2-е, доп. – К., 2004. – 391 с.; його ж. Генеалогія українського козацтва: Переяславський полк. – К., 2004. – 418 с.; його ж. Генеалогія українського козацтва: Канівський полк. – К., 2006. – 220 с.

³ Кривошея В. Генеалогія українського козацтва: Переяславський полк... – С. 85–86.

⁴ Матеріали для історії воссоединения жителей юго-западного края России с православною церковью // КЕВ. – 1891. – № 8. – С. 169–171.



сім'я Терлецьких: спочатку священник Іван Терлецький, потім дияконом (з 1755 р.) і священником (з 1762 р.) його син Федір, правнук Іван (пом. у 1822 р.) і праправнук Арсеній (з 1823 р.)¹. Як правило, парафії залишалися за сім'єю священників на їхнє прохання перед громадою чи за проханням громади і подальшим затвердженням єпископом. Так, у грудні 1793 р. жителі с. Івківців звернулися до Чигиринського духовного правління, а останнє в Консисторію, про призначення Григорія Карповського, одруженого на онуці місцевого священника Прокопія Біантовського². Священник с. Оситняжки Петро Шумановський в січні 1773 р. просив Смілянське духовне правління дозволити “прийняти собі на допомогу на вільну частину зятя свого Олексія Стефановського і парафіяни того бажають”³. А в квітні 1786 р. П. Шумановський з аналогічним рапортом звернувся знову, але вже з приводу прийняття на парафію на третю частину іншого зятя – Ієремія Левендовського⁴. У вересні 1788 р. в с. Новоселиці зайняв посаду священника Філіп Діяковський (син померлого ієрея Івана Діяковського), причому ініціатором його призначення була мати Пелагея Діяковська, яка звернулася з відповідним проханням до єпископа⁵. Після смерті у 1793 р. ієрея Преображенської церкви містечка Медведівки Андрія Біантовського парафіяни бажали, щоб Консисторія дозволила священослужіння його сину Даміяну⁶. В тому містечку священник Михайлівської церкви Іосиф Плуговський разом з громадою просив єпископа Віктора Садковського в жовтні 1785 р. призначити на парафію сина Федора⁷.

Стабільне економічне існування духовенства спиралося на договірну систему між парафією та кліром. Такий договір укладався усно чи письмово, і за ним селяни зобов'язувалися оплачувати священнику, диякону та паламарю їхню роботу грошима та сільськогосподарською продукцією. Договори не відзначалися однотипністю: в різних парафіях кліру робилися виплати в різних цінах. Виплати можна поділити на два види: 1) постійні (обов'язкові), які надходили від кожного двору чи хати; 2) періодичні, які надходили від індивідуальних замовників за відправлення яких-небудь релігійних треб (хрещення, похорон, сорокоуст, поминання тощо).

В с. Войнинцях (церква Козьми і Дем'яна) Переяславської протопопії представники кліру обов'язково отримували (на 1746 р.) з кожного двору (всього 62) чи хати (73) т.зв. “рокове”: священник – “по четверику паш-

¹ Максимович М.А. Бубновская сотня... – С. 776-778.

² ДАЧО. – Ф. 660. – Оп. 2. – Спр. 11. – Арк. 1-1зв.

³ Там само. – Оп. 1. – Спр. 5. – Арк. 9-9зв.

⁴ Там само. – Арк. 12-12зв.

⁵ Там само. – Оп. 2. – Спр. 4. – Арк. 2-2зв.

⁶ Там само. – Оп. 1. – Спр. 56. – Арк. 1-1зв.

⁷ Там само. – Спр. 4. – Арк. 2-2зв.



ні”*, диякон – по 3 коп.; паламар подібної платні не мав. Оскільки священник отримував від кожного двору, то в рік йому від парафії надходило не менше 1621,92 літри від урожаю; диякону сплата йшла від хати, тому в рік йому надходило 2 руб. 19 коп. З необов’язкових (періодичних) заробітків біле духовенство мало значно більший прибуток, ніж з обов’язкових (постійних виплат). За угодою священник отримував за хрещення по 3 коп., за вінчання від 10 (при першому шлюбі) до 25 (при другому шлюбі) коп., за молитви по 5 коп., “за здравні і за померлих” по 10 коп., за похорон від 5 (“малий”) до 10 (“великий”) коп., за “суботник” – 50 коп., а за сорокоуст – по 3 руб.; договором також передбачено, що священник міг брати за вінчання “від чужостранних на чом вговорить”, за домовленістю. Більш ніж вчетверо менше отримував за службу диякон: за вінчання від 4 до 10 коп., за молитви по 2 коп. “коли хто найме”, “за здравні і за померлих” по 4 коп., за похорони від 2 до 4 коп., “суботник” – 10 коп., сорокоуст – 50 коп.; за вінчання “з чужої парафії”, як і священник, він міг брати за домовленістю. Найменшу частину прибутків з парафії мав паламар: вінчання 2-4 коп., з іншої парафії – “по уговору”, похорон 1-2 коп., “суботник” 5 коп., а сорокоуст 25 коп.¹ Таким чином, мінімально священник у с. Войнинцях міг мати крім натурального прибутку ще й 4 руб. 18 коп. грошового, диякон – 90 коп., а паламар – 39 коп. Випадки мінімального заробітку на парафіях (при обопільній зацікавленості між парафіянами і кліром) практично були нереальними, переважно духовенство отримувало значно більші прибутки. Так, лише за чотири місяці 1770 р. ієрей Миколаївської церкви містечка Гельмязова Андрій Подруцький мав 3 руб. 24 коп., а Іван Горієв із с. Ничипорівки за весь 1771 р. – 11 руб. 40 коп.²

Як відмічалось, договори між парафіянами і кліром не були однотипними. Так, наприклад, священник і вікарій при Петропавлівській церкві в м. Переяславі не отримували обов’язкового доходу (“рокового не має”), лише періодичний. Мінімальний заробіток священник міг мати 6 руб. 25 коп., диякон – 95 коп., дячок – 53 коп., а паламар – 67 коп. (останній отримував “рокове” у вигляді 2 руб.)³. У парафії на 29 квітня 1746 р. значилося 155 дворів з 225 хатами, що автоматично збільшувало його прибутковість у порівнянні з парафією с. Войнинців в 2,5-3 рази. У с. Великих Каратулях (Різдвобогородицька церква) Переяславської протопопії священник крім четверика жита чи вівса “в рік” з кожного двору (загалом не менше 1517,28 л) міг отримувати “з убогих господарською роботою один день в рік” та мінімальний заробіток від 4 руб. 83 коп. до 8 руб.

* Четверик – міра об’єму сипучих і рідких тіл, складається з 8 гарнців; в межах Росії 1 гарнець дорівнював 3,267 л.

¹ ЦДІАК України. – Ф. 990. – Оп. І. – Спр. 103. – Арк. 33зв.-34зв.

² Там само. – Спр. 849. – Арк. 12-13зв., 22-23.

³ Там само. – Спр. 103. – Арк. 21, 23зв.-24зв.



13 коп., при цьому на хрестинах крім грошової винагороди “доброхотно дається хліб”¹.

Володіння парафією забезпечувало стабільний прибуток, збільшення ж його могло бути вирішене тільки шляхом зростання кількості дворів, хат і населення. Зацікавленість в цьому часто призводила до конфліктів між духовенством. Так, протопіп Басанського духовного правління Григорій Туманський в березні 1755 р. доніс у Консисторію на священника церкви Козьми і Дем'яна в м. Басані Артемія Яковлева про переманювання ним парафіян “за призивом”; після розгляду питання єпископом А. Яковлев 14 квітня змушений був дати розписку про те, що він зобов'язується мати справу лише з парафіянами своєї церкви². У січні 1784 р. священник с. Безпальчого скаржився на втрату у своїй парафії 2-х хуторів на 70 хат: один з них відібрав половинний священник у цьому селі Микола Горович, а інший протопіп переяславський Корнилій Радзимовський “невідомо чому... причислив до парафії Жорнокльовського”³. У квітні 1789 р. Чигиринське духовне правління наказало священнику Миколаївської церкви с. Самгородка Миколі Лепенському та його диякону повернути священникам с. Ташлика Лукіліяну Онісімову, Антонію Усевичу і “дякам ташлицьким” гроші, взяті за вінчання їхніх парафіян “проти Духовного Регламенту”⁴. Аналогічна справа виникла в тому ж році за звинуваченням ієреєм Тимофієм Путаєвичем із с. Родіоновки Смілянської протопопії священника Іосифа із с. Верещаків Чигиринської протопопії⁵. З іншого боку, духовенство намагалося заради збільшення прибутку офіційно применшити розміри своєї парафії, щоб уникнути певної частини податків, як, наприклад, це намагалися зробити в 1755 р. священники с. Піщаного Золотоніської протопопії Іван Чайковський та Федір Жежелівський⁶.

Водночас на основі договірної системи створювалися умови для виникнення внутрішніх чвар в середині кліру. Як правило, в більшості випадків священники виступали ініціаторами позбавлення вікаріїв, дияконів чи паламарів частини доходу. Новопризначений в лютому 1747 р. в Успенську церкву с. Кропивни дячок вже у червні скаржився на настоятеля Симеона Федорова, який привласнював більше трьох місяців належні гроші⁷.

Договірна система, ймовірно, розповсюджувалася і на сім'ї священників: на випадок їхньої смерті родина деякий час забезпечувалася при-

¹ ЦДІАК України. – Ф. 990. – Оп. 1. – Спр. 103. – Арк. 28.

² Там само. – Спр. 262. – Арк. 1-5.

³ Там само. – Спр. 1717. – Арк. 2-2зв.

⁴ ДАЧО. – Ф. 660. – Оп. 2. – Спр. 8. – Арк. 3-3зв.

⁵ Там само. – Спр. 5. – Арк. 11.

⁶ ЦДІАК України. – Ф. 990. – Оп. 1. – Спр. 261. – Арк. 2-4зв.

⁷ Там само. – Спр. 112. – Арк. 2.



бутками з парафії. Подібна практика підтримувалася адміністративним апаратом Переяславсько-Бориспільської єпархії. У 1764 р. на місце померлого священика в с. Боровиці Іллі Василієва ігумен Мотронинського монастиря М. Значко-Яворський призначив іншого (висвяченого “в Волощині”) – Савву Жеребецького, якому було наказано віддавати на утримання вдови з чотирма малолітніми дітьми половину всіх можливих прибутків. Священик намагався обділити сім’ю свого попередника, не виділяючи їм навіть третьої частини, і тому М. Значко-Яворський, після скарги попаді, у 1765 р. наказав ієрею віддавати належне повністю, аж до повноліття дітей¹. Аналогічним чином єпископія намагалася забезпечувати життєвий мінімум білого духовенства до кінця століття. Так, у лютому 1782 р. із Духовної консисторії було наказано Бориспільському духовному правлінню задовольнити прохання попаді с. Стівпуги Пелагеї Трипільської, яка видала дочку Агафію заміж за священика Дмитра Максимовича, висвяченого на місцеву парафію, і просила залишати за собою для утримання дітей, які були при ній, “свічковий продаж і третю частину прибутків”. Відповідний дозвіл було дано з умовою, щоб її син “обучаємий був”, інакше попададя втратить все і залишиться без доходів². Отже, адміністрація єпархії піклувалася про сім’ї священиків, але з метою використання їхніх дітей у своїй структурі, на духовній службі. Про це свідчать і постійні накази єпископів і Консисторії до підлеглому духовенства про присилку їхніх синів на навчання у Переяславську духовну семінарію. Так, у липні 1746 р. у черговий раз було розіслано в усі протопопії Указ про те, що священики своїх дітей не віддають на навчання, ігноруючи попередні розпорядження, а в вересні–жовтні того року від 21 ієрея (містечка Баришівки, с. Крупського, Антипівки, Кропивни, Піщаного та ін.), було взято розписки із зобов’язаннями, під страхом позбавлення священства, відправити дітей до семінарії (звичайно, при досягненні ними відповідного віку)³.

Одним із джерел отримання постійного прибутку білим духовенством була нерухомість, вплив якої на економічну незалежність кліру був особливо відчутний у перших десятиліттях XVIII ст. Іноді священство володіло більш-менш значними господарствами. Наприклад, з кінця XVII ст. священик Успенської церкви містечка Гельмязова користувався доходами з “броварні, солодовні, воскобійні, шинкового дому, сукна цехового”. Крім цих та традиційних церковних надходжень, невеликі прибутки давали орне поле, пасіка і “комора стояча на ринку”⁴. Однак, наприкінці 1730-х рр. клір Успенської парафії нічого не отримував із цих володінь, про що в 1743 р. до єпископа Арсенія писав недавно призначений (1739) Гельмя-

¹ ДАЧО. – Ф. 660. – Оп. 2. – Спр. 2. – Арк. 2-3.

² ЦДІАК України. – Ф. 990. – Оп. 2. – Спр. 47. – Арк. 3.

³ ІР НБУВ. – Ф. 232. – № 330. – Арк. 1-1зв., 8-11зв.

⁴ ЦДІАК України. – Ф. 990. – Оп. 1. – Спр. 37. – Арк. 3-3зв., 45-54.



зівським намісником Яків Кролевецький. Ієрей просив єпархіальну адміністрацію вивчити це питання¹. Воно і в майбутньому залишалося відкритим, що змусило намісника в червні 1746 р. знову звернутися в Переяслав, але вже до єпископа Нікодима². Цілком можливо, що Успенська парафія втратила свої володіння внаслідок введення в дію пунктів 1728 р., затверджених гетьманом Данилом Апостолом, за якими українське духовенство позбавилося можливості утримувати і мати прибутки із земельних угідь та інших маєтностей³. За цією постановою конфіскаційні заходи щодо нерухомості духовенства Лівобережжя продовжувалися і в 1750-х рр. Так, за ордером Генеральної військової канцелярії в березні 1756 р. чистка була проведена в Баришівській протопопії і ґрунти і землі “ті нині від них духовних чинів через письмові откази відібрані і віддані у володіння бунчуковому товаришу пану Журману”⁴. У містечку Баришівці церкви Благовіщенська, Преображенська та Різдобогородицька втратили загалом 26 дес. землі, а перша з них – ще й двір з двома хатами, коморою, городом і берегом, ліс “під Сезенковом стоячий”, “комору крамну”, місце “шинкової комори... на ринку”. Сильно постраждав і хрестовий протопіп Михайло Ісаєвич, у якого було відібрано 4 “плеци” (в т.ч. “при жилому його дворі і на одному дві хати”), 6 гайків, ґрунт з пасікою, хутір, сінокіс та орне поле на 7 десятин. Аналогічно були позбавлені земель священник Петро Ручка (“плец... при жилому домі” і 5 дес.) і диякон Лукян Андрієв (“ґрунт жилий на Липняках”). Не обминула ця доля і сім’ї померлих ієреїв: відповідачами перед законом стали вдови попаді (Єфросинія Лаєнкова, Євдокія Никифорова) та “протопоївка” (Феодосія Павлова), які також володіли значними статками. Лише остання із них втратила 17 дес. землі, 2 хутори і винокурню, пасіку і 3 левади, 2 підсусідські хатки, “плец” і “ґрунт в жилому дворі”. Так, лише у Баришівській протопопії у 1756 р. конфіскація церковного майна на основі пунктів гетьмана Данила Апостола (1728) набула досить значних масштабів⁵.

Незважаючи на можливість безповоротної втрати нерухомості, духовенство Лівобережжя намагалося будь-якими шляхами збільшити свою власність. Так, у травні 1767 р. козак сотні Піщанської Андрій Харченко та вдова писаря піщанського Параска Бихкалова продали свій спільний спадок (“огород за Чернечею греблею”) за 4 руб. священнику місцевої Троїцької церкви Федору Жежеліовському⁶. Ця угода була незаконною,

¹ ЦДІАК України. – Ф. 990. – Оп. I. – Спр. 37. – Арк. 60.

² Там само. – Арк. 3зв.

³ Рігельман О. Літописна оповідь про Малу Росію та її народ і козаків узагалі. – К., 1994. – С. 632; Яковлів А. Українсько-московські договори в XVII–XVIII віках // УІЖ. – 1995. – № 6. – С. 123, 130.

⁴ ІР НБУВ. – Ф. I. – № 63157. – Арк. I.

⁵ Там само. – Арк. 1-2.

⁶ Там само. – Ф. II. – № 2929. – Арк. 1-2зв.



оскільки 18 пунктом згадуваної постанови 1728 р. заборонялося “козакам і всякого мирського чину людям” продавати, дарувати, закладати і надавати на поминання землю, ґрунти та угіддя для “всякого духовного чину людям”¹.

18 пункт Данила Апостола, затверджений Верховною Таємною Радою, давав законну можливість будь-кому не духовного звання відбирати на свою користь нерухомість у священства, але лише у рядових його представників. Можливо, виходячи з такого міркування, канцелярист лейб-кірасірського полку кінних заводів Лаврентій Зайкевич подав 19 липня 1746 р. скаргу на колишнього Переяславського протопопа Андрія Берла, який, на його думку, незаконно заволодів спадщиною священика Павла Зайкевича при с. Гайшині Переяславської І-ї сотні: греблею, млином на ній та частиною іншого млина, співвласністю “гайшинського обивателя прозванням Туропад”².

Зовсім по-іншому вирішувалася проблема власності православного білого духовенства на Правобережжі – закордонній частині Переяславсько-Бориспільської єпархії. Тут, на відміну від Лівобережжя, подібні питання регулювалися не державою, а місцевими польськими магнатами і латифундистами. Так, наприклад, у 1769 р., призначеним Консисторією парафіяльними священиками Іосифу Лозенському до Іллінської церкви с. Шабельників і його зятю Івану Тихоненку до Покровської церкви с. Топилівки (Чигиринська протопопія) від чигиринського старости Антонія Яблуновського було видано презенти “на вільне ґрунтами користування”³. Інший місцевий землевласник – князь Франциск Ксаверій Любомирський – грамотою від 13 травня 1778 р. заявив, що він зобов’язується утримувати православне духовенство на своїй території при ґрунтах, сінокосах та інших угіддях, “не перешкоджаючи як на потребу будівництва, так репарацію церков, як і на домашню священицьку потребу з лісів моїх дерева...” Натомість князь вимагав лише справедливого ставлення кліру до його підданих, не зловживати при розрахунках за здійснені обряди хрещення, поховання та ін. В іншому випадку скарги від селян розглядатимуться не лише місцевим Смілянським протопопом, обов’язки якого виконував священик с. Орловця Іоан Радзимовський, але й князівською адміністрацією. Це стосувалося і торгівлі хмільними напоями: “без всяких накидів давати повинні”⁴.

Як бачимо, джерел находження прибутків до білого духовенства було достатньо, але основним – завжди була церква зі своєю парафією.

¹ Рігельман О. Літописна оповідь... – С. 632; Яковлів А. Українсько-московські договори... – С. 123.

² ЦДІАК України. – Ф. 990. – Оп. І. – Спр. 38. – Арк. 2-2зв.

³ Там само. – Спр. 1194. – Арк. 1-3зв.

⁴ Там само. – Спр. 1195. – Арк. 2-2зв.



Та крім грошей, які надходили кліру, існували гроші, які призначалися самому храму, його утриманню, упорядкуванню, забезпеченню священослужіння та ін. Як правило, подібні надходження були добровільними внесками парафіян, пожертвами чи прибутками від продажу свічок, вина, ладану тощо. Так, з 1740 р. по 1769 р. прибутки Покровської церкви с. Войтовця Бориспільської протопопії склалися з т.зв. “кошелькових” грошей, і формулювання при записах у прибутково-витратних книгах мали відповідні форми: “вихожено з кошельком”, “з кошельком спрошено”, “літургії спрошено” і т.д. Звичайно ці доходи не мали сталої величини: від 2 руб. 38 коп. (1740) до 12 руб. 45¹/₄ коп. (1768)¹. Співставлення даних протягом майже тридцяти років дає підстави стверджувати про поступове зростання прибуткового рівня (таблиця 15). Відповідно зростали й витрати, іноді навіть перевищували прибуток. У середньому в 1740–1751 рр. витрати становили 4 руб. 95 коп. на рік, коливаючись у рамках 1 руб. 96 коп. (1740) – 9 руб. 58 коп. (1747)². Основна їх частина йшла на забезпечення церемоній богослужіння і відправлення релігійних треб (таблиця 16): від 30,7% (1747) від загальної кількості витрат до 97,7% (1744), в середньому за період з 1740 по 1752 рр. – 71,5%. Церквою закуплялися вино, ладан, святе миро, яке виготовлялося за спеціальним рецептом (оливкова олія, біле виноградне вино та ін.) і використовувалося для здійснення таїнства миропомазання та інших обрядів. Його вартість найдешевше обходилася церкві в 80 коп. (8,4% від загальної кількості витрат 1747 р.)³, а найдорожче – в 1 руб. 50 коп. (34,8% – 1742 р.)⁴, в середньому 1 руб. 36 коп. (29,5% – 1742–1751 рр.). У процентному відношенні найбільше довелося заплатити за святе миро в 1745 р. – 44,3% (1 руб. 47 коп.)⁵. Постійною статтею витрат у 1740–1752 рр. були розходи на канцелярські потреби та закупку богослужебних книг: від 1,9% (1750–1751) до 25,9% (1752) в середньому – 7%. Як правило, в першу чергу закуплявся папір. Так, у 1747 р. його було куплено на суму 53 коп. (5,5% від загальної суми витрат), у 1748 р. – 13 коп. (2,7%), 1749 р. – 15 коп. (2,8%), 1750 р. – 10 коп. (1,9%)⁶ і т.д. У 1741 р. для церкви придбано “державну книжицю” та “книжицю бульвар” на загальну суму 38 коп. (6,9%)⁷.

Всі інші витрати Покровської церкви не мали постійного характеру і залежали від потреб парафії. До них належать адміністративні розходи

¹ ЦДІАК України. – Ф. 990. – Оп. І. – Спр. 11. – Арк. 2-2зв.; там само. – Оп. 2. – Спр. 13. – Арк. 43зв.-45.

² Там само. – Оп. І. – Спр. 11. – Арк. 17-17зв., 21зв.-22.

³ Там само. – Арк. 21зв.

⁴ Там само. – Арк. 19.

⁵ Там само. – Арк. 20.

⁶ Там само. – Арк. 21зв.-25.

⁷ Там само. – Арк. 18-18зв.



(в середньому 1,7%), на оплату певних видів робіт (2,3%), на обслуговування церковних будівель (7,2%) та ін. (таблиця 16). До адміністративних витрат (від 0,6% 1746 р. до 10,1% 1751 р.) належали оплата за оформлення офіційної документації та утримання Переяславської духовної семінарії. Так, при здачі в кафедру у 1746 р. вівса було заплачено “за квитанцію чотири копійки” (0,6%)¹, а на рік раніше – 6 коп. (2,0%)²; в 1742 р. на утримання семінарії пішло 42 коп. (9,7%)³, в 1751 р. – за 57 коп. (9,2%) для неї було закуплено дров⁴. Оскільки для церкви постійно потребувались які-небудь ремонтні роботи, то частина бюджету виділялась на їхню оплату (від 1,6% 1746 р. до 10,3% 1749 р.): наприклад, у 1749 р. заплачено 24 коп. “золотарю Івану, що зробив хрест малий” (4,4%), 3 коп. “слюсару що направив замок церковний” (0,6%) та ін.⁵; в 1751 р. на роботи при церковній школі пішло 21 коп. (3,4%)⁶. Для обслуговування церковних будівель (від 1,4% 1748 р. до 34,8% 1742 р.) закуплялися різні матеріали – дерево, вугілля, скло та ін.: так, у 1746 р. на скло витрачено 23 коп. (3,7%), у 1751 р. на вугілля – 22 коп. (3,5%)⁷.

Таким чином, біле духовенство Переяславсько-Бориспільської єпархії протягом майже сотні років існування цієї церковної структури (1700–1799) пройшло шлях трансформації від початкового стану творення соціального прошарку до повного становлення як частини державної системи. Позитивною рисою цього процесу була участь духовенства у формуванні української культурної еліти, що проявилось з усією повнотою наприкінці XIX – на початку XX ст. Водночас деякі представники кліру брали активну участь у гайдамацькому русі та протистоянні наступу на Правобережній Україні греко-католицького і католицького духовенства. Яскраво прослідковуються і традиційні зв'язки із Запорозькою Січчю та українським козацтвом. Однак, завдяки внутрішній політиці російських владних структур, духовенство в Україні втратило ту систему відносин із парафіянами, яка складалася в попередньому столітті; до початку 1800-х рр. воно повністю залежало від законодавства Росії, рішень і постанов Св. Синоду. З середини XVIII ст. українські священики почали використовуватися для підтримки зовнішньополітичної діяльності російської адміністрації. Тому із Переяславської духовної консисторії на Правобережжя постійно розсилалися укази, маніфести та розпорядження відповідного змісту. Так, напри-

¹ ЦДІАК України. – Ф. 990. – Оп. І. – Спр. 11. – Арк. 21зв.

² Там само. – Арк. 20зв.

³ Там само. – Арк. 23.

⁴ Там само. – Арк. 25зв.

⁵ Там само. – Арк. 23зв.-24.

⁶ Там само. – Арк. 24зв.-26.

⁷ Там само. – Арк. 21, 25зв.-26.



клад, 29 січня 1789 р. у Чигиринському духовному правлінні було отримано для розповсюдження у місцевих парафіях “печатних маніфестів про перемогу, отриману Росією над шведами”, про благополучне народження княжни Катерини Павлівни, про прощення всіх біглих із російських військ солдат, матросів, рекрутів та інших різного звання військових; 13 березня – про взяття фортеці Очаків з повелінням відправити “благодарственный молебень з колінопреклонінням”¹. Як стверджує російський історик В. Ключевський (1841–1911), політика Росії в ці часи на українських землях відносно православного населення не була спрямована на укріплення в Речі Посполитій православ’я, на зрівняння його прав з греко-католиками і католиками, оскільки “занадто посилені нами православні стануть від нас незалежні”². Вища ієрархія єпархіальна піклувалася про збільшення свого впливу на парафіяльне духовенство. У червні 1787 р. єпископ В. Садковський видав спеціальний указ, яким заборонялося із цього моменту допускати до священослужіння у церквах ієреїв, висвячених в Валахії³. Цим шляхом єпископія повністю позбавляла священників можливості маневрування в міжєпархіальних та міжконфесійних відносинах. Отже, на кінець XVIII ст. українське біле духовенство було позбавлене своїх традицій та вольностей. В усіх відношеннях (соціальних, політичних, культурних та економічних) його залежність змістилася від місцевого парафіяльного населення в бік державних структур Росії. Негативною стороною цього процесу було також те, що “у міру того як абсолютизм перетворював церкву в державне відомство, змушував духовенство виконувати поліцейські функції по нагляду за “станом умів”, авторитет парафіяльного духовенства швидко падав, стосунки між ним і парафіянами загострювались”⁴.

Таким чином, парафіяльне духовенство України наприкінці XVII – у XVIII ст. пройшло шлях трансформації в окремих суспільний прошарок (і це сприяло процесу формування української культурної еліти в майбутньому: у XIX – на початку XX ст.). Водночас він засвідчив, що українське духовенство виявилось тісно пов’язаним із суспільно-політичними та соціально-економічними процесами в Україні. Окремі його представники брали активну участь у гайдамацькому русі та протистоянні греко-католицькому і католицькому духовенству на Правобережжі (за різною мотивацією – особистісною, матеріальною, політичною). При цьому чітко прослідковуються традиційні зв’язки (як родинні, так і господарчо-економічні) кліру і церковних парафій із Запорозькою Січчю та українсь-

¹ ДАЧО. – Ф. 660. – Оп. 2. – Спр. 5. – Арк. 10зв., 12.

² Ключевский В.О. Курс русской истории // Сочинения. – М., 1989. – Т. 5. – С. 49.

³ ДАЧО. – Ф. 660. – Оп. 1. – Спр. 54. – Арк. 4-5зв.

⁴ Крижановський О.П., Плохий С.М. Історія церкви та релігійної думки в Україні. – К., 1994. – Кн. 3. – С. 138.



ким козацтвом. Однак, до початку 1800-х рр. духовенство вже повністю втратило ту звичаєву систему відносин із місцевим населенням, яка складалася ще в попередні століття, і стало повністю залежним від законодавства Росії, рішень і постанов Св. Синоду, чому сприяла внутрішня політика владних структур. Вже із середини XVIII ст. українські священики і їх вплив на місцевому рівні почали використовуватися й для підтримки та реалізації планів у зовнішній політиці російської адміністрації. Тому в соціальній, політичній, культурній та економічній сферах життя залежність українського духовенства змістилася від місцевого рівня (парафії) в бік державних структур Росії; воно було позбавлене на кінець XVIII ст. своїх традицій і вольностей і почало виконувати ще й поліцейські функції.

ЧАСТИНА ТРЕТЯ

Православна церква:
історіографічні нариси



Розділ 7

Вітчизняна історична думка
про українське православне духовенство
в системі соціальних відносин

Суспільство є стрижнем держави. Тому її внутрішній стан та зовнішньополітичне становище повністю залежать від збалансованості суспільних відносин. Православна церква протягом свого існування в Україні була активним учасником соціальних стосунків з усіма верствами населення: селянством, міщанством, козацтвом, шляхтою і дворянством. Зрозуміло, що найчисленнішими серед цих суспільних станів були селянство і козацтво, в середовищі котрих духовенство знаходило найбільшу опору, але від них воно найбільше й залежало в соціально-економічному і звичаєво-правовому плані. Цим відносинам історики приділяли досить багато уваги, хоча узагальнюючої праці з цього питання так і не створили. Проте, з цих численних праць впливає, що зв'язок козацтва та селянства з церквою був найтіснішим. З одного боку, духовенство забезпечувало їхні духовні потреби і було засобом збереження їх національної ідентичності, а з іншого – воно отримувало від них основне матеріальне забезпечення та підтримку у міжконфесійних стосунках і соціальних відносинах з іншими верствами населення, у стосунках з державою та вищою церковною владою.

Накопичення фактичного матеріалу із соціальної історії селянства лише наприкінці XIX ст. дозволило дослідникам зробити узагальнені висновки. Перша наукова монографія з селянського питання у Речі Посполитій XVIII ст. була видана у 1889 р. російським істориком В. Мякотиним. Розглядаючи цю тему, дослідник, не міг обійти і церковно-релігійного аспекту. На його думку, в Україні становий інтерес повністю співпадав з національним і релігійним¹. Водночас він підкреслював, що під час повстання 1768 р. релігійні та національні інтереси хоч і були присутні, та відступали на задній план, а воно мало характер “селянського бунту”. Зовсім інакше на це питання дивився український історик Я. Шульгін, котрий селянство Правобережної України вважає “новими борцями” за православ'я і українську народність у XVIII ст.² Дослідник поєднує між собою становище православного духовенства і спротив селянства у 1760-х рр.: “...коли сей час був часом повного пригнічення православ'я на Україні, то разом з тим він же був і часом нового міцного опору православних селян і духовенства полякам і уніятам”³.

Багато хто з істориків також відмічав тісний зв'язок православних монастирів Правобережжя з селянством. Так, Д. Мордовцев вважав,

¹ Мякотин В. Крестьянский вопрос в Польше в эпоху ее разделов. – СПб., 1889. – С. 90.

² Шульгін Я. Начерк Коліївщини. – Львів, 1898. – С. 5.

³ Там само. – С. 13.



що вони мали значну прихильність останнього, оскільки, по-перше, це були “руські монастирі, в них були руські ченці, котрі говорили по-руськи”, по-друге, вони отримали благословення із Києва, “котрий для всіх українців завжди залишався святим містом”, по-третє, їх утриманню допомагали селяни і запорожці¹. Крім того, місцеве населення співчувало православним монастирям і ченцям за їх переслідування польською владою².

У радянській історіографії підтримка селянством православного духовенства обумовлювалася виключно антифеодальною боротьбою. Наприклад, Г. Страхов у 1964 р. головними причинами селянських рухів вважав: 1) посилення феодально-кріпосницького гніту, 2) зростання національного гніту з боку польських феодалів, 3) активізацію боротьби народних мас за “возз’єднання з Росією”³. Релігійний фактор у його дослідженні представлений лише як побіжний. Головною причиною повстань 1750 і 1768 рр. він вважає посилення феодально-кріпосницького гноблення, до якого додавалися національне гноблення і релігійні переслідування, а самі вибухи “були вищою формою класової боротьби”, “мали чітко окреслений антифеодальний характер”, “були... і народно-визвольними”⁴. Аналогічної думки дотримувалася й В. Крижановська, котра зауважувала, що “під релігійною оболонкою окремих селянських вимог явно виступив антифеодальний зміст селянської боротьби”⁵.

Окрім зв’язків селянства з церквою, в історіографії актуальним було і залишається питання взаємовідносин духовенства з українським козацтвом, в т.ч. Запорозької Січі.

Одним із перших на це звернув увагу М. Максимович, який наводить багато різних фактів, однак майже не аналізує їх відносно загальної суспільно-політичної ситуації в Україні. Він так майстерно будує свою оповідь, що кризь неї чітко проглядається своєрідна концепція, відмінна від офіційної.

Пов’язуючи між собою козацтво і православну церкву М. Максимович зауважує, що для козаків “першою умовою була православна віра”, а її захист від ворогів обертається на захист всієї України⁶. Невід’ємність церкви від козацтва для історика є визначальною в його світобаченні. Найвищим проявом цього він вважає факт виборів ченцями Києво-Печерської лаври 18 листопада 1690 р. колишнього військового судді Ми-

¹ Мордовцев Д. Гайдамаччина. – СПб., 1870. – С. 222-223.

² Там само. – С. 225.

³ Страхов Г.М. Крестьянское движение на Правобережной Украине во второй половине XVIII века. Автореф. дис. ... канд. ист. наук. – К., 1964. – С. 5.

⁴ Там же. – С. 13, 18.

⁵ Крыжановская В.В. Влияние антифеодальной борьбы крестьянства (конец XVII – 60-е годы XVIII в.) на внутреннюю политику правительства Речи Посполитой (на материалах Правобережной Украины). Автореф. дис. ... канд. ист. наук. – К., 1975. – С. 25.

⁶ Максимович М.А. Сказание о Колиивщине... – С. 626, 627.



хайла Вуяхевича в архімандрити. Цей факт, на думку історика, є прикладом “тодішньої взаємності між духовенством і козацтвом”¹.

Багато інформації можна знайти в творах М. Максимовича про підтримку з боку козацтва церковного будівництва. Зокрема, він пише про зв’язки козацтва з Миколаївською і Успенською церквами в м. Золотоноші: у 1735 р. першій з них запорозький отаман Іван Малашевич подарував Євангеліє, видане у Києві, а друга у 1745 р. була збудована майстром-козаком с. Домантового. Також подає інформацію про заснування Красногірського чоловічого монастиря сотником В. Сербином у 1670-х рр. та матеріальну підтримку обителі переяславським полковником Думітрашко-Райче², про будівництво коштом Стародубського полковника М. Миклашевського Георгіївської і Преображенської церков у Видубицькому монастирі³.

У праці з історії Києво-Межигірського монастиря М. Максимович проводить паралель між ним і Трахтемирівським монастирем. На його думку, якщо останній був козацьким у кінці XVI – на початку XVII ст., то Межигірський – з 1672 р., коли Запорозьке товариство звернулося до його братії з пропозицією вважати себе своєю парафією, повторно ще звернувся кошовий отаман І. Сірко в 1676 р., і “остаточно вирішилась ця справа” у 1683 р. “З тих пір не тільки в січовій Покровській церкві служителі (два ієромонахи, ієродиякон і уставщики) були постійно із братії Межигірської; але і в Самарському монастирі ігумени були також із ієромонахів Межигірських. Кожен запорозький козак вважав своїм обов’язком поклонитися святому Спасу Межигірському; і багато із січовиків закінчували тут свій вік, усмиряючи свою попередню буйну волю в подвигах молитви і послушань чернецьких”⁴. Підкреслюючи ці взаємини, М. Максимович зазначав: “Частина церковних доходів йшла звідти на Межигірський монастир...; багато з них (козаків. – Автор) сприяли йому своїми вкладами, а деякі і самі вступали сюди докінчувати життя у подвигах молитви і послушництва”⁵. За рахунок січовиків тут утримувалася й лікарня для калік і немічних; дехто присилався на покаяння⁶. М. Максимович відтворює зв’язки цього монастиря не лише з запорожцями. Він зупиняється на подарунках, зроблених генеральним суддею М. Вуяхевичем у 1688 р. (двір і поле) та київським полковником К. Мокієвським у 1694 р. (землі) на користь обителі. Особливо відзначає стосунки із полковником С. Палієм, котрий подарував монастирю Євангеліє, і портрет якого тривалий час висів у Святодухівській церкві. Для підтвердження вчений на-

¹ Максимович М.А. Бубновская сотня // Собр. соч. – Т. I. – С. 780.

² Максимович М.А. Воспоминание о Золотоноше... – С. 372-374, 378.

³ Максимович М.А. Выдубицкий монастырь // Собр. соч. – Т. II. – С. 251-253.

⁴ Максимович М.А. Сказание о Межигорском монастыре // Собр. соч. – Т. II. – С. 275.

⁵ Там же. – С. 281.

⁶ Там же. – С. 275-276.



водить переказ, за яким, полковник був тут похований і поруч з ним “старий товариш його Самусь”. Останній, будучи богуславським полковником, заснував Богуславський чоловічий монастир і в 1713 р. віддав сюди за заповітом частину своїх маєтків і грошей¹.

М. Максимович не міг обійти й участі Межигірського монастиря у політичних подіях. Так, він описує ситуацію, пов’язану із спробами царського і гетьманського урядів відірвати Запорозьку Січ від І. Мазепи за допомогою обителі. Зокрема наводить приклад того, як київський митрополит Іоасаф Кроковський посилав монастирського ієромонаха І. Жураховського, але “озлоблені січовики відмовили і йому, називали його шпигуном і похвалялися спалити у смоляній бочці”². Проте власного ставлення до цієї ситуації М. Максимович не висловив, намагаючись подати лише фактичний матеріал. Надалі дослідник описує цілком нормальні стосунки між Запорозькою Січчю та І. Жураховським. Він вважає, що тільки за його посередництва у 1734–1735 рр. було відновлено попередні відносини Запоріжжя і Межигірського монастиря: “звідси він вітав запорожців”, і ті звернулися до нього, щоб відновити колишні стосунки³. З праці М. Максимовича випливає твердження про традиційність козацько-церковних стосунків. Наприкінці XVIII ст., після ліквідації Межигірського монастиря і Запорозької Січі, Чорноморське козацьке військо створює Микільську пустинь (1794), архімандритом якої стає колишній межигірський чернець Феофан і добивається передачі речей сюди із обителі⁴.

На прикладі Межигірського монастиря М. Максимович більш тісно пов’язує козацтво і українське православне духовенство. Він зауважує, що внаслідок фатальної пожежі в обителі у 1786 р. “закінчилося багатівкове буття знаменитого монастиря, котрий начебто став уже зайвим у російському світі після того, як не стало Запорозької Січі і колишньої України козацької”⁵. Про зруйнування Запорозької Січі у 1775 р. дослідник лише зазначає, що “її зростання та існування було несумісне з новим устроєм Новоросійського краю, з планами повновладного Потьомкіна”⁶. Таким чином, він підкреслював різницю між устроєм українського суспільства і політикою російської влади у XVIII ст.

М. Максимович був першим істориком, котрий пробував з’ясувати соціальну природу українського православного духовенства, розглядав процес формування священницьких родів та їхній зв’язок з козацтвом.

¹ Максимович М.А. Сказание о Межигорском монастыре // Собр. соч. – Т. II. – С. 276, 278-279.

² Там же. – С. 277-278.

³ Там же. – С. 281.

⁴ Там же. – С. 284.

⁵ Там же. – С. 284.

⁶ Там же. – С. 283.



Визначаючи статус духовенства, історик прийшов до думки: “В Україні козацькій, чини: духовний і мирський, були так близькі один одному, що можна було одній і тій особі бути священиком і разом з тим військовим старшиною, шляхтичем, або князем”¹. Свої думки підтверджує фактами з життя таких священницьких родів, як Осиповські (с. Прохорівка), Терлецькі (с. Бубнівська Слобідка), Жежелевські (с. Піщане). Зокрема він пише: “Даниїл Осиповський з прийняттям священства не позбавлявся з потомством тих прав, котрі набув він званням полкового старшини. При тому, духовний чин, сам по собі, по силі тодішніх постанов рівний був в правах з чином шляхетним. Малоросійське духовенство, маючи великі втрати від католицтва і унії, винагороджувалось і поповнювалось із інших станів, не тільки з міщан і простого виборного козацтва, але також із військової старшини, із шляхетства і родів князівських”². М. Максимович із симпатією ставився до українського православного духовенства. Воно для нього – це “освічений стан..., котрого зовсім не цурався, а навпаки – дуже тримався народ малоросійський, який у середині XVII ст. мав уже високий рівень просвіти, рівень західноєвропейський”³.

Започатковані М. Максимовичем дослідження генеалогії українського духовенства досі не знайшли продовження в науковій літературі і не були предметом серйозного наукового дослідження. Останні розробки та нововідкриті факти переконливо доводять, що цей суспільний прошарок відіграв важливу роль у розвитку українського суспільства і становленні української державності. Однією з особливостей розвитку українського духовенства у XVII – на початку XX ст. стала його участь у творенні національного аристократичного прошарку. Процес заснування ряду священницьких родів*, який розпочався на Наддніпрянщині наприкінці XVII ст., продовжувався аж до початку XX ст. з вираженими прогресивними наслідками. На жаль, поки що не існує фундаментальної праці з даної тематики, однак історична наука має ґрунтовну роботу сучасного історика С. Білоконя про особовий склад української національної аристократії XVII–XX ст., в якій проаналізовано місце та роль українського дворянства в суспільстві⁴. На його думку, воно “було авангардним класом державності XVII–XVIII ст. і основою культурно-національного відродження XIX ст.” С. Білокінь підмітив, що українська державність XVII–XVIII ст. “була результатом спільних зусиль усіх станів суспільності”⁵. На мою думку, одну з провідних ролей у цьому процесі відіграло і духо-

¹ Максимович М.А. Бубновская сотня... – С. 780.

² Там же. – С. 778-779.

³ Максимович М. О причинах взаимного ожесточения поляков и малороссиян, бывшего в XVII веке // Максимович М. У пошуках омріяної України... – С. 189.

* Детальніше про це йдеться у 6 розділі цієї книги.

⁴ Білокінь С. Доля української національної аристократії // Генеза. – 1996. – № 1. – С. 132-148.

⁵ Там само. – С. 144.



венство. Багато видатних державних діячів України, представників науки та культури походили з давніх священицьких родів, наприклад, М. Грушевський, О. Левицький, В. Доманицький, Ю. Міхновський та ін. Принагідно зауважу, що такої думки і В. Кривошея, котрий вважає, що середовище українського духовенства “виконувало функції консервації української національної ідеї протягом XIX сторіччя”¹. Однією з підстав до подібних висновків автора послужило те, що значна частина вихідців із священицьких родів відіграла провідну роль в українських політичних партіях початку XX ст. – УПСР, УСДРП, УКП (б), УПЛСР, УПСФ, УФДП. Аналогічно висловлюються й інші історики: “Українське духовенство... відіграло неоціненну роль у підготовці еліти для відродження нації”².

Українське духовенство, пройшовши довгий шлях формування суспільного стану, було невід’ємною частиною суспільства і брало активну участь у його розвитку, як в соціально-економічних, так і в політичних та національно-культурних аспектах. Необхідно поставити питання про продовження вивчення започаткованого М. Максимовичем напряму і ґрунтовну розробку теми генеалогії українського духовенства, створення своєрідного реєстру духовних родин України XVII – початку XX ст.

М. Максимович не зупинявся у своїх дослідженнях історії церкви в Україні і планував проводити їх надалі. Так, у 1864 р. він заявив, що буде продовжувати вивчати історію Канівського православного чоловічого монастиря XVIII ст.³ Він збирав матеріал, робив замітки, однак не встиг завершити роботу⁴.

Сучасний дослідник С. Біленький намагається довести, що М. Максимович розглядає історію церкви в Україні як складову частину історії літератури (словесності), наводить періодизацію історії літератури, котру вчений створив “на основі зовнішніх подій політичного (церковно-політичного) життя”, наприклад – прийняття християнства, перенесення митрополії до Північно-Східної Русі, становлення Московської патріархії, запровадження унії⁵. Дослідник робить висновок, що “Максимович еkleктично змішав альтернативні варіанти періодизації, але надав перевагу зовнішнім чинникам. У свою чергу наявність в цьому ряді церковно-релігійних явищ дозволяло Максимовичу займатися церковною історією як складовою частиною лекцій з історії словесності”⁶. Однак даний під-

¹ Кривошея В. Національна еліта та її роль у становленні української державності // Черкащина в новітній історії української нації та держави. – К., 1999. – С. 60.

² Гирич І., Ульяновський В. Релігія та церква... – С. 522.

³ Максимович М. Воспоминание о стародавнем монастыре Каневском // Собр. соч. – Т. II. – С. 319.

⁴ ІР НБУВ. – Ф. II. – № 2416. – Арк. 1-5зв.

⁵ Біленький С. Академічний раціоналізм, політика і релігія: російська словесність у Київському університеті між 1834–1845 роками // Просемінарії. – К., 2000. – Вип. 4. – С. 188.

⁶ Біленький С. Академічний раціоналізм, політика і релігія... – С. 189.



хід автора до наукового спадку вченого слід вважати дещо однобічним. Викладений вище матеріал дає підстави стверджувати, що М. Максимович ставився до історії церкви в Україні не як до складової частини історії літератури (словесності), а як до окремого предмета наукового дослідження.

Звичайно, не можна сказати, що своїми роботами М. Максимович кардинально зламав існуючі стереотипи, вироблені представниками панівної Російської Православної Церкви. В. Замлинський зауважував: “Однак мусимо визнати, що М. Максимович усе ж не зумів до кінця вирватися з рамок офіційної державної ідеології щодо історичного процесу. Він прагнув прорватись крізь неї, й іноді проривався, шукав виходу, та все ж вона залишалася тим будинком, у якому він жив, але якому вже не належав”¹. В роботах М. Максимовича, що стосуються історії православної церкви, чітко прослідковується певне протиріччя: з одного боку, він дотримується офіційної концепції, з іншого – намагається висловити власні думки, відмінні від неї.

М. Максимович підкреслював своєрідність і самобутність становища православної церкви в українському суспільстві, її традиційні зв'язки з іншими верствами населення. З його роздумів випливає, що православна церква як суспільний інститут відіграла одну з провідних ролей у політичному і соціальному житті українського народу, була одним з охоронців його етнічно-національної самобутності. Варто зазначити, що погляди М. Максимовича на православну церкву в Україні потребують додаткового і скрупульозного вивчення та аналізу, зокрема щодо її ролі у міжконфесійному протистоянні на Правобережній Україні та розгортанні гайдамацького руху.

М. Закревський інакше представляв своїм читачам церковно-козацькі зв'язки – через розвиток церковного будівництва у Києві. Цьому, в першу чергу, сприяють публікації інших дослідників, на праці котрих спирався історик. Зокрема, він підтримує Ю. Крижановського в тому, що Січ була “справжньою житницею для Малоросії”, маючи на увазі її фінансову підтримку якраз церковного будівництва². Найбільше уваги історик приділяє історії Києво-Межигірського монастиря, наголошуючи на взаємному позитивному впливі: з одного боку, Січ стала “джерелом важливих прибутків” для обителі, а з іншого – ченці “своєю простотою, суворим відсельництвом і благочестям, привернувши до себе глибоку повагу степової вольниці, вносили в неї релігійний порядок і дух благочестя”³. Слід відмітити вплив М. Максимовича на дослідження М. Закревського.

¹ Замлинський В. Патріарх української науки // Максимович М.О. Київ як великий град – К., 1994. – С. 30.

² Закревський Н. Описание Киева. – 2-е изд. – М., 1868. – С. 596.

³ Там же. – С. 481.



Історик схилився на сторону січового козацтва у його конфлікті з Гедеоном Святополк-Четвертинським з приводу підпорядкування Межигірського монастиря, оскільки цією спробою київський митрополит пробував перетворити Січ на рядову парафію¹. Він вважав “справою дуже негарною” позбавлення Межигірського монастиря статусу ставропігії у 1703 р., оскільки це, на його думку, звело його до рівня звичайного монастиря².

На відміну від різких висловлювань у бік гетьмана і козацької старшини, М. Закревський більш помірковано характеризував дії представників царської родини. Петра I він називав не інакше як “істинним цінителем освіти”, оскільки той надав Києво-Братській школі 26 листопада 1701 р. статус Академії на зразок європейських навчальних установ “і дарував їй право власної юрисдикції”³. Він відзначив, що всі ці нововведення лише зовнішньо покращили її статус, і насправді “ніяких особливих прав” вона не отримала⁴. Привертає увагу й думка стосовно розвитку міста Києва у зв’язку з процвітанням церкви: “Набожність чи пиха, добродушність чи політика князів, государів і гетьманів наповнили архіви магістрату і монастирів грамотами і привілеями, але для освіти жителів і покращання міста було дуже мало зроблено”⁵. З цього випливає, що історик ставив на перше місце соціальні та економічні аспекти розвитку суспільства. Також М. Закревський підтримує світську владу стосовно обмеження ролі церкви у суспільстві. У питанні про секуляризацію церковного майна і введення штатів указами імператриці Катерини II від 24 лютого 1764 р. і 10 квітня 1786 р. історик підкреслює несумісність поєднання релігійних цілей духовенства і їхнього права на володіння маєтками та селянами. Свою думку він висловлює у відповідності із офіційною позицією російської влади, котра вважала господарчі турботи і управління селами та участь у судових тяжбах невластивими для духовної влади⁶.

Соціальні взаємовідносини між православним духовенством і іншими верствами населення є для М. Закревського способом відображення соціально-економічного розвитку православної церкви в Україні. В його уявленні протягом всього XVIII ст. вся діяльність православних монастирів зводилася до неперервної, одноманітної, нудної і руйнівної боротьби за землю. А головними суперниками чернецтва у цій боротьбі дослідник вважає міщанство та козацтво. Перше намагалося прибрати до рук землі навколо міст, а друге – в інших місцевостях⁷. На таку думку М. Закревського

¹ Закревський Н. Описание Киева. – 2-е изд. – М., 1868. – С. 480.

² Там же. – С. 485.

³ Там же. – С. 159.

⁴ Там же. – С. 160.

⁵ Там же. – С. 80.

⁶ Там же. – С. 99-100.

⁷ Там же. – С. 354.



наштовхнули архівні матеріали, котрі, як він їх характеризує, засвідчили “всю дріб’язковість і всю тяжкість цієї боротьби”, але врешті-решт так і не стали завершеними справами. Можливо, це й підштовхнуло дослідника до виправдовування секуляризаційних заходів російського уряду.

Немало місця М. Закревський відводить оцінці українського духовенства на тлі Києво-Могилянської академії. Основне її значення, як він підкреслює, полягало в тому, що вона “була найголовнішим розсадником освіти у нашій Вітчизні. Вона виховала велику кількість мужів, які стали пізніше знаменитими вченими, ...захисниками віри пером і шаблею і взагалі вершителями великих подвигів на користь Церкви і Вітчизни”¹. Дослідник відмічає, що “протягом XVIII століття немає майже жодної архіпастирської кафедри, котру не займали б більшою частиною вихованці її”². А занепад Академії історик пояснює нездатністю її керівництва налагодити навчальний процес відповідно до вимог того часу, що і проявилось в наступному: 1) відсутністю визначних професорів і викладачів, окрім С. Міславського, Т. Вербицького, І. Фальковського, 2) появою нових і більш сучасних навчальних закладів у Москві, Харкові, Чернігові, Санкт-Петербурзі та ін., 3) старою системою викладання, 4) незадовільним утриманням учнів³.

В історичній науці XIX ст. активно обговорювалося питання взаємовідносин гетьмана І. Мазепи і православної церкви. Для дослідників цього періоду воно було непростим, враховуючи незмінну офіційну позицію і, водночас, бажання з’ясувати природний стан речей, особливо на тлі певної лібералізації у 1880–1890-х рр.

Гетьман України Іван Мазепа давно став неординарною і непересічною особистістю в історіографії не лише вітчизняної історичної науки. Навколо нього зламано чимало списів у наукових дискусіях різних наукових шкіл у радикальних тонах. Важко знайти праці нейтрального характеру, оскільки сама по собі діяльність гетьмана стала визначальною у переломному моменті життя України, а, відповідно, і всієї європейської політики початку XVIII ст. В історичній науці XIX – початку XXI ст. йому присвячено чи не найбільшу частину наукових розвідок біографічного характеру⁴.

¹ Закревський Н. Описание Киева. – 2-е изд. – М., 1868. – С. 71.

² Там же. – С. 167.

³ Там же. – С. 166-167.

⁴ Див. напр.: Костомаров Н.И. Мазепа. – М., 1992. – 336 с.; Уманец Ф.М. Гетман Мазепа. – СПб., 1897. – 456 с.; Козаченко А.И. События 1708–1709 гг. на Украине в освещении украинской дворянско-буржуазной историографии // Полтава. К 250-летию Полтавского сражения. Сборник статей. – М., 1959. – С. 323-350; Феденко П. Гетьман І. Мазепа в советській історіографії // Український збірник. – Мюнхен, 1960. – Кн. 17. – С. 7-26; Мацьків Т. Князь Іван Мазепа – Гетьман України (1639–1709) // УІ. – 1979. – № 1-4. – С. 55-68; Ёнсен А. Мазепа. – К., 1992. – 205 с.; Смолій В. Іван Мазепа // Володарі гетьманської булави. – К., 1995. – С. 385-400; Павленко С.О. Міф про Мазепу. – Чернівці, 1998. – 248 с.; Kentrschynnskyj V. Mazepa. – Stockholm, 1962. – 538 p.; Subtelny O. Mazepa, Peter I and Question of Treason // HUS. – 1978. – Vol. 2. – № 2. – P. 158-183.



Водночас варто вказати на існування єдиної поки що праці, в котрій було зроблено спробу історіографічного аналізу оцінки в російській та українській науковій думці церковної анафеми гетьману¹.

Необхідно відмітити, що багато хто з дослідників вважає за потрібне наділяти І. Мазепу епітетами, які підкреслюють його ставлення до церкви. Так, О. Оглоблин у 1962 р. називав його великим і щедрим меценатом, О. Субтельний – ревним покровителем православ'я, Ю. Мицик – покровителем Української православної церкви, а В. Смолій просто відзначав “покровительство гетьмана православної церкви”². Аналогічно вважає і сучасний польський історик А. Середніцькі³.

Розглядаючи питання “Мазепа і церква”, історики звертали увагу на два аспекти: будівництво гетьманом храмів, підтримка монастирів та проголошення йому анафеми. Описи процедури останньої присутні в роботах визначних істориків, зокрема у Д. Бантиш-Каменського, С. Соловйова, М. Костомарова⁴.

Більшості вітчизняних істориків ХІХ ст. було важко сприйняти образ гетьмана І. Мазепа інакше, як негативний. Деякі з них, розриваючись між офіційною ідеологією та власним баченням, намагалися поєднати обидві сторони. Наприклад, Є. Болховітинов, з одного боку, називає його “зрадником”, котрий перейшов на сторону шведського короля і якому проголошено “прокляття”⁵, з іншого – “чудовим вкладником” у розвиток Києво-Печерської лаври⁶.

Російський історик і поміркований ліберал С. Соловйов у 1864 р. спробував протиставити І. Мазепу і православну віру, готуючи виправдання проголошенню анафеми: “Мазепа не був представником тієї маси малоросійського народу, для котрої православ'я було началом, що не допускало ніяких угод, для котрої іновірець був ворог, а лях-католик ворог непримиренний...”⁷ Цією фразою історик не лише протиставляв гетьмана українському суспільству, але й спробував суспільство зобразити фанатичним, для якого начебто все неправославне ставало одночасно й ворожим.

¹ Ковалевська О. Гетьман Іван Мазепа: проблема “зради” та “анафемування” в українській та російській історіографії // Історіографічні дослідження в Україні. – К., 1999. – Вип. 7. – С. 173-189.

² Оглоблин О. Мазепа Іван // Енциклопедія українознавства. – Львів, 1994. – Т. 4. – С. 1431; Субтельний О. Україна: історія. – Вид. 3-тє, пер. і доп. – К., 1993. – С. 206; Мицик Ю.А. Мазепа Іван Степанович // Українське козацтво: Мала енциклопедія. – К.; Запоріжжя, 2002. – С. 304; Смолій В.А. Іван Мазепа... – С. 389.

³ Serednicki A. Z między polsko-ukraińskiej. – Warszawa, 2003. – S. 8.

⁴ Бантиш-Каменский Д.Н. История Малой России. – К., 1993. – С. 401-402; Костомаров Н.И. Мазепа... – С. 259-260; Соловьев С.М. История России с древнейших времен. – М., 1962. – Кн. VIII. – Т. 15-16. – С. 249.

⁵ Болховітинов Є. Вибрані праці з історії Києва. – К., 1995. – С. 189.

⁶ Там само. – С. 330.

⁷ Соловьев С.М. История России... – С. 212.



Сучасна російська богословська думка пояснює проголошення анафеми гетьману І. Мазепі тим, що у “конфліктах зі світською владою був присутній... елемент виступу і проти Православ'я... у формі змови з еретиками”¹. Власне, ще у 1912 р. Володимир Богоявленський (1848–1918), майбутній митрополит Київський і Галицький, чітко висловив думку, що проголошення анафеми має не тільки моральну сторону у відношенні до об'єкта переслідування, але й політичну, оскільки головною його метою було “виправити винного, підтримати честь і гідність церковного товариства і попередити від інших членів його небезпеку спокуси та зарази”². Протоієрей В. Ципін, викладач у Московській духовній академії, зауважує, що в часи Петра І і Феофана Прокоповича положення стосовно анафеми, закріплені у “Духовному регламенті” (1720), “витікали із зрощення церковної і державної влади”, але зараз вони втратили чинність³.

Деякі дослідники вважають, що проголошення анафеми було здійснене під тиском російської влади. Такої думки дотримуються як апологети І. Мазепи, так і Петра І. Зокрема, представник російської зарубіжної історичної науки І. Смолич (1898–1970) вказує, що С. Яворський отримав безпосередній наказ від царя провести анафему⁴. У російській історичній науці тільки у 2007 р. Т. Таїровою-Яковлевою була висловлена думка, протилежна майже трьохсотрічній традиції: “Церковна анафема – явище невідоме в історії України – була насправді здійснена врозріз із канонами православ'я. Ніякого злочину проти церкви чи релігії Мазепа, розуміється, не здійснював... І хоча тепер уже в соборах нічого не проголошують, московський патріархат досі не вирішив питання із зняттям анафеми або визнанням її неправосильною”⁵.

У російській церковній історичній науці ім'я гетьмана І. Мазепи, як правило, оминається, хоча питання історії православної церкви в Україні цього часу ними розглядається. Про це свідчать, наприклад, роботи О. Доброклонського, М. Тальберга, А. Карташова⁶. Рідкісним, і чи не єдиним, випадком для російської науки слід вважати висловлювання про І. Мазепу протоієрея Г. Флоровського, що не мали негативного відтінку. Навпаки, він відзначав, що “гетьманство Мазепи є вершиною українського Бароко і в богослов'ї”, а від цього часу й виводив, що в укра-

¹ Максимович К.А. Анафема // Православная энциклопедия. – М., 2001. – Т. II. – С. 277.

² Владимир (Богоявленский), священномученик. Об анафеме или церковном отлучении. – М., 1998. – С. 13, 47.

³ Цыпин В.А. Церковное право. – М., 1996. – С. 397.

⁴ Смолич И.К. История Русской Церкви. 1700–1917. – М., 1996. – Ч. 1. – С. 518; Смолич И.К. История Русской Церкви. 1700–1917. – М., 1997. – Ч. 2. – С. 62.

⁵ Таирова-Яковлева Т.Г. Мазепа. – М., 2007. – С. 225.

⁶ Доброклонский А.П. Руководство по истории Русской Церкви. – М., 1999. – С. 502–508; Тальберг Н. История Русской церкви. – Б.м., 1997. – С. 529–547; Карташев А.В. Очерки по истории Русской Церкви. – М., 2000. – Т. 2. – С. 466–487.



їнському “релігійному світогляді йде характерна емоційна нетверезість, мрійлива збудженість, якась своєрідна релігійна романтика”¹.

Для української історичної науки ХІХ ст. проблема ставлення до І. Мазепи вочевидь була непростою. Знаменним є листування М. Максимовича та П. Лебединцева у 1865 р., де вони обмінюються думками з приводу анафеми. Головне, що для вчених це не було питання політичне, а скоріше – питання справедливості. У листі від 10 липня М.О. Максимович писав: “А хотілося б сказати, що можна було б здається, уже зняти анафемське поминання у Києві з того, чиїх пам’яток стільки у Києві – і Лаврська кам’яна огорожа, і Микільський собор, і Братська Богоявленська церква; хто золотив своїм коштом і верхи колишньої лаврської великої церкви, що згоріли від громового удару; чиїм старанням відновлена древня єпархія переяславська і поставлений там Вознесенський собор та ін. та ін.” Вчений зауважує, що не може публічно свою думку висловити: “...ви перший викинули б її з мого зауваження як смітну траву”². На відвертість відвертістю відповів і П. Лебединцев 11 жовтня: “Про зняття клятви з Мазепи небезпечно і мову заводити; його справа програна раз назавжди і пам’ять його загинула з шумом. Золотив же він і будував церкви вірно на козацькі гроші. Чи солодко було козакам у його гетьманство?”³ Як видно з листування, для обох істориків не існувало жодного політичного підтексту у цій темі і їх не можна назвати апологетами “мазепинства”. Головним для них було – з’ясувати історичну правду. Тому П. Лебединцев і задається питанням про “козацькі гроші”. Пізніше він показував бажання І. Мазепи відновити Трахтемирівський монастир з шпиталем і передати його запорозькому козацтву⁴.

Досліджуючи історію будівництва храмів у Києві, М. Закревський не міг обійти участі у ньому гетьмана І. Мазепи Так само не міг і висловити іншу думку (навіть, якщо він її мав), відмінну від офіційної, про цю особистість. Захоплюючись тими церковними будовами, котрі були зведені у Києві, в той же час він намагався заперечити позитивну роль у цьому І. Мазепи та козацької старшини. Відповідно, не могло бути й мови у праці М. Закревського про державотворчі процеси в Україні. В основу цього була покладена думка про пиху, яка, як він вважав, рухала гетьманом І. Мазепою, котрий прикрашав Київ “спорудами для Братських шкіл і деяких монастирів”. Козацькі полковники лише наслідували дії гетьмана. Вони “будували церкви, дзвіниці, трапези, огорожі, золотили куполи, іконостаси, на кожній речі залишали свої герби, написи, а у закладах портрети; і все це не приносило місту суттєвої ко-

¹ Флоровский Г. Пути русского богословия. – Париж, 1937. – С. 55-56.

² Науменко В. Переписка М.А. Максимовича с П.Г. Лебединцевым (1864–1873) // КС. – 1904. – № 9. – С. 393-394.

³ Там же. – С. 398.

⁴ П.Л. К статье г. Беляшевского // КС. – 1889. – № 1. – С. 216.



ристі”¹. Описуючи заснування І. Мазепю Богоявленської церкви у Братському монастирі в 1693 р. історик зазначав, що пихатість гетьмана проявлялася в тому, “що у всіх, зведених ним будівлях, він велів розміщати свій герб на дверях, вікнах, карнизах, вітарах, іконостасах, дзвонах, словом, де тільки було можна, а по трапезах, ризницях, залах свої портрети”². Водночас відзначається роль Марії Мазепи, матері гетьмана, у розбудові Києво-Флорівського монастиря³. Про неоднозначне сприйняття духовенством виступу І. Мазепи свідчить факт, наведений М. Закревським, про перехід ігумена Самарського монастиря Терентія на бік Запорозької Січі, коментуючи який, автор зауважує, що запорозьке духовенство тепер “таємними шляхами, постійно з’являлося сюди із Малоросії”⁴.

Однак у думках М. Закревського проявляється протиріччя, оскільки він вважав невід’ємною рисою українського козацтва і старшини набожність, що й було основою церковного будівництва: “В цей час дворянство і козацтво малоросійське набожні почуття свої виражало побудовою церков; надихаючись цією думкою гетьмани, полковники та інші чиновники споруджували храми”⁵. Це він показує на прикладах стародубського полковника М. Миклашевського (Георгіївська церква у Видубицькому монастирі 1696–1701 рр.), київського полковника К. Мокієвського (церква Бориса і Гліба у Вишгороді, 1690-і рр.) та ін.⁶

Ім’я гетьмана І. Мазепи було виключено із анафеми (але прокляття не знято!) разом з іменем Григорія Отреп’єва у 1869 р., а на їхньому місці з’явилася загальна фраза про бунтівників, що виступають проти “православних государів”, проти російської вищої влади⁷. Такий підхід викликав у середовищі істориків певне задоволення, а в 1884 р. цілком легально могла прозвучати думка, що цей обряд втратив “навіть свій історичний глузд”. Вона одразу була скоригована відповідно до загальнохристиянських цінностей: “Не виправдати Мазепу у його політичній вині, але зняти з нього тяжіюче над ним прокляття в ім’я вищої ідеї християнства, показати, що право остаточного суду над всіма діяннями людей належить одному лиш Богу...”⁸

З 1880-х рр. з’являються перші спроби істориків оцінювати дії українського духовенства у зв’язку з проголошенням анафеми І. Мазепі. Так, В. Науменко в одній із своїх робіт негативно поставився до ролі у цій події Стефана Яворського, котрий спочатку у своїх віршах вихваляв геть-

¹ Закревский Н. Описание Киева... – С. 80.

² Там же. – С. 159.

³ Там же. – С. 871-872.

⁴ Там же. – С. 486.

⁵ Там же. – С. 248.

⁶ Там же. – С. 249, 261.

⁷ Максимович К.А. Анафема... – С. 278.

⁸ С.Н.И. Вольф Мазепы // КС. – 1884. – № 12. – С. 660-661.



мана, а потім “прийшлося не тільки особисто піддавати того Мазепу анафемі у Московському Успенському соборі, але і попереднім віршованим способом виразити осуд йому”¹. Представники церковного напрямку в історіографії підходили до цього з офіційного боку. Так, протоієрей О. Єфімов вважав участь чернігівського архієпископа Іоанна Максимовича в анафемствуванні великим патріотизмом².

У 1882 р. з'явилася одна з праць М.І. Костомарова про І. Мазепу, де православне духовенство і православна церква згадуються часто і у різних ситуаціях. Як сумлінний вчений він не міг обійти питання стосунків церкви і гетьмана, оскільки вони були найяскравішими у біографії І. Мазепи, хоча не зупинявся на них детально. Історик відзначає його покровительство монастирям і спорудження храмів за власний рахунок³. Водночас вчений вважав, що гетьман не був представником національної ідеї, а тільки “егоїст у повному розумінні цього слова”, а “видиме всіма благочестя і старанність до православних храмів знищувало силу ворогів Мазепи, котрі виставляли його у своїх доносах поляком, який таємно співчував польським заповітним мріям і лише удавано здавався руським православним”⁴. Цікаво те, що М. Костомаров зображує матір гетьмана ігуменю Печерського жіночого монастиря Магдалину як особу, яка активно брала участь у політичних справах сина⁵.

М. Андрієвський спробував розглянути роль І. Мазепи у ліквідації суперечностей, що часто виникали між українським духовенством і міщанством. Це він показує на прикладі ситуації 1703 р., що склалася у Києві в результаті конфлікту магістрату з протоієреєм Григорієм Софоновичем. Автор вважає, що оскільки у Києві церковні старости не були виборними від парафії, а призначалися магістратом, то, відповідно, інтереси церкви для них були чужі і її прибутками вони розпоряджались самовільно, без згоди причту, зловживали своїм становищем, прикриваючись захистом та підтримкою міської влади; крім того, київський магістрат заборонив створення братств при підконтрольних йому церквах. Саме ці обставини і змусили поскаржитися гетьману І. Мазепі протоієрея Г. Софонофича. Автор відзначає, що у листі до київського в'їта і магістрату гетьман не наказував “строго”, а лише пропонував задовольнити потреби церкви і парафіян. На його думку, такий тон І. Мазепи викликаний був двома обставинами: тим, що йому притаманне мистецтво політики і тим, що він не повністю довіряв скаргам протоієрея, які могли бути викликані особи-

¹ Науменко В. Стефан Яворский в двойной роли хвалителя и обличителя Мазепы // КС. – 1885. – № 9. – С. 172.

² Ефимов А. Святитель Божий Иоанн Максимович, Митрополит Тобольский и всея Сибири (1651–1715 гг.) // Вера и жизнь. – 1915. – № 11-12. – С. 38.

³ Костомаров Н.И. Мазепа... – С. 41, 58, 110.

⁴ Там же. – С. 110.

⁵ Там же. – С. 56, 188.



стим конфліктом. Разом з тим, дослідник зауважив, що київський магістрат був непідконтрольний гетьману¹. Очевидно, І. Мазепа просто не міг вирішити ситуацію звичайним наказом.

Постать І. Мазепа в окремих випадках служила в історичній науці і для зображення суспільних відносин пізніших часів. Так, Д. Сапожников описав політичну справу 1737–1739 рр., яка розглядалася найвищими органами влади, в т.ч. навіть Синодом і Сенатом. В основі справи було виявлення в Успенському Кам'янському монастирі Чернігівської єпархії ікони з портретами одночасно Петра I, Петра II, П. Полуботка та І. Мазепа. Автор дослідження робить слушний висновок, що “достатньо було там одного імені Мазепа, щоб надати справі характеру надзвичайного, політичного”. Суперечливість ситуації для українського суспільства полягала в тому, що, на думку Д. Сапожникова, існування подібної ікони для України було справою звичайною, оскільки “завжди було у звичаї не тільки мати в церкві на стінах окремі портрети засновників і благодійників монастирів та церков, але й писати їхнє зображення на іконах”. З роздумів автора випливає, що на місцевому рівні справу намагалися “зам’яти” (зокрема при архієрейській кафедрі у Чернігові), оскільки не вважали наявність такої ікони злочином².

Слід зазначити, що і народне бачення образу І. Мазепа також пов’язувало його ім’я з церковним будівництвом. Так, в одній з публікацій знаходимо інформацію про будівництво кам’яної Покровської церкви у м. Переяславі у 1704–1709 рр. переяславським полковником І. Мирвичем. Дослідник наводить народний переказ про те, що І. Мазепа був незадоволений цим будівництвом, оскільки новий храм міг перевершити в архітектурному плані збудований ним Вознесенський собор, і тому полковник наказав завершити його “як попало”; крім того, народ відмітив, що саме біля цієї церкви раптом впав кінь, на якому їхав гетьман, що було розцінено як погану прикмету: “це не до добра, що наш вельможний упав!”³ М. Костомаров навів стару легенду, за якою, гетьман насправді влаштував собі у Молдавії фіктивні похорони, а сам таємно пробрався до Києва, прийняв під чужим ім’ям чернецтво і схиму у Києво-Печерській лаврі, де й “закінчив дні свої у покаянні”⁴. Історик визнав, що ця легенда не підтверджується ніякими фактами і міркуваннями. О. Левицький у 1897 р. подав інформацію про зберігання у приходській церкві с. Беєв (або Чернишовка чи Чернишова слобода) у Гадяцькому повіті Полтавської губернії невеликої ікони з образом Божої Матері, по краях

¹ Андреевский М.А. Предложение гетмана Мазепы киевскому войту и магистрату 1703 года. (О не утеснении причта и прихожан успенской церкви г. Киева) // КС. – 1884. – № 9. – С. 132-134.

² Сапожников Д. Загадочные портреты // КС. – 1884. – № 8. – С. 735-736.

³ А.Т. Покровская церковь в Переяславле // КС. – 1883. – № 7. – С. 589-591.

⁴ Костомаров Н.И. Мазепа... – С. 319.



котрої були вирізані вірші про гетьмана І. Мазепу і гадяцького полковника І. Черниша¹. Пізніше, у 1918 р., І. Огієнко у відомій праці з історії української культури передав переказ, котрий вважав скоріше анекдотом, про відвідання імператором Миколою І Києво-Миколаївського собору. Тоді, начебто, у розмові царя із священником з'ясувалося, що під час церковної служби І. Мазепу прославляють як “зиждителя храма сего”, а потім проклинають “великим постом”².

Своєрідним поворотом у дослідженні життя і діяльності І. Мазепи стала монографія Ф. Уманця³, котра викликала чимало заперечень і схвальних відгуків у науковому середовищі. Сучасний дослідник О. Кресін поставив у заслугу істориком те, що той створив концепцію, відмінну від М. Костомарова, не спираючись на нові документи і факти, і тим самим вивів історіографію “із замкненого кола старих загальноприйнятих схем”⁴. Найбільше зауважень було висловлено відомим істориком О. Лазаревським, котрий вважав, що Ф. Уманець перебільшив роль І. Мазепи у церковній розбудові в Україні. На його думку, хоча гетьман і справді “не скупився на побудови церков і їх прикрашення у великих містах і монастирях”, але “цей факт не був яким-небудь виключенням стосовно Мазепи”, оскільки будували церкви і прикрашали їх й інші, зокрема гетьман І. Самойлович, стародубський полковник М. Миклашевський. Як він вважав, “набожна старанність надихала тоді всіх імущих людей... Мазепа, як представник країни, не міг відставати у цій справі від інших”⁵. Історик перевів свою думку у практичну площину використання церковного будівництва старшиною: “Божий храм був одним із головних засобів для приваблювання нових слобожан, котрі любили оселятися там, де вже такий був”⁶. Тут не можна повністю погодитися з О. Кресіном, що відгук О. Лазаревського був поверненням до концепції М. Костомарова⁷. Скоріше інше – це була спроба відстояти концепцію М. Костомарова.

Історик О. Єфименко у 1906 р. пов'язала розвиток земельних володінь монастирів з процесом перетворення козацької старшини на привілейований суспільний клас. Вона вважала, що це було пов'язано з підтримкою І. Мазепою просвітництва, в першу чергу, у середовищі старшини⁸.

Однією з найвідоміших наукових робіт про І. Мазепу в зарубіжній історичній науці стало дослідження шведського історика А. Єнсена (1859–

¹ Левицкий О. Вирши о Мазепе и Черныше, 1710 года // КС. – 1897. – № 11. – С. 33-37.

² Огієнко І. Українська культура. – К., 1991. – С. 236.

³ Уманец Ф. М. Гетман Мазепа. – СПб., 1897. – 455 с.

⁴ Кресін О. Розвиток української історіографії мазепинства до 1917 року // Наукові записки. Зб. праць молодих вчених та аспірантів. – К., 1999. – Т. 3. – С. 119, 122.

⁵ Лазаревский Ал. Заметки о Мазепе (По поводу книги Ф. М. Уманца “Гетман Мазепа”) // КС. – 1898. – № 4. – С. 147-148.

⁶ Там же. – С. 148.

⁷ Кресін О. Розвиток української історіографії мазепинства... – С. 123.

⁸ Єфименко А. Я. История украинского народа. – К., 1990. – С. 287.



1929), опубліковане в 1909 р. Він спеціально не розглядав взаємовідносини гетьмана з православною церквою, проте необхідно відмітити його ставлення до анафеми, котру вважав не більше ніж “актом помсти” і “грубим фарсом”¹.

У 1917 р. радикальну позицію зайняв відомий письменник Г. Хоткевич, який засудив українське православне духовенство за його участь у проголошенні анафеми гетьману². Він сприйняв акт негативно: “Яка ж то ганьба над усім народом, яке систематичне плювання в лице!” Для нього і православна ієрархія – це “прислужники царські”, які “наввипередки скакали перед царем на задніх лапках і один перед другим старалися як би найартистичніше вилаяться”. Особливо Г. Хоткевич обурюється з приводу митрополита Рязанського С. Яворського. Не можна не помітити, що на характері твору дослідника відбилася загальна суспільно-політична ситуація, яка панувала на той час у державі. Ряд його висловлювань мав політичне забарвлення. Так, засуджуючи Петра І, Г. Хоткевич вважає “чорносотенною агітацією” чутки, що розповсюджувалися владою про нібито блюзнірські дії І. Мазепи у церквах і його самовідречення від віри. Він навіть допускає, що цар “зруйнував би всі церкви навіть побудовані гетьманом, коли б не було б їх так багато”.

Значне місце в історії православної церкви відводить гетьману І. Мазепі й М. Грушевський. Для історика взаємостосунки гетьмана з церквою – це “характерна особливість його правління, помітна більше, ніж в інших гетьманів”³. Він показує як би двоїсте ставлення до гетьмана українського народу: з одного боку, меценатська діяльність І. Мазепи на користь православної церкви справляла “сильне вражіння і на маси народні”, а створені величні пам’ятки “викликали подив для гетьманської власті і вельможності”, але з іншого боку, “через се не зменшилося незадоволення на гетьмана за всі ті явища суспільні й економічні, які будили гнів і ненависть серед народу”⁴.

В заслугу І. Мазепі історик ставить те, що він “заходиться... коло величних як на той час будівель, головно церковних, обдаровує важніші, найбільш шановані українські монастирі і церкви багатими розкішними будовами, образами, ріжними дорогими речами, записуючи на кождім місці перед очима і уявою народу свою побожність, прихильність українській народності і культурі і заразом – свою славу, могутність, багатство”⁵. Отже, М. Грушевський вбачає безумовно державницький підхід гетьмана до внутрішнього соціально-політичного життя в Україні. Як наслідок цієї політики, вже після провалу задумів І. Мазепи і спроб стер-

¹ Енсен А. Мазепа. – К., 1992. – С. 117.

² Хоткевич Г. Іван Мазепа // Гетьмани України. – К., 1991. – С. 145-146.

³ Грушевський М.С. Очерк истории украинского народа. – К., 1990. – С. 231.

⁴ Грушевський М. Ілюстрована історія України. – К., 1992. – С. 343.

⁵ Там само. – С. 341.



ти його ім'я з української історії і пам'яті – “уся Україна повна тих різних пам'яток небувалої гетьманської щедроти для церкви і всього того, що в тім часі підходило під розуміння української культури”¹.

На думку М. Грушевського, відразу після призначення та укріплення позицій при Петрі I, гетьман, спираючись на фінансову спадщину свого попередника, розпочинає широке церковне будівництво “немов щоб заглушити всякі поговорки ворогів, що він чоловік чужий, скатоличений, “лях”². Отже, з думки історика впливає, що І. Мазепа у внутрішній політиці намагався ніби поєднати свої державницькі позиції із своїми особистими інтересами.

Заходи гетьмана стосовно церкви не дали бажаного результату. Українське духовенство не змогло підтримати його 1708–1709 рр., як і переважна більшість населення. Як зауважує М. Грушевський, “духовенство послухно кидало церковну анафему на гетьмана, найбільше заслуженого для української церкви з усіх попередників”³.

Найбільш відстоювалася постать І. Мазепи в українській зарубіжній історіографії, представленій роботами таких істориків як І. Борщак, Б. Крупницький, О. Оглоблин та ін.

У 1931 р. в Парижі І. Борщак разом з Рене Мартелем видали франкомовне дослідження біографії І. Мазепи. Обряд анафеми був сприйнятий авторами не інакше як “середньовічний московський обряд, досі на Україні невідомий”⁴. Це формулювання було запозичене ними, очевидно, із “Історії Русів”, де автор писав, що у Глухові відбулося “нове явище, до того ще в Малоросії не бувале, явище страшне, назване супутницею Мазепі в пекло”⁵. Проаналізувавши стан православної церкви, дослідники зробили висновки: 1) вище православне духовенство “перше зрадило справу української незалежності”; 2) “за сумним прикладом своїх верхів” послідували й нижчі прошарки духовенства; 3) “зрада” духовенства у 1708 р. відбулася “під впливом жаху” і вірою “у наклепи”; 4) “ця зрада позначила прірву між високим духовенством і українським національним рухом”. Щоб пояснити наочно останній висновок, історики проводять паралель із часами Б. Хмельницького, коли “православне духовенство підтримувало всіма силами український національний рух у боротьбі проти Польщі; коли дійшло до українсько-московського союзу, воно залишилося вірним сторожем українських вольностей”⁶.

Наступним значним дослідженням стала німецькомовна робота відомого історика Б. Крупницького, опублікована у Лейпцигу в 1942 р. З при-

¹ Грушевський М. Ілюстрована історія України. – К., 1992. – С. 342.

² Там само. – С. 341.

³ Там само. – С. 355.

⁴ Борщак І. Мазепа. Орлик. Войнаровський. – Львів, 1991. – С. 80.

⁵ Історія Русов. – М., 1846. – С. 211.

⁶ Борщак І. Мазепа. Орлик. Войнаровський... – С. 81.



воду ставлення І. Мазепи до церкви він чи не єдиний вчений, хто заявив, що гетьман усвідомлював (!) роль духовенства у суспільно-політичному та культурному житті України¹. Це висновок в українській історичній науці, що дає можливість глибше дивитися на взаємовідносини гетьмана і православної церкви, ніж як на звичайне меценатство, благодійництво чи покровительство. Однак думку історик не розвинув, звернувши більше уваги все-таки на “благодійництво”, хоча й заслужено критикував О. Лазаревського, намагався розглянути зв’язки гетьмана з закордонними православними церквами, його ставлення до греко-католицизму.

Визначним для української зарубіжної історіографії в дослідженні статті І. Мазепи та його діяльності став 1960 р., коли вийшла друком найґрунтовніша монографія О. Оглоблина, котрого Л. Винар назвав останнім свідком і учасником “українського історіографічного ренесансу 1920-х рр.”² Історія церкви в Україні його цікавила з юнацьких років³. Вивчаючи період гетьманування І. Мазепи, історик стверджував, що ця проблематика межі кінця XVII – початку XVIII ст. залишалася практично не вивченою, за винятком загальних праць Є. Болховітінова, Ф. Тітова, І. Власовського та інших і спеціальні публікації Б. Крупницького, В. Біднова, М. Чубатого⁴. Нагромаджений до нього історичний та науковий матеріал дослідник спробував узагальнити і доповнити аналітичними зауваженнями, деякою мірою повторюючи думки, висловлені іншими. Так, слідом за Б. Крупницьким, він майже дослівно заявив, що “як голова Української держави, Гетьман добре розумів величезне політичне й культурне значення церкви (Підкреслення моє. – Автор) й був її могутнім оборонцем і добродієм”⁵.

З концепції О. Оглоблина випливає, що церкву та її історію він розуміє як складову частину всього “духовного життя” України. На його думку, в часи І. Мазепи воно зазнало пожвавлення, в першу чергу завдяки вкладу гетьмана і лише потім під впливом Руїни і політичних подій, “зокрема перенесення осередку Української держави на Лівобережжя”⁶. Характеризуючи І. Мазепу дослідник звернувся до його внутрішнього релігійного світобачення і дійшов висновку, що це був “віруючий християнин і відданий син православної церкви”, котрому, як політичному діячу, була

¹ Крупницький Б. Гетьман Мазепа та його доба. – К., 2003. – С. 81.

² Винар Л. Олександр Петрович Оглоблин (1899–1992) // Олександр Мезько-Оглоблин: дослідження та матеріали (до століття народження історика). – Нью-Йорк; Острог; К.; Торонто, 2000. – С. 7.

³ Александр Оглоблин. Захария Корнилович, еп. Переяславский и Бориспольский (1700–1715): Краткая заметка (Публікація І. Верби та В. Ластовського. Коментар В. Ластовського) // Історіографічні дослідження в Україні. – К., 1999. – Вип. 7. – С. 243-253.

⁴ Оглоблин О. Гетьман Іван Мазепа та його доба. – 2-е вид., доп. – Нью-Йорк; К.; Львів; Париж; Торонто, 2001. – С. 171.

⁵ Там само. – С. 147.

⁶ Там само. – С. 143.



близька “ідея гармонії церкви й держави”¹. Можливо, в цьому присутня певна ідеалізація образу гетьмана, оскільки, на жаль, до сих пір ще не існує наукового розгляду бачення І. Мазепи у церковно-державних відносинах у правовому, політичному, соціальному, економічному та культурно-освітньому аспектах, а О. Оглоблин також такої спроби не зробив. Він лише намагався визначити окремі елементи політики І. Мазепи стосовно церкви: 1) шанування прав церкви і незалежність її від світської влади; 2) сприяння інтересам церкви, особливо у боротьбі проти “централізаційної та русифікаційної політики московського патріархату в кінці XVII ст.”; 3) збереження впливу “на заміщення церковних посад і надання церковних бенефіцій”; 4) підтримка реформ, “що мали на увазі піднести значення, силу, добробут та авторитет української церкви”; 5) збереження за Україною і українським духовенством провідного місця у церковному і культурному житті Східної Європи та Росії; 6) сприяння навчальним і добродійним закладам, що утримувалися церквою². Частково зосередив свою увагу О. Оглоблин на забезпеченні “церковних інституцій” землеволодіннями та охороні їхніх економічних прав.

У 1981 р. у Нью-Йорку вийшла монографія О. Субтельного про останній період діяльності Івана Мазепи та подальші заходи і долі його політичних спадкоємців. Трактуючи проголошення анафем у Глухові як політичний акт, він вважає, що її церемонія “справила на глибоко релігійні маси ще більше враження”, а сам “релігійний аспект відступництва” став одним із головних у пропагандистській війні 1708–1709 рр.³ Причому, на його думку, якраз релігійні аргументи стали найбільш дієвими у ідеологічному впливі на український народ і тому з метою звинувачення І. Мазепи у зраді православ’я “російська пропаганда поширювала перебільшені чутки про те, що шведи, певно, за Мазепиною порадою, тримають коней у православних церквах, оскверняють святі місця. Гетьмана звинувачували також у змові з метою запровадити в Україні ненависну унію з Римом”⁴. На цьому аспекті російської пропаганди наголошує і відомий історик Л. Мельник, вважаючи, що це була гра “на релігійних почуттях православного люду”⁵. Звертають на нього увагу й інші сучасні дослідники⁶.

У 1990 р. на сторінках “Українського Історика” з’явилася розвідка О. Вінтоняка, в котрій було знову звернено увагу істориків на тему ана-

¹ Оглоблин О. Гетьман Іван Мазепа та його доба. – 2-е вид., доп. – Нью-Йорк; К.; Львів; Париж; Торонто, 2001. – С. 147.

² Там само. – С. 148.

³ Субтельний О. Мазепинці. – К., 1994. – С. 38, 39.

⁴ Там само. – С. 41.

⁵ Мельник Л.Г. Лівобережна Гетьманщина періоду стабілізації (1669–1709 рр.). – К., 1995. – С. 63.

⁶ Шевчук В.П., Тараненко М.Г. Історія української державності. – К., 1999. – С. 130–131; Салтовський О.І. Концепції української державності в історії вітчизняної політичної думки. – К., 2002. – С. 83.



фемування гетьмана І. Мазепи¹. До нього цю тему спеціально розглядали Є. Бачинський (1932), В. Біднов (1939), О. Лотоцький (1939) та О. Купранець (1958)². О. Вінтоняк багато в чому повторив давно відомий матеріал, однак розглянув тему дещо ширше від інших дослідників, додавши матеріал стосовно богословських аспектів цієї акції. Він підкреслив, що вона була дійсною тільки в межах російської держави і звернув увагу на логічну структуру “Чину Православ’я”, згідно з яким і проголошується анафема. На його думку, у “Чині” анафема проголошується “різними єретикам і апостатам православ’я”, а гетьман “не був ані єретиком, ані апостатом православ’я, щоби ставити його у ці ряди, але політичним і національним діячем”³. Він підтримав позицію інших вчених, зокрема В. Біднова, що акція проведення анафемі ніколи не мала релігійного характеру, а була лише політичним актом, політичною помстою. Необхідно відзначити ставлення О. Вінтоняка до українського православного духовенства, що взяло участь у анафемуванні. В його оцінці він дещо розходиться з думками деяких інших дослідників (для прикладу можна згадати вище наведену негативну позицію письменника Г. Хоткевича). Тому, виправдовуючи українську православну ієрархію, він відзначав, що “роля укр. духівництва в цій акції (анатемування) була зовсім пасивна, здійснювана лише під урядовим примусом та терором, їхні думки, настрої та бажання були зовсім інші”⁴. На жаль, цього історик і не показав.

З української зарубіжної історіографії необхідно відмітити також праці М. Возняка (1938), М. Андрусяка (1939, 1942) та В. Січинського (1951, 1960), в котрих зверталася увага на меценатську діяльність І. Мазепи у відношенні до православної церкви⁵.

З 1990-х рр. в Україні почав спостерігатися підвищений інтерес науковців до взаємовідносин гетьмана і церкви. Однак це питання розглядалося більшістю істориків в контексті інших тем і дуже рідко спеціально, головним чином – в проекції козацької державності. Так, наприклад, В. Шевчук, дійшов висновку, що “будуючи церкву, Мазепа закономірно сприяв становленню та зміцненню старшинської верстви, дбав про за-

¹ Вінтоняк О. Анатема на гетьмана Мазепу // УІ. – 1990. – № 1-4. – С. 64-70.

² Біднов В. Церковна анатема на гетьмана Івана Мазепу // Мазепа: Збірник. – Варшава, 1939. – Т. II. – С. 38-56 (передрук цієї праці див.: Біднов В. Церковна анатема на гетьмана Івана Мазепу // Старожитності. – 1992. – Ч. 15. – С. 10-11; Ч. 16-17. – С. 9; 1993. – № 1 (37). – С. 28; № 2 (38). – С. 28, 30); Лотоцький О. справа правосильності анатемування гетьмана Івана Мазепи // Мазепа: Збірник. – Варшава, 1939. – Т. II. – С. 57-68; Купранець О. Виклятий гетьман Мазепа. – Торонто, 1958. – 28 с.

³ Вінтоняк О. Анатема на гетьмана Мазепу... – С. 68-69.

⁴ Там само. – С. 68.

⁵ Возняк М. Бендерська комісія по смерті Мазепи // ПУ. – 1991. – № 6. – С. 20-21; Андрусяк М. Гетьман Мазепа як культурний діяч // Мазепа: Збірник. – Варшава, 1939. – Т. II. – С. 69-87; Андрусяк М. Щедрою десницею вашою... // ПУ. – 1991. – № 6. – С. 26-31; Січинський В. Зиждитель храмів і скарбів духовних // ПУ. – 1991. – № 6. – С. 21-24; Sichynski V. Ivan Mazepa – patron of culture and arts of Ukraine // Ivan Mazepa: Hetman of Ukraine. – New York, 1960. – P. 81-90.



безпечення прав козацтва..., міщанства..., захищав поспільство...”¹ Тут автор об’єднав воедино політичні та соціальні інтереси української держави, якими опікувався гетьман. О. Салтовський, розглядаючи концепцію української державності І. Мазепи, його погляди на розбудову соціальних та політичних інститутів держави, у питанні про ставлення гетьмана до церкви обмежився лише наголошенням на його меценатстві².

А. Смолка спробував розглянути дане питання з незвичної для історичної науки сторони, взявши за основу економічні погляди та економічну політику І. Мазепи. На його думку, гетьман, здійснюючи протекцію монастирським маєткам, як і іншим, сприяв розвитку українського господарства³. Так, особливо прогресували скляна і залізорудна промисловості, зокрема у монастирях Києва та Чернігівської єпархії, а паперова промисловість майже вся належала церковним установам⁴. Щедре роздавання земельних володінь протягом 1687–1689 рр. дослідник вважає ні чим іншим, як бажанням “віддячити своїм посібникам, або забезпечити собі ширше коло прихильників”⁵. Щоправда, тут він наголошує на роздачі земель головним чином старшині. Однак, до духовенства цей висновок також може бути віднесений повною мірою, оскільки за зазначений період гетьман І. Мазепа видав 132 універсали, а з них 43, майже третина, були видані монастирям, церквам і священикам⁶. Дослідник визначив і основні джерела нагромадження земельних володінь монастирів – це надання від гетьманської чи полковницької влади, “скупля”, сплата за борги чи провини, легації, спадщина⁷.

Сучасна дослідниця Г. Черняховська пов’язує розбудову церков І. Мазепою з “ідеєю національної монархії”⁸. На її думку, “гетьман особливо дбав про пробудження інтересу до старовини та повернення до найдавніших часів української державності”⁹. Вона вважає, що І. Мазепа в будівництві прагнув “ураховувати певні місцеві традиції” з відображенням смаків “і шляхти, і основної маси людності”¹⁰.

Якщо думка Г. Черняховської про ідею національної монархії певною мірою може заслуговувати на обговорення, то значно важче сприйняти суперечливі висновки іншої сучасної дослідниці – Н. Нікітенко, котра в одному випадку заявила, що І. Мазепа “прагнув у храмовбудівництві на-

¹ Шевчук В. Козацька держава. – К., 1995. – С. 180.

² Салтовський О.І. Концепції української державності. – С. 76.

³ Смолка А.О. Соціально-економічна думка та політика в Україні XVII – початку XVIII ст. – К., 1996. – С. 108.

⁴ Там само. – С. 109, 111.

⁵ Там само. – С. 112-113.

⁶ Див.: Універсали Івана Мазепи. 1687–1709 / Упоряд. І. Бутич. – К.; Львів, 2002. – С. 67-181.

⁷ Смолка А.О. Соціально-економічна думка та політика... – С. 112.

⁸ Черняховська Г. Меценатство гетьмана Івана Мазепи // Історичний календар 2002. – К., 2002. – С. 349.

⁹ Там само. – С. 351.

¹⁰ Там само. – С. 356.



слідувати своїх “попередників” з дому Рюриковичів”¹ (!?), а в іншому – що його “культуротворча політика... спиралася на традицію його попередників, яка простежується з часів гетьмана Петра Сагайдачного”².

Інший сучасний дослідник Ю. Фігурний з приводу ставлення І. Мазепи до церкви висловив дещо інше бачення: “...в індоєвропейській мілітарній культурі в усі часи та епохи щедрість вважалася головною ознакою істинного воїна-лицаря і безперечно, Іван Мазепа ним був”³.

Нічого нового, на жаль, у висвітленні питання взаємин гетьмана і православної церкви не внесла колективна праця сучасних релігієзнавців-філософів, авторський колектив яких спромігся лише на повтор давно вже відомої інформації, спроектованої через “нове осмислення”, яке в кінцевому рахунку повторює висновки української історіографії попередніх десятиліть⁴. Зокрема, це стосується як меценатства І. Мазепи, так і проголошення анафеми.

Автор цих рядків також спробував приділити увагу відносинам І. Мазепи з православною церквою. Він звернув увагу на ту обставину, що в часи гетьманування цього державного діяча та при його підтримці на Наддніпрянщині після епохи Руїни знову почали з’являтися православні монастирі: не менше 8 відроджених та не менше 3 новозаснованих⁵. В іншому випадку автор стверджує, що заснування Переяславсько-Бориспільської єпархії у 1700 р. як коад’юторства Київської митрополії відбулося завдяки безпосереднім зусиллям гетьмана з метою створення видимості зовнішньої автономії останньої⁶. Аналогічну думку висловив також М. Харишин, вважаючи, що “причини ревного ставлення до православ’я криються як у прагненні гетьмана підняти авторитет української національної церкви, так і у впливі на нього його матері Марії Магдалини, яка у 1698–1707 рр. була ігуменею дівочого Києво-Вознесенського монастиря”⁷.

К. Салій, вивчаючи особисті стосунки гетьмана з митрополитом Варлаамом Ясинським, виходив з того, що І. Мазепа змушений був шукати собі союзників серед духовенства з огляду на складні політичні обставини з метою “створення власного позитивного іміджу серед усіх станів ук-

¹ Нікітенко Н.М. Софія Київська за доби Івана Мазепи // МЧ. – К., 2000. – С. 116.

² Нікітенко Н. Іван Мазепа і Св. Софія Київська // Просемінарії. – К., 2000. – Вип. 4. – С. 103.

³ Фігурний Ю. Діяльність гетьмана Івана Мазепи в контексті українського державотворення: досягнення і прорахунки // Українознавство. – 2002. – Число 4. – С. 228.

⁴ Історія релігії в Україні / Редкол.: А. Колодний (голова) та ін. – К., 1999. – Т. 3. – С. 24-26.

⁵ Ластовський В.В. Православні монастирі Наддніпрянщини в епоху гетьмана І. Мазепи // МЧ. – К., 2000. – С. 98-100.

⁶ Ластовський В.В. Православна церква у суспільно-політичному житті України XVIII ст. (Переяславсько-Бориспільська єпархія). – Черкаси, 2002. – С. 20-23. В роботі мною було дещо не виправдано вжито поняття “Українська Православна Церква”.

⁷ Харишин М., Мордвінцев В. Російське самодержавство та Київська митрополічна кафедра, або як Українська православна церква позбулася автокефалії. – К., 1999. – С. 198.



раїнського населення”¹. Аналіз цієї інформації дав підстави стверджувати, що у співробітництві В. Ясинського та І. Мазепи найкраще і проявляється опозиційність гетьмана до російського уряду задовго до початку Північної війни². Така думка має під собою певне підґрунтя, про що свідчить і дослідження автора цих рядків, згадане вище.

Низку наукових робіт про гетьмана написав сучасний дослідник С. Павленко, котрий намагався всебічно не лише розглянути його діяльність, але й кардинально переглянути ряд постулатів, що побутували в історичній думці. Вчений спробував підійти і до питання взаємовідносин І. Мазепи з православною церквою, які він охарактеризував як “духовну стратегію” гетьмана, та представниками церковної ієрархії, яких назвав “духовними побратимами”³. Історик вважає, що духовні ідеали гетьмана “були тісно пов’язані з вірою в Христа, православ’ям” і головним для нього було “прийти на суд Божий із почуттям виконаного обов’язку перед православною церквою, батьківською землею”. Особливістю періоду гетьманування І. Мазепи С. Павленко вважає участь козацької старшини у церковному будівництві, оскільки в цей час не існувало “старшинського змагання в побудові розкішних палаців, маєтностей”⁴. Приблизно таку думку висловив і А. Смолка, котрий цю особливість співвідносив із Західною Європою, “де будували багато палаців і мало соборів”, а І. Мазепа – “переважно церкви або публічні будови”⁵.

Підтримку гетьманом окремих представників українського православного духовенства дослідник пояснює намаганням “сприяти вивищенню... патріотично настроєних діячів церкви”. Він вважає, що саме тому І. Мазепа і не любив київського митрополита Гедеона Святополк-Четвертинського, при котрому Київська митрополія була приєднана до Московського патріархату. Проте у 1882 р. М. Костомаров наголошував зовсім на інших підставах цих стосунків – суто особистісних: “Про самого митрополита Гедеона Мазепа писав, що це людина зловна і мстива і гетьман від нього бережеться таємних і явних ворогів. Будучи недоброзичливцем Гедеона, гетьман дружив з архієпископом Лазарем Барановичем, котрий був перед цим у сварці з Гедеоном”⁶. Відповідь на питання про взаємовідносини гетьмана з окремими представниками духовенства, мабуть, слід шукати в різних площинах – як на політичному рівні, так і на особистісному.

¹ Салій К. Іван Мазепа і Українська Православна Церква кінця XVII – початку XVIII ст. // КС. – 1999. – № 4. – С. 160.

² Там само. – С. 162.

³ Павленко С. Духовні сподвижники Івана Мазепи // Духовні святині Чернігівщини: Календар 2002 року / Авт.-упоряд. І.М. Корбач. – К., 2001. – С. 534-548; Павленко С. Іван Мазепа. – К., 2003. – С. 231-250; його ж. Оточення гетьмана Мазепи: соратники та прибічники. – К., 2004. – С. 248-279; його ж. Іван Мазепа як будівничий української культури. – К., 2005. – 304 с.

⁴ Павленко С. Духовні сподвижники Івана Мазепи... – С. 534.

⁵ Смолка А.О. Соціально-економічна думка та політика... – С. 117-118.

⁶ Костомаров Н.И. Мазепа... – С. 28.



До духовенства, що мало чітку проукраїнську позицію, і гетьман підтримував його, С. Павленко відніс таких відомих діячів як ігумен Троїцького Києво-Кирилівського монастиря Інокентій Монастирський, чернігівський архієпископ Лазар Баранович, ректор Києво-Могилянської колегії, митрополит Київський Іоасаф Кроковський, митрополит Дмитрій Ростовський, ігумен Пустинно-Миколаївського монастиря, а з 1700 р. екзарх патріаршого престолу, блюститель і адміністратор патріархату Стефан Яворський та ін. Як вважає історик, таланти і здібності більшості з цих духовних осіб “змогли проявитися повною мірою завдяки дружбі, контактам із гетьманом, його активній підтримці освіти, книгодрукування в Україні”¹.

Разом з тим, С. Павленко намагається виправдати дії православних архієреїв, що були “духовними сподвижниками” І. Мазепи, а потім змушені були брати участь у його клеймуванні. Так, з приводу участі І. Кроковського в анафемі та проголошенні гетьманом І. Скоропадського дослідник наголошує, що митрополит не підписав акт вибору нового гетьмана і таким чином він “чинив пасивний опір царській акції”; щодо С. Яворського, то історик виправдовує його, вважаючи, що той “міг сприйняти як відступництво від православ’я” перехід І. Мазепи на бік Карла XII, оскільки “екзарх був дуже жорстким у відстоюванні релігійних постулатів”². Однак в останньому випадку С. Павленко не враховує, що анафема для православ’я в Україні до 1708 р. хоч і не була нонсенсом, але, на відміну від Росії, вона ніколи не застосовувалася до державного і політичного діяча, котрий зберіг свою віру і був ктиторм багатьох церков. Адже не проголошувалася анафема ні І. Виговському, ні Ю. Хмельницькому, ні багатьом іншим. Тому для С. Яворського ця справа повинна була стати новизною в такому ракурсі. Крім того, на думку М. Грушевського, С. Яворський “співчував Петровим планам європеїзації Московщини”, а розходження його з царем почалося тільки у другому десятилітті XVIII ст., після поразки І. Мазепи³. Російський зарубіжний історик А. Карташов (1875–1960), професор Духовної академії у Парижі, відзначав, що С. Яворський був чужий московському середовищу, однак офіційно вважався “панегіристом справ Петра і наївно чекав, що своїми похвалами він прискорить отримання патріаршої честі”⁴. Інформація про бажання С. Яворського стати патріархом вочевидь була запозичена у Д. Бантиш-Каменського, котрий наводить навіть слова Петра I: “Мені цього місця не ламати, а Яворському на ньому не сидіти”⁵. Можли-

¹ Павленко С. Духовні сподвижники Івана Мазепи... – С. 548; його ж. Оточення гетьмана Мазепи... – С. 250.

² Павленко С. Духовні сподвижники Івана Мазепи... – С. 542, 548; його ж. Оточення гетьмана Мазепи... – С. 270.

³ Грушевський М.С. З історії релігійної думки на Україні // Грушевський М.С. Духовна Україна (Збірка творів). – К., 1994. – С. 84.

⁴ Карташев А.В. История Русской Церкви. – М., 2000. – Т. 2. – С. 470.

⁵ Бантиш-Каменский Д.Н. История Малой России... – С. 482, 598.



во, саме в цих аспектах і слід шукати пояснення поведінки С. Яворського, а не в його жорсткому відстоюванні релігійних постулатів.

Поряд з роздумами С. Павленка про взаємовідносини гетьмана та православних церковних ієрархів найбільшої уваги заслуговує його думка про те, що всі “церковні обрання, призначення не вирішувались без його відома”¹. Цим дослідник намагався підкреслити авторитарний спосіб правління І. Мазепи, запроваджений ним не тільки для власних інтересів, але головним чином для того, щоб “отчизну свою ратовати”².

Спроби багатьох істориків виправдати участь українського духовенства у проголошенні анафеми гетьману зводяться лише до пояснення її як акції, здійсненої під тиском царської влади. Практично не існує спроб розглянути це питання глибше. Зокрема, чомусь не звертається увага на авторство і режисуру анафемування. В той же час ще автор “Історії Русів” досить однозначно розповів про роль Феофана Прокоповича, тодішнього професора Київської духовної академії, у цій процедурі³. Сучасна дослідниця Н. Яковенко вважає, що саме він був її автором⁴. М. Грушевський у 1925 р. висловив думку, що під час цих подій професор “умів дуже сильно задокументувати свою лояльність царському урядові й прибрати ласку й довір’я київського генерал-губернатора”⁵. Отже, не все духовенство брало участь у анафемі під тиском? На сьогодні не має відповіді на питання: а чи насправді Петро I був ініціатором анафеми? Можливо, хтось йому підказав цю ідею? Хто? Якщо ця людина була з церковного середовища, то це міг бути і хтось із представників вищого українського духовенства.

З приводу зради українським православним духовенством ідеї державності у 1708–1709 рр. слід відзначити роздуми сучасних відомих істориків В. Смолія та В. Степанкова, котрі пов’язали цю ситуацію безпосередньо із швидким процесом “формування психологічного типу “малороса” з його здатністю будь-якої миті пожертвувати в ім’я особи-стої (здебільшого матеріальної) вигоди національно-державними інтересами”. Причини цього вони вбачають у жорстких міжусобицях та згаданні на початку XVIII ст. національної ідеї⁶.

Як бачимо, в науковій літературі приділялося багато уваги взаємовідносинам гетьмана І. Мазепи і православної церкви та постійно наголошувалося на них в українській історичній науці. Однак цю тему, як показують дослідження останніх десятиріч, необхідно розглядати значно ширше, з різних аспектів – політичних, соціальних, економічних, культурних, етнонаціональних.

¹ Павленко С. Оточення гетьмана Мазепи... – С. 19.

² Там само. – С. 21.

³ История Русов.. – С. 211.

⁴ Яковенко Н. Нарис історії України з найдавніших часів до кінця XVIII ст. – К., 1997. – С. 234.

⁵ Грушевський М. Духовна Україна. – К., 1994. – С. 86.

⁶ Смолій В.А., Степанков В.С. Українська державна ідея XVII–XVIII століть: проблеми формування, еволюції, реалізації. – К., 1997. – С. 212–213.



Запорозька Січ і православна церква від початку існування першої стали невід'ємними частинами одна одної. На їхньому взаємозв'язку і залежності історики наголошували протягом всієї історії розвитку вітчизняної історичної науки XIX–XXI ст., починаючи від робіт А. Скальковського і до сьогодення. Разом з тим, донині не було здійснено узагальненого історіографічного дослідження щодо поглядів в історичній науці на взаємостосунки Запорозької Січі і православної церкви. Лише сучасний дослідник І. Лиман спробував з'ясувати процес накопичення з 1730-х по 1990-і рр. наукових знань про “духовне життя”, “церковне будівництво” і “церковний устрій” на території Запорозьких Вольностей¹.

Як не дивно, але, незважаючи на значну кількість наукових публікацій з історії запорозького козацтва, практично відсутні суто історіографічні дослідження з вивчення історичної наукової думки про роль релігії у житті козацтва і козацько-церковних чи церковно-козацьких (в залежності від постановки питання) взаємовідносин. Нещодавно цю парадоксальну історіографічну ситуацію досить просто і чітко пояснив відомий український історик С. Плохій: “З історіографічного погляду, серйозну перешкоду для дослідження становить брак праць із історії ідей і соціального середовища, в якому вони існували. За відсутності синтетичних праць з історії української релігійної політичної думки ранньомодерного періоду реконструкція релігійних, політичних, соціальних і культурних уявлень та їхнього взаємозв'язку особливо ускладнюється”². Отже, нині українська історична наука має серйозну лакуну у вивченні історичної думки щодо козацтва і церкви, з огляду на серйозність тематики і водночас її багатогранність та “матеріальну” забезпеченість у вигляді різнопланових наукових публікацій.

Без сумніву, більш детально це питання у дореволюційній історіографії розглядали А. Скальковський, Д. Яворницький та О. Левицький. Проте зв'язки Запорозької Січі із православною церквою відмічали різні історики і в менш відомих публікаціях, іноді звертаючи увагу на малодосліджені сторони їх взаємовідносин.

Кс. Цибульський взагалі урівняв між собою у соціальному статусі Запорізьку Січ і православний монастир. Описуючи побутові події в житті українського студентства Києво-Могилянської академії, він зауважував, що для “таких буйних, але нещасних голів” обидві інституції були однаковою мірою місцем притулку, без огляду на минуле³.

О. Левицький описав систему навчання у школі при Запорозькій Січі на підставі свідчень козака Кісляківського куреня Івана Висоти, котрі той дав у Київській митрополії в травні 1775 р. при висвяченні у священики.

¹ Лиман І. Церковний устрій Запорозьких Вольностей (1734–1775). – Запоріжжя, 1998. – С. 3–10.

² Плохій С. Наливайкова віра: Козаки та релігія в ранньомодерній Україні. – К., 2005. – С. 19–20.

³ Цибульський Кс. Роковое чтение псалтыри (Из быта и нравов старых киевских “спудеев”) // КС. – 1884. – № 2. – С. 342.



З цього матеріалу історик зробив висновок, що школа була “цілком такого типу що й парафіяльні школи в усій тодішній Малоросії”. Він вважає, що одним із завдань Січової школи стало виховання і підготовка готового контингенту священнослужителів для парафій, котрі функціонували на землях “вольностей війська Запорозького”. Дослідник наголошує на двох особливих обставинах функціонування школи на Січі. Перша полягала в тому, що січова старшина і турбувалася про призначення священнослужителів на ту чи іншу дяківську або священицьку посаду, а друга – в тому, що “першопочатковий контингент парафіяльного духовенства Новоросійського краю” складався головним чином із вихованців якраз Січової школи¹.

Неодноразово в історіографії відмічався факт взаємовідносин між православною церквою і Запорозькою Січчю на рівні інноваційних капіталовкладень. Ініціатором, як правило, виступало українське монастирське духовенство, котре намагалося залучити грошову масу українського козацтва для вирішення своїх економічних проблем. Задля цього на Січ, з дозволу митрополита або єпископа, відправлялися ченці для збору відповідних пожертв.

Варто відзначити й існування досліджень з історії конкретних церковних структур на Запорожжі – церков та Пустинно-Миколаївського Самарського монастиря².

В українській зарубіжній історіографії на соціальну роль церкви і духовенства звертав увагу О. Оглоблин, котрий продовжував дослідження з історії церкви, розпочаті на початку ХХ ст. та поновлені у 1951 р. працею, що стала історіографічною рідкістю³. Він знову повернувся до цієї теми у ґрунтовній роботі “Проблема предків Миколи Гоголя”, наголосивши, що “було б великою помилкою вважати, що священицький стан на Україні-Гетьманщині був дуже далекий від шляхетства (nobility), а тим паче козацької старшини, і взагалі не був у великій пошані...”⁴ Якраз навпаки, на його думку, духовенство в Україні, будучи окремим суспільним станом, користувалося “неабияким впливом у громадському, економічному, культурному, а навіть політичному житті Козацько-Гетьманської держави”. Окрім того, духовенство мало тісні зв’язки із старшиною та шляхтою, а через них, опосередковано, для нього відкривався “шлях до російського дворянства”. Свої думки і спостереження О. Оглоблин підтвердив великою кількістю фактичного матеріалу на прикладі різних старшинсько-шляхетсько-духовних родин (Гоголів-Яновських, Бутовичів, Кониських, Яворських, Добронизьких, Старицьких та ін.) і дійшов висновку, що “низка історичних умовин” сприяла становленню духовенства в Україні як окремого стану, а саме: 1) “майже виключно український етнічний склад

¹ О.Л. Один из питомцев Сечевой школы // КС. – 1905. – № 2. – С. 130-131.

² Надхин Г. Церковные памятники Запорожья. – Б.м, б.г. – 31 с.

³ Оглоблин О. До історії українського духовенства на Гетьманщині (XVII–XVIII ст.) // Український Православний Календар на 1983 р. – South Bound Brook; N.Y., 1983. – С. 95-100.

⁴ Оглоблин О. Проблема предків Миколи Гоголя // УІ. – 1967. – № 3-4. – С. 90.



духовенства”; 2) “державний характер” церкви в Україні; 3) “концентрація парафій” у руках кількох родів; 4) “спадковість парафій”; 5) “щільний зв’язок духовенства з місцевим господарством і землеволодінням”; 6) принцип виборності духовенства; 7) сімейні зв’язки духовних родів з козацтвом, міщанством, старшиною і шляхетством; 8) “добра (нерідко висока) освіта” духовенства; 9) “своєрідна “династичність” й зріст на цьому ґрунті виразних “династичних” почувань і традицій”.

Також О. Оглоблин відмічав і значну соціальну роль церкви: “Після нападів татар, часів руїни, конфедерацій і колиївщини лікувались глибокі рани. Це робила стихія української церковної сили”¹. Щоправда, тут дослідник акцентує увагу на храмах, котрі “полишили саме уніятські митрополити”. Однак його слова можна повністю віднести й до православного духовенства і православних парафій на Правобережжі, навколо яких гуртувалося місцеве українське населення і відстоювало своє право на свободу віросповідання.

Висновки О. Оглоблина щодо умов становлення духовенства як окремого стану були підтверджені працею О. Стовби, що стосувалася відомої духовної родини Міхновських. Автор доводив її походження “з дрібної української шляхти”, а перехід у духовенство вважав засобом “втримати себе на вищому суспільному щаблі в порівнянні з міщанами і селянами”². Ці думки підтвердив і сучасний дослідник В. Кривошея, хоч на противагу О. Стовбі він довів, що духовна родина Міхновських була корінним лівобережним родом із середини XVII ст. і не мала нічого спільного з правобережною католицькою родиною, окрім прізвища³.

Таким чином, участь православного духовенства у соціальних взаємовідносинах та їх регулюванні у вітчизняній історичній науці представлена рядом проблем, котрі до нинішнього часу ще не є остаточно вирішеними і не були предметом більш детального комплексного висвітлення. Зокрема, це стосується взаємовідносин українського духовенства із сільським населенням, козацтвом, в т.ч. козацькою старшиною, міщанством, шляхтою та дворянством. Разом з тим, історіографічні джерела розкривають широку картину їхніх стосунків, що базувалися на симбіозі соціальних інтересів. Окрім того, в історіографії православне духовенство постає не лише як активний учасник соціальних стосунків, але й як суб’єкт їх регулювання. Разом з тим, приклад ставлення в історіографії до питання стосунків гетьмана І. Мазепи, як яскравого представника козацької старшини, і православної церкви підкреслює неоднозначність ряду проблем щодо соціальних взаємовідносин, висвітлення яких в історичній науці залежало від ідеологічних засад, під впливом котрих перебували дослідники.

¹ Оглоблин О. Проблема предків Миколи Гоголя // УІ. – 1967. – № 3-4. – С. 90.

² Стовба О. Матеріали до історії роду Міхновських // УІ. – 1983. – № 2-4. – С. 74-92.

³ Кривошея В. Родовід Міхновських // Українська генеалогія: теорія, методологія, історія та практика. Матеріали І генеалогічних читань пам’яті Вадима Модзалевського. – К., 1996. – С. 144-149.



Розділ 8

Православна церква в Україні
і політичне життя:
погляди в історіографії

Політичне життя будь-якого суспільства завжди охоплює всі сторони його існування і всі верстви населення. Тут неможливе відсторонене й аполітичне буття, оскільки так чи інакше, але будь-який суб'єкт суспільства (особистість, організація, орган влади тощо) існує і діє відповідно до політичних умов. Як об'єкт і суб'єкт політики в історії України завжди виступала й православна церква. Вона як сама активно займалася політикою, так і використовувалася різними політичними силами для досягнення власних цілей. У певні періоди загострення суспільно-політичних відносин, на переломних етапах існування і розвитку українського суспільства церква виступала у внутрішньому і зовнішньому житті держави з власним чи нав'язаним баченням сучасного і майбутнього соціальних стосунків та державності. Одним із таких етапів історії України був період, що продовжувався з кінця XVII і протягом XVIII ст. Тоді православна церква в Україні, під зовнішнім тиском та в результаті внутрішньої кризи, поступово і остаточно позбулася своїх самотніх рис, перетворившись на звичайний додаток російського державного механізму.

У першій половині XIX ст. у російській церковній історіографії був сформований єдиний погляд на історію православної церкви в Україні. Його виразниками були митрополит Євгеній Болховітінов, архієпископ Філарет Гумільовський, А. Муравйов та ін. Цей погляд був єдиним як стосовно внутрішньої політики, так і стосовно зовнішньої.

Церква і внутрішньополітичне життя в історіографії. Головною рисою у ставленні російської історіографії до участі і ролі православної церкви в Україні у *внутрішньополітичному житті* стало намагання позбавити її історичної ролі та активності у політиці, тобто представити українське духовенство безликим і повністю залежним від російської влади і церкви.

Митрополит Євгеній Болховітінов пояснює наступ російської влади на самотність українського духовенства не потребами внутрішньої державної політики, а необхідністю ліквідації протиріч формального характеру. Так, заборону 1767 р. митрополиту Київському і Галицькому іменуватися, як це було раніше, й титулом "Малої Росії", він обумовлює суто офіційною позицією: "...по тій причині, що Малоросія тоді знаходилась уже не в одній Київській єпархії, але мала ще особливі незалежні, Черні-

¹ Болховітінов Є. Вибрані праці з історії Києва. – К., 1995. – С. 203.



гівську та Переяславську»¹. З цього випливає, що процес входження українських церковних структур до складу Російської Православної Церкви (отже, і до російського державного механізму) митрополит Євгеній вважав закономірним і історично необхідним.

Разом з тим, Є. Болховітінов не вважає українське духовенство суб'єктом політичних стосунків і тому не бачить його носієм політичних ідей. Таке ставлення є характерним для російської церковної історіографії. Тому Є. Болховітінов вважає основним у тих внутрішніх протиріччях, що існували в середовищі православного українського духовенства та призводили до різних конфліктних ситуацій, формальний бік. Так, він відмічає той факт, що архієпископ Чернігівський Лазар Баранович та архімандрит Києво-Печерський Варлаам Ясинський у 1688 р. відмовилися підкорятися новообраному київському митрополиту Гедеону, але пояснює його лише наявністю формальних документальних підстав, а не іншими причинами, зокрема особистими стосунками та політичною позицією архієреїв¹. Коротко зупиняється історик на невдалій спробі створити у 1724 р. окрему Чигиринську єпископію ченцем Єпіфанієм та на спробі мелетинського єпископа Анатолія в 1750-х рр. перепідпорядкувати собі церковну систему Запорозької Січі². Як відомо, обидві ці події викликали спротив Київської митрополії, оскільки були спрямовані на підриєв влади київського митрополита.

Проте, хоч офіційна російська церковна історіографія і намагалася позбавити політичної активності українське православне духовенство, в історичній науці до початку ХХ ст. накопичилося достатньо інформації для зворотної думки. Для прикладу, можна зупинитися на розгляді історіографічної ситуації з вивченням такої церковної структури як Переяславсько-Бориспільська єпархія. Протягом своєї історії вона виступала і в ролі виконавця політичних замовлень Росії, і в ролі виразника автономістських ідей українського суспільства та захисника прав православно-го населення Правобережної України, а отже, і збереження його національної самосвідомості. Історія Переяславсько-Бориспільської єпархії нараховує не так багато наукових фундаментальних досліджень, переважно вони мають фрагментарний характер. В дореволюційній історіографії найбільш цілісно вона розглядалася в роботах В. Пархоменка, Ф. Тітова, І. Покровського. Ця церковна структура для науки цікава своєю історією з огляду на її взаємовідносини з населенням України та на активну участь у внутрішньому і зовнішньому політичному житті України.

Свідченням цього є створення Переяславсько-Бориспільської єпархії, котре в історіографії традиційно висвітлювалося з точки зору ро-

¹ Болховітінов Є. Вибрані праці з історії Києва. – К., 1995. – С. 180-181, 363.

² Там само. – С. 194-195, 200-201.



сійської церковної історичної науки, відображеної в працях Амвросія Орнатського, Євгенія Болховітінова та ін.*

Створення єпархії було пов'язане з внутрішньою політикою та наслідками тієї ситуації, в якій опинилася Україна наприкінці XVII ст. У зв'язку з цим В. Біднов та Д. Антонович зауважували, що тепер “митрополит київський втратив своє значення першого ієрарха для інших архієреїв, а разом з тим, всяку над ними владу, і став звичайним єпархіальним владикою. Завдяки цьому порвався церковний зв'язок білоруських земель з українськими, знищено стародавню традицію”¹. Проте тривалий час серед істориків побутувала інша думка, притаманна російській історіографії. Вперше про причини створення Переяславсько-Бориспільської єпархії висловився єпископ Амвросій Орнатський. Потім, у 1822 р., його слова повторив і Д. Бантиш-Каменський². Такої точки зору дотримувався митрополит Євгеній Болховітінов у 1825 р., який писав, що “государ Петро I преосвященному Варлааму, для слабості здоров'я його, першому із Київських митрополитів дозволив у 1698 р. за порадою з гетьманом вибрати і посвятити собі коад'ютора-єпископа, зі званням Переяславського, розповсюдивши цей привілей і на наступників його”³. Після нього цю версію озвучили Ф. Тітов, В. Пархоменко, І. Покровський та ін.⁴ По суті, історики йшли шляхом довіри до документа (лист київського митрополита Варлаама Ясинського до російського царя Петра I від 28 травня 1695 р.), без критичної оцінки обставин його створення.

Проте, ще в 1914 р. істориком К. Харламповичем було зроблено спробу поставити вирішення цієї проблеми в залежність від зміни юрисдикції Київською митрополією у 1686 р. За його висловом, “втративши значення духовного, так би мовити, вождя малоросійського племені, київський митрополит розумів, що ним втрачене і канонічне значення окружного митрополита, голови підлеглих єпископій”⁵. Автор не зробив висновку, але, очевидно, він розумів взаємозв'язок цієї події із внутрішньополітичною ситуацією в Україні. Отже, такий стан став визначальним у бажанні митрополита Варлаама Ясинського створити Переяславську єпархію та хоча б відновити видимість своєї автономії щодо Московської патріархії. Саме така ідея була сприйнята вітчизняними дослідни-

*Більш детально про процес створення Переяславсько-Бориспільської єпархії йдеться у 4 розділі.

¹ Біднов В., Антонович Д. Українська церква Українська культура. – К., 1993. – С. 210.

² Бантиш-Каменский Д. История Малой России. – К., 1993. – С. 488.

³ Болховітінов Є. Вибрані праці з історії Києва. – К., 1995. – С. 187.

⁴ Титов Ф.И. Русская православная церковь в Польско-Литовском государстве в XVII–XVIII вв. – К., 1905. – Т. II. – С. 57; Пархоменко В. Очерк истории Переяславско-Бориспольской епархии (1733–1785 гг.). – Полтава, 1908. – С. 12; его же. Очерк истории Переяславско-Бориспольской епархии (1733–1785 гг.). – 2-е изд., перераб. и доп. – Полтава, 1910. – С. 22; Покровский И. Русские епархии в XVI–XIX вв. – Казань, 1913. – Т. II. – С. 618.

⁵ Харлампович К. Малороссийское влияние на Великоорусскую церковную жизнь. – Казань, 1914. – Т. I. – С. 247.



ками у ХХ ст. Так, І. Власовський висловив думку, що ідея створення єпархії виникла після переходу Київської митрополії під юрисдикцію Московської патріархії та у зв'язку з можливістю для київського ієрарха залишитися “єдиним єпископом на цілу митрополію”¹. Близькою до цієї думки була у 1976 р. й Н. Полонська-Василенко, котра, однак, уточнила, що утворення Переяславсько-Бориспільської єпархії відбулося “у зв'язку з відходом від Київської митрополії єпархій, внаслідок чого митрополит залишився єдиним єпископом митрополії”. Це вона безпосередньо пов'язує із зменшенням авторитету київського митрополита, особливо у зв'язку з наданням прав ставропігії Києво-Печерській лаврі². Аналогічну позицію висловили також у 1994 р. О. Крижанівський та С. Плохій³.

Такий підхід ряду українських істориків (К. Харламповича, І. Власовського, Н. Полонської-Василенко, О. Крижановського, С. Плохія) до з'ясування даного питання був безумовно прогресивним в оцінці політико-релігійної обстановки в Україні, оскільки дозволяв не лише з'ясувати конкретну історичну ситуацію наприкінці XVII ст., але й визначити її суттєву відмінність у сприйнятті представниками української історіографії на протигагу російській.

На мою думку, для гетьмана Івана Мазепи створення Переяславської єпархії повинно було слугувати утвердженню, перш за все, його особистого авторитету у середовищі духовенства, а одночасно й піднесенню хоча б видимості автономії Київської митрополії. Виходячи з його державотворчої політики, слід припустити, що Переяславська єпархія в планах гетьмана повинна була відігравати важливу роль зовнішньої видимості автономії православної церкви в Україні, що в майбутньому за відповідних умов могло послугувати справі незалежності від Московського патріархату. Саме ця думка відстоювалася автором цих рядків у ряді публікацій⁴.

Було оприлюднено й інші матеріали, що свідчили про безпосередню участь українського православного духовенства у внутрішній політиці. Так, П. Єфименко на сторінках часопису “Киевская старина” спробував дослідити обставини заслання у 1712 р. представників українського

¹ Власовський І. Нарис історії Української Православної Церкви. – Нью-Йорк; К., 1990. – Т. III. – С. 18.

² Полонська-Василенко Н. Історія України. – К., 1992. – Т. 2. – С. 199.

³ Крижанівський О.П., Плохій С.М. Історія церкви та релігійної думки в Україні. – К., 1994. – Кн. 3. – С. 103-104.

⁴ Ластовський В.В. Створення Переяславсько-Бориспільської єпархії у контексті українського державотворення (кінець XVII – початок XVIII століть) // Ідея національної церкви в Україні (Матеріали Всеукраїнської науково-практичної конференції). – Тернопіль, 1997. – С. 56-59; його ж. Утворення Переяславсько-Бориспільської єпархії: один із аспектів українського державотворення кінця XVII – початку XVIII ст. // Український богослов. – К., 1999. – Вип. 1. – С. 161-165; його ж. Політичні аспекти розвитку православної церкви в Україні наприкінці XVII – у XVIII ст. (за матеріалами історіографії Переяславсько-Бориспільської єпархії) // ІЖ. – 2004. – № 5. – С. 30-40.



православного духовенства до Соловецького монастиря, котрі звинувачувалися владою у підтримці гетьмана І. Мазепи, зокрема – архімандрита Миколаївського Батуринського монастиря Гедеона Одорського, лохвицького протопіпа І. Рогачевського та ін.¹ Пізніше доля І. Рогачевського була досліджена з підтвердженням думки, висловленої Д. Бантиш-Каменським, що цей протопіп був приборником І. Мазепи, за що й був засланий “по доносу”².

Також П. Єфименко крізь призму внутрішньої політики вивчав і роль церкви у благодійництві: створенні і підтриманні “шпиталів”, готелів, богаділень тощо. За його підрахунками, тільки в межах Чернігівського полку на Лівобережжі при церквах було 118 “шпиталів” на 1732 р., а у 1740–1747 рр. в семи полках їх нараховувалось 589³. Благодійництво він вважав характерною рисою діяльності православної церкви в Україні і пов’язував із впливом на нього народу. Головною причиною занепаду благодійництва, на думку історика, була внутрішня політика російської влади, котра ліквідувала “шпитали” в Україні при церквах і монастирях з метою припинення можливості переховування в них “підозрілих осіб”: “Інститут шпиталів почав занепадати в Малоросії наприкінці минулого століття, коли братства прийшли в занепад, прихожани позбавились попереднього впливу на справи церкви, і коли взагалі була паралізована самодіяльність південно-руського суспільства”⁴. П. Єфименко визначає російський державний апарат не інакше як всенівелюючий центр з механічним бюрократизмом, що намагається всі існуючі життєві форми перекроїти за власним шаблоном, що й було зроблено стосовно православної церкви в Україні.

Інший історик, Д. Міллер, зображуючи становище православного духовенства, зупинився на спробах влади у 1780–1790-х рр. відібрати у нього підданих селян, що, звичайно, було успішним процесом⁵.

“Киевская старина” стала наприкінці ХІХ ст. науковим виданням, в якому публікувалися невідомі матеріали, піднімалися гострі питання. Зокрема, на сторінках часопису з’явилася думка, що у грудні 1720 р. Петром І було видано указ, на основі якого київський губернатор зробив спробу вилучити із українських монастирських архівів оригінальні історичні документи та книги. На думку дослідника, в результаті було втрачено значну частину пам’яток українського старовини і тому він задається питанням, чи не в цьому слід шукати пояснення того, що “ми маємо

¹ Єфименко П. Ссылные малороссияне в архангельской губернии (1708–1802 гг.) // КС. – 1882. – № 9. – С. 398–399.

² Г.Б. Лохвицкий протопіп Иван Рогачевский сын сотника Данило Забела в Архангельской ссылке в 1713–1721 гг. // КС. – 1902. – № 6. – С. 333–346.

³ Єфименко П. Шпитали в Малороссии // КС. – 1883. – № 4. – С. 720.

⁴ Там же. – С. 724.

⁵ Міллер Д. Очерки из истории и юридического быта старой Малороссии // КС. – 1897. – № 3. – С. 357–359.



так мало свідчень з історії лівого берега Дніпра у XVII і в попередніх століттях, а також і в першій чверті XVIII століття?”¹

Поруч із постановкою гострих проблем в історичній науці, на сторінках “Киевской старины” з’являлися й публікації з неперевіреною інформацією. Так, П. Клебановський у статті про Богуславський монастир скористався хибними твердженнями, нібито ця обитель була спалена П. Орликом в кінці XVII ст. (?) за відмову підтримувати плани гетьмана І. Мазепи². Такі легенди були поширені в історіографії й стосовно Чигиринського, Корсунського та деяких інших монастирів Правобережжя. Ситуацію з розоренням Ірдинського (Виноградського) монастиря розглянув автор цих рядків, спростовуючи подібні необґрунтовані думки³.

Звертаючи увагу на участь православного духовенства у внутрішній політиці Гетьманщини та Росії, історики наприкінці XIX – на початку XX ст. більш детально почали розглядати питання боротьби українського священства за свої права. Водночас, з’ясування цього питання було пов’язане з іншим – із наступом російської влади на самобутність та залишки автономності православної церкви в Україні. У тодішній історичній науці категоричні твердження, характерні для української зарубіжної історіографії пізніших часів, були відсутні, однак саме тоді в науковий обіг увійшли дослідження І. Теліченка, В. Пархоменка, М. Петрова, А. Діаніна та ін., в яких акцентувалася увага на цих проблемах.

М. Петров у 1905 р. опублікував указ із Сенату від 16 грудня 1742 р., в якому викладалася негативна позиція російської влади на прохання архієпископа Київського Рафаїла Заборовського відновити права українського духовенства, обіцяні царською владою ще наприкінці XVII ст.⁴

В. Пархоменко у 1906 р. висловив думку, що у XVIII ст. стосунки між українською світською та українською церковною владою були натягнуті, “неприятні”. Підставою для цієї думки стали скарги у 1730 р. архієпископа Чернігівського Іродіона Жураковського та єпископа Переяславського Іоакима Струкова до Св. Синоду і імператора Петра II на дії гетьмана Данила Апостола і його адміністрації, які встановили надмірні грошові збори з українського духовенства й дають свої розпорядження священикам на місцях, обминаючи архієреїв і не погоджуючи з ними певні положення своєї документації⁵.

¹ Н.В. К истории церковных и монастырских архивов // КС. – 1891. – № 7. – С. 148.

² Клебановский П. Богуславский монастырь и его тяжелые дни // КС. – 1892. – № 8. – С. 213.

³ Ластовський В.В. Православна церква у суспільно-політичному житті України XVIII ст. (Переяславсько-Бориспільська єпархія). – Черкаси, 2002. – С. 50-51.

⁴ Петров Н. Сенатский указ Киевскому архиепископу Рафаилу Заборовскому, от 16 декабря 1742 года, в ответ на его ходатайство о восстановлении некоторых прав южнорусского духовенства и Киевской Академии // КС. – 1905. – № 9. – С. 112-115.

⁵ П-ко Вл. К истории взаимных отношений малороссийских светских и духовных властей в XVIII веке // КС. – 1906. – № 1. – С. 11-12.



На політичні чинники історії церкви в Україні при розгляді періоду кінця XVII–XVIII ст. головним чином звертав увагу і М. Грушевський. Як вважає Л. Винар, він “у своїх історичних досліджах брав до уваги цілість історичного життя українського народу і в тому контексті українська середньовічна держава і козацько-гетьманська держава стояли в центрі його досліджень”¹. На цьому наголошують й інші історики, зокрема І. Витанович, В. Масненко².

Внаслідок приєднання Київської митрополії до Московського патріархату, як вважав М. Грушевський, було “зломлено церковну автономію церкви України і взято під московську церковну владу, а з нею разом – тодішнє освітнє й культурнє життя українське”³. На його думку, це було результатом суто політичних дій гетьмана І. Самойловича на догоду російській владі, а головним завданням останньої було “зблизити і приподобити Україну до такого ж поміщицького, невільничого ладу Московщини”, отже – здійснити політичну і соціальну інкорпорацію⁴. М. Грушевський відзначає, що приєднання Київської митрополії відбулося “не особливо благочестивим способом” і в результаті “в автономному житті України пробита була ще одна немаловажна пробоїна”⁵. У цей час православна церква в Україні ще зберігала сильні позиції в суспільстві завдяки тому, що “панський устрій” після 1648 р. зберігався, зокрема “зосталися маєтки православних монастирів і церков, що господарили в них по-давньому”⁶.

Програма дій російської влади стосовно православної церкви в Україні мала більш широкий зміст, ніж просто підпорядкування собі церковних структур. М. Грушевський це чітко розумів: “Під московською займанщиною далі йшов процес отієї “бюрократизації” церкви, початок якої було зазначено... як перехід її в повну й глибоку залежність від державної влади. Ця влада була українським національним інтересам ворожа, демократичним відчуженням має неприязна, українській культурі неприхильна. Навпаки, московський уряд приклав усі старання до того, щоб по всій лінії винищити не лише будь-яку самостійність чи автономність України як країни, але й саме почуття своєї окремішності у людності”⁷.

¹ Винар Л. Михайло Грушевський... – С. 27.

² Витанович І. Уваги до методології і історіософії Михайла Грушевського // УІ. – 1966. – № 9-10. – С. 42; Масненко В. Історична думка та націотворення в Україні. – К.; Черкаси, 2001. – С. 274.

³ Грушевський М. Ілюстрована історія України. – К., 1992. – С. 333, 390.

⁴ Там само. – С. 337; Грушевський М. З історії релігійної думки в Україні // Грушевський М. Духовна Україна... – С. 81; его же. Очерк истории украинского народа. – К., 1990. – С. 226-227.

⁵ Грушевський М.С. Очерк истории украинского народа... – С. 227.

⁶ Грушевський М. Ілюстрована історія України. – К., 1992. – С. 338.

⁷ Грушевський М. З історії релігійної думки в Україні... – С. 88.



Православне духовенство на початку XVIII ст. перебувало в залежності від російської політики і змушене було терпіти утиски й образи. Зокрема, уряд князя О. Шаховського заслав “Київського митрополита Ванатовича разом з ігуменами київських монастирів... за те, що не одслужили молебня в царський день”¹. Хоч у цьому проглядається дещо спрощення ситуації М. Грушевським, але наведений приклад красномовно підкреслює безцеремонну політику Росії стосовно українського духовенства в 1720–1730-х рр. Українська “ієрархія була стероризована безоглядними московськими розпорядженнями: митрополитів і владик за що-небудь забирали до Московщини, засиляли, замикали до монастирів. Вибори ієрархії фактично скасовано: її став призначати петербурзький Синод, цебто царський уряд”².

На думку І. Джиджори, негативний ефект мало і обкладання податками українського духовенства Малоросійською колегією на початку 1720-х рр.³ О. Оглоблин у 1939 р. покладав відповідальність на Малоросійську колегію, котра, як він вважав, порушила економічні інтереси як старшини, так і вищого духовенства, оскільки “всупереч попередній практиці, всі старшинські і монастирські маєтки брали участь у виконанні всяких податків і повинностей”⁴.

Період другої половини XVIII ст. в історії церкви в Україні М. Грушевський вважає найважчим, оскільки в цей час відбувся подальший занепад “українського церковного і взагалі релігійного життя”, “зокрема від цариці Катерини, довелося зазнати особливо багато лиха”; і в результаті її внутрішньої політики склалася ситуація, коли “офіційна православна церква України та її духовенство, особливо вище, омертвіло, відірвалось від громадянства, втратило вплив і значення у громадським та культурнім житті”⁵. Програма боротьби імператриці з церквою в Україні, на думку вченого, мала під собою дві головних підстави: по-перше, боротьба з церквою взагалі як з конкурентом за владу, і, по-друге, боротьба з українським національним та політичним сепаратизмом⁶. В цьому плані точніший сучасний український історик О. Струкевич, котрий вважає, що Катерину II “найбільше непокоїла можливість церкви... вільніше, ніж у Росії, впливати на настрої народу”⁷. На його думку, для політики її уряду стосовно України характерні такі риси: 1) традиційне ставлення до України як складової частини Росії; 2) зміцнення абсолютистської влади;

¹ Грушевський М. Ілюстрована історія України... – С. 375.

² Грушевський М. З історії релігійної думки в Україні... – С. 82.

³ Джиджора І. Реформи Малоросійської колегії на Україні в 1722–1723 рр. // Джиджора І. Україна в першій половині XVIII віку. Розвідки і замітки. – К., 1930. – С. 101.

⁴ Оглоблин О.П. Україна в часи Петра I. – К., 1939. – С. 57.

⁵ Там само. – С. 88, 89.

⁶ Там само. – С. 88.

⁷ Струкевич О.К. Україна-Гетьманщина та Російська імперія протягом 50–80-х рр. XVIII ст. (політико-адміністративний аспект проблеми). – К., 1996. – С. 25.



3) імперська спрямованість, що виросла з ідеї збирання руських земель; 4) природне спрямування зовнішньої політики через Україну в сторону центральної Європи та чорноморського басейну; 5) врахування досвіду Петра I – занадто сильний тиск на Україну “може призвести до посилення сепаратистських настроїв, аж до спроб відторгнення її від імперії”¹.

Ще одним фактором у справі ліквідації самостійності православної церкви в Україні, як впливає з роздумів М. Грушевського, був внутрішній, що характеризувався відношенням до цього питання гетьманської влади та вищого духовенства. Прикладом першого для нього є І. Самойлович, котрий діяв, “запобігаючи московській ласки” в питанні підпорядкування Київської митрополії. Щодо другого, то тут виступають київські митрополити, які на побажання російського уряду в останній чверті XVIII ст. “вводять великоросійську мову у викладання Київської академії”, причому особливу ревність в цьому проявив митрополит С. Миславський². Тому М. Грушевський вважає, що “українське духовенство, і зокрема його ієрархія, покійно і навіть запопадливо виконували урядову волю, а часто навіть йшли назустріч її бажанням”³. Тут можна зауважити лише про реальність підстав для такої думки. В тодішній українській церковній ієрархії, на жаль, не знайти прикладів відвертої самопожертви у відстоюванні державності України. Варто відмітити, що вчений побіжно відзначив участь вищого духовенства у спробах заявити про власне бачення свого правового і соціального становища в складі Гетьманщини: “Заходи коло відновлення колишньої виборності єпископів, підіймані з українського боку за Єлисавети й Катерини в 1740–1760 рр., лишилися без успіху”⁴. Між іншим, митрополит С. Миславський у 1763 р. і 1767–1768 рр. намагався відстоювати права українського духовенства. Сучасний дослідник К. Хоменко пробує знайти виправдання введенню митрополитом російської мови у навчальний процес Києво-Могилянської академії тим, що, по-перше, “його вчинки були зумовлені тими обставинами, в яких він знаходився”, і, по-друге, тим, що не лише студенти, але й викладачі погано знали російську мову, розмовляючи вперемішку українською, польською та латинською мовами”⁵. Автор хотів довести, що С. Миславський керувався лише бажанням підвищити рівень знань студентів і викладачів за рахунок вивчення російської мови. Однак він не враховує тієї обставини, що для досягнення цієї мети не обов’язково було переводити всю систему навчання на російську мову. Тому думка М. Грушевського з приводу С. Миславського так і залишається не запереченою.

¹ Струкевич О.К. Україна-Гетьманщина та Російська імперія... – С. 14, 80.

² Грушевський М.С. Очерк истории украинского народа... – С. 302.

³ Грушевський М. З історії релігійної думки в Україні... – С. 89.

⁴ Там само.

⁵ Хоменко К.В. Самуїл Миславський (біографічна довідка) // ЛА. – К., 2003. – Вип. 9. – С. 120, 126.



На початку ХХ ст. В. Пархоменко, вивчаючи спроби українського духовенства відновити свої права, найбільш повно в історіографії дослідив питання невдалого проведення виборів переяславського єпископа у 1752 р. На його думку, “в Переяславі затіяли захід, що відповідав загальному положенню тоді малоросійських справ”¹. У першому виданні монографії (1908) він опублікував (вперше і востаннє в історичній науці) виявлені ним архівні документи, що стосувалися даної справи*. Ситуація, що тоді склалася, засвідчила ряд моментів: 1) православне духовенство намагалось відстоювати свої права і привілеї, спираючись на українські споконвічні традиції; 2) воно намагалось спиратися і шукати підтримки у козацької старшини; 3) повністю розуміло існуючу ситуацію і різницю між православною церквою в Україні та Росії.

Спробу хоча б частково відновити свої давні права та привілеї українське духовенство здійснило і в другій половині 1760-х рр. під час діяльності т.зв. Уложеної Комісії. Інформація про участь у ній духовенства і його вимоги неодноразово публікувалася ще у ХІХ – на початку ХХ ст. Історики переважно сходилися у думці, що представники українських єпархій намагалися відновити права, втрачені внаслідок внутрішньої політики російського уряду. З цього приводу були опубліковані роботи відомих авторів – представників різних напрямів, як П. Орловський, А. Папков, В. Крилов та ін.² Найбільш детально участь духовенства у роботі Уложеної комісії серед сучасних істориків розглядав В. Мордвінцев, котрий прийшов до висновку, що “у вирішенні політичних питань прагнення духовенства зводилися до необхідності збереження традицій часів підпорядкування Константинопольському патріарху та повернення колишніх прав і привілеїв митрополиту у справах внутрішнього управління”, але вже “на цей час підпорядкування церкви державі стало фактом”³. Більш категорично висловилася Н. Шип, на думку котрої, “не слід шукати в даній позиції церковнослужбовців наявності елементів державного мислення”, хоча вимушена була визнати, що всі ці прагнення все-таки “відбивали об’єктивну потребу незалежного суспільного розвитку України”⁴. Звичайно, для другої половини 1760-х рр. годі вже було чекати відвертих заяв про відновлення української державно-

¹ Пархоменко В. Очерк истории... – 1910. – С. 45.

* Більш детальноше про це йдеться у 4 розділі.

² Орловский П. К истории малорусского духовенства // КС. – 1896. – № 9. – С. 49-64; Папков А. Упадок православного прихода (XVIII–XIX века). Историческая справка. – М., 1899. – С. 70-79; Крылов В. Екатерининская комиссия в ее отношении к духовенству, как сословию // ВР. – 1903. – № 8. – С. 467-483; № 9. – С. 553-584; № 10. – С. 622-639; № 11. – С. 695-723; № 12. – С. 758-771.

³ Харишин М., Мордвінцев В. Російське самодержавство та Київська митрополіча кафедра... – С. 246.

⁴ Шип Н.А. Православна церква у державотворчому процесі (від часів Київської Русі до утворення Української Народної Республіки). – К., 1997. – С. 13.



сті, проте слід визнати, що факт висловлювання позиції, відмінної від загальнодержавної російської ідеології, свідчить про залишки певних автономістських тенденцій. Протилежну від Н. Шип позицію зайняв у 1988 р. український зарубіжний історик З. Когут, котрий підкреслював стосовно участі церкви в діяльності Уложеної Комісії: “Певні кола українського духовництва продовжували бути вірними традиціям автономної української церкви, незважаючи на те, що остання фактично зрослася з імперською православною церквою”. І ще: “Окремі представники вищого духовенства, особливо київський митрополит, бачили церкву в Гетьманщині окремою церковною організацією”¹. При розгляді цього питання, на мою думку, необхідно враховувати той фактор, що проблема існування автономної церкви в Україні завжди ідеологічно пов’язувалася з проблемою формування державності. Тому при формулюванні тези про відсутність “елементів державного мислення” необхідно робити відповідні пояснення, в якому контексті ця формула розуміється. Між іншим, ще у 1904 р. О. Діанін, детально розглядаючи “пункти”, представлені від українського духовенства, зауважив ряд особливостей їхніх політичних рис. По-перше, “не можна не бачити ту їх особливу рису, що проходить червоною ниткою через всі пункти, що духовенство малоросійське бажало залишитися на тому положенні, на якому Богдан Хмельницький з усім малоросійським народом “перейшов” під державу великоросійську”; по-друге, “характером децентралізації, дійсно, і відрізняються пункти малоросійського духовенства, представляючи, таким чином, начебто противагу намаганням вищої влади до знищення особливостей малоросійського духовенства”². Тут необхідно зауважити, що розглядати питання позиції православного духовенства, на мою думку, неможливо як виключно його внутрішнє. Цей суспільний стан був невід’ємною частиною українського суспільства в цілому. І тому його думка, так чи інакше, лежала в площині суспільно-політичних факторів та ідеологічних позицій.

У зв’язку з діяльністю Уложеної Комісії дослідження провів І. Теліченко, розглядаючи в т.ч. спробу реалізації та відновлення своїх давніх прав українським православним духовенством. Дослідник детально вивчив тексти поданих від нього наказів, умови їх створення та реакцію на них вищих державних органів влади. Він відмітив дії Св. Синоду, котрий виключив із наказів українського духовенства значну частину важливих і суттєвих вимог: 1) заяву про особливе положення українського духовенства; 2) про необхідність виборів київського митрополита із українців (“із природних малоросіян”) вільними голосами; 3) про право висвячення в

¹ Когут З. Російський централізм і українська автономія. – К., 1996. – С. 147, 167.

² Дианин А. Малороссийское духовенство во второй половине XVIII века. – К., 1904. – С. 5, 6.



архієрейський сан без дозволу Св. Синоду; 4) про право мати свою друкарню, школи та ін. Св. Синод в даному випадку відіграв роль органу цензури. І це дало автору стверджувати, що "...Синод виключив із прохань малоросійського духовенства все, що так або інакше схиялося до децентралізації церковного управління і мало на увазі хоча б невелику його самостійність і особливість для України". Історик не сумнівається, що цей орган діяв за безпосередніми вказівками від імператриці¹. На його думку, Катерина II ще задовго до Уложеної Комісії намагалася через секретні розпорядження "присмирити владолюбні думки малоросійського духовенства, централізувати владу в синоді і підкорити малоросійську ієрархію загальним, існуючим тоді порядкам". Зокрема, він вбачав це і в інструкції, даній імператрицею графу П. Румянцеву при його призначенні президентом Малоросійської колегії, де вона писала про необхідність нагляду за українськими архієреями "і їх підлеглими", щоб вони не намагалися ставити духовну владу вище світської і таким чином не мали впливу на народ². Весь зібраний, вивчений і проаналізований І. Теліченком матеріал дав йому право зробити цілком слушний висновок, що "відновити попередній устрій духовних справ не можна було, не відновлюючи політичного устрою Малоросії"³.

Відомий історик В. Іконников також відзначив пункти 1767 р., подані від українського духовенства: "...бажання були заявлені цілком ясно і визначено... на збереження місцевих прав"⁴.

У зв'язку із згаданим графом П. Румянцевим, варто навести думку історика М. Стороженка про те, що генерал-губернатор і Катерина II не сходилися у поглядах на управління Україною: "...Румянцев знаходив, що повна ломка старих порядків ще не своєчасна і що асиміляція краю з іншими частинами держави повинна відбутися поступово, імператриця ж прагнула до найшвидшого знищення місцевих особливостей і повного злиття..."⁵

П. Терновський, професор Університету Св. Володимира, розглянув становище українського православного чернецтва після видання імператрицею Катериною II указу від 10 квітня 1786 р. про введення штатів. На його думку, набрання чинності цього указу стало фатальним "в історії малоросійського чернецтва"⁶. Дослідник визначає й головну мету про-

¹ Теліченко І.В. Сословные нужды и желания малороссиан в эпоху екатерининской комиссии // КС. – 1890. – № 8. – С. 183.

² Там же. – № 11. – С. 258.

³ Там же. – С. 261.

⁴ Иконников В. Киев в 1654–1855 гг. (Исторический очерк) // КС. – 1904. – № 9. – С. 250.

⁵ Стороженко Н.В. Реформы в Малороссии при гр. Румянцеве // КС. – 1891. – № 3. – С. 481–482.

⁶ Терновский Ф.А. Излишние малороссийские монахи конца XVIII ст., каких они были качеств и как доживали свой век // КС. – 1882. – № 5. – С. 329.



веденої реформи, яка полягала “у відібранні в казну монастирських маєтків” і була “послідовно проведена до кінця”¹. Найбільш негативно історик сприйняв заходи російської влади стосовно Межигірського монастиря (зокрема переведення його в “таврійську область” та відкриття на його місці у Києві приміщення для “престарілих офіцерів”), вважаючи, що вони були пов’язані з намаганням “знищити останній слід розореного перед тим Запоріжжя”. На думку П. Терновського, подібні заходи і розпорядження стосовно православної церкви “глибоко ображали традиційні почуття місцевого населення, але з цими почуттями тоді не рахувались”².

Історичні дослідження з історії православної церкви кінця XVII–XVIII ст. неодноразово висвітлюють участь православної церкви у політичному житті України, хоча не завжди деталізують інформацію і не ув’язують між собою політику і церкву як взаємопов’язані елементи суспільних відносин. Ця риса особливо характерна для історіографії XIX – початку XX ст. Вже в сучасних умовах розвитку наукових знань спробував здійснити політологічний аналіз державно-церковних взаємовідносин О. Шуба¹. Однак його робота має загальний характер і при цьому не можна не відзначити певну прихильність автора до історіографії автокефалістського напрямку. Дослідник однозначно виходив лише з позиції розгляду впливу політики російського уряду на православну церкву в Україні, розглядав її лише як об’єкт російської політики. Центральним мотивом цієї політики, на його думку, стала “русифікація”: “Русифікаційна діяльність Російської імперії та місіонерство Російської православної церкви були складовими національної і релігійної політики російського царизму. ...Ця система мала політично-утилітарне спрямування. Оскільки Російська православна церква завжди була інструментом держави, вона діяла в інтересах російських політичних кіл. У ній завжди проглядався союз церкви і держави, православ’я і самодержавства”⁴.

У сучасній польській історичній науці А. Міронович висловлюється з цього приводу досить чітко: “Російська Православна Церква була немаскованою зброєю московських царів”⁵. У сучасній російській історичній науці автором нової концепції М. Аджі пояснювалася політика проти православної церкви в Україні крізь призму антагоністичної різниці між українцями і росіянами на етнічному рівні, що повністю відображало, з

¹ Терновский Ф.А. Излишние малороссийские монахи конца XVIII ст., каких они были качеств и как доживали свой век // КС. – 1882. – № 5. – С. 333.

² Там же. – С. 333-334.

³ Шуба О. Релігія в етнонаціональному розвитку України (політологічний аналіз). – К., 1999. – 324 с.

⁴ Там само. – С. 106-107.

⁵ Mironowich A. The Orthodox Church and Byelorussian people. – Byelystok, 2001. – P. 51.



його точки зору, ставлення православної російської влади до українського православного духовенства: “Обезголовили і українську Церкву, бо і в ній засумнівалися росіяни – їх ієрархи не вважали хохлів своїми одновітцями. Однак священиків не розігнали, не позбавили сану, а взяли їх до себе на церковні посади...”¹ Ця думка тепер вже не оригінальна. Згадаймо, що подібно висловлювався у 1918 р. Д. Багалій.

Аналогічні думки характерні і для української зарубіжної історіографії. Зокрема, їх висловлювала Н. Полонська-Василенко з приводу українсько-російських взаємин у церковній сфері. З одного боку, вона у своїй доповіді 2 жовтня 1946 р. на тему “Провідні думки нарису Історії засіданні Церковно-Археографічної Комісії Української Церкви” підкреслювала ту шкідливу “русифікаційну течію”, що опанувала православну церкву в Україні після приєднання Київської митрополії до Московського патріархату у 1686 р., коли “Церква в Україні стала чужою”². З іншого боку, у 1964 р. вона відзначала, що у XVIII ст. від часів Петра I “українські діячі йшли до Росії і з примусу, і добровільно, бо там відкривалося широке поле для діяльності” і саме тому “був час, коли всі єпископи Росії, до Сибіру включно, були українці і більшість з них – вихованці Київської Академії”³. У тому таки 1964 р. Н. Полонська-Василенко писала: “...в Москві в цілому брали під сумнів православ’я українців”⁴.

Відомий представник цього напрямку І. Власовський стверджував, що українське вище духовенство давало підстави для втручання російської світської та церковної влади в українське духовне життя. Як приклад, він наводить спробу внутрішнього розколу, яку було зроблено першим єпископом Переяславським у 1708 р., коли той вирішив вийти із-під влади київського митрополита*.

З політикою пов’язує І. Власовський і факт смерті київського митрополита Іоасафа Кроковського, котрого у 1718 р. було викликано до Санкт-Петербурга у справі царевича Олексія і звинувачено в стосунках із змовниками: “Згубило його не те, що запідозрений був у визвольній акції Мазепи, а нова справа політичного характеру, властиво чужа для українського народу”⁵. Як відомо, митрополит помер у дорозі⁶. З цього приводу ще Д. Бантиш-Каменський навів деякі висловлювання, у т.ч. єпископа Георгія Кониського, що І. Кроковський був отруєний, причиною чого послугував його виступ проти можливих секуляризаційних за-

¹ Аджи М. Европа, тюрки, Великая степь. – М., 2007. – С. 72.

² Ленцик В. Церковно-археографічна Комісія (Львів-Мюнхен)... – С. 128.

³ Полонська-Василенко Н. До історії України XIX століття // УІ. – 1964. – № 4. – С. 10.

⁴ Полонська-Василенко Н. Історичні підвалини УАПЦ. – Мюнхен, 1964. – С. 78.

* Детальніше про це йдеться у 4 розділі.

⁵ Власовський І. Нариси історії... – С. 23.

⁶ Иоасаф Кроковский, митрополит Киевский, Галицкий и Малыя России (1708–1718 гг.) // КЕВ. – 1905. – № 52. – С. 1332-1333.



ходів проти української церкви російського уряду, який відбувся якраз напередодні складання Духовного регламенту. Сам історик і намагався спростувати власну версію¹. І. Власовський, очевидно, також сумнівався у неприродній смерті митрополита, називаючи подібні думки лише “припущеннями”. Головне інше: він вважає, і з ним варто погодитися, що ці обставини “безпосередньо й швидко потягли за собою дальші обмеження в положенні нашої митрополії, відібрання їй прав і зниження авторитету Київського митрополита, що переводилось цілком свідомо при Петрі I російським урядом”². З цією думкою погоджуються і сучасні вітчизняні історики, оскільки стверджують, що скориставшись смертю митрополита, влада зволікала з посвятою нового ієрарха до Києва аж 4 роки, після чого Київську митрополію взагалі ліквідували, а з 1722 р. київський владика міг носити лише титул архієпископа Київського і Малої Росії³.

В українській зарубіжній історіографії тема участі українського духовенства у діяльності Уложеної Комісії була продовжена М. Палієм⁴. Він детально зупинився на розгляді наказів від духовенства трьох українських єпархій (Київської, Переяславсько-Бориспільської, Чернігівської) та Києво-Печерської лаври і Межигірської обителі. Порівнюючи вимоги, він ствердив, що “всі накази всіх українських духовних установ подібні між собою”, а це свідчить лише про “безумовний зв’язок, організованість і однакості між українськими духовними установами”. Вимоги православного духовенства в Україні головним чином стосувалися відновлення їх прав, привілеїв та вольностей, що були надані різними юридичними документами ще з часів польсько-литовської держави. Ці питання стосувалися права купівлі-продажу і володіння нерухомим майном, освіти, торгівлі тощо, але чи не найголовнішою серед них була вимога “відновлення духовенства з родинами в правах шляхетства”. Однак, аналізуючи весь матеріал, М. Палій, здається, занадто оптимістично поглянув на участь українського духовенства в Уложеній Комісії. На його думку, цей “виступ... виявився доволі політично-національно свідомим і як на той час досить гострим”⁵. З цим важко погодитись, оскільки духовенство в цей час більше переймалося власними проблемами, аніж загальноукраїнськими. Дослідник водночас дотримувався оптимістичної думки і стосовно шляхетства, вважаючи, що його накази співпадають з наказами духовенства і це також свідчить про “свідомість національних інтересів та наявну зорганізованість цих станів народу”⁶. Проте подаль-

¹ Бантыш-Каменский Д. История Малой России... – С. 488-489.

² Власовський І. Нариси історії... – С. 24.

³ Крижанівський О., Плохій С. Історія церкви та релігійної думки в Україні... – С. 104.

⁴ Палій М. Участь українських депутатів в Катеринівській комісії // УІ. – 1978. – № 1-3. – С. 52-62.

⁵ Там само. – С. 54.

⁶ Там само. – С. 52.



ший розвиток історичних подій засвідчив якраз протилежне: ні духовенство, ні шляхетство нічого не протиставили наступу російської адміністративної машини ні в окремішності, ні разом.

У сучасній вітчизняній історичній науці маємо низку робіт, в котрих розглядається конкретний період в історії України та політичних взаємовідносин на її теренах – у XVII–XVIII ст. До них слід віднести дослідження В. Мордвінцева, О. Крижанівського, В. Климова, М. Харишина, М. Яременка та ін. Більшість із сучасних дослідників історії церкви підтримують думку щодо активної участі українського духовенства у політичних процесах кінця XVII–XVIII ст. На цьому фоні вирізняється лише думка Н. Шип, котра вважає, що у XVIII ст. православна церква опинилася “в такому становищі, що не могла впливати на державотворчий процес, оскільки й сам процес призупинився, з причини обмеження автономії України і дальшого формування російського абсолютизму”, а надалі “церкву в залежність від світської влади” поставила секуляризація 1786 р.¹

З кінця XVII і впродовж XVIII ст. існує безліч прикладів неоднозначних подій в історії церкви, суперечливих між собою за значенням і впливом на подальший розвиток всієї України. Безумовно, що всі зміни, які відбувалися в тодішньому українському суспільстві, були зумовлені в першу чергу політичним перебігом подій. Сучасні історики В. Мордвінцев та М. Харишин, розглядаючи взаємовідносини Київської митрополії та російського державного механізму, дійшли висновку, що “протягом другої половини XVI–XVIII ст. в житті Української православної церкви відбувся ряд подій, які обумовили втрату її автокефалії. Маємо всі підстави стверджувати, що зміни в церковному організмі Київської митрополії були великою мірою породжені політичною ситуацією в Україні”². Аналогічну думку висловлюють і сучасні філософи А. Колодний та В. Климов, які ставлять існування православної церкви в Україні в залежність від існування української державності та “державної цілісності”: “Становище церкви в Україні у XVIII ст. багато в чому визначалося суспільно-політичною ситуацією, що склалася тоді на українських землях. Україна опинилася в центрі майже безперервних війн, що точилися між Росією, Річчю Посполитою, Туреччиною, Кримським ханством, Швецією та іншими державами за активної участі українських чинників”³. У результаті пошуків ці дослідники дійшли до того, що “криза православ’я в Україні має чітко означений геополітичний, а не внутрішньоцерковний характер і постає як один з нюансів відносин Росії і України”⁴. Проте цей висновок

¹ Шип Н.А. Православна церква у державотворчому процесі... – С. 12.

² Харишин М., Мордвінцев В. Російське самодержавство та Київська митрополічна кафедра, або як Українська православна церква позбулася автокефалії. – К., 1999. – С. 270.

³ Історія релігії в Україні / Редкол.: А. Колодний (голова) та ін. – К., 1999. – Т. 3. – С. 6.

⁴ Там само. – С. 12.



має певні хиби. По-перше, вплив геополітичного фактора не може мати переважаючого і визначального характеру без існування внутрішньої кризи; а, по-друге, якщо говорити про нюанси міжнародних, міждержавних чи міжетнічних взаємовідносин, то слід згадувати не тільки Росію й Україну, але й Польщу, Ватикан і т.д., в залежності від досліджуваного хронологічного періоду.

Церква і зовнішньополітичне життя в історіографії. У цьому напрямі російська влада українському духовенству відводила не менш важливу роль, ніж у внутрішньому, і в першу чергу це стосувалося Речі Посполитої. Обидва ці напрями діяльності російського уряду (зовнішній і внутрішній) об'єднувало те, що українське православне духовенство в них виступало засобом тиску: у внутрішній політиці – на населення Гетьманщини, у зовнішній – на уряд Речі Посполитої. Створення відповідної історіографічної концепції постало як нагальна державна потреба ще наприкінці XVIII ст.

Першим політичним питанням, що в історичній науці було пов'язане з історією церкви в Україні, стало питання про вплив і діяльність православної церкви на землях Речі Посполитої. На початку XIX ст. про нього заявив М. Бантиш-Каменський у дослідженні про унію. Частково це питання висвітлювали московський митрополит Платон Левшин, Амвросій Орнатський, Євгеній Болховітінов, А. Муравйов, Філарет Гумільовський. Працями цих дослідників було визначено подальше ставлення до цього питання у російській історіографії. Її представники аж до нинішнього часу не вбачають у цьому інших аспектів політики, крім як бажання захистити російською владою православне населення і православну церкву у межах Речі Посполитої.

Яскравим представником цієї позиції можна вважати київського митрополита Євгенія Болховітінова. Він вважав виправданою зовнішньополітичну діяльність російської держави у вирішенні “дисидентського питання”. На його думку, якраз внутрішня політика польської влади та постійні утиски й переслідування з боку католицького та греко-католицького духовенства православних священиків і українського населення спричинили активне втручання Росії у вирішення справи “дисидентів”. Саме тому “імператриця Катерина II діяльніше всіх попередників своїх вступилася за пригноблених і повеліла військам своїм... ввійти в Польщу”¹. Вчений вважав, що безпосередньою причиною розділів польської держави і її знищення стала шкідливість для сусідніх країн (Росії, Австрії, Пруссії) “польських Конфедерацій”². При цьому він відверто перебільшує значення “дисидентського питання”, висуваючи його на перший план у політиці Росії. Тому й акцентує увагу на ситуації 1789 р. в

¹ Болховітінов Є. Вибрані праці з історії Києва. – С. 204.

² Там само. – С. 205.



Польщі, яка викликала “загальне обурення імператриці й інших сусідніх госуларів”¹. Митрополит повністю ігнорує позитивні зрушення в Речі Посполитій на початку 1790-х рр. у внутрішній політиці держави в релігійному питанні, що відбулися в результаті затвердження Конституції 1791 р. та проведення Пінської конгрегації. Метою останньої було створення єдиної православної церкви і об’єднання віруючих та духовенства в межах країни на засадах рівноправ’я з іншими конфесіями.

Повною протилежністю поглядам Є. Болховітінова відзначаються тодішні публікації польських істориків, зокрема І. Лелевеля (1786–1861), який наполягав на суто антипольській спрямованості “дисидентського питання”².

Зрозуміло, що позиція істориків, котрі підтримали точку зору офіційної російської історіографії, мала однозначно проправославний (антикатолицько-польський) характер. В той час, із середини ХІХ ст., апологетами польської сторони виступили як польські історики, так і частина українських. Саме польська історіографія підняла питання, що ще десятки років дискутувалося в історичній науці: яку роль відіграло православне духовенство у подіях на Правобережній Україні 1760-х рр.? Під впливом польської історіографії частина українських дослідників прийняла деякі її постулати. Зокрема, що православна церква і окремі її представники (наприклад, ігумен Мотронинського монастиря М. Значко-Яворський) спеціально роздмухували на Правобережжі національно-релігійну ворожнечу, були організаторами Коліївщини, виконавцями політичного замовлення імператриці Катерини ІІ; в деяких випадках, відкидалася наявність будь-яких соціально-економічних і національно-релігійних протиріч. Деякі із цих “аксіом” перекочували і в сучасну українську історіографію.

Таким чином, у середині ХІХ ст. сформувалися два антагоністичних підходи до висвітлення ролі і місця православного духовенства у подіях на Правобережній Україні ХVІІІ ст.:

– польська історіографія і частина українських істориків вважали російську владу та українське духовенство двигуном протиріч на Правобережжі;

– російська історіографія і частина українських дослідників поклали відповідальність за трагедії і переслідування тільки на польську владу, шляхту, католицьке і греко-католицьке духовенство.

Обидва підходи мали ідеологічне забарвлення. Але в середині ХІХ ст. почав формуватися і третій підхід, головною метою якого став збір достовірної інформації та з’ясування реальної ситуації на Правобережній

¹ Болховітінов Є. Вибрані праці з історії Києва. – С. 232.

² Lelewel J. Panowanie króla polskiego Stanisława Augusta Poniatowskiego. – Warszawa, 1831. – S. 25-29.



Україні, її передумов, причин і наслідків. Цей підхід став надбанням української історіографії. Він почав формуватися з поглядів, висловлених М. Максимовичем, котрий у вітчизняній історичній науці першим виступив із спростуванням позицій представників і польської і української історіографії. З-під його пера вийшов ряд робіт, в яких розглядалася ситуація навколо Коліївщини. Це була та подія, навколо котрої вибудовувалася як зовнішня, так і внутрішня політика двох держав – Росії та Речі Посполитої. Дискусія в історіографії стала одним із перших випадків у вітчизняній науці, стосовно яких і зауважує сучасна дослідниця І. Колесник: “Українська історіографія – це також історія співіснування, конфронтації та еволюції різних типів свідомості діячів української історичної науки”¹. Справді, у 1840-х рр. з зазначеного питання протистояли М. Максимович і А. Скальковський, обидва – випускники Московського університету, але полярні в оцінці подій 1768 р. І це при тому, що обидва майже однаково оцінювали передумови Коліївщини, пов’язуючи їх із внутрішньою і зовнішньою політичною ситуацією.

Для А. Скальковського – це:

- нетерпимість католицького польського дворянства;
- проведення антидисидентської політики польським сеймом;
- протистояння православного населення Речі Посполитої її внутрішній політиці в надії на заступництво Росії¹.

М. Максимович висловився майже аналогічно:

- переслідування православної віри ще з часів Сигізмунда III;
- “дух нетерпимості”, властивий уніатам та єзуїтам².

М. Максимович пішов далі від А. Скальковського у своїх роздумах. Його висновки мали глибшу наукову основу, що базувалася на поєднанні аналізу історичних матеріалів та патріотичних почуттів. Він вважав, що від подій міжконфесійного протистояння ніхто не вигравав: “Велика від того була шкода для України, але не пішла вона на користь і для Польщі”³.

У 1845 р. М. Максимович категорично виступив проти поглядів А. Скальковського щодо гайдамаччини в Україні. Одним із питань, що було піддане жорсткій критиці – це роль православного духовенства і, зокрема, ігумена Мотронинського монастиря М. Значко-Яворського у розгортанні тодішніх подій. М. Максимович у своїх поглядах виходив із дуже простої позиції, якою, на його думку, й повинен керуватися будь-який дослідник: “...але є й відчуття істини, котре підказує історика і керує ним у виборі повідомлень; є розуміння, через яке відділяється істина від вигадки”⁴.

¹ Колесник І.І. Українська історіографія (XVIII – початок XX століття). – К., 2000. – С. 34.

² Скальковский А. Наезды гайдамак на Западную Украину. 1733–1768. – Одесса, 1845. – С. 61–62.

³ Максимович М. Сказание о Колиивщине // Собр. соч. – Т. I. – С. 627–628.

⁴ Там же. – С. 628.

⁵ Максимович М. Известия о гайдамаках // Собр. соч. – К., 1876. – Т. I. – С. 572.



Однак у 1839 р. М. Максимович підготував до друку працю про Коліївщину, що була опублікована лише після його смерті, у 1875 р. в “Русском Архиве”¹. Як відомо, він не видав її своєчасно через заборону цензури². Проте ця затримка дозволила досліднику протягом наступних шести років більш критично вивчити доступний йому матеріал. Окрім цензури, офіційної влади, Міністерства освіти та Св. Синоду критично ставилися до цієї праці й деякі його сучасники. Зокрема П.О. Куліш (1819–1897), відомий письменник, історик та етнограф, у листі від 31 липня 1843 р. до М. Юзефовича (1802–1889), члена і пізніше голови Археографічної комісії, відомого своїми антиукраїнськими та антипольськими поглядами, висловив своє ставлення: “Михайло Олександрович написав про Коліївщину справжню нісенітницю, котру я радив би йому піддати забуттю: я тільки тепер це побачив. Я сам думаю написати про Коліївщину, дарма, що Скальковський пише історію гайдамак”³.

Співставлення текстів обох робіт М. Максимовича дає можливість говорити про еволюцію поглядів вченого стосовно Коліївщини в період з 1839 по 1845 рр., але мова не може йти про еволюцію його поглядів на суспільну і національно-релігійну ситуацію. В цьому якраз він дотримувався попередньої лінії. Проте вчений кардинально переглянув окремі свої думки щодо перебігу подій, вже спираючись на фактографічний матеріал. У роботі 1839 р. він спирався головним чином на польські документи, польську літературу та українські народні перекази, а з вітчизняної наукової літератури взірцем були роботи М. та Д. Бантиш-Каменських; з останніх історик брав приклади переслідування греко-католиками православних.

Робота 1845 р. була опублікована як рецензія-відгук на монографію А. Скальковського, і в ній він деякі думки молодого дослідника називає не інакше як казкою, оскільки той, на його думку, змінив дійсність і перемішав її з вимислом “відносно часу місця і всієї події”⁴. Зокрема, М. Максимович критично зауважує, що А. Скальковський запозичив у В. Кребс про ігумена М. Значко-Яворського і виправляє перекручення щодо єпископа Переяславського і Бориспільського Г. Лінцевського⁵.

Вплив польської історіографії на творчість А. Скальковського очевидний. Він перейняв від неї не лише фактичний і псевдо-фактичний матеріал, але й загальну ідейну спрямованість. Наприклад, безпосе-

¹ Максимович М. Сказание о Колииивщине // Собр. соч. – Т. I. – С. 623-653.

² Марков П.Г. Жизнь и труды М.А. Максимовича. – К., 1997. – С. 82.

³ Письма П.А. Кулиша к М.В. Юзефовичу (1843–1861 гг.) // КС. – 1899. – № 2. – С. 190.

⁵ Максимович М. Известия о гайдамаках... – С. 577.

⁶ Там же. – С. 589-590.



редню причину вибуху народного повстання 1768 р. історик вбачав у використанні внутрішньої ситуації окремими особистостями у власних інтересах: “Все це... дало привід кільком озлобленим людям до великих злочинів”¹. До них історик, в першу чергу, відніс М. Значко-Яворського. Він хоч і вважав ігумена відданим православ’ю, але зауважував, що “дії його очевидно не супроводжувалися розумною обережністю, через що той і переслідувався уніатами”². Як вважав історик, тюремне ув’язнення М. Значко-Яворського призвело до того, що останній “загорівся уже не завзяттям, а істинним фанатизмом і поклявся помститися переслідувачам своїм і православ’я”³. Крім цього, у роботі А. Скальковського присутні й фантастичні епізоди, пов’язані з поїздкою ігумена до Запорозької Січі, обставинами його “смерті” від польського карального загону тощо, котрі дослідник запозичив з польської літератури. Вчений вважав, попри висловлені зауваження про внутрішньо- та зовнішньополітичні передумови вибуху 1768 р., що саме М. Значко-Яворський був безпосереднім винуватцем і причиною Коліївщини: “Під його впливом загинуло стільки невинних жертв, і на Запорозжя, котрому він хотів мстити, лягла вічна пляма безславної, записана навіть на багатьох сторінках польських і російських історій”⁴.

Необхідно зазначити, що й М. Максимович у першій роботі не зміг уникнути деяких помилок (як і А. Скальковський, під впливом тодішньої польської історіографії). Зокрема, це стосується переговорів М. Значко-Яворського з Максимом Залізнякам, благословіння ним повстання: “Залізник поклонився Мельхиседеку і монастирю: “Благослови Господи!” сказав він хрестячись і мовчки повів своє військо по Жаботинській дорозі”⁵. Але історик намагався розібратися й написати наукову працю, в якій би були висвітлені реальні події. Надалі він планував написати детальну статтю про М. Значко-Яворського, але свою працю так і не закінчив. Пошук матеріалів про ігумена Мотронинського монастиря, очевидно, зайняв у нього багато часу: “...про котрого вдалося нарешті дошукатися мені 1854 р. у Петропавлівському Глухівському монастирі, де він довго був архімандритом там і помер”⁶.

У 1880-х рр. А. Скальковський частково відмовився від своїх поглядів, висловлених у 1840-х рр. Він не змінив попереднього ставлення до гайдамацького руху в цілому, але вже не відкидав присутності в цьому яви-

¹ Скальковский А. Наезды гайдамак... – С. 62.

² Там же. – С. 68-69.

³ Там же. – С. 69.

⁴ Там же. – С. 125-126.

⁵ Максимович М. Сказание о Колиивщине... – С. 634.

⁶ Автобиография Мих. Алекс. Максимовича // КС. – 1904. – № 9. – С. 344, 345.



щі політичного елементу і “релігійно-національної ворожнечі”, що “зародилася в українському населенні у ставленні до польського панства значно раніше”; як і раніше, він наголошував на існуванні в українському суспільстві на Правобережжі хизацтва, помсти, свавілля, бродяжництва, схильності до грабунку і розбійництва¹. Навіть часткова зміна в поглядах вченого на події гайдамацького руху знайшла схвальний відгук серед інших істориків. Так, І. Каманін, рецензуючи третє видання його монографії з історії Нової Січі, відзначає: “Особливо винним він відчуває себе перед славною пам’яттю ревнивого поборника православ’я, мотронинського ігумена Мелхиседека Значко-Яворського, котрого він характеризував раніше на основі односторонніх наклепницьких свідчень очевидців-поляків...”² Однак історик з жалем констатував, що А. Скальковський в іншому залишив свої погляди незмінними, незважаючи на існування вже ряду робіт, серед яких виділяються праці В. Антоновича, М. Костомарова³.

Щодо поглядів М. Максимовича, то вони мали значний вплив на українську історичну науку. І нині його праці мають попит серед дослідників, про що свідчить їх перевидання останнім часом та використання матеріалів вченого в роботах істориків. Проте й вони повинні піддаватися критичному розгляду, особливо з точки зору методології, у світлі нововиявлених документальних матеріалів, але це, поки що, не спостерігається в сучасній українській історіографії, на відміну від української радянської історіографії. Так, історик М. Марченко, хоча й вважав, що М. Максимович “перебільшував роль церковно-релігійного фактору” в Коліївщині, але все-таки наголошував на прогресивності поглядів вченого, котрі були “більш передовими порівняно з його сучасниками... наприклад, у порівнянні з поглядами П. Куліша”⁴. З цією думкою важко не погодитися, проте в деяких сучасних публікаціях автори занадто довіряються авторитету М. Максимовича і тому сліпо іноді калькують його інформацію і деякі висновки.

Радянська історіографія негативно сприймала оцінку М. Максимовичем релігійного чинника в Коліївщині, постійно наголошуючи на перебільшенні вченим даного фактора і звинувачуючи його у “релігійних пережитках”, “класовій і національній обмеженості”⁵. Несправедливо писав і В. Данилов у 1926 р.: “...його суспільно-політична ідеологія бу-

¹ Скальковский А. Несколько документов к истории гайдамачества // КС. – 1885. – № 10. – С. 277-278.

² Каманин И. История Новой Сечи или Последнего Коша Запорожского... // КС. – 1886. – № 4. – С. 795.

³ Там же. – № 8. – С. 733-734.

⁴ Марченко М.І. Українська історіографія (з давніх часів до середини ХІХ ст.). – К., 1959. – С. 240.

⁵ Попов П.М. М.О. Максимович (До 150-річчя з дня народження) // Вісник Академії наук УРСР. – 1954. – № 10. – С. 59.



ла перейнята офіційним напрямком у душі уваровської формули”¹. Сучасний історик П. Марков вважає, що концепція М. Максимовича навіпаки, розходилася з офіційною ідеологією². Для такої думки справді є серйозні підстави, оскільки у вченого існували проблеми з цензурою. Історик Л. Мельник наполягає на народницькому світогляді дослідника, причому наголошує на його еволюції у 1850–1860-х рр. у порівнянні з 1820–1840-ми рр.³

В українській зарубіжній історіографії П. Мірчук сприйняв релігійний фактор у М. Максимовича як цілком справедливую думку і вважав, що таким способом вчений висловлював протест “проти причеплювання Коліївщині пятна розбишацтва”⁴.

Лише М. Марченко намагався пояснити акцентування уваги історика на церковно-релігійних передумовах повстання: по-перше, соціально-класові мотиви “випали з уваги Максимовича головним чином тому, що вістря його історичних праць було спрямоване на викриття експансіоністських концепцій польсько-шляхетських істориків та загарбницьких політичних прагнень щодо України польського дворянства”⁵; по-друге, “Максимович сприйняв такий погляд (Перебільшення ролі релігійних мотивів. – Автор) від народної традиції, з народних переказів”⁶.

На мою думку, радянська історіографія допускала помилку, розглядаючи наукові твори про Коліївщину окремо від інших. Це призвело до думки, що в них він ставив на перший план лише релігійний чинник. Та, все-таки варто погляди М. Максимовича розглядати в комплексі, відповідно до його світогляду. Л. Мельник, наприклад, відзначає, що “народні повстання XVIII ст. історик розглядав як продовження козацьких рухів”⁷. У 1927 р. П. Клепацький, досліджуючи наукову спадщину вченого, відзначив, що той у полеміці з польським істориком А. Грабовським (1792–1868) акцентував увагу на “соціально-економічних та релігійно-національних відносинах того часу на Україні: польські пани та єзуїти тут були за найголовніших винуватців”⁸. Також П. Марков зауважував, що “в чорновому варіанті “Известия о гайдамаках” автор намагався глибше аналізувати політичні й економічні мотиви повстання”⁹. Отже, є підстави переглянути старі й однозначні постулати в історіографії стосовно висунення М. Максимовичем на перший план серед причин Коліївщини релі-

¹ Данилов В. П. А. Куліш і М. О. Максимович // Україна. – 1926. – № 5. – С. 22.

² Марков П. Г. Жизнь и труды М. А. Максимовича... – С. 82.

³ Мельник Л. “Не покину, – поки згину – мою Україну...” (До 200-ліття від дня народження М. Максимовича) // ІЖ. – 2004. – № 8. – С. 18-19.

⁴ Мірчук П. Коліївщина. Гайдамацьке повстання 1768 р. – Нью-Йорк, 1973. – С. 20.

⁵ Марченко М. І. Українська історіографія... – С. 221.

⁶ Там само. – С. 240.

⁷ Мельник Л. “Не покину, – поки згину – мою Україну...” – С. 26.

⁸ Клепацький П. М. О. Максимович як історик // Україна. – 1927. – № 6. – С. 83.

⁹ Марков П. Г. М. О. Максимович – видатний історик XIX ст. – К., 1973. – С. 221.



гійного чинника. Оскільки історик не залишив єдиного монографічного дослідження з історії України, то, очевидно, всі його твори необхідно сприймати як єдиний науковий комплекс.

Слід відмітити деякі роздуми М. Максимовича, які відрізняли його працю 1839 р. від інших тогочасних досліджень і свідчать про нестандартність його підходу до оцінки подій 1768 р. (те, що можна вважати прогресом для історичної думки XIX ст., не варто однозначно сприймати для початку XXI ст.). Певною мірою він виправдовує в них Річ Посполиту як державу: “Але що могла зробити Польща для дисидентів своїх, коли вона охоплена постійними міжцарствуваннями, численними партіями і конфедераціями, не в змозі була владнати і сама з собою?”¹ Отже, вчений відмежовував державу як організацію від політики як діяльності і засобу реалізації ідеології, зокрема це стосувалося національно-релігійної політики відносно українського населення. На його думку, на 1768 р. віротерпимість була настільки чужа полякам, що проти сеймової постанови 1 березня про свободу віросповідання утворилася Барська конфедерація, яка й стала приводом до активізації антиправославної діяльності греко-католицького духовенства та повстання². З цих роздумів випливає, що М. Максимович не зовсім розумів той факт, що держава і політика між собою взаємопов’язані і нерозривні. У будь-якому випадку, політичні дії тих чи інших угруповань у Речі Посполитій були лише відображенням загального стану держави. Разом з тим, М. Марченко вважає заслугою вченого те, що він “вказав на місце дисидентського питання у Польщі XVIII ст.”³

Необхідно також відмітити публікацію М. Максимовича про відомого мученика – мліївського старосту Данила Кушніра (1865), котра має безпосереднє відношення до теми Колиївщини⁴. Власне, сама ця робота є дальшим поширенням у науковому обігу документа, створеного у 1766 р. і виявленого П. Лебединцевим у 1860 р. Він свідчив про смерть мученика і методи переслідування православного населення на Правобережній Україні з боку місцевої влади та греко-католицького духовенства напередодні повстання. В передмові вчений писав: “І не віриться, щоб за сто років перед цим Український православний народ, у своїй предковичній батьківщині, міг бути відданий уніатам на таке люте вірогоніння, яке бувало в перші століття християнства від язичників. Але воно дійсно було і викликало, нарешті, народну помсту собі в так званій Колиївщині 1768 року...”⁵ В цих словах відчувається все той же підхід

¹ Максимович М. Сказание о Колиивщине... – С. 628.

² Там же. – С. 628-629.

³ Марченко М.І. Українська історіографія... – С. 242.

⁴ Максимович М. Млиевский староста Данило Кушнир // Собр. соч. – Т. I. – С. 565-571.

⁵ Там же. – С. 565.



дослідника до розмежування держави і політики, згідно з яким він всю відповідальність покладає на діяльність греко-католицького духовенства.

До кінця 1760-х рр. православне духовенство в Україні перестало бути активним суб'єктом внутрішньої політики у Гетьманщині, перетворившись на слухняний додаток до російського державного механізму. Воно було переорієнтоване на зовнішню політику, у русло російської дипломатії. Цей процес розпочався у середині 1760-х рр., коли знову було піднято на міждержавному рівні "дисидентське питання". В історіографії ця ситуація розглядалася детально і з різних ідеологічних позицій. Для російської та української історіографії вона була майже однозначно питанням захисту православного населення в межах Правобережної України від тиску польської шляхти та католицького і уніатського духовенства, а для польської історіографії – це було однозначно питання втручання Росії у внутрішні справи незалежної Речі Посполитої.

Це пробував охарактеризувати В. Щербина, наголошуючи на надзвичайно суворих постановах 1732 р., їх відміні на вимогу російського уряду в 1768 р., поступки російського уряду після першого поділу Польщі і як наслідок – обмеження політичних та віросповідних прав "дисидентів" за трактатом 1775 р.¹

Часто протилежні погляди висловлювалися представниками одного історіографічного напрямку, особливо це характерно для української історіографії, але найбільш цілісною в цьому була польська історіографія. Остання завжди виходила з того, що релігійний фактор на Правобережній Україні і пов'язані з ним загострення суспільно-політичних стосунків в решті-решт став одним з визначальних у позбавленні Речі Посполитої її державності наприкінці XVIII ст. Такий мотив звучить у переважній більшості польських істориків. Зокрема, це стосується наукових робіт Т. Моравського, Й. Шуйського, Т. Корзона, Ф. Равіти-Гавронського та ін. Щоправда, сучасні польські історики висловлюються з даної тематики вже більш обережно. Проте для них залишається однозначним, що релігійний фактор використовувався російською владою у її зовнішній політиці стосовно Речі Посполитої з єдиною метою – взяти останню під свій повний контроль². Така думка властива й для сучасної англомовної історичної науки, зокрема її підтримує Д. Фрейзер³.

Польська історична наука пройшла складний шлях розвитку з кінця XVIII ст. після втрати польської державності і після її відновлення на по-

¹ Щербина В. "Правная грамота" православного священника 1777 года // КС. – 1892. – № 11. – С. 291-293.

² Див. напр.: Serczyk W. Katarzyna II – carowa Rosji. – Wrocław, 1989. – S. 176-177.

³ Фрейзер Д. Фридрих Великий. – М., 2003. – С. 507, 509.



чатку ХХ ст., в різних державно-ідеологічних умовах. Вона була не менш близькою українській історичній науці, ніж російська наука, і проблеми української історії її турбували так само як і власної, оскільки тривалий час вони були між собою тісно переплетені.

В польській історіографії було і є одним з найболючіших українське питання ХVІІІ ст., в першу чергу, це стосується проблеми народних рухів, Коліївщини та православної церкви на теренах Речі Посполитої. Дослідники висловлювали різні думки і наводили різні факти на підтвердження власних роздумів. Більше того, польська історіографія мала значний вплив на розвиток історичної думки і в українській історіографії, і в російській, і в радянській. Позиція польської науки викликала немало суперечок з приводу її підходу до висвітлення того чи іншого питання (наприклад, щодо участі православного духовенства у політичній ситуації в Речі Посполитій у 1760-х рр. чи 1790-х рр.). Надбання польської історіографії спонукали свого часу до більш серйозного вивчення міжконфесійних стосунків та суспільно-політичної ситуації на Правобережжі. Можна навіть стверджувати, що в окремих моментах польська історіографія навіть випереджала розвиток української історичної науки стосовно вивчення історії України.

Польська історична наука, її розвиток та формування концепцій цікавили багатьох українських і російських науковців, котрі залишили по собі ряд досліджень, в яких розглядалося й ставлення польських істориків до української історії в різних аспектах¹. Однак необхідно наголосити, що вітчизняні дослідники приділяють не достатньо уваги польській історичній науці в її ставленні до України, зокрема її підходам до оцінки діяльності православної церкви.

Польська історіографія в питанні про православну церкву та її роль в політичному житті держави і суспільства виходила з того, що цей фактор став одним із визначальних у позбавленні Речі Посполитої її державності наприкінці ХVІІІ ст. Про це у 1873 р. висловився І. Рева у передмові до спогадів Вероники Кребс про події 1768 р. З приводу праці Я. Ліппомана (1758–1832) про Коліївщину він вважав, що її слід розцінювати скоріше не як історичну роботу, а як памфлет². В аналогічно-

¹ Кареев Н. "Падение Польши" в исторической литературе. – СПб., 1888. – X, 407 с.; Завитневич В.З. Вопрос о падении Польши в польской историографии. – Б.м., [1894] . – 20 с.; Дорошенко Д.І. Огляд української історіографії. – К., 1996. – С. 124-126; Добровольський Л. Едвард-Леопольд Руліковський, знавець Київщини (1825–1900) // Записки історично-філологічного відділу. – К., 1928. – Кн. ХVІІІ. – С. 75-112; Kohut Z. Myths Old and New: The Haidamak Movement and the Koliivshchyna (1768) in Ricent Historiography // HUS. – 1977. – Vol. I. – № 3. – P. 359-378; Зашкільняк Л.О. Польська історіографія після другої світової війни: проблеми національної історії (40–60-ті рр.). – К., 1992. – 85 с.; його ж. Польська історіографія 40–60-х рр. ХХ століття (питання організації і методології). Автореф. дис. ... д-ра іст. наук. – К., 1993. – 40 с. та ін.

² Уманская резня (Записки Вероники Кребс). Перевод с предисловием И.М. Рева. – К., 1879. – С. 9.



му руслі висловлював своє розуміння польських історичних досліджень про Україну й Л. Добровольський: “Польські мрії, за доби національних рухів..., про відбудування колишньої Речі Посполитої від моря й до моря, при цьому погляд на Україну, як на інтегральну частину історичної Польщі, надто коли велика сила поляків віддавна перебувала на українській території й там діяла, викликали напружену їх увагу до України не з самого лиш господарського погляду. Моральне, так-би мовити, свого роду естетичне, – правда, переломлене під польською призмою – трактування України та її основної людности, місцевої народньої маси, йшло поруч з інтересом до минулого...”¹ Приблизно так оцінюють польську суспільну свідомість ХІХ ст. і сучасні українські історики: “Польки мріяли про повне відновлення цілісності своєї вітчизни – в кордонах до 1772 р...”² Зрозуміло, що подібні уявлення відбивалися в популярній і науковій літературі, виражаючи інтереси певних польських політичних та громадських кіл. Щоправда, дослідник В. Завітневич інакше оцінив польську історіографію: “Це не просто крупний факт народньої самосвідомості: це справжня історична сповідь, де цілий народ очищує свою совість сповіданням у своїх історичних гріхах”³. Варто зауважити, що він ідеологічно виходив із думки про необхідність єднання польської нації “з великим російським народом в єдиний політичний організм” і подальшим впливом на історію всього слов’янського світу⁴.

Завітневич Володимир Зенонович (1853–1927) – український історик церкви. Навчався у Санкт-Петербурзькій духовній академії (1879). Кандидат богослов’я. Учитель Варшавського училища. Магістр богослов’я (1883). Доцент Київської духовної академії (1884). Екстраординарний професор (1899). Доктор церковної історії (1903). Ординарний професор (1904). Член Священного Собору Російської Православної Церкви (1917–1918).

Акцентування уваги польськими істориками на політичній стороні національно-релігійного питання в Україні є цілком закономірним і зрозумілим для науковців різних напрямів, котрі дискутували з польською історіографією. Зокрема, російський історик М. Кареев з цього приводу відзначав: “При тій ролі, яку в історії Польщі відігравало “дисидентське питання”, важко було, щоб польські історики не торкнулись релігійних стосунків у Речі Посполитій з питанням про падіння останньої”⁵.

¹ Добровольський Л. Едвард-Леопольд Руліковський... – С. 84.

² Рудакова Ю. Плани відродження Польської держави на початку ХІХ ст. // Україна і Польща у Східно-Центральній Європі: спадок і майбуття. – К., 1999. – С. 107.

³ Завітневич В.З. Вопрос о падении Польши... – С. 3.

⁴ Там же. – С. 20.

⁵ Кареев Н. “Падение Польши” в исторической литературе... – С. 49.



У середині XIX ст. розпочалося довготривале протистояння в межах польської, української та російської історичної науки, про яке історик Д. Мордовцев висловився таким чином: “Письменники, для яких російські інтереси були ближче інтересів польських, усю вину в нещастях південно-руського народу звалювали на поляків. Зі свого боку письменники, для яких польські інтереси були дорожче російських, відхиляли від себе ці звинувачення і звалювали їх на сам південно-руський народ і на козацтво”¹. Це загальне зауваження має й свої вади, адже, наприклад, відомого дослідника А. Скальковського ніяк не можна запідозрити у зневажанні російських інтересів заради польських. Однак цією думкою Д. Мордовцев чітко підкреслив, що українське питання в середині XIX ст. було лише способом вираження різних ідеологічних позицій – патріотичної польської та великодержавницької російської.

Щодо православної церкви в Україні, то завдяки подіям 1760–1790-х рр. у польській історичній науці утвердилася думка, що ця структура просто використовувалася в інтересах російського уряду з метою втручання у внутрішні справи Речі Посполитої. Як відомо, саме в ці роки дипломатією імператриці Катерини II реалізовувалося “дисидентське питання”, яке формально спрямовувалося на вирішення проблеми православного населення польської держави – забезпечення його релігійних і громадянських прав. Так, історик Й. Шуйськи вважав, що “справа дисидентів була накидкою філантропічною перед Європою”². На його думку, саме вона викликала вибух релігійного фанатизму у Польщі³. Безпосередніми виконавцями волі царизму, які розпалювали релігійну ворожнечу, дослідник вважав православних єпископів Гервасія Лінцевського та Георгія Кониського.

Обурюється російською політикою в “дисидентському питанні” і Т. Морачевськи, зокрема вимогами Катерини II перед польським урядом для єпископа Георгія Кониського місця в сенаті, хоча його не мали навіть “*biscupus unicus*”, її погрозами вжити різних способів для виконання своєї волі і постійним тиском князя М. Рєпніна на сенаторів⁴. Саме тому історик і виправдовує Барську конфедерацію, вважаючи її відгуком на незаконні рішення сейму, прийняті під політичним тиском⁵. Щодо гайдамацького повстання, то він впевнений у його організації російською владою⁶. Православне духовенство в Україні, на його думку, поводитися відповідно до вказівок із Москви, що йшли через єпископа

¹ Мордовцев Д. Гайдамаччина. – СПб., 1870. – С. 7-8.

² Szujski J. Dzieje Polski. – Lwów, 1866. – Т. IV. – С. 410.

³ Ibidem. – С. 439.

⁴ Moraczewski T. Dzieje narodu polskiego. – Poznań, 1877. – Т. V. – С. 42-43, 74.

⁵ Ibidem. – С. 78.

⁶ Ibidem. – С. 87.



Георгія Кониського, зокрема ігумен Мотронинського монастиря М. Значко-Яворський, а пізніше й єпископ Віктор Садковський. Призначення останнього на посаду єпископа Переяславського і Бориспільського вчений розглядає тільки з політикою Катерини II і тому розписує його повну залежність від неї, а одним із доказів вважає факт прийняття ним присяги перед польським королем, котра була дана лише з дозволу імператриці¹.

Не менш категорично висловлюється про єпископа В. Садковського й історик Г. Мощицькі. Характеризуючи його особисто і його діяльність, дослідник зупиняється на тому, що до свого призначення цей ієрарх мав довголітню політично-релігійну практику і з особистих мотивів ненавидів поляків та католиків, був завжди вірним слугою імператорського дому, хоча й вважався підданим Речі Посполитої; В. Садковський і підготував для навчання прихожан Катехізис зі словами про вірність російським інтересам і підданство Катерині II, тому він і сприяв підготовці бунту в Україні у 1789 р., “в котрому міг відіграти роль Мельхиседека Значко-Яворського”. Г. Мощицькі наголошує на тісних зв'язках єпископа з російським урядом і на зацікавленості останнього в його діях. Саме тому В. Садковський і був звільнений з-під арешту “за потужним впливом посла російського”².

Інший польський історик, В. Смоленський, негативно ставився до всіх православних українців, які складали “темну, бідну і презирливу частину населення”. Відповідно оцінював і активні дії православних церковних ієрархів, вибудовуючи в них певну послідовність: від політики й ідеології до практичної реалізації планів. Так, діяльність єпископа Георгія Кониського – це ні що інше, як інтриги проти республіки; єпископу Гервасію Лінцевському приписується початок православної агітації серед українського населення при підтримці Св. Синоду та православних монастирів; а М. Значко-Яворський виконував більш приземлені завдання – переманював уніатів в православ'я, збуджував одновірців проти католицької шляхти та латинського духовенства³. Дослідник розглядає й розвиток внутрішньополітичної ситуації в країні і тому вбачає в рішеннях польського сейму в лютому 1768 р., якими надавалися деякі права православним, приреченість на застій і правову залежність від Росії, оскільки вони приймалися делегатами, котрих тероризував представник Катерини II в Речі Посполитій князь М. Репнін⁴. Іншого росій-

¹ Moraczewski T. Dzieje narodu polskiego. – Poznań, 1877. – Т. V. – S. 216.

² Mościcki H. Dzieje porozbiorowe Litwy i Rusi. – Wilno, 1912. – Zeszyt XII. – S. 365-366.

³ Смоленский В. История польского народа / Пер. с польского Г.Ф. Львовича. – СПб., 1899. – С. 277; Grabienski Wł. [Smoleński Wł.] Dzieje narodu polskiego. – Kraków, 1898. – Cz. 2. – S. 42-43.

⁴ Смоленский В. История польского народа... – С. 272-274. Grabienski Wł. [Smoleński Wł.] Dzieje narodu polskiego. – S. 39.



ського посланця у Варшаві, О. Штакельберга, В. Смоленський звинуватив у тому, що після першого поділу польської держави (1772) той намагався перетворити всіх православних практично в підданих Росії, якими керував би Св. Синод, і внаслідок своєї політики “фактично отримав верховну владу в республіці”³. В обмін на це російський посол погодився у 1775 р. на ліквідацію сеймом положень з “дисидентського питання”, котрі були прийняті у 1768 р.: “...наскільки важливим фактором були дисиденти в процесі укріплення російського впливу в Польщі, настільки вони втратили своє попереднє значення в очах петербурзького кабінету після фактичного заволодіння нею. До того, обмеженням прав дисидентів Штакельберг окупив поступливість делегації у справах більш важливих для Росії”⁴.

Ситуацію на Правобережній Україні більш повно розглядав польський історик Ф. Равіта-Гавронські. Саме тут, на його думку, і пересікалися інтереси Росії та Польщі. Дослідник намагається охарактеризувати всі сторони суспільно-політичного життя обох держав стосовно України. В цілому він слідував за ідеями, висловленими його попередниками, й вважав, що характер дисидентської справи був скоріше політичним і національним, ніж релігійним¹. Змальовуючи її розгляд на сеймах 1766, 1767 і 1768 рр., він вказує на тиск російської влади на перебіг подій у польському парламенті, що трактує не інакше як справу легалізації протекторату Росії над Польщею². Польський історик значно поглибив думки, котрі висловлювалися до нього, не лише фактичним матеріалом, а й аналітичним. Так, він дійшов висновку, що основою втручання Росії у внутрішні справи Польщі стала ідея релігійної єдності, з якої штучно придворними вченими була вирощена ідея племінної єдності³.

Свої дослідження з історії Колиївщини Ф. Равіта-Гавронські втілив і у художній прозі, де відстоював думку про штучність релігійного конфлікту на Правобережній Україні між українцями та поляками. На тлі художніх образів стверджував, що першим підняв прапор релігійної боротьби Б. Хмельницький і ця традиція надовго залишилася після нього; Росія, використовуючи цей фактор, за головну мету ставила ослаблення Польщі¹.

¹ Смоленский В. История польского народа... – С. 330, 300. Grabienski Wł. [Smoleński Wł.] Dzieje narodu polskiego... – S. 67.

² Смоленский В. История польского народа... – С. 294. Grabienski Wł. [Smoleński Wł.] Dzieje narodu polskiego... – S. 61.

³ Rawita-Gawroński Fr. Historia ruchów hajdamackich. – Lwów, 1901. – T. II. – S. 24.

⁴ Ibidem. – S. 79.

⁵ Ibidem. – S. 81.

⁶ Rawita Fr. Na kresach. Opowiadanie historyczne z XVIII wieku. – Warszawa, 1886. – S. 196-198.



Спільною рисою всіх робіт польських істориків було ще й відстоювання думки, що травнева Конституція 1791 р. вводила повне рівноправ'я іновірців з католиками.

Витяг із Конституції Речі Посполитої (3 травня 1791 р.)

I. Religia panujaca

Religią narodową panujaca jest i będzie wiara święta rzymska katolicka ze wszystkimi jej prawami. Przejście od wiary panującej do jakiegokolwiek, wyznania jest zabronione pod karami apostazyi. Że zaś taż sama wiara święta przykazuje nam kochać bliźnich naszych, przeto wszystkim ludziom, jakiegokolwiek bądź wyznania, pokoj wierze i opiekę rządową winniśmy i dlatego wszelkich obrządków i religii wolność w krajach polskich, podług ustaw krajowych, warujemy.

Необхідно відмітити той факт, що польська історична наука у XIX – на початку XX ст. не була замкненою у своєму розвитку. Її представники постійно контактували з українськими і російськими істориками та прекрасно орієнтувалися у найновіших досягненнях історичної наукової думки. Свідченням цього можна вважати дискусію наприкінці XIX ст., що виникла в українсько-польських наукових колах у зв'язку з публікацією дослідження Я. Шульгина про Коліївщину¹. Відгук на позицію українського історика його опонентів відзначав М. Грушевський: “Тільки з боку польських істориків погляд на Коліївщину, як прояв соціального і національного протесту – безпосереднє продовження козаччини, проведений покійним у сій праці, викликав гострі атаки, на котрі відповідав і автор, і редакція “К. Старини” (властиво Антонович)”².

Також М. Костомаров, критикуючи польську історіографію, різко й категорично визначав її погляди: “...поляки не хочуть знати, що в південній і західній Русі ще раніше, ніж ці землі опинилися під польською владою, панувала православна віра греко-слов'янського обряду, і то було ще тоді, коли Москви і в згадці не було, а відповідно прихильність народу до віри своїх предків природно могла проявлятися без будь-якого стороннього впливу”³.

Політична тема у зв'язку з релігійною ситуацією на Правобережній Україні у XVIII ст. була головною і для повоєнної польської історичної науки, хоча вона вже звучала не так категорично, як раніше. Це проявилось в

¹ Див. напр.: Korzon T. Nowa książka o koliszczyźnie // КН. – 1892. – № 3. – С. 532-548; Шульгин Я. “Правда” о колиивщине польского историка г. Корзона // КС. – 1893. – № 1. – С. 126-160; От редакции. Несколько слов г. Корзону // Там само. – С. 161-166.

² Грушевський М. Памяти Якова Шульгина // ЗНТШ. – 1912. – Т. 107. – С. 8.

³ Костомаров Н. Материалы для истории Колиивщины или резни 1768 г. // КС. – 1882. – № 8. – С. 298.



працях М. Богуцької, В. Серчика, С. Конєвича та ін. Продовжували звучати звинувачення на адресу російського уряду та його політики, але не знімалася й відповідальність за ситуацію з польської шляхти та католицького духовенства. Водночас в історіографії новітнього періоду проявилася спадкоємність традицій польської науки та її загальна спрямованість. Тут можна погодитись із сучасним українським істориком Л. Зашкільняком, який прийшов до висновку, що “польська історична думка XIX – початку XX ст. сформувала впливові традиції тісного взаємозв’язку науки з потребами життя суспільства. Вона сприяла складанню національної самосвідомості поляків, визначенню ідеалів і цілей їх буття і діяльності”¹.

Тепер новітня польська історіографія намагалася дещо відмежуватися від своєї предтечі, називаючи її не інакше як “націоналістичною історіографією”². Такий підхід визначався не закономірностями розвитку історичної науки в Польщі, а спробами її підпорядкування правлячій партії і марксистській ідеології. Тим не менше, в польській історіографії все-таки спадкоємність спостерігалася. Так, Е. Ростворовські стверджував у 1950-х рр., що пошуки іновірцями підтримки за кордоном надавали Росії додаткових можливостей для втручання у внутрішні справи Речі Посполитої, особливо під час правління імператриці Катерини II: “Більше того, опіка над православ’ям поза кордонами імперії мала служити політиці російській на Балканах і в Польщі”³. При цьому Росія й надавала дисидентській справі рішучий політичний характер тим, що вимагала політичних прав для православної шляхти. В цілому Е. Ростворовські проблему поділу Польщі і ліквідації її державності розглядав через призму кризи її внутрішнього ладу⁴.

М. Богуцька звинувачувала й власну польську шляхту та католицьке духовенство у нетолерантності та релігійному фанатизмі⁵. Однак щодо Барської конфедерації 1768 р. вона вважає, що їй оцінку дати не так просто і однозначно, оскільки в цьому випадку фанатизм релігійний поєднувався з патріотизмом, спрямованим “проти російського втручання у справи польські”⁶. Й. Бардах вважає, що цей антиросійський виступ дав підстави Росії для збройної інтервенції⁷.

¹ Зашкільняк Л.О. Польська історіографія 40–60-х років XX століття... – С. 16.

² Podraza A., Rostworowski E. Materiały do sytuacji na Ukrainie Prawobrzeżnej i ruchów hajdamackich lat 50-tych i 60-tych XVIII wieku z korespondencji Jerzego Wandalina Mniszcka // PH. – Warszawa, 1956. – Т. XLVII. – Zeszyt I. – S. 146.

³ Historia Polski. – Т. II. Cz. I. 1764–1795 / Pod red. S. Kieniewiczza i W. Kuli. – Warszawa, 1958. – S. 57.

⁴ Rostworowski E. Historia Powszechna: Wiek XVIII. – Warszawa, 1984. – S. 703-705.

⁵ Bogucka M. Dzieje Polski do 1795 r. – Warszawa, 1964. – S. 250.

⁶ Ibidem. – S. 260-261.

⁷ Bardach J. Konstytucja 3 Maja i zarczenie wzajemne obojga narodow 1791 roku // Konstytucja 3 Maja 1791 / Wprowadzenie naukowe J. Bardach. – Warszawa, 2001. – S. 5.



Найвідомішим серед сучасних польських істориків своїми дослідженнями про Україну XVIII ст. є В. Серчик, в науковому доробку якого – значна кількість праць, що стала своєрідною “золотою серединою” в польській історіографії. Його праці заслужили на схвальне ставлення як в українській радянській, так і в українській зарубіжній історіографії¹.

Історик пов’язує процес втручання Росії у внутрішні справи Речі Посполитої тільки з приходом до влади імператриці Катерини II (1762) та елекцією короля Станіслава Понятовського (1764) як кандидата від Петербурга, причому наголошує, що головне місце в тій політиці займала “справа дисидентів (іновірців)”². Але він був упевнений в тому, що початок цієї політики був закладений ще імператором Петром I, котрий змусив короля Августа II дозволити створення православної могильовської єпархії з підпорядкуванням московському патріарху, і саме з цього часу “домінуюча позиція Росії стала очевидною”³. Необхідно відзначити, що погляди В. Серчика на це питання від 60-х рр. XX ст. і до початку XXI ст. не зазнали змін. Більше він їх поглибив у спеціальній монографії про діяльність Катерини II, в якій доводив, що протистояння на Правобережній Україні католицького і православного населення було повністю інспіроване її урядом⁴. Оцінюючи внутрішньополітичну ситуацію в країні, історик не схильний всю вину за її складність перекидати лише на зовнішні підступні дії ворогів. Він вважав, що не становище короля, сенату чи сейму (намагався виправдати вищі органи держави) становило найбільшу небезпеку для православ’я у Польщі, а шляхта та уніати, котрі застосовували різні засоби примусу⁵.

Сучасний український дослідник В. Потульницький, досліджуючи питання польської перспективи української історії, ставить ряд питань, на які, як він вважає, ще необхідно знайти відповіді, зокрема, щодо відображення в польській історичній науці ідеї “про спроможність українців самим стати нацією”, вирішення “проблеми України окремо від вирішення проблеми польської національної ідентичності”, про взаємозв’язок української теми з польською національною ідентифікацією⁶. На мою думку, вищевикладений матеріал показує, що можна стверджувати про український фактор у польській історіографії як одну з умов “формування польської національної ідентифікації”. При чо-

¹ Див. напр.: Шевченко Ф.П. Владислав А. Серчик. Коліївщина, Краків, 1968, 173 с. // УІЖ. – 1968. – № 12. – С. 136-138; Kohut Z. Myths Old and New: The Haidamak Movement and the Koliivshchyna (1768) in Recent Historiography // HUS. – 1977. – Vol. I. – № 3. – P. 359-378.

² Serczyk W. Historia Ukrainy. – Wrocław-Warszawa-Kraków-Gdańsk, 1979. – S. 190; idem. Historia Ukrainy. – Wrocław-Warszawa-Kraków, 2001. – S. 151.

³ Serczyk W. Koliszczyzna. – Kraków, 1968. – S. 48.

⁴ Serczyk W. Katarzyna II – carowa Rosji. – Wrocław-Warszawa-Kraków-Gdańsk-Łódź, 1989. – S. 178.

⁵ Serczyk W. Koliszczyzna... – S. 48-49.

⁶ Потульницький В.А. Україна і всесвітня історія: Історіософія світової та української історії XVII–XX століть. – К., 2002. – С. 34.



му – обов’язкову умову, оскільки польська історична наука на фоні української проблеми XVIII ст. у російсько-польських міждержавних стосунках намагалася довести історичну несправедливість позбавлення однієї з найбільших слов’янських націй державності і необхідність її відтворення.

З цього випливає, що в польській історіографії XIX – початку XXI ст. історія православної церкви в Україні кінця XVII–XVIII ст. розглядалася переважно через призму політичних аспектів. На думку майже всіх польських дослідників, українське православне духовенство не виступало окремим суб’єктом у політичних внутрішніх та зовнішніх взаємостосунках, а виконувало роль слухняного знаряддя в руках російського уряду.

Заслуговує на детальне вивчення в історичній науці і питання про Пінську конгрегацію 1791 р. та її рішення*. Дослідниками приділялося мало уваги розгляду діяльності цієї інституції та тих подій, що їй передували у їх взаємопов’язаності, в історіографії ситуація із скликанням і рішеннями цього з’їзду досі розглядалася надто фрагментарно. При цьому російська історіографія (в т.ч. церковна) ставилася до цієї події негативно, а українська – переважно позитивно. Так, у 1892 р. протоієрей П. Орловський висловив думку, що тільки арешт і судовий процес над єпископом Віктором Садковським у 1789 р. (після чого “поляки зітхнули полегшено”) стали головним поштовхом для польської влади “остаточно раз назавжди влаштувати духовні справи”¹. Дослідник вважав, що Пінська конгрегація – “це лукаво задумане управління”, а реалізація її рішень призвела б лише до навернення православного населення в уніатство, а потім і в католицизм. Подальші події, на його думку, стали проявом божого промислу: “Але премилосердний Господь зглянувся нарешті над цією жменею православних сповідників, котрі досить швидко стали добрим євангельським насінням...” Він схвально поставився до ліквідації польської державності, оскільки вважав, що таким чином Росії було повернуто “древні її області”². Представник української зарубіжної історіографії С. Фостун вважає, що скликання конгрегації було викликане не великодушністю польського уряду, але бажанням “за всяку ціну усунути чужоземну гарантію прав не-католикам і замінити її гарантією власного уряду”. На його думку, уряд боявся поширення російських політичних впливів через існуючі в Польщі православні церковні структури, що підпорядковані

* Детальніше про це йдеться у 4 розділі.

¹ Орловский П. Преосвященный Виктор Садковский, архиепископ минский, изяславский и брацлавский, коадьютор киевской митрополии, управлявший с 1785 по 1796 год всеми православными церквами и монастырями в пределах бывшего ц. Польского // КС. – 1892. – № 7. – С. 41.

² Орловский П. Материалы для истории православной церкви в бывшем Брацлавском воеводстве с 1776 по 1782 г. – Каменец-Подольск, 1891. – С. 143-149.



Св. Синоду¹. Близьким до такого висновку був В. Біднов, на думку котрого успіхи православ'я на Правобережній Україні призвели до того, що польською шляхтою у 1788–1789 рр. оволодів панічний страх, оскільки населення ніколи не приховувало своєї ненависті до неї. Тому шляхта і стала застосовувати жорсткі заходи відносно “холопства”, а сейм змушений був звернути увагу на права православних².

З приводу рішень конгрегації Н. Полонська-Василенко, вслід за І. Власовським, однозначно висловилася: “Ухвали Пінського Собору, хоч не були здійснені, мають велике значення: вони свідчать, що, не зважаючи на всі перешкоди, Українська Церква зберегла засади соборності та виборності духовенства і прагнення до автокефалії”³. Однак я вважаю, що такий висновок є дещо однобічним. По-перше, рішення конгрегації були прийняті лише під наглядом польської адміністрації та греко-католицького духовенства; по-друге, ідея проведення подібного собору та проекти його рішень розроблялися задовго до його скликання, в офіційних урядових колах і були схвалені варшавським сеймом. Отже, православне духовенство Переяславсько-Бориспільської єпархії в даному випадку не виступало самостійною силою, а діяло лише в рамках, визначених владою королівства. Очевидно, такої думки притримується й В. Серчик, котрий вважав, що концепція унезалежнення православної церкви була політичною новизною для 1790-х рр. і її метою було унезалежнення церкви “на землях польських від Росії”⁴. Був правий В. Біднов, котрий вважав, що чотирьохлітній сейм “здійснив ряд конституцій, що повинні були радикальним чином змінити правове становище православ'я в межах Речі Посполитої”⁵.

В історіографії мало уваги зверталосся на той факт, що в Україні (на Правобережжі та Запоріжжі) періодично виникали у XVIII ст. спроби утворення самостійних церковних структур, позбавлених впливу Київської митрополії, підпорядкованої Св. Синоду. Зокрема намагання ченця Єпифанія Ревуцького створити Чигиринську єпархію у 1724 р., єпископа Мелетинського Анатолія Мелеса у 1750-х рр. підпорядкувати собі церковну систему Запорозької Січі*, рішення Пінської конгрегації

¹ Фостун С. Пінська конгрегація. – Лондон, 1974. – С. 6. Цей дослідник помилково називає такою структурою Слуцьку єпархію. Насправді вона називалася Переяславсько-Бориспільська єпархія, а у Слуцьку розміщала її кафедра.

² Біднов В. Православная церковь в Польше и Литве (по Volumina Legum). – Екатеринбург, 1908. – С. 451.

³ Полонська-Василенко Н. Історія України. – К., 1992. – Т. 2. – С. 354.

⁴ Serczyk W. Historia Ukrainy. – Wrocław, 1979. – S. 193; Wrocław, 2001. – Wyd. 3. – S. 154.

⁵ Біднов В. Православная церковь... – С. 451.

*Щоправда, О. Кузьмук вважає, що ситуація з діяльністю єпископа Анатолія (Мелеса) була усього лише непорозумінням (Кузьмук О. Старокодацьке духовне намісне правління // Нові дослідження пам'яток козацької доби в Україні. – К., 2005. – Вип. 14. – С. 209-215). Однак, цілий ряд непорозумінь, ошуканства чи інтриг (з будь-якої точки зору), що проявилися у 1724, 1750-х, 1780, 1791 рр., можна трактувати і як закономірність у спробах українського духовенства вийти з-під контролю Київського митрополита і Св. Синоду.



1791 р. Про них писали ще у XIX ст. Є. Болховітінов, А. Риболовський, І. Знаменський та ін. Крім того, у 1883 р. архіандрит Арсеній намагався дослідити спробу утворення православної архієрейської кафедри на Поділлі у 1780 р. Згідно з його інформацією, дозвіл на це був даний польським королем призренському митрополиту Євсевію, котрий у 1778 р. покинув Молдавію, а після цього деякий час проживав у Києві. Отримавши дозвіл, митрополит зміг створити у Немирові консисторію, у підпорядкуванні якої знаходилася 1 протопопія і 7 приходів. Автор відтворив ті протиріччя, що склалися у зв'язку з утворенням православної єпархії. Адже, з одного боку, новий архієрей спробував залучити на свою сторону ту паству, яку вважала своєю греко-католицька ієрархія. З іншого боку, оскільки ця територія вважалася підлеглою Переяславсько-Бориспільській єпархії (підпорядковувалася Св. Синоду), то протести проти дій митрополита заявили її єпископ Іларіон та російський посол у Варшаві. Через ці обставини митрополит і покинув новостворену кафедру у 1781 р.¹

На жаль, робота архіандрита Арсенія не отримала своєї оцінки в історіографії і не була залучена у широкий науковий обіг. Можливо, тому, що вона мала описовий характер, а не аналітичний. Разом з тим, наведена інформація дає підстави для висновків, яких автор уникнув: 1) відкриття єпархії у Немирові можна розуміти як спробу утворення православної церковної організації, що не підлягає Св. Синоду на території Правобережної України; 2) можливо, саме ця спроба стала прообразом до проведення польською владою Пінської конгрегації у 1791 р.; 3) російська влада не була зацікавлена в існуванні єпархії, не підлеглої Св. Синоду.

Протоієрей П. Орловський у своїх публікаціях приділив немало уваги становищу православної церкви на Правобережжі, намагаючись розглянути ту чи іншу ситуацію у зв'язку з перебігом політичних подій. Таким способом він представив діяльність грановського протопопа І. Строцького у 1770–1790-х рр., особливо періоду 1789–1793 рр., напередодні другого поділу Речі Посполитої². Так само він висвітлював і питання із податками *subsidium charitativum* та *emerigentiae*, введеними спеціально для православного духовенства у 1776 р.³

Велику розвідку ситуації на Правобережній Україні навколо питання підготовки повстання у 1789 р. присвятив Є. Ківліцький, документальною основою для якої послужили матеріали, видані у 1902 р. В. Антоно-

¹ Арсеній. Попытка основания православной архиерейской кафедры в г. Немирове в XVIII ст. // КС. – 1883. – № 4. – С. 889-893.

² Орловский П. Грановский протопоп Иоанн Строцкий, как поборник православия на Украине во второй половине XVIII столетия // КС. – 1895. – № 11. – С. 119-144; № 12. – С. 328-360.

³ Орловский П. Харитатыва // КС. – 1894. – № 4. – С. 382-402.



вичем. В. Антонович показав політичний характер цієї справи, а Є. Кивлицький головним чином переповідав на сторінках “Київської старовини” у науково-публіцистичному стилі вже оприлюднені документи. Аналізуючи ситуацію, він досить чітко висловився і цим визначив характер політичних дій польської влади відносно українського населення і православного духовенства: “Арештовували на підставі більш ніж сумнівних доказів”¹.

Цікаве зауваження зробив В. Антонович, вивчаючи справу протоієрея О. Андрієвського, що розглядалася у 1789 р. в Житомирському гродському суді з приводу чуток про підготовку повстання на Правобережжі. Цей священник деякий час практикував у с. Бабичі, що належало князю Ксаверію Любомирському, але наприкінці 1787 р. маєток був проданий російському князю Г. Потьомкіну. В. Антонович відмітив, що новий власник, впливова фігура в російській політиці, відмовився на прохання священника втручатися у стосунки між православним і уніатським духовенством у своїх маєтках, “не бажаючи дратувати місцевого дворянства”². Ця думка історика підкреслює ставлення російського дворянства до проблем православної церкви на Правобережній Україні.

Неоднозначний у своїх оцінках російської політики щодо православної церкви на Правобережжі і дослідник історії Волині К. Храневич. Так, у рецензії на брошуру Б. Давидовича, що була основою промови, прочитаної на урочистому засіданні Волинської духовної семінарії, присвяченому її століттю, дослідник відверто піддав сумніву думку про те, що масовий перехід з уніатства в православ'я наприкінці XVIII ст. мав суто народний характер. Підставою для цього йому послужила та обставина, що в часи імператора Павла I цей процес все-таки зупинився. Щодо політики Катерини II, то він вважав її непослідовною “саме в тій широкій області стосунків, котрі викликали втручання Росії у справи Польщі: згадаймо загальновідомі подробиці епохи розділів, а також народні рухи в Речі Посполитій напередодні її падіння”³. Як видно, К. Храневич користується всебічним аналізом ситуації, співставляючи розгортання подій в різний час, але поєднаних між собою єдиним соціально-політичним процесом.

З незвичайної для історичної науки сторони, на українське православне духовенство поглянув історик О. Левицький у зв'язку з подорожжю до Європи ієромонаха Т. Каплонського у 1697 р. Дослідник на-

¹ Кивлицький Е. Мнимый бунт на Волини в 1789 г. // КС. – 1902. – № 12. – С. 420.

² Антонович В. Протоиерей Алексей Андриевский (Эпизод 1789 г.) // КС. – 1892. – № 1. – С. 18-19.

³ К.Х-ч. Б.С. Давидович. Судьбы православия и русской народности на Волини в последнее столетие (1796–1896). Почаев. 1896 // КС. – 1897. – № 2. – С. 52-53.



голосив на тому, що багато хто із “малоросійських вчених” XVII–XVIII ст. після закінчення Київського колегіуму намагався продовжити навчання в європейських університетах та колегіумах. Він звернув увагу на те, що такі подорожуючі використовувалися владою “для збирання закордонних політичних відомостей”. Історик пояснював це лише відсутністю “правильних дипломатичних стосунків з іноземними державами”¹. На прикладі ієромонаха Чернігівського Єлецького монастиря Тарасія Каплонського, котрий їздив до Італії на поклоніння мощам чудотворця Миколая, видно, що після повернення додому той змушений був давати у 1698 р. в Малоросійському приказі відомості “про тодішні політичні події, почуті ним в Аусбурзі, у Відні і в польських містах”². Очевидно, що вже наприкінці XVII ст. російський державний механізм використовував українське православне духовенство у своїх цілях.

Ряд публікацій на сторінках “Київської старовини” з історії церкви і її політичних аспектів здійснив на початку XX ст. історик В. Пархоменко. Саме в цьому часописі з’явилися його перші публікації, в котрих він намагався дослідити минуле Переяславсько-Бориспільської єпархії. Пізніше на їх основі він видав монографію, за яку отримав магістерську ступінь. Вчений розглядав церковні інституції і діяльність окремих представників церкви як відповідно до внутрішньої, так і до зовнішньої політики Росії та Речі Посполитої. Саме в такому ключі, наприклад, він висвітлював події 1760-х рр. Зокрема вважав, що той рух на Правобережній Україні, який був спрямований єпископом Гервасієм Лінцевським і ігуменом Мотронинського монастиря М. Значко-Яворським до “релігійних цілей”, виразився “політичним бунтом” у вигляді Коліївщини 1768 р.³ Особистість єпископа Гервасія В. Пархоменко вважав цікавою як для дослідника, котрий вивчає “історію південно-руської церкви”, так і для історика, “зайнятого політичними долями Малоросії”⁴. Він розумів, що історія церкви є невід’ємною частиною політичних стосунків, особливо в найгостріші моменти розвитку суспільства. Тому розглядав роль православної церкви в Коліївщині (в особах Г. Лінцевського та М. Значко-Яворського) через реакцію польського і російського урядів на існуючу ситуацію. Аналізуючи дії дипломатів, відкидав висновки деяких дослідників (належали до польської історіографії) про визначальну роль російської влади у наг-

¹ О.Л. Путешествие малороссийского иеромонаха Тарасия Каплонского в Италию в 1697 г. // КС. – 1896. – № 5. – С. 49.

² Там же. – С. 52.

³ Вл.П. Гервасий Линцевский (Материалы по истории Переяславской епархии третьей четверти XVIII ст.) // КС. – 1904. – № 12. – С. 437.

⁴ Там же. – С. 408.



нітанні обставинки на Правобережжі напередодні Коліївщини. На його думку, російська дипломатія досягла своїх цілей у Варшаві і тому будь-які повстання чи безчинства були на руку “її політичним суперникам, котрі бажали ослабити вплив петербурзького двору у Польщі”¹. Однак такий висновок В. Пархоменка можна вважати справедливим тільки стосовно повстання 1768 р., але не варто забувати, що російський уряд повністю був у курсі подій, які передували Коліївщині, і, більше того, всіляко підтримував політичними засобами розгортання релігійного протистояння на Правобережній Україні з метою тиску на польський уряд. Дещо пізніше, в дискусії з подільським істориком С. Іваницьким, вчений закидав йому неясне і неповне зображення ставлення російського уряду до тодішніх подій, до “дисидентського питання”. В. Пархоменко вказував не лише на інтереси російської політики в Речі Посполитій, але й на обставини, яких остерігалась імператриця Катерина II на підвладних їй українських землях, адже незадовго до повстання депутати Уложеної Комісії заявили “про своє незадоволення новими порядками і бажання відновлення втраченої автономії”. Саме факт незадоволення “лівобережних малоросів” і змусив Катерину II остерігатися можливості перекинення повстання на територію Гетьманщини². Між іншим, історик підкреслював і особисте негативне ставлення імператриці до українського православного духовенства, котре, на її думку, було заражене “багатьма ненаситного владолюбства началами”, і до якого належав й відомий опозиціонер, митрополит Ростовський Арсеній Мацієвич³. Оцінюючи в цілому політику Росії щодо повстання 1768 р., В. Пархоменко вважав, що “ці дії ігнорували точки зору – релігійну, національну, соціальну, але не державну”⁴. Зрозуміло, що під “державною” точкою зору історик мав на увазі російську, яка ігнорувала українські інтереси.

Безумовно, що історію церкви в Україні XVIII ст. неможливо розглядати поза ситуацією навколо “дисидентського питання” і російської зовнішньої політики. Але коли російська історіографічна традиція у XIX – на початку XX ст. виходила із суто політичних, релігійних, або особистісних факторів, то із становленням української історіографії це питання, завдяки ідеям М. Максимовича, В. Антоновича та ін., почало розглядатися більш широко. Зокрема, М. Грушевський виходив з

¹ Вл.П. Гервасий Линцевский (Материалы по истории Переяславской епархии третьей четверти XVIII ст.) // КС. – 1904. – № 12. – С. 440.

² Вл. П-ко. Переяславский епископ Гервасий Линцевский и начало воссоединения униатов в западной или польской Украине (1757–1769) С. Иваницкого... // КС. – 1905. – № 4. – С. 4-5.

³ Вл. П. Гервасий Линцевский... – С. 440.

⁴ Вл. П-ко. Варшавский военный журнал 1904 г. П.А. Гейсман. Русские войска и конфедерация в Польше в 1767 и 1768 гг. // КС. – 1905. – № 1. – С. 44.



того, що головними причинами народних рухів були не тільки політичні, але й соціально-економічні передумови, те, що “українсько-руський нарід в XVIII в. побачив себе знову серед тих самих обставин, проти яких він повставав в XVII в., проливши стільки крові своєї й чужої та положивши стільки жертв для їх знищення”. Також, на його думку, розгортанню рухів на Правобережжі сприяло ще кілька обставин: те, що цей край “на ново почав кольонізуватись в XVIII в. і залюднюватись втікачами з різних околиць, а нездалий адміністративний устрій краю, близька російська границя, а ще більше – сусідня Січ давали можливість для рухів на ширшу міру”¹. Щодо соціально-економічного фактора у розгортанні народних рухів на Правобережжі, то до такої думки прийшов і В. Пархоменко, однак в іншому його погляди мають деяку відмінність².

Оцінюючи політичні дії російського уряду навколо міжконфесійних та міжнаціональних взаємовідносин на Правобережній Україні, М. Грушевський відзначає, що “дисидентське питання”, котре розігрувала російська дипломатія у Варшаві – це не що інше, як привід для втручання у внутрішні справи Речі Посполитої. Між іншим, саме ця позиція дуже відрізняє всю польську історіографію XIX–XX ст.; російська історіографія займає абсолютно протилежну. В українській історіографії подібні думки вже висловлювалися: наприклад, О. Маркевич у 1893 р. писав, що “дисидентське питання” – це лише привід до знищення польської держави³. Слід звернути увагу також на думку М. Грушевського щодо ситуації навколо загальновідомої “Золотої грамоти”. Він вважає її фальшивкою, однак не виключає того, що “з боку російської влади дійсно були допущені такі заяви, котрі сприяли народному руху, вселяючи надію, що йому співчуває сама імператриця”⁴. Таким чином, вчений пов’язує між собою факт виготовлення фальшивки із зовнішньополітичною та ідеологічною діяльністю російського уряду Катерини II напередодні вибуху Коліївщини, під її впливом.

В історичній науці вже давно усталилася думка про визначальну роль російської імператриці Катерини II у політичній долі всієї Європи. Адже її діяльність вплинула не лише на подальший розвиток державності Росії, але й інших країн. Достатньо згадати про остаточну ліквідацію державних інститутів в Україні, знищення Речі Посполитої та Кримського ханства. При цьому застосовувалися різноманітні методи: від економічних

¹ Вступне слово // Розвідки про народні рухи на Україні-Руси в XVIII віці. – Львів, 1897. – С. 1.

² Вл. П-ко. К вопросу о народных реакциях в Украине в XVIII веке // КС. – 1905. – № 7-8. – С. 108-116.

³ Маркевич А.И. Южная Русь при Екатерине II. – Одесса, 1893. – С. 18.

⁴ Грушевский М.С. Очерк истории украинского народа... – С. 279.



до прямого вторгнення. В історіографії відбилися різні підходи до оцінки діяльності Катерини II.

У питанні щодо політики Катерини II до Речі Посполитої у другій половині XVIII ст. російська історіографія виходить тільки із позиції захисту інтересів Росії та нетерпимості польського уряду у “дисидентському питанні”. Після М. Бантиш-Каменського цю лінію продовжував М. Погодін¹. Відповідальність за ліквідацію польської державності російськими істориками перекладалася на самих поляків. Так, О. Брікнер у 1885 р. чітко відзначав: “...Нетерпимость дорого обійшлася Польщі. Питання про дисидентів мало наслідком втручання Пруссії і Росії у польські справи”². Дослідник зауважував, що безпосереднім мотивом до проведення агресивної російської політики стосовно Варшави були ще й особисті інтереси імператриці: “...Для Катерини успіхи в області зовнішньої політики могли вважатися найзручнішим засобом для утвердження за нею престолу”³. В. Глебовський у 1898 р. писав, що “російська імператриця не могла не заступитися за своїх одновірців і відправила у Польщу війська”⁴.

У багатьох випадках дослідники намагаються переплести політику імператриці з її особистими переживаннями. Наприклад, В. Більбасов характеристику “дисидентської” проблеми у баченні Катерини II звів до театральності: “Чим же допомогти горю?”⁵ Не менш театралізовано зображував ситуацію і П. Борзаковський: “Чи могла Государиня спокійно дивитися на все це? І ось вона вирішує, що б то не було допомогти православним, захистити їх від утисків, дати їм можливість жити спокійно”⁶.

П. Клепатський у 1912 р. поставив питання взаємовідносин Росії та Речі Посполитої у XVIII ст. у геополітичній площині. Як він вважав, “польське питання” мало давню історію, ще з часів суперництва Москви і Литви за українські землі. Головним завданням безпосередньо Росії, на його думку, було приєднання українських земель і не ліквідація Польщі, а її ослаблення “в етнографічних межах як буфера між Росією і Германією”. Саме тому дослідник прийшов до думки, що ліквідація польської державності не вирішила потреб Росії⁷.

¹ Погодин М. Начертание русской истории. – Изд. второе. – М., 1837. – С. 348-350.

² Брикнер А. История Екатерины Второй. – М., 1991. – Т. 1. – С. 293.

³ Там же. – С. 306.

⁴ Глебовский В.А. Императрица Екатерина II и ее царствование. – Белосток, 1902. – 67 с.

⁵ Бильбасов В. История Екатерины Второй. – Лондон, 1895. – Т. II. – С. 382.

⁶ Борзаковский П. Императрица Екатерина Вторая Великая (1729–1762–1796). – Одесса, 1896. – С. 6.

⁷ Клепатский П.Г. Императрица Екатерина Вторая. Характеристика личности и царствования (по новейшим документам и исследованиям). – Одесса, 1912. – С. 15.



Історичні дослідження наприкінці ХІХ ст. хоч і були спрямовані на виправдання політики Катерини ІІ, все-таки давали матеріал, який свідчив про спеціальне розпалювання російським урядом релігійної ворожнечі на Правобережній Україні. Наприклад, В. Іконніков у 1880-х рр. вказував на те, що перші конфедерації були “дисидентські” і ще задовго до Барської створювалися, з березня 1767 р., за активної участі фінансування з російської сторони. Ще одне його зауваження стосувалося можливості використання більш грубих впливів: “Думали один час збентежити поляків селянським бунтом і випустити від їх імені погрозливий маніфест, але це не подіяло”¹.

З приводу останнього зауваження як не згадати про “Золоту грамоту”, яка фігурує під час Коліївщини 1768 р. і в розробці якої звинувачувалися представники українського православного духовенства (єпископ Гервасій Лінцевський, архімандрит Мельхиседек Значко-Яворський, ченці Мотронинського монастиря) чи козацтва (Максим Залізняка)? В той же час польські історики були впевнені у підготовці цієї “грамоти” російською стороною. Можна згадати ще одну ситуацію, котра безпосередньо примикає до інформації В. Іконнікова про 1767 р.: про заклик до повстання у Мотронинському монастирі в лютому цього року, які прозвучали з уст козака Бурди*. Варто зазначити, що інформацію про ситуацію у 1767 р. ще за двадцять років до В. Іконнікова оприлюднив Ф. Лебединцев (1861) у праці про архімандрита М. Значко-Яворського.

Характерною рисою російських наукових праць, в яких піднімалося питання втручання Росії у внутрішні справи Речі Посполитої, було акцентування уваги на тому, що імператриця Катерина ІІ боролася лише за ті землі, котрі належали Росії з давніх часів і були її невід’ємною частиною (за землі України і Білорусі). Наприклад, В. Глебовський вказував на підстави, які виправдовують поділи Польщі: “...за історичними, тобто тому, що всі ці області колись були російськими, ... за етнографічними, тому що більшість населення цих областей складають росіяни, і, нарешті, за релігійними (Підкреслення моє. – Автор) підставами, так як пануючим віросповіданням у цьому краї було православне, і тільки у ХVІІ і ХVІІІ століттях полякам вдалося обернути деяку частину його населення в католицизм”².

Вплив і право на вплив – ось основні постулати, які використовувала російська історична наука щодо трактування подій навколо Речі Посполитої. Їх почав обґрунтовувати М. Бантиш-Каменський у своїй праці про

¹ Іконніков В.С. Время Екатерины Второй. Специальный курс, составленный по лекциям. – К., 1882. – Вып. III-IV. – С. 23.

* Детальніше про це йдеться у 5 розділі.

² Глебовский В.А. Императрица Екатерина II... – С. 25.



унію (1805)¹. Пізніше лише йшов процес теоретичного обґрунтування. У 1864 р. П. Щебальський чітко сформулював тезу, чому Росія може втручатися у внутрішні справи Польщі, а остання в російські – ні. У цьому він відштовхувався від умов мирного договору 1686 р.: “Першим приводом до набуття Росією права на втручання у справи Польщі, було... релігійне питання. Таке значення Московського трактату 1686 року...”² Польська сторона не мала права на вплив з тієї причини, що в Росії перебувала мінімальна кількість католиків: “...Польський король не мав відповідно приводів простягати своє заступництво на російських підданих...”³

У 1908 р. С. Горяінов, підкреслюючи роль імператриці Катерини II у житті Речі Посполитої, відзначив в першу чергу її роль у долі королівського престолу: “Обраний по волі Катерини II королем Польщі (7 вересня 1764 р.), Станіслав-Август, по її волі, був вимушений у Гродно відректися від корони (25 листопада 1795 р.)”⁴.

У радянській та сучасній (українській і російській) науці, на відміну від дореволюційної, детального вивчення “дисидентського питання” не здійснювалося. На нього звертали увагу окремі історики. Звичайно, що в радянський період “дисидентське питання” могло розглядатися лише крізь призму класової боротьби та “вічної дружби народів”. Зокрема, в цьому була впевнена В. Крижановська, котра вважала, що його вирішення залежало від двох факторів: 1) “під тиском селянської боротьби проти релігійних утисків” і 2) “враховуючи настійливі вимоги царського уряду”⁵. У 1978 р. цю тему висвітлював і В. Смолій, відзначаючи непослідовність у діях російського уряду стосовно надання конкретної підтримки українському православному населенню⁶.

Більш детально це питання розглядалося у працях В. Шеретюка, який на основі здійсненого ним аналізу подій і документів прийшов до висновку, що перекреслює надбання російської історіографії попередніх поколінь. З його точки зору, російський уряд, штучно нагнітаючи обстановку навколо “дисидентського питання”, не тільки не

¹ У сучасній польській науці Н. Моравець цілком справедливо зазначає, що ця праця була написана на замовлення і відповідала інтересам владної російської еліти (Morawiec N. Andrzej Murawio w i jego oberprokurator ska wizja unii brzeskiej // Kościół greckokatolic ki na Warmii i Mazurach / Red. Dr. Marek Melnyk. – Olsztyn, 2006. – S. 22.).

² Щебальський П. Русская политика и русская партия в Польше. – М., 1864. – С. 13.

³ Там же. – С. 7.

⁴ Горяинов С. Станіслав-Август Понятовский и Великая Княгиня Екатерина Алексе евна // ВЕ. – 1908. – Т. I. – № 1. – С. 14.

⁵ Крижановская В.В. Влияние антифеодальной борьбы крестьянства (конец XVII – 60-е годы XVIII в.) на внутреннюю политику правительства Речи Посполитой (на материалах Правобережной Украины). Автореф. дис. ... канд. ист. наук. – К., 1975. – С. 25.

⁶ Смолій В.А. Возз'єднання Правобережної України... – С. 40-45, 112-117.



покращив ситуацію, а навпаки, саме ці його дії призвели до провокацій і посилення утисків на православне населення Правобережної України¹. Про те, що насправді російський уряд цікавило не становище православного населення, а зовсім інші цілі, пов'язані з геополітичною ситуацією у Східній Європі, свідчить інформація, наведена В. Верещаком, згідно з якою за військовим планом 1789 р. “передбачалось узгодженими діями російсько-австрійських військ та при підтримці православного населення Польщі відібрати у неї Брацлавське, Подільське та Волинське воєводства, а при сприятливих умовах і Білорусію”².

Можна ще відзначити працю сучасного російського історика П. Стегнія щодо ролі російської дипломатії в процесі нищення польської державності кінця XVIII ст. Вона відрізняється своєю інформативністю і залученням нових документів, однак концептуально у питанні про “дисидентів” повністю повторює російські історіографічні мотиви XIX ст. Дослідник повторює стару “заяложену” формулу про “віротерпимість” Катерини II, “свавілля католицької шляхти” тощо³. Цілком справедливо цю працю (як і, в принципі, всю російську історіографію “за власний інтерес політичний”) вже критикував і сучасний німецький історик, професор історії Східної Європи М. Мюллер⁴.

Таким чином, можна стверджувати, що в історіографії питання участі церкви у політичному перебігу подій і як об'єкта, і як суб'єкта було чи не одним із дискусійних і проблемних. Із середини XIX ст. це питання гостро було поставлене як в російській, так і в польській і у вітчизняній історичній науці. Найбільш традиційними і послідовними протягом наступних десятиліть у відстоюванні своїх позицій були представники російської та польської історіографії. Перші відстоювали думку, що православна церква в Україні була невід'ємною частиною Російської Православної Церкви і всього російського державного механізму та суспільства. Другі стверджували, що православна церква в Україні виступала виконавцем політичних замовлень російського уряду і була сліпим знаряддям у його руках. Українська історіографія у вирішенні цього питання із середини XIX ст. розвивалася під впливом як росій-

¹ Шеретюк В. Релігійне питання у зовнішній політиці Пруссії і Росії середини XVIII сторіччя // Історія України. – 1999. – № 35. – С. 9-10; його ж. Українська релігійно-дисидентська проблема в російсько-польських відносинах (1768–1775 рр.) // УІЗ. – К., 2000. – С. 61-85.

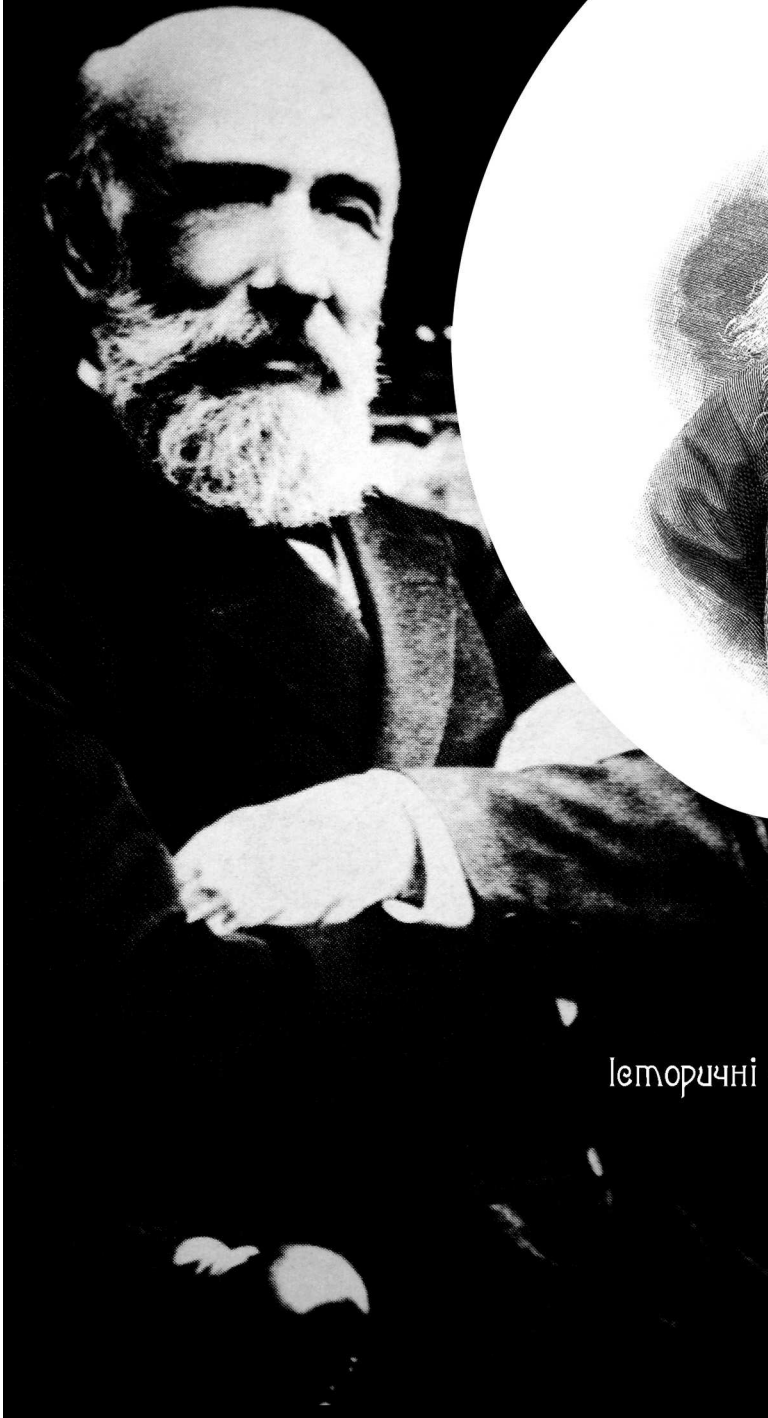
² Верещак В.Г. Польське питання в зовнішній політиці Росії наприкінці XVIII сторіччя. Автореф. дис. ... канд. іст. наук. – К., 1996. – С. 12.

³ Стегний П. Разделы Польши и дипломатия Екатерины II. 1772. 1793. 1795. – М., 2002. – С. 110-120.

⁴ Müller M.G. Rozbiory Polski. Historia Polski i Europy XVIII wieku. – Poznań, 2005. – S. 5-6, 29.



ської, так і польської історичної науки. Однак, із вивченням і залученням більшої кількості нових джерел, у вітчизняній науці сформувався до початку ХХ ст. свій підхід до з'ясування місця і ролі православної церкви в Україні у політичних процесах кінця ХVІІ – ХVІІІ ст., відповідно до якого православне духовенство намагалось відстоювати права і автономію, але не змогло протистояти наступу російського державного механізму. В радянській період розвитку історичної науки в цілому було продовжено відстоювання концепції російської історіографії, однак, відповідно до марксистсько-ленінської ідеології, акценти у наукових роботах були тепер зміщені від “єдності Росії” у сторону “дружби народів” і класової боротьби. Сучасна вітчизняна історична наука, можна стверджувати, продовжує традиції української історіографії ХІХ – початку ХХ ст. та зарубіжної української історіографії ХХ ст., при цьому висловлюючи більш категоричні думки, остаточно своїми висновками розриваючи залежність від концепції російської та радянської історичної науки.



Розділ 9

Історичні дослідження персоналії діячів
православної церкви в Україні
кінець XVII-XVIII ст.

Історія церкви в Україні представляє собою досить значний пласт історичних фактів і подій. На нинішній час ми маємо велику кількість публікацій і досліджень у цьому напрямі. Історики вивчають найрізноманітніші аспекти – політичні, економічні, соціальні, національно-культурні – в яких висвітлюється роль церкви у розвитку суспільства і держави. Чимало місця в цих роботах відводиться й діяльності окремих особистостей, їхній участі у вирішенні певних суспільно-політичних проблем. Разом з тим, це непросте завдання – написання біографічного нарису може не дати відповіді на поставлене автором питання. Тому досліднику необхідно аналізувати діяльність певної особи через призму не тільки існуючих у суспільстві проблем, але й через її особисті прагнення. У цьому відношенні цілком справедливо зауважує І. Власовський: “...в тому, що називається “судом історії” над окремими особами, треба завжди бути дуже обережним, приймаючи під увагу всі, безумовно, знані й здогадані, на певних підставах, обставини, при яких доводилось тій чи іншій особі діяти”¹.

В історії церкви в Україні науковці в першу чергу розглядають діяльність представників церковної ієрархії чи святих. І, як правило, сприйняття певного образу майже завжди є позитивним. Особливо це помітно для історіографічної традиції XIX – початку XX ст.

Історична біографістика в дослідженнях з історії церкви в Україні становить значну частину публікацій. Це своєрідний науковий жанр, оскільки багато які з робіт будуються навколо життя і діяльності конкретної особистості чи певного кола церковних ієрархів, їхніх взаємовідносин. Ще Амвросій Орнатський обґрунтував необхідність вивчення персоналій в історії церкви. На його думку, “історія ієрархії, або наступництва священоначальників, є суттєвою частиною історії церковної... Тому що стан Церкви завжди тісно пов’язаний був із станом священоначальників, котрі управляють нею і перше частіше за все залежало від цього останнього”². У сучасному розумінні церковна ієрархія – це лише “система поділу на вищі й нижчі посади, чини з відповідним суворим підпорядкуванням нижчих вищим (“ієрархічна драбина”), “загальна назва ступенів священства – диякон, священник, єпископ”³. За ще простішим сучасним

¹ Власовський І. Нарис історії Української Православної Церкви. – К., 1998. – Т. III. – С. 9.

² Амвросій. История Российской иерархии. – М., 1807. – Ч. I. – С. I.

³ Савченко Г. Ієрархія // Історична наука: термінологічний і понятійний довідник. – К., 2002. – С. 151.



визначенням – це “сукупність чинів духовенства в порядку субординації”¹. Маємо й інші аналогічні цьому пояснення².

Слово “ієрархія” має подвійне значення в церковній традиції, на що сучасна світська наука уваги не звертає. Перше значення справді відповідає наведеному вище. Протоієрей В. Цыпин так його пояснює: “Ієрархічне священство – боговстановлений інститут. Від початку Церква знає три ступені ієрархічного служіння: єпископську, пресвітерську і дияконську”³. Друге значення відображає вищу ієрархію. В дослідженнях XIX – початку XX ст. (особливо в церковних) під ним розумілися, в першу чергу, представники вищого управління в церкві, конкретні персоналії із єпископським, архієпископським, митрополитичим чи патріаршим званням. І ми не знайдемо в цій літературі під поняттям “ієрархія” представників нижчого духовенства. Так, Є. Болховітінов у праці про Києво-Софійський собор (1825) вживає такі терміни як “ієрархічна кафедра”, “ієрархічне правління”, “київська ієрархія”⁴. Всі вони стосуються лише найвищих посадових осіб Київської митрополії, їхніх біографій та діяльності. Серед сучасних широковживаних понять близьким за змістом і суттю до них є слово “ієрарх”, що трактується як “представник вищого христ. духовенства”⁵. Різниця між ними полягає лише в тому, що “ієрарх” відображає в собі одну особистість, а “церковна ієрархія” – це вже група особистостей, що змінюють одна одну на тій самій посаді (наприклад, київська ієрархія – це митрополити київської кафедри впродовж всього часу її існування) або існують в єдиних хронологічних чи територіальних рамках (наприклад, українська церковна ієрархія кінця XVII–XVIII ст. – це всі єпископи, архієпископи і митрополити існуючих в Україні кафедр в зазначений період).

На початку XIX ст. єпископом Амвросієм Орнатським було здійснено спробу представлення коротких біографічних відомостей майже про всіх православних ієрархів, котрі діяли в межах Російської Православної Церкви (навіть якщо вони прямого відношення до цієї церковної структури не мали; це стосується ієрархів Київської митрополії та інших епархій на території України з часів Київської Русі і до кінця XVII ст.)⁶. Подібні узагальнені довідники, не завжди точні, розроблялися й пізніше світськими та церковними дослідниками, зокрема П. Строевим і М. Дурново у XIX ст., митрополитом Мануїлом (Лемешевським) у 1940–1960-х рр. та ін.⁷

¹ Філоненко М. Ієрархія церковна // Релігієзнавчий словник. – К., 1996. – С. 125.

² Калінін Ю.А., Харьковченко Є.А. Релігієзнавство. – К., 1995. – С. 237; Релігієзнавство / За ред. М.Ф. Рибачука. – К., 1997. – С. 232; Релігієзнавство / За ред. В.І. Лубського, В.І. Теремка. – К., 2000. – С. 391.

³ Цыпин В. Церковное право. – М., 1996. – С. 135.

⁴ Болховітінов Є. Вибрані праці з історії Києва. – К., 1995. – С. 76.

⁵ Філоненко М. Ієрархія церковна... – С. 125.

⁶ Амвросий. История Российской иерархии. – М., 1807. – Ч. I. – X, 646 с.

⁷ Строев П. Списки иерархов и настоятелей монастырей Российской церкви. – СПб., 1877. – X, 1056, 68 стб.; Н.Д. Иерархия всероссийской церкви. – М., 1892. – XII, 203 с.; Лемешевский М. Русские православные иерархи. – М., 2002. – Т. I. – 544 с.; Т. II. – 608 с.; Т. III. – 488 с.



Оцінка діяльності православних церковних діячів в Україні наприкінці XVII – у XVIII ст. представляє досить складну справу. Історіографія представлена різними науковими напрямками і школами з різними позиціями. Кожен з них виходить із власних ідеологічних і світоглядних засад, прямо протилежних одна одній. Так, І. Власовський у 1957 р. вважав, що в Україні після приєднання Київської митрополії до Московського патріархату в середовищі церковної ієрархії не було “українських патріотів міри митрополита Йосифа Тукальського, а навіть Сильвестра Косова чи Діонісія Балабана”¹. А ось оцінка представника російської зарубіжної історіографії І. Смолича, вихідця з України, котрий у 1953 р. в ґрунтовній роботі про російське чернецтво писав, що “єпископи із Малоросії відрізнялися особливою чванливістю і жорстоким поведженням з підпорядкованим їм парафіяльним духовенством і чернецтвом”².

В історичній науці XIX – початку XXI ст. в центрі уваги перебувала ціла плеяда діячів православної церкви, котрі своєю діяльністю безпосередньо впливали на перебіг подій в Україні, зокрема київський митрополит Гедеон Святополк-Четвертинський, який сприяв приєднанню Київської митрополії до Московського патріархату, переяславський єпископ Гервасій Лінцевський та архімандрит Мельхиседек Значко-Яворський, котрі звинувачувалися у розпалюванні національно-релігійної ворожнечі і підбурюванні до Коліївщини, переяславський єпископ Віктор Садковський, який реалізовував релігійну політику Росії на території Речі Посполитої, київський митрополит Самуїл Миславський, при котрому була здійснена русифікація православної церкви (в т.ч. й навчального процесу у Києво-Могилянській академії) на території України.

Вперше детальну інформацію про життя і діяльність української церковної православної еліти, котра перебувала на чолі київської єпархії, опублікував київський митрополит Євгеній Болховітінов на початку XIX ст. Тому його можна вважати засновником напряму української історичної церковної біографістики. У своїх працях він намагався дати загальну характеристику не лише суто адміністративним заходам української церковної ієрархії, але й її участі у політичному та культурно-освітньому житті країни, ролі у розвитку наукових знань. На сторінках його робіт можемо знайти інформацію про тих вищих духовних осіб, які були вихідцями з України – митрополита Ростовського Арсенія Мацієвича, митрополита Ростовського св. Димитрія, митрополита Тобольського Іоанна Максимовича, архієпископа Тверського і Кашинського Феофілакта Ло-

¹ Власовський І. Нарис історії Української Православної Церкви. – К., 1990. – Т. III. – С. 9.

² Смолич І.К. Русское монашество. – М., 1997. – С. 306.



патинського. Про кожного з них вчений подає не тільки біографічні відомості, але й коротко характеризує їхню творчість¹. Найбільше уваги Є. Болховітінов приділяє все-таки київським митрополитам. Зокрема, у біографії Рафаїла Заборовського він розставляє акценти на його особистому внеску у розвиток освіти, відзначаючи, що він “почав приймати в Академію... із Польщі православного сповідання вчених монахів і всякого звання учнів, а для кращої освіти до вчительських звань посилав на своєму утриманні в іноземні училища студентів”². З літературної спадщини архієрея історик виділяє його “повчання”³. Чи не найбільше місця він відводить життю і періоду управління митрополією Самуїла Миславського, з котрим пов’язує розвиток Київської духовної академії та перетворення Київської єпархії “за прикладом великоросійських”, а серед його творів виділяє богословську працю “Догмати Православної Віри” (1760) та підручник з латинської граматики 1765 р.⁴

Основний виклад історії церкви в Україні дослідник веде через висвітлення історії вищої церковної ієрархії – київських митрополитів та архієпископів Києво-Печерської лаври. В цьому він методологічно слідує за відомою працею єпископа Амвросія Орнатського, співавтором якої частково сам й виступив⁵. Таким чином, Є. Болховітінов підтримує думку останнього про визначальне значення ієрархії в становленні і розвитку всієї церкви. Однак до кожної біографічної довідки того чи іншого православного архієрея історик додає інформацію про тогочасне суспільно-політичне становище, опускаючи соціально-економічні аспекти розвитку України. Зовсім в іншому стилі митрополит спробував висвітлити діяльність деяких представників української церковної ієрархії як науковців-богословів, створивши працю енциклопедично-довідкового і бібліографічного характеру⁶.

Розробка біографічних матеріалів православної церковної ієрархії в середині XIX ст. продовжувалася лише у фрагментарному вигляді. Як правило, життя і діяльність вищого церковного керівництва в Україні розглядалися в контексті конкретних ситуацій і тому не були предметом спеціального дослідження. Наприклад, у роботі М. Закревського з історії Києва розкривається внесок київських митрополитів та архієпископів у церковне будівництво та розвиток. Архієпископа Рафаїла Заборовського він порівнює із знаменитим митрополитом Петром Могилою за

¹ Болховитинов Е. Словарь исторический о бывших в России писателях духовного чина Греко-Российской Церкви. – М., 1995. – С. 47, 76-87, 157-158, 338-340.

² Болховітінов Є. Вибрані праці з історії Києва. – С. 196.

³ Болховитинов Е. Словарь исторический... – С. 278.

⁴ Болховітінов Є. Вибрані праці з історії Києва. – С. 208-237; Болховитинов Е. Словарь исторический... – С. 279-280.

⁵ Цыпин В. Амвросий (Орнатский) // Православная энциклопедия. – М., 2001. – Т. II. – С. 146.

⁶ Болховитинов Е. Словарь исторический...



його благодіяння для Києво-Могилянської академії¹. Також відмічає Гедеона Святополк-Четвертинського, Арсенія Могилянського, Гавріїла Кременецького та інших київських ієрархів. Водночас у творі М. Закревського міститься й інформація про життя і діяльність настоятелів та ігуменів київських монастирів. Зокрема, він згадує про Захарія Корніловича, ігумена Михайлівського Золотоверхого монастиря у 1697–1713 рр., Арсенія Берла, архімандрита Межигірського монастиря у 1722–1729 рр., Іларіона Кондратовського, архімандрита того монастиря у 1772–1776 рр., котрі стали єпископами Переяславськими і Бориспільськими².

Аналогічно й М. Максимович досліджує ієрархію у київських Межигірському та Видубицькому монастирях³. Але необхідно підкреслити інше – те, що М. Максимовичу належить започаткування у 1848 р. принципово нового напрямку в історико-церковних дослідженнях – вивчення родоводів парафіяльного українського духовенства. Це він здійснює, описуючи священницькі роди Осиповських, Терлецьких та Жежелівських⁴. Принципово новим цей напрям слід вважати через те, що, по-перше, вчений вперше в історичній науці звернув увагу на найнижчий прошарок духовенства за рангом у церковній структурі і, по-друге, він вперше показав його як важливу складову частину українського суспільства. Наприкінці ХІХ ст. ми зустрічаємо й інші дослідження, в котрих вивчалися життя та діяльність парафіяльних священників і які належать перу таких істориків як П. Орловський, В. Антонович, О. Левицький та ін.⁵

Однак переважна частина публікацій присвячувалася вищій церковній ієрархії. З появою у 1860–1861 рр. в Україні регулярних церковних часописів вивчення біографій митрополитів та єпископів стало масштабним і цілеспрямованим. З'являються праці П. Лебединцева, Ю. Крижановського, Д. Юзефовича та ін., в котрих відтворюється життєвий шлях ієрархів та суспільно-політична ситуація в Україні того часу. Зокрема П. Лебединцев здійснив кілька публікацій з біографії переяславського єпископа Віктора Садковського, відтворюючи загострення сус-

¹ Закревский Н. Описание Киева. – 2-е изд. – М., 1868. – С. 161.

² Там же. – С. 489, 495, 525-526 и др.

³ Максимович М. Выдубицкий монастырь // Собр. соч. – К., 1877. – Т. II. – С. 243-254; его же. Сказание о Межигорском монастыре // Там же. – С. 255-285.

⁴ Максимович М. Бубновская сотня // Собр. соч. – К., 1876. – Т. I. – С. 747-834.

⁵ Автобиография южно-русского священника 1-й половины XVIII ст. // КС. – 1885. – № 2. – С. 318-332; Залесский А. Южнорусские священники, отыскивающие права дворянства // КС. – 1885. – № 5. – С. 175-179; Моравский С. Федор Лисовский (1709–1722). (Очерк из внутренней истории истории Малороссии в 1-й пол. XVIII ст.) // Там же. – 1891. – № 9. – С. 427-454; № 10. – С. 22-57; Антонович В. Протоиерей Алексей Андриевский (Эпизод 1789 г.) // Там же. – 1892. – № 1. – С. 11-22; Орловский П. Грановский протопоп Иоанн Строцкий, как поборник православия на Украине во второй половине XVIII столетия // Там же. – 1895. – № 11. – С. 119-144; № 12. – С. 328-360; Левицкий О. Афанасий Заруцкий, малорусский панегирист конца XVII и начала XVIII ст. // Там же. – 1896. – № 3. – С. 378-398 и др.



пільно-політичних відносин на Правобережній Україні у 1780-х рр.¹ Ю. Крижановський у 1861 р. представив портрет київського архієпископа Варлаама Ванатовича на тлі внутрішньоцерковної боротьби та впровадження церковних реформ російською адміністрацією². Як вважає історик, трагічно доля цього ієрарха склалася внаслідок того, що він був представником партії, котра протистояла діяльності Феофана Прокоповича.

В 1860-х рр. у церковній історичній науці з'явилися й перші послідовники митрополита Євгенія Болховітінова, які спробували дослідити розвиток ієрархії в інших українських епархіях і створити біографічні довідники, зокрема стосовно Чернігівської та Переяславсько-Бориспільської єпископій³. Більш широко українську православну ієрархію було представлено наприкінці ХХ ст. у праці відомого представника зарубіжної української церковної історичної науки, доктора історії Д. Блажейовського⁴.

Блажейовський Дмитро (р.н. 21.IX.1910) – український православний діяч та історик. Народився у с. Вислоку Сянківського повіту. Навчався у гімназії в м. Перемишлі (1922–1930), вивчав електротехніку у Празі (1931–1933). У 1933 р. пішки здійснив прощу до Риму, де залишився та вивчав теологію й історію (1933–1946). У 1939 р. отримав сан священника. З 1946 по 1973 рр. проживав у США, а потім повернувся до Італії з метою продовження наукових досліджень. Видав ряд праць з богослов'я, історії церкви та іконографії на латинській, англійській та українській мовах. У 1992 р. побував в Україні з виставкою ікон, а у 1999–2000 рр. провів ряд таких виставок по містах США. У 1999 р. за його ініціативи був створений музей вишиваних ікон у м. Львові.

В останній третині ХІХ – на початку ХХ ст. про діячів православної церкви з'явилася значна кількість публікацій біографічного характеру, підготовкою яких займалася переважно церковна історична наука. Накопичення інформації здійснювалося у статтях, і лише на початку ХХ ст. починають друкуватися праці монографічного характеру. Характерною рисою більшості матеріалів, опублікованих у статтях, була орієнтація тематики на місцеву, регіональну історію. Так, І. Яновський вважав за необхідне висвітлити біографії тих ієрархів, котрі були вихідцями з тери-

¹ Л-в П. Виктор, епископ Переяславский и Бориспольский, архимандрит Слуцкого монастыря, коадьютор Киевской митрополии // КЕВ. – 1861. – № 3. – С. 79-89; № 5. – С. 135-148; Приложение к статье о Викторе, епископе Переяславском // Там же. – № 7. – С. 216-223; Состояние православной церкви в Польше, по взятии преосвященного Виктора под арест в Варшаву // Там же. – № 13. – С. 372-385; № 14. – С. 414-425.

² Крыжановский Е.М. Феофан Прокопович и Варлаам Ванатович // Собр. соч. – К., 1890. – Т. I. – С. 296-343.

³ Черниговские иерархи // ТКДА. – 1860. – № 2. – С. 169-281; Юзефович Д. Иерархия Переяславско-Полтавской Епархии // ПЕВ. – 1863. – № 14. – С. 41-50; № 15. – С. 88-96; № 16. – С. 121-127; № 17. – С. 155-162; № 18. – С. 190-196.

⁴ Блажейовський Д. Ієрархія Київської Церкви (1861–1996). – Львів, 1996. – 567 с.



торії тодішньої Полтавської єпархії¹. Аналогічні теми піднімалися і в багатьох інших працях².

Ще одним відгуком на звернення істориків до регіональної історії стала публікація матеріалів про перебування закордонних православних ієрархів, головним чином – вихідців із грецьких і молдавських земель, в Україні та їхні стосунки з місцевою ієрархією та духовенством³. У більшості випадків ці стосунки представлялися як непрості, проте вони свідчили про стійкий зв'язок українських земель із закордонними православними помісними церквами та їхньою ієрархією, незважаючи на приєднання Київської митрополії до Московського патріархату: "...грецькі єпископи нерідко приїжджали в Малоросію, священнодіяли і посвячували священників, із згоди місцевих єпископів"⁴. Між іншим, діяльність грецьких ієрархів в Україні наприкінці XVII ст., що спричиняла незадоволення московського патріарха, послужила формальним приводом для київського митрополита до створення Переяславської єпархії⁵.

Нерідко публікації з історичної біографістики викликали в науковому середовищі дискусії та заперечення тих положень, що відстоювалися авторами. Іноді вони набирали досить гострого характеру. Очевидно, пояснення можна знайти в тому, що наприкінці XIX ст. значно активізувалася світська історична наука щодо розвідок з історії церкви, яка відрізнялася меншою консервативністю від церковної. Так, О. Лазаревський у 1899 р. опублікував розвідку про старовинну українську родину Берлів, котра у церковному середовищі XVIII ст. була представлена єпископом Переяславським і Бориспільським Арсенієм та бориспільським протопопом Андрієм⁶. Ця публікація викликала не лише дискусію, але й

¹ Яновский И. Русские иерархи XVIII и начала XIX столетий, уроженцы нынешней Полтавской епархии (Историко-биографический очерк) // ПЕВ. – 1883. – № 6. – С. 258-282; № 7. – С. 303-326.

² К биографии черниговского архиепископа Антония Стаховского // ЧЕИ. – 1862. – 15 апреля. – С. 278-282; Амвросий Келембет, архиепископ Тобольский и Сибирский, как проповедник // ПЕВ. – 1881. – № 12. – С. 580-665; Аполлос Терешкевич, слободо-украинский епископ // Там же. – № 21. – С. 1023-1036; Вениамин Пуцек-Григорович, Митрополит Казанский и Свяжский (1762–1782) // Там же. – 1883. – № 8. – С. 375-387; Титов Ф. [Рец.] Записки Иоасафа Горленка, епископа Белгородского. Старинные заметки в роде Горленков. Киев. 1892 года. // КС. – 1893. – № 10. – С. 168-170; Митрополит Тобольский Павел Конюскевич // Там же. – 1895. – № 6. – С. 263-271 и др.

³ А.А. Коринфский митрополит Митрофан в Киеве (1728–1733) // КС. – 1892. – С. 291-293; Голомбиовский А. Греческие епископы-самозванцы в России в XVIII в. // Там же. – 1894. – С. 332-341; Орловский П. Странствующий архиерей (1777–1778 гг.) // Там же. – 1896. – № 1. – С. 78-100; В.А.П. Патриарх Константинопольский Серафим II // Труды Полтавского Церковного Историко-Археологического Комитета. – Полтава, 1908. – Вып. 2. – С. 25-32 и др.

⁴ Голомбиовский А. Греческие епископы-самозванцы... – С. 332.

⁵ Див.: АЮЗР. – К., 1872. – Ч. I. – Т. V. – С. 406-411; Ластовський В.В. Православна церква у суспільно-політичному житті України XVIII ст. (Переяславсько-Бориспільська єпархія). – Черкаси, 2002. – С. 20-21.

⁶ Лазаревский А. Из семейной хроники Берлов (1672–1805) // КС. – 1899. – С. 101-133.



справжній конфлікт з редакцією “Киевской старины” спадкоємниці того роду – Г. Берло (1859–1942), історика і громадського діяча, і, врешті, спонукала її до написання власного дослідження про єпископа Арсенія (Берла). Вона підкреслювала вороже ставлення О. Лазаревського до української козацької старшини, а стосовно характеристики ним своїх родичів-священиків закидала йому тенденційність, особливо з приводу виділення Арсенієм Берлом у 1741 р. “тисячі червінців” на потреби Києво-Печерської лаври: “А про те, що Берли і без “архиерейских доходів” були багаті люди, Лазаревський забуває, і що Арсеній Берло, заснувавши Переяславську семінарію, свої гроші витрачав на упорядкування семінарії і учителів годував своїми коштами, про це Лазаревський промовчує”².

У сучасних умовах позитивне захоплення образом єпископа А. Берла дослідником із Переяслава В. Лохою³ викликало заперечення у автора цих рядків⁴, оскільки він першим із усіх переяславських єпископів почав офіційну боротьбу із давніми українськими церковними звичаями на території своєї єпархії.

Щодо творів монографічного характеру, популярних на початку ХХ ст., то вони мали широкоплановий характер. У них біографічний матеріал скоріше служив фоном для відображення становища церкви у суспільно-політичних відносинах та її господарсько-економічного розвитку. Згадувана вище Г. Берло у 1904 р. опублікувала дослідження про єпископа Переяславського і Бориспільського Арсенія Берла⁵. Біографія архієрея дала можливість історика висловити власні думки з приводу становища православного духовенства і певною мірою охарактеризувати тодішню епоху. Зокрема вона відзначала, що “...в Росії і в Україні майже було відсутнє усвідомлення необхідності праці для “загальних потреб”, а йшла боротьба переважно за інтереси “персональні”⁶.

Позитивною рисою подібних творів початку ХХ ст. було використання значної кількості архівних джерел та проведення аналізу опублікованих до того часу праць. До таких робіт можна віднести дослідження київських митрополитів Рафаїла Заборовського, Арсенія Шпачинського, Ієрофея Малицького, архієпископа Варлаама Ванатовича, переяс-

¹ Берло Г. Мої знайомства з деякими українськими діячами // Україна. – 1929. – № 3-4. – С. 94.

² Лоха В.А. Духовенство, церкви та колегіум міста Переяслава середини XVII–XIX ст.: Монографія / Передмова В.П. Коцура. – К., 2006. – 114 с.

³ Ластовський В.В. Про “потужний вплив православ’я” і не тільки... (Лоха В.А. Духовенство, церкви та колегіум міста Переяслава середини XVII–XIX ст.: Монографія / Передмова В.П. Коцура. – К., 2006. – 114 с.) // ЛА. – 2007. – Вип. 19. – С. 195-196.

⁴ Берло А. Арсеній Берло, єпископ Переяславський і Бориспольський. – К., 1904. – 56 с.

⁵ Там же. – С. 56.



лавських єпископів Іова Базилевича, Гервасія Лінцевського та ін.¹ Частина з них була підготовлена у стінах Київської духовної академії. Наприклад, дослідження М. Шпачинського про митрополита Арсенія Могилянського представляло собою кандидатську дисертацію, за яку автору 12 червня 1897 р. було присвоєно звання кандидата богослов'я². Разом з тим, ці твори піддавалися серйозній критиці з боку українських істориків із Наукового Товариства ім. Т. Шевченка за поверховість та офіційну позицію. Наприклад, дослідження біографії переяславського єпископа Іова Базилевича характеризувалося як “нудне ідеалізування діячів православ'я”, що “тхне тим православно-російським духом”, котрий здійснював асиміляцію українського народу³. Цей факт свідчить, що наприкінці XIX – на початку XX ст. у вітчизняній історичній науці у питанні вивчення історії церкви йшов процес позбавлення стереотипів російської історичної науки.

Після митрополита Євгенія Болховітінова яскраво представив портрети українських ієрархів кінця XVII – початку XVIII ст. професор Київської духовної академії Ф. Тітов. Характерною особливістю його праць є чергування в них окремих історичних подій з характеристикою діяльності політичних, державних і церковних діячів, їхніми думками і сподіваннями. Однією із таких особистостей став київський митрополит Гедеон Святополк-Четвертинський (бл. 1600–1690), з яким пов'язується приєднання Київської митрополії до Московського патріархату.

Ф. Тітов був не першим, хто писав про митрополита Гедеона. До нього вже було видано кілька коротких розвідок, з яких більше вирізняється інформація, подана Євгенієм Болховітіновим у 1825 р.⁴ Обидві роботи, без сумніву, поєднує єдина світоглядно-ідеологічна спрямованість. Це й зрозуміло, оскільки, як зауважує В. Ульяновський, російська історіографія (вона тоді була панівною), розглядала історію церкви в Україні лише в “загальноросійському контексті, не визнаючи доціль-

¹ Белгородский А. Киевский митрополит Иерофей Малицкий (1796–1799 гг.). – К., 1901. – II, 224 с.; Войтков А. Иов Базилевич, епископ Переяславский и участие его в церковно-политической жизни Польской Украины (1771–1776). – К., 1903. – 194 с.; Иваницкий С. Переяславский епископ Гервасий Линцевский и начало воссоединения униатов в западной или польской Украине (1757–1769 гг.) // ТПЦИАО. – Каменецк-Подольск, 1904. – Вып. 10. – С. 1-392; Шпачинский Н. Киевский митрополит Арсений Могилянский и состояние Киевской митрополии в его правление (1757–1770 г.). – К., 1907. – XII, 566, 16 с.; Орловский П. Сказание о блаженном Рафаиле Митрополите Киевском. – К., 1908. – 53 с.; Рыболовский А.П. Варлаам Ванатович, архиепископ Киевский, Галицкий и Малья Росии. – К., 1908. – 201 с.

² Извлечение из протоков. Совета Киевской дух. Академии // ТКДА. – 1898. – № 4. – С. 290-293, 299.

³ С.Г. [Рец.] А. Войтков. Иов Базилевич, епископ переяславский и участие его в церковно-политической жизни Польской Украины (1771–1776). – К., 1903. – Ст. 194 // ЗНТШ. – Львів, 1904. – Т. LXI. – С. 25.

⁴ Болховітінов Є. Вибрані праці з історії Києва. – С. 178-185.



ності її вичленування як і в цілому окремішності історії українського народу”¹.

Для Ф. Тітова фігура митрополита Гедеона є знаковою. Розглядаючи весь процес спроб приєднання Київської митрополії до Московського патріархату в XVII ст., він вважає, що колишній луцький єпископ “на щастя” з’явився на політичній авансцені, у потрібний момент². В описі діяльності і характеру очевидне захоплення автора цією особистістю. Ф. Тітов виділяє в ній такі риси: 1) відданість православ’ю, 2) відданість Росії і російській владі, 3) освіченість і власне сприяння просвітництву, 4) добрий, м’який, еластичний, терпеливий, витриманий і твердий характер, 5) організаторський талант³. Ще І. Чистович у 1884 р. писав, що митрополит Гедеон “прославив себе благочестям, християнськими чеснотами, ревністю до православ’я, великим розумом і твердістю духу”⁴. У цьому російська історіографія залишалася традиційною.

Найбільше уваги Ф. Тітов приділяє участі митрополита Гедеона у політичному житті України. Як він вважає, вся його політична концепція полягає в тому, що “...Західна Русь сама одна, одними власними своїми силами не може відстояти свою віру і народні начала, – ...для цього їй необхідна допомога єдиновірної сусідки – великої Росії; самий же вірний засіб для того, щоб Західна Русь могла відстояти свою народну самобутність, преосв. Гедеон Святополк-Четвертинський... вбачав в остаточному з’єднанні цієї останньої з Росією – політичному і церковному (Підкреслення моє. – Автор). Цю ідею преосв. Гедеон проводив ще в той час, коли жив у Польщі і був Луцьким єпископом...”⁵

Можливо, митрополит Гедеон і був далекоглядним, тверезим і виваженим політиком, як його намагається представити Ф. Тітов. Однак, на мою думку, його ідеї і устремління йшли врозріз, по-перше, з бажаннями значних прошарків українського православного духовенства (представниками і виразниками інтересів яких були, зокрема, І. Гізель, Л. Баранович, В. Ясинського та ін.), а, по-друге, з процесом розвитку української державності. Своєю діяльністю він закладав один із фундаментів у повну втрату Україною своєї автономії. До таких висновків можна прийти, виходячи із роботи Ф. Тітова, оскільки дослідник свої спостереження, підкріплює тими фактами і документами, які, при уважному аналізі, свідчать проти його захоплюючих оцінок. Власне, ще при захисті докторської дисертації на цьому наголошував один із опонентів – відомий історик В. Завітневич, який вказував на

¹ Ульяновський В.І. Історія церкви та релігійної думки в Україні. – К., 1994. – Кн. 1. – С. 15.

² Тітов Ф. Русская православная церковь... – Т. 2. – С. 15.

³ Там же. – С. 300-305.

⁴ Чистович И. Очерк истории Западно-Русской Церкви. – СПб., 1884. – Ч. II. – С. 149.

⁵ Тітов Ф. Русская православная церковь... – Т. 2. – С. 240.



протириччя між патріотичними висновками і конкретним матеріалом в ній¹.

Найбільше це прослідковується в питанні про приєднання Київської митрополії до Московського патріархату. Пафос Ф. Тітова викликаний суто позитивним підходом до особистості митрополита Гедеона. Однак варто в деяких моментах засумніватися. Як визначає історик, десь між липнем і листопадом 1684 р. тоді ще луцький єпископ, покинувши кафедру, втік у Гетьманщину і поселився у Батуринському Крупецькому монастирі. Підставою послужила погроза з боку Яна III Собеського відправити Гедеона в Марієнбурзьку фортецю (де у 1663 р. були ув'язнені І. Нелюбович-Тукальський, Ю. Хмельницький та Г. Гуляницький), якщо той не прийме католицької або греко-католицької віри². Ця думка не була нова в історіографії. Ще М. Максимович у 1865 р. вважав, що єпископа Гедеона позбавили (?!) єпархії уніати³. Погрози погрозами, а дії діями, якби король хотів це зробити – він би це зробив, а не погрожував. Від ув'язненого легше добитися потрібного результату, ніж розкидаючись словами. Скоріш за все, ситуація складалася трохи інакше. Гедеон, очевидно, сам прагнув якнайшвидше перебратися в більш тихе і спокійне місце. Ф. Тітов наводить слова із донесення думного дяка Ємельяна Українцева від 12 листопада 1684 р.: “І він, злякавшись того, залишив свій престол, прибіг у держави їх царської величності і бажає тут і життя своє в благочесті закінчити”⁴. Напрошується думка, що єпископ просто використав ситуацію, а, можливо, сам придумав історію з погрозою для того, щоб втекти з неспокійного місця і зайняти престол митрополита, оскільки кафедра пустувала вже давно. По-перше, до нього прихильно ставилася російська влада і, по-друге, його всіляко підтримував гетьман Іван Самойлович, дочка якого вийшла заміж за племінника Гедеона князя Юрія Андрійовича Святополк-Четвертинського⁵. Саме гетьман опікувався втікачем: поселив його у Батуринському монастирі, виділяв особисті кошти на утримання і першим повідомив про нього в Росію⁶. Він запропонував кандидатуру Гедеона для обрання в митрополити і всіляко лобював її. Оскільки, як зазначає Ф. Тітов, у стосунках Росії з українським духовенством найболючішим було питання про це, то “в Москві... одразу зацікавилися Луцьким єпископом”⁷. Із цим ходом думок історика важко не погодитися. Переговори

¹ Ульяновский В. Историческая записка... – С. LXXVI.

² Титов Ф. Русская православная церковь... – Т. 2. – С. 252.

³ Максимович М. Сказание о Межигорском монастыре // Собр. соч. – К., 1877. – Т. II. – С. 272.

⁴ Титов Ф. Русская православная церковь... – Т. 2. – С. 252.

⁵ Там же. – С. 263.

⁶ Там же. – С. 253.

⁷ Там же. – С. 254.



йшли через думного дяка Є. Українцева, під час яких єпископ особисто “співав молебен за багаторічне здоров'є великих государів царів і великих князів Іоанна Олексійовича, Петра Олексійовича, вся Великої і Малої і Білої Росії самодержців, їх царської величності і всього їх державного дому”¹. З роздумів Ф. Тітова випливає, що процес переговорів у трикутнику Москва – І. Самойлович – Гедеон проходив у цілковитій таємниці.

Російську владу міг влаштувати тільки слухняний український ієрарх. Всі інші претенденти на митрополію не бажали головного – приєднання до Московського патріархату. Наприклад, найбільш вірогідний кандидат, Києво-Печерський архімандрит Інокентій Гізель (але він помер у 1683 р.), за словами Ф. Тітова, погоджувався прийняти митрополичий сан лише за умови збереження залежності від Константинопольського патріарха і останній його підтримував². Таку позицію займали також Л. Баранович та В. Ясинський. У грудні 1684 р. Гедеон був узятий на царське утримання. Він справді став слухняним митрополитом і навіть не спромігся протестувати у 1688 р. проти виходу з-під його влади Чернігівської архієпископії та Києво-Печерської лаври.

Ф. Тітов правильно підмітив, що в українському церковному середовищі луцького єпископа-втікача не підтримували взагалі, особливо Лазар Баранович, котрий ехидно висловився: “...хіба тільки його митрополитом Київським зроблять, а іншого місця йому немає”³. Особистість Гедеона і призвела до розколу в церкві. Лазар Баранович, як відзначав Ф. Тітов, не сприймаючи фігури митрополита, намагався вийти з-під його підпорядкування як архієпископ Чернігівський і у березні 1688 р. звернувся з цим проханням до московського патріарха Іоакима. Російська влада цим моментально скористалася. У червні (досить швидко) на це було дано відповідну царську грамоту⁴. А в липні статус ставропігії отримала Києво-Печерська лавра, котру очолював інший противник Гедеона – Варлаам Ясинський.

Хоч як би Ф. Тітов не намагався надати образу київського митрополита найкращих характеристик, йому це не дуже вдається. Навіть у питанні про особисті його якості. В одному з епізодів дослідник наводить ту рису характеру митрополита, яку замовчує у висновках. Гетьманський канцелярист В. Кочубей називає Гедеона людиною вразливою (“человек мнительный”), котра ледь не померла через те, що в царському листі її не було названо князем⁵. Отже, не зовсім врівноваженим постає митрополит. Крім того, де проявилася твердість і принципо-

¹ Тітов Ф. Русская православная церковь... – Т. 2. – С. 255.

² Там же. – С. 14, 15.

³ Там же. – С. 256.

⁴ АЮЗР. – К., 1872. – Ч. I. – Т. V. – С. 247-249, 250-255.

⁵ Тітов Ф. Русская православная церковь... – Т. 2. – С. 262.



вість його, на якій наголошує Ф. Тітов? Він смиренно віддав Чернігівську архієпископію і Києво-Печерську лавру. Тільки намагався сперечатися з московським патріархом з деяких богословських питань, але й тут пішов на поступки, бажаючи тільки “не порушувати церковного єднання і миру”¹. Мимоволі Ф. Тітов наділяє митрополита ще одним негативним епітетом. Він називає його “клятвовідступником”, але зауважує, що ним він став би у тому випадку, якби константинопольський патріарх не визнав приєднання Київської митрополії до Московського патріархату². За логікою подій, митрополит став “клятвовідступником”, оскільки визнав зверхність Москви до дозволу Константинополя.

Особистість митрополита Гедеона в історіографії постає досить незрозумілою. Якщо для російської історичної думки позиція відносно нього не може бути інакшою, як позитивною, з огляду на роль у приєднанні Київської митрополії до Московського патріархату, то українська історіографія, в т.ч. від УАПЦ, ніяк не може дати однозначної оцінки йому і його діям. Тут скоріше митрополит Гедеон розглядається як жертва обставин, а не як політик, який втілює в життя власну ідею. Так, І. Огієнко у 1942 р. в своїй монографії в усьому звинувачує Москву, а його зображує з явним співчуттям. Вважає, що той “міцно беріг вірність батьківській вірі, і за це змушений був терпіти багато неприємностей”, “був мучеником за православ’я”, “стільки натерпівся всяких переслідувань у Польщі”, “дуже лагідної вдачі”³. Поряд з позитивними рисами, історик все-таки підкреслює негативну роль митрополита в історії: “Гедеон Четвертинський помер, не здобувши собі ні від кого поваги й нічим не змивши з себе важкої плями запродавця Української Церкви”⁴. І. Огієнко розмежує діяльність митрополита на два періоди: до його втечі в Гетьманщину і після, а сполученням між ними стала згода на будь-які умови, запропоновані І. Самойловичем, оскільки після зазначених переслідувань “київські церковні стосунки були його раєм”, та дорі сумління вже після виборів 1685 р.⁵ На відміну від російської історіографії, І. Огієнко прямо висловлюється: “...єпископ Гедеон став клятвопреступником, бо давніше він присягав бути вірним патріарху Вселенському”⁶.

І. Власовський, оцінюючи цього церковного діяча у 1957 р., був більш стриманим: “Трудно сказати, чи митрополит Гедеон Святополк-Четвертинський надавався на ролі духовного вождя українського народу, який

¹ Тітов Ф. Русская православная церковь... – Т. 2. – С. 304.

² Там же. – С. 38.

³ Огієнко І. Українська Церква. – К., 1993. – С. 184, 185.

⁴ Там само. – С. 193.

⁵ Там само. – С. 184.

⁶ Там само.



в союзі з гетьманською владою, відразу твердо почув би себе на становищі голови митрополії з певними правами і привілеями”¹. Він вважає, що занадто мало часу пробув Гедеон на митрополичій посаді, щоб робити конкретні висновки щодо його діяльності.

Утримувався від однозначної оцінки київського митрополита й М. Грушевський. На сторінках його робіт Гедеон постає, скоріше, як жертва російської політики і гетьмана, як абсолютно несамостійна політична фігура². Близьким до цього погляду є і доктор філософії та професор Колегії св. Андрія у Вінніпезі Р. Єринюк³. Такої думки дотримується і М. Харишин, вважаючи, що гетьман був головним ініціатором обрання митрополитом Гедеона⁴. Підставами для вибору цієї кандидатури, на думку історика, було те, що Гедеон був “тихим, в божественним писанні вправним”, мав у своєму активі “ієрархічний стаж, гоніння за православ’я і, нарешті, родинні зв’язки з гетьманом”⁵.

З точки зору сучасного філософа В. Климова, гетьман І. Самойлович лише “протегував” Гедеону. При цьому, автор ніяк не аналізує його особисту роль у процесі власного обрання на митрополита та підпорядкування патріархії⁶. Так само й Т. Чухліб відзначає, що гетьман лише “всіляко підтримував обрання” Гедеона, не задаючи запитання: а хто був організатором цієї акції?⁷ Слід зазначити, що В. Климов помилково вважає, ніби лише зміна на гетьманській посаді у 1688 р. виявила негативне ставлення вищої української церковної ієрархії до митрополита³. Він не бере до уваги факт ігнорування рядом вищих ієрархів виборів на митрополита. Разом з тим, він висловив цікаву і небезпідставну думку, що ослаблення позицій київського митрополита, в особі Гедеона, у православному просторі України призвело до реалізації проуніатських планів львівським митрополитом Й. Шумлянським у 1689 р.⁸

Н. Полонська-Василенко в цілому дотримується безоціночного розгляду результатів діяльності Гедеона, проте, беручи до уваги незадоволення українського духовенства обранням його митрополитом та суперечності, що виникли в результаті цього в його середовищі⁹. Але з її пра-

¹ Власовський І. Нарис історії Української Православної Церкви... – С. 9.

² Грушевський М.С. Очерк истории украинского народа. – К., 1990. – С. 227; Грушевський М. Ілюстрована історія України. – К., 1992. – С. 333.

³ Єринюк Р. Підпорядкування Київської митрополії Московській патріархії 1685–1686 // Хроніка-2000. – Вип. 49-50. – С. 609-610.

⁴ Харишин М. Історія підпорядкування Київської митрополії Московському патріархату. – К., 1995. – С. 131-132.

⁵ Там само. – С. 132.

⁶ Історія релігії в Україні / За ред. А. Колодного. – К., 1999. – Т. 3. – С. 16-21.

⁷ Чухліб Т. Іван Самойлович // Історія України в особах: Козаччина. – К., 2000. – С. 170.

⁸ Історія релігії в Україні... – С. 20.

⁹ Там само. – С. 21.

¹⁰ Полонська-Василенко Н. Історія України. – К., 1992. – Т. 2. – С. 197-198.



ці незрозуміло, чи вплинула його діяльність на зменшення авторитету київського митрополита, оскільки дослідниця про це не каже, та наводить факти про отримання ставропігії Києво-Печерським монастирем (1687) (тут історик помилково називає цей монастир замість Межигірського) та Києво-Печерською лаврою (1688), що цьому сприяли і відбулися за часів правління Гедеона¹.

Лише як церковного будівничого зображує митрополита Гедеона сучасний історик Н. Нікітенко². Інший сучасний дослідник Д. Степовик наголошує на тому, що саме при ньому відбулося “неканонічне перепідпорядкування” Київської митрополії Москві³.

Серед досліджень початку ХХ ст. вагоме місце займає й робота В. Пархоменка, в якій історія Переяславсько-Бориспільської єпархії розкривається паралельно з діяльністю її ієрархії⁴. Дослідник в цьому не відхиляється від стандартів тогочасної церковної науки, де церковна ієрархія зображувалася як найбільш добродійна і визначальна своєю діяльністю для підлеглих і “пастви”.

Особливість роботи В. Пархоменка полягає в тому, що він розглядає історію Переяславсько-Бориспільської єпархії лише в період її самостійного існування у 1733–1785 рр., а в інший час – побіжно. Тому в його полє зору потрапляють тільки 6 єпископів із 13. Дослідник змальовує портрети церковної ієрархії виключно на тих архівних матеріалах, котрі він сам досліджував та опублікованих документах. Зроблені на них висновки і дозволили йому критикувати інших дослідників. Так, наприклад, описуючи діяльність єпископа Арсенія Берла, він сумнівається у висновках Г. Берло щодо знатності цієї родини та в заслугі ієрарха у створенні в Переяславі семінарії⁵. Так само історик робить зауваження С. Іваницькому на його роботу про єпископа Гервасія Лінцевського⁶.

На матеріалах В. Пархоменка прослідковується тісний зв'язок переяславської ієрархії з київською кафедрою. По-перше, окрім Іова Базилевича, всі інші єпископи отримали вищу освіту у Київській духовній академії. По-друге, Арсеній Берло, Гервасій Лінцевський та Іларіон Кондратковський прийняли постриг у Києво-Печерській лаврі. По-третє, вони у Києві деякий час просувалися по службових східцях: Арсеній Берло дослу-

¹ Полонська-Василенко Н. Історія України. – Т. 2. – С. 199.

² Нікітенко Н.М. Софія Київська за доби Івана Мазепи // МЧ. – К., 2000. – С. 113-117; її ж. Іван Мазепа і Свята Софія Київська // Просемінарій. – К., 2000. – Вип. 4. – С. 102-105.

³ Степовик Д. Історія Києво-Печерської лаври. – К., 2001. – С. 174.

⁴ Пархоменко В. Очерк истории Переяславско-Бориспольской епархии (1733–1785). – 2-е изд. – Полтава, 1910. – 182 с.

⁵ Там же. – С. 35, 39.

⁶ Там же. – С. 54; П-ко Вл. Переяславский епископ Гервасий Линцевский и начало воссоединения униатов в западной или польской Украине (1757–1769) С. Иваницкого // КС. – 1905. – № 4. – С. 1-6.



жився до посади архідиякона при митрополиті, Гервасій Лінцевський зайняв посаду намісника Києво-Михайлівського монастиря, Іларіон Кондратковський управляв канцелярією лаврського Духовного собору і був архимандритом Києво-Межигірського монастиря, а Іоанн Козлович деякий час займався викладацькою діяльністю в Академії¹.

Найбільше В. Пархоменко симпатизує єпископу Гервасію Лінцевському, який займав кафедру з 1757 по 1769 рр. Як історик відзначає, його “слід визнати найбільш видатним архіпастирем Переяславсько-Бориспільської єпархії, так як він був видним історичним діячем, котрий залишив по собі помітний слід і в історії церкви... і в історії доли його рідної Малоросії”². В першу чергу цей висновок пов’язаний із суспільно-політичною ситуацією, що склалася на Правобережній Україні в 1760-х рр., коли ця територія певною мірою була підвладна Гервасію Лінцевському. Із роздумів В. Пархоменка випливає, що цей єпископ був ініціатором активізації боротьби з уніатством. Такої думки дотримується й С. Іваницький.

Досить ґрунтовно життя і діяльність єпископа Віктора Садковського (1741–1803; на кафедрі у 1785–1793) описувалися С. Рункевичем (1893) в контексті викладення ним історії розвитку Мінської архієпископії³. Головну увагу автор приділяв перебігу суспільно-політичних подій на Правобережній Україні і в Білорусі у 1780–1790-х рр. та участі в них В. Садковського. Біографія цього ієрарха у викладенні С. Рункевича на нинішній час є більш повною і охоплює весь період його життя – від дитинства до смерті. А фоном цьому служить міжконфесійне протистояння православної церкви з греко-католицькою і католицькою. Історик характеризує В. Садковського, виходячи з існуючої конкретної ситуації, це стосується навіть дитячих років майбутнього єпископа. Так, польський історик Едвард Ліковськи висловив думку, що в дитинстві, яке проходило на Уманщині, він від свого батька, священника перейняв ненависть до поляків і прибічників католицизму⁴. І С. Рункевич також цю думку підтримує, особливо з огляду на конфлікт сімейства Садковських з місцевим шляхтичем, в результаті якого воно переїхало до Києва. При цьому історик виправдовує короткочасне перебування батька В. Садковського у греко-католицизмі: “...на все це слід дивитися лише як на один з нечастих в той час прикладів сумного компромісу православного пастиря із своєю совістю під тиском насилля”⁵.

Аналізуючи існуючу на кінець XIX ст. історіографію, С. Рункевич дійшов висновку, що на той час побутувало два погляди на особистість В. Сад-

¹ Пархоменко В. Очерк истории... – С. 35, 40, 50, 55, 73.

² Там же. – С. 68.

³ Рункевич С. История Минской архиепископии (1793–1832 гг.). – СПб., 1893. – С. 50-354.

⁴ Likowski E. Dzieje kościoła unickiego na Litwie i Rusi w XVIII i XIX wieku. – Poznań, 1880. – S. 166-167.

⁵ Рункевич С. История Минской архиепископии... – С. 60.



ковського і його діяльність. Перший належав М. Кояловичу, а другий Е. Ліковському. Але обидва не влаштовували історика, оскільки вони містили в собі певний негатив. М. Коялович вважав єпископа людиною слабкою і нерішучою, що не розуміла значення своєї справи. Е. Ліковськи зображував його як фанатика і “чорного” генія. Між іншим, С. Рункевич дорікає також М. Костомарову за спокійне ставлення до В. Садковського, в результаті чого йому “не дано певного колориту”¹. Історик проти заниження ролі єпископа в історії православної церкви, але й проти надмірного вихвалання. Він категорично не погоджується з думкою С. Барановського², що образ В. Садковського затінив собою навіть славу архієпископа Георгія Кониського: “Героїчної слави великого архієпископа Білої Росії не закрий скромний образ його учня і сучасника. То був енергійний народний борець, а цей – тільки наполегливий, відданий справі працівник”³. В той же час, і це справді підтверджується історичними джерелами, В. Садковський протягом всієї своєї кар’єри постійно перебував під патронатом Г. Кониського, з моменту навчання в Київській духовній академії, де той був деякий час професором і ректором; потім виконував обов’язки секретаря у архієпископа; ним рекомендувався на церковні посади і на відзначення нагородами; взагалі, “він більшу половину свого життя провів під безпосереднім керівництвом” Г. Кониського, тому не має причин ставити В. Садковського “вище цього могутнього орла”⁴.

Особистісні якості В. Садковського, на думку С. Рункевича, – це м’якість, незлобивість, він – “духовний борець, а в духовній боротьбі меч – слово Боже, а слово Боже – любов”⁵. Головна заслуга цієї людини в тому, що вона керувала кафедрою безперервно в дуже жорстких умовах, і в важкі хвилини підтримувала парафії та монастирі, збирала учнів у духовні училища, відбудовувала храми тощо⁶.

Для історіографії кінця XIX ст. характерний і критичний підхід стосовно оцінки православної ієрархії. Зокрема, щодо В. Садковського є ряд висловлених думок, спрямованих на висвітлення його з негативної сторони⁷. Подібні зауваження будувалися дослідниками на підставі нових джерел, що вводилися до наукового обігу – приватного листування та т.зв. “викривальної” літератури. П. Єфименко, вивчаючи останню, заува-

¹ Рункевич С. История Минской архиепископии... – С. 351.

² Барановский С. Минско-Волынский архиепископ Виктор Садковский // ВЕВ. – 1878. – № 3. – С. 134-146.

³ Рункевич С. История Минской архиепископии... – С. 351-352.

⁴ Там же. – С. 353.

⁵ Там же.

⁶ Там же. – С. 352-353.

⁷ Єфименко П. Образцы обличительной литературы в Малороссии // КС. – 1882. – № 3. – С. 538-559; Письмо из Чернигова о тамошних новостях 1801 г. // Там же. – 1890. – № 1. – С. 539-540.



жував, що у XVI–XVII ст. “гласне обговорення суспільної діяльності і суспільних діячів Малоросії було немислиме” через відсутність такої форми друкованої продукції. Однак потреба у суспільній оцінці була і вона проявлялася у вигляді “підпільної літератури”, зміст котрої часто набрав характеру “пасквілів, торкаючись не тільки фактів суспільної діяльності, але і моральності, сімейних стосунків і суто особистих рис”; особливо це було характерним для кінця XVII – початку XIX ст. – епохи “знищення самоуправління і громадської самодіяльності нашої батьківщини”¹.

Дослідник взяв за основу твір С. Крещеновського, написаний у 1803 р., в рік смерті єпископа В. Садковського. Історика він зацікавив з огляду на можливість відтворити портрет церковного діяча не лише із позитивної сторони, але й показати “його слабості та пороки, торкаючись, як суспільної діяльності, так і приватного життя святителя”². Звичайно, твір С. Крещеновського не можна вважати повністю достовірним за відсутності інших доказових фактів. Але постановка питання П. Єфіменком свідчить про існування критичного погляду в українській історіографії наприкінці XIX ст. стосовно діяльності української православної церковної ієрархії. На підставі цього твору дослідник дійшов думки, що факти страждання за віру відбулися не добровільно, а з обов’язку служби, і вони не повинні підкуплювати історика з метою складення одного лише світлого уявлення. Він звертає увагу й на “тіньову сторону” в діяльності єпископа, котрий занадто довірявся своїм улюбленцям, а в результаті саме вони заправляли єпархіальними справами, роздавали священницькі посади “людям недостойним”, разом з ними “їв, пив і упивався”; нарешті, В. Садковський звинувачується у смерті людини, до чого спричинилися накладені ним покарання³.

Певним підтвердженням цим фактам, але не безумовним, можна вважати публікацію листа Т. Калинського до І. Лашкевича від 28 травня 1801 р., де йдеться про те, що В. Садковський у Ніжині при освяченні церкви і своїх зустрічах з місцевим купецтвом “став уже промишляти і гостинці брати, ...і себе і глядачів звеселяти, і винце попиває, і молодих літ часи згадує!”⁴

У сучасній білоруській історіографії цей образ також не викликає особливих захоплень, оскільки він асоціюється з антибілоруською асиміляційною політикою російської влади. Адже після свого призначення у 1785 р. єпископ “зайняв непримиренну позицію до білоруської мови”⁵.

Окремо можна вивчати погляди М. Грушевського на розвиток української культури у зв’язку з впливом на нього православного церковного

¹ Єфіменко П. Образцы обличительной литературы в Малороссии... – С. 538-539.

² Там же. – С. 540-541.

³ Там же. – С. 552.

⁴ Письмо из Чернигова о тамошних новостях 1801 г... – С. 540.

⁵ Ермаловіч М.І. Беларуска дзяржава Вялікое княства Літоўскае... – С. 420.



середовища. На його думку, до середини XVIII ст. все українське культурне життя мало переважно церковний характер¹. Серед найвидатніших діячів із цієї сфери він виділяє св. Димитрія Ростовського (Д. Туптала), С. Яворського і Ф. Прокоповича, котрі “характеризують різні течії релігійної думки на Україні”². Вчений знову таки розглядає їхню діяльність крізь призму існуючої політичної ситуації. Звертаючи увагу на взаємовідносини С. Яворського і Петра I, він наголошував, що “фактичну адміністрацію церкви перебрав на себе сам цар, зробивши з того одне з міністерств, та цареві хотілось, щоб Яворський покривав своїм іменем його церковну політику. Це була дуже тяжка позиція для Яворського”³. Так само М. Грушевський розглядав і політичну репутацію Ф. Прокоповича, особливо у зв’язку із виступом І. Мазепи та ідейною прихильністю до “державної влади, необмеженого монархізму”⁴. Однак діяльність православної церковної ієрархії вчений уявляв як таку, що повністю перебувала під впливом російської світської і церковної влади.

Оцінюючи діяльність окремих представників українського православного духовенства в Україні наприкінці XVII і протягом XVIII ст., слід відзначити, що найбільш скандальною особистістю серед них в історіографічній оцінці виявився ігумен Троїцького Мотронинського монастиря Мельхиседек Значко-Яворський. Саме навколо нього точилися гострі суперечки в середовищі істориків (українських, польських і російських), котрі намагалися з’ясувати, яку роль відіграв ігумен в розгортанні подій 1768 р., наскільки свідомо він діяв і чим керувався у своїх вчинках.

Витяг із біографії Мельхиседека Значко-Яворського 1768 р.⁵

Родом малороссиянин.

Син полкового лубенского асаула Карпа Значка.

Обучался на латинском язике до философии а между тем греческого и немецкого язика а сам никого не обучал.

1745 года в монашество пострижен в принадлежащем к Епархии Переяславской заграничном Троецком Мотренинском монастыре.

В Мотренинском мнтре проходил послушания трапезничное, еклизиаршеское, казначейское, намесническое: а 1753 года в том же Мотренинском мнтре произведен блаженние памяти преосвященним Иоанном Епископом Переяславским во игумена; 1767 года от преосвященного Гервасия Епископа Переяславского и Бориспольского в с[вя]то Михайловский Переяславский мнтри игуменом же определен*.

¹ Грушевський М. Ілюстрована історія України. – К., 1992. – С. 390.

² Грушевський М. З історії релігійної думки в Україні... – С. 82.

³ Там само. – С. 84.

⁴ Грушевський М. З історії релігійної думки в Україні... – С. 86.

⁴ ЦДІАК України. – Ф. 990. – Оп. 1. – Спр. 700. – Арк. Зв.-4.

* Виходячи із цієї інформації, можна зробити висновок, що на момент Коліївщини М. Значко-Яворський одночасно керував двома монастирями: Михайлівським у Переяславі і Мотронинським.



Дела до его никакие некасались почему нигде и неоправдался.
Лет ему от рождения 48*.

Про ігумена Мельхиседека на нинішній час в історіографії мається безліч праць, які розглядають його діяльність в тому чи іншому контексті подій 1760-х рр. в Україні. Є роботи, які присвячені цій особистості, а є й дослідження загального характеру, в котрих не обходиться без згадки про неї з відповідною до позиції автора характеристикою. Головним чином ігумен М. Значко-Яворський цікавив представників української, російської та польської історіографії, але жодна з них не виробила якогось певного традиційного підходу до оцінки діяльності цього представника українського православного духовенства. В будь-якому із цих наукових напрямів можна знайти підходи дослідників від крайньо негативних і аж до поміркованих чи занадто захоплених. Очевидно те, що особа ігумена М. Значко-Яворського в історії України XVIII ст. постає чи не найбільш оригінальною постаттю, до якої навіть сучасники не могли однозначно висловити своє ставлення.

В історичній науці існує кілька спроб оцінити історіографічну ситуацію навколо імені і діяльності М. Значко-Яворського, проте не зовсім рівних за внутрішнім змістом.

Український радянський дослідник з м. Умані Г. Храбан зазначав, що “у визначенні його ролі в повстанні ще дореволюційні історики припускали дві крайності: одні вважали його за прямого організатора “хлопського бунту”, інші заперечували будь-яку його роль у ньому”¹. Ще український зарубіжний історик П. Мірчук зазначав, що “поляки, сучасники Коліївщини, мемуаристи й історики, вважають безсумнівним, що головним спричинником, ініціатором і дійсним організатором Коліївщини був православний священик о. Мелхиседек Значко-Яворський... Від поляків такий погляд перебало й чимало українських, особливо католицьких істориків”². Також історик критикує й радянську історіографію. Він категорично не поділяє думку А. Дмитрієва, висловлену у 1934 р. щодо М. Значко-Яворського як агента Катерини II та ініціатора й організатора Коліївщини³. Так само негативно оцінює і Г. Храбана, для якого, як він вважає, “основним і вирішним є – відношення до Москви. Раз Мелхиседек Значко-Яворський співпрацював із московською царицею, значить – це особа позитивна... а поскільки вся дія Мелхиседека була узгоджена ним із Москвою, то й та дія

* Таким чином, остаточно з'ясовується рік народження М. Значко-Яворського – 1720 р. (в історіографії думки протилежні – від 1716 р. до 1724 р.).

¹ Храбан Г.Ю. Мемуари як історіографічне джерело вивчення народно-визвольного повстання 1768 р. // Коліївщина. 1768. – К., 1970. – С. 141.

² Мірчук П. Коліївщина. Гайдамацьке повстання 1768 р. – Нью-Йорк, 1973. – С. 257.

³ Там само. – С. 169.



беззастережно правильна”¹. Проте, знаходить у нього й позитивний момент – те, що Г. Храбан не визнає участі ігумена у збройному повстанні².

У 1977 р. частково розглянув це питання в контексті більш широкої проблеми історик, тодішній співробітник Українського наукового інституту Гарвардського університету З. Когут³.

Слабкою була спроба аналізу історіографії, здійснена Л. Статі та Р. Бутенко, котрі звернули увагу лише на обмежену кількість наукових праць, що не були визначальними для історіографічної проблеми; і тому питання ними було висвітлене надто поверхнево⁴. Викликають заперечення деякі думки авторів. Зокрема вони вважають, ніби “всі дослідники єдині в тому, що ігумена Мотронинського монастиря привітно зустріли в Петербурзі, йому була влаштована аудієнція у Катерини II”⁵. Однак, наприклад, історик і письменник Д. Мордовець (1830–1905) цей факт ставив під сумнів⁶. Більш інформативно виявилася праця Н. Гулі, але й тут дослідник не змогла повною мірою охарактеризувати весь історіографічний процес у дослідженні особистості М. Значко-Яворського, також звертаючи увагу на малозначимі в науковому плані і суто популярні публікації П. Соси, Т. Федорової та ін.⁷

Вітчизняна історіографія XIX – початку XX ст. є більш об’ємною у викладенні поглядів на діяльність М. Значко-Яворського і нараховує значну кількість публікацій різного ґатунку та ідеологічної спрямованості.

До рангу національного героя ігумена Мотронинського монастиря підніс Ф. Лебединцев у монографії, виданій 1861 р., але цей діяч був відомий українській та російській історіографії ще задовго до її виходу в світ. До появи цього твору ставлення до М. Значко-Яворського залишалося, в основному, невизначеним. Так, Ф. Гумільовський згадує його побічно у своїй книзі (1847). Він зауважує, що “розумний, освічений Мельхиседек, архімандрит Мотронинського монастиря, поса-

¹ Мірчук П. Коліївщина. Гайдамацьке повстання 1768 р. – С. 263.

² Там само. – С. 264.

³ Kohut Z. Myths Old and New: The Haidamak Movement and the Koliivshchyna (1768) in Recent Historiography // HUS. – 1977. – Vol. I. – № 3. – P. 359-378; його ж. Коріння ідентичності: Студії з ранньомодерної та модерної історії України. – К., 2004. – С. 272-293.

⁴ Статі Л.Д., Бутенко Р.К. Мелхиседек Значко-Яворський: історіографічний нарис // Українська козацька держава: витоки та шляхи історичного розвитку. Матеріали Третіх Всеукраїнських історичних читань. – К.;Черкаси, 1993. – С. 50-52.

⁵ Там само. – С. 51.

⁶ Мордовцев Д. Гайдамаччина. – СПб., 1870. – С. 222.

⁷ Гуля Н.І. Ідейно-релігійна роль М. Значко-Яворського в подіях Коліївщини: історіографічний аспект // Православ’я – наука – суспільство: проблеми взаємодії. Матеріали Другої Всеукраїнської науково-практичної конференції. – Черкаси, 2004. – С. 90-93.



джений був у тюрму”¹. Після цього з’явилася звістка й у П. Куліша (1856), який, побувавши на Черкащині, записав легенду в одного з місцевих жителів про те, що ігумен Мотронинського монастиря створив т.зв. “Золоту Грамоту” і підніс її Максиму Залізняка². В такому дусі висловлювався й М. Маркевич, котрого дуже цікавило міжконфесійне протистояння на Правобережжі. Авторство “Золотої грамоти” та благословіння М. Залізняка він також приписував М. Значко-Яворському³.

Ця оповідь лежала й в основі статті М. Максимовича про Коліївщину, яка була написана у 1839 р., а в історіографічний обіг потрапила лише 1875 р. Слід відмітити, що дослідник використав як історичний аргумент епізод, запозичений ним із народних переказів, хоча пізніше доволі скептично віднісся до таких джерел, але вже опублікованих П. Кулішем. Так само М. Максимович вважав М. Значко-Яворського творцем “Золотої Грамоти” та ідейним натхненником Коліївщини: “Мельхиседек благословив Залізняка на цей подвиг і обіцяв підготувати універсал із закликом до народу”, “Мельхиседек благословив Залізняка, його дружину і зброю”⁴. При цьому в роботі М. Максимовича відчувається й творчий літературний підхід до проблеми. Зокрема в епізоді про зустріч М. Залізняка з ігуменом історик пише: “Він відкрив йому свій намір і сказав, що прийшов просити в нього доброї поради і благословення пастирського. Так зійшлися дві людини, котрі палали одним почуттям і задумали одну справу, не змовляючись між собою. Вони одразу зрозуміли один одного, з повною відвертістю вели довгу розмову про свою справу і нарешті вирішили: насилля відбити силою, підняти Україну на її гнобителів і щоб там не було відстояти православну церкву”⁵. У 1845 р. М. Максимович робить різко критичні зауваження на ту інформацію, що А. Скальковський запозичив у В. Кребс про ігумена М. Значко-Яворського і виправляє перекручення щодо єпископа Переяславського і Бориспільського Г. Лінцевського⁶.

Метою випущеної у 1861 р. монографії Ф. Лебединцева було виправдати М. Значко-Яворського. І дослідник переконливо довів, що: поперше, ігумен не брав жодної участі у підготовці і розвитку повстання, “що повстання в Україні 1768 року відбулося поза волею і участю Мельхиседека”⁷; по-друге, він всіляко намагався “відхилити священників і народ від спілкування з гайдамаками”⁸. Головними підставами для випра-

¹ Филарет. История Русской Церкви. – М., 2001. – С. 756.

² Кулиш П. Записки о Южной Руси. – К., 1994. – С. 149.

³ Маркевич Н. История Малороссии. – М., 1842. – Т. 2. – С. 660-661.

⁴ Максимович М. Киев явился градом великим... – К., 1994. – С. 252, 253.

⁵ Там же. – С. 251-252.

⁶ Максимович М. Известия о гайдамаках // Собр. соч. – К., 1876. – Т. I. – С. 589-590.

⁷ Лебединцев Ф. Архимандрит Мелхиседек Значко-Яворский. – К., 1861. – С. 85, 92.

⁸ Там же. – С. 94.



вдання М. Значко-Яворського Ф. Лебединцев висунув наступні: 1) ігумена під час повстання не було не тільки в монастирі, але й в Україні (автор мав на увазі Правобережну Україну); 2) ігумен давав вказівку своїм ченцям у випадку найменшої небезпеки тікати на Лівобережжя до будь-якої іншої обителі; 3) ігумена ніхто з офіційних осіб не чіпав під час придушення Коліївщини; 4) його ніхто не чіпав і під час судового процесу над єпископом Гервасієм¹. Пізніше була видана ще одна книга, повністю присвячена ігумену Мотронинського монастиря, котра ідейно і за фактичним матеріалом повністю повторювала монографію Ф. Лебединцева².

Під впливом цих книг деякі історики змінили своє ставлення до М. Значко-Яворського і зробили переоцінку його діяльності. Так, А. Скальковський, під впливом польської історичної думки, першопочатково зображував ігумена не інакше як авантюриста, котрий після тюремного ув'язнення в Дерманському кляшторі загорівся "істинним фанатизмом і поклявся помститися переслідувачам своїм і православ'я"³. Вже у третьому виданні історії Нової Січі (1885) А. Скальковський вимушений був визнати: "Ми самі були втягнуті в ті оманливі свідчення і надрукували польську брехню в нашій книзі про гайдамаків, виданій в Одесі 1845 р. Тільки тепер, завдяки старанням шанованих учених патріотів Юзефовича та Лебединцева ім'я його виправдане й показані його благодієльні діяння на користь православної церкви та російського народу в Західній Україні"⁴. Після цього історик почав вважати, що М. Значко-Яворський – це "поборник православ'я, ...захисник російської церкви та російського духовенства"⁵.

М. Костомаров на 1870 р. так і не вирішив для себе питання про оцінку М. Значко-Яворського, хоча і був знайомий з багатьма документальними матеріалами та науковою літературою. Тому до деяких наведених ним матеріалів дослідник додає "як свідчить переказ"⁶.

Суперечливе ставлення до діяльності ігумена знаходимо у Д. Мордовця, який, з одного боку, звинувачує і вважає його безпосереднім організатором Коліївщини ("різні", "цієї страшної справи"), а з іншого – називає його гарячим патріотом, котрий не міг холоднокровно споглядати як католицьке і уніатське духовенство заповняло його батьківщину⁷.

¹ Лебединцев Ф. Архимандрит Мелхиседек Значко-Яворский. – К., 1861. – С. 92-93.

² Мельхиседек Значко-Яворский или страдания Украины за народность и веру во второй половине XVIII века. – К., 1873. – 160 с.

³ Скальковский А. Наезды гайдамак на Западную Украину. 1733–1768. – Одесса, 1845. – С. 69.

⁴ Скальковский А.О. История Новой Сичи. – Днепропетровськ, 1994. – С. 431.

⁵ Там само. – С. 430.

⁶ Костомаров Н.И. Последние годы Речи Посполитой // Костомаров Н.И. Исторические монографии и исследования. – СПб., 1886. – Т. 17. – С. 125-126.

⁷ Мордовцев Д. Гайдамаччина. – СПб., 1870. – С. 221, 225, 227.



Інший дослідник гайдамацького руху, Я. Шульгин (1890), вважає М. Значко-Яворського знаковою фігурою і тому до його діяльності прив'язує процес розвитку православної церкви на Правобережжі, котрий поділяє на три періоди: до 1761 р. (до призначення ігумена “правителем українських церков”), 1761–1765 рр. (час його активної місцевої діяльності) та 1767–1768 рр. (час масового переходу населення у православ'я, що продовжувалося “доки єпископ Гервасій і ігумен Мельхиседек не були навіки розлучені з Україною”)¹.

Незважаючи на значний доробок в історіографії ХІХ ст. з приводу ролі ігумена Мельхиседека Значко-Яворського в подіях 1760-х рр., у деяких авторів відчувається нестача в цій інформації. Так, М. Драгоманов у 1879 р. змальовував цього діяча як героїчного ідеаліста, котрий разом з М. Залізником та І. Гонтою “підняли людей “золотою грамотою”, яку мовби дала цариця Катерина, й сподівались, що та цариця, яка за три роки перед тим знесла гетьманщину на лівім боці Дніпра і вже придушувала й Січ, та цариця, яка роздавала кріпаків своїм слугам, потерпить нову хмельничину на правім боці Дніпра!”² В такому дусі описував ігумена і Д. Яворницький³.

До кінця ХІХ – початку ХХ ст. історична наука досить серйозно опанувала критичний підхід у дослідженні історії православної церкви в Україні, використовуючи різноманітні методологічні прийоми та залучаючи широке коло виявлених джерел, що дозволяло здійснювати переоцінку шляхів розвитку церкви в цілому, окремих подій та діяльності православних ієрархів. В результаті з'являється й низка ґрунтовних досліджень як загального характеру, так і стосовно окремих епізодів з історії церкви, у зв'язку із загальним перебігом політичних подій в Україні, її економічного, соціального та культурно-національного розвитку. Немало уваги приділялося й міжконфесійним стосункам на Правобережній Україні у 1760-х рр.

Особливого розквіту в цей час зазнав жанр історичної наукової біографістики. З'являється ряд серйозних досліджень, присвячених життю та діяльності представників вищої української церковної ієрархії. Оскільки М. Значко-Яворський у 1760-х рр. адміністративно підпорядковувався керівництву Переяславсько-Бориспільської єпархії, то найчастіше він згадується у працях, присвячених її історії та її ієрархії, в першу чергу – у зв'язку з єпископом Гервасієм Лінцевським. Більш вагомими роботами про нього відзначилися С. Іваницький та В. Пархо-

¹ Шульгин Я. Начерк Коліївщини. – Львів, 1898. – С. 13-14.

² Драгоманов М.П. Шевченко, українофіли і соціалізм // Вибране. – К., 1991. – С. 419.

³ Эварницький Д.И. Гайдамацкое движение и уманская резня 1768 г. // РМ. – 1901. – Кн. II. – С. 46-47.



менко, котрі намагалися розглядати діяльність цього архієрея, пов'язуючи з міжконфесійним загостренням стосунків.

С. Іваницький у монографії досить резонно зауважив, що “Мельхиседек не міг розпоряджатися в довірених йому справах цілком самостійно, на свій розсуд, від своєї особи”, оскільки він перебував у підпорядкуванні своєї єпархіальної влади, котра ним керувала і котрій він зобов'язаний був звітуватися”¹. Виходячи з цієї точки зору, історик вважав, що Ф. Лебединцев у 1861 р. занадто перебільшив значення діяльності М. Значко-Яворського, приписуючи “йому одному ініціативу всього православно-українського руху”, залишаючи в тіні інших діячів, зокрема Г. Лінцевського². Не схильний перебільшувати роль М. Значко-Яворського і В. Пархоменко. З приводу праць А. Скальковського та Д. Мордовця він писав: “...подібне підкреслювання ролі однієї особистості навряд чи допустиме з наукової точки зору... Тим не менше не можна заперечити деякого відношення до повстання ігумена Мелхиседека”³, що виражалося у пробудженні в народі “релігійно-національної самосвідомості”, але не більше. Історик також ставить діяльність ігумена в залежність від діяльності єпископа Гервасія і не вбачає в ньому повністю самостійної політичної фігури⁴. В. Пархоменко аргументовано довів свою тезу, що “про роль Мельхиседека у повстанні 1768 р. краще говорити гіпотетично, а не категорично”. На його думку, якби ігумен Мотронинського монастиря “був замішаний в участі у повстанні, особливо в організації його, звичайно, його судили б, як судили тоді багатьох духовних осіб, часто по одній, нічим не доведеної підозрі їх в участі з гайдамаками”⁵. Серед сучасних істориків так вважає і В. Смолій, стверджуючи, що на користь цієї версії свідчить той факт, що М. Значко-Яворський “не зазнав якихось утисків та переслідувань з боку російського уряду”, а був лише переведений на відповідну посаду в інший монастир⁶.

Цікаву думку про діяльність ігумена висловив дослідник міжконфесійних стосунків на Правобережній Україні А. Войтков. Він представив М. Значко-Яворського як основоположника нового способу “самозахи-

¹ Іваницький С. Переяславский епископ Гервасий Линцевский и начало воссоединения униатов в западной или Польской Украине (1757–1769 гг.) // ТПЦІАО. – Каменец-Подольск, 1904. – Вып. 10. – С. 3.

² Там же. – С. 2.

³ Вл. П-ко. К вопросу о народных реакциях в Украине в XVIII веке // КС. – 1905. – № 7-8. – С. 114.

⁴ Вл. П. Гервасий Линцевский (материалы по истории Переяславской епархии третьей четверти XVIII ст.) // КС. – 1904. – № 12. – С. 437-438; Пархоменко В. Очерк истории Переяславско-Бориспольской епархии (1733–1785 гг.). – Полтава, 1910. – С. 61-62.

⁵ П-ко Вл. Был ли игумен Мельхиседек Значко-Яворский организатором украинского восстания 1768 г. // КС. – 1905. – № 1. – С. 4-7.

⁶ Смолій В.А. Деякі дискусійні питання історії Коліївщини (1768 р.) // УІЖ. – 1993. – № 10. – С. 24.



сту від польсько-уніатського фанатизму” дипломатичним шляхом, котрий сприйняв у 1770-х рр. у своїй діяльності єпископ Переяславський і Бориспільський Іов Базилевич¹.

До нині у вітчизняній історіографії побутує думка, ніби М. Грушевський вслід за польською історіографією XIX ст. вважав М. Значко-Яворського організатором Коліївщини (1768)². Однак насправді він ставився до цього питання більш зважено, зокрема він писав: “Переяславські владики, котрим підлягали православні парафії Київщини, не могли з-за границі успішно боротися з унією, але у них знайшовся на місці дуже зручний і завзятий помічник: Мелхиседек Значко-Яворський... Йому поручено завідування православними парафіями полудневої Київщини, і він дуже енергійно заходився коло організації православних громад, заохочуючи їх міцно триматися православної віри, не приймати священників уніатських... Так виникає в 1760-х рр. завзята боротьба унії з православ’ям... Мелхиседек їздив у сій справі до цариці й дістав ріжні обіцянки; російському послові в Варшаві наказано заступитися перед польським правительством”³. Та й у своїх “Очерках истории украинского народа”, які видавалися у 1906, 1911 рр. (2-ге та 3-тє видання) історик лише відзначав, що ігумена Мотронинського монастиря “вважали одним з ініціаторів народного руху”⁴. З цього аж ніяк не впливає, що М. Грушевський вважав М. Значко-Яворського організатором Коліївщини. Крім того, він був знайомий з роботами багатьох істориків, які вивчали більш детально дану ситуацію (наприклад, Я. Шульгина, В. Пархоменка та ін.). Щоправда, у першому виданні своїх “Очерков” (1904) історик таки припустився помилки, висловившись про ігумена: “...він прийняв участь в організації руху”. Але після критичного зауваження В. Пархоменка у 1905 р. одразу змінив свою думку на більш зважену, якою і посплюговувався надалі.

Детальна розробленість означеної теми на початок XX ст., її обговорення на сторінках багатьох монографій та статей все-таки не призвела до зміни ситуації в українській історіографії. Так, якщо О. Єфименко на 1906 р. сумнівалася в участі М. Значко-Яворського у повстанні⁵, то для М. Аркаса у 1908 р., К. Широцького у 1918 р., для Д. Дорошенка на 1932 р. або М. Голубця у 1935 р. цих сумнівів не існувало⁶. Незважаючи

¹ Войтков А. Іов Базилевич, єпископ Переяславский, и участие его в церковно-политической жизни Польской Украины (1771–1776). – К., 1903. – С. 45-46.

² Матях В. Мелхиседек Значко-Яворський // Історія України в особах: Козаччина. – К., 2000. – С. 250.

³ Грушевський М. Ілюстрована історія України. – К., 1992. – С. 416.

⁴ Грушевський М.С. Очерк истории украинского народа. – К., 1990. – С. 279.

⁵ Єфименко А.Я. История украинского народа. – К., 1991. – С. 360.

⁶ Аркас М.М. Історія України-Русі. – К., 1993. – С. 341; Широцький К. Коліївщина (Гайдамаччина в 1768 р.). – К., 1918. – С. 15; Дорошенко Д. Нарис історії України. – К., 1992. – Т. II. – С. 256; Велика історія України. – К., 1993. – Т. II. – С. 142.



на такі розбіжності, існував єдиний елемент, що об'єднував всі ці праці – це позитивна оцінка діяльності М. Значко-Яворського у протиставленні до польської історіографії.

Польську історіографію слід вважати творцем проблеми М. Значко-Яворського. Вона першою про нього заговорила, причому в негативному тоні. Так, А. Мощенський, сучасник подій 1768 р., вважав, що Коліївщина – це витвір М. Значко-Яворського, котрий таким чином мстився за страченого родича¹. Аналогічне відношення в польській науці залишилося і в майбутньому. Як приклад, можна навести думку Т. Корзона, котрий вважав діяльність М. Значко-Яворського нічим іншим, як кровожерливим підбурюванням темного фанатика². Відомий польський історик Й. Шуйський розглядав її у зв'язку із російською політикою. На його думку, М. Значко-Яворський діяв не самостійно, а за вказівкою єпископа Гервасія та імператорського двору. Підтвердженням цього він вважав існування “Золотої грамоти”, у справжності якої не сумнівався³. В такому розумінні подавав виклад історії і Т. Морачевський⁴. Інший польський вчений, Ф. Равіта-Гавронський, зображував М. Значко-Яворського як особистість надзвичайно амбітну і заздрісну, котра намагалася своїми діями досягти слави єпископа Георгія Кониського і тримала під впливом єпископа Гервасія Лінцевського⁵. Подібні висловлювання неодноразово зустрічали протипагу в українській історіографії, наприклад, у відповідях Я. Шульгина, С. Томашівського та ін.⁶

З. Когут надзвичайно позитивно оцінив дослідження сучасного польського історика В. Серчика, особливо у порівнянні з радянською історіографією. На його думку, дослідник “ґрунтовно проаналізував соціальні, національні та релігійні фактори”, найбільшою заслугою якого стало детальне вивчення діяльності М. Значко-Яворського⁷. Праці В. Серчика мали вагоме значення для розвитку історичної науки, але, в першу чергу, для польської. Адже для неї головним завданням було позбутися старих штампів, котрі домінували з середини ХІХ ст. У кількох роботах історик спеціально зупинявся на М. Значко-Яворському і таки довів польському науковому середовищу, що той не мав прямого відношення до організації Коліївщини і не був тупим і темним фанати-

¹ Mosceński A. Pamiętnik do historii Polskiej. – Poznań, 1858. – S. 109.

² Korzon T. Wewnętrzne dzieje Polski za Stanisława Augusta. – Poznań, 1877. – S. 200.

³ Szujski J. Dzieje Polski. – Lwów, 1866. – T. IV. – S. 440.

⁴ Moraczewski T. Dzieje narodu polskiego. – Poznań, 1877. – T. V. – S. 97.

⁵ Rawita-Gawroński Fr. Historia ruchów hajdamackich. – Lwów, 1901. – T. II. – S. 34, 39, 48.

⁶ Шульгин Я. “Правда” о колиивщине польского историка г. Корзона // КС. – 1893. – № 1. – С. 156-157; Томашівський С. Fr. Rawita-Gawroński. Historia ruchów hajdamackich. We Lwowie 1901. – T. I i II. – Ст. 269+297 // ЗНТШ. – Львів, 1901. – Т. ХІ. – С. 18.

⁷ Когут З. Коріння ідентичности... – С. 285-286.



ком¹. Але, на його думку, агітація на території Речі Посполитої М. Значко-Яворського спільно з єпископом Георгієм Кониським безпосередньо сприяла загостренню обстановки і, крім того, вона була “інспірована” російським урядом². Прибуття ігумена на Правобережжя істотно не вплинуло на релігійну ситуацію тут, а сам він проводив просту і чітку “місіонерську” діяльність³.

Російська історіографія в цілому надто не переймалася особистістю М. Значко-Яворського і ставилась до нього індиферентно. Проте його фон для російських істориків швидше слугував виправданням для політичної діяльності уряду Катерини II стосовно Речі Посполитої з т.зв. “дисидентського питання”, ніж для пояснення причин Коліївщини чи змалювання реального становища українського населення на Правобережжі.

Російський історик С. Соловйов згадував про М. Значко-Яворського у праці щодо ліквідації польської державності (1863) та у загальновідомій багатотомній історії Росії (1877), повністю повторює польського історика А. Мощенського і вважає, що його діяльність викликала “страшне озлоблення уніатського духовенства” та їхні подальші нападки на православне населення⁴.

У 1873 р. М. Коялович в одній зі своїх відомих праць спробував якнайширше відтворити події, що розгорталися на Правобережній Україні у зв’язку з національно-релігійною ситуацією у другій половині XVIII ст. Згадуваний історик С. Іваницький вважав головним недоліком цього твору його крайню релігійну нетерпимість і упередженість стосовно уніатів⁵. Ігумена Мельхиседика Значко-Яворського М. Коялович характеризував як людину, “що поєднувала в собі і народне загартування малоросійського козака, і вищу освіту, отриману в Київській Академії і могутню зброю благодворіння – знання медицини”⁶. Відтворюючи його діяльність, дослідник спирається виключно на документальні матеріали і на їхній підставі приходять до думки, що Мельхиседек “повністю чистий у справі гайдамацької смуги того часу”⁷. Основним документом для підтвердження історик, як і багато інших дослідників, вважає лист М. Значко-Яворського, написаний ним у травні 1768 р. до ченців свого

¹ Serczyk W. Melchizedek Znacko-Jaworski i klasztor Motreninski przed wybuchem Koliszczyzny // SH. – 1968. – № 3. – S. 297-321.

² Serczyk W. Historia Ukrainy. – Wrocław;Warszawa;Kraków;Gdańsk, 1979. – S. 190; idem. Historia Ukrainy. – Wrocław;Warszawa;Kraków, 2001. – Wyd. III. – S. 151; idem. Katarzyna II – carowa Rosji. – Wrocław;Warszawa;Kraków; Gdańsk;Łódź, 1989. – S. 178.

³ Serczyk W. Koliszczyzna. – Kraków, 1968. – S. 50, 51.

⁴ Соловьев С.М. История России с древнейших времен. – М., 1965. – Кн. XIV. – Т. 27-28. – С. 244, 247.

⁵ Иваницкий С. Переяславский епископ Гервасий Линцевский... – С. 5.

⁶ Коялович М.О. История воссоединения западнорусских униатов. – Минск, 1999. – С. 19-20.

⁷ Там же. – С. 94.



монастиря, в котрому той закликав ні в якому разі не підтримувати гайдамаків і при першій небезпеці тікати, а “наша справа судом доводити та терпінням” й “краще безвинно постраждати, ніж винним жити...”¹ Як вважає М. Коялович, ці та інші заклики М. Значко-Яворського мали вплив на населення, хоча гайдамацького руху вони не зупинили.

Дослідження М. Кояловича виявилось більш ґрунтовним у російській історіографії, де широко висвітлювалася діяльність М. Значко-Яворського. В інших – лише поверхово. Як правило, російські історики вважали його непричетним до Коліївщини, зокрема представники закордонної історіографії М. Тальберг (1962) та І. Смолич (1960-ті рр.)².

Радянська історіографія мало говорила про М. Значко-Яворського. Вище згадувалася думка А. Дмитрієва, висловлена у 1934 р. Історик явно перебував у полоні польської історичної думки другої половини ХІХ – початку ХХ ст., концепцію котрої творчо переробив під ідеологічні штампи 1930-х рр. Тому він надає М. Значко-Яворському такі епітети як “хитрий монах-ігумен”, “таємний агент цариці Катерини ІІ”. У зображенні дослідника головним для ігумена було проведення широкої агітації серед місцевого населення з метою посіяти національно-релігійну ворожнечу серед українців, поляків і євреїв³. М. Значко-Яворський постає як виконавець волі Катерини ІІ. При цьому, він не лише особисто займається агітацією, але розсилає своїх підлеглих ченців для підбурювання, сам “зайнявся організацією ударного гайдамацького загону” і переконав М. Залізняка, що тільки таким чином той може стати гетьманом⁴.

Проте, така оцінка М. Значко-Яворського була характерна для радянської історіографії у 1930-х рр., коли панувала ідеологія войовничого матеріалізму. Пізніше подібні антиклерикальні інсинуації повністю зникли, точніше – набули більш наукового характеру, з використанням відповідного методологічного інструментарію.

У радянській історіографії, як і в інших історіографічних напрямках, було різне ставлення до М. Значко-Яворського, як до особистості, так і до його діяльності. Наприклад, на початку 1920-х рр., за відсутності широкої антицерковної пропаганди (вона тільки набирала обертів), М. Горбань оцінює ігумена досить позитивно, хоча й виходить виключно із класових позицій марксизму і негативно ставився до церкви і релігії⁵. Його

¹ Коялович М.О. История воссоединения западнорусских униатов. – Минск, 1999. – С. 94; див також: АЮЗР. – К., 1864. – Ч. І. – Т. 3. – С. 711-714.

² Тальберг Н. История Русской церкви. – М., 1997. – С. 658-659; Смолич И.К. История Русской Церкви. 1700–1917. – М., 1997. – Ч. 2. – С. 325-326, 477.

³ Дмитриев А. Колиивщина (Из истории классової борьбы на Украине во второй половине XVIII в.). – М., 1934. – С. 11-16.

⁴ Там же. – С. 12-13.

⁵ Горбань М. Гайдамачина. – Харків, 1923. – С. 66-67.



діяльність позитивно сприймали такі відомі історики, як К. Гуслистий, Г. Храбан, Г. Сергієнко та ін.

У поглядах К. Гуслистого спостерігається поступова еволюція. У 1934 р. він писав про “православних гнобителів”, які на чолі з М. Значко-Яворським проводили антикатолицьку пропаганду, “спираючись на царизм, підтримуючи його загарбницьку політику на Правобережжі” і відігравали “провокаційну роль”¹. Його думки перегукуються із думками А. Дмитрієва, на які вплинув загальний ідеологічний підхід радянської влади у 1930-х рр., особливо у ставленні до православної церкви і релігії в цілому. Відповідно до нього історик і вживає негативні епітети, вважає, що українське духовенство XVIII ст. – це “головний носій феодально-релігійної ідеології”. В той час історик помилково твердив про М. Залізняка як особистість, яку висунуло на роль ватажка повстання чернецьке середовище і створило йому авторитет, “популяризуючи його серед мас, ширячи про нього різні легенди”². До 1947 р. К. Гуслистий скоригував своє ставлення до М. Значко-Яворського і його ролі в ситуації напередодні Коліївщини. Тепер він висловив свою позицію більш чітко: по-перше, ігумен активно боровся з унією, маючи підтримку російського уряду, по-друге, його безпосередню участь у повстанні встановити неможливо; по-третє, його діяльність “відіграла велику роль в ідеологічній підготовці повстання, посилюючи серед українського народу антишляхетські, антикатолицькі настрої”, по-четверте, чутки про його організацію та керівництво повстанням, авторство “Золотої грамоти” виникли з його антиуніатської діяльності і поїздки до Катерини II³. Щодо ченців Мотронинського монастиря дослідник тепер вважав, що вони тільки знали про підготовку повстання і сприяли їй.

Інший радянський історик, Г. Храбан, ставився до М. Значко-Яворського позитивно і, мабуть, не зовсім справедливо П. Мірчук критикує за його позицію на підставі відношення ігумена до Москви. У дослідника саме цей акцент дуже невиразний і прослідковується лише в загальноприйнятій для радянської історичної науки 1960–1970-х рр. фразі, що “відстоюючи православ’я, селянство боролось не за богословські, небесні справи, а за свої земні інтереси: геть панщину, геть шляхетське гноблення, за возз’єднання з братньою Росією (Підкреслення моє. – Автор). В специфічних умовах Правобережжя переслідуване православ’я стало ідеологічним прапором визвольної боротьби”⁴. Інших згадок про лінію “М. Значко-Яворський – Москва” у Г. Храбана ми не знайдемо.

¹ Гуслистий К. Селянське повстання 1768 року на Україні. – Харків, 1934. – С. 42.

² Там само. – С. 43-44.

³ Гуслистий К. Коліївщина. – К., 1947. – С. 22.

⁴ Храбан Г.Ю. Мемуари... – С. 141.



Навпаки, дослідник критикує А. Дмитрієва за його погляди, як і П. Мірчук. Так само, як і П. Мірчук, він висловлює невдоволення негативним образом М. Значко-Яворського у художньому романі М. Глухенького “Коліївщина” (1966). Головною заслугою ігумена історик вважає, по-перше, залучення селянських мас до релігійної боротьби за допомогою сільського духовенства, і, по-друге, організацію відсічі уніатам саме “на законних підставах”¹.

Свої уявлення Г. Храбан не змінив і майже через двадцять років у монографії про Коліївщину. Він все так же використовував ідеологічні штампи, але його висновки щодо М. Значко-Яворського та єпископа Гервасія Лінцевського відзначалися безумовним прогресом для радянської історичної науки: “...зрозуміло, що методи діяльності єпископа та ігумена обумовлювалися їхнім релігійним світоглядом та їхніми посадами, які вимагали боронити православ’я на Правобережжі мирними засобами. Отже, вони не мали на меті підбурювати селян до повстання проти поміщиків”². В цьому Г. Храбан солідарний з тими висновками, яких дійшли історики ще наприкінці ХІХ – на початку ХХ ст., зокрема С. Іваницький, В. Пархоменко та ін. Різниця між ними полягає лише у приведенні дослідником діяльності обох церковних діячів у співвідношення з “класовою боротьбою”: з одного боку, їхня діяльність “збіглася з класовими та національно-визвольними прагненнями українського селянства”, а з другого – вони “розходилися тут з пригнобленими масами, для яких... боротьба за віру ототожнювалася з класовою та національно-визвольною боротьбою”³.

Відомий історик Г. Сергієнко з діяльністю ігумена пов’язує те, що в середині 1760-х рр. “склались сприятливі умови для визвольного повстання народних мас на Правобережжі”⁴. Також доктор історичних наук К. Стецюк вважав М. Значко-Яворського визначним церковним і політичним діячем⁵. Але існувала й інша думка, згідно з якою ігумен “коли почалося повстання... закликав нар[одні]. маси припинити боротьбу проти польс[ьких]. панів”⁶.

З. Когут, оцінюючи радянську історіографію 1960–1970-х рр., дійшов висновку, що “советські історики завжди мали клопіт із поєднанням ан-

¹ Храбан Г.Ю. Мемуари... – С. 141.

² Храбан Г.Ю. Спалах гніву народного (Антифеодальне, народно-визвольне повстання на Правобережній Україні у 1768–1769 рр.). – К., 1989. – С. 31.

³ Там само.

⁴ История Украинской ССР. – К., 1983. – Т. 3. – С. 511.

⁵ Стецюк К.І. Коліївщина – велике народно-визвольне антифеодальне повстання на Україні ХVІІІ ст. // Коліївщина. 1768. – К., 1970. – С. 74.

⁶ Значко-Яворський Матвій Карпович // Радянська енциклопедія історії України. – К., 1970. – Т. 2. – С. 222; Значко-Яворський Матвій Карпович // Українська радянська енциклопедія. – К., 1979. – Т. 4. – С. 287.



тифеодальної класової війни та національно-релігійної боротьби". Тому вони (зокрема І. Гуржій та В. Кулаковський¹) заперечували активну роль М. Значко-Яворського у підготовці Коліївщини². Хоча це питання все-таки повинно розглядатися не з точки зору ідеологічної оцінки, а з точки зору фактів. Слід також поставити й інше питання: що розуміти під активною участю у підготовці повстання? Якщо мова йде про безпосередню участь в його організації, то необхідно визнати, що І. Гуржій та В. Кулаковський були праві, як і багато інших істориків, які не притримувалися радянської ідеології. Якщо розуміти під цим тільки активну політичну діяльність антиуніатського спрямування, то, відповідно, є правим З. Когут, як і інші історики з аналогічними висловлюваннями. Проте, на мою думку, найбільш правильним було б поєднувати обидві точки зору, оскільки М. Значко-Яворський не мав відношення до підготовки Коліївщини як організатор і, в той же час, він впливав на суспільну свідомість населення Правобережної України своєю активною позицією. Щодо В. Кулаковського, то він взагалі зображував М. Значко-Яворського з негативної сторони, протиставляючи ігумена рядовому духовенству, яке сприяло повстанню і піднімало на нього народ, так як той належав до церковної верхівки і закликав населення до терпіння та неприєднання до гайдамацьких загонів³.

Для частини радянських істориків фігура М. Значко-Яворського, очевидно, уявлялася незручною (можливо, з причин, вказаних З. Когутом) і тому в деяких роботах вона взагалі опускалася⁴, хоча у зв'язку з процесами, що передували Коліївщині і з огляду на роль у них ігумена, це виглядає нелогічно.

Українська зарубіжна історіографія представлена в першу чергу роботами В. Кудрика, І. Власовського та П. Мірчука. Між собою вони дуже нерівнозначні. Так, праця В. Кудрика відрізняється дуже слабкою науковою базою. Автор використовує і в переважній більшості переповідає те, що було опубліковано Ф. Лебединцевим у 1864 р.⁵, періодично вставляючи цитати з творів Тараса Шевченка та деяких інших авторів. Як він сам зауважував: "Важне для мене було – показати особу Яворського як великого патріота-народолюбця і великого християнина; як великого оборонця українського народу, видобувши його великі заслуги з-під пороху забуття"⁶. Отже, автор скоріше ставив собі за мету створити суто

¹ Мається на увазі праця: Гуржій І.О., Кулаковський В.М. Визначна подія в історії українського народу (До 200-річчя Коліївщини) // УІЖ. – 1968. – № 6.

² Когут З. Коріння ідентичності... – С. 280.

³ Кулаковський В.М. Полум'я гніву народного. – К., 1968. – С. 29-30.

⁴ Лола О.П. Гайдамацький рух на Україні 20–60-х рр. XVIII ст. – К., 1965. – С. 93-100, 108-109; Історія міст і сіл УРСР. Черкаська область. – К., 1972. – 788 с.

⁵ АЮЗР. – К., 1864. – Ч. І. – Т. 3. – ССХІІІ, 683 с.

⁶ Кудрик В. Мелхиседек Значко-Яворський. – Вінніпег, 1957. – С. 212.



просвітницьку роботу, ніж наукову. В цілому, сам по собі цей твір досить безсистемний.

Так само за основу взяв дослідження Ф. Лебединцева й І. Власовський (1957), котрий відводить провідну роль в історії національно-релігійної боротьби на Правобережжі до 1768 р. М. Значко-Яворському. Так, на його думку, серед населення Київщини і Брацлавщини чутки про заступництво Росії за православних поширилися якраз через поїздки ігумена до імператриці Катерини II і завдяки чуткам збільшився місцевий опір греко-католицькому наступу¹. Цю думку висловив і відомий історик І. Крип'якевич (1938)*, котрий також ставив в заслугу М. Значко-Яворському організацію оборони православ'я на Наддніпрянщині і, зокрема, писав: "...своїми поїздками і листами він підніс дух населення, ввійшов у зв'язки з Запорожжям і врешті від цариці Катерини дістав обітницю дипломатичного втручання у справи православних у Польщі"². Між іншим, І. Крип'якевич помилився в тому, що приписав М. Значко-Яворському політичні зв'язки із Запорозькою Січчю. Насправді цього не було, але багато хто з істориків цю помилку повторив (в т.ч. й І. Власовський). Зараз можна говорити лише про зв'язки його Троїцького Мотронинського монастиря із Січчю, де він був ігуменом. Це справді факт. Зв'язки обителі мали суто економічний характер і не більше³, що взагалі було властиво для майже всіх монастирів України.

Спираючись на І. Власовського і повторюючи його, історик Н. Полонська-Василенко у 1970-х рр. так само відвела ігумену провідну роль у Коліївщині⁴.

Від цих робіт значно відрізняється монографія П. Мірчука, при чому не лише використаною науковою літературою, але й аналітичним підходом. Дослідник, хоч і заперечував організаційну діяльність М. Значко-Яворського в повстанні, проте не відкидав можливість його суто ідейного впливу, оскільки той "оповідав усім українцям, особливо тим організаторам Коліївщини, що зібралися були в Мотронинському монастирі, закликаючи до оборони переслідуваних"⁵. На підставі використаних свідчень М. Залізняка він вважає, що "ніякого пов'язання ігумена

¹ Власовський І. Нарис історії Української Православної Церкви. – К., 1998. – Т. III. – С. 199.

* Рукопис 1938 р. був виданий пізніше під псевдонімом: І. Холмський. Історія України. – Нью-Йорк; Мюнхен, 1949.

² Крип'якевич І.П. Історія України. – Львів, 1990. – С. 232.

³ ЦДІАК України. – Ф. 229. – Оп. 1. – Спр. 166. – Арк. 83-83зв., 101; Ластовський В.В. Православна церква у суспільно-політичному житті України XVIII ст. (Переяславсько-Бориспільська єпархія). – Черкаси, 2002. – С. 63; Мариновський Ю. Черкаська минувшина. – Черкаси, 1997. – Т. I. Православні монастирі на терені Черкаської області до 1917 року. – С. 50.

⁴ Полонська-Василенко Н. Історія України. – К., 1992. – Т. 2. – С. 205.

⁵ Мірчук П. Коліївщина. Гайдамацьке повстання 1768 р. – Нью-Йорк, 1973. – С. 173.



Мелхиседека Значка-Яворського, який шукав піддержки Росії в релігійних справах, із повстанням не було”¹. Однак, історик вимушений був дуже обережно зазначити вплив його на перебіг подій. Дослідник ставить перед собою питання, чи “не розбухував Мелхиседек теж політично-національних почувань, скеровуючи їх практично в підготовку збройного повстання?” І сам на нього відповідає: “Можливо, що певною мірою воно так було, але – без свідомого наміру Мелхиседека робити це”, “...він мав дуже сильний вплив на перебіг і на долю повстання, – не плянуючи того й сам не усвідомлюючи собі того”². Таким чином, М. Мірчук визнає особистісний фактор впливу ігумена на вибух 1768 р. як цілком закономірний. Головне, що заперечує історик – це його активну, свідому участь у підготовці й організації повстання: “...факти не залишають сумніву, що ігумен Мелхиседек Значко-Яворський... не був ані організатором, ані ініціатором, ані інспіратором коліївського повстання”. Отже, вперше в історичній думці було розмежовано свідоме і несвідоме в діяльності М. Значко-Яворського, що вже ближче до істини, ніж однозначні висновки попередників.

П. Мірчук оцінює М. Значко-Яворського як з позитивної, так і з негативної сторони. Позитивним він вважає те, що ігумен став оборонцем православної віри на Правобережжі. Негативною стороною стала його промосковська позиція: “...Мелхиседек вирощував серед українців переконання, нібито православна Московщина, а зокрема цариця Катерина, співчуває боротьбі українського народу проти католицької Польщі”. На думку дослідника, це відіграло трагічну роль у розвитку повстання і нанесло йому головний удар: “Приспання дією Мелхиседека сторожкості супроти Москви стало основною причиною успіху зрадницького підступу командування московської армії під Уманню на початку липня 1768 р. ...”³

З. Когут, вважає, що “оборона православ’я” ігуменом створила сприятливу атмосферу для Коліївщини, чому також сприяла і невизначеність позиції вищого духовенства⁴.

Сучасна українська історіографія відноситься до М. Значко-Яворського також не визначено. Так, Т. Чухліб лише наголошує на тому, що його проповіді знаходили “відгук серед населення, пробуджуючи релігійну та національну свідомість правобережних українців”⁵. Для В. Щербатюка образ ігумена – лише підстава для уявлення того, “якого жаху,

¹ Мірчук П. Коліївщина. Гайдамацьке повстання 1768 р. – Нью-Йорк, 1973. – С. 223.

² Там само. – С. 262.

³ Там само. – С. 262, 263.

⁴ Когут З. Коріння ідентичности... – С. 280-281.

⁵ Чухліб Т.В. Правобережні та західноукраїнські землі в кінці XVII–XVIII ст. // Історія України / Під заг. ред. В.А. Смолія. – К., 1997. – С. 133.



тортур та знущань зазнавав православний люд”¹. Хоча приклад М. Значко-Яворського для цього є не зовсім вдалим (як відомо, той лише деякий час, у липні–жовтні 1766 р., був ув’язнений в католицькому Дерманському монастирі, звідки й втік до Переяслава, а потім продовжував свою політичну діяльність), скоріше слід би говорити про відому страту в 1766 р. мліївського ктитора Данила Кушніра.

Найбільш ґрунтовно серед сучасних істориків спробував розглянути діяльність М. Значко-Яворського дослідник із Черкас Ю. Мариновський у праці про історію Троїцького Мотронинського монастиря. Його думка є нестандартною для нинішньої історичної науки, хоча й не новою, адже ще у 1904 р. аналогічно висловився відомий дослідник історії Поділля С. Іваницький. Разом з тим очевидно, що дослідник прийшов до неї завдяки власним наполегливим архівним розшукам. Він вважає, що “подвійне становище, в яке об’єктивно трапив Мельхиседек всупереч, напевне, своєму особистому бажанню, і було трагедією цієї людини. Він пунктуально і добросовісно виконує свої обов’язки...”² Для Ю. Мариновського головним є відтворення реальної картини розгортання національно-релігійної боротьби на Правобережжі, а тому він намагається вказати на помилковість тверджень окремих сучасних істориків та краєзнавців: “Ну не був Мотронинський монастир “козацьким” в повному розумінні цього поняття..., а отець Мельхиседек ні в якому разі – ні в думках, ні в своїх діях – не був ідеологом і одним з керівників Коліївщини, і позитивно не ставився до будь-яких насильницьких і протидержавних виступів...” Ю. Мариновський вимагає від нинішніх дослідників необхідності позбавлення “суб’єктивного, кон’юнктурного “висвітлення” минулого монастирів”³.

Ґрунтовне вивчення біографії М. Значко-Яворського було здійснене також В. Матях⁴. Тут історик визнає ігумена “лише ідейним натхненником Коліївщини”⁵. Але якщо це так, то слід визнати, що цей церковний діяч цілком усвідомлював кінцеву мету своєї діяльності – повстання! Якщо ж ні, то не може бути й мови про “ідейного натхненника” чи “ідеолога”, що рівнозначно. От і В. Ричка вважає, що ігумен не брав безпосередньої участі у перебігу тих подій, “не міг він на них вплинути і своїм пристрасним словом”⁶.

¹ Щербатюк В.М. Історія регіонів України: Лисянщина. – К., 2002. – С. 86.

² Мариновський Ю.Ю. Мотронинський Троїцький монастир (історичний нарис). – Черкаси, 1990. – С. 20.

³ Мариновський Ю. Черкаська минувшина. – Черкаси, 1997. – Кн. I. Православні монастирі на терені сучасної Черкаської області до 1917 року. – С. 26.

⁴ Матях В. Мелхиседек Значко-Яворський // Історія України в особах: Козаччина. – К., 2000. – С. 243-250.

⁵ Там само. – С. 150.

⁶ Ричка В.М. “Цар схизматиків” (До питання про роль Мелхиседека Значко-Яворського у подіях 1768 р.) // Українська козацька держава: витоки та шляхи історичного розвитку. Матеріали Третіх Всеукраїнських історичних читань. – К.;Черкаси, 1993. – С. 54.



Трапляються випадки, коли автори, піддаючись впливам історіографії XIX ст., досить поверхово підходять до висвітлення особистості М. Значко-Яворського. Для прикладу, краєзнавець П. Соса, припустившись кількох фактичних помилок та хибних трактувань, між іншим, стверджував про нього: “Він розуміє, що уярмлення трудового люду на Україні нічим не виправдане, що український народ, який успадкував високу національну культуру минулих поколінь, багату і славу історію, має законне право на свою незалежність, свободу і православну релігію, що тільки сам український народ у самовідданій боротьбі проти поневолювачів може звільнитись від соціального, національного і релігійного гніту”¹. Подібні висловлювання є звичайною фантазією автора. В такому дусі висловлюється й інші краєзнавці². Заперечення викликає й думка про нібито усунення після придушення Коліївщини російським урядом М. Значко-Яворського від церковних справ³, оскільки з 1768 р. він займав церковні посади аж до своєї смерті – ігумена Переяславського Михайлівського (1768–1771), кафедрального намісника Києво-Софійського (1771–1783), ігумена Києво-Видубецького (1776–1781), Лубенського Мгарського (1781) та Петропавлівського Глухівського (1781–1809) монастирів.

Невиправданим для теперішньої історичної науки є й використання застарілих поглядів, що давно вже себе вичерпали. Однак у сучасній українській католицькій історичній думці продовжуються ще традиції польської та української історіографії більш ніж сторічної давності. Її представники до сих пір вважають М. Значко-Яворського “сліпим знаряддям у руках російського царату”, автором “Золотої Грамоти”, організатором і ідейним натхненником Коліївщини, котрий “вночі 14 серпня 1768 року... посвятив гайдамакам ножі, і вони, розгромивши п’яних барських конфедератів, почали різати поляків і жидів, а ігумен Яворський закликав їх бити також уніятів, тобто українців-католиків”⁴. На жаль, слід констатувати повну непрофесійність у підході до історичного матеріалу автора наведених рядків, його незнання наукової літератури. Тільки так можна пояснити присутність в тексті і “14 серпня”, і “освячення ножів”, і “закликів Яворського”.

¹ Соса П.П. Ігумен Мельхиседек: участь в організації повстання. Народні рухи України в історії, мові та літературі. Тези ювілейної науково-практичної конференції, присвяченої 225-річчю повстання. – Черкаси, 1993. – С. 43.

² Красенко В. Повстання козаків і селян 1768 р. в Правобережній Малій Русі-Україні. Гайдамачина // Нові дослідження пам’яток козацької доби в Україні. – К., 1998. – Вип. 7. – С. 53-57; Петровський А. Мелхиседек Значко-Яворський – одна з найяскравіших постатей української історії XVII ст. // Нові дослідження пам’яток козацької доби в Україні. – К., 2001. – Вип. 10. – С. 186-188.

³ Значко-Яворський Матвій Карпович // Довідник з історії України. – К., 2002. – С. 262.

⁴ Панас К. Історія Української Церкви. – Львів, 1992. – С. 103.



Аналогічні зауваження можна висловити й до більш серйозних наукових праць. В. Король, наприклад, вважає організатором Коліївщини взагалі все православне духовенство на чолі з М. Значко-Яворським та М. Залізняком¹. Повною нісенітницею є думка й Н. Стоколос, що ігумен – головний організатор та натхненник гайдамацьких виступів, “якому довіряли цариця і Переяславський єпископ (Підкреслення моє. – Автор)”². Останні слова є взагалі незрозумілими: з чого видно, що “цариця” довіряла ігумену, коли достеменно навіть невідомо чи вона хоч раз із ним зустрічалася? Щодо єпископа Переяславського і Бориспільського Гервасія Лінцевського – то він був безпосереднім начальником М. Значко-Яворського і питання про довіру чи недовіру взагалі не може ставитись: єпископ давав вказівку, а ігумен її виконував, інакше останній міг бути позбавлений своєї посади.

Досі побутує думка про особисте знайомство М. Значко-Яворського із Максимом Залізняком. Але як вони могли бути між собою знайомі, коли ігумен не з’являвся у власному монастирі з 1766 р., а сам полковник на допиті у Каргопільському карабінерному полку 26 червня 1768 р. показав, що у Мотронинській монастир він прийшов тільки в листопаді 1767 р.³ Маловірогідним є їхнє знайомство й раніше, так як М. Залізняк вибув на Запоріжжя із с. Медведівки не пізніше 1753 р., а М. Значко-Яворський тільки у травні того року став ігуменом обителі і на Січі ніколи не був. Знайомство до 1753 р. малоймовірне хоча б тому, що майбутньому ігумену на той час було близько 33 років, а О. Гермайзе, К. Гуслистий, І. Бутич стверджують, що М. Залізняк народився на початку 1740-х рр., отже на 1753 р. йому виповнилося не більше 13 років⁴.

Очевидно, такий стан сучасної української історіографії в даному питанні зумовлений двома факторами: по-перше, використанням авторами обмеженої (частково застарілої, частково неякісної в науковому плані) літератури та джерел і, по-друге, зосередженням уваги на більш вагомих, з їхньої точки зору, питаннях.

До нині в історіографії жодного слова не було сказано про наукову роботу ігумена. Його описи церков на Правобережній Україні досі зберігають своє інформаційне значення і залишаються для істориків єдиним джерелом з багатьох питань. Як уже вказувалося, тільки у М. Значко-Яворського ми знаходимо поки що найдавнішу згадку про предків

¹ Король В.Ю. Історія України. – К., 1995. – С. 62.

² Стоколос Н.Г. Уніатська церква у контексті конфесійних трансформацій на Правобережній Україні під владою Російської імперії // УІЖ. – 2002. – № 4. – С. 96.

³ Гайдамацький рух на Україні в XVIII ст. Збірник документів. – К., 1970. – С. 359-360.

⁴ Гермайзе О. Коліївщина в світлі ново-знайдених матеріялів // Україна. – 1924. – № 1-2. – С. 36; Гуслистий К. Селянське повстання 1768 року... – С. 61; його ж. Коліївщина... – С. 21; Гайдамацький рух на Україні в XVIII ст. – С. 590.



М. Грушевського (1866–1934)¹. З його описів ми можемо отримати також інформацію про кількісний склад церков на Правобережжі, їх конфесійну приналежність, про національно-культурні зв'язки між цим регіоном та іншими, зокрема з Валахією, Румунією тощо.

Мабуть, тепер важко погодитися із твердженням В. Смолія, що участь ігумена Мотронинського монастиря Мельхиседека Значко-Яворського у подіях 1768 р. до сих пір не була остаточно з'ясована². Хоча автор цих рядків в більш ранніх публікаціях притримувався такої думки³. Однак я вважаю, *вже зараз необхідно ставити крапку у цьому питанні*, адже на сучасний момент історична наука має достатньо у своєму розпорядженні і документальних матеріалів, і наукових гіпотез, і відповідний методологічно-аналітичний інструментарій. Крім того, крапку в цьому питанні необхідно ставити хоча б тому, що подальші зволікання лише множитимуть ті помилки, які були допущені в ХІХ ст. і потім перекочували в пізніші публікації. Необхідно зважити на те, що особистість в історії це не завжди те, що про неї думають нащадки і як вони її хочуть бачити.

Звернімо увагу на ту обставину, що про М. Значко-Яворського як діяльного захисника православ'я на Правобережжі ми не знайдемо інформації ні до 1761 р. ні після 1768 р. Чому тільки саме в цих хронологічних межах проявляється його активність? Адже він досить тривалий час очолював Мотронинський монастир, задовго до 1761 р. – ще з 1753 р.; так само перебував на керівних посадах в інших монастирях (в Переяславі, Києві, Лубнах, Глухові) після Коліївщини. *Відповідь проста: тільки в цей період він обіймав посаду управителя всіх правобережних монастирів і церков Переяславсько-Бориспільської єпархії, тобто виступав не організатором повстання, а усього лише виконував свою роботу; зовсім інше питання – яка роль у подіях, що передували Коліївщині, належала єпископу Гервасію Лінцевському, як безпосередньому начальнику М. Значко-Яворського і яка роль належала російській владі.* Тому видається, що думки С. Іваницького, В. Пархоменка та Ю. Мариновського мають під собою більше підґрунтя, ніж інші.

Стосовно оцінки особи М. Значко-Яворського можна відзначити ряд позицій в історіографії. Історична наука 1830–1850-х рр. характеризується формуванням двох головних думок про архімандрита: за однією він виправдовувався як захисник православ'я, а за другою звинувачувався як розпалювач ворожнечі. Але обидві вони збіглися в одному: ігу-

¹ Описание старства и протопопии чигринской благочестивых церквей к епископии переяславской издревле принадлежащих // КЕВ. – 1862. – № 10. – С. 345-346.

² Смолій В.А. Деякі дискусійні питання історії Коліївщини (1768 р.) // УІЖ. – № 10. – С. 23.

³ Ластовський В.В. Православна церква у суспільно-політичному житті України ХVІІІ ст. (Переяславсько-Бориспільська єпархія): Монографія. – Черкаси, 2002. – 137 с.; Ластовський В.В., Ластовська О.Л. Ігумен Мотронинського монастиря М. Значко-Яворський і ситуація на Правобережній Україні в 1760-х рр. // Визвольний шлях. – 2003. – Кн. 3. – С. 43-52.



мен був організатором Коліївщини. З 1861 р. ідея про організацію повстання М. Значко-Яворським почала активно витіснятися в історичній думці і на початок ХХ ст. вона повністю панувала лише у польській історіографії, де остаточно була спростована у 1960–1970-х рр. Радянська історіографія єдиного підходу до оцінки цього діяча так і не виробила, очевидно, не в змозі поєднати (через ідеологічну заангажованість) національно-визвольний рух з діяльністю церкви, оскільки остання офіційно вважалася провідником антинародної політики і прислужником правлячої верхівки. Практично вся радянська історіографія обов'язково робить акцент на тому, що М. Значко-Яворський закликав населення Правобережної України не підтримувати гайдамацького руху і цим протидіяв класовій боротьбі. Сучасна історіографія характеризується низкою протиріч, що зумовлюються причинами індивідуального характеру, викликаними впливом окремих історіографічних напрямів попередніх століть.

В останнє десятиліття ХХ ст. в Україні активно почав розвиватися новий напрям у вітчизняній історичній науці – біографічна некрополістика, котрий безпосередньо пов'язаний із дослідженням біографій (просопографією) відомих державних, політичних, наукових, церковно-релігійних діячів минулого місцевого, всеукраїнського чи загальносвітового значення. Основи цього напрямку було закладено ще у ХІХ ст. і в багатьох тогочасних чи пізніших наукових та популярних працях можна знайти окремі елементи, котрі передували сучасному становленню. Однак справжній науковий підхід до нього почав розроблятися лише в 1990-х рр. В цей час та й на початку ХХІ ст. багато в чому сприяла діяльність Інституту української археографії та джерелознавства ім. М.С. Грушевського й окремих ентузіастів. Було видано ряд серйозних досліджень, що поклали початок розробці нових науково-методологічних засад біографічної некрополістики.

Розширився й горизонт подальших наукових пошуків, можливість їхньої наступної дефрагментації у хронологічному, територіально-регіональному, соціальному, етнічно-національному аспектах. Рано чи пізно, але постане й питання про історіографічний аналіз становлення й розвитку біографічної некрополістики як цільного напрямку в історичній науці. Дещо у цьому напрямі вже зроблено: зараз маємо історіографічний нарис загального характеру, здійснений сучасним дослідником Л. Проценко¹. Однак в майбутньому, з розвитком некрополістики, обов'язково з'являться історіографічні роботи, котрі будуть мати не лише загальний, але й суто тематичний характер, з урахуванням найновіших наукових досягнень, віднайденням нових пам'яток, постановкою нових проблем тощо.

¹ Проценко Л.А. Історія київського некрополя. – К., 1995. – С. 6-91.



Біографічна некрополістика як наукова дисципліна безпосередньо пов'язана із дослідженням історії церкви. В першу чергу тому, що більшість давніх поховань знаходилася поблизу церков, в храмах та на території монастирів. Як справедливо відмічає сучасний дослідник О. Чумаченко, “за християнською традицією, з давніх-давен храми ставали місцем останнього спочинку уславлених церковних і світських діячів”¹. Для прикладу можна навести інформацію про поховання гетьмана Данила Апостола (1734) в Преображенській церкві в с. Сорочинцях². По-друге, тому, що значну частину інформації науковці беруть із документальних джерел, які мають церковне походження (поховання, метричні книги, сповідні розписи тощо). Наприклад, В. Мордвінцев на основі вивчення метричних книг поставив питання про їхнє значення для розвитку історичної демографії³.

На мою думку, окремою сферою наукових зацікавлень в біографічній некрополістиці може бути дослідження поховань, документальних джерел та наукової літератури стосовно української церковної ієрархії, серед якої зустрічаємо значну кількість відомих науковців, богословів, письменників, політичних діячів.

Цілком закономірним у науковому пошуку багатьох дослідників було те, що вони звертали увагу на некрополі найбільш відомих місць в Україні (наприклад, у Києві, Львові, Одесі, Житомирі тощо). Це пояснюється, по-перше, їх найкращою збереженістю протягом століть і, по-друге, концентрацією поховань визначних особистостей минулого і сучасності. Така ситуація певною мірою впливає й на характер наукових досліджень в історіографії, роблячи деякі з них дещо одноманітними. Для історика важливі не лише описи, але й роздуми та висновки, які висловлюються в процесі пошуку.

Вперше детальну інформацію про поховання української православної ієрархії кінця XVII–XVIII ст. було оприлюднено київським митрополитом Євгенієм Болховітиновим у монографіях, виданих протягом 1825–1826 рр. з історії кафедрального Києво-Софійського собору та Києво-Печерської лаври⁴. Пізніше його інформація повторювалася й іншими дослідниками. Наприклад, він зауважив, що тіло київського митрополита у 1747–1757 рр. Тимофія Щербацького, померлого 18 квітня 1767 р. на посаді митрополита Московського, було “відспівано у Чудовому монастирі священицьким похованням, і з тих пір таке ж відспівування височайше звелено було здійснювати і над всіма померлими архі-

¹ Чумаченко О. Образи з минулого. – К., 1999. – С. 3.

² Ксензенко А. Гетманская усыпальница // КС. – 1887. – № 2. – С. 354.

³ Мордвінцев В.М. Метричні книги // ВКУ. Історія. – 1999. – Вип. 41. – С. 12-15.

⁴ Болховитинов Е. Описание Киевософийского собора и киевской иерархии. – К., 1825. – 294, 278 с.; его же. Описание Киево-Печерской Лавры. – К., 1826. – 138, 194 с.; його ж. Вибрані праці з історії Києва. – К., 1995. – 488 с.



ереями. Бо до цього часу вони відспівували були похованням чернецьким”¹. Все це повністю повторив і Ф. Фон-Еттингер².

У більшості випадків в науковій літературі йшлося лише про місце поховання тієї чи іншої духовної особи, і в деяких – був присутній описовий елемент. Зрозуміло, що зацікавлення у повному дослідженні біографії того чи іншого православного церковного діяча неодмінно приводило історика до з’ясування обставин його біографії, в т.ч. і пов’язаних із місцем поховання. Наприклад, у біографії митрополита Павла Конюскевича вказується, що він був похований у Києво-Печерській лаврі у склепі, “в приділі архidiaкона Стефана”, поруч з похованням князя Прозоровського³. Іноді наводилася й більш повна інформація, як у випадку з похованням Іриней Фальковського (1762–1823), відомого богослова і викладача Київської духовної академії: “В катерининському приділі головної церкви киево-златоверхо-михайлівського монастиря, на одній із арок, скромно міститься невелика мідна дощечка з нехитрою епітафією: “тут поховане тіло в Бозі померлого єпископа Іриней Фальковського, бувшого вікарієм київським, потім єпархіальним смоленським...”⁴

А історик І. Каманін наприкінці ХІХ ст. спеціально займався вивченням і залишив після себе опис склепу 1797 р., в якому були поховані І. Гізель (1683) і В. Ясинський (1708)⁵. У деяких наукових дослідженнях відмічається про “загибель” кладовищ у ХІХ ст. і неможливість їхнього вивчення істориками. Так, М. Васильєв, побувавши в колишньому чоловічому Лебединському монастирі, зауважив про існування в ньому до недавнього часу надгробних плит “у розкішному саду”, але особисто йому вже не вдалося нічого знайти⁶. В іншому випадку наголошувалося, що у Києві поки що “ще зберігається надгробна плита біля церкви Братського монастиря”, під якою був похований відомий паломник по святих місцях Європи, Азії і Африки чернець В. Григорович-Барський (1701–1747)⁷.

В деяких наукових працях, де розглядаються біографії видатних православних церковних діячів, знаходимо цікаві подробиці поховального процесу померлих ієрархів, описані на основі виявлених авторами архівних документів. З цих матеріалів можна виявити певні особливості та загальні риси, властиві обряду поховання української ієрархії.

¹ Болховітінов Є. Вибрані праці з історії Києва... – С. 198.

² Фон-Эттингер Ф. Митрополиты, в царствование императрицы Екатерины II. – Б.м., б.г. – С. 2.

³ Митрополит Тобольский Павел Конюскевич // КС. – 1895. – № 6. – С. 268, 270.

⁴ Булашев Г. Ириней Фальковский, коадьютор киевский // КС. – 1883. – № 1. – С. 89.

⁵ Каманин И. Склепы в Великой Лаврской церкви // КС. – 1895. – № 10. – С. 9-10.

⁶ Васильев М. Предания о Лебединском монастыре и селе Лебедине // КС. – 1887. – № 4. – С. 788.

⁷ В.Г. Григорович-Барский (По поводу 150-летия со дня его смерти) // КС. – 1897. – № 10. – С. 5.



Так, А. Войтков, розповідаючи про похорони єпископа Переяславського і Бориспільського Іова Базилевича, котрий помер 2 травня 1776 р., описує наступну церемонію, проведену у Переяславі: “Було вироблено церемоніал виносу тіла в собор, розіслані укази до навколишнього духовенства з вимогою з’явитися для читання євангелія, а також захопити з собою голосистих і знаючих музику співаків. 4 травня відбувся виніс тіла із архієрейських келій, при безперебійному дзвоні у всіх міських церквах. Траурна процесія йшла між живою стіною семінаристів”¹. В той день Переяславська духовна консисторія влаштувала “поминальний стіл” для учасників церемонії. Тільки 5 травня ввечері тіло померлого було перенесено “в склеп, що розміщувався за лівим соборним кліросом”. Обов’язковою умовою поховання виявилася наявність дозволу від найвищої церковної структури – Св. Синоду та присутність при цьому православного ієрарха з іншої кафедри. Тому лише 19 червня київський митрополит Гавриїл Кременецький здійснив у Переяславі “останні молитвослов’я”, а проповідь за дорученням духовної консисторії прочитав священник с. Недри Басанської протопопії І. Прилуцький².

Маємо й опис процедури поховання єпископа Переяславського і Бориспільського Гервасія Лінцевського, померлого у Києві 18 грудня 1769 р.³ В ньому історик С. Іваницький детально розповідає про процес не лише суто обрядовий, але й правовий, відповідно до існуючих тоді норм церковного права. Він відмічає такі обов’язкові юридичні елементи як: 1) повідомлення до Св. Синоду про смерть архієрея, 2) розпорядження Переяславської духовної консисторії з приводу організації дотримання обряду, 3) указ Св. Синоду про можливі особливості процесу (зокрема, відспівування у Києві, але поховання у Переяславі). Крім того, історик звертає увагу ще й на участь безпосередньо у похоронах єпископа місцевого населення, чого в інших описах ми не побачимо. Зокрема він пише, що гроб зустрічали “великі натовпи народу”, “урочисті процесії”, “загони почесної варті із козаків, громадянські цехи”. Власне цим, як і своєю книгою, дослідник намагався показати надзвичайну близькість Г. Лінцевського до народу і, відповідно, зворотну данину ієрарху від нього.

Дещо інший опис поховального процесу маємо в праці св. М. Шпачинського про життя і діяльність київського митрополита Арсенія Могилянського, котрий помер 8 червня 1770 р. “у загородному митрополичо-

¹ Войтков А. Иов Базилевич, епископ Переяславский, и участие его в церковно-политической жизни Польской Украйны (1771–1776). – К., 1903. – С. 180.

² Там же. – С. 181.

³ Іваницький С. Переяславський єпископ Гервасій Лінцевський і начало воссоединения униатов в западной или Польской Украйне (1757–1769 гг.) // ТПЦІАО. – 1904. – Вып. 10. – С. 278–279.



му будинку на шулявському плацу”. Цей опис відрізняється від попередніх змальовуванням більшої пишності і наголошуванням на деталях¹.

Між іншим, в історичній науці ще спеціально не досліджувалося питання про різницю у поховальній процедурі української православної ієрархії досинодального і синодального періодів. Наприклад, у 1960 р. діаспорний історик І. Огієнко (митрополит Іларіон) у монографії, присвяченій св. Димитрію Ростовському, відзначав, що його ховали у 1709 р. “за стародавнім українським звичаєм”². На існування такої різниці нашої інформують й інформація про обов’язковість отримання дозволу від Св. Синоду, узгодження з ним процедури. На цьому, зокрема, наголошує протоієрей П. Орловський, описуючи поховання київських митрополитів Р. Заборовського (1747) і А. Могилянського (1770) на основі свідчення кафедрального писаря Якова Воронковського, складеного не пізніше 1770 р.³

На мою думку, до біографічної некрополістики безпосереднє відношення має такий атрибут як заповіт, документ, пов’язаний із передумовами поховального процесу. Для історика він матиме особливе значення, оскільки в ньому містяться певні соціальні, економічні, політичні, біографічні відомості, які можуть з’ясувати обставини життя того чи іншого діяча. Вивчення в комплексному вигляді таких документів практично не проводилося, хоча поодинокі публікації їх і проводилися⁴.

За радянських часів ставлення до некрополістики було неоднозначним. В першу чергу це зумовлювалося ідеологічними мотивами. Так, В. Бірюков-Боголепов, відмічаючи можливі антропологічні, етнічні, мовознавчі, культурологічні, віросповідні та інші аспекти досліджень поховань, крім того, наголошував і на використанні отриманих результатів з точки зору “політичної освіти” населення. Для нього дослідження некрополів – це ще й “багатий та цікавий матеріал з історії класів і їх підрозділів”, “вказівки на співвідношення цих класів між собою”; тому він вбачає у похованнях “ту боротьбу мертвяхів одного класу з мертвяками іншого”⁵. Зрозуміло, що за такого підходу не могло бути мови про біографічну некрополістику як серйозний дослідницький напрям в радянській історичній науці.

У сучасних дослідженнях слід виділити кілька робіт, в яких вивчаються некрополі, безпосередньо пов’язані із українським православним

¹ Шпачинский Н. Киевский митрополит Арсений Могилянский и состояние Киевской митрополии в его правление (1757–1770 г.). – К., 1907. – С. 660-662.

² Митрополит Іларіон (Іван Огієнко). Життєписи великих українців. – К., 1999. – С. 313.

³ Орловский П. Погребение киевских митрополитов Рафаила Заборовского и Арсения Могилянского (По запискам современника) // КС. – 1904. – № 7-8. – С. 1.

⁴ Синицкий Д.А. Завещание Тимофея Щербацкого, митрополита Киевского, Галицкого и Малья России // КС. – 1894. – № 9. – С. 456-457.

⁵ Бирюков-Боголепов В.П. Кладбища, как предмет изучения и место для экскурсий // Путь к коммунизму. – 1922. – № 5. – С. 125.



духовенством. В першу чергу необхідно відзначити праці Л.А. Проценко, котра стояла біля витоків сучасної української біографічної некрополістики. Вона вбачала призначення некрополістики в допомозі науковому пошуку, оскільки “у процесі історичних досліджень, написання книжок, статей виникає потреба мати точні біографічні відомості”¹, а саме таке завдання й виконує ця допоміжна історична дисципліна. Адже некрополістика – це “найоб’єктивніше викладення історії... через діяльність, біографії найактивніших її представників”². Саме ці думки Л. Проценко й намагалася реалізувати у монографії, розповідаючи про історію поховань у Видубицькому, Флорівському, Межигірському, Печерському монастирях, Китаївській пустині. Зокрема, у цій праці на матеріалах некрополю підтверджуються відомості про зв’язки Києво-Межигірської обителі з українським козацтвом³.

В іншій роботі, вже виданій посмертно, вченою розглядався безпосередньо процес поховань на території Києво-Печерської лаври. І тут Л. Проценко зауважує, що до початку XVIII ст. чернецька братія захоронялася саме в Лаврі, а пізніше – на землях Китаївської та Голосіївської пустинь⁴. З тексту випливає, що знаходилися місця для поховань багатьох світських осіб, котрі належали до елітних прошарків суспільства. Існували винятки й для деякого з представників вищого чернецтва. Історик пов’язує заборону ховати померлих ченців у 1773 р. за розпорядженням архімандрита Зосими Валкевича з потребами самого монастиря. Проте Л. Лестенькова довела, що безпосередньою причиною стало спорудження Печерської фортеці, а правовою підставою – указ імператриці Катерини II від 22 листопада 1771 р., яким заборонялося проводити поховання через попередження виникнення “заразності хвороб”⁵.

Поховання київських митрополитів у Києво-Софійському соборі вивчали І. Тоцька та Н. Нікітенко⁶. Обидві роботи, крім біографічних матеріалів, відрізняє й подача інформації про долю могил, їх розташування та облаштування. З іменем гетьмана Івана Мазепи Н. Нікітенко пов’язала друге відродження собору наприкінці XVII – на початку XVIII ст., після кількадесятирічного занепаду, у зв’язку з чим “Св. Софія знову стає місцем поховання Київських Митрополитів”⁷. Справді, із десяти найвищих

¹ Проценко Л.А. Історія київського некрополя... – С. 3.

² Там само. – С. 1.

³ Там само. – С. 202.

⁴ Проценко Л.А. И до небес рукой подать...: Путеводитель по некрополям на Ближних и Дальних пещерах Киево-Печерской Лавры. – К., 2002. – С. 6.

⁵ Лестенькова Л. До історії некрополя Києво-Печерського монастиря // Наукові записки. Зб. праць молодих вчених та аспірантів. – К., 2002. – Т. 9. – С. 280-281.

⁶ Тоцька І.Ф. До вивчення некрополю Софії Київської // Київський Болховітіновський збірник. – К., 1993. – С. 122-139; Нікітенко Н. Під покровом Святої Софії. Некрополь Софійського собору в Києві. – К., 2000. – 96 с.

⁷ Нікітенко Н. Під покровом Святої Софії... – С. 28.



ієрархів митрополії протягом зазначеного періоду у храмі було поховано шестеро.

О. Чумаченко спробувала узагальнити інформацію про поховання в Успенському соборі Києво-Печерської лаври і тому у своїй роботі навела біографічні матеріали з життя та діяльності митрополита Київського Варлаама Ясинського (пом. 1707), романського архієпископа Пахомія (пом. 1724), архімандрита Лаври Романа Копи (1677–1736), ієромонаха Іліодора Копистенського (1678–1758), архімандрита Луки Білоусовича (1706–1761), архімандрита Зосими Валькевича (1719–1793), митрополита Тобольського Павла Конюсевича (1705–1770) та ін.¹ На цьому матеріалі О. Чумаченко робить цікаве спостереження, що “з початку XVIII ст. постриженці і вихованці Лаври роз’їжджаються по усядах, стають архімандритами монастирів та керівниками епархій величезної Російської імперії. Та на схилі свого життя значна їх частина поверталася, аби навек спочити у святій лаврській землі”². Можливо, варто було б поставити питання про безпосередній зв’язок Лаври з середовищем духовенства на внутрішньодуховному рівні кожної особистості, її вплив на патріотичну самосвідомість. Автор подає також інформацію про соціальне походження кожного з похованих, намагається описати загальноісторичну ситуацію, змальовує взаємовідносини у внутрішньоцерковному житті та стосунки окремих особистостей з владою та іншими суспільними верствами населення. Дослідник у результаті своїх пошуків приходять до висновку, що “склад осіб, похованих в Успенському соборі у XVIII ст., віддзеркалював тогочасні політичні настрої російських монархів стосовно українських земель”³. Підставою для такої думки послужила та обставина, що у головному лаврському храмі знаходилися могили тогочасної російської військової еліти, котрі були “провідниками русифікаторської політики в Україні” (наприклад, фельдмаршал П. Рум’янцев-Задунайський, фельдмаршал І. Гудович та ін.). Між іншим, згідно з нормами російського церковного права, у храмах заборонялося проводити поховання цивільних і духовних осіб, за винятком єпископів та “членів царствуючої сім’ї”⁴.

Необхідно відмітити також серед сучасних досліджень ґрунтовну роботу О. Крайньої з історії формування некрополя у Києво-Вознесенському Флорівському монастирі⁵. У своїй публікації дослідниця поставила за мету заповнити існуючі прогалини по цій пам’ятці в сучасній істо-

¹ Чумаченко О. *Образи з минулого*. – К., 1999. – С. 87-89, 92-94, 96-97, 98-99, 105-109.

² Там само. – С. 4.

³ Там само. – С. 5.

⁴ Цыпин В.А. *Церковное право*. – М., 1996. – С. 331.

⁵ Крайня О.О. *Некрополь Києво-Вознесенського Флорівського жіночого монастиря* // ЛА. – 2003. – Вип. 9. – С. 36-66.



ричній науці і виправити “застарілі помилки”. Так, в її роботі підтверджується інформація, що саме тут “в 1707 р. упокоїлися мати гетьмана Івана Мазепи, ігуменя Марія Магдалина. Більше двадцяти років правила вона монастирем та мала неабиякий вплив на події в релігійно-політичному житті України”¹. Однак локалізувати більш точно місце поховання автор не може, звертаючи увагу на ту обставину, що протягом трьох століть замовчувалося все, пов’язане з іменем гетьмана І. Мазепи; проте вважає перспективними подальші пошуки і висловлює з цього приводу ряд міркувань.

Автор цих рядків також звертався до теми біографічної некрополістики у виступі на Всеукраїнській конференції у 2002 р. і, зокрема, висловив думку про необхідність більш детального вивчення некрополів не лише таких відомих центрів як Києво-Печерська лавра, Києво-Софійський собор та ін., але й периферійних монастирів і храмів². До них належать, наприклад, такі відомі в православному середовищі обителі як Троїцька Мотронинська, Красногірська Золотоніська та ін. Висловлена думка підтверджується й іншими дослідженнями. Так, Т. Клименко наводить запис від 1 червня 1735 р. про поховання у Троїцькому Чигиринському монастирі полковника Андрія Дорошенка – брата гетьмана П. Дорошенка³. М. Кучеренко вважає, що біля церкви Св. Параскеви у с. Худоліївці (нині Чигиринського району Черкаської області) були поховані предки М. Грушевського, котрі були місцевими священиками у XVIII ст. – Данило Груша та його сини Василь і Петро⁴.

Останнім часом біографічна некрополістика як напрям досліджень була активізована археологічними дослідженнями, зокрема – працями С. Балакіна та Г. Івакіна⁵.

Розвиток біографічної некрополістики як наукового напряму пройшов тривалий шлях формування. Одним із питань, яке має безпосереднє відношення до неї, стало вивчення істориками церковно-монастирських некрополів та поховань православної церковної ієрархії в Україні. Найбільше уваги йому приділялося науковцями наприкінці XIX – на початку XX ст. та на межі XX–XXI ст. Однак в більшості випадків досліджен-

¹ Крайня О.О. Некрополь... – С. 41.

² Ластовський В.В., Ластовська О.Л. Некрополь старої Черкащини: проблеми наукового пошуку // Наукові записки. Зб. праць молодих вчених та аспірантів. – К., 2002. – Т. 9. – С. 261-267.

³ Клименко Т. Некрополістичні матеріали у Державному архіві Черкаської області // Наукові записки. Зб. праць молодих вчених та аспірантів. – К., 2002. – Т. 9. – С. 192.

⁴ Кучеренко М. Некрополь роду Грушевських // Наукові записки. Зб. праць молодих вчених та аспірантів. – К., 2002. – Т. 9. – С. 242.

⁵ Балакін С.А. Поховання Павла II Конюсевича в Успенському соборі Києво-Печерської лаври // ЛА. – 2007. – Вип. 19. – С. 5-16; Івакін Г.Ю., Балакін С.А. Поховання в склепах та на цегляних вимостках Вознесенського некрополя XVII–XVIII століття // Там само. – С.17-26.



ня мали несистематичний і випадковий характер, без всебічного аналізу умов та особливостей формування і функціонування некрополів, а також інших питань, безпосередньо пов'язаних із біографічною некрополістикою. На межі ХХ–ХХІ ст. вже намітилися тенденції до поглибленого вивчення цих проблем, що пов'язано із сплеском наукових досліджень в даному напрямі, залученням до них документальних джерел, розвитком науково-методичної бази, необхідністю вивчення і збереження пам'яток історії і культури України, встановлення точних фактів у біографіях відомих діячів політики, науки, культури, релігії тощо.

Таким чином можна сказати, що історична біографістика православної церковної ієрархії, як форма наукового дослідження і висвітлення теми історії церкви в Україні, з'явилася на початку ХІХ ст. Протягом подальшого розвитку історичної науки в Україні цей напрям продовжував розвиватися у зв'язку із зверненням уваги дослідників на місцеву, регіональну історію. Переважно питанням дослідження історичних біографій діячів православної церкви займалися представники духовенства, близького до найвищих кіл церковної ієрархії, зокрема, в стінах Київської духовної академії та при єпархіальних церковних управліннях, де готувалися до друку офіційні видання. Тільки наприкінці ХІХ – на початку ХХ ст. до історії біографій церковних діячів минулого залучилися й представники вітчизняної світської історичної науки. Цей факт сприяв розвитку історичної критики і відходу від стандартів російської церковної історичної науки. Після періоду панування радянської історичної науки у ХХ ст. ця форма наукового дослідження у вітчизняній науці ще не набула рис самостійності і поширеності у науковому середовищі.

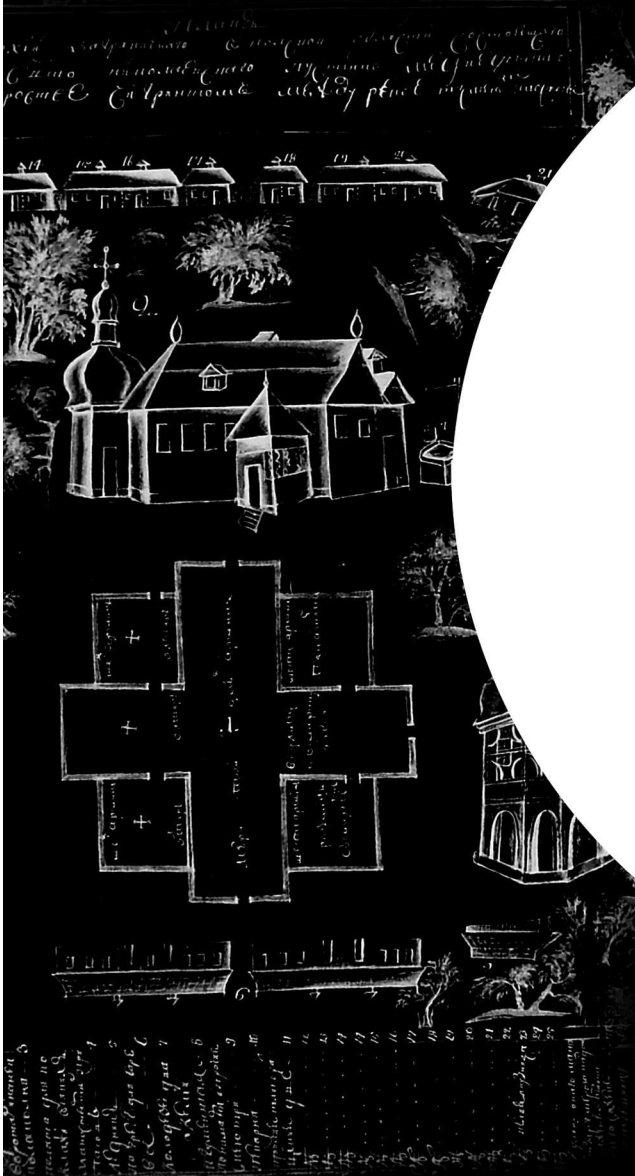


ФОТО 104 Р.

РОЗДІЛ 10

Православні монастирі в Україні
як об'єкт вивчення в історіографії

Початок систематичним дослідженням історії православних монастирів було покладено на початку XIX ст. багатотомною роботою ректора Новгородської семінарії Амвросія Орнатського (1778–1827), де було зібрано значну кількість матеріалів з різних кінців Російської імперії. Амвросій Орнатський наводить інформацію про 166 православних монастирів України різних періодів¹. Праця стала на багато десятиліть основним джерелом для істориків і різних спеціальних видань, однак не відрізнялася особливою точністю та обсягом.

Протягом XIX – початку XX ст. було видано значну кількість довідників, в яких була зібрана інформація з історії православних монастирів в Україні². В основі цих публікацій з початку XIX ст. були не стільки комплексні наукові дослідження, скільки статистика, що регулярно надходила до вищих церковних установ від місцевого духовенства ще з XVIII ст. В середині XIX ст. укладачами подібних тематичних міні-енциклопедичних видань залучалося вже ширше коло джерел – це були архівні матеріали, місцеві перекази і легенди, опубліковані документи і наукові статті. Наукова якість багатьох із цих праць, зокрема у порівнянні з роботою Амвросія Орнатського, відзначалася досить низьким рівнем. Так, О. Ратшин, наприклад, Троїцький Мотронинський монастир називає “Мотриницьким”, а Онуфріївський Жаботинський розміщує в м. Черкасах, хоча той був поблизу с. Чубівки; в іншому випадку він стверджує, що Успенський Виноградський монастир заснований у другій половині XVIII ст., але ще Амвросій Орнатський писав про його створення у 1656 р.³

Сучасні дослідники О. Стародуб та Є. Чернецький окремо виділяють огляд історії монастирів як об’єкти зацікавлень у творчості співробітника Київської духовної консисторії, титульного радника Л. Похілевича (1816–1893), який розглядав їх у творі про Київську губернію (1864) та

¹ Амвросий. История Российской иерархии. – М., 1811. – Ч. III. – 761 с.; М., 1812. – Ч. IV. – 887, V с.; М., 1813. – Ч. V. – 737, III с.; М., 1815. – Ч. VI. – 1148, III с.

² Описание монастырей в Российской империи. – М., 1817. – 130 с.; Историческое описание находящихся в России епархий, монастырей и церквей. – СПб., 1825. – 228 с.; Ратшин А. Полное собрание исторических сведений о всех бывших в древности и ныне существующих монастырях и примечательных церквах в России. – М., 1852. – 554+46 с.; Список населенных мест Киевской губернии. – К., 1900. – 1896 с.; Православные Русские обители: Полное иллюстрированное описание всех монастырей в Российской империи и на Афоне / П.П. Сойкин (сост.); С. Дымша (отв. ред.). Репринт. изд. 1910 г. – СПб., 1994. – 736 с.; Памятная книжка Киевской губернии на 1911 г. – К., 1911. – 314 с.

³ Ратшин А. Полное собрание исторических сведений... – С. 130-131; Амвросий. История Российской иерархии. – М., 1811. – Ч. III. – С. 542.



здійснив серію публікацій протягом 1865 р. в “Киевских губернских ведомостях” щодо церков і чернечих осередків у Києві¹. Головна увага дослідника була звернена на історію монастирів, що знаходилися в межах Київської губернії (як православних, так і католицьких чи греко-католицьких). Він коротко описує минуле і сучасний стан Миколаївського Богуславського, Успенського Виноградського, Онуфріївського Жаботинського, Троїцького Мотронинського, Вознесенського Мошногірського, київських та інших монастирів. Безумовно, історик провів величезну дослідницьку роботу, зібравши і опрацювавши значну кількість джерел і літератури. Однак, на жаль, Л. Похилевич не здійснив відповідного оформлення використаної ним джерельної бази, складовою частиною котрої були статистична інформація, розповіді селян і духовенства, архівні матеріали, літописи, твори сучасних йому істориків тощо. Тому, з одного боку, його твір досі зберігає свою науково-історичну цінність, оскільки в ньому була зафіксована інформація, що ніде більше не збереглася, але, з іншого – сучасним науковцям слід перевіряти поданий матеріал, який не завжди відповідав історичним реаліям. Так, наприклад, Л. Похилевич стверджував, що Успенський Виноградський (Ірдинський) монастир зруйнований у 1709 р. Пилипом Орликом². Насправді, аналіз історичних матеріалів вказує на дії татарських загонів кримського хана Девлет-Гірея у березні 1711 р. та на російську політику за умовами Прутського мирного договору того ж таки 1711 р.³

У другій половині ХІХ ст. з'являються праці П. Строева та В. Зверинського, котрі до нинішнього часу користуються попитом як довідники серед сучасних дослідників⁴. Незважаючи на їхню інформативність, все-таки слід дуже обережно ставитися до їх повідомлень, оскільки іноді в них присутні суттєві похибки. Так, зокрема, помилка П. Строева стосовно титулування єпископа Переяславського Захарія Корніловича призвела до її повторення у 1915 р. відомим істориком О. Оглоблиним⁵.

В. Зверинський (1835–1893) працював більш скрупульозно і наполегливо над складанням своєрідної енциклопедії православних монасти-

¹ Стародуб О., Чернецький Є. Лаврентій Похилевич та його “Сказания...” // Похилевич Л. Сказания о населенных местностях Киевской губернии. – Біла Церква, 2005. – С. ХІХ.

² Похилевич Л. Сказания о населенных местностях Киевской губернии... – С. 507.

³ Різниченко В. Пилип Орлик. – К., 1991. – С. 13-16; Субтельний О. Мазепинці. – К., 1994. – С. 70-81; Ластовський В.В. Православна церква у суспільно-політичному житті України ХVІІІ ст. (Переяславсько-Бориспільська єпархія). – Черкаси, 2002. – С. 50.

⁴ Строев П. Списки иерархов и настоятелей монастырей российской церкви. – СПб., 1877. – Х с., 1056, 68 стб.

⁵ Александр Оглоблин. Захария Корнилович, еп. Переяславский и Бориспольский (1700–1715): Краткая заметка (Публікація І. Верби та В. Ластовського. Коментар В. Ластовського) // Історіографічні дослідження в Україні. – К., 1999. – Вип. 7. – С. 243-253.



рів, матеріал до котрої збирав з 1860-х рр. і аж до самої смерті¹. Ні до нього ні після жоден дослідник не зміг створити нічого подібного. Він навіть сам відмічав, що в інших подібних виданнях інформативність значно менша: у Амвросія Орнатського показано до 1100 монастирів, а у О. Ратшина – до 1300. У його творі ми зустрічаємо назви по 2245 позиціях. Проте не можна не зауважити, що величезна кількість матеріалу, котрий опрацьовував В. Зверинський, давала й негативний результат для творчості вченого, оскільки він не завжди міг критично підійти до виявленої інформації. Так, під № 1847 значиться “Овруцький-Канівський-Успенський або Георгіївський” чоловічий монастир², а насправді існували тільки Успенський Канівський та Покровський Канівський чоловічі монастирі (про останній у В. Зверинського відсутня інформація). Традиція називати обитель Овруцькою була пов’язана з іменем архімандрита Макарія Токаревського, який займав цю посаду спочатку в Успенському Овруцькому, а потім в Успенському Канівському монастирях, де він і загинув у 1678 р. Назва “Георгіївський” чітко фіксується лише щодо собору, збудованого в 1144 р. у Каневі київським князем Всеволодом Ольговичем, а монастир під такою назвою в джерелах взагалі не значиться.

Незважаючи на подібні огріхи, праця В. Зверинського має вагомий значення для сучасної історичної науки як бібліографічний довідник, а також і інформативний збірник, оскільки це єдине на нинішній час видання, де представлено інформацію про майже всі обителі, що існували в Україні до кінця XIX ст., і про літературу, де можна її віднайти у повному обсязі.

В основу своєї роботи В. Зверинський поклав географічний принцип, прив’язуючи монастирі до існуючих наприкінці XIX ст. меж адміністративно-територіальних утворень – губерній. Всього по території України дослідник називає не менше 222 монастирів. Однак, наприклад, такого монастиря, як Суботівський, про який заявляє автор³, насправді не існувало. Те саме можна сказати і про Кладовський (у Київському повіті) та Яменський (у Чигиринському повіті) монастирі⁴. Про перший з них він згадує лише на підставі думки Л. Похилевича, не підтвердженої фактами, окрім наявності великої кількості дрібного каміння⁵. Про другий пише на підставі скарги у 1766 р. Мотронинського ігумена М. Значко-Яворського про знущання польської влади над ченцем Феоклієм, “строителем Яменским”, і тому вважає, що цей монастир існував в околицях с. Ямки.

¹ Зверинський В.В. Материал для историко-топографического исследования о православных монастырях в Российской империи. – СПб., 2005. – Кн. I-III. – XIV, XVIII, 299, VI, 462, 259 с.

² Там же. – Кн. II. – С. 119-120.

³ Там же. – С. 180.

⁴ Там же. – С. 78, 214-215.

⁵ Похилевич Л. Сказания о населенных местностях Киевской губернии... – С. 29-30.



На жаль, ці матеріали не дають жодних підстав для беззаперечного сприйняття інформації В. Зверинського.

У пострадянський період також почали з'являтися довідники, аналогічні до тих, що видавалися у XIX ст., оскільки вони не несуть у собі цінної наукової інформації, а головною метою їх стало лише поверхове ознайомлення громадськості з діючими на даний момент монастирями¹. Звичайно, довідникові видання мають більш технічне призначення, тому і їхня наукова цінність менша від більш насичених інформацією конкретних досліджень, в яких історія того чи іншого монастиря (з детальним описом його ієрархії, юридичних документів, будівництва храмів, економічного стану, подарунків від жертводавців тощо) представлялася у безпосередньому зв'язку із суспільно-політичною та соціально-економічною ситуацією.

Серед останніх спроб узагальнити інформацію щодо історії монастирів в Україні можна відзначити працю В. Вечерського², яка, проте, носить науково-популярний характер. Тут автор ставив за мету розповісти "про основні правила заснування, будівництва та устрою християнських монастирів, про їхню благодійницьку та культурну працю, про руйнування монастирських ансамблів за часів тоталітарного режиму".

Історія православних монастирів в Україні як об'єкт наукового дослідження в історичній науці отримала право на існування фактично тільки у середині XIX ст. Вченими, котрі вперше науково, систематично і комплексно почали вивчати цю ділянку історичної науки, були такі, як М. Максимович³, П. Лебединцев⁴, Ю. Крижановський⁵. Вони розглядали різні аспекти функціонування чорного духовенства, зокрема, стосунки з державною владою, відносини з українським козацтвом, в т.ч. запорозьким, участь в гайдамацьких рухах, їхню внутрішню структуру і організацію, моральний та освітній стан тощо. Ця інформація сприймалася вже іншими дослідниками. Так, неодноразово використовував її у своїй праці з історії Києва М. Закревський. Останній також досліджував окремі

¹ Дятлов В. Монастыри Украинской Православной Церкви: Справочник-путеводитель. – К., 1997. – 96 с.; Монастыри. Энциклопедический справочник / Под общ. ред. архиеп. Бронницкого Тихона. Сост. А.В. Никольский. – М., 2001. – 464 с.

² Вечерський В. Українські монастирі. – К., 2008. – 400 с.

³ Максимович М. Выдубицкий монастырь // Собр. соч. – К., 1877. – Т. II. – С. 243-254; его же. Сказание о Межигорском монастыре // Там же. – С. 255-287; его же. Воспоминание о Золотоноше // Там же. – С. 365-379.

⁴ [Лебединцев П.] Историческое известие о начале и судьбе Виноградского Ирдынского Успенского монастыря. – К., 1861. – 40 с.; Лебединцев П. Кафедральный Киево-Софийский монастырь и его наместники // Киевские губернские ведомости. – 1859. – № 35-39; его же. Киево-Михайловский Златоверхий монастырь в его прошедшем и настоящем состоянии. – К., 1884. – 36 с. и др.

⁵ Крыжановский Е.М. Киево-Межигорский монастырь // Собр. соч. – К., 1890. – Т. I. – С. 241-266; его же. Местность, занимаемая духовною семинариею в г. Киеве // Там же. – С. 279-295.



аспекти історії київських православних монастирів – Межигірського, Михайлівського, Петропавлівського, Печерського та ін.¹

Одним із найпоширеніших питань, які досліджувалися у зв'язку з історією монастирів, в історіографії стало питання про їхній господарсько-економічний стан та діяльність. Це не випадково, оскільки православна церква в Україні протягом всієї історії виявила стійкий характер до виживання в будь-яких умовах розвитку суспільства: під час криз етнополітичного характеру, соціально-економічного чи культурно-національного. Необхідно враховувати, що в історії України церковні інституції, в першу чергу, монастирі займають значне місце не лише як структури, що існували для задоволення релігійних і духовних потреб населення. Окрім цього, церква постійно виступала у суспільних відносинах як суб'єкт політичних взаємостосунків та як просвітницька організація, але одним з найважливіших проявів її існування було функціонування окремих її підрозділів як самостійних підприємницьких організацій, суб'єктів господарювання. У цьому плані їхня діяльність була різноманітною: це – торгівля, виробнича діяльність, надання послуг населенню, участь у фінансових операціях. На підтвердження цього існує багато документальних матеріалів. Щоправда, слід відзначити нерівномірний господарсько-економічний розвиток православної церкви і зокрема монастирів в Україні. Деякі церковні структури справді мали солідні матеріальні підстави для свого добробуту, але частина з них перебувала й на межі виживання, будучи залежними від “подавань”. Крім того, слід згадати, що через тиск на церковну економіку намагалися реалізувати свою політику Росія та Річ Посполита, що більш яскраво проявлялося у XVII–XVIII ст. Фактично, православна церква представляла собою досить серйозну стабільну аграрно-господарську структуру, а її підрозділи виступали як окремі економічні одиниці, тісно пов'язані із суспільством.

Нині маємо певні спроби здійснити історіографічний аналіз наукових робіт про аграрно-господарський стан православної церкви². І в цілому можна погодитися з думкою О. Крижанівського, що “загалом проблема соціально-економічного розвитку... висвітлена фрагментарно, комплексно ж ще не досліджувалась”³. Щоправда, він це зауваження зробив стосовно радянської історіографії. Однак воно є актуальним і для сучасної української історичної науки.

¹ Закревский Н. Описание Киева. – М., 1868. – Т. 1-2. – 950 с.

² Крижанівський О.П. Церква у соціально-економічному розвитку... – С. 3-5; Ластовський В.В. Дослідження у XX ст. аграрно-господарського стану церковних структур Переяславсько-Бориспільської єпархії (XVIII ст.) // Матеріали Всеукраїнського симпозиуму з проблем аграрної історії. – К., 1997. – Ч. II. – С. 136-139; Корновенко С.В. Вивчення історії православ'я на сторінках “Українського селянина” // Православ'я – наука – суспільство: проблеми взаємодії. Матеріали Другої Всеукраїнської науково-практичної конференції. – Черкаси, 2004. – С. 97-99.

³ Крижанівський О.П. Церква у соціально-економічному розвитку... – С. 5-6.



Ще митрополит Євгеній Болховітінов у 1820-х рр. звернув увагу на деякі господарсько-економічні питання розвитку монастирів в Україні. Він намагався детально розглянути основні статті його прибутків і вже з його інформації складається враження про складну систему фінансового поповнення бюджету православного чернецтва. До неї він відносить різні збори, як традиційні (“хіротонійні”, “ставленні”, “столові” тощо), так і нововведені (надання від гетьманів і російських царів на “рибну десятину”, на право володіння маєтками тощо)¹.

Також дослідник відзначав і заходи російської державної влади, спрямовані на ліквідацію господарсько-економічної самостійності православної церкви в Україні, вказуючи, зокрема, на заборону 1728 р. збільшувати нерухоме майно, введення штатів у 1786 р. та ін.² На цьому матеріалі Є. Болховітінов найбільш послідовно відтворює картину поступового і остаточного зрівняння становища українського і російського духовенства. Тут він висловлюється чітко: “...київський Митрополичий дім жалуваним окладом зрівняний з московським, а Лавра Києво-Печерська з Троїцько-Сергієвою”³. З цього випливає, що економічно українські церковні структури розвивалися незалежно від російських, зовсім в іншому правовому полі, аж до кінця XVIII ст. І цілком очевидно, що митрополит Євгеній це розумів.

М. Закревський, на відміну від митрополита, був далеко не однозначним у висвітленні господарсько-економічного стану церкви. Так, з одного боку, він відзначає проблеми у монастирському господарстві: “Продуктивність і сільське господарство, в усьому краї, були тоді зовсім не розвинуті; цінність на польові добутки мізерна. Тому всі монастирі, маючи досить хліба, сіна, худоби, пива, меду та ін. на гроші були крайньо нужденні; при починках і побудовах завжди посилали з прохальною книгою”⁴. Але, з іншого боку, історик вважав, що до 1786 р. всі монастирі володіли в Україні значними маєтками та нерухомим майном, а право на користування ними і було “багатим джерелом доходів”⁵. Можна тут згадати також і його позитивне ставлення до секуляризації монастирських земель російською владою.

М. Закревський схильний вважати, що православні церковні структури терпіли нужду в економічних справах і веденні господарства. І в цьому також можна виявити протиріччя у його судженнях, адже він підтримував ідею секуляризації. Разом з тим, історик неодноразово відзначає проблеми Межигірського монастиря: то в результаті втрати як парафії Запорозької Січі у 1708 р., то в результаті “морової язви” і втрати пра-

¹ Болховітінов Є. Вибрані праці з історії Києва. – К., 1995. – С. 222-228.

² Там само. – С. 229.

³ Там само.

⁴ Закревский Н. Описание Киева. – 2-е изд. – М., 1868. – С. 595.

⁵ Там же. – С. 347.



вобережних маєтків після Прутського миру. Причому, на його думку, навіть наданні гетьманом І. Скоропадським у 1714 р. у володіння два села не змогли поправити економічного становища обителі і тому в 1721 р. братія просила Петра I дозволити їй збір коштів на Запоріжжі¹. Відзначає він і те, що грошей Києво-Братського монастиря не вистачало на утримання учнів Києво-Могилянської академії, через що було заведено збір добровільних пожертвувань, на які утримувалися учні, які проживали “при бурсі”, а всі інші жили за рахунок тих приходів, де проводили богослужіння, і водночас на практиці навчалися “церковному статуту і порядку служб”. М. Закревський хоч і відмічає бідність учнів та вчителів академії, але вбачає в цьому і позитивну сторону, оскільки це, на його думку, було спонукальним фактором до досягнення якихось успіхів і вже цим “заслужити собі харчування”². Фактично, утримання академії здійснювалося українською православною ієрархією, в першу чергу – київською³.

Наприкінці XIX ст., у зв’язку із темою господарсько-економічного становища монастирів, на сторінках часопису “Киевская старина” був апробований такий методологічний спосіб доведення матеріалу до читачів, як публікація документів з коментуванням дослідниками. Так, у 1883 р. у цьому часописі було видано документи 1750-х рр., що свідчили про стан господарства в маєтках Видубицького монастиря та Софійського кафедрального собору⁴. Зокрема, на їхній основі дослідник дійшов висновку про існування “чиншового володіння... щоправда, якби випадкового, ще не визначеного, але очевидно заохочуваного і бажаного, а тому і пільгового”. Прикладом послужила діяльність селянина Я. Богатиренка, котрий захотів експлуатувати надану йому землю і влаштував на ній 2 млини та винокурню”⁵.

Аналогічним способом було розглянуто і економічні аспекти утримання Київської духовної академії у XVIII ст., підставою для чого був нововиявлений лист новгородського архієпископа Феофана Прокоповича до київського архієпископа Рафаїла Заборовського у 1734 р. Публікатор цього документа у передмові зазначав, що академія аж до 1786 р. не мала визначеної якої-небудь суми на своє утримання і тому разом з Братським монастирем існувала лише “від власного господарства, отримуючи натуральні і грошові доходи із даних їм в різні часи гетьманськими універсалами і царськими грамотами сіл та угідь”. На думку дослідника, наповнення бюджету Київської духовної академії повністю

¹ Закревский Н. Описание Киева. – 2-е изд. – М., 1868. – С. 486-487.

² Там само. – С. 70.

³ Там само. – С. 160.

⁴ Два документа о хозяйстве киевских монастырей в половине XVIII ст. // КС. – 1883. – № 8. – С. 719-734.

⁵ Там же. – С. 719-720.



залежало від вмілого й акуратного ведення господарства¹. Таким чином, він перекреслював інші фактори впливу на економічний стан цього навчального закладу.

Досліджуючи історію Київської духовної академії першої половини XVIII ст., Д. Вишневський поставив питання про джерела утримання її викладацького складу, оскільки урядові структури ніякого штатного окладу на це не виділяли. Проаналізувавши документальні джерела, він дійшов висновку, що викладацька корпорація утримувалася у цьому вищому духовному навчальному закладі за рахунок Києво-Братського монастиря, котрий надавав приміщення, освітлення, опалення і харчування, київського митрополита, який лише час від часу міг виділяти невеликі грошові суми (“митрополічі консольції”), права видавати документи про шлюб (“вічні пам’яті”) в межах тільки нижнього Києва та благодійних внесків з боку різних осіб². Виходячи з економічного аналізу утримання викладачів академії, дослідник зробив висновок, що її професура перебувала у “жалюгідному забезпеченні”, а тому й виконувала свої обов’язки “із скорботою” і при першій можливості намагалася перейти на іншу службу³. Очевидно, в цих соціально-економічних причинах також слід шукати підстави до занепаду Київської духовної академії, а не тільки у соціально-політичних, на чому наголошує багато дослідників її історії.

О. Андрієвський звернув увагу на цікаві обставини в діяльності православних монастирів, пов’язані із узгодженням господарських інтересів між різними обителями. Уточнюючи інформацію М. Максимовича і М. Закревського про ігуменство в 1753–1768 рр. архімандрита Ніканора у Києво-Межигірському монастирі, історик наголосив на відстоюванні ним господарських інтересів свого чернецького осередку. З цією метою архімандрит уклав угоду із Києво-Михайлівським монастирем про розділ межуючих “борів і лісів” та про спільне відстоювання цих територій перед претензіями Києво-Братського монастиря⁴.

Досить рідко в науковій літературі зустрічаються спроби проаналізувати взаємозв’язок між економічним розвитком монастирів та процесом колонізації нових територій. Досліджуючи матеріали з цього питання, що стосувалися Білгородської єпархії періоду з XVI до початку XVIII ст., Є. Максимов висловив деякі думки: по-перше, чернецтво намагалася одразу після створення осередку набувати в уже заселених місцях землі і угіддя, котрі повинні були служити одночасно і “притулком” і джерелом

¹ Письмо арх. новг. Феофана Прокоповича к арх. киевск. Рафаилу Заборовскому. 8 марта 1734 г. (О способах к улучшению материального положения киевск. академии) // КС. – 1884. – № 3. – С. 465.

² Вишневский Д. Средства содержания профессоров Киевской Академии в первой половине XVIII века // КС. – 1896. – № 6. – С. 80-85.

³ Там же. – С. 85.

⁴ Андриевский Ал. По поводу восстановления Киево-Межигорского монастыря, несколько сведений к его истории // КС. – 1885. – № 9. – С. 181.



прибутків; по-друге, найбільше таких угідь монастирі освоювали у “ди-
кому полі”, де розміщували пасіки, сади, хмільники, розводили худобу
тощо; по-третє, нові володіння використовувалися й для промислових
цілей, там будувалися пивоварні, винниці, цегельні заводи, сукноваль-
ні і т.п.¹

В. Науменко, доповнюючи відому розвідку М. Максимовича про Буб-
нівську сотню з приводу купівлі у Києво-Межигірського монастиря сот-
ником Ф. Василевичем лісу, звернув увагу на ту обставину, що в даному
випадку оплата за придбання угіддя мала не грошову форму, а нату-
ральну: 7 корів з телятами, 8 без телят та 1 бугай². Справді, цей факт яс-
краво ілюструє різні способи отримання прибутків і надбання майна
православним духовенством, в залежності від конкретних умов і вигод.

На сторінках “Киевской старины” порушувалася й тема економічних
взаємовідносин київського магістрату з місцевими монастирями. Так,
М. Молчановський, вивчаючи бюджетний кошторис цього органу самов-
рядного управління за 1744, 1748 та 1754 рр., відмічав, що частина з
нього йшла і на монастирі, зокрема у Софійський та Пустинно-Микільсь-
кий³. Пізніше О. Левицький відзначав існування економічних протиріч
між магістратом і монастирями, в першу чергу з приводу володіння “ве-
личезною нерухомою власністю: будинками, лавками, шинками,
корчмами, перевозами через Дніпро, лісами, сінокосами, винокурними
заводами, “цегельнями”. На його думку, причина полягала у тому, що
київські монастирі початку XVIII ст. вважали себе “повністю вільними від
усіх державних і міських повинностей, що лягали всією тяжкістю на
міську общину”. В ці обставини історик вплітає і особистісний фактор –
ставлення київських митрополитів до існуючої проблеми. Так, оскільки
митрополит Варлаам Вонатович не вмів і не хотів стримувати монастир-
ську владу, то й суперечки за часів його правління прийняли “пристрас-
ний і злобний характер”, в результаті чого сам і постраждав, будучи не-
справедливо звинуваченим київським війтом Д. Полоцьким і після цього
позбавленим свого архієрейського сану; а в часи його попередника –
митрополита Іоасафа Кроковського – всі ці суперечки мали лише харак-
тер “приватних непорозумінь”⁴.

Значну кількість інформації для дослідників про економічний стан
церкви містить т.зв. Генеральний Румянцевський опис 1766–1768 рр.,
що проводився на території Гетьманщини. Правильну оцінку цьому доку-

¹ Максимов Е. К вопросу о колонизационном значении монастырей в слободской
Украине // КС. – 1887. – № 9. – С. 107-108.

² Науменко В. К истории землевладения в левобережной Малороссии // КС. – 1889. –
№ 12. – С. 642-644.

³ Молчановский Н. Бюджеты г. Киева в середине XVIII в. // КС. – 1898. – № 1. – С. 64-83.

⁴ О.Л. Письмо гетмана Скоропадского к митрополиту Иоасафу Кроковскому
1712 г. // КС. – 1904. – № 11. – С. 52.



менту зробив історик Д. Багалій з приводу інструкцій по опису монастирських маєтків, зауваживши, що головним завданням його укладачів було “дати точне уявлення про економічне становище тодішніх суспільних груп”¹.

На основі Румянцевського опису відомий вчений І. Лучицький дуже детально розглянув економічно-господарський стан православних монастирів у Києві, зокрема – Михайлівського, Печерського, Софійського, Пустинно-Миколаївського. Він здійснив опис їхніх володінь та шляхи отримання ними прибутків. Дослідник наголошує на значній економічній діяльності монастирів. До такого висновку він прийшов в результаті аналізу документів, що засвідчили їхню промислово-виробничу, торгівельну та орендну активність, володіння значними маєтками та угіддями. За його даними, тільки у жовтні 1766 р. Михайлівський монастир закупив для свого винокурного заводу 36 четвертей хліба. Пустинно-Микільський монастир з 1751 р. здавав свій винокурний завод в оренду міщанину Гриневичу і щорічно отримував за це по 18 руб., а для інших – також і свою землю, на котрій, за підрахунками вченого, у 1725–1766 рр. міщанами було засновано 14 винокурень, а у 1767–1778 рр. – ще 8 і 1 цегляний завод. При цьому “попит на землю був настільки значний, що монастир став піднімати плату за землю”². Описуючи володіння Києво-Печерської лаври, І. Лучицький, зокрема, відзначає “кловський лаврський двір із шовковичним садом”, де будівництво всіх споруд обійшлося в 20 тис. руб., утримання монастирем на 14 вулицях по одному шинку, котрі в рік приносили прибуток 3342 руб. і т.п. Він відверто дивується: “Все було розраховано на широку барську ногу”³. Історик зазначає, що головний прибуток монастирі отримували через шинки і винокуріння, при чому вони не тільки виробляли цю продукцію, але й скуповували привозну горілку. Оскільки ця підприємницька діяльність була дуже вигідною, то в результаті викликала “жорстку боротьбу між міщанами і козаками, магістратом і монастирями”⁴.

У деяких випадках дослідники лише побіжно відзначали певні умови економічно-господарського стану монастирів чи його умов. Так, О. Стороженко наголошував на тому, що Михайлівський монастир у Переяславі мав у розпорядженні “досить значні земельні володіння” разом з проживаючими на них монастирськими підданими⁵. Також знаходимо інформацію й про те, що при Густинському монастирі існувала постійна щорічна

¹ Багалей Д. Генеральная опись Малороссии. Эпизод из деятельности первого правителя Малороссии, гр. П.А. Румянцева-Задунайского // КС. – 1883. – № 11. – С. 407.

² Лучицкий И. Киев в 1766 году // КС. – 1888. – № 1-3. – С. 18.

³ Там же. – С. 22.

⁴ Там же. – С. 73.

⁵ Стороженко А. Михайловская и Покровская церкви в г. Переяславе Полтавской губернии // КС. – 1891. – № 2. – С. 342.



ярмарка, яка організовувалася на свято Трійці¹. У 1901 р. було опубліковано лист графа К. Розумовського від 5 листопада 1751 р. до київського митрополита, в якому заборонялося ігумену Максаківського монастиря та іншим духовним особам брати плату на паромних переправах².

Набагато менше на сторінках “Киевской старины” дослідники зверталися до теми економічного стану православного духовенства на Правобережній Україні. До того ж ці публікації не мали глибокого аналітичного характеру, оскільки були спрямовані тільки на локальні епізоди в хронологічному і територіальному вимірі. Тим не менше, й вони дають деяку інформацію про особливості господарського становища церкви на Правобережжі. Характерно те, що в цих роботах історики прив’язують її економічний розвиток до соціальних та політичних обставин і стосунків. Так, О. Левицький, досліджуючи судовий спір між Видубицьким монастирем та жителями містечка Лебедина у 1730-х рр. через права володіння і користування пасікою, дійшов висновку, що спокійне використання її ченцями залежало виключно від волі місцевої польської еліти, в даному випадку – від князя Яна-Каєтана Яблоновського та смілянського губернатора Войтеха Буяльського³. В іншому випадку П. Клебановський зауважив, що у XVIII ст. Богуславський монастир мав у володінні 300 дес. землі і с. Хохотву, причому звернув увагу на те, що той зміг зберегти їх, незважаючи на татарські набіги, Коліївщину і загальне розорення України⁴. Однак винятком можна вважати тільки інформацію щодо володіння селом, оскільки це справді було нехарактерним для більшості православних монастирів Правобережжя в умовах міжконфесійного протистояння і державного тиску.

Окремі свідчення про економічний стан церкви можна знайти у спеціальних розвідках регіонального характеру з історії окремих православних монастирів. Так, у дослідженні І. Авраменка з історії Красногірського Золотоніського монастиря, знаходимо у загальних рисах спробу проілюструвати бідність тамтешнього чернецтва⁵. На початку ХХ ст. і В. Пархоменко намагався розглянути окремі аспекти господарської проблематики існування православної церкви на прикладі структур Переяславсько-Бориспільської єпархії. Він навів цікаві факти по збору окремих податків (натуральних, грошових) на користь церковних приходів, семінарії, кафедри єпархії та констатував “неважний матеріальний стан” її монастирів (Вознесенського Переяславського, Преобра-

¹ Случай на монастырской ярмарке, 1757 г. // КС. – 1899. – № 4. – С. 12-13.

² К бытовой истории малорусских монастырей // КС. – 1901. – № 2. – С. 74-75.

³ Левицкий О. Пасека гетмана Б. Хмельницкого // КС. – 1882. – № 7. – С. 175.

⁴ Клебановский П. Богуславский монастырь и его тяжелые дни. 1808–1860 годы // КС. – 1892. – № 8. – С. 215.

⁵ Авраменко И. Исторический очерк Золотоношского Красногорского Богословского женского монастыря, Полтавской епархии. – Полтава, 1914. – С. 27, 36.



женського Красногірського Золотоніського). В. Пархоменко вперше в історичній літературі описав участь білого і чорного духовенства Переяславсько-Бориспільської єпархії в “Уложеній Комісії” 1767–1768 рр., де воно висунуло вимоги до російського уряду в основному аграрного характеру – надання прав на землі та позбавлення від різних податків і повинностей¹. Пізніше В. Мордвінцев дійшов висновків, що “церква прагнула через свої накази не лише одержати підтвердження своїх прав на землю, а й закріпити ці права важливими межовими документами і, крім того, надати їй право примножувати свою нерухомість за рахунок, перш за все, козацьких земель”². На економічних протиріччях, що існували між козацтвом і православною церквою, намагався загострити увагу і М. Васильєв: “Духовенство всіляко намагалось... закабалити сім’ї мобілізованих козаків... Господарства козаків розорялись і приходили в запустіння”³.

На початку ХХ ст. робляться й перші спроби розглянути економічно-господарський стан монастирів крізь призму взаємовідносин із іншими суспільними верствами населення. Так, у 1914 р., О. Грушевський взяв за основу стосунки чернецтва із козацтвом, а В. Романовський – із селянством⁴. На думку О. Грушевського, ставлення козацтва до монастирів поступово змінювалося від шанобливого до загарбницького захоплення їх земель, оскільки “всі давні права скасовано шаблею козацькою”. А В. Романовський, провівши деякі підрахунки, заперечив думку про трагічне економічне становище селян у монастирях і дійшов висновку про їхнє відносно благополуччя. Щоправда, він відмітив, що за основу дослідження брав інформацію з матеріалів великих монастирів. Розуміючи неоднозначність своєї думки, дослідник пропонував історикам не робити узагальнених висновків стосовно всіх монастирів, а опрацьовувати конкретний матеріал у конкретному випадку.

У радянський період розвитку вітчизняної історичної науки тема соціально-економічних взаємовідносин чернецтва з іншими верствами населення була продовжена у 1920–1930-х рр. Тут безумовно виділяється досліджен-

¹ Пархоменко В. К вопросу о доходах и расходах архиерейских кафедр в 18 в. (доходы и расходы кафедры переяславской в 1771–1776 гг.) // КС. – 1905. – № 10. – С. 1-5; Очерк истории Переяславско-Бориспольской епархии (1733–1785 гг.). – Полтава, 1910. – С. 84-85, 92-93, 97-100.

² Мордвінцев В. Російське самодержавство і Українська православна церква в кінці XVII–XVIII ст. – К., 1997. – С. 45.

³ Васильєв М.Г. Участие реестровых казаков, проживавших в XVIII в. во владениях Киево-Печерской лавры, в фортификационном строительстве // Материалы научно-практической конференции “Православие: история и современность”. – К., 1988. – С. 51.

⁴ Грушевський О.С. З економічного життя українських монастирів XVII–XVIII в. // Україна. – 1914. – Кн. 4. – С. 42-48; Романовський В. Хозяйства монастырских крестьян Любечской сотни в 1767 году // Юбилейный сборник историко-этнографического кружка при университете Св. Владимира. – К., 1914. – С. 81-98.



ня історика та архівіста П. Федоренка щодо розгляду господарсько-економічного становища Петропавлівського Глухівського монастиря, яким він намагався започаткувати цілу серію досліджень аналогічного плану¹. Однак ці думки у наприкінці 1920-х рр. виявилися занадто оптимістичними і нездійсненими з огляду на розвиток суспільно-політичної ситуації в країні.

Дослідник свідомо відмовився від спроби написати працю загально-го характеру, вважаючи, що вона потоне у дрібницях і не дасть необхідного результату. Виходячи з цього, П. Федоренко вирішив йти шляхом “горизонтального розрізу” (за його словами) і представити на основі опрацьованого матеріалу “типові риси” монастирського господарства на Лівобережжі. Історик здійснював аналіз організації господарства та об’єктів господарської експлуатації, на основі чого до типових рис відніс: самостійність організації та ведення господарства, існування господарської єдності монастиря і його філій, обмеження економічного впливу монастиря тільки власною територією (незважаючи на існування поблизу великих торговельних осередків), подвійна експлуатація своїх підданих як виробників, так і споживачів.

Не меншим досягненням у тогочасній науці стала й праця С. Шамрая, який заявив про існування між монастирями і козацтвом загострених стосунків: “Ця боротьба провадиться на двох фронтах: соціальному й економічному”². Як він вважав, причиною цього було те, що монастирі, по-перше, намагалися закріпачити козацтво, і, по-друге, відібрати їхні землі.

Соціально-економічні дослідження з історії монастирів кінця XVII–XVIII ст. відродилися лише наприкінці 1970–1990-х рр. Тоді фактичний матеріал з історії Києво-Печерської лаври став основним джерелом для подальшого розвитку теми В. Мордвінцевим. Зокрема, історик доводив, що соціальні протиріччя між монастирем та його підданим селянством приводили у XVIII ст. до встановлення нових господарсько-економічних норм – грошового оброку, нормування повинностей, грошової оплати³. Надалі тема господарсько-економічного становища чернецтва і його взаємовідносини із селянством були продовжені дослідником у низці публікацій⁴.

¹ Федоренко П. З історії монастирського господарства на Лівобережжі XVII–XVIII вв. // Записки історично-філологічного відділу. – К., 1927. – Кн. XI. – С. 103-170.

² Шамрай С. Боротьба козаків Київської сотні з київськими монастирями та магістром в XVII–XVIII в. // Україна. – 1930. – № 1-2. – С. 33.

³ Мордвінцев В.М. Форми класової боротьби селян Києво-Печерської лаври у XVIII ст. // Вісник Київського університету. Історичні наук. – К., 1979. – Вип. 21. – С. 65-70.

⁴ Мордвінцев В. Феодальная вотчина на Левобережной Украине в XVIII в. (Смеловское владение Киево-Печерской лавры). – К., 1990. – 86 с.; его же. Сельское хозяйство в монастырских вотчинах Левобережной Украины в XVIII в. – К., 1998. – 46 с.; его же. Государственные налоги и повинности монастырских крестьян Левобережной Украины в XVIII в. – К., 1998. – 184 с.



Серед робіт з історії церкви першої половини 1990-х рр. особливо виділяються монографії О. Крижанівського¹ та О. Крижанівського і С. Плохія². Вони мають узагальнений характер. Однак спробу авторів розглянути стан церковного землеволодіння і господарського життя церкви без конфесійного розмежування, а в цілому, слід вважати невдалою. Проте наведений дослідниками матеріал і їхні спостереження щодо Правобережної та Лівобережної України є безцінними. Важливо те, що автори розмежували між собою умови аграрно-господарського розвитку церкви у різних регіонах.

У 1990 р. побачила світ брошура історика-краєзнавця Ю. Мариновського, в якій, на основі документів, здебільшого вперше введених у науковий обіг, дослідник не лише відтворив економічно-аграрний стан Мотронинського монастиря протягом XVIII ст., але й пов'язав його з тогочасною соціально-політичною ситуацією на Правобережній Україні. На думку Ю. Мариновського, з якою важко не погодитися, “до початку 60-х років XVIII століття... між чигиринськими старостами та їх управителями з одного боку і мотронинськими ігуменами і монастирською братією – з другого складались взаємотерпимі стосунки, які базувались на реальній оцінці ситуації на Чигиринщині. Про це свідчить не тільки сприятливий економічний розвиток монастиря (в тому числі і ріст земельних володінь), але і відносна свобода віросповідання, і відправлення релігійних обрядів і служб”³. Історик підтвердив свої слова документами 1753, 1754, 1756, 1763 рр., наданими монастирю князями Я. Яблунівським та Ст. Любомирським, чигиринськими старостами. Втім, ця думка суперечить іншій, згідно з якою “причиною зубожіння православних монастирів на правобережному Придніпров'ї... вважають скупість місцевої шляхти”⁴. Наведений факт непоодинокий. Так, інший сучасний дослідник Л. Горенко подає інформацію, що у 1730 р. польський магнат князь Я.Ст. Яблунівський підтвердив права Троїцького Чигиринського монастиря на земельні володіння та надав йому ще й нові угіддя. Крім того, в цей час відбувалося будівництво головного храму обителі, що, на її думку, “свідчило про деякий матеріальний достаток монастиря”⁵. Ю. Мариновський стверджує, що до початку 1760-х рр. у Мотронинського монастиря постійно розширялися земельні володіння⁶. А це також су-

¹ Крижанівський О.П. Церква у соціально-економічному розвитку Правобережної України (XVIII – перша половина XIX ст.). – К., 1991. – С. 10-81.

² Крижанівський О.П., Плохій С.М. Історія церкви та релігійної думки в Україні. – К., 1994. – Кн. 3. – С. 145-187.

³ Мариновський Ю. Мотронинський Троїцький монастир (історичний нарис). – Черкаси, 1990. – С. 15.

⁴ Крижанівський О.П., Плохій С.М. Історія церкви та релігійної думки в Україні. – С. 156.

⁵ Горенко Л. Чигиринський Троїцький жіночий монастир // Родовід. – 1992. – Число 4. – С. 60.

⁶ Мариновський Ю. Мотронинський Троїцький монастир... – С. 14.



перечить загальноприйнятій думці про крайню бідність православних монастирів Правобережжя. Важливими в цьому плані є свідчення, що містяться в статті В. Присяжнюка¹. Він приділив основну увагу дещо іншій стороні життєдіяльності мешканців Мотронинського та інших монастирів, однак навів цікаві факти про їхній економічний стан. Дослідник цілком справедливо констатує, що ефективність господарської діяльності монастирів багато в чому залежала від юридично-правової системи Речі Посполитої та Росії.

Автор цих рядків також досліджував аграрно-господарський стан православних монастирів в межах Правобережної та Лівобережної України². Зокрема, відмітив, що навіть в умовах одного регіону православні монастирі мали різний економічний потенціал. Перш за все, це стосується тих, котрі належали до Київської та Переяславсько-Бориспільської єпархії, порівняння яких і дає цей результат. Все це “пояснюється загальноісторичними умовами розвитку суспільства XVIII ст., з одного боку, та наявністю традиційного економічного забезпечення монастирів на Лівобережжі ще в XVII столітті – з іншого”³.

Н. Гуля та Н. Лавріненко спробували розглянути становище селян в церковних землеволодіннях Правобережної України у XVIII ст. і висловили думку про те, що “відсутність у більшості православного духовництва маєтків з кріпосними селянами підтверджує й той факт, що деякі православні обителі (Мотронинський монастир) змушені були посилати своїх ченців просити милостиню аж у Запорізькій Січі”⁴. Однак вони помилилися, тому що посилення у Запорозьку Січ “за милостинею” було звичним не тільки для правобережних, але й для лівобережних монастирів України, які мали своїх власних підданих селян. Про це свідчить значна частина архівних матеріалів.

З 1990-х рр., з відновленням широкомасштабних досліджень з історії православних монастирів, характерною особливістю став принцип регіоналізації, звернення уваги на історію конкретного монастиря чи конкретної групи монастирів у відповідному регіоні. Певні узагальнені дослідження були здійснені тільки науковцями Київського національного університету імені Тараса Шевченка та Інституту філософії ім. Г. Сковоро-

¹ Присяжнюк В.П. Суспільно-правове становище православних монастирів на Правобережжі у XVIII сторіччі // Родовід. – 1993. – № 5. – С. 79-82.

² Ластовський В.В. Чорне духовенство Переяславсько-Бориспільської єпархії як соціально-політичне та економічне явище в історії України XVIII століття // Вісник Київського університету. Історія. – К., 1997. – Вип. 36. – С. 136-141; його ж. Православна церква у суспільно-політичному житті України XVIII ст. (Переяславсько-Бориспільська єпархія): Монографія. – Черкаси, 2002. – С. 46-75, 94-100.

³ Ластовський В.В. Православна церква у суспільно-політичному житті України XVIII ст. – С. 73.

⁴ Гуля Н.І., Лавріненко Н.П. // Український селянин. Зб. наук. пр. – Черкаси, 2002. – Вип. 6. – С. 69.



роди НАН України¹. Однак у них не було на меті розглянути безпосередньо і у повному обсязі саме історію монастирів.

Найбагатше у сучасній вітчизняній історичній літературі представлена тематика регіональних досліджень – з історії монастирів Середнього Подніпров'я: Київщини, Черкащини та Полтавщини, Волині і Полісся, Криму і т.д. і т.п.

В першу чергу серед дослідників історії монастирів Середньої Наддніпрянщини необхідно відмітити Ю. Мариновського, котрий здійснив ряд публікацій, побудованих на архівних матеріалах. Він вивчав історію Троїцького Мотронинського, Миколаївського Медведівського та інших монастирів². Можна стверджувати, що його праці були одними з перших, які відновили краєзнавчі дослідження історії православної церкви як науковий напрям. Виступаючи проти заідеологізованого партійного краєзнавства радянського періоду, що залишило по собі антинауковий спадок, дослідник поставив перед собою завдання представити можливості використання інформаційного простору документів з державних архівів України і Росії та якомога точніше і повніше відтворити історію чернецтва, хоча б в окремому регіоні. Його концепція наукової роботи, котру він вважає безальтернативною, зводиться до наступного: "...виявляти, опрацьовувати і публікувати якнайбільше архівних першоджерел з їх обов'язковим науковим коментарем і поясненням"³. Історик спробував розробити і власну концепцію історії чернецтва на Середній Наддніпрянщині, яка, можливо, і не є досконалою, проте заслуговує на увагу інших дослідників своєю оригінальністю та матеріалами, що стосуються історії конкретного регіону. Відповідно, вона повинна стати частиною концепції загальноукраїнської історії чернецтва, початок розробки котрої було покладено ще у 1994 р.⁴

Ю. Мариновський не обмежується лише екскурсами в історію православних монастирів, але й визначає перспективи проведення подальших досліджень. На його думку, сьогодні є актуальним вивчення стосунків чернецтва з місцевим населенням та взаємовідносини між самими монастирями, монастирями і парафіяльними церквами. При

¹ Крижанівський О.П., Плохій С.М. Історія церкви та релігійної думки в Україні. – К., 1994. – Кн. 3. – 336 с.; Українська церква між Сходом і Заходом / Наук. ред. П. Яроцький. – К., 1996. – 225 с.; Історія релігії в Україні. – К., 1999. – Т. 3. – 560 с.

² Мариновський Ю. Мотронинський Троїцький монастир (історичний нарис). – Черкаси, 1990. – 60 с.; його ж. Куполи над Тясмином // Людина і світ. – 1994. – № 2. – С. 8-12; його ж. Черкаська минувшина. – Черкаси, 1997. – Кн. I. Православні монастирі на терені сучасної Черкаської області до 1917 року. – 208 с.

³ Мариновський Ю. Черкаська минувшина... – С. 13.

⁴ Ульяновський В.І. Історія церкви та релігійної думки в Україні. – К., 1994. – Кн. 1. Середина XV – кінець XVI століття. – 256 с.; там само. – Кн. 2. Середина XV – кінець XVI століття. – 256 с.; Крижанівський О., Плохій С. Історія церкви та релігійної думки в Україні. – К., 1994. – Кн. 3. Кінець XVI – середина XIX століття. – 336 с.



цьому дослідник робить деякі попередні висновки: “Факти свідчать, що безумовного піетету, при загальній лояльності, перед монастирями не було. Відомо багато випадків привласнення монастирських і церковних ґрунтів селянами і цілими громадами, напади на ченців і черниць, пограбування монастирів і церков”¹. Ці висновки, звичайно, слід ще уточнювати, розкриваючи соціальну і релігійну свідомість, при чому не тільки місцевого населення, але й самого духовенства, оскільки нерідко воно провокувало ці дії власною поведінкою і протиставленням себе громадам і селянам. Окрім того, історик виступає ще й проти сучасної фальсифікації історії монастирів, пов’язаної з їх штучним “покозаченням” деякими авторами².

Безумовно, дослідження Ю. Мариновського вплинули на подальший розвиток вивчення історії православних монастирів Середньої Наддніпрянщини. Його роботи дали поштовх для скрупульозного аналізу архівних матеріалів і історичної літератури в працях інших сучасних дослідників – більш молодого покоління істориків, зокрема щодо історії Троїцького Чигиринського, Успенського Виноградського, Онуфріївського Жаботинського та інших монастирів³.

Інтенсивно вивчалася останнім часом і історія монастирів Волині та Полісся. У 1996 р. над цією темою працювали С. Жилюк та М. Костриця, які підготували видання довідкового характеру з інформацією про 11 чоловічих та 6 жіночих монастирів, але спиралися головним чином на дореволюційну літературу, зокрема на праці Л. Денисова, М. Переверзева, М. Теодоровича та ін.⁴ Значно більше інформації містять видання, підготовлені краєзнавцем В. Рожком⁵, котрі, проте, повторюють негативний досвід досліджень XIX ст., коли науковці при відсутності достовірної документальної інформації спиралися на перекази та інші побічні і сумнівні докази. Окрім монографічних видань, іс-

¹ Мариновський Ю. Черкаська минувшина... – С. 25.

² Там само. – С. 25-26.

³ Горенко Л. Чигиринський Троїцький жіночий монастир... – С. 59-66; Ластовський В.В. Роль Трахтемирівських та Ірдинського православних монастирів в історії Середньої Наддніпрянщини у XII–XVIII ст. // Українська козацька держава: витоки та шляхи історичного розвитку. Матеріали Шостих Всеукраїнських історичних читань. – К., Черкаси, 1997. – Кн. 2. – С. 132-134; його ж. Трахтемирівський та Канівський монастирі у XVIII ст. // Пам’ять століть. – 1997. – № 6. – С. 45-148; Пашковський О.А. Господарська, освітня та благодійницька діяльність Жаботинського Свято-Онуфріївського чоловічого монастиря // Православ’я – наука – суспільство: проблеми взаємодії. Матеріали Другої Всеукраїнської науково-практичної конференції. – Черкаси, 2004. – С. 111-113.

⁴ Жилюк С.І., Костриця М.Ю. Монастирі Волині: історико-краєзнавчий нарис. – Житомир, 1996. – 64 с.

⁵ Рожко В.Є. Православні монастирі Волині і Полісся: історико-краєзнавчий нарис. – Луцьк, 2000. – 692 с.; його ж. Нарис історії Української Православної церкви на Волині: історико-краєзнавчий нарис. – Луцьк, 2001. – 672 с. та ін.



торія монастирів цього регіону висвітлюється і в періодичних виданнях та на конференціях¹.

З історії православних монастирів у Криму виділяються у першу чергу дослідження місцевого історика В. Тура, котрий частково торкнувся питання становища православного населення і православних монастирів на півострові у XVIII ст., відмітивши проблему їхнього відновлення після приєднання до російської держави².

Значна частина публікацій у сучасній науці належить Чернігово-Сіверщині, одному із найдавніших центрів монастирського розвитку в Україні. В цьому напрямі працює плеяда дослідників, які намагаються висвітлити господарсько-економічні аспекти діяльності місцевих монастирів, їхній соціально-культурний вплив на місцеве населення тощо. Тут ми маємо публікації В. Руденка, І. Акименко, Л. Нижник та ін.³

Необхідно відмітити той факт, що чи не найбільшою є кількість публікацій з історії монастирів Києва. Значення цього міста як церковно-релігійного центру відмічають як історики-дослідники, так і діячі церкви, політики, пересічні громадяни. Нині вивчення історії монастирського життя саме у Києві зосередилося головним чином у Київському національному університеті імені Тараса Шевченка та Національному Києво-Печерському історико-культурному заповіднику.

Усі публікації про минуле монастирів Києва, мають або узагальнений, або конкретний характер. Зокрема Т. Лозова спробувала розглянути в цілому розвиток чернецтва на території Київської єпархії у XVIII ст., стверджуючи, що монастирське життя протягом цього періоду “не занепало, а в кінці століття навіть піднялося на вищий рівень”⁴. Тезу про піднесення чернечого життя у Києві намагалася довести і С. Кагамлик⁵. Однак подібні спроби ще потребують додаткового обґрунтування, оскільки, як на мою думку, не можна говорити про піднесення “авторитету Української православної церкви і, зокрема, Києво-Печерської

¹ Заглада О., Піціль О. Монастирі на Житомирщині: методологічні проблеми дослідження // Історія релігій в Україні. Праці X-ї Міжнародної наукової конференції. – Львів, 2000. – Кн. 1. – С. 150-154.

² Тур В.Г. Православные монастыри Крыма. – Изд. 2-е. – К., 2006. – 248 с.

³ Руденко В.Я. Чернігівська Болдиногорська Богородична лавра // МЧ. – К., 2001. – С. 252-257; Акименко І. Чернігівський Свято-Троїцько-Іллінський монастир (XVIII–XX ст.): історія, господарська та культурна діяльність (до визначення проблеми) // Сіверянський літопис. – 2000. – № 2. – С. 49-54; Нижник Л. Економічна діяльність П'ятницького монастиря м. Чернігова за часів Гетьманщини та П'ятницької церкви на поч. XX століття // Пам'ятки християнської культури Чернігівщини (Матеріали наукової конференції). – Чернігів, 2002. – С. 141-148; Чернігівський Троїцько-Іллінський монастир: історія та сучасність. Тези наук. читань. – Чернігів, 1999. – 56 с. та ін.

⁴ Лозова Т. Монастирі Київської єпархії XVIII ст.: кілька аспектів студій // Просемінарій. – К., 1997. – Вип. 1. – С. 65-76.

⁵ Кагамлик С.Р. Києво-Печерська лавра: світ православної духовності і культури (XVII–XVIII ст.) . – К., 2005. – 552 с.



лаври як її головної духовно-ідеологічної інституції”¹, якщо “упродовж XVIII ст. лаврське чернецтво служило основним постачальником кадрів для розбудови Російської Православної Церкви”². Мабуть піднесення монастирів можна вважати сумнівним і тому, що місіонерством лаврське чернецтво займалося під примусом, ченців “привозили з собою, або викликали... У складі місій часто опинялися заслани в Сибір”³. Не варто забувати, що у XVIII ст. православна церква повністю підпорядковується російській державі, в чому Т. Лозова вбачає “трагічність даної епохи”, так як світська влада “в першу чергу думала про користь держави” і “велику кількість монастирів було знищено, розформовано”⁴.

Можна відзначити також дослідження Т. Кілессо⁵, М. Яременка⁶, О. Попельницької⁷, О. Крайньої⁸ та ін.

Для сучасної історичної науки, незважаючи на значний інтерес науковців та любителів до історії церкви, залишається невирішеним ряд питань і проблем, що стосуються історії монастирів: інституту закордонних монастирів кінця XVII–XVIII ст., періодизації історії монастирів, понятійно-категоріального апарату (наприклад, до нині не існує задовільного визначення поняття “монастир”) тощо.

Тема інституту закордонних монастирів України в історіографії існує давно. Фактично з моменту, коли дослідники почали звертати увагу на історію православної церкви (із наукових позицій, а не ідеологічних) в межах Речі Посполитої другої половини XVII–XVIII ст. Однак лише Ф. Тітов (1864–1935) більш повно сформулював не тільки поняття інституту закордонних монастирів, але й його природу, наповнивши відповідним змістом. Після нього це питання не переглядалося і комплексно ніколи не досліджувалося. Опубліковані дослідження останнього десятиріччя (О. Крижанівський, В. Мордвінцев, Ю. Маринівський, В. Присяжнюк та ін.) показують, наскільки існує необхідність проведення нових наукових пошуків у цьому напрямку, тим більше, що

¹ Кагамлик С.Р. Києво-Печерська лавра... – С. 149.

² Там само. – С. 265.

³ Там само. – С. 36.

⁴ Лозова Т. Монастирі Київської єпархії XVIII ст. – С. 72.

⁵ Кілессо Т.С. Видубицький монастир. – К., 1999. – 127 с.; його ж. Братський Боголюбський монастир і Києво-Могилянська академія. – К., 2002. – 144 с.

⁶ Яременко М. Монах XVIII ст. Кілька штрихів до духовно-інтелектуального образу на прикладі ченця Київського Пустинно-Миколаївського монастиря // Історія релігій в Україні. Праці X-ї Міжнародної наукової конференції. – Львів, 2000. – Кн. I. – С. 423–425.

⁷ Попельницька О. Миколаївський та Богословський Йорданські монастирі у Києві // КС. – 2005. – № 1. – С. 29–34.

⁸ Крайня О.О. Києво-Печерський Вознесенський дівочий монастир // МЧ. – К., 2001. – С. 176–182; еє же. Киевский Вознесения Господня и святых мучеников Флора и Лавра женский монастырь. – К., 2002. – 64 с.



з часів видання робіт Ф. Тітова пройшла вже мало не сотня років. Відповідно, в науці змінилися її методологічні засади, розширилася джерельна база, якісних змін зазнали світоглядні позиції. Однак для формулювання нових ідей, думок чи гіпотез перш за все необхідно звернутися до спадщини професора Ф. Тітова і його особистого концептуального підходу.

В основу своїх наукових розробок він поклав думку, що загальною відмінною рисою життя православної церкви (або, точніше, її залишків) у Речі Посполитій в XVII–XVIII ст. була “безперервна і самовіддана боротьба західно-руського народу за свою віру, людські права і народні начала”¹. Цей період історії України дослідник розглядає у трагічних фарбах і вважає, що тільки закордонні монастирі “були, з одного боку, основою і оплотом православ’я і руської народності в Західній Русі..., а з іншого боку, центрами боротьби православно-руського народу у Польщі за віру і народність у даний час”².

За поясненням Ф. Тітова, до закордонних монастирів належали всі ті, які знаходилися в Польщі, за кордонами російської держави³. Він їх намагався класифікувати в залежності від територіальної компактності: 1) Литовські (на чолі – Свято-Духівський Віленський монастир), 2) Слуцька архімандрія (Троїцький Слуцький монастир), 3) Білоруські (Богоявленський Оршанський монастир), 4) Поліські (Богоявленський Пінський монастир), 5) Підляські (Сімеоновський Брестський монастир), 6) Українські (Миколаївський Медведівський монастир).

Історичне значення інституту закордонних монастирів Ф. Тітов вкладає в кілька моментів:

- 1) охорона православ’я серед католицького і греко-католицького світу;
- 2) високий рівень архітектури і живопису;
- 3) приклад високоморального життя (наявність інституту старців-схимників);
- 4) високий рівень освіченості;
- 5) народний характер (соціальний склад в основному – селянство).

Як вважає Ф. Тітов, ці монастирі одночасно виконували роль і святилищ, і шкіл, і музеїв⁴.

Але на нинішній час потребують уточнення деякі моменти, зокрема це стосується понятійного апарату і певних підходів Ф. Тітова. Так, наприклад, слід уточнити поняття “закордонні монастирі” і ввести його у широкий науковий вжиток, включити в енциклопедичні словники, довідни-

¹ Тітов Ф. Русская православная церковь в польско-литовском государстве в XVII–XVIII вв. – К., 1916. – Т. 3. – Ч. 1. – С. 1.

² Там же. – С. 6.

³ Там же. – К., 1905. – Т. 2. – С. 288.

⁴ Там же. – К., 1916. – Т. 3. – Ч. 1. – С. 294.



ки, наукову літературу, навчальні посібники тощо. Бо до нинішнього часу такого терміну не існує, хоча саме словосполучення і вживається науковцями, але іноді – у якомусь невизначеному розумінні, наприклад, як “так званих закордонних монастирів”¹.

Можна також звернути увагу на групу монастирів, названих Ф. Тітовим “Українськими”. У цьому випадку, з точки зору географічної доцільності, слід називати їх скоріше Придніпровськими чи Середньо-Подніпровськими. Крім того, Ф. Тітов дещо перебільшує в цій групі роль Миколаївського Медведівського монастиря. В реальності кожна обитель представляла собою майже незалежну одиницю, а це зумовлювалося її знаходженням на території іншої держави – Речі Посполитої. Ще одне немаловажне зауваження з приводу монастирів у цьому регіоні. Ф. Тітов зупинився тільки на тих із них, які знаходилися у відомстві Київської єпархії, але в безпосередній близькості від них були розташовані також монастирі Переяславсько-Бориспільської єпархії, зокрема – Троїцький Мотронинський, Успенський Виноградський (Ірдинський), Покровський Канівський, приписний до нього жіночий, Онуфріївський Корсунський, Вознесенський Мошногірський та ін. Як бачимо, інститут закордонних монастирів в Україні мав значно ширші обсяги, ніж це представлено у Ф. Тітова.

До уваги науковців пропонується для обговорення і дискусії з метою введення в науковий обіг наступне поняття:

Закордонні монастирі – це інститут православної церкви в Україні і Білорусі, що існував протягом другої половини XVII–XVIII ст. на території Речі Посполитої у вигляді осередків православного чернецтва, що офіційно підпорядковувалися управлінню Київської та Переяславсько-Бориспільської єпархій.

Не менш проблематичним для сучасної історичної науки залишається і поняття “монастир”. Монастир перебуває у полі зору різних наук. На нього звертають увагу філософи, релігієзнавці, культурологи, філологи, мистецтвознавці, архітектори, богослови і навіть юристи-правознавці. Тому у даній роботі мова піде головним чином з погляду історичної науки, оскільки представники інших наук звертають увагу на власний, специфічний предмет у вивченні монастирів.

Як правило, поняття “монастир” повністю ототожнюється з поняттям “чернецтво” і розкривається із суто релігієзнавчим розумінням. Тим не менше, його з’ясування необхідне не для церковної, а в першу чергу для світської науки, оскільки кожна з них має власні методи та засоби висвітлення історичних проблем, які, відповідно, не збігаються.

В основу означеного терміну покладається перш за все суто церковне тлумачення, яке визначає монастир як місце релігійного відлюд-

¹ Історія релігії в Україні. – К., 1999. – Т. 3. – С. 296.



ництва, особливої релігійної духовності тощо. І при цьому також завжди розумілася рівність понять “монастир” – “чернецтво”, тобто одне з них могло вживатися у розумінні іншого¹. Головною функцією монастиря, а рівно і чернецтва, вважалось духовне просвітництво суспільства: “...наші монастирі виконують своє призначення, вказуючи людям вище значення життя, привертаючи їх до життя духовного, обновлюючи їх внутрішньо, відволікаючи від житейської дріб'язкової суєти... Просвіта ця особлива, несхожа на всі інші види просвіти, і монастирям лиш одним властива”². У 1883 р. прот. М. Горчаков стверджував, що монастирями “називаються церковно-суспільні установи, котрі мають своїм призначенням служити місцем релігійних подвигів ченців”³. Такі підходи бачимо й в інших країнах. Наприклад, польський дослідник Кс. Кароль Макс на початку ХХ ст. розумів монастир як замкнене місце, яке відділяє його мешканців від будь-яких зв'язків із світом, недостойних їхнього покликання⁴, а чеський професор теологічного факультету університету в Празі Йозеф Тумпач визначав таку його характерну рису як замкнутість від світу з метою виконання євангельських настанов⁵. І в обох випадках малося на увазі місце проживання, житло одного чи кількох ченців.

Сучасна християнська наука також продовжує традицію попередніх століть. Відомий український церковний діяч митрополит Іларіон (Огієнко) у 1942 р. писав, що монастирі – це “товариства людей, що ставили собі завданням вічне спасіння”⁶. У сучасній російській церковній православній науці визначення монастиря ґрунтується на понятті, сформульованому у 1988 р. Помісним Собором Російської Православної Церкви: “Монастир – це церковна установа, у котрій проживає і здійснює свою діяльність чоловіча або жіноча община, що складається із осіб чернечого звання, об'єднаних через обітничі цнотливості, нестягання і послушництва і тих, що присвятили себе молитві, праці і благочестивому життю”⁷. Відомий американський знавець церковного права архімандрит і професор В. Поспішил у 1993 р. пояснив монастир як “чернечий дім, в якому члени (чоловіки і жінки) прямують до євангельської досконалості,

¹ О трех обетах монашества: девстве, нестягании и послушании. – М., 1845. – 63 с.; Три слова о монашестве. – СПб., 1888. – 42 с.; Монашество // Энциклопедический словарь / Изд. Ф.А. Брокгауз, И.А. Ефрон. – СПб., 1896. – Т. XIX. – С. 714-733.

² Какую пользу приносят русскому народу православные монастыри? (По письмам Оттинских старцев о. Амвросия и о. Анатолия). – Казань, 1909. – С. 15.

³ Цит. за: Лисовой Н.Н. Восемнадцатый век в истории русского монашества // Монашество и монастыри в России. XI–XX века: Исторические очерки. – М., 2005. – С. 190.

⁴ Ks.K.M. Klasztor // Wielka Encyclopedya Powszechna ilustrowana. – Warszawa, 1904. – Serya I. – Т. XXXV-XXXVI. – S. 635-636.

⁵ Trpch. Klášter // Ottův Slovník Naučný. – Praha, 1899. – Sv. XIV. – S. 313-314.

⁶ Огієнко І. Українське монашество. – К., 2002. – С. 51.

⁷ Цыпин В.А. Церковное право. – М., 1996. – С. 187.



дотримуючись правил і традицій монашого життя”¹. Більш простіше пояснення було висловлене у 1986 р. німецьким дослідником Леонардом Хольцом, який написав спеціальну працю на замовлення католицького ордену францисканців: “Монастир – найбільш розповсюджена назва для будинків і місць проживання християнських ченців. Розуміється також: місце покою, служіння Богу”².

У радянській історіографії це поняття набуло класово-атеїстичного забарвлення, як у Г. Прошина, котрий вважав, що монастир – це “релігійний, ідеологічний інститут, орієнтований на пропаганду релігійного світогляду, оскільки протягом століть головним завданням монастиря була задача ідеологічного, виховного порядку, задача формування ідеалів у душі християнської етики”³. Подібне розуміння чернечої обителі спостерігається протягом всього періоду існування радянської історичної науки, зокрема у М. Буркіна, С. Билинця та ін.⁴

Цікаво, що церковна історіографія розкриттю поняття “монастир” уваги взагалі не приділяє, вважаючи, що воно є само собою зрозумілим і не вимагає додаткового пояснення.

Певні зрушення у спробі з’ясувати розуміння “монастиря” спостерігаються в сучасній російській історичній науці. Так, В. Румянцева пропонує відрізнити монастир від пустині на підставі формальних ознак і визначає перший із них як “найбільш статутний з канонічної точки зору тип обителі з налагодженою організацією життєдіяльності, що включала за церковним статутом літургічну, панахидну служби в храмі, загальнохристиянську чернечу поведінку із господарсько-вотчинним забезпеченням братії”⁵. Дослідник П. Зирянов відзначає монастирі як “закриті спільноти”⁶.

У сучасній вітчизняній науковій думці поки що переважає його філософсько-релігієзнавче тлумачення, згідно з яким монастир – це форма організації чернецтва чи громада чернецтва, об’єднаного в колектив відповідно до своїх спільних релігійних поглядів, ідеалів, з єдиними правилами співжиття і правом спільного володіння майном⁷. У даному розу-

¹ Поспішій В.Д. Східне католицьке церковне право. Згідно з Кодексом Канонів Східних церков. – Львів, 1997. – С. 211.

² Хольц Л. История христианского монашества. – СПб., 1993. – С. 409.

³ Прошин Г. Черное воинство: русский православный монастырь. Легенда и быль. – 2-е изд., доп. – М., 1988. – С. 7.

⁴ Буркин Н. Монастыри в России. Их эксплуататорская и контрреволюционная роль. – М., 1931. – С. 6; Билинец С. Тьма и ее слуги (О православных монастырях и монашестве). – К., 1960. – С. 10-11.

⁵ Румянцева В.С. Монастыри и монашество в XVII веке // Монашество и монастыри в России. XI–XX века: Исторические очерки. – М., 2005. – С. 164.

⁶ Зырянов П.Н. Русские монастыри и монашество в XIX – начале XX века // Там же. – С. 309.

⁷ Калінін Ю.А., Харьковченко Є.А. Релігієзнавство. – К., 1995. – С. 240; К.В. Монастир // Релігієзнавчий словник. – К., 1996. – С. 202; Релігієзнавство / За ред. М.Ф. Рибачука. – К., 1997. – С. 235.



мінні відчувається і певний спадок радянського релігієзнавства, що оперувало подібними стандартами¹. Серед сучасних спроб здійснити пояснення, відмінне від попередніх наукових тлумачень, можна вирізнити думку краєзнавця В. Рожка, котра відрізняється від інших чітким клерикалізаційним впливом. Для нього монастир – це символ “святощів нашого народу”, духовна фортеця “українського православ’я”, фундамент, “на якому зросла і утвердилася Православна Віра”².

З історії православних монастирів в Україні в останні роки було здійснено і ряд різнопланових дисертаційних досліджень, в яких вивчалися регіональні особливості існування і діяльності цих структур. Це праці Т. Бобровського, В. Тура, С. Кагамлик, С. Горіна, І. Ломачинської, О. Смоліної, М. Яременка, І. Акименко та О. Кузьмука³. Але в жодному з них не розкривається поняття “монастир”. Так, І. Акименко визначає монастир тільки як осередок релігійного, суспільно-політичного, економічного та культурного розвитку⁴, а для Т. Бобровського це лиш пам’ятки архітектури, історії та культури⁵. У цих випадках, як видно, до монастиря прикладаються визначення або занадто широкі, або занадто вузькі, які не розкривають сутність цього утворення і водночас їх можна застосовувати й до будь-яких інших інститутів.

На мою думку, у всіх випадках спроб пояснити поняття “монастир”, здійснених у вітчизняній та зарубіжній науці, не враховувалися обста-

¹ Див. напр.: Рамм Б.Я. Монастыри // Советская историческая энциклопедия. – М., 1966. – Т. 9. – Стб. 599-603; Крикотун В.М. Монастири // Радянська енциклопедія історії України. – К., 1971. – Т. 3. – С. 167-168; Ильин Г.Ф., Рамм Б.Я. Монастыри // Большая советская энциклопедия. – 3-е изд. – М., 1974. – Т. 16. – С. 495-496.

² Рожко В.Є. Православні монастирі Волині і Полісся: Історико-краєзнавчий нарис. – Луцьк, 2000. – С. 8.

³ Бобровський Т.А. Печерні монастирі й печерне чернецтво в історії та культурі середньовічного Києва. Автореф. дис. ... канд. іст. наук. – К., 1995. – 18 с.; Тур В.Г. Православні монастири Криму у ХІХ – на початку ХХ ст. Автореф. дис. ... канд. іст. наук. – К., 1999. – 19 с.; Кагамлик С.Р. Культурно-просвітницька діяльність Києво-Печерської лаври в другій половині ХVІІ–ХVІІІ ст. Автореф. дис. ... канд. іст. наук. – К., 2000. – 19 с.; Горін С.М. Православні монастирі Волині другої половини ХV – середини ХVІІ ст.: чисельність, статус, релігійно-культурні функції. Автореф. дис. ... канд. іст. наук. – Львів, 2000. – 19 с.; Ломачинська І.М. Православне чернецтво в Україні як суспільний феномен. Автореф. дис. ... канд. філос. наук. – К., 2001. – 17 с.; Смоліна О.О. Монастирі Слобідської України другої половини ХVІІ – початку ХХ століть як історико-культурне явище. Автореф. дис. ... канд. іст. наук. – Харків, 2003. – 20 с.; Яременко М.В. Формування та основні характеристики чернецтва київських чоловічих монастирів (20-і – середина 80-х рр. ХVІІІ ст.). Автореф. дис. ... канд. іст. наук. – К., 2003. – 15 с.; Акименко І.М. Чернігівський Троїцько-Іллінський монастир: історія, господарська і культурно-просвітницька діяльність (друга половина ХVІІ–ХVІІІ ст.). Автореф. дис. ... канд. іст. наук. – Харків, 2004. – 17 с.; Кузьмук О.С. Військо Запорозьке Низове і київські чоловічі монастирі в ХVІІ–ХVІІІ ст.: еволюція взаємовідносин. Автореф. дис. ... канд. іст. наук. – К., 2005. – 16 с.

⁴ Акименко І.М. Чернігівський Троїцько-Іллінський монастир: історія, господарська і культурно-просвітницька діяльність (друга половина ХVІІ–ХVІІІ ст.)... – С. 1.

⁵ Бобровський Т.А. Печерні монастирі й печерне чернецтво в історії та культурі середньовічного Києва... – С. 1.



вини, зокрема ті, що монастир був завжди складовою частиною певної церковної системи, конфесії і окрім суто релігійних потреб виконував ще й ряд функцій у тій структурі, до якої він належав. Відповідно, і релігієзнавче і класово-атеїстичне тлумачення монастиря є однобокими.

Важливо наголосити ще на одній суттєвій обставині, що вимагає з'ясування поняття “монастир”. Це повна відсутність його роз'яснення у вітчизняній юридичній науці. Зокрема, в Законі України “Про свободу совісті та релігійні організації” від 23 квітня 1991 р. і в багатьох інших нормативно-правових документах воно неодноразово згадується, але ніколи не пояснюється. Причиною цього слід вважати, очевидно, копіювання законодавчих норм із попереднього радянського періоду. Так, при порівнянні статей ми бачимо, що стаття 10 чинного українського Закону повністю повторює статтю 10 Закону СРСР “Про свободу совісті і релігійні організації” від 1 жовтня 1990 р. У цих статтях поняття “монастир” вживається нарівні із поняттями “релігійні братства” і “місії”, що свідчить про ігнорування законодавцями особливостей цих структур і різні способи їх організації в історичній практиці. Так само не роз'яснювався цей термін і в постановках Ради міністрів СРСР від 16 жовтня 1958 р. “Про монастирі в СРСР” та Ради Міністрів УРСР від 1 листопада 1958 р. “Про монастирі в Українській РСР”, якими встановлювався порядок землекористування монастирями та заборонялося використання найманої праці. З моєї точки зору, ігнорування в законодавстві точного визначення поняття “монастир” дозволяє розуміти під ним будь-які утворення, незалежно від його природи і сутності.

На мою думку, поняття “монастир” повинне враховувати цілий ряд ознак та характерних рис, які б його відрізняли від інших структур, у першу чергу, за суспільним значенням, а не суто релігійним, зокрема:

- 1) монастир не може бути окремою самодостатньою структурою, він завжди є частиною церковної системи;
- 2) відповідно, монастир підпорядковується у своєму управлінні вищим церковним структурам;
- 3) монастир має стале географічне місце знаходження, яке змінюється лише за надзвичайних обставин;
- 4) внутрішнє управління монастиря будується на ідеї самоврядування;
- 5) монастир існує переважно за рахунок ведення власного господарства;
- 6) у релігійному плані основні його функції пов'язані із здійсненням відповідних треб та обрядів;
- 7) монастир є головним постачальником кадрів для вищої церковної ієрархії;



8) він є посередником і здійснює постійний зв'язок між місцевим населенням та вищими органами церковного управління.

Тому, у відповідності до вищевикладеного, я вважаю, можливе введення в обіг наступного трактування поняття “монастир”:

Монастир – це структурний підрозділ церкви, який має стале географічне місцезнаходження, конкретне церковно-адміністративне підпорядкування, власну систему управління, засновану на ідеї самоврядування, є самостійною господарчо-економічною одиницею, виконує функції релігійного характеру, підготовки кадрів для вищої церковної ієрархії, підтримує стійкий зв'язок населення із вищою церковною владою та забезпечує його стабільність. Відповідно, вже відштовхуючись від цього поняття, можна інакше поглянути й на поняття **парафія (приход)** – це структурний підрозділ церкви, головним завданням якого є забезпечення релігійних потреб місцевого населення та стійкого зв'язку між ним і вищою церковною владою.

У зв'язку із питанням про визначення поняття “монастир” можна поставити також і питання про їх класифікацію. Звичайно, можна виходити тільки із традиційного розділу обителів на чоловічі та жіночі. Можна враховувати особливості їхнього поділу за часів Російської імперії: на штатні та позаштатні. Однак ще наприкінці XIX ст. були спроби поглянути на класифікацію монастирів більш широко, поставивши її в залежність від історичних умов. Так, у 1883 р., для одного із авторів “Киевской старины” джерелом послужив історичний анекдот, що дозволив йому висловити наступну думку: “...Один славився вченістю, інший такими шинками, з котрими не міг суперничати “царський кабак”, третій значними багатствами, четвертий своїм привілейованим і дуже високим становищем, а п'ятий... бився з “печерянами” за перевіз, з ляхами за маєтки, з уніатами за віру і втративши все, крім віри, озлобився на світ”¹ (Підкреслення моє. – Автор).

В українській історичній науці питання класифікації монастирів ще не ставилося. Натомість необхідно зазначити, що воно вже обговорюється у сучасній російській історичній науці².

Немаловажною проблемою у вивченні історії монастирів в Україні донині залишається і питання її періодизації. Власне, можна сказати, що її на сьогодні поки що не існує. Однак спроби здійснювалися ще у XIX ст., коли В. Зверинський вперше в історичній науці створив свою періодизацію історії православних монастирів відповідно до етапів ро-

¹ М.Т. Традиционные характеристики киевских монастырей // КС. – 1883. – № 9-10. – С. 325-326.

² Барсебян Т.В. Типология православных монастырей России // Монастыри в жизни России: Материалы научной конференции. – Калуга-Боровск, 1997. – С. 6-10; Сеницына Н.В. Типы монастырей и русский аскетический идеал (XV–XVI вв.) // Монашество и монастыри в России XI–XX века. Исторические очерки. – М., 2005. – С. 116-149.



сійської історії. Це відбивається в структурі його роботи, котру він запропонував: до 1764 р. і після 1764 р. Розмежувальним періодом в усій історії православних монастирів він вважає введення штатів імператрицею Катериною II. Її указ від 26 лютого 1764 р. став для монастирів цілою “ерою”, оскільки в результаті цієї реформи було ліквідовано 496 общин (360 чоловічих і 136 жіночих) – 56,3% від загальної кількості. Але разом з тим дослідник зауважує, що в результаті введення цього законодавчого акту в дію у монастирів були відібрані всі маєтки, та вважає, що “головним наслідком видання штатів було утворення нового типу обителів, відомих під ім’ям жіночих общин”¹. Однак це зауваження зовсім не свідчить про нерозуміння автором політичного чи соціального значення реформи, оскільки, на його думку, суспільство сприйняло її із смутком.

Сучасні вітчизняні дослідники С. Хведченя та Р. Качан спробували виділити історію монастирів в Україні відповідно до місіонерської діяльності Києво-Печерської лаври, визначивши домонгольський, удільний, польський та синодальний періоди². Останній хронологічно був окреслений XVIII–XIX ст. і охарактеризований розширенням території Росії, освоєнням Сибіру та Далекого Сходу, секуляризацією церковних земель. Хибність цієї періодизації очевидна через те, що вона орієнтована на історію Росії, без врахування особливостей історичного розвитку українських земель, не кажучи вже про інші її аспекти.

У монографії М. Яременка, присвяченій київським монастирям, автор хронологічно вписав свою оповідь у рамки 1721–1786 рр., зумовлюючи це прийняттям Духовного Регламенту та проведенням секуляризації на території Гетьманщини. Обидві ці події мають безпосереднє відношення до історії церкви взагалі. Однак, якщо говорити про Україну, то на розвиток церковних інституцій у ній вплинула тільки секуляризація 1786 р., яка для Росії вже ніякого значення не мала. В той же час, прийняття Духовного Регламенту дійсно було доленосним для творення російської синодальної церкви, але для України ця подія пройшла індиферентно, оскільки відбулися більш значущі події для українського духовенства: приєднання Київської митрополії до Московського патріархату (1686) та переведення київського митрополита у статус архієпископа (1721). Відповідно, на мою думку, хронологія мала б мати зовсім інші рамки³.

¹ Зверинский В.В. Материал для историко-топографического исследования... – Кн. I. – С. XII.

² Хведченя С., Качан Р. Українські православні монастирі: деякі аспекти заснування // Історіографічні дослідження в Україні. – К., 2000. – Вип. 10. – Ч. 1. – С. 100-114.

³ Яременко М. Київське чернецтво XVIII ст. – К., 2007. – 304 с.



З моєї точки зору, історія монастирів в Україні не може бути від'єднана від загального контексту історії православної церкви в Україні. Тому необхідно враховувати той факт, що з 1686 по 1793 рр. землі Правобережної України належали Речі Посполитій, а Лівобережна Україна знаходилася під Росією. Особливості цього періоду полягають у наступному: 1) тільки для цього періоду характерне існування інституту закордонних монастирів; 2) секуляризація на Лівобережжі пройшла на два десятиліття пізніше від Росії; 3) на Правобережжі секуляризація взагалі не проводилася; 4) всі монастирі України даного періоду мали стійкий зв'язок з чернецтвом попередніх періодів в історії України (а не Росії!) до часів Київської Русі. Тому саме період 1686–1793 рр. є цілісним для історії монастирів в Україні і його не можна ототожнювати із т.зв. “синодальним періодом”. Скоріше – це **період ліквідації автономії православної церкви в Україні**, вже після якого починається якраз “синодальний період в Україні” 1793–1917 рр.

Обов'язково слід відмітити, що православні монастирі перебували й у зоні уваги польських істориків. Однак спеціально вони їх не цікавили, лише як складова частина інших подій. Так, Е. Руліковскі згадує Києво-Печерський монастир та Онуфріївський Корсунський¹, В. Серчик частково розглядає історію відомого Троїцького Мотронинського монастиря у зв'язку з розвитком гайдамацького руху та суспільно-політичною ситуацією на Правобережній Україні, але не звертає уваги на економічні та соціальні аспекти його розвитку².

Отже, можна сказати, що історія православних монастирів України стала предметом наукового розгляду в середині XIX ст. і продовжувала перебувати у сфері зацікавлень науковців до початку XX ст., але процес її вивчення був перерваний в часи панування в історичній науці радянської ідеології. Лише з 1990-х рр. знову було відроджено систематичне і комплексне вивчення даного питання. На нинішній час узагальнених праць з історії монастирів в Україні створено не було, на відміну від російської історичної науки. Характерною особливістю дослідження цього питання в Україні є його регіоналізація. Значне місце у вивченні історії монастирів займає їхній господарсько-економічний стан. Але рівень вивчення аграрно-господарського стану православної церкви в Україні, її окремих структур ще залишається незадовільним і має, в основному, фрагментарний характер. Хоча слід відмітити певну позитивну спрямованість у накопиченні фактичного матеріалу з історії

¹ Rulikowski E. Opis powiatu Wasylkowskiego. – Warszawa, 1853. – 246 s.; idem. Korsuń // Słownik Geograficzny królestwa Polskiego. – Warszawa, 1883. – T. IV. – S. 35-46.

² Serczyk W. Melchizedek Znaczko-Jaworski i klasztor Motreninski przed wybuchem Kolszczyzny // SH. – 1968. – № 3. – S. 297-321.



аграрно-господарського стану церкви та зроблених висновків, які не є безспірними. Варто відзначити, що часто науковці, узагальнюючи зібраний матеріал, залишають поза увагою місцеві особливості, котрі впливають на економічний стан тієї чи іншої структури. Відтак доцільно сьогодні вивчати більш детально аграрно-господарську історію як окремих монастирів, церковних парафій, так і окремих епархій в цілому, причому не лише в загальноукраїнському контексті, але й стосовно місцевих умов, у їх поєднанні. Особливістю вітчизняних досліджень у цьому напрямі є те, що, як правило, історики вивчали і висвітлювали окремо питання економічного становища православного духовенства на Лівобережній (під владою Росії) та Правобережній (під владою Речі Посполитої) Україні. І тому досить рідко можна зустріти роботи, в яких одночасно було б представлено, особливо у порівняльному аспекті, економіко-господарські умови розвитку церковних структур і всієї православної церкви в цілому.

ЧАСТИНА ЧЕТВЕРТА

Правові межі діяльності
православної церкви:
попередні роздуми



Внутрішня діяльність християнської церкви, від початку свого існування і до наших днів, побудована на канонічному і церковному праві. Однак вона завжди здійснювалася у відповідності до особливостей історичного розвитку того народу та тієї країни, на терені яких намагалася завоювати свою популярність. Тобто вона не могла не змінюватися або не враховувати нові обставини у відповідності до певних соціально-економічних, суспільно-політичних та національно-культурних умов. Звісно, це накладало свої відбитки на неї, призводило до вимушених трансформацій. Відповідний вплив припадав і на церковне (внутрішнє) право.

Тут варто зробити деякі зауваження стосовно співвідношення церковного і канонічного права. Канонічне право є сукупністю правових норм, що ґрунтуються на церковних правилах (канонах). Сюди відносяться рішення церковних соборів, висловлювання Отців церкви, освячені церковною традицією звичаї. Однак не варто повністю ототожнювати канонічне право із церковним. Канонічне право є поняттям ширшим, воно охоплює норми права, що є найдавнішими і використовуються у практиці всіх християнських церков, оскільки в їхній основі лежать настанови, зафіксовані у Біблії, Євангеліях, рішеннях Вселенських соборів тощо. Церковне право є поняттям вузким, тому що ним безпосередньо керується у своїй практиці конкретна християнська церква у сфері правління, організації, побудови взаємовідносин і т.д. Тому можна говорити про існування католицького церковного права, греко-католицького церковного права, православного церковного права. І далі, беручи до уваги особливості розвитку національних церков, необхідно констатувати існування українського православного церковного права, російського православного церковного права, польського православного церковного права, сербського православного церковного права і т.д. При цьому, норми канонічного права обов'язково стають частиною права церковного, яке на них і базується.

Канонічне і церковне право є однією із найбільш догматичних, архаїчних і сталих підгалузей права (сучасні пострадянські правознавці дуже рідко визнають цю підгалузь права і її право на існування). Норми в ньому практично не змінюються (у єдиних національно-державних межах). Якщо подібне відбувається в радикальний спосіб, то це фактично призводить або до розколу церковно-релігійної спільноти, або до виникнення нового напрямку в церковно-релігійному житті, або до утворення невеликих сектантських груп.



Норми канонічного і церковного права можуть бути правовими у повному значенні цього слова лише за умови їхнього визнання державою. Інакше вони не матимуть юридичної сили. Тому вся діяльність християнської церкви будується на канонічному і церковному праві, але з урахуванням особливостей історичного розвитку конкретного народу і країни. При цьому безумовним є факт впливу церкви на розвиток і регулювання суспільних відносин, оскільки норми канонічного права давно вже стали невід'ємною частиною політико-правового та ідеологічно-філософського спектру життя будь-якого суспільства. Ще в XIX ст. дослідник церковного права та його історії, професор Московського університету і Московської духовної академії М. Соколов (1835–1874) наголошував: “Канони церкви повинні стати... не зовнішніми тільки нормами для суто практичної діяльності, але виразом історичних, побутових відносин церковного життя у зв'язку із загальним устроєм державних установ. Наука церковного права... стає в живі стосунки з іншими юридичними науками”¹. Професор Київської духовної академії і приват-доцент київського Університету Св. Володимира П. Лашкар'єв (1834–1899) зазначав, що в канонічному праві проявляються найважливіші особливості соціально-політичного характеру і “право церкви православної, наскільки зверне не воно до умов і запитів історичного життя людства, в основному і має справу саме з такими явищами соціального життя”². Як яскравий приклад можна навести ситуацію з питанням про утворення української Помісної церкви, що виникло із здобуттям Україною незалежності у 1991 р. і в майбутньому набувало актуальності на політичному рівні³. На нинішній час це питання має три фактори: 1) канонічний (канонічно-церковний), 2) політичний, 3) державний. Однак детальний розгляд цієї проблеми не є метою даної книги.

Для сьогоденішнього розвитку науки характерний ще один суттєвий момент, котрий залишається не вирішеним (головним чином для сучасних науковців-юристів) ще з XIX ст. – це співвідношення церковного і канонічного права з іншими галузями права – державним, адміністративним, господарським тощо. П. Лашкар'єв (його підтримував і професор С. Голубев) наполягав на необхідності відображення зв'язку церковного права з цивільним та державним, а не представленні його тільки у вигляді замкнутого і специфічного⁴. У Росії із суто церковної позиції це питан-

¹ Соколов Н.К. О влиянии церкви на историческое развитие права // Московские университетские известия. – 1870. – С. 48.

² Лашкар'єв П. Особенности права церкви Православной, как предмета науки, в ряду других юридических наук. – К., 1886. – С. 4-5.

³ Див. напр.: Послання Президента України до Верховної Ради України про внутрішнє і зовнішнє становище України у 2005 році. – К., 2005. – С. 51-52.

⁴ Ульяновський В.І. Двічі професор: Степан Голубев в університетському та академічному контекстах. – К., 2007. – С. 164-165.



ня розглядається економістом В. Симоновим (ігумен Філіп) з акцентуванням уваги на обґрунтуванні права церкви на здійсненні господарських операцій¹.

В Україні православна церква з часу її організації була постійним суб'єктом правових відносин, що виникали в її стосунках з фізичною особою, із суспільством в цілому, з державою. Діяльність церкви при цьому завжди протікала у руслі державотворчого та етнонаціонального процесів і була невід'ємною їх частиною, а в епоху українського козацтва (XVI–XVIII ст.) ідеологія православного християнства виступала опорою суспільного розвитку історичних традицій і розбудови державності. Водночас її правовий статус, в основі якого лежить наявність та реалізація певних прав і обов'язків, звичайно, змінювався, в залежності від розвитку суспільно-політичних і соціально-економічних стосунків. Кардинальні зміни у правовому статусі православної церкви в Україні відбулися в період з кінця XVII і впродовж усього XVIII ст. Це було зумовлено переходом Київської митрополії з-під юрисдикції Константинопольського патріархату до Московського патріархату, отже, зміною офіційного підпорядкування та наступного поступового входження до правового поля російської держави. Цей процес (з причини наявності особливостей історичного розвитку України суспільно-політичного, соціально-економічного та національно-культурного характеру) продовжувався тривалий час, котрий умовно можна поділити на кілька етапів:

1-й етап – з 1686 р. по 1718 р. – період відносного збереження правової автономії православної церкви в Україні;

2-й етап – з 1718 р. по 1728 р. – період інтенсивної руйнації традиційного правового поля діяльності православної церкви в Україні і її правової автономії;

3-й етап – з 1728 р. по 1767 р. – період спроб української православної церковної ієрархії легітимним шляхом відновити права і привілеї православної церкви в Україні;

4-й етап – з 1767 р. по 1786 р. – період остаточного підпорядкування православної церкви в Україні єдиному російському законодавству;

5-й етап – з 1786 р. по 1799 р. – період остаточної ліквідації елементів правової самостійності православної церкви в Україні і перетворення церковних структур на рядові одиниці Російської Православної церкви.

У науковому середовищі питання правового статусу православної церкви в Україні цього періоду досі практично не мало систематичного і комплексного вивчення. Дослідники, як правило, обмежувалися зосередженням уваги на окремих проблемних аспектах, зокрема на правовій регламентації становища православного духовенства в Речі Посполитій, на звичаєвих стосунках, на участі у розробці Кодексу 1743 р. чи

¹ Симонов В.В. Церковь – общество – хозяйство. – М., 2005. – 702 с.



вимог до Уложеної Комісії тощо. На сьогодні вітчизняна наука не має головного – цільної історії правового розвитку православної церкви в Україні, на відміну від сучасної російської науки, представлені працями В. Ципіна, І. Куніцина та ін. щодо взаємозв'язку і взаємодії права та церкви в Росії¹. Проте не можна не відзначити певні спроби сучасних українських дослідників, котрі намагаються з'ясувати загальні правові підстави її діяльності від давнини до сучасності².

Не з'ясованим залишається і термінологічно-понятійний апарат. Адже досі як історики, так і правознавці (не кажучи вже про філософів-релігієзнавців, політологів та ін.) часто вживають нарівні такі терміни як “Українська Православна Церква”, “українська церква” та “православна церква в Україні” з можливими варіаціями. Це проблема не тільки історична, чи юридична, але й методологічна. Кожне із цих понять повинне мати чіткі історико-правові межі, а не представляти собою уявні філософсько-релігієзнавчі категорії; вони повинні мати чітку суспільно-державну орієнтацію, отже – правову у певних історичних умовах.

Взагалі, це питання з юридичної точки зору вирішується дуже просто: в локальному значенні не можна говорити про існування Української Православної Церкви аж до часів Української революції, коли була офіційно створена УАПЦ. До цієї події подібної структури не існувало ні в правовому, ні в будь-якому іншому форматі. Можна говорити лише про Київську митрополію у складі Константинопольського патріархату як автономії до 1686 р., але тільки певною мірою, оскільки і цей факт як юридичний у документах не фіксується, тобто треба говорити про формальну і фактичну сторону. Після 1686 р. Київська митрополія, перебуваючи

¹ Цыпин В.А. Церковное право. – М., 1996. – 442 с.; Куницын И.А. Правовой статус религиозных объединений в России. – М., 2000. – 462 с.; Тер-Акопов А.А. Христианство. Государство. Право. – М., 2000. – 100 с.

² Мироненко О.М. Проблема прав і свобод людини в українській богословській думці доби середньовіччя. – К., 1995. – 30 с.; Релігієзнавство / За ред. С.А. Бублика. – К., 1998. – С. 303-331; Здіорук О., Здіорук С. Юридичні й політичні основи розвитку української церкви // Український богослов. – К., 1999. – Вип. 1. – С. 297-311; Будзилович І. Деякі особливості розвитку державності, права і функцій церкви у Київській Русі (аналітичний нарис) // Право України. – 1999. – № 1. – С. 126-132, 140; Філософія права / За заг. ред. М.В. Костицького, Б.Ф. Чміля. – К., 2000. – С. 238-265; Державно-церковні відносини: світовий досвід і Україна (історико-політичний аналіз) / За ред. І.І. Тимошенка. – К., 2002. – С. 75-111; Ластовський В.В. Канонічне право: особливості еволюції в Україні в епоху феодалізму. – Черкаси, 2002. – 24 с.; Каленюк Д. Формування духовної влади християнської церкви та її взаємовідносини з державою // Науковий вісник Чернівецького університету. – 2003. – Вип. 148-149. – С. 158-160; Журавка О. Взаємозв'язок релігії і права та духовні засади викладання юридичних дисциплін // Підприємництво, господарство і право. – 2004. – № 4. – С. 75-76; Міма І.В. До питання відмежування церковного та канонічного права // Православ'я – наука – суспільство: питання взаємодії. – К., 2006. – С. 117-120; її ж. До питання визначення місця релігійних норм у механізмі соціально-правового регулювання суспільних відносин // Православ'я – наука – суспільство: питання взаємодії. – К., 2007. – С. 112-114; Лаврінченко Н.П. Правовий статус православних монастирів та чорного духовенства у ХІХ – на поч. ХХ ст. // Православ'я – наука – суспільство: питання взаємодії. – К., 2007. – С. 89-98 та ін.



у складі російської православної церкви (тут мається на увазі не юридична категорія), деякий час мала справді автономні права, але поступово їх була повністю позбавлена.

Тому більш точно можна говорити тільки про “українську церкву” чи “православну церкву в Україні”, оскільки в даному випадку буде розумітися певна організаційна система, що існувала і діяла на конкретних етнічних та державних територіях. У XIX ст. в російській історичній науці саме у такому значенні вживалися поняття “малоросійська церква” та “західноруська церква”. В ній вони побутують і до сьогодні.

Вперше на правові аспекти діяльності православної церкви в Україні дослідники почали звертати увагу одночасно з процесом наукового вивчення її історії і першість у цьому належить світській науці. Але дослідження правового статусу православної церкви йшло спочатку тільки шляхом введення інформації про державні юридичні документи з їх публікацією. Про детальний правовий аналіз цих актів не йшлося. Першим пішов цим шляхом М. Бантиш-Каменський (1734–1814) при підготовці своєї книги, виданої у 1805 р. і присвяченої міжконфесійним стосункам на території Речі Посполитої. Однак опубліковані ним матеріали скоріше свідчать про політичність проблеми, зокрема дисидентства у XVIII ст., ніж про правовий статус православного духовенства. По суті, всі оприлюднені ним документи можна розділити на чотири частини:

1) міждержавні угоди, зокрема щодо Вічного миру 1686 р.,

2) документи російської влади – грамоти, листи та укази від імені правлячих осіб щодо виправлення становища православного населення та забезпечення його прав; повідомлення російських посланців у Речі Посполитій,

3) документи польського уряду, що містять відповіді на заявлені претензії або визначають ставлення влади до проблеми дисидентів,

4) документи місцевого походження – скарги та повідомлення від духовенства та міщанства про утиски православ'я на білоруських та українських землях.

М. Бантиш-Каменський, користуючись значною кількістю документальних матеріалів, намагався показати тільки одне – широкомасштабне переслідування православних. І це йому переконливо вдалося здійснити, оскільки він оперував лише тими архівними матеріалами, що були зібрані у Московському архіві актів серед паперів зібрання Державної колегії іноземних справ. Підбір тільки цих документів забезпечував їх досить однобоке використання за відсутності альтернативних джерел.

Після М. Бантиш-Каменського саме законодавчу базу політико-правової ситуації навколо церковних проблем спробував показати у 1866 р. В. Антонович (1834–1908). Але його дослідження вже окреслило інший шлях розвитку вітчизняної історіографії, відмінний від російського. Це проявилось як і в концептуальному підході до вирішення пи-



тання, так і у використанні джерельної бази. Вчений, на відміну від М. Бантиш-Каменського, залучив до вивчення проблеми значно ширше коло документальних матеріалів. Зокрема це матеріали із зібрання польських законодавчих актів *Volumina legum*, гродські книги тощо. Значно ширше вже від В. Антоновича використав законодавчі матеріали *Volumina legum* вихованець Київської духовної академії В. Біднов (1874–1935)¹. На початку ХХ ст. аналіз правових актів щодо правового положення православного духовенства в Україні наприкінці ХVІІІ ст. здійснив також А. Білгородський². Звичайно, хід його думок відповідав тодішній офіційній ідеології, але наведений ним матеріал яскраво засвідчив активне втручання російського державного апарату у правове життя церкви в Україні. Тобто підбір документальних матеріалів в українській науці представляв дещо інші можливості для розвитку історико-політико-правової думки, на відміну від шляху, започаткованого М. Бантиш-Каменським.

Найбільш послідовно у вітчизняній історичній науці вивчав правове становище православної церкви в Україні О. Лотоцький (1870–1939). Його творчість неодноразово ставала предметом розгляду спеціальних наукових досліджень³. Наприкінці ХІХ ст. він опублікував своє дослідження з означеної тематики, у котрому здійснив порівняльний аналіз суспільно-правового становища православного духовенства в Україні та Росії. Тоді, у 1898 р., він ставив за мету показати “образ суспільно-державного становища церкви і духовенства в Московщині ХVІІІ в. – того взірця, відповідно котрому переробляв ся церковний лад на Україні”⁴. Для цього дослідник спирається на правові акти – закони, видані російською владою, та постанови і рішення Св. Синоду. Підсумки наукових розвідок О. Лотоцького були підведені ним тільки уже в еміграції у 1930-х рр., де він створив ряд узагальнених робіт, в яких розглянув правові підстави функціонування православної церкви в Україні та її право

¹ Беднов В. Православная церковь в Польше и Литве (по *Volumina Legum*). – Екатеринбург, 1908. – ХVІІ, 511 с.; сучасне перевидання цієї книги вийшло тиражем усього лише 3100 екземплярів і тому також залишається для читача важкодоступним, як і видання перше: Беднов В. Православная церковь в Польше и Литве (по *Volumina Legum*). – Минск, 2002. – 432 с.

² Белгородский А. Киевский митрополит Иерофей Малицкий (1796–1799 гг.). – К., 1901. – ІІ, 224 с.

³ Див. напр.: Власовський І. Проф. О.Г. Лотоцький як церковний діяч // Український Православний Календар на 1966 р. – Бавнд-Брук, 1966. – С. 91-96; Лицар праці і обов’язку. Збірник, присвячений пам’яті Олександра Лотоцького-Білоусенка / За ред. Б. Гошовського. – Торонто; Нью-Йорк, 1983. – 200 с.; Швидкий В. Олександр Лотоцький (1870–1939) (Біобібліографічний покажчик) // Молода нація. Альманах. – 2003. – № 1. – С. 198-250; Дудко О.О. Життєвий шлях, громадсько-політична та науково-педагогічна діяльність Олександра Гнатовича Лотоцького (1870–1939). Автореф. дис. ... канд. іст. наук. – К., 2005. – 20 с. та ін.

⁴ Лотоцький О. Суспільне становище білого (світського) духовенства на Україні і Росії в ХVІІІ в. // ЗНТШ. – Т. ХХІ. – 1898. – С. 1.



на автокефальне існування¹. Саме ця ідея стала підсумком загального розвитку історико-правової думки в Україні XIX – початку XX ст.

Вагомий внесок у вивчення правового становища українського духовенства у 1920-х рр. здійснив М. Чубатий (1889–1975), котрий вперше у вітчизняній науці показав, що характерною рисою функціонування православної церкви в Україні періоду Гетьманщини була її незалежність від державної влади². Вчений спробував детально розглянути питання виборності духовенства, функції та повноваження церковних судів та ін. Це дослідження отримало позитивну оцінку в науковому середовищі, зокрема в Німеччині та радянській Україні. Відомий український історик права Л. Окиншевич (1898–1980), рецензуючи цю працю, підкреслив її безумовну актуальність з огляду на недослідженість питання і, в той же час, висловив ряд зауважень. Зокрема, у нього деякі заперечення викликала впевненість М. Чубатого у відокремленості церкви від держави, оскільки остання все-таки впливала на вибори митрополита чи єпископа³.

Певний сенс у зауваженні Л. Окиншевича, звичайно, є. Досить навести приклад із виборами митрополита Київського у 1685 р., коли, фактично, цей акт був здійснений завдяки впливу гетьмана І. Самойловича і при переважаючій кількості голосів світських, а не духовенства, котре в більшості не підтримало кандидатуру Гедеона Святополк-Четвертинського. Проте тут треба враховувати не лише вплив держави, але і політичну кон'юнктуру. Тому це питання не можна вважати настільки однозначним, як його пропонують трактувати обидва дослідники. До того ж пізніше і сам Л. Окиншевич і, наприклад, о. І. Патрило, як представники української зарубіжної історичної науки, наполягали на тому, що в правовому відношенні і духовенство, і церква лише частково піддавалися впливам з боку органів управління української держави⁴.

Треба зазначити, що в основі дослідження М. Чубатого лежало використання не досить широкого кола джерел – головним чином, кодексу 1743 р. та окремих указів. Саме цей Кодекс (“Права, за якими судиться малоросійський народ”) і став у багатьох наукових працях основним джерелом для з'ясування правового становища українського духовен-

¹ Лотоцький О. Українські джерела церковного права. – Варшава, 1931. – 320 с.; його ж. Автокефалія. – Варшава, 1935. – Т. I. – 207 с.; Варшава, 1938. – Т. II. – 560 с.

² Чубатий М. Про правне становище церкви в козацькій державі // Богословія. – Львів, 1925. – Кн. III. – С. 19-53, 181-203.

³ Окиншевич Л. [Рец.] Др. Микола Чубатий, Про правне становище церкви в козацькій державі // Україна. – 1927. – Кн. 4. – С. 192-195.

⁴ Окиншевич Л. Лекції з історії українського права... – С. 73; idem. Ukrainian Society and Government 1648–1781... – Р. 58; Патрило І. Вплив християнства на українське законодавство // Релігія в житті українського народу. Збірник матеріалів Наукової конференції у Рокка ді Папа (18–20.X.1963) // ЗНТШ. – Мюнхен;Рим;Париж, 1966. – Т. 181. – С. 142.



ства. На нього спиралися у своїх судженнях, зокрема, М. Слабченко та М. Василенко¹. Останній, наприклад, вважав, що ченці не мали ніяких політичних та цивільних прав на підставі формулювання, зафіксованого у главі XIII артикулі 18 пункті 1 цього Кодексу, що “монахи за умерших міру по правом почитаються”.

На правових аспектах діяльності і становища православного духовенства частково зупинявся інший відомий історик, правознавець та політичний і державний діяч А. Яковлів (1872–1955), також перебуваючи в еміграції. Але спеціальної мети розглянути саме це питання у дослідника не було. Він висвітлював його, досліджуючи такі правові пам’ятки, як той же Кодекс 1743 р. та українсько-російські міжнародні угоди.

В радянський та пострадянський період вітчизняної науки ми маємо лише поодинокі і водночас поверхові спроби розглянути правові аспекти діяльності православної церкви в Україні. У 1960-х рр. цю спробу здійснили А. Пашук та А. Ткач, котрі вивчали джерела права та розвиток української судової системи. Характерною рисою цих праць стало використання радянської ідеології у судженнях авторів. Так, А. Пашук, відзначаючи внесок у правову науку досліджень О. Левицького, М. Грушевського, А. Яковліва та ін., разом з тим, звинувачував українських істориків у використанні “антинаукової буржуазно-націоналістичної концепції”, тенденційності, ідеалізації і т.п.² Сам він лише коротко зупинився на розгляді питання про систему духовних судів в Україні та їхню компетенцію, але при цьому зовсім не зважив на ті обставини, що впливали на розвиток і стан цієї інституції. З його погляду, вона представляється тільки як цілком статична і незмінна³.

Цю прогалину значно підправило дослідження А. Ткача, у котрому він показав деяку різницю у функціонуванні православної церкви в Україні та Росії. Зокрема, він підкреслив ряд важливих моментів, вважаючи, що “на джерелах церковного права позначились загальні принципи розвитку права на Україні”, що московський патріарх після приєднання Київської митрополії все-таки не мав права втручатися у діяльність українських церковних судів і приймати скарги на їхні рішення, що українське православне духовенство після 1686 р. мало право користуватися своїми старими правовими джерелами, що у XVIII ст. “в зв’язку з зміною загального становища церкви в державі, посилювалось втручання самодержав-

¹ Слабченко М. Ескізи з історії “Прав, по котрым судится малороссийский народ” // Юбілейний збірник на пошану академіка Дмитра Івановича Багалія. – К., 1927. – С. 748-759; Василенко М. “Права, по котрым судится малороссийский народ”, як джерело до історії державного права України XVIII віку // Юбілейний збірник на пошану академіка Михайла Сергійовича Грушевського. З нагоди шістдесятої річниці життя та сорокових роковин наукової діяльності. – К., 1928. – Т. 1. – С. 245-252.

² Пашук А.Й. Суд і судочинство на Лівобережній Україні в XVII–XVIII ст. – Львів, 1967. – С. 20-22.

³ Там само. – С. 51-52.



ства в діяльність судів української православної церкви” і лише за указом від 10 квітня 1786 р. “серед основних джерел права української православної церкви утвердилось російське законодавство”¹. Фактично, за весь радянський період тільки у дослідженні А. Ткача було здійснено загальну характеристику, хоч і коротку, правового становища православної церкви в Україні та його розвитку наприкінці XVII–XVIII ст.

Попри можливість застосовувати інші методологічні підходи, відмінні від радянської науки, сучасні вітчизняні дослідники мало уваги приділяють висвітленню питання щодо місця православної церкви у розвитку правової системи України. Серед новітніх досліджень слід відмітити тільки поодинокі праці – О. Гуржія, К. Вислобокова, І. Бойка, Н. Сизої та ін., де автори розглядають особливості становлення судової системи, кримінального судочинства, застосування джерел у юридичній практиці, правоздатність суб’єктів права і т.п. в Україні XVII–XVIII ст., в т.ч. й стосовно церкви². Варто відзначити, що О. Гуржія спробував сформулювати сутність українського церковного звичаєвого права: “Під ним розуміли сукупність правил поведінки, які не набули законодавчого затвердження, але їх обов’язково дотримувалися у житті люди”³. При цьому він наголосив на деяких особливостях, щоправда загального характеру: “Фактично переказ чи звичай ставали законом при вирішенні питань, про які нічого не було сказано в Новому Завіті (наприклад, тодішня поведінка в церкві при богослужінні та ж сама займанщина, тільки застосована монастирем, і “звикле послушення” підданих духовних феодалів тощо”.

Іноді з’являються й спеціальні дослідження, метою яких є з’ясування конкретних правових ситуацій – юрисдикції та правового становища церковних інституцій, участі духовенства у розвитку права тощо⁴. По су-

¹ Ткач А.П. Історія кодифікації дореволюційного права України. – К., 1968. – С. 58-59.

² Гуржія О. Українська козацька держава в другій половині XVII–XVIII ст.: кордони, населення, право. – К., 1996. – С. 128, 139, 143, 154, 167; Вислобоков К. Визначна пам’ятка українського права: джерела, зміст, система та соціально-політичні передумови створення // Права, за якими судиться малоросійський народ 1743 р. / Відповід. ред. Ю.С. Шемшученко. Упоряд. К. Вислобоков. – К., 1997. – С. XXXIX; Бойко І. Правове становище населення Гетьманщини за кодексом 1743 року. – Львів, 1997. – С. 19-20; Сиза Н. Суди і кримінальне судочинство України в добу Гетьманщини. – К., 2000. – С. 25, 73, 104.

³ Гуржія О. Право в Українській козацькій державі (друга половина XVII–XVIII ст.). – К., 1994. – С. 18.

⁴ Присяжнюк В. Суспільно-правове становище православних монастирів на Правобережжі у XVIII сторіччі // Родовід. – № 5. – 1993. – С. 79-82; Булига О. Особливості змін юрисдикційної приналежності Почаївського монастиря (XVIII – I половина XIX ст.) у роботах дослідників православних церков // Історія релігій в Україні: Праці X-ї Міжн. наук. конф. – Львів, 2000. – Кн. 1. – С. 68-73; Ластовський В.В. Особливості розвитку канонічного права на Запорозькій Січі // Нові дослідження пам’яток козацької доби в Україні. – К., 2001. – Вип. 10. – С. 132-134; його ж. Кодекс українського права 1743 року і Києво-Печерська лавра // ЛА. – К., 2002. – Вип. 7. – С. 116-118; Місевич С.В. Джерела канонічного права (теоретико-правовий аналіз). Дис. ... канд. юрид. наук. – Чернівці, 2005. – 212 с.



ті ці праці дозволяють узагальнити існуючу інформацію і стверджувати про українське церковне право як одну з центральних, хоч і мало вивчених, категорій у суспільно-політичних відносинах. Можна тут згадати і про відому “Конституцію” Пилипа Орлика, схвалену 5 квітня 1710 р., де містяться норми українського церковного права, котрі набули у цьому документі саме політичного характеру. Зокрема, в ньому “проголошується боротьба за політичне і церковне відділення України від Росії”¹.

Певне відображення правового становища православної церкви в Україні та духовенства можна знайти і в сучасних узагальнених працях з історії держави і права України. Проте в них православне духовенство і церква в Україні наприкінці XVII – у XVIII ст. представляються статичними і повністю залежними від гетьманської влади або від російської; при цьому не звертається увага на особливості їхнього правового становища і участі у розвитку політико-правових ситуацій, впливі на розвиток права². Дещо відрізняється праця П. Музиченка, у котрій відмічалася певна суспільна відкритість духовенства (хоч і наголошувалось це тільки щодо “знатного товариства”), його привілеї, але статус церкви як організації не розглядається³. Водночас в працях традиційно відмічається панування церковних норм у сімейному праві⁴.

Починаючи з XIX ст., переважна більшість дослідників (в т.ч. й російських) визнавали, що православна церква в Україні до її остаточного перетворення на складову частину російського державного механізму мала свої особливості, котрі підкреслювали її своєрідність і самобутність, безпосередній зв'язок з усіма верствами українського народу. Для однієї частини вчених це було переконання, а для іншої – вимушене визнання. Разом з тим, всіх їх об'єднувала позиція щодо винятковості Запорозької Січі як утворення різнопланового характеру – національного, політичного, правового тощо.

Можна говорити, що розвиток права стосовно церкви проявився саме на території Запорозької Січі. Цьому сприяли такі обставини: адміністративно-територіальний устрій Січі, історичні умови її розвитку, система внутрішніх взаємовідносин, збереження традицій тощо. Церковний устрій на Запоріжжі відрізнявся оригінальністю і самобутністю. Хоча номінально вважалось, що все духовенство Січі підпорядковувалося безпосередньо київському митрополиту і російській церковній ієрархії (останній – лише з кінця XVII ст.), фактично ця норма порушувалася. Ніх-

¹ Лукашевич О.А., Манжук К.В. “Конституція” Пилипа Орлика – історико-правова пам'ятка XVIII ст. – Харків, 1996. – С. 24.

² Історія держави і права України. Академічний курс / За ред. В.Я. Тація, А.Й. Рогожина. – К., 2000. – Т. 1. – С. 72, 287, 299; Кузьминець О., Калиновський В., Дігтяр П. Історія держави і права України. – К., 2000. – С. 74-114; Кульчицький В.С. Тищик Б.Й. Історія держави і права України. – К., 2001. – С. 83-104.

³ Музиченко П. Історія держави і права України. – К., 1999. – С. 217.

⁴ Там само. – С. 247; Історія держави і права України. Академічний курс... – С. 309.



то з них не міг нав'язати Запорозжю свого офіційного представника. Так, у 1686 р. митрополит київський Гедеон спробував вирішити його на свою користь, але універсалом від 29 травня того року, підписаним кошовим отаманом Федором Іваником, отримав рішучу відсіч¹. Крім того, в порушення загальноприйнятого канонічного права, біле духовенство у нові церкви постригалося не в єпископів, а у начальника Кошових церков і, до того ж, духовенство обов'язково (навіть, якщо приходило з інших місць) повинне було принести присягу на вірність всій Січі Запорозькій². Якщо говорити про державність Січі і про запорозьке козацтво як про носія цієї державності, то треба визнати особливість норм канонічного і церковного права на Січі у впливі на формування певної суспільної свідомості, наприклад на впевненість у непідпорядкованості (фактичній, якщо не в формальній) Січі і січового козацтва будь-яким іншим владним структурам, окрім власних.

Застосування норм церковного права на Січі дозволяло пом'якшувати вироки у судочинстві (в першу чергу – у кримінальному). Так, серед козаків існував звичай не карати смертю злочинців під час Великого посту³. Наприклад, у 1762 р. в “пісні дні першої седмиці” було віддано на поруки двох звинувачених у вбивстві мешканця Кодацької паланки⁴. Отже, на Січі існував вплив канонічного і церковного права на кримінальне. Можливо, тут варто говорити і про привнесення цим правом певних гуманістичних ідей у суспільні стосунки.

За канонічним і церковним правом, обов'язком будь-якого митрополита вважалося бути сторожем моральності і законності у поведінці єпископів, рядового духовенства і підданих єпархії. Те саме стосувалося й будь-якої іншої посадової особи в церковній ієрархії. Таким способом відбувалася взаємодія норм канонічного і церковного права з нормами моралі. Однак у цьому випадку навряд чи можна говорити про моральну обґрунтованість правових розпоряджень як необхідну умову активізації їхньої ролі та ефективності в регулюванні суспільних відносин. Скоріше навпаки – нормами канонічного і церковного права обґрунтовувалась мораль як така. На основі цього обґрунтовувалась необхідність зміцнення дисципліни в суспільстві. Саме тому на Запорозькій Січі у XVI–XVIII ст. при кожному із куренів існували спеціально посади курінних дяків, в обов'язки яких входило здійснення нагляду за моральним станом козаків⁵. Крім того, зрада православної віри серед українського козацтва, а не лише серед запорозького, вважалася чи не одним із най-

¹ Скальковський О. Історія Нової Січі. – Дніпропетровськ, 1994. – С. 112.

² Там само. – С. 113.

³ Яворницький Д. Історія запорозьких козаків. – К., 1990. – Т. 1. – С. 261.

⁴ Скальковський О. Історія... – С. 136.

⁵ Мицик Ю., Плохій С., Стороженко І. Як козаки воювали. – Дніпропетровськ, 1990. – С. 101.



тяжчих злочинів, що каралися смертю. Він розглядався як злочин проти суспільства, проти власного народу, як зрада його інтересів. Перебування у православній вірі вважалося найголовнішою умовою взагалі можливості носити звання козака¹. Тобто, канонічне і церковне право виступає водночас і моральним критерієм оцінки поведінки особи як суб'єкта права.

Як ще один надзвичайно цікавий момент можна відмітити особливості взаємодії канонічного і церковного права та норм самоврядності організації козацтва на Запорозжжі. Згідно з канонічним і українським православним церковним правом, духовенство може призначатися і позбавлятися своєї посади лише на відповідних підставах і лише духовними особами чи органами. Але на Січі панував власний порядок, що стосувався всіх без винятку суб'єктів права – це виборність, в т.ч. і духовенства, яке могло “займати свою посаду лише один рік”, після чого замінювалося, або переобиралося². Аналогів цій процедурі в жодній іншій християнській країні не існувало*. Отже, в цьому випадку проявляється взаємодія і пристосування норм канонічного і церковного права до демократичних принципів існування Січі.

Загальною особливістю існування і діяльності всієї православної церкви в Україні було панування звичаю у церковно-соціальних взаємостосунках, що найбільше проявлялося на рівні відносин між парафіяльним (білим) духовенством і сільським населенням. Зрозуміло, що цей аспект історії православної церкви в Україні не міг оминати увагу істориків, оскільки він підкреслював своєрідність розвитку не лише українських церковних інституцій, але й українського суспільства в цілому.

Відомий представник німецької історичної школи права Г. Пухта (1798–1846) вважав, що “звичаєве право” виникає безпосередньо із “народного духу” і в цілому відображає свідомість народу³. Якщо виходити з цього, стає зрозумілим, якого значення набуває в історичній науці вивчення взаємовідносин у суспільстві, що базувалися саме на звичаї. В сучасній українській юридичній науці “правовий звичай” дослідники визначають як “систему прав і обов'язків соціальних суб'єктів, що формуються в процесі спільної життєдіяльності, закріплених у свідомості й у нормах-вимогах, обов'язковість дотримання яких ґрунтується на загальному переконанні в їхній правильності і забезпечується впливом зовнішнього авторитету”⁴. Щоправда, не зовсім зрозумілим у даному випадку

¹ Скальковський О. Історія... – С. 109.

² Там само. – С. 112-113.

* Подібні процедури виборності в християнських общинах були характерні лише для найбільш ранніх періодів існування християнства, в часи його зародження.

³ Пухта Г.Ф. Энциклопедия права. – Ярославль, 1872. – С. 27-28.

⁴ Правовий звичай як джерело українського права (IX–XIX ст.) / За ред. І.Б. Усенка. – К., 2006. – С. 32.



є посилення на “забезпечення впливу зовнішнім авторитетом”, оскільки звичаєве право функціонує як внутрішнє право певного соціуму. Щодо висвітлення ролі звичаю у церковному праві, то цей аспект для нинішніх дослідників права є досить рідкісним¹.

В Україні основним звичаєвим правом у стосунках церкви із суспільством було право на обрання (активне виборче право) вищого і нижчого православного духовенства представниками самого духовенства і представниками народу*. Як зауважує В. Ульяновський, “виборна система в українській церкві мала забезпечувати її соборноправність, міцність і тісний зв’язок церковної організації з вірними, великий вплив духовенства на людність”². Дослідник, в першу чергу, вів тут мову про внутрішньо-церковне право, яким керується духовенство у своїх внутрішньостанових взаємовідносинах. Однак необхідно говорити не лише про вплив церкви на українське суспільство, але й про зворотний процес, в основі якого лежало звичаєве право, сформоване соціальними потребами українського населення. Зрозуміло, що цей взаємовплив мав пристосовницький характер, що зумовлювалося необхідністю мирного співіснування церкви і селянства.

В історичній науці вже давно зверталася увага на цю сторону функціонування православної церкви в Україні. Ще у Є. Болховітінова (1767–1837) можна знайти інформацію про обрання на митрополічу кафедру у Києві Гедеона Святополк-Четвертинського у 1685 р., Варлаама Ясинського у 1690 р. та Іоасафа Кроковського у 1707 р. Причому з приводу останнього історик зауважує, що той “радою київського духовенства і чиновників малоросійських за древніми правами вільними голосами обраний”³. Але тут історик зауважував існування виборного права лише стосовно вищого українського духовенства. А от на взаємовідносини між українським селянством та парафіяльними священиками увага почала звертатися істориками лише з 1860-х рр. Першим намагався дослідити це питання історик і педагог Ю. Крижановський (1831–1888), здійснивши у 1861–1864 рр. публікацію нарисів, щоправда, торкаючись лише території Лівобережної України. Головний акцент у нього робився на ставлення сільського населення до парафій і парафіяльних священиків. Багато в чому його матеріали стали визначальними для подальшого вивчення теми іншими істориками. Причому, сам дослідник поставив питання про різні шляхи розвитку українського і російського священ-

¹ Ластовський В.В. Канонічне право: особливості еволюції в Україні в епоху феодалізму... – С. 5-6, 15-17; Толкачова Н.Є. Звичаєве право. – 2-е вид., пер. і доп. – К., 2006. – С. 187-191, 275-277, 322, 324-329.

* Матеріал про існування звичаєвого права на території Переяславсько-Бориспільської єпархії розглядається у 6 розділі.

² Ульяновський В.І. Історія церкви та релігійної думки в Україні. – К., 1994. – Кн. 1. – С. 142.

³ Болховітінов Є. Вибрані праці з історії Києва. – К., 1995. – С. 189.



ства: "...Тоді як північноруське духовенство рано, при самому майже утворенні московської держави, стало змінювати першопочатковий свій характер, духовенство південноруське... зберігало свій давній устрій"¹. Для нього історія українського сільського духовенства і представляє значний інтерес, оскільки в ній він вбачав можливості виявлення характерних рис найдавніших форм його існування, чого не можна було здійснити на прикладі Росії. Ю. Крижановський дійшов висновку, що шляхи зміни становища та статусу українського і російського духовенства були різними. Якщо для останнього "цей перехід відбувся тихо і швидко" завдяки існуючим в Росії суспільним відносинам (відокремлення від народу, сильний розвиток чиновництва, "неучасть" народу у виборах і призначенні), то для першого – "така переміна відбувалася повільно і з посиленою боротьбою", тому що новий характер суспільних відносин вступав у протиріччя з попереднім².

Виходячи з цього, дослідник вважав XVIII ст. своєрідною межею в історії розвитку сільського духовенства. До цього часу українське духовенство не існувало як "осібний стан", виділений із середовища народу і відмінний від нього різними привілеями, а вже з XVIII ст. воно існує "окремо від народу", оскільки проникнути в його середовище можна було лише шляхом довгого навчання і через подолання багатьох формальностей³. В цьому він, звичайно, помилявся, оскільки, як показує документальний матеріал, навіть на початку XIX ст., завдяки збереженню звичаєвого виборного права, продовжував існувати тісний зв'язок між селом і церквою. Зокрема, І. Левицький описував вибори священника на Правобережжі у с. Вільшаному в 1820-х рр. сільською громадою⁴. В іншому випадку взагалі заперечується думка про окрему становість українського сільського духовенства саме на матеріалах Лівобережної України. Вважалося, що його життя "мало чим відрізнялося від життя сільського обивателя, простолюдина", він був лише "старший між рівними". Оскільки священник походив із того середовища і обирався сільською общиною, то й був він з нею безпосередньо зв'язаний "і так чи інакше залежав від неї"⁵.

Найбільше уваги на звичаєву сторону взаємовідносин церкви і суспільства в Україні істориками зверталось вже наприкінці XIX – на початку XX ст. Зумовлювалося це виявленням багатьох архівних документів, що засвідчували панування звичаю протягом всього XVIII ст., та процесом

¹ Крыжановский Е. М. Очерки быта южнорусского духовенства в XVIII веке // Собр. соч. – К., 1890. – Т. I. – С. 392.

² Там же. – С. 394.

³ Там же. – С. 392-393.

⁴ Левицкий И. Старосветские батюшки и матушки (Повесть из быта украинского духовенства 20-х годов XIX ст.) // КС. – 1884. – № 1. – С. 85-87.

⁵ Z. По пирятинскому уезду (Кое-что из прежней жизни левобережного священства) // КС. – 1887. – № 4. – С. 790.



остаточного утвердження української національної історіографії. Д. Дорошенко (1882–1951) зауважував: “80–90-ті роки – доба не тільки видання великої сили нового матеріалу, але й детального розроблення окремих частин і періодів української історії, що уможливило спроби наукового синтезу цілого історичного процесу, які припадають вже на початок нового століття”¹.

В деяких публікаціях відзначався той факт, що російська вища влада (церковна і світська) в кінці XVII – у XVIII ст. деякий час змушена була миритися з існуючим станом речей і навіть вказувала українській ієрархії на необхідність дотримання звичаю. Зокрема, один з дослідників зауважував визнання патріархом Адріаном у 1699 р. права парафіян України на обрання священика, однак мотиви цього факту він не пояснював². Також І. Теліченко наводив указ Св. Синоду 1735 р., яким заборонялося київському митрополиту без згоди “старшин, власників і прихожан” присилати священиків і дияконів, хоча Рафаїл Заборовський намагався вибороти це право хоча б щодо найкращих випускників Київської духовної академії³.

Відомий український історик О. Левицький (1848–1922) наголошував на тому, що для України є характерною виборність духовенства від парафіяльного священика аж до митрополита, і на цій основі існував його тісний зв’язок з іншими суспільними станами. В сільських громадах священиків обирали вільними голосами і укладали з ними “попередній договір стосовно їх забезпечення і взагалі взаємних стосунків”. Цей аспект історик тісно ув’язує із своєю сучасністю: на його думку, саме тому “у нас в давнину і духовенство було діяльніше, і школи, і шпитали існували майже при кожній церкві, і суспільство інакше ставилося до церкви і духовенства, і не було чути нарікань на нього, якими так багатий наш час”⁴.

У 1880-х рр. значну увагу звичаєвим стосункам між селянством і церквою приділяв інший відомий український історик І. Лучицький (1845–1918)⁵. У своїх працях він відзначав розповсюдженість по всій території України звичаю виборів сільського духовенства громадами протягом всього XVIII ст., що фіксується дослідником за документами у ме-

¹ Дорошенко Д.І. Огляд української історіографії. – К., 1996. – С. 153.

² Грамота патриарха Адриана киевскому митрополиту Варлааму Ясинскому (По жалобе киевского войта и мещан на незаконные некоторые распоряжения митрополита) // КС. – 1885. – № 9. – С. 140.

³ Теличенко И.В. Сословные нужды и желания малороссиян в эпоху екатерининской комиссии // КС. – 1890. – № 11. – С. 268.

⁴ Левицкий О.И. Основные черты внутреннего строя западно-русской церкви в XVI и XVII вв. // КС. – 1884. – № 8. – С. 654.

⁵ Лучицкий И. Малороссийская сельская община и сельское духовенство в XVIII в. // Земский обзор. – 1889. – № 6. – С. 72-77; Рклицкий С., И.Л. Договоры прихожан с священниками в Старой Малороссии (По поводу договорного акта 1789 г.) // КС. – 1901. – № 1. – С. 115-124; И.Л. Договоры прихожан с священниками в Старой Малороссии (По поводу договорного акта 1789 г.). – К., 1901. – 10 с.



жах 1712–1789 рр. На його думку, церква спиралася на виборне начало, оскільки вона була “вільною церквою, незалежною від зовнішньої влади”. При цьому право виборів було “настільки звичним явищем”, що спроби його відмінити чи порушити викликали скарги і протести парафіян¹. Так само й І. Теліченко відзначав силу звичаю у церковно-суспільних відносинах, котра була настільки вагомою, що “священиків, призначених проти волі парафіян, останні не допускали до церков, не давали ні дому, ні землі, ні доходів, і вони змушені були кидати свої парафії”².

І. Лучицький досить детально розглянув природу і сутність звичаєвих відносин, які встановлювалися в процесі реалізації виборчого права на селі, причому не лише в Гетьманщині, але й в Правобережній Україні. На підставі виявлених документів, він підмітив ту різницю, що фіксувалася в договорах сільських приходів із священиками, і звідси виводив свободу дій громади того чи іншого регіону у цьому питанні. Так, на Лівобережній Україні, він вважав, община була більш вільна, позаяк для неї не вимагалася згода влади чи дозвіл на укладення договору; в той же час, на Правобережжі громада змушена була запитувати дозволу на проведення виборів й укладення договору у хазяїна маєтку, наприклад, на Чигиринщині³. Історик вважає, що сам по собі договір мав силу і значення юридичного акту, оскільки був підставою для зміни священика на парафії за вимогою общини.

Висновки І. Лучицького знайшли підтвердження і в роботах інших дослідників. Наприклад, О. Левицький, продовжуючи дослідження з історії православної церкви в Україні, відмітив різні шляхи розвитку виборного права, уточнив деякі особливості його існування: на Правобережжі це право практикувалося до початку ХІХ ст. та належало громаді і власнику села, а в містах – громаді й магістрату; на Лівобережжі воно належало виключно парафіянам, а згода місцевої козацької старшини мала місце тільки “у вигляді почесні”, хоча з часом остання могла здійснювати більший вплив на цей процес⁴.

В. Храневич, дослідник історії Волині, в своїх публікаціях звертав увагу на становище духовенства у цьому регіоні наприкінці ХVІІІ ст., розширюючи територіальні і хронологічні межі існуючої інформації про звичаєві основи взаємовідносин православної церкви і суспільства⁵. Як і інші

¹ Рклицкий С., И.Л. Договоры прихожан с священниками... – С. 116.

² Теличенко И.В. Сословные нужды... – С. 268.

³ Рклицкий С., И.Л. Договоры прихожан с священниками... – С. 120-121.

⁴ Левицкий О. Кандидат на священство из “шкурников” // КС. – 1904. – № 4. – С. 105-106.

⁵ Храневич В. Помещики и духовенство в юго-западном крае в конце прошлого столетия (Бытовой очерк) // КС. – 1892. – № 9. – С. 357-388; его же. Некоторые черты из былой жизни духовенства юго-западного края // Там же. – 1893. – № 3. – С. 399-411; № 4. – С. 78-97; его же. Выборное начало в среде Волынского духовенства в конце ХVІІІ и начале ХІХ века // Там же. – 1900. – № 5. – С. 270-273.



історики, він також вважав виборність священиків “справою настільки природною”, що другого порядку й не могло існувати в уявленнях селянства; тому призначення на парафію навіть наприкінці 1790-х рр. могло відбутися не інакше, як з попередніх виборів громадою і схвалення після цього місцевим поміщиком. В. Храневич був чи не єдиним дослідником, який відмітив також факт виборів благочинного духовенства за участю не лише священиків, але й дяків, зокрема у м. Ямполі¹. Відмічаючи безправність сільського духовенства на Волині, історик звертає увагу на складність у юридичному оформленні документації при зайнятті парафії, оскільки священик зобов’язаний був отримати велику кількість “презентальних паперів”: представлення благочинного чи духовного правління, засвідчене ним прохання від парафіян, схвальні свідоцтва від різних осіб, свідоцтва про освіту, рекомендацію чи згоду поміщика та ін.² При цьому остання із зазначеного “презента” у 1794–1795 рр. вже втратила свою силу, хоча формально й вимагалася. Зрозуміло, що її значення було знівельоване в результаті зміни політичної ситуації на Правобережжі, яке вже було приєднане до Росії. Децю іншу ситуацію з поданням документів на парафію відзначає О. Левицький стосовно Лівобережжя на прикладі виборів від міщанського стану. Тут необхідно було оформити виборчий акт від парафіян, отримати “презенти” від магістрату та духовного правління і все це подати до консисторії³.

Особливості розвитку звичаєвих відносин на Правобережжі і Лівобережжі між церквою та сільським населенням відмічалися і в інших роботах⁴.

Слід звернути увагу на ту обставину, що розгляду цього питання приділяли увагу не лише українські історики, але й російські. Всі вони сходилися в думці про різні шляхи розвитку церковних інституцій і духовенства в Україні й Росії. Серед російських істориків розглядали звичаєві основи взаємовідносин українського духовенства із суспільством О. Востоков, О. Папков та ін.

Російський історик і археограф О. Востоков, котрий взагалі був закоханий в історію України, вважав, що виборчий процес тут лежав “в основі життя південно-руського народу. Вибирали всіх від гетьмана і митрополита до останнього сільського отамана і дячка”. Вивчаючи цей процес, історик звертав увагу на його юридичне оформлення в кожному конкретному випадку: “Про вибори складались пространні і короткі записи,

¹ Храневич В. Выборное начало в среде Волынского духовенства... – С. 271-273.

² Храневич В. Помещики и духовенство в юго-западном крае... – С. 359.

³ Левицкий О. Кандидат на священство из “шкурников”... – С. 108-109.

⁴ Войтков А. Иов Базилевич, епископ Переяславский, и участие его в церковно-политической жизни Польской Украины (1771–1776). – К., 1903. – С. 60-62; Шпачинский Н. Киевский митрополит Арсений Могилянский и состояние Киевской митрополии в его правление (1757–1770 г.). – К., 1907. – С. 292-398 и др.



в котрих нерідко зображувався і сам процес обрання з результатами його і підписами виборців”¹. Отже, з цього випливає, що виборчий процес не мав хаотичного і невпорядкованого характеру.

Востоков Олександр Олександрович (3.VI.1857–13.IX.1891) – російський історик і археограф. Народився в сім’ї священника у с. Воздвиженському-Селіку Богородського повіту Московської губ. Середню освіту отримав у Московській духовній семінарії (1872–1876); вищу – на юридичному факультеті Санкт-Петербурзького університету (1878–1882). З 1884 р. працював в Архіві Міністерства Юстиції (м. Москва). Активно співробітничав з журналом “Киевская старина”. Опублікував бл. 35 наукових робіт з історії України і Росії XVII–XVIII ст., у т.ч. з історії православної церкви, в яких звертав увагу на суспільно-політичне і правове становище духівництва. Зокрема, він вважав, що принцип виборності в церковній традиції України був основою життя українського народу. Помер і похований у м. Москві.

Порівняльний аналіз надавав для історичної науки багато матеріалу для роздумів про суттєві відмінності щодо співвідношення парафіяльного духовенства і суспільства в Україні і Росії, правового оформлення (звичаєвого чи законодавчого) його стану. Так, І. Знаменський вважав, що в Росії біле священство повністю залежало від поміщиків². Більш пригнічене правове становище російського духовенства у порівнянні з українським спробував відтворити О. Лотоцький (1870–1939)³. Вищий рівень останнього і значно поважніше ставлення до нього в суспільстві історик пояснював тісними соціальними зв’язками⁴. Саме ці обставини, а “також і виборна практика”, на його думку, зумовили пізніше правове оформлення, у порівнянні з Росією, українського парафіяльного духовенства в окрему станово-кастову верству.

О. Папков у своєму дослідженні звернув увагу на факт поступового занепаду парафіяльної церкви як в Україні, так і в Росії. Причини цього для України він вбачав дещо двояко: з одного боку, пояснював намаганням ліквідації будь-якої різниці між українською і російською церковними організаціями, а, з іншого – підготовкою і виданням “невдалих законів”, в яких випущено з уваги, що “духовно-моральні інтереси ніколи не можуть бути безкарно принесені в жертву інтересам матеріальним”, і в результаті цього порушено суспільну рівновагу⁵.

На підтвердження теоретичних висновків історіографії дореволюційними дослідниками неодноразово публікуються документи, що їх за-

¹ Востоков А. Акт избрания Варлаама Ясинского архимандритом киево-печерского монастыря // КС. – 1887. – № 6-7. – С. 573.

² Знаменский И. Положение духовенства в царствование Екатерины II. – М., 1880. – С. 168.

³ Лотоцький О. Суспільне становище білого (світського) духовенства на Україні і Росії в XVIII в. // ЗНТШ. – 1898. – Т. XXI. – С. 1-40.

⁴ Там же. – С. 26, 35-38.

⁵ Папков А.А. Упадок православного прихода (XVIII–XIX века). – М., 1899. – С. 70-76.



свідчують. Так, акт від 21 червня 1713 р. надає інформацію про обрання парафіянами в с. Пустовойтівці на місце померлого священика дяка Василя, що відбувалося в присутності роменського протопопа Ф. Семіоновича та за участі старости, вїта, ктитора¹. Цей документ засвідчує участь у виборах духовенства, місцевої адміністрації і самих парафіян. Кожен із цих суб'єктів має активне (парафіяни, вїт, ктитор) або пасивне (дяк) виборче право; є і сторонній спостерігач за легітимністю процесу (роменський протопоп).

Звичаєвим стосункам між церквою та селянством приділила увагу і сучасна українська історіографія. Так, О. Крижанівський та С. Плохій вважають, що на Гетьманщині і Слобожанщині виборче право було більш поширене, ніж на Правобережній Україні, “де у XVIII ст. парафіяни майже повсюдно втратили можливість обирати причетника”, оскільки там практикувалася торгівля парафіями². З цими твердженнями можна погодитися лише частково, тому що така ситуація не була сталою ні територіально, ні хронологічно: ці слова можуть бути справедливими, наприклад, для 1750-х – першої половини 1760-х рр., або для середини 1780-х рр., але не для кінця 1760-х чи початку 1790-х рр., коли на Правобережжі йшов активний процес приєднання греко-католицьких парафій до православ'я. Не можна не погодитися з тим, що вплив на призначення священика місцевий поміщик мав, слід визнати, що і виборна система на Правобережжі існувала. Про це свідчать дослідження І. Лучицького, О. Левицького, В. Храневича та автора цих рядків³. Але можна навести й епізод, описаний В. Антоновичем, що відбувся у 1785 р. в с. Бабицах Межирічського ключа, котре належало князю Ксаверію Любомирському. Там громада запросила на парафію Покровської церкви православного священика О. Андрієвського, а уніатська консисторія призначила свого ставленика. Історик зауважує: “...поміщик мав вирішальний голос у цьому питанні, оскільки на підставі його презенти міг утриматися на парафії один з двох кандидатів”; князь Кс. Любомирський підтримав православного кандидата, оскільки, по-перше, заявив громаді, що на парафії залишиться той, до котрого будуть “звертатися за виконанням треб” селяни, а, по-друге, православному священику видав презенту безкоштовно, тоді як з уніатського вимагав “досить високу плату”⁴.

¹ Акт об избрании сельского священника, 1713 г. // КС. – 1898. – № 1. – С. 11-12.

² Крижанівський О.П., Плохій С.М. Історія церкви та релігійної думки в Україні. – К., 1994. – Кн. 3. – С. 135.

³ Ластовський В.В. Православна церква у суспільно-політичному житті України XVIII ст. (Переяславсько-Бориспільська єпархія). – Черкаси, 2002. – С. 82-84; його ж. Канонічне право: особливості еволюції в Україні в епоху феодалізму. – Черкаси, 2002. – С. 14-16.

⁴ Антонович В. Протоиерей Алексей Андриевский (Эпизод 1789 г.) // КС. – 1892. – № 1. – С. 17-18; его же. Волынская тревога 1789 г. – К., 1902. – С. 85-86.



Участь у суспільних відносинах українського православного духовенства далеко не обмежувалася виконанням певних соціальних функцій. Практично майже ніхто з дослідників не говорить про те, що православна церква ще й активно намагалася брати участь у регулюванні цих суспільних стосунків. І зокрема це проявилось у його роботі над загальновідомим Кодексом 1743 р.

“Права, за якими судиться малоросійський народ” – це кодекс українського права, що був підготовлений спеціальною кодифікаційною комісією протягом 1728–1743 рр. Створений він був для упорядкування і зведення в єдину систему діючих у межах Гетьманщини правових норм. Ця самобутня і оригінальна пам’ятка права вивчалася багатьма відомими дослідниками, зокрема О. Кістяківським, М. Слабченком, М. Василенком, М. Чубатим та ін. Особливо серед них виділяються роботи історика, правознавця та громадського діяча А. Яковліва (1872–1955), а найвідомішою є його праця “Український Кодекс 1743 року”, видана як окремий том Записок Наукового Товариства ім. Т. Шевченка. В ній він піддав ґрунтовному аналізу цю пам’ятку права.

А. Яковлів, відмічаючи, що у створенні Кодексу 1743 р. безпосередню участь взяло православне українське духовенство, зауважував, що саме його представники опрацювали “значну кількість глав з цивільного й карного права”¹. Із 16 духовних осіб*, які брали участь у роботі кодифікаційної комісії, основна частина відносилася до київського духовенства, а інші – до духовенства Чернігівської архієпископії та Переяславсько-Бориспільської єпархії². Причому вплив духовенства на процес створення Кодексу був найбільш вагомим. Це підтверджується тим, що всі голови кодифікаційної комісії, котрі змінювали один одного протягом її діяльності (В. Стефанович, І. Борозна, Я. Лизогуб, М. Ханенко), були вихованцями Києво-Могилянської академії³. Можливо, саме ці обставини й стали визначальними в тому, що злочини проти релігії (богохульство, чаклунство, відступництво та ін.) були винесені в Кодексі на перше місце, а злочини політичного характеру (проти монарха і держави) на друге⁴. Разом з тим, показовим є і той факт, що злочини, пов’язані із власне церковними структурами і духовенством, а також правові відносини останнього із суспільством, розглядалися вже в інших категоріях. Тут напрошується думка про те, що, з одного боку, питання віри у законодавстві духовенство ставило вище держави, але, з іншого – себе бачило тільки як невід’ємну частину суспільства, з певними правами, привілеями і відповідальністю.

¹ Яковлів А. Український кодекс 1743 року. – Мюнхен, 1949. – С. 29.

* За сучасними, більш уточненими даними, їх було 21.

² Яковлів А. Український кодекс... – С. 183.

³ Там само. – С. 27-28.

⁴ Там само. – С. 157-159.



Трактуючи Кодекс, А. Яковлів відносить духовенство до шляхетського стану і поділяє його на чорне та біле. І от тут він вважає, що чорне духовенство не може бути суб'єктом правових відносин, оскільки у цій пам'ятці права воно вважається за "вмерлих для зовнішнього світу". А от біле – навпаки: користується всіма правами привілейованого стану, маючи можливість володіти землями і людьми, вступаючи у певні правовідносини з державою, її установами і суспільством¹. Такої думки приримувалися й інші дослідники Кодексу, зокрема М. Василенко, І. Бойко.

На мою думку, подібний підхід є помилковим. По-перше, чорне духовенство, живучи в суспільстві і державі, не може не вступати у правовідносини з ними. По-друге, його можна вважати більш активним суб'єктом, ніж біле, оскільки воно ще виступало як нормотворець. По-третє, воно є домінуючим над парафіяльними священнослужителями, оскільки за рангом вважається вищим і тільки його ієрархи мають право виступати від імені всього духовенства і представляти його інтереси у стосунках з державою. Це підтверджує і той факт, що основними учасниками діяльності кодифікаційної комісії були саме представники чорного духовенства. Та й А. Яковлів суперечить собі, зазначаючи наявність у Кодексі права заповідання власних рухомих речей та грошей на монастирі². Отже, в цьому випадку чернецька обитель виступала як юридична особа, суб'єкт цивільних правовідносин.

Теза про неможливість бути чорному духовенству суб'єктом правовідносин виникла у зв'язку із питанням спадкування. У Кодексі з цього приводу зазначається (глава 13, артикул 18, пункт 1): "...монах за умерших миру по правам почитаются, а умершии в имениях не наследуют..."³ При цьому підставою до такої норми служать положення західноєвропейських пам'яток права "Зерцало Саксонів" та "Хелмінське право". Аналогічно вирішується і питання з приводу заповітів (глава 12, артикул 2, пункт 4): ченці "тестаментами ничего никому определяют и учиненного прежде в мирском звании тестаменты переменявать в монашестве не свободны суть, понеже оны ничего собственного не имеют"⁴. Зрозуміло, що всі ці позиції у Кодексі стосуються ченців як фізичних осіб. Разом з тим, існують приклади, коли представники чорного духовенства набували власне майно і навіть заповідали його, в т.ч. і світським особам.

Звичайно, як фізичні особи ченці були обмежені в даному випадку у цивільно-правових відносинах. Це можна говорити і про інші галузі права. Але не слід забувати, що чернець як фізична особа може брати участь у правовідносинах через реалізацію норм канонічного і церковно-

¹ Яковлів А. Український кодекс... – С. 116.

² Там само. – С. 86.

³ Права, за якими судиться малоросійський народ 1743 р. – К., 1997. – С. 242.

⁴ Там само. – С. 217.



го права, яке в ті часи було повноправною галуззю права. Саме ним визначалися правила поведінки, права і відповідальність кожного ченця. Крім того, існували й спеціальні духовні суди, які, як справедливо вважає А. Яковлів, мали “спеціальну компетенцію вирішувати справи церковно-релігійного характеру осіб духовного і світського стану”¹, а значить і чернецтва. Ці суди входили в єдину систему судового устрою Гетьманщини і були його невід’ємною частиною. Крім того, у випадках суперечок навколо земельних володінь (як церковних, так і монастирських), ці справи розглядали місцеві світські суди², і це також є свідченням визнання правоздатності. Все це дає підстави стверджувати, що чорне духовенство було у повному розумінні цього слова суб’єктом правовідносин.

Цінним у праці А. Яковліва є спостереження щодо джерел тих положень у Кодексі, які стосуються духовенства і релігії. Так, основні принципи релігійних відносин і приписів, відображені у другій главі (“Про честь Божу”), виявляється, були запозичені авторами “переважно з німецького права, додавши деталі з українського звичаєвого права”³. Як бачимо, цей факт доводить, що у 1730–1740-х рр., незважаючи на вже приєднання Київської митрополії до Московського патріархату і підпорядкування останньому українського духовенства, воно не керувалося у своїй діяльності і стосунках із суспільством канонами російської церкви безоглядно. Цей матеріал спонукає до роздумів, особливо у зв’язку з думкою В. Липинського, висловленою у 1925 р., що “православ’я українське... від удержавленого синодального православ’я всеросійського різниться тим, що воно духово і організаційно ближче до корнів візантійських, а через коріння візантійські до коріннів римських, а через римські коріння до виросшого з них дерева католицизму”⁴.

Звичаєве українське право відображалось і в інших нормах Кодексу, що стосувалися православного духовенства, найбільш повно – у шостій главі (“Про суди духовним чинам з світськими і про парафіяльних священників”). В ній, зокрема, містилися “правила про вибір парохів, про затвердження виборів, про права та обов’язки парохів супроти парохіян та про осіб, що не можуть бути обрані на посади парохіальних священників”⁵. Вони були підтверджені й нормами з інших джерел. Але А. Яковлів вважає, що “коли ж Комісія й цитувала інші джерела, то тільки для підтвердження правил неписаного права”⁶. З цією думкою слід погодитися, оскільки, по-перше, звичаєве право було домінуючим для діяльності українського духовенства і на ньому будувалися стосунки із суспільством,

¹ Яковлів А. Український кодекс... – С. 170.

² Ткач А. Історія кодифікації дореволюційного права України. – К., 1968. – С. 59.

³ Яковлів А. Український кодекс... – С. 69.

⁴ Липинський В. Релігія і церква в історії України. – К., 1995. – С. 66.

⁵ Яковлів А. Український кодекс... – С. 73.

⁶ Там само.



а, по-друге, спираючись на традиційні юридичні джерела українського права дозволяло законодавцям стверджувати перед російською владою свої споконвічні права та привілеї.

Варто звернути увагу на ствердження у Кодексі права обирати парафіяльне духовенство парафіянами. З одного боку, це справді давня звичаєва норма, що утвердилася в українському канонічному праві. А з іншого – в цей час в українському звичаєвому праві йде процес формування іншої норми – передавання парафії або посади при парафії у спадок (синові або зятеві). У зв'язку з цим із XVII ст. і до початку XIX ст. в Україні йде процес формування духовних родин (Зражевські, Грушевські, Ботвиновські, Левицькі, Осиповські та ін.). Проти утвердження правила передачі парафії чи посади при ній у спадок начебто й виступала верхівка українського духовенства, його ієрархи. Цьому є підтвердженням неодноразові заборони цих правил. Зокрема, 30 серпня 1741 р. Арсеній Берло, єпископ Переяславський і Бориспільський, у своєму розпорядженні по єпархії категорично висловлювався проти них¹. Але в цьому, очевидно, проявлялося не лише намагання привести правила у відповідність до норм звичаєвого права. Тим більше, що практика засвідчила: при необхідності, спадкування парафії чи посади при ній відбувалося абсолютно законно, з дотриманням всіх норм і процедур. Адже при втраті, наприклад, священика місцеві парафіяни мають повне право обрати на вільне місце його сина чи зятя, що відповідає й Кодексу 1743 р. (глава 6, артикул 3, пункт 1). Інша справа, що це суперечило канонам російської православної церкви, де отримання парафії відбувалося лише за призначенням від ієрарха і, звичайно, без якої-небудь можливості волевиявлення парафіян. До кінця XVIII ст. ця норма була повністю поширена й в Україні. Але на цей час духовні роди тут вже фактично сформувалися. Пізніше з них вийшла значна кількість державних, політичних і культурних діячів другої половини XIX – початку XX ст.

Одним із небагатьох, хто спробував дослідити питання правового становища духовенства в Україні XVIII ст. на основі Кодексу 1743 р. був А. Яковлів. Проте до нього дослідник підійшов дещо спрощено. Очевидно, на це вплинула та обставина, що сам науковець ставив перед собою в першу чергу завдання дослідження Кодексу – як пам'ятки українського права. Тому перед українською історіографією ще стоїть невирішеним питання правового становища духовенства, особливо що стосується правових основ його діяльності і взаємодії із суспільством. Завдяки роботам А. Яковліва можна говорити про безумовну роль у цьому норм звичаєвого права і західноєвропейських пам'яток.

¹ Пархоменко В. Очерк истории Переяславско-Бориспольской епархии. – Полтава, 1908. – С. IV-V.



Як відзначалося, до створення Кодексу 1743 р. мало безпосереднє відношення українське православне духовенство. Ще у 1734 р. імператриця Анна Іоанівна у своєму указі наголошувала, що до створення цього документа повинні бути залучені духовні особи “із кожної єпархії (мається на увазі Гетьманщини. – Автор) і від Києво-Печерського монастиря”¹, роль якого підкреслюється особливо. В тому році в указі до князя О. Шаховського імператриця зазначала, що необхідно “до того твору із Малоросійського народу зібрати знатних осіб, а саме: в кожній єпархії по одному архимандриту або ігумену, від Києво-Печерського монастиря Соборного старця...”²

Робота над Кодексом продовжувалася з 1728 р. по 1743 р., у діяльності кодифікаційної комісії брали участь представники Києво-Печерського монастиря:

- у 1728 р. – чернець Гервасій Савицький;
- у 1734 р. – соборний старець Юскевич;
- у 1735–1736 рр. – ігумен, ієромонах Гедеон Онискевич;
- у 1738 р. – ієромонах Монасія Косач;
- у 1739–1741 рр. (?) – ієромонах Палладій Городецький;
- у 1742–1743 рр. – соборний старець Варнава Старицький.

З публікації А. Яковліва випливає, що одну із найважливіших ролей у створенні Кодексу відіграла і Києво-Могилянська академія. Зокрема, у 1735 р. в кодифікаційній комісії працював її ректор і професор Амброзій Дубневич, якого А. Яковлів вважав найвидатнішим серед українського духовенства, що працювало у ній, “по своєму високому становищу й освіті... Його участь в працях Комісії, ніби то, символізувала участь цілої Академії”³. Крім того, дослідник вперше в історичній науці показав, що всі голови кодифікаційної комісії, котрі змінювали один одного протягом її діяльності (В. Стефанович, І. Борозна, Я. Лизогуб, М. Ханенко), були вихованцями Києво-Могилянської академії⁴.

Під час роботи кодифікаційної комісії українське духовенство отримало ще одну можливість відстояти свої права, офіційно утвердити їх у правовому документі. Так, А. Дубневич та архієпископ Чернігівський Іларіон у 1735 р. піднімали важливе для духовенства питання можливості вільної купівлі чи “надання добровільного” землі на монастирі і церкви⁵. Це було пов’язано із 18 пунктом постанови Верховної таємної ради від 22 серпня 1728 р. та ідентичним йому указом гетьмана Данила Апостола⁶. Проте Генеральна Канцелярія на цю чергову спробу відповіла черго-

¹ Полное собрание законов Российской империи. – СПб., 1841. – Т. VII. – № 5324.

² Там же. – СПб., 1830. – Т. IX. – № 6614.

³ Яковлів А. Український кодекс 1743 року. – С. 29.

⁴ Там само. – С. 27-28.

⁵ Акты и документы, относящиеся к истории Киевской Академии. С введением и примечанием Н.И. Петрова. – К., 1904. – Т. I (1721–1750 гг.). – С. 31-32.

⁶ Ластовський В. Юридичне нищення Української Православної Церкви у XVIII ст. // Визвольний Шлях. – 2000. – № 9. – С. 16-17.



вою заборonoю, вважаючи, що “думка про це небезпечна і неможлива, бо це є в єдиній височайшій Її Імператорської Величності волі”¹.

Декілька документів, що стосуються ролі українського духовенства у роботі над Кодексом, “про участь у цій справі колишніх вихованців і представників Київської Академії” опублікував дослідник М. Петров (1840–1921)², який зробив суттєві зауваження в коментарях до них. На жаль, саме ці матеріали дослідники (особливо сучасні) чомусь залишили поза увагою. За даними М. Петрова, слід було значно розширити коло учасників розробки Кодексу. Наприклад, сучасними дослідниками не згадується ієромонах Києво-Печерської лаври Палладій Городецький, котрий, очевидно, брав участь у кодифікаційній комісії між 1738 р. (ієромонах Монасія Косач) і 1742–1743 рр. (ієромонах Варнава Старжицький)³. Для порівняння: про нього зовсім не згадують ні А. Яковлів ні К. Вислобоков.

Але участь духовенства у розробці Кодексу не варто сприймати як щось саме собою зрозуміле. В той час відносини між ним і українською адміністрацією Гетьманщини були далеко не прості, що підтверджується епізодом у 1729 р. Гетьман Д. Апостол, отримавши “Рішительні пункти” від 22 серпня 1728 р. імператора Петра II, звернувся до вищих духовних ієрархів з проханням про призначення для роботи в Комісії представників від чернецтва. Від Києво-Печерської лаври став Гервасій Савицький. Несподівано, 20 вересня 1729 р. Київський і Чернігівський архієпископи та лаврський архімандрит Іоанникій Сенютович відмовилися прислати своїх депутатів, оскільки “без відома Св. Синоду до того зводу духовних персон прислати небезпечно”. І лише спеціальне розпорядження Синоду 12 грудня з відповідною вимогою того повернуло українське духовенство до роботи⁴. Подібні непрості стосунки були пов’язані із намаганням гетьмана Д. Апостола обмежити економічні можливості духовенства. Адже ще в березні 1728 р. він перед імператором Петром II піднімав питання про заборону “духовенству й монастирям купувати козацькі землі й одержувати маєтності по заповітах”, що й було зафіксовано в “Рішительних пунктах”⁵, у вже згадуваних постанові Верховної таємної ради та в указі самого гетьмана.

З часу закінчення роботи над Кодексом у Києво-Печерській лаврі зберігалися принаймні два його списки*, за якими у науці встановилися назви – “Список Кістяківського / КПЛ (№ 1)” та “Список Кістяківського /

¹ Акты и документы... – С. 34.

² Там же. – С. 23-34.

³ Там же. – С. 33.

⁴ Там же. – С. 25.

⁵ Яковлів А. Українсько-московські договори в XVII–XVIII віках // УІЖ. – 1995. – № 6. – С. 125, 129.

* Всього на нинішній час відомо про існування 10 списків Кодексу.



КПЛ (№ 2)”. Вони не випадкові: документи виявив і дослідив відомий український історик права і криміналіст О. Кістяківський (1833–1885), якому належить честь у систематизації Кодексу і виданні його¹. Перші опубліковані відомості про нього з’явилися в пресі ще у 1852, 1858 та 1862 рр. О. Кістяківський у передмові до першого видання Кодексу в 1875 р. зауважував: “...на київському археологічному з’їзді серед виставлених рукописів ми зустріли і рукопис: *Права, за якими судиться малоросійський народ*. Рукопис цей належить Києво-Печерській Лаврі. Писаний він скорописом XVIII стол. Але виявилось, що він містить тільки 15 глав, отже половину цілого зводу. Надіючись знайти другу половину, ми відправились до лаври і за прихильного сприяння бібліотекаря лаври, отця Нектарія, відшукали другий рукопис, дублет, також не повний, але відмінний від першого тим, що весь звід писаний уставом і містить 20 глав. Тепер нам вдалося віднайти і придбати повний екземпляр цього зводу, переписаний у 1780 р. Нестором Брюховецьким”².

Доля одного із списків (№ 1) до нинішнього часу так і не відома, лише знаємо те, що спочатку, у 1874 р., ще до вивчення О. Кістяківським, він виставлявся на III Археологічному з’їзді у м. Києві. А другий список (№ 2) зберігся до сих пір³. Детальний його опис був зроблений сучасним дослідником К. Вислобоковим⁴. Хотілось би навести опис пам’ятки, що зробив О. Кістяківський: “Цей останній список писаний уставом і належить до витончених творів каліграфічного мистецтва XVIII століття. Початкові букви, деякі слова і цілі заголовки, писані червоним чорнилом. Рукопис писаний з такою майстерністю, що з першого разу важко відрізнити його від друкованого. Те ж слід сказати і про віньєтку. По справності і точності тексту вона не залишає нічого бажати більшого”⁵.

Слід зазначити, що й другий список ледь не був втрачений назавжди. О. Кістяківський, за власним записом, дав список на переписання “писарю Ковальсько[му], котрий віддавався пияцтву. Ковальський пропив його. Отримавши повідомлення про зникнення рукопису, я дав знати поліції, котра відшукала рукопис у Должикова”. Останній повернув його дослідникові та ще й запропонував купити інший екземпляр усього лише за 2 руб.” (тепер цей екземпляр відомий під назвою “Список Кістяківського / Должикова (№ 3)”⁶.

¹ Права, по которым судится малороссийский народ. – К., 1879. – 114, 844, 73, 27 с.

² Там же. – Б.м., б.г. – С. II-III.

³ IP НБУВ. – Ф. I. – № 235.

⁴ Вислобоков К. Визначна пам’ятка українського права: джерела, зміст, система та соціально-політичні передумови створення // Права, за якими судиться малоросійський народ 1743 р. – К., 1997. – С. XLIII-XLIV.

⁵ Права, по которым судится малороссийский народ. – К., 1879. – С. 111; Права... – Б.м., б.г. – С. 1024.

⁶ Вислобоков К. Визначна пам’ятка... – С. XLIV.



Про значення Кодексу 1743 р. в історії України і в історії українського права вже сказано досить багато. Першим висловив свою думку О. Кістяківський: “Ми впевнені, що обнародування цього зводу дасть дуже цінний матеріал для вивчення історії права, що діяло в тій частині Росії, котра була колись під владою Польщі. Він освітить новим світлом обсяг впливу німецького права на частину Росії, що управлялася законами, викладеними у Литовському Статуті*. Воно вкаже на допоміжне значення у першопочатковому Литовському князівстві таких прав, як, наприклад, Хелмінського, про дію котрого в Малоросії до сих пір взагалі невідомо. Воно нарешті повідомить деякі дані для звичайного права Малоросії”¹. Сучасні дослідники вважають, що “упорядники цієї пам’ятки поставили перед собою благородну мету: за допомогою кодифікованого права України відтворити і відстояти права і вільності українського народу. Певно, тому царський уряд, погодившись на проведення кодифікаційних робіт, не санкціонував їх результати по закінченні цих робіт”².

Таким чином, необхідно відмітити, що канонічне і церковне право в українських умовах XVI–XVIII ст. мало свої певні особливості, які тісно перепліталися із місцевими, політичними, соціально-економічними і культурними традиціями. Найбільше це проявлялося щодо середовища козацтва та українського селянства, зокрема у питаннях, що стосуються виборного начала, взаємодії християнських норм із суспільними нормами моралі, демократичними принципами, впливом на кримінальне право, суспільну свідомість тощо. Українське православне духовенство цього періоду було невід’ємною частиною суспільства не тільки завдяки поєднанню кровними та соціально-економічними відносинами, але й завдяки правовим нормам, що розвивалися на основі національної єдності і творилися самим народом.

* Мається на увазі Третій Литовський Статут (1588), правові норми якого діяли в Україні навіть у першій половині XIX ст.

¹ Права... – Б.м., б.г. – С. III.

² Історія держави і права України / За ред. В. Тація, А. Рогожина. – К., 2000. – Т. 1. – С. 302.



ВИСНОВКИ

Історія православної церкви в Україні кінця XVII–XVIII ст. представляє одну із малодосліджених сторінок у вітчизняній історичній науці. Її вивчення, визначення місця і ролі православних єпархій, церковних структур (монастирів, церков), діяльності священнослужителів від нижчого рангу до вищої православної ієрархії в українському суспільстві у вітчизняній історіографії XIX – початку XX ст. більшою мірою мали неповний і фрагментарний характер. Переважно істориками розглядалися лише окремі епізоди з церковного життя і взаємовідносин церкви із суспільством та державою. Найбільше уваги приділялося суспільно-політичним проблемам, але тільки деякою мірою розглядалися господарсько-економічні аспекти існування церковних структур, роль церкви у регулюванні соціальних взаємовідносин тощо. Без сумніву, найважливішим досягненням дореволюційної історіографії є введення в широкий науковий обіг нових документальних матеріалів. За цей час істориками вперше було піднято на науковий рівень такі проблеми, як взаємовідносини між духовенством і суспільством, стосунки у внутрішньоцерковному житті, міжконфесійні відносини, суспільне і правове становище монастирів і церковного кліру, політичні умови існування єпархій.

Оскільки проблеми релігійності завжди займали у внутрішньому світі особистості провідне місце і досить часто пов'язувалися із її національно-етнічною самоідентифікацією, то відповідно вони й відображалися у соціальних відносинах, переносилися із світу індивідуума у світ суспільства. Тому в багатьох історичних подіях домінуючими в ідеології різних суспільних прошарків ставали питання регламентації релігійної віри, що знаходить підтвердження не лише в українській історії, але й в історії інших країн та народів. Як правило, подібні моменти проявляються в найбільш критичних історичних ситуаціях. Тому не випадково під час козацьких повстань та війн XVII ст. висувалися також вимоги саме релігійного характеру, а у 1768 р. під гаслом боротьби за православ'я в Україні вибухнула Коліївщина. Одним із провідників подібних ідей в другій половині XVIII ст. виступило українське православне духовенство.

Процес історичного розвитку православних церковних структур в Україні обумовлювався наступними факторами:

- 1) з 1686 р. православна церква в Україні, позбавлена фактичної самостійності, поступово входила в структурну систему російської православної церкви, вплив якої в Україні посилювався за офіційної



підтримки російської державної адміністрації. Але в цих умовах постійного тиску українське духовенство намагалося зберегти стосовно Москви автономію як організаційно, так і економічно; водночас про внутрішню кризу православної церкви в Україні свідчать протиріччя в ієрархічних стосунках Київської митрополії з Переяславсько-Бориспільською єпархією;

2) специфікою існування православної церкви в Україні (це стосується передовсім структур Київської митрополії та Переяславсько-Бориспільської єпархії) з кінця XVII і впродовж XVIII ст. було її територіальне розміщення в межах двох держав – Росії та Речі Посполитої – що й зумовило активне використання її церковних структур у міжнародних відносинах 1760–1790-х рр.; саме ця особливість і виявилась визначальною в усій історії українських церковно-адміністративних структур;

3) православне духовенство відіграло значну роль у збереженні етнополітичної і духовної єдності українського народу, відстоюючи права місцевого населення на Правобережжі і підтримуючи постійні зв'язки з українським козацтвом та гайдамацьким рухом;

4) українське парафіяльне духовенство пройшло шлях формування в окремий прошарок суспільства, що сприяло процесу утворення в майбутньому вітчизняної культурної еліти і якісно проявилось в XIX – на початку XX ст.;

5) діяльність місцевої польської шляхти на Правобережжі та офіційна внутрішня політика Росії були направлені на секуляризацію церковних землеволодінь в Україні. Це призвело не лише до обмеження сільсько-господарського і промислового виробництва в монастирях, але й позбавило значних можливостей в отриманні прибутків парафіяльне духовенство. Саме таким шляхом до кінця XVIII ст. духовенство було остаточно підпорядковане державним структурам.

На сьогодні фактично відсутні спеціальні історіографічні дослідження з історії православної церкви в Україні. Серед останніх можна виділити лише праці О. Оглоблина (1964), В. Ульяновського (1994), І. Ісиченка (2003), автора цих рядків (2006) та окремі публікації спеціального характеру. Проведений аналіз наукової літератури з історії православної церкви в Україні дає підстави стверджувати, що відсутність у вітчизняній історичній науці комплексних та узагальнених історіографічних досліджень з означеного питання негативно впливає на загальний стан науки, в першу чергу – теоретичний.

З 1990-х рр. у вітчизняній історичній науці здійснюється розробка різнопланових тем з історії церкви, в контексті котрих піднімалися окремі історіографічні аспекти, але вони спрямовані головним чином на вирішення вузьких завдань із здійснення огляду наукової літератури, а не аналізу історіографічного процесу в Україні.



Із середини ХІХ ст. і до початку ХХ ст. у вітчизняній історичній науці існував український церковно-краєзнавчий напрям, представлений багатьма науковими роботами дослідників із духовних кіл – священників та ченців. До них, зокрема, відносяться праці П. Лебединцева, П. Троцького, П. Орловського, М. Думітрашко, М. Гаврілкова, П. Мазанова, М. Шпачинського та ін. Загальною їх рисою є розробка авторами місцевої історії православної церкви на фоні подій загальноукраїнського значення. Ще одним прикметним моментом цього напрямку є розгляд питань, які підкреслюють особливості історичного розвитку православної церкви в Україні (виборність духовенства, його самоврядування, стосунки з іншими соціальними прошарками населення тощо). Крім того, в цей період сформувалися київська школа В. Антоновича (В. Науменко, І. Каманін, О. Левицький, О. Грушевський та ін.), галицько-київська школа М. Грушевського (І. Крип'якевич, І. Джиджора та ін.) та соціально-економічна школа О. Лазаревського (І. Лучицький, М. Василенко, В. Мякотін, О. Єфименко та ін.). Представники перших двох шкіл історію церкви в Україні розглядали більше у контексті суспільно-політичного розвитку, а остання – через призму соціально-економічних процесів. Пізніше сформувалася й українська державницька школа (Н. Полонська-Василенко, О. Оглоблін, Л. Окіншевич, А. Яковлів та ін.), у котрій перевага надавалася державно-політичним інтересам. Суто українська церковна історіографія сформувалася остаточно тільки в середині ХХ ст. і її генетичним попередником був український церковно-краєзнавчий напрям, що існував у середині ХІХ – на початку ХХ ст.

Щодо об'єктивності джерельної інформації праць дослідників, то необхідно констатувати її залежність від концептуально-методологічних підходів кожного автора і від існуючої суспільно-політичної ситуації. Тому "об'єктивність" представників української, російської, польської історіографії може мати статус лише умовної. Найменш "об'єктивною" можна вважати радянську історіографію, оскільки історична наука цього періоду не мала можливості взагалі будь-якого волевиявлення чи вільнодумства і перебувала під постійним тиском державного механізму.

Історія православної церкви в Україні відображалася багатьма дослідниками вітчизняної історії, представниками як церковної, так і світської історіографії, зокрема в працях київського митрополита Євгенія Болховітінова, М. Максимовича, М. Закревського, П. Лебединцева, Ф. Лебединцева, В. Антоновича, О. Лазаревського, І. Лучицького, О. Левицького, М. Грушевського, О. Лотоцького, В. Пархоменка, П. Федоренка, О. Оглобіна, І. Власовського, О. Крижанівського, В. Мордвінцева, В. Ульяновського та ін. Разом з тим, творчість більшості із цих дослідників саме в питанні вивчення ними історії церкви в Україні кінця ХVІІ–ХVІІІ ст. залишалася не дослідженою у нинішній історичній науці.



У першій половині XIX ст. історія православної церкви в Україні тільки починала розроблятися в науковому середовищі. Окремі її епізоди вивчалися як в тодішній російській, так і в українській історіографії. Характерною особливістю наукових праць того часу було те, що православна церква в Україні розглядалася тільки в контексті історії Російської Православної Церкви і, відповідно, російської державності. Частково це питання займало і польську історіографію, котру, все-таки, більше турбували суспільно-політичний вплив і діяльність церкви на землях Речі Посполитої, ніж будь-які інші аспекти історії православної церкви.

Із середини XIX ст. переважна частина наукових праць з історії церкви в Україні виходила із-під пера церковних істориків на сторінках суто церковних періодичних видань. Наприкінці XIX ст. першим світським науковим часописом, в котрому історія церкви на українських землях знайшла найбільш різнопланове висвітлення, зокрема в політичних аспектах, став журнал “Киевская старина”. На його сторінках були відображені різні точки зору науковців, причому як представників церковної, так і світської історіографії. Церква розглядалася ними відповідно до внутрішньополітичної та зовнішньополітичної ситуації. Характерною рисою більшості дослідників, які висловлювалися з цього питання, було визнання як здійснення тиску російського уряду у внутрішній політиці на православну церкву в Україні й негативність наслідків цього, так і використання її у своїх цілях у зовнішній політиці, спрямованій проти Речі Посполитої. Саме наприкінці XIX – на початку XX ст., на мою думку, остаточно формується вітчизняний світський напрям в історичній науці з вивчення історії церкви, складовими частинами якого стали школи В. Антоновича, М. Грушевського та О. Лазаревського.

В період панування партійної ідеології в радянській історичній науці тема історії православної церкви наприкінці XVII – протягом XVIII ст. в Україні найбільш послідовно вивчалася представниками української зарубіжної історичної науки і, зокрема, розглядалася досить регулярно на сторінках “Українського Історика”, що був створений на противагу офіційній українській радянській історичній науці, і “Українського історичного журналу”, але, як правило, через призму політичних та соціальних аспектів розвитку українського суспільства. Разом з тим, на сьогодні вже існує кілька наукових центрів, навколо яких гуртуються дослідники, і де систематично здійснюються дослідження з історії православної церкви в Україні – Київський національний університет імені Тараса Шевченка, Національний Києво-Печерський історико-культурний заповідник та ін.

Весь історіографічний процес по вивченню історії православної церкви в Україні можна розділити на наступні періоди:



I період – XIX – початок XX ст. – російсько-імперський період, в який відбувається становлення і розвиток української історичної науки та утверджується українська національна історіографія:

1805–1860/1861 рр. – початковий етап накопичення інформації з історії православної церкви в Україні, на якому панує церковно-історичний напрям по вивченню історії церкви в Україні;

1860/1861–1882 рр. – етап від початку систематичного видання єпархіальних видань і до початку видання “Киевской старины”, який характеризується формуванням світського напрямку в історичній науці по дослідженню історії церкви;

1882–1917 рр. – етап від моменту видання “Киевской старины” до національно-державного відродження України, на якому завершується формування світського напрямку в історичній науці по дослідженню історії церкви.

II період – 1917–1920 рр. – революційний період, на якому відбувається кардинальний перелом у трактуванні історії православної церкви в Україні відносно російської офіційної історії і підкреслюється її національний характер.

III період – 1920–1991 рр. – радянський період, коли відбувається партійна ідеологізація української історичної науки в межах УРСР та на противагу їй формується українська зарубіжна історична наука:

1917–1930-ті рр. – етап, на якому українська історична наука поступово піддається ідеологізації і вивчення історії церкви в Україні набуває яскраво виражених атеїстичних рис і антицерковного спрямування;

1930–1970-ті рр. – етап, на якому історія церкви в Україні цілеспрямовано не вивчалася, на відміну від російської радянської історичної науки;

1970–1991 рр. – етап, на якому у Київському університеті імені Тараса Шевченка здійснюється відродження світського напрямку з вивчення історії церкви в Україні.

IV період – з 1991 р. – сучасний період, що характеризується позбавленням ідеологічних штампів у вітчизняній науці і об’єднанням зусиль українських дослідників у вирішенні поставлених завдань по вивченню історії спільно із зарубіжними (в першу чергу діаспорними) центрами:

1991–1994 рр. – етап, на якому відбувається остаточне ламання стереотипів у питанні вивчення історії церкви в Україні, котрий завершується підготовкою у Київському університеті імені Тараса Шевченка першої комплексної узагальненої наукової роботи;

з 1994 р. – етап, на якому відбувається поглиблення вивчення історії церкви в Україні.

Методологічна база досліджень з історії церкви в Україні за всі ці періоди зазнавала досить серйозних змін в історичній науці, пройшовши



шлях від провіденціалізму до атеїзму. Значною мірою зміст наукових творів залежав від потреб, викликаних станом історичних знань, але при цьому на них мали вплив і зовнішні політично-державні чинники. На мою думку, вітчизняна історична наука у питанні вивчення історії церкви проходила своє становлення під впливом методологій польської та російської історичних наук, що, в результаті, дозволило їй зайняти свої позиції, спрямовані на відстоювання національних інтересів і підкреслення рис самобутності історичних процесів у розвитку церковних інституцій та церковно-соціальних і церковно-державних відносин в Україні. При цьому можна сказати, що українська історична наука протягом всього свого розвитку найменш піддавалася впливам клерикалізаційних процесів. Серед новітніх методологічних підходів переважають наступні: спроби поєднати дослідження історії церкви із клерикалізаційними процесами; введення в широкий обіг нових архівних матеріалів; застосування методу “історичного скептицизму”, критика усталених позицій попередніх поколінь істориків, головним чином – представників російської та радянської історіографії; введення в обіг нового понятійно-категоріального апарату.

Наостанок необхідно відмітити ряд питань, котрі ще не вивчені чи не достатньо вивчені у вітчизняній історичній науці. Зокрема, сучасні історики практично не приділяють уваги правовому становищу православної церкви в Україні в період втрати автономного статусу. Це питання потребує ширшого комплексного розгляду у зв'язку з перебігом подій не тільки на Лівобережній Україні, але й Правобережній. На відміну від російської історичної науки, в українській науці практично не розроблено цілісної історії монастирів, обминається питання із вивченням біографічного матеріалу православної ієрархії. Заслужують на окреме дослідження також питання, пов'язані із більш детальним вивченням внеску в історіографію окремих вчених, зокрема, П. Лебединцева, Ю. Крижановського, О. Лазаревського та ін. Досі не знайшов свого відображення в історичній науці конкретний результат діяльності різних центрів з вивчення історії церкви, зокрема – Київської духовної академії, Університету Св. Володимира, місцевих церковно-археологічних комітетів, вчених архівних комісій тощо. Проблемною залишається і публікація нових джерел з історії церкви.

На перспективу також слід виділити ряд питань соціально-економічного характеру, які мали б висвітлити більш детально взаємовідносини монастирів зі своїми підданими; процес формування церковного землеволодіння; торгівельні зв'язки духовенства в межах своєї єпископії і водночас в межах Речі Посполитої і Росії, як між собою, так і з місцевим населенням; особлива увага повинна бути приділена вивченню монастирських та церковних прибутково-витратних книг, інших документів

економічного характеру і даним Генерального Румянцевського опису Малоросії 1760-х рр. Одним із обов'язкових моментів майбутніх досліджень має стати суспільно-правове становище духовенства в Україні, із широким залученням нормативних документів та матеріалів звичаєвого права; важливо прослідкувати трансформацію відносин монастирів та священства з різними верствами суспільства і в умовах різних політичних систем – Речі Посполитої і Росії. Крім того, необхідно також зосередити більш детальну увагу і на такому аспекті як землеволодіння, адже саме воно було основним засобом розвитку сільськогосподарського та промислового виробництва в монастирських та церковних господарствах. Не до кінця з'ясованими залишаються й соціологічні фактори формування священицьких родів. За досить довгий період розвитку вітчизняної історичної науки протягом XIX – початку XXI ст. у науковій літературі накопичилася значна частина питань, котрі вимагають перегляду з огляду на їх певну сфальшованість. Зокрема, потребує серйозного переосмислення т.зв. “дисидентська проблема”. Вже зараз цілком очевидно, що вона була штучно створена на початку XIX ст. і роздмухана російською історичною наукою протягом наступних десятиліть. У зв'язку з цим, відповідно, постає і питання щодо штучного перебільшення в історіографії ситуації із загостренням міжконфесійних стосунків на Правобережній Україні.

Quod hodie non est, id cras enit.

СПИСОК ДЖЕРЕЛ І ЛІТЕРАТУРИ

І. Джерела

1. Неопубліковані джерела

Державний архів Черкаської області.

- Ф. 148. Вознесенський Мошногірський монастир.
- Ф. 149. Онуфріївський Жаботинський монастир.
- Ф. 354. Успенський Виноградський (Ірдинський) монастир.
- Ф. 404. Золотоніське Духовне Правління.
- Ф. 660. Чигиринське Духовне Правління.

Інститут рукопису Національної бібліотеки України ім. В.І. Вернадського НАН України.

- Ф. I. Літературні матеріали.
- Ф. II. Історичні матеріали.
- Ф. VIII. Київський університет Св. Володимира (1834–1919).
- Ф. 160. Київська духовна академія (1819–1920).
- Ф. 232. Київська духовна консисторія.

Центральний Державний архів вищих органів влади та управління України.

- Ф. 3561. Особистий фонд Оглоблина Олександра Петровича 1899–1943 рр.

Центральний державний історичний архів України в м. Києві.

- Ф. 57. Румянцевський генеральний опис Малоросії.
- Ф. 127. Київська духовна консисторія.
- Ф. 166. Вознесенський Мошногірський монастир.
- Ф. 180. Троїцький Мотронинський монастир.
- Ф. 229. Архів Коша Нової Запорозької Січі.
- Ф. 824. Успенський Виноградський (Ірдинський) монастир.
- Ф. 916. Онуфріївський Корсунський монастир.
- Ф. 990. Переяславсько-Бориспільська духовна консисторія.
- Ф. 2077. Успенський Канівський монастир.

2. Опубліковані джерела

1. Автобіографія Мих. Алекс. Максимовича // КС. – 1904. – № 9. – С. 322-346.
2. Адміністративно-територіальний устрій Лівобережної України 50-х років XVIII ст. / Упоряд. Т.Н. Цимбал. – К., 1990. – 218 с.
3. Акт об избрании сельского священника, 1713 г. // КС. – 1898. – № 1. – С. 11-12.
4. Акты и документы, относящиеся к истории Киевской Академии. С введением и примечанием Н.И. Петрова. – Т. I (1721–1750 гг.). – К., 1904. – XXXII, 463 с.
5. Архив Юго-Западной России. – К., 1864. – Ч. I. – Т. II. – ССХІІІ, 683 с.
6. Архив Юго-Западной России. – К., 1864. – Ч. I. – Т. III. – 907 с.
7. Архив Юго-Западной России. – К., 1872. – Ч. I. – Т. V. – XI, 172, 488 с.
8. Берло Г. Мої знайомства з деякими українськими діячами // Україна. – 1929. – № 3-4. – С. 92-101.
9. [Болховитинов] Евгений, митр. Описание Киевософийского собора и киевской иерархии. – К., 1825. – 294, 278 с.



10. [Болховитинов] Евгений, митр. Описание Киево-Печерской лавры. – К., 1826. – 138, 194 с.
11. Великий українець: Матеріали життя та діяльності М.С. Грушевського. – К., 1992. – 552 с.
12. Виноградский Ирдынский Успенский монастырь // КЕВ. – 1861–1862.
13. Возняк М. Бендерська комісія по смерті Мазепи // ПУ. – 1991. – № 6. – С. 20–21.
14. Гайдамацький рух на Україні в XVIII ст. Збірник документів. – К., 1970. – 660 с.
15. Гетман Иван Мазепа: Документы из архивных собраний Санкт-Петербурга. – Вып. 1. 1687–1705 гг. / Сост. Т.Г. Таирова-Яковлева. – СПб., 2007. – 255 с.
16. Документи Богдана Хмельницького. 1648–1654. – К., 1961. – 740 с.
17. Документи з історії Києво-Печерського монастиря XVIII ст. (до статті С. Кагамлик “Моральні чесноти...”)// ЛА. – 2003. – Вип. 9. – С. 202–208.
18. Документы, объясняющие историю Западно-Русского края и его отношения к России и к Польше. – СПб., 1865. – ССIII, 658 с.
19. Журналы заседаний Полтавского Церковно-Археологического комитета // ТПЦИАК. – Полтава, 1908. – Вып. 2. – С. 75–91.
20. Извлечение из протоколов Совета Киевской духовной академии // ТКДА. – 1898. – № 4. – С. 289–336.
21. Кузьмук О. Начальники січових церков (До історії церковного устрою Нової Січі) // Український археографічний щорічник. – 2004. – Вип. 8/9. – С. 566–596.
22. Ластовський В. Слово над гробом Данила Кушніра (1766) // КС. – 2001. – № 6. – С. 117–121.
23. Мартирологія Українських Церков. – Торонто; Балтимор, 1987. – Т. I. – 1207 с.
24. Материалы для истории воссоединения жителей юго-западного края России с православною церквою // КЕВ. – 1891. – № 8. – С. 169–171.
25. Материалы для истории Киевской епархии // КЕВ. – 1892. – № 6. – С. 154–157; № 13. – С. 337–383; № 14. – С. 545–564; № 16. – С. 591–595; 1893. – № 17. – С. 464–468; № 18. – С. 448–490; № 21. – С. 581–598; № 22. – С. 636–645; № 23. – С. 689–698; 1894. – № 1. – С. 14–21; № 2. – С. 30–37; № 3. – С. 52–69; № 4. – С. 84–89; № 5. – С. 115–118.
26. Мученическая кончина уманского протоиерея Кирилла Зелницкого, пострадавшего от униатов 1776 г. // КЕВ. – 1862. – № 10. – С. 336–341.
27. Мякотин В. Генеральное следствие о маетностях Переяславского полка (1729–1731 гг.). – Харьков, 1896. – 45 с.
28. Науменко В. Переписка М.А. Максимовича с П.Г. Лебединцевым (1864–1873) // КС. – 1904. – № 9. – С. 378–413.
29. Окружное послание преосвященного епископа переяславского к православным жителям королевства Польского // КЕВ. – 1862. – № 22. – С. 705–712.
30. Описание благочестивых, заграничных в короне Польской в добрах сиятельного князя Станислава Любомирского, ключа жаботинского, протопопии чигринской состоящих, издревле до епархии переяславской принадлежащих церквей, котории до 1763 года в старостве чигринском были // КЕВ. – 1862. – № 12. – С. 405–418.
31. Описание Вознесенской церкви в городе Переяславе. – Полтава, 1868. – 48 с.



32. Описание документов и дел, хранящихся в Архиве Святейшего правительствующего Синода: В 30(31) т. – СПб.; Пг., 1868–1917.
Т. VIII. – СПб., 1891. – VII, 703, CLXIII, 1114 стб.
Т. XV. – СПб., 1907. – 6, 1200 с.
Т. L. – Пг., 1914. – VII, 1146 с.
Т. XXXII. – Пг., 1915. – VII с., 1312 стб.
33. Описание староства и протопопии чигринской благочестивых церквей к епархии переяславской издревле принадлежащих // КЕВ. – 1861. – № 15. – С. 449-457.
34. Описание староства и протопопии чигринской благочестивых церквей к епископии переяславской издревле принадлежащих // КЕВ. – 1862. – № 10. – С. 342-349.
35. Памятники православия и русской народности в XVII–XVIII вв. / Под ред. Ф. Титова. – К., 1905. – Т. I. – Ч. 1-3. – CLXIV, XCVII, 1771, CXIX с.
36. Переписка графа Н.И. Панина с графом П.А. Румянцевым. 1769 год // Русский архив. – 1882. – Кн. 1. – С. 33-125.
37. Петров Н.И. Несколько писем к преосвященному Иову, епископу Переяславскому и Бориспольскому (1771–1776 гг.) // ТПЦИАК. – Полтава, 1908. – Вып. 2. – С. 38-45.
38. Письма П.А. Кулиша к М.В. Юзефовичу (1843–1861 гг.) // КС. – 1899. – № 2. – С. 185-208.
39. Письмо митрополита киевского Варлаама Ясинского к Петру I о переяславском епископстве // КС. – 1904. – № 5. – С. 53-55.
40. Полное собрание постановлений и распоряжений по ведомству православного исповедания Российской империи. – СПб., 1890. – Т. VII. – 24, 654, 56 с.
41. Полное собрание законов Российской империи. – СПб., 1841. – Т. VII.
42. Полное собрание законов Российской империи. – СПб., 1830. – Т. IX. – 1023 с.
43. Послання Президента України до Верховної Ради України про внутрішнє і зовнішнє становище України у 2005 році. – К.: Інформаційно-видавничий центр Держкомстату України, 2005. – 182 с.
44. Права, по которым судится малороссийский народ. – К., 1879. – 114, 844, 73, 27 с.
45. Права, по которым судится малороссийский народ. – Б.м., б.г. – IV, 1027, 73 с.
46. Права, за якими судиться малоросійський народ 1743 р. / Відп. ред. Ю.С. Шемшученко. Упоряд. К.А. Вислобов. – К., 1997. – XLIX, 547 с.
47. Православна церква на Півдні України (1775–1781) / Упоряд.: І. Лиман // Джерела з історії Південної України. – Запоріжжя, 2004. – Т. 4. – 560 с.
48. Приложение к статье о Викторе, епископе Переяславском // КЕВ. – 1861. – № 7. – С. 216-223.
49. Прошение малороссийского шляхетства и старшин вместе с гетманом о восстановлении разных старинных прав Малороссии // УИЖ. – 1993. – № 7, 8. – С. 88-101.
50. Сборник Императорского Русского Исторического Общества. – СПб., 1885. – Т. 43. – X, 636 с.
51. Сборник Императорского Русского Исторического Общества. – СПб., 1893. – Т. 87. – XVIII, 556 с.
52. Сборник Императорского Русского Исторического Общества. – СПб., 1914. – Т. 145. – XI, 598, XI с.



53. Собрание сочинений Георгия Конисского, архиепископа Белорусского. – СПб., 1835. – Ч. II. – VI, LXXXVIII, 294 с.
54. Состояние украинских церквей и православного духовенства в конце 18 века, по донесению Св. Синоду от Виктора, епископа переяславского, коадьютора митрополии Киевския // КЕВ. – 1873. – № 5. – С. 131-153.
55. Страдание и мучение за православие Даниила Кушнера, жителя млиевско-го; року 1766, месяца июля 29 дня, в день субботний, на святого мученика Калинника пострадал от Гдышицких // РДСП. – 1860. – № 2. – С. 38-45.
56. Український архів.– К., 1931. – Т. 2. – VI, 463 с.
57. Універсали Івана Мазепи. 1687–1709 / Упоряд. І. Бутич. – К.; Львів, 2002. – 779 с.
58. Уния в документах / Сост. В.А. Теплова, З.И. Зуева. – Минск, 1997. – 520 с.
59. Konstytucja 3 Maja 1791 // Konstytucja 3 Maja 1791 / Wprowadzenie naukowe J. Bardach.– Warszawa: Wydawnictwo sejmowe, 2001. – S. 55-79.
60. Konstytucye Seymu Extraordinarynego w Warszawie Roku 1767 dnia piątego Października złożonego y zazcętego, a z limitacyi y prorogacyi w roku 1768 dnia piątego Marca, przy rozwiązaniu Konfederacyi Generalnych Koronney y Wielkiego Xięstwa Litewskiego zakończonego, ex consensu Ordinum totius Reipublicae ustanowione // Volumina legum. – Petersburg, 1860. – T. VII. – S. 244-382.
61. Materiały do dziejów Sejmu Czteroletniego / J. Woliński, J. Michalski, E. Rostkowski. – Wrocław, 1955. – T. I. – 676 s.
62. Poparcie Generalney Sandomirskiej Konfederacyi, przez stany całej Rzeczypospolitey, na Walnym Zieździe Warszawskim zgromadzone w Warszawie dnia 4 miesiąca Lutego roku Pańskiego 1710 // Volumina legum. – Petersburg, 1860. – T. VI. – S. 69-101.

II. Література

3. Монографії, статті та навчальні посібники

63. А.А. Коринфский митрополит Митрофан в Киеве (1728–1733) // КС. – 1892. – С. 291-293.
64. Аббасов А.М. Вклад полтавської губернської архівної комісії в історіографію України // ІДУ. – К., 1972. – Вип. 4. – С. 112-124.
65. Авраменко И. Исторический очерк Золотоношского Красногорского Богословского женского монастыря, Полтавской епархии. – Полтава, 1914. – 172 с.
66. Автобиография южно-русского священника 1-й половины XVIII ст. // КС. – 1885. – № 2. – С. 318-332.
67. Аджи М. Европа, тюрки, Великая степь. – М.: АСТ, 2007. – 476 с.
68. Акименко І. Чернігівський Свято-Троїцько-Іллінський монастир (XVIII–XX ст.): історія, господарська та культурна діяльність (до визначення проблеми) // Сіверянський літопис. – 2000. – № 2. – С. 49-54.
69. Александр Оглоблин. Захария Корнилович, еп. Переяславский и Бориспольский (1700–1715): Краткая заметка // Історіографічні дослідження в Україні. – К., 1999. – Вип. 7. – С. 243-253. (Публікація І. Верби та В. Ластовського. Коментар В. Ластовського).
70. Алексей, архиеп. Историческая справка о подчинении Украинской Церкви (Киевской митрополии) Московскому патриархату. – К., 1917. – 15 с.
71. Ананьева Т. “Читайте для познания Киева...” // Болховітінов Є. Вибрані праці з історії Києва. – К., 1995. – С. 5-34.



72. Амвросий. История Российской иерархии: В 6-ти ч. – М., 1807–1815.
Ч. I. – М., 1807. – XI, 646, V с.
Ч. II. – М., 1810. – CXLIX, 658, 5 с.
Ч. III. – М., 1811. – 761 с.
Ч. IV. – М., 1812. – 887, V с.
Ч. V. – М., 1813. – 737, III с.
Ч. VI. – М., 1815. – 1148, III с.
73. Амвросий. Сказание историческое о Почаевской Успенской лавре. – Почаев, 1886. – 320 с.
74. Амвросий Келембет, архиепископ Тобольский и Сибирский, как проповедник // ПЕВ. – 1881. – № 12. – С. 580-665.
75. Андреевский М.А. Предложение гетмана Мазепы киевскому войту и магистрату 1703 года. (О неутеснении причта и прихожан Успенской церкви г. Киева) // КС. – 1884. – № 9. – С. 132-134.
76. Андриевский Ал. По поводу восстановления Киево-Межигорского монастыря, несколько сведений к его истории // КС. – 1885. – № 9. – С. 178-183.
77. Андрусак М. Гетьман Мазепа як культурний діяч // Мазепа: Збірник. – Варшава, 1939. – Т. II. – С. 69-87.
78. Андрусак М. Щедрою десницею вашою... // ПУ. – 1991. – № 6. – С. 26-31.
79. Антонович В. Протоиерей Алексей Андриевский (Эпизод 1789 г.) // КС. – 892. – № 1. – С. 11-22.
80. Антонович В.Б. Моя сповідь. – К.: Либідь, 1995. – 816 с.
81. Антонович В. Волынская тревога 1789 г. – К., 1902. – 99 с.
82. Аполлос Терешкевич, слободо-украинский епископ // ПЕВ. – 1881. – № 21. – С. 1023-1036.
83. Аркас М.М. Історія України-Русі. – К.: Вища школа, 1993. – 456 с.
84. Арсений. Попытка основания православной архиерейской кафедры в г. Немирове в XVIII ст. // КС. – 1883. – № 4. – С. 889-893.
85. Архангело-Михайловская церковь в городе Переяславе // ПЕВ. – 1868. – № 20. – С. 508-541.
86. А.Т. Покровская церковь в Переяславле // КС. – 1883. – № 7. – С. 589-591.
87. Багалея Д. Генеральная опись Малороссии. Эпизод из деятельности первого правителя Малороссии, гр. П.А. Румянцева-Задунайского // КС. – 1883. – № 11. – С. 402-432.
88. Багалій Д.І. Історія Слобідської України. – Харків: Дельта, 1993. – 256 с.
89. Багалій Д.І. Нариси української історіографії доби феодалізму й доби капіталістичної // Архіви України. – 1993. – № 1-3. – С. 56-59; № 4-6. – С. 25-36.
90. Баженов Л. Поділля в працях дослідників і краєзнавців XIX–XX ст. Історіографія. Бібліографія. Матеріали. – Кам'янець-Подільський, 1993. – 480 с.
91. Баженов Л. Історичне краєзнавство Правобережної України XIX – на початку XX ст. – Хмельницький: Доля, 1995. – 256 с.
92. Базилевский П. История возникновения церкви в с. Радьковке (К столетию Вознесенской церкви) // ПЕВ. – 1905. – С. 643-647.
93. Балакін С.А. Поховання Павла II Конюскевича в Успенському соборі Києво-Печерської лаври // ЛА. – 2007. – Вип. 19. – С. 5-16.
94. Бантыш-Каменский Д.Н. История Малой России. – К.: Час, 1993. – 656 с.
95. Бантыш-Каменский Н.Н. Историческое известие о возникшей в Польше уни. – М., 1805. – 454 с.



96. Барановский С. Минско-Волынский архиепископ Виктор Садковский // Во-лынские епархиальные ведомости. – 1878. – № 3. – С. 134-146.
97. Барсеган Т.В. Типология православных монастырей России // Монастыри в жизни России: Материалы научной конференции. – Калуга;Боровск, 1997. – С. 6-10.
98. Беднов В. Православная церковь в Польше и Литве (по Volumina Legum). – Екатеринослав, 1908. – XVII, 511 с.
99. Беднов В. Православная церковь в Польше и Литве (по Volumina Legum). – Минск: Лучи Софии, 2002. – 432 с.
100. Белгородский А. Киевский митрополит Иерофей Малицкий (1796–1799 гг.). – К., 1901. – II, 224 с.
101. Беляшевский Н. Волынский историко-археологический сборник // КС. – 1896. – № 11. – С. 52-61.
102. Бердников И. Краткий курс церковного права. – Казань, 1888. – IX, 294 с.
103. Берло А. Арсений Берло, епископ Переяславский и Бориспольский. – К., 1904. – 56 с.
104. Бильбасов В. История Екатерины Второй. – Лондон, 1895. – Т. II. – VI, 765 с.
105. Биографический словарь профессоров и преподавателей имп. Универси-тета св. Владимира (1834–1884) / Сост. В.С. Иконников. – К., 1884. – XXXII, 816 с.
106. Бирюков-Боголепов В.П. Кладбища, как предмет изучения и место для эк-скурсий // Путь к коммунизму. – 1922. – № 5. – С. 112-131.
107. Біднов В. Що читати з історії України. – Катеринослав, 1920. – 48 с.
108. Біднов В. Дослідження церковної історії в православних країнах. – Кремі-нець, 1931. – 20 с.
109. Біднов В. Церковна анатема на гетьмана Івана Мазепу // Мазепа: Збірник. – Варшава, 1939. – Т. II. – С. 38-56.
110. Біднов В. Церковна анатема на гетьмана Івана Мазепу // Старожитності. – 1992. – Ч. 15. – С. 10-11; Ч. 16-17. – С. 9; 1993. – № 1(37). – С. 28; № 2(38). – С. 28, 30.
111. Біднов В., Антонович Д. Українська церква Українська культура: Лекції за редакцією Дмитра Антоновича. – К.: Либідь, 1993. – С. 197-221.
112. Біленький С. Академічний раціоналізм, політика і релігія: російська словес-ність у Київському університеті між 1834–1845 роками // Просемінарій. – К., 2000. – Вип. 4.
113. Білий В. З неопублікованих матеріалів М. Закревського // Етнографічний вісник. – 1927. – Кн. 4. – С. 142-159.
114. Білокінь С. Чи маємо ми історичну науку? // Наше минуле. – К., 1993. – Ч. 1(6). – С. 4-16.
115. Білокінь С. Доля української національної аристократії // Генеза. – 1996. – № 1. – С. 132-148
116. Билинец С. Тьма и ее слуги (О православных монастырях и монашестве). – К.: Гос. изд. полит. лит. УССР, 1960. – 88 с.
117. Блажевич Ю. Православна церква Поділля в кінці XVIII – першій половині XIX ст.: історіографічний аспект // УІЗ. – К., 2007. – Вип. 10. – С. 265-278.
118. Блажейовський Д. Берестейська ре-унія та українська історична доля і не-доля. – Львів: Каменяр, 1995. – Т. 1. – 646 с.



119. Блакитний М. Церковна історія Північного Лівобережжя за доби Гетьманщини на сторінках часописів “Черниговские епархиальные известия” та “Вера и жизнь” // Культурно-релігійний розвиток Гетьманщини кінця XVII – початку XVIII століття. Матеріали науково-практичної конференції. – Ніжин, 2006. – С. 26-29.
120. Блок М. Апология истории. – М.: Наука, 1973. – 232 с.
121. Бойко А. Періодичні видання православної церкви в Україні кінця XIX – початку XX ст. – К.: КиМУ, 2004. – 80 с.
122. Бойко І. Правове становище населення Гетьманщини за кодексом 1743 року. – Львів, 1997. – 29 с.
123. Болховітінов Є. Вибрані праці з історії Києва. – К.: Либідь, 1995. – 488 с.
124. Болховитинов Е. Словарь исторический о бывших в России писателях духовного чина Греко-Российской Церкви. – М.: Русский Двор, Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1995. – 416 с.
125. Борзаковский П. Императрица Екатерина Вторая Великая (1729–1762–1796). – Одесса, 1896. – 62, II с.
126. Борщак І. Мазепа. Орлик. Войнаровський. – Львів, 1991. – 256 с.
127. Брикнер А. История Екатерины Второй. – М.: Современник, 1991. – Т. 1. – 499 с.
128. Брянцева Т.П. Генеральный перепис 1795–1798 рр. про міста Волині // ВКУ. Серія історії. – 1975. – Вип. 17. – С. 69-75.
129. Брянцева Т.П. До питання про класову боротьбу в містах Правобережної України в 70–90-х роках XVIII ст. // ВКУ. Історичні науки. – 1980. – Вип. 22. – С. 64-70.
130. Брянцева Т.П. Соціальна структура населення міст Волині наприкінці XVIII ст. // ВКУ. Історичні науки. – 1981. – Вип. 23. – С. 79-87.
131. Будзилович І. Деякі особливості розвитку державності, права і функцій церкви у Київській Русі (аналітичний нарис) // Право України. – 1999. – № 1. – С. 126-132, 140.
132. Булашев Г. Ириней Фальковский, коадьютор киевский // Киевская старина. – 1883. – № 1. – С. 89-120.
133. Булига О. Особливості змін юрисдикційної приналежності Почаївського монастиря (XVIII – I половина XIX ст.) у роботах дослідників православних церков // Історія релігій в Україні: Праці X-ї Міжн. наук. конф. – Львів, 2000. – Кн. 1. – С. 68-73.
134. Булыгин И.А. Монастырские крестьяне России в первой четверти XVIII века. – М., 1977. – 327 с.
135. Буркин Н. Монастыри в России. Их эксплуататорская и контрреволюционная роль. – М., 1931. – 40 с.
136. Бучневич В. Местечко Решетиловка Полтавского уезда // Труды Полтавской ученой архивной комиссии. – Полтава, 1917. – Вып. 15. – С. 5-55.
137. Василенко М. “Права, по которым судится малороссийский народ”, як джерело до історії державного права України XVIII віку // Юбілейний збірник на пошану академіка Михайла Сергійовича Грушевського. З нагоди шістдесятої річниці життя та сорокових роковин наукової діяльності. – К., 1928. – Т. 1. – С. 245-252.
138. Василенко Н. К истории малорусской историографии и малорусского общественного строя // КС. – 1894. – № 11. – С. 242-270; № 12. – С. 402-424.



139. Васильев М. Предания о Лебединском монастыре и селе Лебедине // КС. – 1887. – № 4. – С. 784-788.
140. Васильев М.Г. Участие реестровых казаков, проживавших в XVIII в. во владениях Киево-Печерской лавры, в фортификационном строительстве // Материалы научно-практической конференции “Православие: история и современность”. – К., 1988. – С. 49-51.
141. Васильев М.Г. Монастир і військова влада під час спорудження Києво-Печерської фортеці // ЛА. – 1999. – Вип. 1. – С. 12-15.
142. Васильев М.Г. Либідське подвір'я Києво-Печерської лаври у XVIII і XIX сторіччях // ЛА. – 2002. – Вип. 7. – С. 34-37.
143. Варваринский М. Из истории воссоединения униатов с Православною Церковью в конце XVIII века // ВЕВ. – 1871. – № 6. – С. 161-169; № 7. – С. 187-195.
144. Варшавська М., Федорова Л. “До готової колоди добре вогонь підкладати” // КС. – 1997. – № 5. – С. 41-71.
145. В.Г. Григорович-Барский (По поводу 150-летия со дня его смерти) // КС. – 1897. – № 10. – С. 4-6.
146. В. Д-ский. [Рец.] Н.И. Петров. Значение Киевской Академии в развитии духовных школ в России с учреждения Св. Синода в 1721 году и до половины XVIII века. Стр. 1-110. Киев. 1904 // КС. – 1904. – № 6. – С. 128-130.
147. Велика історія України. – К., 1993. – Т. II. – 400 с.
148. Великий А., о. Релігія і церква основні рушії української історії // Релігія в житті українського народу. Збірник матеріалів Наукової конференції у Рокка ді Папа (18-20.X.1963) // ЗНТШ. – Мюнхен;Рим;Париж, 1966. – Т. 181. – С. 3-38.
149. Вениамин Пуцек-Григорович, Митрополит Казанский и Свяжский (1762–1782) // ПЕВ. – 1883. – № 8. – С. 375-387.
150. Верба І. Публікації Олександра Оглоблина на сторінках “Українського Історика” // УІ. – 1993. – № 1-4. – С. 98-102.
151. Верменич Я. Регіоналізація України в українознавстві XIX ст. // Український історичний збірник. – К., 2003. – Вип. 5. – С. 383-403.
152. Вернадский Г. История Церкви // ЖМП. – 1998. – № 7. – С. 72-74.
153. Вернадский Г. Русская историография. – М.: Аграф, 2003. – 448 с.
154. Вечерський В. Українські монастирі. – К.: Наш час, 2008. – 400 с.
155. Винар Л. Наукова творчість Олександра Петровича Оглоблина // УІ. – 1970. – № 1-3. – С. 5-32.
156. Винар Л. Олександр Петрович Оглоблин (1899–1992) // УІ. – 1993. – № 1-4. – С. 37-39.
157. Винар Л. Михайло Грушевський в українській і світовій історії. – Нью-Йорк;Торонто;К.;Париж, 1993. – 54 с.
158. Винар Л. Михайло Грушевський: Історик і будівничий нації. – К., 1995. – 304 с.
159. Винар Л. Українське Історичне Товариство (1995–2000). Статті і матеріали. – Чернівці: Прут, 2000. – 128 с.
160. Винар Л. Олександр Петрович Оглоблин (1899–1992) // Олександр Мезько-Оглоблин: дослідження та матеріали (до століття народження історика). – Нью-Йорк;Острог;К.;Торонто, 2000. – 192 с.



161. Вислобоков К. Визначна пам'ятка українського права: джерела, зміст, система та соціально-політичні передумови створення // Права, за якими судиться малоросійський народ 1743 р. – К., 1997. – С. XLIII-XLIV.
162. Витанович І. Уваги до методології і історіософії Михайла Грушевського // УІ. – 1966. – № 9-10. – С. 32-51.
163. Вишневский Д. Средства содержания профессоров Киевской Академии в первой половине XVIII века // КС. – 1896. – № 6. – С. 80-85.
164. Від редколегії // ЛА. – К., 1999. – Вип. 1. – С. 4-5.
165. Вінтоняк О. Анатема на гетьмана Мазепу // УІ. – 1990. – № 1-4. – С. 64-70.
166. Вінтоняк О. Україна в описах західноєвропейських подорожників другої половини XVIII століття. – Львів; Мюнхен: Дніпрова хвиля, 1995. – 144 с.
167. Владимир (Богоявленский), священномученик. Об анафеме или церковном отлучении. – М., 1998. – 48 с.
168. Владимирский-Буданов М.Ф. История имп. Университета св. Владимира. – К., 1884. – Т. I. – VIII, 674, XLII, IV с.
169. Власовський І. Канонічні й історичні підстави для автокефалії Української Православної Церкви. – Augsburg, 1948. – 23 с.
170. Власовський І. Нарис історії Української Православної Церкви. – К., 1998. – Т. III. – 390 с.
171. Власовський І. Проф. О.Г. Лотоцький як церковний діяч // Український Православний Календар на 1966 р. – Бавнд-Брук, 1966. – С. 91-96.
172. Вл. П. О расширении пределов Переяславской епархии в 1756 и 1757 годах // КС. – 1904. – № 12. – С. 146-148.
173. Вл. П. Гервасий Линцевский (Материалы по истории Переяславской епархии третьей четверти XVIII ст.) // КС. – 1904. – № 12. – С. 408-443.
174. Вл. П. Несколько данных о духовных семинариях в Переяславе и Полтаве в конце 18 века // ПЕВ. – 1905. – № 23. – С. 862-864.
175. Вл. П-ко. Был-ли игумен Мельхиседек Значко-Яворский организатором украинского восстания 1768 г. // КС. – 1905. – № 1. – С. 4-7.
176. Вл. П-ко. [Рец.] Варшавский военный журнал 1904 г. П.А. Гейсман. Русские войска и конфедерация в Польше в 1767 и 1768 гг. // КС. – 1905. – № 1. – С. 42-44.
177. Вл. П-ко. Несколько слов о малороссийских архивах // КС. – 1905. – № 2. – С. 136-138.
178. Вл. П-ко. К вопросу о суде над Мельхиседеком Значко-Яворским // КС. – 1905. – № 4. – С. 46-47.
179. Вл. П-ко. [Рец.] Переяславский епископ Гервасий Линцевский и начало воссоединения униатов в западной или польской Украине (1757–1769) С. Иваницкого (Из “Трудов Подол. церк. ист.-археолог. общества”, вып. X). Камень-Подольск. 1904 // КС. – 1905. – № 4. – С. 1-6.
180. Вл. П-ко. К вопросу о народных реакциях в Украине в XVIII веке // КС. – 1905. – № 7-8. – С. 108-116.
181. Вл. П-ко. И.П. Котляревский – ученик Екатеринославской семинарии // КС. – 1905. – № 7-8. – С. 46-47.
182. Вл. П-ко. Указ императрицы Анны Ивановны правителю Малороссии князю Шаховскому о браках малороссов // КС. – 1905. – № 10. – С. 1.
183. Вл. П-ко. К истории взаимных отношений малороссийских светских и духовных властей в XVIII веке // КС. – 1906. – № 1. – С. 11-12.



184. Вл. П-ко. Разведение табаку в Малороссии в 1760-х годах // КС. – 1906. – № 5-6. – С. 8.
185. Водарский Я.Е. Церковные организации и их крепостные крестьяне во второй половине XVII начале XVIII в. // Историческая география России XII – начала XX в. – М., 1975. – С. 70-96.
186. Вознесенская церковь в городе Переяславе // ПЕВ. – 1868. – № 15. – С. 347-392.
187. Возняк М. Бендерська комісія по смерті Мазепи // ПУ. – 1991. – № 6. – С. 20-21.
188. Войтков А. Иов Базилевич, епископ Переяславский, и участие его в церковно-политической жизни Польской Украины (1771–1776). – К., 1903. – 194 с.
189. Воронин О. Автокефалия Української Православної Церкви. – Кенсінгтон, 1990. – 64 с.
190. Востоков А. Акт избрания Варлаама Ясинского архимандритом киево-печерского монастыря // КС. – 1887. – № 6-7. – С. 573-576.
191. Вступне слово // Розвідки про народні рухи на Україні-Руси в XVIII віці. – Львів, 1897. – С. III-VI.
192. Гавриленко З. Первый Собор Украинской Православной Церкви // ЖМП. – 1991. – № 4. – С. 8-9.
193. Гаврилков М. О времени открытия и образования Полтавской Епархии // ПЕВ. – 1863. – № 8. – С. 289-296.
194. Гаврилюк С. Волинське церковно-археологічне товариство в історичних дослідженнях краю кінця XIX – початку XX ст. // Історія релігій в Україні. Праці X-ї Міжнародної конференції. – Львів, 2000. – Кн. I. – С. 95-101.
195. Гантаев Н.М. Церковь и феодализм на Руси. – М., 1960. – 168 с.
196. Г. Б. Лохвицкий протопоп Иван Рогачевский сын сотника Данило Забела в Архангельской ссылке в 1713–1721 гг. // КС. – 1902. – № 6. – С. 333-346.
197. Гербільський Г.Ю. Петро Перший в Західній Україні. – Львів, 1948. – 96 с.
198. Гермайзе О. Коліївщина в світлі ново-знайдених матеріалів // Україна. – 1924. – № 1-2. – С. 19-81.
199. Гермайзе О. Десятиліття жовтневої революції і українська наука // Україна. – 1927. – Кн. 6. – С. III-VI.
200. Гирич І. “Народництво” та “державництво” в українській історіографії: проблема змістовного наповнення понять // Молода нація. – 2000. – № 4. – С. 5-30.
201. Гирич І. Михайло Грушевський і церква // Гуманітарний Seminarium. – К.: Пульсари, 2003. – № 1. – С. 174-178.
202. Гирич І., Ульяновський В. Релігія та церква в житті й творчості Михайла Грушевського // Грушевський М.С. Духовна Україна (Збірка творів). – К., 1994. – С. 521-544.
203. Глебовский В.А. Императрица Екатерина II и ее царствование. – Белосток, 1902. – 67 с.
204. Головка В.В. Образ української радянської історичної науки в працях О. Оглоблина // Історіографічні та джерелознавчі проблеми історії України. Образи науки: Міжвуз. зб. наук. пр. – Дніпропетровськ, 2000. – С. 121-142.
205. Голомбиовский А. Греческие епископы-самозванцы в России в XVIII в. // КС. – 1894. – С. 332-341.



206. Голубев С. Начало систематической обработки русской церковной истории. – К., 1885. – 16 с.
207. Горбань М. Гайдамащина. – Харків, 1923. – 84 с.
208. Горенко Л. Чигиринський Троїцький жіночий монастир // Родовід. – 1992. – Число 4. – С. 59-66.
209. Горленко В., Мартинович П. Церкви старинной постройки в Полтавской епархии // ПЕВ. – 1888. – № 16-18. – С. 613-626, 643-663.
210. Горобець В., Струкевич О. Українсько-російські відносини другої половини XVII–XVIII ст.: тенденції, характер, етапи // УІЖ. – 1997. – № 1. – С. 22-43.
211. Горская Н.А. Монастырские крестьяне Центральной России в XVII в. – М., 1977. – 366 с.
212. Горский Александр Васильевич // Энциклопедический Словарь. Дополнительный том / Под ред. К.К. Арсеньева и проф. В.Т. Шевякова. – Б.м., б.г. – Т. 1. – С. 606-607.
213. Горяинов С. Станислав-Август Понятовский и Великая Княгиня Екатерина Алексеевна // ВЕ. – 1908. – Т. I. – № 1. – С. 5-53.
214. Граб В.І. У лещатах ДПУ. – Полтава: Археологія, 1999. – 215 с.
215. Граевский И. Киевский митрополит Тимофей Щербацкий. – К., 1912. – 240 с.
216. Грамота патриарха Адриана киевскому митрополиту Варлааму Ясинскому (По жалобе киевского войта и мещан на незаконные некоторые распоряжения митрополита) // КС. – 1885. – № 9. – С. 139-144.
217. Грановский А. Полтавская епархия в ее прошлом (до открытия епархии в 1803 г.) и настоящем. – Полтава, 1901. – Вып. 1. – 418 с.
218. Грекулов Е.Ф. Православная инквизиция в России. – М., 1964. – 168 с.
219. Гришин А.Д., Кусок Т.М. Стосунки Києво-Печерської лаври з Московською державою // ЛА. – 2001. – Вип. 3. – С. 15-19.
220. Гришко В. Исторично-правне підґрунтя теорії III Риму. – Мюнхен, 1953. – 76 с.
221. Гр...ский С. Остатки язычества в нашем простом народе // РДСП. – 1860. – Т. 3. – № 41. – С. 131-150.
222. Грушевський М. Памяти Якова Шульгина // ЗНТШ. – Львів, 1912. – Т. CVII. – С. 5-9.
223. Грушевський М. Розвиток українських досліджень у XIX столітті і вияви в них основних питань українознавства // УІ. – 1989. – № 1-3. – С. 82-91.
224. Грушевский М.С. Очерк истории украинского народа. – К.: Либідь, 1990. – 400 с.
225. Грушевський М. Ілюстрована історія України. – К.: Наукова думка, 1992. – 544 с.
226. Грушевський М.С. Духовна Україна (Збірка творів). – К.: Либідь, 1994. – 560 с.
227. Грушевський О.С. З початків нової української історіографії // Україна. – 1914. – Кн. 2. – С. 57-63.
228. Грушевський О.С. З економічного життя українських монастирів XVII–XVIII в. // Україна. – 1914. – Кн. 4. – С. 42-48.
229. Грушевский С.Ф. Иерархия церкви Христовой по учению отцев первых трех веков // РДСП. – 1861. – Т. 1. – № 4. – С. 86-100; № 7. – С. 165-182.



230. Гуля Н.І. Ідейно-релігійна роль М. Значко-Яворського в подіях Коліївщини: історіографічний аспект // Православ'я – наука – суспільство: проблеми взаємодії. Матеріали Другої Всеукраїнської науково-практичної конференції. – Черкаси, 2004. – С. 90-93.
231. Гуля Н.І., Лавріненко Н.П. Становище селян в церковних землеволодіннях Правобережної України у XVIII ст. // Український селянин. Зб. наук. пр. – Черкаси, 2002. – Вип. 6. – С. 68-70.
232. Гуржій І.О., Кулаковський В.М. Визначна подія в історії українського народу (До 200-річчя Коліївщини) // УІЖ. – 1968. – № 7. – С. 58-67.
233. Гуржій О.І. Феодальне землеволодіння і джерела його зростання на Лівобережній Україні в першій половині XVIII ст. // УІЖ. – 1979. – № 11. – С. 87-94.
234. Гуржій О. Право в Українській козацькій державі (друга половина XVII–XVIII ст.). – К., 1994. – 40 с.
235. Гуржій О. Українська козацька держава в другій половині XVII–XVIII ст.: кордони, населення, право. – К.: Основи, 1996. – 222 с.
236. Гуржій О., Капітан Л. “Український історичний журнал” та проблеми вітчизняної медієвістики в другій половині XX ст. – К., 2004. – 256 с.
237. Гуслистий К. Селянське повстання 1768 року на Україні. – Харків, 1934. – 64 с.
238. Гуслистий К. Коліївщина. – К., 1947. – 48 с.
239. Данилов В. П.А. Куліш і М.О. Максимович // Україна. – 1926. – № 5. – С. 13-22.
240. Даниляк П.Г. Барська конфедерація: хід подій та наслідки // УІЖ. – 2007. – № 5. – С. 134-145.
241. Два документа о хозяйстве киевских монастырей в половине XVIII ст. // КС. – 1883. – № 8. – С. 719-734.
242. Денисенко В. Часопис “Киевские епархиальные ведомости” в історії національно-духовного життя України (1861–1918 рр.). – К., 2006. – 692 с.
243. Демиденко О. Висвітлення пам'яток історії та культури України в часописі “Киевская старина” (1882–1906) // УІЗ. – К., 2004. – Вип. 6. – С. 377-390.
244. Державно-церковні відносини: світовий досвід і Україна (історико-політичний аналіз) / За ред. І.І. Тимошенка. – К.: Вид-во Європ. ун-ту, 2002. – 136 с.
245. Джиджора І. Реформи Малоросійської колегії на Україні в 1722–23 рр. // Джиджора І. Україна в першій половині XVIII віку. Розвідки і замітки. – К., 1930. – С. 96-109.
246. Дианин А. Малороссийское духовенство во второй половине XVIII в. – К., 1904. – 91 с.
247. Димитрій (Рудюк), архієп. Свято-Онуфріївський Липнянський скит Свято-Михайлівського Золотоверхого монастиря і його фундатор єпископ Захарія Корнилович // Науковий збірник, присвячений 900-літтю Свято-Михайлівського Золотоверхого монастиря. Матеріали науково-практичної конференції “Михайлівський Золотоверхий монастир: історія крізь століття”. – К., 2008. – С. 42-47.
248. Дискуссия // Белоруссия и Украина. История и культура. Ежегодник. – М., 2003. – С. 48-58.



249. Дмитрев А. Колиивщина (Из истории классовой борьбы на Украине во второй половине XVIII в.). – М.: Изд. политкаторжан, 1934. – 45 с.
250. Дмитрієв В.С. З історії зв'язків православних церков Сербії та України у XVIII ст. // ЛА. – 2003. – Вип. 11. – С. 41-45.
251. Добровольський Л. Едвард-Леопольд Руліковський, знавець Київщини (1825–1900) // Записки історично-філологічного відділу. – К., 1928. – Кн. XVIII. – С. 75-112.
252. Добронравин К. Очерк истории русской церкви. – СПб., 1863. – II, 308, 130, VI с.
253. Доброклонский А.П. Руководство по истории Русской Церкви. – М., 1999. – 936 с.
254. Домбровський О. Науковий конгрес у Мюнхені з нагоди 1000-ліття хрещення України-Руси // УІ. – 1989. – № 1-3. – С. 65-73.
255. Домбровський О. Церковна тематика в історичних дослідях Олександра Оглоблина // УІ. – 2000. – № 1-3. – С. 211-219.
256. Домбровський О. Процес розвитку релігійної думки в інтерпретації Михайла Грушевського (Спостереження і роздуми) // УІ. – 2002. – № 1-4. – С. 257-265.
257. Дорошенко Д. Православна церква в минулому й сучасному житті українського народу. – Берлін, 1940. – XII, 69 с.
258. Дорошенко Д. Нарис історії України. – К.: Глобус, 1992. – Т. II. – 349 с.
259. Дорошенко Д.І. Огляд української історіографії. – К.: Українознавство, 1996. – 256 с.
260. Драгоманов М.П. Шевченко, українофіли і соціалізм // Драгоманов М.П. Вибране. – К.: Либідь, 1991.
261. Дубровський В. З побуту українських манахів другої половини XVIII сторіччя. – Харків;К., 1930. – 44 с.
262. Дудко О.О. Олександр Лотоцький // ІЖ. – 2003. – № 6. – С. 45-54.
263. Думитрашко Н. О задачах и значении епархиальных ведомостей // ПЕВ. – 1863. – № 1. – С. 3-12.
264. Думитрашко Н. Материалы для историко-статистического описания полтавской епархии // ПЕВ. – 1866. – № 23. – С. 443-446.
265. Дурдуковский В. [Рец.] А.А. Папков. Упадок православного прихода (XVIII–XIX века). Историческая справка. Москва, 1899 г. // КС. – 1900. – № 3. – С. 160-162.
266. Дюпон-Мельниченко Ж.-Б., Ададунов В. Французька історіографія ХХ століття. – Львів: Класика, 2001. – 170 с.
267. Дядиченко В.А. Посилення покріпачення і визиску селянства на Лівобережжі і Слобожанщині в першій половині XVIII ст. // Історія селянства Української РСР. – К., 1967. – Т. 1. – С. 209-231.
268. Дядиченко В.А., Лось Ф.Е., Сарбей В.Г. Развитие исторической науки в Украинской ССР. – К.: Наукова думка, 1970. – 80 с.
269. Дышиневич В.Н., Сомов С.Э., Теплова В.А. Георгий (Конисский) // Православная энциклопедия. – М., 2005. – Т. X. – С. 662-665.
270. Дьяченко А.Д. Некоторые проблемы истории Украинской ССР в современном западном “украиноведении”. – К., 1989.
271. Ермаловіч М.І. Беларуска дзяржава Вялікое княства Літоўскае.– Мінськ: Беллітфонд, 2000.– 448 с.
272. Ефименко А.Я. История украинского народа. – К.: Лыбидь, 1990. – 512 с.



273. Ефименко П. Ссылные малороссияне в архангельской губернии (1708–1802 гг.) // КС. – 1882. – № 9. – С. 391-412.
274. Ефименко П. Шпитали в Малороссии // КС. – 1883. – № 4. – С. 709-727.
275. Ефимов А. Святитель Божий Иоанн Максимович, Митрополит Тобольский и всея Сибири (1651–1715 гг.) // Вера и жизнь. – 1915. – № 11-12. – С. 25-63.
276. Ёнсен А. Мазепа. – К.: Україна, 1992. – 205 с.
277. Єринюк Р. Підпорядкування Київської митрополії Московській патріархії 1685–1868 // Хроніка-2000. – Вип. 49-50. – С. 606-622.
278. Ерошкин П. История государственных учреждений дореволюционной России. – Изд. 3-е, испр. и доп. – М., 1983. – 352 с.
279. Жилюк С.І., Костриця М.Ю. Монастирі Волині: історико-краєзнавчий нарис. – Житомир: М.А.К. Лтд., 1996. – 64 с.
280. Жуковський А. Вклад Київської Духовної Академії і її “Трудів” на культурному і богословському відтинках // УІ. – 1988. – № 1-4. – С. 84-91; 1989. – № 1-3. – С. 50-64.
281. Жуковський А. Вклад Олександра Оглоблина в Енциклопедію Українознавства // УІ. – 1995. – № 1-4. – С. 209-220.
282. Журавка О. Взаємозв'язок релігії і права та духовні засади викладання юридичних дисциплін // Підприємництво, господарство і право. – 2004. – № 4. – С. 75-76.
283. Заборовский Л.В. Католики, православные, униаты: проблемы религии в русско-польско-украинских отношениях конца 40-х – 80-х гг. XVII в. Документы. Исследования. – М.: Памятники исторической мысли, 1998. – Ч. I. – 374 с.
284. Завитневич В.З. Вопрос о падении Польши в польской историографии. – Б.м., [1894]. – 20 с.
285. Заглада О., Піціль О. Монастирі на Житомирщині: методологічні проблеми дослідження // Історія релігій в Україні. Праці X-ї Міжнародної наукової конференції. – Львів, 2000. – Кн. I. – С. 150-154.
286. Зайцев Г. Петр I и церковь // Антирелигиозник. – 1939. – № 7. – С. 22-26.
287. Закревский Н. Описание Киева. – 2-е изд. – М., 1868. – IV, 950 с.
288. Залесский А. Южнорусские священники, отыскивающие права дворянства // КС. – 1885. – № 5. – С. 175-179.
289. Замлинський В. Патріарх української науки // Максимович М.О. Київ як виявився градом великимъ...: Вибрані українознавчі твори – К.: Либідь, 1994. – С. 10-31.
290. Западные окраины Российской империи / Науч. ред. М. Долбилов, А. Миллер. – М.: Новое литературное обозрение, 2006. – 608 с.
291. Зашкільняк Л.О. Польська історіографія після другої світової війни: проблеми національної історії (40–60-ті рр.). – К., 1992. – 85 с.
292. Зашкільняк Л.О. Вступ до методології історії. – Львів: ЛОНМЮ, 1996. – 96 с.
293. Зашкільняк Л.О. Методологія історії від давнини до сучасності. – Львів: Львівський державний університет ім. І. Франка, 1999. – 224 с.
294. Зачем науке Церковь? Мысли вслух // Встреча. Студенческий православный журнал Московской духовной академии. – 2005. – № 3 (21). – С. 11-12.
295. Зверинский В. Монастыри по штатам 1764, 1786 и 1795 годов. – СПб., 1892. – Т. II. – 162 с.



296. Здіорук О., Здіорук С. Юридичні й політичні основи розвитку української церкви // Український богослов. – К., 1999. – Вип. 1. – С. 297-311.
297. Земський Ю.С. Подільські дослідники кінця ХІХ – поч. ХХ ст. про стосунки української греко-католицької (уніатської) та православної церков. – Хмельницький, 1997. – 23 с.
298. Зінченко А.Л. Церковне землеволодіння в політиці царизму на Правобережній Україні наприкінці ХVІІІ – першій половині ХІХ ст. – К., 1994. – 180 с.
299. Знаменский И. Положение духовенства в царствование Екатерины II. – М., 1880. – 186 с.
300. Знаменский П.В. Руководство к русской церковной истории. – Минск, 2005. – 575 с.
301. Значко-Яворський Матвій Карпович // Радянська енциклопедія історії України. – К., 1970. – Т. 2. – С. 222.
302. Значко-Яворський Матвій Карпович // Українська радянська енциклопедія. – К., 1979. – Т. 4. – С. 287.
303. Значко-Яворський Матвій Карпович // Довідник з історії України. – К., 2002. – С. 262.
304. Зольникова Н.Д. Сибирская приходская община в ХVІІІ веке. – Новосибирск, 1990. – 291 с.
305. Зырянов П.Н. Русские монастыри и монашество в ХІХ – начале ХХ века // Монашество и монастыри в России. ХІ–ХХ века: Исторические очерки. – М., 2005. – С. 302-331.
306. Иваницкий С. Переяславский епископ Гervasий Линцевский и начало воссоединения униатов в западной или польской Украине (1757–1769 гг.) // ТПЦІАО. – Каменецк-Подольск, 1904. – Вып. 10. – С. 1-392.
307. Избрание Варлаама Ясинского Киевским митрополитом // КЕВ. – 1905. – № 16-17. – С. 400-411.
308. Иконников В.С. Время Екатерины Второй. Специальный курс, составленный по лекциям. – К., 1882. – Вып. III-IV. – 509, 6, 4 с.
309. Иконников В.С. Опыт русской историографии: В 2-х т. и 4-х кн. – К., 1891–1908.
Т. I. – Кн. 1. – К., 1891. – IV, VIII, 882, ССХХІІ, VIII с.
Т. I. – Кн. 2. – К., 1892. – 883-1539, ССХХІІІ-СССЛХХІ, 149, X с.
Т. II. – Кн. 1. – К., 1908. – V, X, 1056, ХХХІІ, V с.
Т. II. – Кн. 2. – К., 1908. – 1057 с.
310. Иконников В.С. Киев в 1654–1855 гг. (Исторический очерк) // КС. – 1904. – № 9. – С. 213-274.
311. И.Л. Договоры прихожан с священниками в Старой Малороссии (По поводу договорного акта 1789 г.). – К., 1901. – 10 с.
312. Ильин Г.Ф., Рамм Б.Я. Монастыри // Большая советская энциклопедия. – 3-е изд. – М., 1974. – Т. 16. – С. 495-496.
313. Иоанн, митр. Самодержавие духа. Очерки русского самосознания. – СПб.: Царское Дело, 1995. – 350 с.
314. Иоасаф Кроковский, митрополит Киевский, Галицкий и Малья России (1708–1718 гг.) // КЕВ. – 1905. – № 52. – С. 1330-1336.
315. Историография истории СССР / Под ред. В.Е. Иллерицкого, И.А. Кудрявцева. – Изд. 2-е. – М., 1971. – 458 с.



316. Историческое известие о начале и судьбе Виноградского-Ирдынского монастыря, с приложением его документов. – К., 1861. – 40 с.
317. Историческое описание находящихся в России епархий, монастырей и церквей. – СПб., 1825. – 228 с.
318. История Русов. – М., 1846. – IV, 262, 24 с.
319. История Украинской ССР. – К.: Наукова думка, 1983. – Т. 3. – 720 с.
320. Івакін Г.Ю., Балакін С.А. Поховання в склепах та на цегляних вимостках Вознесенського некрополя XVII–XVIII століття // ЛА. – 2007. – Вип. 19. – С. 17-26.
321. Іванова Л.Г. Проблема антифеодальної боротьби селян Правобережної України у XVIII ст. в наукових дослідженнях 20–30-х рр. // УІЖ. – 1990. – № 1. – С. 35-50.
322. І. Д. [Рец.] Вл. П-ко, К вопросу о народных реакциях в Украине в XVIII веке (Киевская Старина 1905, VII-VIII, с. 108-116). Конец старой Малороссии (1733–1786 годы в истории левобережной Украины), (ibid. XI-XII с. 343-349) // ЗНТШ. – 1906. – Т. LXIX. – С. 202-204.
323. І. Д. [Рец.] Вл. П-ко, Из истории образования в Украине (Киев. Старина, 1905, IX, с. 235-247) // ЗНТШ. – 1906. – Т. LXIX. – С. 204-205.
324. Ігнатуша О.М. Сучасна українська історіографія відносин православної церкви та держави (1920–1930-ті рр.) // УІЖ. – 2006. – № 2. – С. 174-190.
325. Ісаєвич Я. Адміністративно-правовий устрій Дрогобича в добу феодалізму (до кінця XVII ст.) // З історії УРСР. – № 6-7. – К., 1962. – С. 18-21.
326. Ісіченко І. Історія Христової Церкви в Україні. – Харків, 2003. – 472 с.
327. Історичний факультет Київського національного університету імені Тараса Шевченка: минуле й сьогодні / Під ред. проф. Г.Д. Казьмирчука. – К., 2004. – 356 с.
328. Історія Академії Наук України. 1918–1923. Документи і матеріали. – К.: Наукова думка, 1993. – 570 с.
329. Історія держави і права України. Академічний курс / За ред. В.Я. Тація, А.Й. Рогожина. – К.: ВД “Ін Юре”, 2000. – Т. 1. – 648 с.
330. Історія Київського університету / Відп. ред. проф. О.З. Жмудський. – К.: Видавництво Київського університету, 1959. – 629 с.
331. Історія міст і сіл УРСР. Черкаська область. – К.: УРЕ, 1972. – 788 с.
332. Історія релігії в Україні: У 10-ти т. / Редкол.: А. Колодний (голова) та ін. – К.: Український центр духовної культури, 1999. – Т. 3. Православ'я в Україні. – 560 с.
333. Кагамлик С.Р. Моральні чесноти і християнське благочестя братії Києво-Печерської лаври (за матеріалами XVII–XVIII ст.) // ЛА. – 2003. – Вип. 9. – С. 20-26.
334. Кагамлик С.Р. Києво-Печерська лавра: світ православної духовності і культури (XVII–XVIII ст.). – К.: Віпол, 2005. – 552 с.
335. Казьмирчук Г.Д. Історіографічна спадщина В.О. Романовського (1920–1930) // ВКУ. Історія. – 2000. – Вип. 49. – С. 5-9.
336. Казьмирчук Г., Латиш Ю. Українське декабристознавство. – К.;Черкаси: Брама, 2002. – 282 с.
337. Какую пользу приносят русскому народу православные монастыри? (По письмам Оптинских старцев о. Амвросия и о. Анатолия). – Казань, 1909. – 56 с.



338. Калакура Я. Українська історіографія: теоретико-методологічні засади та основні етапи розвитку // ІЖ. – 2003. – № 1. – С. 98-106.
339. Калакура Я.С. Українська історіографія: Курс лекцій. – К.: Генеза, 2004. – 496 с.
340. Каленюк Д. Формування духовної влади християнської церкви та її взаємовідносини з державою // Науковий вісник Чернівецького університету. – 2003. – Вип. 148-149. – С. 158-160.
341. Калитин П.В. Краеугольный камень православной исторической науки // Болховитинов Е. Словарь исторический о бывших в России писателях духовного чина Греко-Российской Церкви. – М., 1995. – С. 1-17.
342. Калінін Ю.А., Харьковщенко Є.А. Релігієзнавство. – К., 1995. – 252 с.
343. Каманин И. [Рец.] История Новой Сечи или Последнего Коша Запорожского... // КС. – 1886. – № 4. – С. 794-796.
344. Каманин И. Склепы в Великой Лаврской церкви // КС. – 1895. – № 10. – С. 9-10.
345. Каманин И. Результаты археологической экскурсии в Таращанский и Чигиринский уезды летом 1901 года // ЧИОНЛ. – Кн. 15. – Вып. IV. – К., 1901. – С. 51-66.
346. Кареев Н. “Падение Польши” в исторической литературе. – СПб., 1888. – X, 407 с.
347. Кармазіна М.С. Ідея державності в українській політичній думці (кінець XIX – початок XX століття). – К., 1998. – 350 с.
348. Карташев А.В. История Русской Церкви: В 2-х т. – М.: ЭКСМО-Пресс, 2000. – Т. 1. – 848 с.; т. 2. – 816 с.
349. К биографии черниговского архиепископа Антония Стаховского // ЧЕИ. – 1862. – 15 апреля. – С. 278-282.
350. К бытовой истории малорусских монастырей // КС. – 1901. – № 2. – С. 74-75.
351. К.В. Монастир // Релігієзнавчий словник. – К.: Четверта хвиля, 1996. – С. 202.
352. Кивлицкий Е. Мнимый бунт на Волыни в 1789 г. // КС. – 1902. – № 11. – С. 283-300; № 12. – С. 420-434.
353. Київський Болховітіновський збірник / Ред. кол.: П.П. Толочко та ін. – К., 1993. – 140 с.
354. Кілессо Т.С. Видубицький монастир. – К.: Техніка, 1999. – 127 с.
355. Кілессо Т.С. Братський Богоявленський монастир і Києво-Могилянська академія. – К.: Техніка, 2002. – 144 с.
356. Кіян О. Володимир Антонович: історик й організатор “Київської історичної школи”. – К., 1997. – 492 с.
357. Клебановский П. Богуславский монастырь и его тяжелые дни. 1808–1860 годы // КС. – 1892. – № 8. – С. 217-224.
358. Клепатский П.Г. Императрица Екатерина Вторая. Характеристика личности и царствования (по новейшим документам и исследованиям). – Одесса, 1912. – 44 с.
359. Клепацький П. М.О. Максимович як історик // Україна. – 1927. – № 6. – С. 80-84.
360. Клепачевский П. Историко-статистическое описание Михайловской церкви села Ковалей Хорольского уезда Полтавской епархии // ПЕВ. – 1895. – № 6-7. – С. 249-259.



361. Клименко Т. Некрополістичні матеріали у Державному архіві Черкаської області // Наукові записки. Зб. праць молодих вчених та аспірантів. – К.: Ін-т укр. археографії, 2002. – Т. 9. – С. 191-194.
362. Климент (Вечеря), игум. К вопросу о проблематике церковно-государственных отношений в Украине: исторические параллели XX столетия // ТКДА. – № 8. – К., 2008. – С. 198-211.
363. Климова К. “Надежные хранители древностей” (з історії церковних архівів в Україні) // Студії з архівної справи та документознавства. – К., 2001. – Т. 7. – С. 13-20.
364. Ключевский В. Курс русской истории // Ключевский В. Сочинения. – М., 1989. – Т. 5. – 478 с.
365. Книш Ю. До питання впливу Методіївської архієпархії на раннє київське християнство // УІ. – 1988. – № 1-4. – С. 43-57.
366. Ковалевский Я. Канев и его окрестности // Киевские губернские ведомости. – 1850. – № 44. – С. 347-350.
367. Ковалевська О. Гетьман Іван Мазепа: проблема “зради” та “анафемування” в українській та російській історіографії // Історіографічні дослідження в Україні. – К., 1999. – Вип. 7. – С. 173-189.
368. Ковальський М.П. Деякі теоретичні питання української історіографії // Джерелознавчі та історіографічні проблеми історії України. Теорія та методи. – Дніпропетровськ: Дніпропетровський державний ун-т, 1995. – С. 5-16.
369. Ковальчук О. Джерелознавство в парадигмі епістем (від міфологічного до постмодерного) // ІЖ. – 2006. – № 1. – С. 65-70.
370. Козаченко А.И. События 1708–1709 гг. на Украине в освещении украинской дворянско-буржуазной историографии // Полтава. К 250-летию Полтавского сражения. Сборник статей. – М., 1959. – С. 323-350.
371. Когут З. Російський централізм і українська автономія. Ліквідація Гетьманщини, 1760–1830. – К.: Основи, 1996. – 320 с.
372. Когут З. Коріння ідентичності: Студії з ранньомодерної та модерної історії України. – К.: Критика, 2004. – 352 с.
373. Колесник І.І. Дидактичний образ української історіографії // Джерелознавчі та історіографічні проблеми історії України. Теорія та методи. – Дніпропетровськ: Дніпропетровський державний ун-т, 1995. – С. 16-33.
374. Колесник І.І. Українська історіографія (XVIII – початок XX століття). – К.: Генеза, 2000. – 256 с.
375. Колесник І.І. Методологія історії чи історія методології: метафори історичного дискурсу // УГО. – К., 2001. – Вип. 5. – С. 55-85.
376. Компан О.С., Грабовецький В.В. Правобережна Україна і Галичина у XVIII ст. // Історія селянства Української РСР. – К., 1967. – Т. 1. – С. 256-298.
377. Конько О. Історія формування та розвиток історичної школи в Київській Колегії та Академії // ТКДА. – 2002. – № 4. – С. 150-167.
378. Коптюх Ю.В. Духовно-навчальні заклади у Київській єпархії напередодні реформування // ЛА. – 2003. – Вип. 9. – С. 32-35.
379. Корновенко С.В. Вивчення історії православ'я на сторінках “Українського селянина” // Православ'я – наука – суспільство: проблеми взаємодії. Матеріали Другої Всеукраїнської науково-практичної конференції. – Черкаси, 2004. – С. 97-99.



380. Король В.Ю. Історія України. – К.: Феміна, 1995. – 264 с.
381. Короткий В. “Старий українець” Михайло Максимович // Максимович М. У пошуках омріяної України. – К.: Либідь, 2003. – С. 9-25.
382. Корсунський Онуфрієвський монастирь // КЕВ. – 1867. – № 11. – С. 351-364.
383. Костомаров Н. Матеріали для історії Колиивщини или резни 1768 г. // КС. – 1882. – № 8. – С. 297-321.
384. Костомаров Н.И. Последние годы Речи Посполитой // Костомаров Н.И. Исторические монографии и исследования. – СПб., 1886. – Т. 17. – XVIII, 560 с.
385. Костомаров Н.И. Мазепа. – М.: Республика, 1992. – 336 с.
386. Коструба Т. Як Москва нищила Українську Церкву. – 2-е вид. – Торонто, 1961. – 96 с.
387. Корчмарик Ф.Б. Духовні впливи Києва на Московщину в добу Гетьманської України. – Нью-Йорк: НТШ, 1964. – 147 с.
388. Котляр М. Історичне минуле українського народу і зарубіжні фальсифікатори. – К.: Політвидав України, 1974. – 80 с.
389. Коцур А.П., Коцур В.П. Історіографія історії України. Курс лекцій. – К., 1996. – 128 с.
390. Коялович М. История воссоединения западнорусских униатов старых времен. – СПб., 1873. – 400 с.
391. Коялович М.О. История воссоединения западнорусских униатов. – Минск: Лучи Софии, 1999. – 400 с.
392. Коялович М.О. История русского самосознания по историческим памятникам и научным сочинениям. – Изд. 4-е. – Минск: Лучи Софии, 1997. – 688 с.
393. Кравець М.М. [Рец.] Владислав Серчик. Гайдамаки. Краків, 1972, 464 с. // УІЖ. – 1972. – № 11. – С. 149-150.
394. Кравченко В. Нариси з української історіографії епохи національного відродження (друга половина XVIII – середина XIX ст.). – Харків: Основа, 1996. – 376 с.
395. Крайній К.К. Історики Києво-Печерської лаври XIX – початку XX століть. – К.: Пульсари, 2000. – 240 с.
396. Крайній К.К. Любецький Антоніївський монастир // ЛА. – 2001. – Вип. 5. – С. 69-73.
397. Крайній К.К., Ластовський В.В. Могилянські читання 1996–2005 рр.: бібліографічний покажчик. – К.: Логос, 2006. – 36 с.
398. [Крайня О.О.] Документи XVII ст. з історії Києво-Печерського Вознесенського дівочого монастиря // ЛА. – 2001. – Вип. 5. – С. 147-165.
399. Крайня О.О. Києво-Печерський Вознесенський дівочий монастир // Могилянські читання 2000 року. – К., 2001. – С. 176-182.
400. Крайня О.О. Некрополь Києво-Вознесенського Флорівського жіночого монастиря // ЛА. – 2003. – Вип. 9. – С. 36-66.
401. Крайня О.А. Киевский Вознесения Господня и святых мучеников Флора и Лавра женский монастырь. – К.: ІВЦ Української Православної Церкви, 2002. – 64 с.
402. Крамаренко И. Деятельность преосвященного Гервасия на пастве Переяславской // Странник. – 1872. – № 6. – С. 90-120.



403. Красенко В. Повстання козаків і селян 1768 р. в Правобережній Малій Русі-Україні. Гайдамаччина // Нові дослідження пам'яток козацької доби в Україні. – К., 1998. – Вип. 7. – С. 53-57.
404. Кресін О. Розвиток української історіографії мазепинства до 1917 року // Наукові записки. Зб праць молодих вчених та аспірантів. – К., 1999. – Т. 3. – С. 97-142.
405. Кривошея В. Національна еліта та її роль у становленні української державності // Черкащина в новітній історії української нації та держави. – К.: Стило, 1999. – С. 41-63.
406. Кривошея В. Родовід Міхновських // Українська генеалогія: теорія, методологія, історія та практика. Матеріали I генеалогічних читань пам'яті Вадима Модзалевського. – К., 1996. – С. 144-149.
407. Кривошея В. Генеалогія українського козацтва: Нариси історії козацьких полків. – Вид. 2-е, доп. – К.: ВД "Стило", 2004. – 391 с.
408. Кривошея В. Генеалогія українського козацтва: Переяславський полк. – К.: ВД "Стило", 2004. – 418 с.
409. Кривошея В. Генеалогія українського козацтва: Канівський полк. – К.: ВД "Стило", 2006. – 220 с.
410. Кривушин И.В. Ранневизантийская церковная историография. – СПб., 1998. – 255 с.
411. Крижанівська В.В. Вплив класової боротьби на Правобережній Україні на внутрішню політику уряду Речі Посполитої (кінець XVII – 60-ті роки XVIII ст.) // ВКУ. Серія історії. – 1974. – Вип. 16. – С. 105-110.
412. Крижанівський О.П. Антицерковні настрої селян Правобережної України у першій половині XIX ст. (До питання про формування антифеодальної ідеології селян) // ВКУ. Історичні науки. – 1979. – Вип. 21. – С. 77-81.
413. Крижанівський О.П. Експлуатація селян церквою на Правобережній Україні напередодні скасування кріпосного права // ВКУ. Історичні науки. – 1980. – Вип. 22. – С. 70-75.
414. Крижанівський О.П. Антицерковна боротьба селян Правобережної України в середині XIX ст. // УІЖ. – 1986. – № 10. – С. 49-55.
415. Крижанівський О.П. Традиційні джерела церковних доходів на Правобережній Україні у XVIII ст. // ВКУ. Історичні науки. – 1990. – Вип. 32. – С. 53-58.
416. Крижанівський О.П. Церква у соціально-економічному розвитку Правобережної України (XVIII – перша половина XIX ст.). – К.: Вища школа, 1991. – 127 с.
417. Крижанівський О.П., Плохій С.М. Історія церкви та релігійної думки в Україні: Навч. посібник: У 3-х книгах. – К.: Либідь, 1994. – Кн. 3. Кінець XVI – середина XIX століття. – 336 с.
418. Крикотун В.М. Монастирі // Радянська енциклопедія історії України. – К., 1971. – Т. 3. – С. 167-168.
419. Крип'якевич І.П. Історія України. – Львів: Світ, 1990. – 520 с.
420. Кр-ский Е. К делу о сожжении поляками и униатами млиевского жителя Даниила Кушника 29 июня 1766 года // КЕВ. – 1864. – № 11. – С. 346-363.
421. Крупницький Б. Теорія III Риму і шляхи російської історіографії. – Мюнхен, 1952. – 29 с.
422. Крупницький Б. Українська історична наука під советами. – Мюнхен, 1957. – XLVI, 120 с.



423. Крупницький Б. Гетьмани і Православна Церква в Українській Державі XVII–XVIII ст. // Український Православний Календар на 1982 р. – South Bound Brook, N.Y., 1982. – С. 102-104.
424. Крупницький Б. Гетьман Мазепа та його доба. – К.: Україна, 2003. – 240 с.
425. Крячок М.І. Києво-Печерська лавра на сторінках журналу “Киевская старина” // МЧ-2000. – К., 2001. – С. 183-193.
426. Крыжановский Е.М. Собр. соч. – К., 1890. – Т. I. – XLIX, 653 с.
427. Крылов В. Екатерининская комиссия в ее отношении к духовенству, как словию // ВР. – 1903. – № 8. – С. 467-483; № 9. – С. 553-584; № 10. – С. 622-639; № 11. – С. 695-723; № 12. – С. 758-771.
428. Ксензенко А. Гетманская усыпальница // КС. – 1887. – № 2. – С. 353-359.
429. Кудрик В. Мелхиседек Значко-Яворський. – Вінніпег: Тризуб, 1957. – 220 с.
430. Кузнєцова Є.Г., Шелюх Т.М. Бібліографія української історіографії (1970–1971 рр.) // ІДУ. – К., 1973. – Вип. 6. – С. 142-158.
431. Кузьминець О., Калиновський В., Дігтяр П. Історія держави і права України. – К.: Україна, 2000. – 429 с.
432. Кузьмук О.С. Ставропігія Межигірського монастиря: спроба компаративного аналізу // Просемінарій. – К., 2003. – Вип. 5. – С. 165-191.
433. Кузьмук О.С. Старокозацьке духовне намісне правління // Нові дослідження пам’яток козацької доби в Україні. – К., 2005. – Вип. 14. – С. 209-215.
434. Кузьмук О.С. “Козацьке благочестя”: Військо Запорозьке Низове і київські чоловічі монастирі в XVII–XVIII ст.: еволюція взаємовідносин. – К.: Стило, 2006. – 228 с.
435. Кулаковський В.М. Гайдамацький рух і церква // Питання історії народів СРСР. – Харків, 1967. – Вип. 4. – С. 109-117.
436. Кулаковський В.М. Роль Києва в розгортанні гайдамацького руху в першій половині XVIII ст. // УІЖ. – 1967. – № 2. – С. 89-93.
437. Кулаковський В.М. Полум’я гніву народного. – К.: Знання, 1968. – 48 с.
438. Кулаковський В.М. Історіографія міст Лівобережної України XVIII ст. // ІДУ. – К., 1972. – Вип. 5. – С. 164-126.
439. Кулиш П. Записки о Южной Руси. – К.: Дніпро, 1994. – 719 с.
440. Кульчицький В.С., Тищик Б.Й. Історія держави і права України. – К.: Атіка, 2001. – 320 с.
441. Уницын И.А. Правовой статус религиозных объединений в России. – М.: Православное дело; Отчий дом, 2000. – 462 с.
442. Купранець О. Виклятий гетьман Мазепа. – Торонто, 1958. – 28 с.
443. Кучеренко М. Чигиринські корені в родоводі Михайла Грушевського // Родовід. – № 13. – 1996. – С. 77-89.
444. Кучеренко М. Некрополь роду Грушевських // Наукові записки. Зб. праць молодих вчених та аспірантів. – К., 2002. – Т. 9. – С. 242-256.
445. Кучинський М. Виникнення і становлення журналу “Киевская старина” // Історичний календар 2002. – К., 2002. – С. 47-54.
446. К. Х-ч. [Рец.] Б.С. Давидович. Судьбы православия и русской народности на Волыни в последнее столетие (1796–1896). Почаев. 1896 // КС. – 1897. – № 2. – С. 52-53.
447. Лавріненко Н.П. Правовий статус православних монастирів та чорного духовенства у XIX – на поч. XX ст. // Православ’я – наука – суспільство: питан-



- ня взаємодії. Матеріали Четвертої Міжнародної наукової конференції (18–19 травня 2006 р.). – К.: Фенікс, 2007. – С. 89-98.
448. Лавров П.А., Марченко М.І. Вітчизняна історія в Київському університеті за 125 років // УІЖ. – 1959. – № 5. – С. 127-136.
449. Лавров П.А. Розвиток історичної науки в Київському університеті за 50 років // ВКУ. Серія історії. – 1967. – Вип. 9. – С. 17-35.
450. Лагодзьки Я.П. Києво-Печерська лавра і козацтво // ЛА. – 2002. – Вип. 7. – С. 109-115.
451. Лазаревский А. Прежние изыскатели малорусской старины // КС. – 1894. – № 12. – С. 349-387; 1895. – № 2. – С. 170-194; 1897. – № 1. – С. 92-111; 1897. – № 2. – С. 275-310.
452. Лазаревский Ал. Заметки о Мазепе (По поводу книги Ф.М. Уманца “Гетман Мазепа”) // КС. – 1898. – № 4. – С. 132-167.
453. Лазаревский А. Из семейной хроники Берлов (1672–1805) // КС. – 1899. – С. 101-133.
454. Ластовська О.Л. Матеріали Державного архіву Черкаської області як джерело з історії Православної церкви XVIII – поч. XX ст. // Православ'я – наука – суспільство: питання взаємодії. Матеріали Третьої Всеукраїнської наукової конференції (20–21 жовтня 2005 р.). – К.: Логос, 2006. – С. 27-31.
455. Ластовський В.В. Чорне духовенство Переяславсько-Бориспільської єпархії як соціально-політичне та економічне явище в історії України XVIII століття // ВКУ. Історія. – К., 1997. – Вип. 36. – С. 136-141.
456. Ластовський В.В. Дослідження у XX ст. аграрно-господарського стану церковних структур Переяславсько-Бориспільської єпархії (XVIII ст.) // Матеріали Всеукраїнського симпозиуму з проблем аграрної історії. – К., 1997. – Ч. II. – С. 136-139.
457. Ластовський В.В. Роль Трахтемирівських та Ірдинського православних монастирів в історії Середньої Наддніпрянщини у XII–XVIII ст. // Українська козацька держава: витоки та шляхи історичного розвитку. Матеріали Шостих Всеукраїнських історичних читань. – К.;Черкаси, 1997. – Кн. 2. – С. 134-132.
458. Ластовський В.В. Трахтемирівський та Канівський монастирі у XVIII ст. // Пам'ять століть. – 1997. – № 6. – С. 145-148.
459. Ластовський В. Духовенство Переяславсько-Бориспільської єпархії і гайдамацький рух у XVIII ст. // Гуманітарний вісник-97. Збірник наукових праць. – Черкаси, 1997. – Число перше. – С. 61-64.
460. Ластовський В.В. Православна церква у суспільно-політичному житті України XVIII ст. (Переяславсько-Бориспільська єпархія). – Черкаси, 2002. – 137 с.
461. Ластовський В.В. Канонічне право: особливості еволюції в Україні в епоху феодалізму. – Черкаси: Черкаський інститут управління, 2002. – 24 с.
462. Ластовський В.В. Створення Переяславсько-Бориспільської єпархії у контексті українського державотворення (кінець XVII – початок XVIII-го століть) // Ідея національної церкви в Україні (Матеріали Всеукраїнської науково-практичної конференції). – Тернопіль, 1997. – С. 56-59.
463. Ластовський В.В. Утворення Переяславсько-Бориспільської єпархії: один із аспектів українського державотворення кінця XVII – початку XVIII ст. // Український богослов. – К., 1999. – Вип. 1. – С. 161-165.



464. Ластовський В.В. Православні монастирі Наддніпрянщини в епоху гетьмана І. Мазепи // МЧ-1999. – К., 2000. – С. 98-100.
465. Ластовський В.В. Юридичне нищення Української Православної Церкви у XVIII ст. // Визвольний Шлях. – 2000. – № 9. – С. 16-17.
466. Ластовський В.В. Особливості розвитку канонічного права на Запорозькій Січі // Нові дослідження пам'яток козацької доби в Україні. – К., 2001. – Вип. 10. – С. 132-134.
467. Ластовський В.В. Кодекс українського права 1743 року і Києво-Печерська лавра // ЛА. – 2002. – Вип. 7. – С. 116-118.
468. Ластовський В.В. Політичні аспекти розвитку православної церкви в Україні наприкінці XVII – у XVIII ст. (за матеріалами історіографії Переяславсько-Бориспільської єпархії) // ІЖ. – 2004. – № 5. – С. 30-40.
469. Ластовський В.В. Погляди М.О. Максимовича на місце і роль православної церкви в історії українського суспільства наприкінці XVII – у XVIII ст. // Сумська старовина. – 2004. – № XIII-XIV. – С. 107-112.
470. Ластовський В.В. Православна церква у суспільно-політичній ситуації на Правобережній Україні в 1760-х рр. (погляди М.О. Максимовича) // Наука. Релігія. Суспільство. – 2005. – № 2. – С. 67-72.
471. Ластовський В.В. Михайло Грушевський про православну церкву в Україні наприкінці XVII – у XVIII ст. // УІ. – 2004–2005. – № 3-4/1. – С. 14-24.
472. Ластовський В.В. Оцінка Ф. Тітовим ролі митрополита Гедеона Святополк-Четвертинського в історії Української православної церкви наприкінці XVII ст. та українська історіографія // ЛА. – 2004. – Вип. 12. – С. 78-82.
473. Ластовський В.В. М.В. Закревський про православну церкву в Україні кінця XVII–XVIII ст. // ЛА. – 2005. – Вип. 14. – С. 186-189.
474. Ластовський В.В. Використання наукової термінології у дослідженнях з історії церкви: постановка питання // Вісник Черкаського університету. – 2005. – Вип. 66. – С. 11-15.
475. Ластовський В.В. Два документа XVIII в., относящиеся к Успенскому Ирдынскому монастырю // Вестник церковной истории. – М., 2006. – № 2. – С. 243-248.
476. Ластовський В.В. Історія православної церкви в Україні наприкінці XVII – у XVIII-му ст.: історіографічні аспекти. Монографія. – К.: Логос, 2006. – 278 с.
477. Ластовський В.В. Про “потужний вплив православ'я” і не тільки... (Лоха В.А. Духовенство, церкви та колегіум міста Переяслава середини XVII–XIX ст.: Монографія / Передмова В.П. Коцура. – К.: Міленіум, 2006. – 114 с.) // ЛА. – 2007. – Вип. 19. – С. 195-196.
478. Ластовський В.В., Ластовська О.Л. Ігумен Мотронинського монастиря М. Значко-Яворський і ситуація на Правобережній Україні в 1760-х рр. // Визвольний шлях. – 2003. – Кн. 3. – С. 43-52.
479. Ластовський В.В., Ластовська О.Л. Некрополь старої Черкащини: проблеми наукового пошуку // Наукові записки. Зб. праць молодих вчених та аспірантів. – К.: Ін-т укр. археографії, 2002. – Т. 9. – С. 261-267.
480. Лашкарев П. Особенности права церкви Православной, как предмета науки, в ряду других юридических наук. – К., 1886. – 11 с.
481. Л-в П. Виктор, епископ Переяславский и Бориспольский, архимандрит Слуцкого монастыря, коадьютор Киевской митрополии // КЕВ. – 1861. – № 3. – С. 79-89; № 5. – С. 135-148.



482. Лебедев А.П. Церковная историография в главных ее представителях с IV до XX вв. – СПб., 2000. – 476 с.
483. Лебединцев П. Кафедральный Киево-Софийский монастырь и его наместники // Киевские губернские ведомости. – 1859. – № 35-39.
484. Лебединцев П. Дополнительные сведения к сказанию о мученической кончине млиевского ктитора Даниила Кушника // РДСП. – 1860. – № 2. – С. 45-54.
485. [Лебединцев П.] Историческое известие о начале и судьбе Виноградского Ирдынского Успенского монастыря. – К., 1861. – 40 с.
486. Лебединцев П. Киево-Михайловский Златоверхий монастырь в его прошедшем и настоящем состоянии. – К., 1884. – 36 с.
487. Лебединцев Ф. Архимандрит Мельхиседек Значко-Яворский. – К., 1861. – 96 с.
488. Левин Д.Э. Православные монастыри Российской империи в трудах В.В. Зверинского // Материал для историко-топографического исследования о православных монастырях в Российской империи (с библиографическим указателем) / Сост. В.В. Зверинский. – СПб., 2005. – Кн. I-III. – С. VI-XIV.
489. Левицкий И. Старосветские батюшки и матушки (Повесть из быта украинского духовенства 20-х годов XIX ст.) // КС. – 1884. – № 1. – С. 83-110.
490. Левицкий П. Прошлое переяславского духовного училища // КС. – 1889. – № 2. – С. 424-444.
491. Левицкий О. Вирши о Мазепе и Черныше, 1710 года // КС. – 1897. – № 11. – С. 33-37.
492. Левицкий О. Основные черты внутреннего строя западно-русской церкви в XVI и XVII вв. // КС. – 1884. – № 8.
493. Левицкий О. Кандидат на священство из “шкурников” // КС. – 1904. – № 4. – С. 103-112.
494. Левицкий О. Пасека гетмана Б. Хмельницкого // КС. – 1882. – № 7. – С. 174-177.
495. Левицкий О. Афанасий Заруцкий, малорусский панегирист конца XVII и начала XVIII ст. // КС. – 1896. – № 3. – С. 378-398.
496. Левицкий О. Листи лебединського ігумена Філотія Контаровського (1765–1767) // Записки Українського наукового товариства. – К., 1911. – Кн. IX. – Додаток. – С. 1-28.
497. Лемешевский М. Русские православные иерархи: В 3-х т. – М., 2002.
Т. I. – М., 2002. – 544 с.
Т. II. – М., 2002. – 608 с.
Т. III. – М., 2002. – 488 с.
498. Ленцик В. Церковно-археографічна Комісія (Львів-Мюнхен) // УІ. – 1997. – № 1-4.
499. Лестенькова Л. До історії некрополя Києво-Печерського монастиря // Наукові записки. Зб. праць молодих вчених та аспірантів. – К., 2002. – Т. 9. – С. 275-289.
500. Л-ий И. К истории учреждения семинарии в Переяславле // КС. – 1888. – № 1-3. – С. 35-39.
501. Лиман І.І. Церковний устрій Запорозьких вольностей (1734–1775). – Запоріжжя: РА “Тандем-У”, 1998. – 179 с.



502. Лиман І.І. Матеріали фондів Державного архіву міста Севастополя з історії православної церкви на Півдні України 1775–1861 рр. // УІЗ. – К., 2004. – Вип. 6. – С. 297-307.
503. Липинський В. Релігія і церква в історії України. – К: Рада, 1995. – 96 с.
504. Лисовой Н.Н. Церковное предание и историческая реконструкция // Исторический вестник. – 2000. – № 7. Специальный выпуск. – Ч. II. – С. 85-93.
505. Лисовой Н.Н. Восемнадцатый век в истории русского монашества // Монашество и монастыри в России. XI–XX века: Исторические очерки. – М., 2005. – С. 186-222.
506. Литвин О.К., Мордвінцев В.М. Вітчизняна історія у Київському університеті // ВКУ. Історичні науки. – 1984. – Вип. 26. – С. 55-61.
507. Лицар праці і обов'язку. Збірник, присвячений пам'яті Олександра Лотоцького-Білоусенка / За ред. Б. Гошовського. – Торонто; Нью-Йорк, 1983. – 200 с.
508. Лозова Т. Монастирі Київської єпархії XVIII ст.: кілька аспектів студій // Прогресіонарій. – К., 1997. – Вип. 1. – С. 65-76.
509. Лозинський К. Особисті права та привілеї київських митрополитів і боротьба за них духівництва Київської митрополії в Комісії нового уложення 1767–1768 рр. // ТҚДА. – 2003. – № 1. – С. 111-119.
510. Лола О.П. Гайдамацький рух на Україні 20–60-х рр. XVIII ст. – К., 1965. – 120 с.
511. Лось Ф.Є. Розвиток історичної науки на Україні за роки Радянської влади // Розвиток науки в Українській РСР за 40 років. – К., 1957. – С. 31-55.
512. Лотоцький О. Суспільне становище білого (світського) духовенства на Україні і Росії в XVIII в. // ЗНТШ. – Т. XXI. – 1898. – С. 1-40.
513. Лотоцький О. Автокефалія. – Варшава, 1935. – Т. I. – 206 с.; Варшава, 1938. – Т. II. – 560 с.
514. Лотоцький О. Українські джерела церковного права. – Варшава, 1931. – 320 с.
515. Лотоцький О. Справа правосильности анатемування гетьмана Івана Мазепи // Мазепа: Збірник. – Варшава, 1939. – Т. II. – С. 57-68.
516. Лоха В.А. Духовенство, церкви та колегіум міста Переяслава середини XVII–XIX ст.: Монографія / Передмова В.П. Коцура. – К.: Міленіум, 2006. – 114 с.
517. Лужницький Г. Українська церква між Сходом і Заходом. Нарис історії Української Церкви. – Філадельфія, 1954. – 724 с.
518. Лукашевич О.А., Манжул К.В. “Конституція” Пилипа Орлика – історико-правова пам'ятка XVIII ст. – Харків: Основа, 1996. – 52 с.
519. Лукашова С.С. Гедеон (Святополк-Четвертинский) // Православная энциклопедия. – М., 2005. – Т. X. – С. 517-519.
520. Лучицкий И. Малороссийская сельская община и сельское духовенство в XVIII в. // Земский обзор. – 1889. – № 6. – С. 72-77.
521. Лучицкий И. Киев в 1766 году // КС. – 1888. – № 1-3. – С. 1-74.
522. М.Т. Традиционные характеристики киевских монастырей // КС. – 1883. – № 9-10. – С. 325-326.
523. Мангилев П. О преподавании церковной истории в духовных учебных заведениях // Исторический вестник. – М.; Воронеж, 2000. – № 7. – С. 74-75.
524. Максимов Е. К вопросу о колониционном значении монастырей в Слободской Украине // КС. – 1887. – № 9. – С. 93-108.



525. Максимович К.А. Анафема // Православная энциклопедия. – М., 2001. – Т. II. – С. 277.
526. Максимович М.А. Собрание сочинений: В 3-х т. – К., 1876–1880.
Т. I. – К., 1876. – 847 с.
Т. II. – К., 1877. – 524 с.
527. Максимович М.О. Києвъ явился градомъ великимъ...: Вибрані українознавчі твори / Упоряд. та авт. іст.-біогр. нарису В.О. Замлинський – К.: Либідь, 1994. – 448 с.
528. Максимович М.О. У пошуках омріяної України. – К.: Либідь, 2003. – 360 с.
529. Мариновський Ю.Ю. Мотронинський Троїцький монастир (історичний нарис). – Черкаси, 1990. – 60 с.
530. Мариновський Ю.Ю. Куполи над Тясмином // Людина і світ. – 1994. – № 2. – С. 8-12.
531. Мариновський Ю.Ю. Черкаська минувшина. – Черкаси: Відлуння, 1997. – Кн. I. Православні монастирі на терені сучасної Черкаської області до 1917 року. – 208 с.
532. Маркевич А.И. Южная Русь при Екатерине II. – Одесса, 1893. – 31 с.
533. Маркевич Н.А. История Малороссии. – М., 1842. – Т. 2. – 673, XVI с.
534. Маркина В.А. Крестьяне Правобережной Украины (конец XVII – 60-е годы XVIII в.). – К., 1971. – 176 с.
535. Маркіна В.О., Брянцева Т.П., Крижанівський О.П. Розвиток медієвістики // ВКУ. Історичні науки. – 1984. – Вип. 26. – С. 86-97.
536. Марков П.Г. М.О. Максимович – видатний історик XIX ст. – К.: Видавництво Київського університету, 1973. – 236 с.
537. Марков П.Г. Общественно-политические и исторические взгляды М.А. Максимовича. – К.: Вища школа, 1986. – 248 с.
538. Марков П.Г. Жизнь и труды М.А. Максимовича. – К.: Випол, 1997. – 200 с.
539. Мартинюк Е. Деякі методологічні проблеми історії релігії в Україні // Історія релігій в Україні. Тези повідомлень III круглого столу (Львів, 3–4 травня 1993 р.). – К.; Львів, 1993. – С. 76-77.
540. Марченко М.І. Українська історіографія (з давніх часів до середини XIX ст.). – К.: Видавництво Київського університету, 1959. – 259 с.
541. Масненко В.В. Історична думка та націотворення в Україні. – К.; Черкаси: Відлуння-Плюс, 2001. – 440 с.
542. Матях В. Мелхиседек Значко-Яворський // Історія України в особах: Козаччина. – К., 2000. – С. 243-250.
543. Матяш І.Б. Особа в українській архівістиці: Біографічні нариси. – К., 2001. – 228 с.
544. Матяш І.Б. Василь Дубровський // Історіографічні дослідження в Україні. – К., 2003. – Вип. 12. – С. 384-405.
545. Мацьків Т. Князь Іван Мазепа – Гетьман України (1639–1709) // УІ. – 1979. – № 1-4. – С. 55-68.
546. Мельник Л.Г. Метод історії. – К., 1994. – 15 с.
547. Мельник Л.Г. Лівобережна Гетьманщина періоду стабілізації (1669–1709 рр.). – К., 1995. – 103 с.
548. Мельник Л. “Не покину, – поки згину – мою Україну...” (До 200-ліття від дня народження М. Максимовича) // ІЖ. – 2004. – № 8. – С. 17-27.



549. Мельник Л.Г., Іванова Р.П. Розробка проблем історії України // ВКУ. Історичні науки. – 1984. – Вип. 26. – С. 42-55.
550. Мельхиседек Значко-Яворский или страдания Украйны за народность и веру во второй половине XVIII века. – К., 1873. – 160 с.
551. Мизь Р. Участь українців у життю югославських народів в давніші часи // УІ. – 1970. – № 4. – С. 76-82.
552. Миллер А.И. “Украинский вопрос” в политике властей и русском общественном мнении (вторая половина XIX в.). – М., 2000. – 260 с.
553. Миллер Д. Очерки из истории и юридического быта старой Малороссии // КС. – 1897. – № 3. – С. 351-374.
554. Мироненко О.М. Проблема прав і свобод людини в українській богословській думці доби середньовіччя. – К., 1995. – 30 с.
555. Митрополит Іларіон (Іван Огієнко). Життєписи великих українців. – К., 1999. – 672 с.
556. Митрополит Іларіон і його методологія наукової праці / Ред. прот. С. Ярмусь. – Вінніпег, 1972. – 16 с.
557. Митрополит Тобольский Павел Конюскевич // КС. – 1895. – № 6. – С. 263-271.
558. Михальченко С. Киевская школа в российской историографии (В.Б. Антонович, М.В. Довнар-Запольский и их ученики). – М.;Брянск, 1997. – 228 с.
559. Мицик Ю.А. Мазепа Іван Степанович // Українське козацтво: Мала енциклопедія. – К.;Запоріжжя: Генеза, 2002. – С. 303-304.
560. Мицик Ю.А. З листів Віленського та Мінського православних братств XVII–XVIII століть // ТКДА. – 2003. – № 1. – С. 86-110.
561. Мицик Ю.А. За віру православну! – К., 2004. – 192 с.
562. Міма І.В. До питання відмежування церковного та канонічного права // Православ'я – наука – суспільство: питання взаємодії. Матеріали Третьої Всеукраїнської наукової конференції (20–21 жовтня 2005 р.). – К.: Логос, 2006. – С. 117-120.
563. Міма І.В. До питання визначення місця релігійних норм у механізмі соціально-правового регулювання суспільних відносин // Православ'я – наука – суспільство: питання взаємодії. Матеріали Четвертої Міжнародної наукової конференції (18–19 травня 2006 р.). – К.: Фенікс, 2007. – С. 112-114.
564. Мірчук І. Історично-ідеологічні основи Теорії III Риму. – Мюнхен, 1954. – 64 с.
565. Мірчук П. Коліївщина. Гайдамацьке повстання 1768 р. – Нью-Йорк, 1973. – 318 с.
566. Молчановский Н. Бюджеты г. Киева в середине XVIII в. // КС. – 1898. – № 1. – С. 64-83.
567. Монашество // Энциклопедический словарь / Изд. Ф.А. Брокгауз, И.А. Ефрон. – СПб., 1896. – Т. XIX. – С. 714-733.
568. Моравець Н. Парадигми церковної історіографії в дослідницькій практиці (кінець XVIII – 1917 р.) // МЧ-2006. – К.: Фенікс, 2007. – Ч. 1. – С. 153-158.
569. Моравский С. Федор Лисовский (1709–1722). (Очерк из внутренней истории Малороссии в 1-й пол. XVIII ст.) // КС. – 1891. – № 9. – С. 427-454; № 10. – С. 22-57.
570. Морачевський Я. Справа шафара Глухівського Петропавлівського монастиря Івана Митровського // Україна. – 1930. – № 7-8. – С. 35-40.



571. Мордвинцев В.М. Государственные повинности монастырских крестьян Левобережной Украины // Вопросы истории СССР. – 1981. – № 26. – С. 113-119.
572. Мордвинцев В.М. Торгово-промышленное предпринимательство монастырей Левобережной Украины в XVIII в. – К., 1988. – 47 с.
573. Мордвинцев В.М. Феодальная вотчина на Левобережной Украине в XVIII в. (Смеловское владение Киево-Печерской лавры). – К., 1990. – 86 с.
574. Мордвинцев В.М. Становище монастирських селян-кріпаків на Україні в другій половині XVIII ст. (на матеріалах Видубицького монастиря) // ВКУ. Історичні науки. – 1978. – Вип. 20. – С. 80-86.
575. Мордвинцев В.М. Форми класової боротьби селян Києво-Печерської лаври в XVIII ст. // ВКУ. Історичні науки. – 1979. – Вип. 21. – С. 65-70.
576. Мордвинцев В.М. Сповідальні розписи // КС. – 1995. – № 3. – С. 84-87.
577. Мордвинцев В.М. Російське самодержавство і Українська православна церква в кінці XVII–XVIII ст. – К.: РВЦ Київський університет, 1997. – 96 с.
578. Мордвинцев В.М. Сельское хозяйство в монастырских вотчинах Левобережной Украины в XVIII в. – К., 1998. – 46 с.
579. Мордвинцев В.М. Государственные налоги и повинности монастырских крестьян Левобережной Украины в XVIII в. – К., 1998. – 184 с.
580. Мордовцев Д. Гайдамаччина. – СПб., 1870. – 484 с.
581. Москвич Л.Г. Творчий шлях О.І. Левицького // ІДУ. – К., 1971. – Вип. 4. – С. 63-76.
582. Москвич Л.Г. Вклад О.І. Левицького у вивчення звичаєвого права на Україні // ІДУ. – К., 1972. – Вип. 5. – С. 92-106.
583. Музиченко П. Історія держави і права України. – К.: Знання, 1999. – 662 с.
584. Муравьев А.Н. История Российской Церкви. – М., 2002. – 512 с.
585. Мякотин В. Крестьянский вопрос в Польше в эпоху ее разделов. – СПб., 1889. – 229, II с.
586. Надхин Г. Церковные памятники Запорожья. – Б.м, б.г. – 31 с.
587. Науменко В. Стефан Яворский в двойной роли хвалителя и обличителя Мазепы // КС. – 1885. – № 9. – С. 172-175.
588. Науменко В. К истории землевладения в левобережной Малороссии // КС. – 1889. – № 12. – С. 642-644.
589. Н.В. К истории церковных и монастырских архивов // КС. – 1891. – № 7. – С. 148-151.
590. Н.Д. Иерархия Всероссийской церкви. – М., 1892. – XII, 203 с.
591. Нечипоренко П. Монастырь-крепостник (Смелянское имение бывш. Киево-Печерской лавры в 1768 г.) // Антирелигиозник. – 1939. – № 7. – С. 51.
592. Нижник Л. Економічна діяльність П'ятницького монастиря м. Чернігова за часів Гетьманщини та П'ятницької церкви на поч. XX століття // Пам'ятки християнської культури Чернігівщини (Матеріали наукової конференції). – Чернігів, 2002. – С. 141-148.
593. Никольский Н.М. История русской церкви. – М.: Изд-во полит. лит-ры, 1985. – 448 с.
594. Нікітенко Н. Під покровом Святої Софії. Некрополь Софійського собору в Києві. – К.: Інтерграфік, 2000. – 96 с.
595. Нікітенко Н. Іван Мазепа і Св. Софія Київська // Просемінарій. Історія Церкви, науки і культури. – К., 2000. – Вип. 4. – С. 101-118.



596. Нікітенко Н.М. Софія Київська за доби Івана Мазепи // МЧ-1999. – К., 2000. – С. 113-117.
597. О.Л. Путешествие малороссийского иеромонаха Тарасия Каплонского в Италию в 1697 г. // КС. – 1896. – № 5. – С. 49-53.
598. О.Л. Письмо гетмана Скоропадского к митрополиту Иоасафу Кроковскому 1712 г. // КС. – 1904. – № 11. – С. 51-52.
599. О.Л. [Рец.] Полтавская епархия в ее прошлом (до открытия епархии в 1803 г.) и настоящем (Историко-статистический опыт). Выпуск I. Составил А. Грановский. Полтава, 1901, 418 стр. // КС. – 1902. – № 5. – С. 121-129.
600. О.Л. Один из питомцев Сечевой школы // КС. – 1905. – № 2. – С. 128-131.
601. Огієнко І.І. Українська культура. – К.: Абрис, 1991. – 272 с.
602. Огієнко І.І. Українська церква. – К.: Україна, 1993. – 284 с.
603. Огієнко І.І. Українське монашество. – К.: Наша наука і культура, 2002. – 396 с.
604. Оглоблин О. До історії українського духовенства на Гетьманщині (XVII–XVIII ст.) // Український Православний Календар на 1983 р. – South Bound Brook, N.Y., 1983. – С. 95-100.
605. Оглоблин О.П. Московська Теорія III Риму в XVI–XVII стол. – Мюнхен, 1951. – 55 с.
606. Оглоблин О.П. Завдання української історіографії на еміграції // УІ. – 1963. – № 1. – С. 1-3.
607. Оглоблин О.П. Українська церковна історіографія // УІ. – 1969. – № 4. – С. 12-29.
608. Оглоблин О.П. Проблема предків Миколи Гоголя // УІ. – 1967. – № 3-4. – С. 61-77.
609. Оглоблин О.П. Мазепа Іван // Енциклопедія українознавства. – Львів, 1994. – Т. 4. – С. 1431.
610. Оглоблин О.П. Гетьман Іван Мазепа та його доба. – 2-е вид., доп. – Нью-Йорк; К.; Львів; Париж; Торонто, 2001. – 464 с.
611. Оглоблин О.П. Студії з історії України. Статті і джерельні матеріали. – Нью-Йорк; К.; Торонто, 1995. – XLVIII, 419 с.
612. Оглоблин О.П. Українська історіографія. 1917–1956. – К., 2003. – 252 с.
613. Оглоблин О.П. Україна в часи Петра I. – К.: Вид-во АН УРСР, 1939. – 60 с.
614. Окіншевич Л. [Рец.] Др. Микола Чубатий, Про правне становище церкви в козацькій державі. Богословія, 1925 р. кн. III. сс. 19-53, 181-203. Львів // Україна. – 1927. – Кн. 4. – С. 192-195.
615. Окіншевич Л. Лекції з історії українського права. Право державне. Доба станового суспільства. – Мюнхен, 1947. – 171 с.
616. Описание монастырей в Российской империи. – М., 1817. – 130 с.
617. Орловский П. Материалы для истории православной церкви в бывшем Брацлавском воеводстве с 1776 по 1782 г. – Каменец-Подольск, 1891. – С. 143-149.
618. Орловский П. Преосвященный Виктор Садковский, архиепископ минский, изяславский и брацлавский, коадьютор киевской митрополии, управлявший с 1785 по 1796 год всеми православными церквами и монастырями в пределах бывшего ц. Польского // КС. – 1892. – № 7. – С. 20-54.



619. Орловский П. Подати, наложенные в 1776 году на православное духовенство униатскими делегатами // КЕВ. – 1893. – № 6. – С. 152-160; № 7. – С. 178-188.
620. Орловский П. Харитатыва // КС. – 1894. – № 4. – С. 382-402.
621. Орловский П. Грановский протопоп Иоанн Строчкин, как поборник православия на Украине во второй половине XVIII столетия // КС. – 1895. – № 11. – С. 119-144; № 12. – С. 328-360.
622. Орловский П. Странствующий архиерей (1777–1778 гг.) // КС. – 1896. – № 1. – С. 78-100.
623. Орловский П. К истории малорусского духовенства // КС. – 1896. – № 9. – С. 49-64.
624. Орловский П. Погребение киевских митрополитов Рафаила Заборовского и Арсения Могилянського (По запискам современника) // КС. – 1904. – № 7-8. – С. 1.
625. Орловский П. Сказание о блаженном Рафаиле Митрополите Киевском. – К., 1908. – 53 с.
626. Основні проблеми розвитку історичної науки в Українській РСР на 1959–1965 рр. – К., 1959. – 64 с.
627. О трех обетах монашества: девстве, нестяжании и послушании. – М., 1845. – 63 с.
628. От редакции. Несколько слов г. Корзону // КС. – 1893. – № 1. – С. 161-166.
629. Очерки истории исторической науки в СССР / Под ред. М.Н. Тихомирова. – М., 1955. – Т. I. – 692 с.; М., 1960. – Т. II. – 862 с.; М., 1963. – Т. III. – 832 с.
630. Павленко С.О. Міф про Мазепу. – Чернігів: Сіверянська думка, 1998. – 248 с.
631. Павленко С.О. Духовні сподвижники Івана Мазепи // Духовні святині Чернігівщини: Календар 2002 року / Авт.-упоряд. І.М. Корбач. – К., 2001. – С. 534-548.
632. Павленко С.О. Іван Мазепа. – К.: ВД “Альтернатива”, 2003. – 416 с.
633. Павленко С.О. Оточення гетьмана Мазепи: соратники та прибічники. – К.: ВД “КМ Академія”, 2004. – 602 с.
634. Павленко С.О. Іван Мазепа як будівничий української культури. – К.: ВД “КМ Академія”, 2005. – 304 с.
635. Павловский И. Из клиро-бытовых наблюдений архиепископа Полтавского Гедеона Вишневого // ПЕВ. – 1879. – № 2. – С. 62-74.
636. Павловский И.Ф. Краткий биографический словарь ученых и писателей Полтавской губернии. – Полтава, 1912. – VI, 238 с.
637. Падох Я. Микола Чубатий // УІ. – 1975. – № 3-4. – С. 100-111.
638. Палієнко М. Внесок “Українського Історика” у збереження та вивчення національної архівної спадщини // УІ. – 2003. – № 1-5. – С. 82-87.
639. Палієнко М. “Киевская старина” (1882–1906) у громадському та науковому житті України (кінець XIX – початок XX ст.). – К.: Темпора, 2005. – 384 с.
640. Палій М. Участь українських депутатів в Катеринівській комісії // УІ. – 1978. – № 1-3. – С. 52-62.
641. Панас К. Історія Української Церкви. – Львів, 1992. – 160 с.
642. Панашенко В. Кирило Розумовський Володарі гетьманської булави. – К., 1995. – С. 535-554.
643. Папакін Г. Церковні фонди християнських конфесій у складі національного архівного фонду України: структура, зміст, історія надходження // Студії з архівної справи та документознавства. – К., 2001. – Т. 7. – С. 5-13.



644. Папков А.А. Упадок православного прихода (XVIII–XIX века). – М., 1899. – 164 с.
645. Пархоменко В. К вопросу о доходах и расходах архиерейских кафедр в 18 в. (доходы и расходы кафедры переяславской в 1771–1776 гг.) // КС. – 1905. – № 10. – С. 1-5;
646. Пархоменко В. Очерк истории Переяславско-Бориспольской епархии (1733–1785 гг.) в связи с общим ходом малороссийской жизни того времени. Опыт церковно-исторического времени. – Полтава, 1908. – III, 98, XXXII с.
647. Пархоменко В. Очерк истории Переяславско-Бориспольской епархии (1733–1785 гг.) в связи с общим ходом малороссийской жизни того времени. Опыт церковно-исторического времени. – 2-е изд. – Полтава, 1910. – V, 182, XXXIII с.
648. Пархоменко В. Сильвестр Лебединский, первый епископ Полтавской епархии // ТПЦИАК. – Полтава, 1908. – Вып. 2. – С. 1-24.
649. Пархоменко В. Патриарх Константинопольский Серафим II // ТПЦИАК. – Полтава, 1908. – Вып. 2. – С. 25-32.
650. Пархоменко В. Початок історично-державного життя на Україні. – К., 1925. – 37 с.
651. Пархоменко Володимир Олександрович // Радянська енциклопедія історії України. – К., 1971. – Т. 3. – С. 333.
652. Пархоменко Володимир Олександрович // Українська радянська енциклопедія. – К., 1982. – Т. 8. – С. 202.
653. Патрило І. Вплив християнства на українське законодавство // Релігія в житті українського народу. Збірник матеріалів Наукової конференції у Рокка ді Папа (18–20. X. 1963) // ЗНТШ. – Мюнхен; Рим; Париж, 1966. – Т. 181. – С. 130-148.
654. Пашковський О.А. Господарська, освітня та благодійницька діяльність Жаботинського Свято-Онуфріївського чоловічого монастиря // Православ'я – наука – суспільство: проблеми взаємодії. Матеріали Другої Всеукраїнської науково-практичної конференції. – Черкаси, 2004. – С. 111-113.
655. Пашук А.Й. Суд і судочинство на Лівобережній Україні в XVII–XVIII ст. – Львів: Вид-во Львівського ун-ту, 1967. – 165 с.
656. Пеленський Я. Українська державна школа // Дорошенко Д.І. Огляд української історіографії. – К., 1996. – С. V-VII.
657. Першина З.В. Історія України у працях одеських дослідників // УІЖ. – 1994. – № 6. – С. 53-63.
658. Петренко О. Документи традиційних християнських церков у фондах Державного архіву Вінницької області дорадянського періоду // Студії з архівної справи та документознавства. – 2001. – Т. 7. – С. 52-56.
659. Петров Н. Сенатский указ Киевскому архиепископу Рафаилу Заборовскому, от 16 декабря 1742 года, в ответ на его ходатайство о восстановлении некоторых прав южнорусского духовенства и Киевской Академии // КС. – 1905. – № 9. – С. 112-115.
660. Петровський А. Мелхіседек Значко-Яворський – одна з найяскравіших постатей української історії XVII ст. // Нові дослідження пам'яток козацької доби в Україні. – К., 2001. – Вип. 10. – С. 186-188.
661. Пискарєв А. Материалы для истории Переяславской епархии // Маяк. – 1843. – Т. XI. – Кн. XXII. – С. 122-132.



662. Письмо арх. новг. Феофана Прокоповича к арх. киевск. Рафаилу Заборовскому. 8 марта 1734 г. (О способах к улучшению материального положения киевск. академии) // КС. – 1884. – № 3. – С. 465-470.
663. П.Л. К статье г. Беляшевского // КС. – 1889. – № 1. – С. 213-217.
664. Платон (Левшин). Краткая Церковная Российская История. – Изд. 2-е. – М., 1823. – Т. 1. – С. XII-XIV; т. 2. – С. 272-273.
665. Плохій С. Наливайкова віра: Козаки та релігія в ранньомодерній Україні. – К.: Критика, 2005. – 496 с.
666. Погодин М. Начертание русской истории. – Изд. второе. – М., 1837. – 408 с.
667. Покровский И. Русские епархии в XVI–XIX вв., их открытие, состав и пределы. – Казань, 1913. – Т. 2. – 892, XVIII, 48 с.
668. Полиевкт. Сведения о Полтавско-Переяславской Епархии и её архипастырях // ПЕВ. – 1867. – № 18. – С. 201-213; № 19. – С. 246-268; № 20. – С. 296-324; № 21. – С. 360-373.
669. Полонська-Василенко Н.Д. Теорія III Риму в Росії протягом XVIII та XIX стол. – Мюнхен, 1951. – 48 с.
670. Полонська-Василенко Н.Д. Історичні підвалини УАПЦ. – Мюнхен, 1964. – 127 с.
671. Полонська-Василенко Н.Д. До історії України XIX століття // УІ. – 1964. – № 4. – С. 9-13.
672. Полонська-Василенко Н.Д. Історія України. – К.: Либідь, 1992. – Т. 2. – 608 с.
673. Полонська-Василенко Н.Д. Українська Академія Наук. Нарис історії. – К.: Наукова думка, 1993. – 416 с.
674. Полонский А.В. Православная церковь в истории России (Синодальный период). – М.: Со-Действие, 1995. – 106 с.
675. Поляк Н. Барацьба за Беларускую праваслаўную епархію (1686–1772) // Kościoły wschodnie w Rzeczypospolitej XVI–XVIII wieku. – Lublin, 2005. – Т. 3. – S. 161-167.
676. Пономаренко Л.А. Географические, топографические и другие официальные описания г. Киева второй половины XVIII – начало XIX в. // Киев в фондах Центральной научной библиотеки АН УССР. Сб. науч. тр. – К., 1984. – С. 62-83.
677. Попельницька О. Миколаївський та Богословський Йорданські монастирі у Києві // КС. – 2005. – № 1. – С. 29-34.
678. Попов П.М. М.О. Максимович (До 150-річчя з дня народження) // Вісник Академії наук УРСР. – 1954. – № 10. – С. 55-64.
679. Портнов А. До питання про місце В.О. Пархоменка в українському та світовому історіографічному процесі // Осягнення історії. – Острог; Нью-Йорк, 1999. – С. 437-443.
680. Портнов А. Володимир Пархоменко: Дослідник ранньої історії Русі. – Львів, 2003. – 78 с.
681. Последние годы жизни м. Варлаама Ясинского, назначение ему коадьютора и кончина его // КЕВ. – 1905. – № 50. – С. 1268-1273.
682. Поспеловский Д.В. Православная Церковь в истории Руси, России и СССР. – М.: БИ, 1996. – 408 с.
683. Поспішіл В.Д. Східне католицьке церковне право. Згідно з Кодексом Канонів Східних церков. – Львів: Свічадо, 1997. – 614 с.



684. Потульницький В.А. Україна і всесвітня історія: Історіософія світової та української історії XVII–XX століть. – К.: Либідь, 2002. – 480 с.
685. Похилевич Л. Сказания о населенных местностях Киевской губернии. – К., 1864. – V, 764 с.
686. Похилевич Л. Сказания о населенных местностях Киевской губернии. – Біла Церква, 2005. – XXII, 642 с.
687. Правовий звичай як джерело українського права (IX–XIX ст.) / За ред. І.Б. Усенка. – К., 2006. – 280 с.
688. Примак А.Ф. Пам'ятки православ'я козацької доби (За матеріалами “Киевской старины”) // Православні духовні цінності і сучасність. Матеріали Міжнародної науково-практичної конференції. – К., 2003. – С. 198-202.
689. Присяжнюк В.П. Суспільно-правове становище православних монастирів на Правобережжі у XVIII сторіччі // Родовід. – 1993. – № 5. – С. 79-82.
690. Присяжнюк Ю.П. Методологічний інструментарій сучасної історичної науки: актуалізація ролі досліджень // Українська історична наука на порозі XXI століття. – Чернівці, 2001. – Т. 3.
691. Пр. К-в. Перенесение мощей Св. Преподобномученика Макария, архимандрита Овручского, 13 мая // ПЕВ. – 1863. – № 10. – С. 387-390.
692. Прокоп'юк О. Бібліотека монастиря Св. Софії як вияв духовно-інтелектуальних потреб і можливостей монастирської братії // Просемінарій. – К., 2003. – Вип. 5. – С. 147-164.
693. Прокоп'юк О.Б. Поменники Києво-Печерської лаври. Кілька зауваг до історії монастиря // ЛА. – 2004. – Вип. 12. – С. 116-124.
694. Проценко Л.А. Історія київського некрополя. – К., 1995. – 413 с.
695. Проценко Л.А. И до небес рукой подать...: Путеводитель по некрополям на Ближних и Дальних пещерах Киево-Печерской Лавры. – К.: Свято-Введенский мужской монастырь, 2002. – 160 с.
696. Прошин Г. Черное воинство: русский православный монастырь. Легенда и быль. – 2-е изд., доп. – М., 1988. – 351 с.
697. Путро А.И. Левобережная Украина составе Российского государства во второй половине XVIII века. – К., 1988. – 142 с.
698. Путро О.І. Генеральний опис 1765–1769 рр. як джерело для вивчення соціально-економічних відносин на Лівобережній Україні у другій половині XVIII ст. // Український історичний журнал. – 1982. – № 7. – С. 143-147.
699. Путро О.І. До питання про еволюцію феодальних відносин на Лівобережній Україні у другій половині XVIII ст. // УІЖ. – 1987. – № 6. – С. 86-93.
700. Пухта Г.Ф. Энциклопедия права. – Ярославль, 1872. – 99 с.
701. Пушкарев С.Г. Историография Русской Православной Церкви // ЖМП. – 1998. – № 5. – С. 67-79; № 6. – С. 46-61.
702. Рамм Б.Я. Монастыри // Советская историческая энциклопедия. – М., 1966. – Т. 9. – Стб. 599-603.
703. Релігієзнавство / За ред. М.Ф. Рибачука. – К., 1997. – 239 с.
704. Релігієзнавство / За ред. С.А. Бублика. – К.: Юрінком Інтер, 1998. – 496 с.
705. Релігієзнавство / За ред. В.І. Лубського, В.І. Теремка. – К., 2000. – 408 с.
706. Римаренко Ю.И. Украинский буржуазный национализм и религия // Атеизм и религия в современной борьбе идей. – К., 1975.
707. Ричка В. За сфабрикованим звинуваченням // Репресоване краєзнавство. – К.;Хмельницький, 1991. – С. 233-237.



708. Ричка В.М. "Цар схизматиків" (До питання про роль Мелхиседека Значко-Яворського у подіях 1768 р.) // Українська козацька держава: витоки та шляхи історичного розвитку. Матеріали Третіх Всеукраїнських історичних читань. – К.;Черкаси, 1993. – С. 53-55.
709. Рігельман О. Літописна оповідь про Малу Росію та її народ і козаків узагалі. – К., 1994. – 768 с.
710. Різниченко В. Пилип Орлик. – К., 1991. – 48 с.
711. Рклицкий С., И.Л. Договоры прихожан с священниками в Старой Малороссии (По поводу договорного акта 1789 г.) // КС. – 1901. – № 1. – С. 115-124.
712. Рожко В.Є. Православні монастирі Волині і Полісся: історико-краєзнавчий нарис. – Луцьк: Медіа, 2000. – 692 с.
713. Рожко В.Є. Нарис історії Української Православної церкви на Волині: історико-краєзнавчий нарис. – Луцьк: Медіа, 2001. – 672 с.
714. Розвідки про церковні відносини на Україні-Руси XVI–XVIII вв. – Львів, 1900. – 154 с.
715. Романовский В. Хозяйства монастырских крестьян Любечской сотни в 1767 году // Юбилейный сборник историко-этнографического кружка при университете Св. Владимира. – К., 1914. – С. 81-98.
716. Рубинштейн Н.Л. Русская историография. – М., 1941. – 670 с.
717. Рудакова Ю. Плани відродження Польської держави на початку XIX ст. // Україна і Польща у Східно-Центральній Європі: спадок і майбуття. – К., 1999. – С. 105-108.
718. Руденок В.Я. Чернігівська Болдиногорська Богородична лавра // МЧ-2000. – К., 2001. – С. 252-257.
719. Рудич Ф.М. Деякі актуальні питання розвитку історичної науки в республіці // УІЖ. – 1975. – № 2.
720. Румянцева В.С. Монастири и монашество в XVII веке // Монашество и монастыри в России. XI–XX века: Исторические очерки. – М., 2005. – С. 163-185.
721. Рункевич С. История Минской архиепископии (1793–1832 гг.). – СПб., 1893. – XVI, 572, XXXVIII с.
722. Русина О. До проблеми початків київської магдебурії // Самоврядування в Києві: історія та сучасність. – К., 2000. – С. 88-101.
723. Русская Православная Церковь. 988–1988. – Вып. 1. Очерки истории I–XIX вв. / Отв. А.С. Буевский. – М., 1988. – 112 с.
724. Русская Православная Церковь // Православная энциклопедия / Под общ. ред. Патриарха Московского и всея Руси Алексия II. – М.: ЦНЦ ПЭ, 2000. – 656 с.
725. Русское православие: вехи истории / Науч. ред. А.И. Клибанов. – М., 1989. – 719 с.
726. Рыболовский А. Варлаам Ванатович, архиепископ Киевский, Галицкий и Малья России. – К., 1908. – 202 с.
727. Савченко Г. Ієрархія // Історична наука: термінологічний і понятійний довідник. – К., 2002. – С. 151-152.
728. Саган О. Вселенське православ'я: суть, історія, сучасний стан. – К., 2004. – 912 с.
729. Сагановіч Г. Нарыс гісторыі Беларусі ад старажытнасці да канца XVIII стагоддзя. – Мінск, 2001. – 411 с.



730. Салтовський О.І. Концепції української державності в історії вітчизняної політичної думки. – К., 2002. – 396 с.
731. Сакада Л. “Український Історик” – журнал Українського Історичного Товариства // УІ. – 1999. – № 1. – С. 11-22.
732. Сакада Л. “Український історик”: Генеза, тематика, постаті. – Нью-Йорк; К., 2003. – 328 с.
733. Самойловський І.М. М.В. Закревський – історик Києва // УІЖ. – 1958. – № 4. – С. 107-109.
734. Самсонов А.М. Антифеодальные народные восстания в России и церковь. – М., 1955. – 184 с.
735. Салій К. Іван Мазепа і Українська Православна Церква кінця XVII – початку XVIII ст. // КС. – 1999. – № 4. – С. 159-163.
736. Сапожников Д. Загадочные портреты // КС. – 1884. – № 8. – С. 732-742.
737. Сарбей В.Г. Історичні погляди О.М. Лазаревського. – К., 1961. – 192 с.
738. Сарбей В.Г. Україна в житті і діяльності Е.А. Болховитінова // Київський Болховітіновський збірник. – К., 1993. – С. 46-63.
739. Сахновський Є. Сучасна українська історіографія: реальна криза чи термінологічна плутанина? // УІ. – 2001. – № 1-4.
740. Сахновський Є. Українська історіографія: логіко-гносеологічний аналіз поняття // Українська історична наука на порозі XXI століття. – Чернівці, 2001. – Т. 1. – С. 128-132.
741. С.Г. [Рец.] А. Войтков. Иов Базилевич, епископ переяславский и участие его в церковно-политической жизни Польской Украины (1771–1776). К., 1903, ст. 194 // ЗНТШ. – Львів, 1904. – Т. LXI. – С. 21-25.
742. Сергійчук В.І. Чи зрадив українському народу Мазепа? (Погляд на історичну постать в умовах перебудови) // ВКУ. Історико-філологічні науки. – 1991. – Вип. 1. – С. 29-43.
743. С.И. [Рец.] А. Войтков. Иов Базилевич, епископ Переяславский, и участие его в церковно-политической жизни Польской Украины (1771–1776). Киев 1903 г. 194 стран. // ТПЦІАО. – Каменец-Подольск, 1904. – Вып. 10. – С. 528-544.
744. Святогірський Д. Головні засади Української Автокефальної Православної Церкви. – Darmstadt: На чужині, 1946. – 20 с.
745. Сиза Н. Суди і кримінальне судочинство України в добу Гетьманщини. – К.: Українська Видавнича Спілка, 2000. – 120 с.
746. Симонов В.В. Церковь – общество – хозяйство. – М.: Наука, 2005. – 702 с.
747. Синицкий Д.А. Завещание Тимофея Щербацкого, митрополита Киевского, Галицкого и Малыя России // КС. – 1894. – № 9. – С. 456-457.
748. Синицына Н.В. Типы монастырей и русский аскетический идеал (XV–XVI вв.) // Монашество и монастыри в России XI–XX века. Исторические очерки. – М., 2005. – С. 116-149.
749. Ситий І. Печатки вищих церковних інституцій і монастирів Східної України XVI–XVIII століть. Спроба опису // ЗНТШ. – Львів, 2000. – Т. ССXL. – С. 278-283.
750. Січинський В. Зиждитель храмів і скарбів духовних // ПУ. – 1991. – № 6. – С. 21-24.
751. Скальковский А. Наезды гайдамак на Западную Украину. 1733–1768. – Одесса, 1845. – 230 с.



752. Скальковский А. Несколько документов к истории гайдамачества // КС. – 1885. – № 10. – С. 277-318.
753. Скальковський А.О. Історія Нової Січі. – Дніпропетровськ: Січ, 1994. – 678 с.
754. Скрипник П. Пархоменко Володимир Олександрович // Видатні діячі науки і культури Києва в історико-краєзнавчому русі України. Біографічний довідник. – К., 2005. – Ч. 2. – С. 130-134.
755. Скрынченко Д. Польша и Москва в отношении к православной вере в Юго-Западной Руси. – К., 1918. – 34 с.
756. Слабченко М. Ескізи з історії “Прав, по котрым судится малороссийский народ” // Юбілейний збірник на пошану академіка Дмитра Йвановича Багалія. – К., 1927. – С. 748-759.
757. Случай на монастырской ярмарке, 1757 г. // КС. – 1899. – № 4. – С. 12-13.
758. Смоленский В. История польского народа / Пер. с польского Г.Ф. Львовича. – СПб., 1899. – 362 с.
759. Смолич И.К. История русской церкви. 1700–1917. – М., 1996. – Ч. 1. – 800 с.; М., 1997. – Ч. 2. – 800 с.
760. Смолич И.К. Русское монашество. – М., 1997. – 608 с.
761. Смолій В.А. Возз'єднання Правобережної України з Росією. – К., 1978. – 192 с.
762. Смолій В.А. Формування соціальної свідомості народних мас України в ході класової боротьби (друга половина XVII–XVIII ст.). – К., 1985. – 264 с.
763. Смолій В.А. Максим Залізняк // УІЖ. – 1990. – № 3. – С. 96-106.
764. Смолій В.А. Деякі дискусійні питання історії Коліївщини (1768 р.) // УІЖ. – 1993. – № 10. – С. 21-29.
765. Смолій В.А. Іван Мазепа // Володарі гетьманської булави. – К., 1995. – С. 385-400.
766. Смолій В.А. Барська конфедерація 1768 // Енциклопедія історії України. – К.: Наукова думка, 2003. – Т. 1. – С. 195.
767. Смолій В.А., Степанков В.С. Українська державна ідея XVII–XVIII століть: проблеми формування, еволюції, реалізації. – К.: Альтернативи, 1997. – 368 с.
768. Смолка А.О. Соціально-економічна думка та політика в Україні XVII – початку XVIII ст. – К., 1996. – 151 с.
769. С.Н.И. Вопль Мазепы // КС. – 1884. – № 12. – С. 658-672.
770. Соловьев С.М. История России с древнейших времен: В 15 кн. – М.: Соц-экгиз, 1959–1966.
Кн. VIII. – Т. 15-16. – М., 1962. – 674 с.
Кн. XIV. – Т. 27-28. – М., 1965. – 670 с.
771. Соловьев С.М. История падения Польши. Восточный вопрос. – М., 2003. – 364 с.
772. Соса П.П. Ігумен Мельхиседек: участь в організації повстання. Народні рухи України в історії, мові та літературі. Тези ювілейної науково-практичної конференції, присвяченої 225-річчю повстання. – Черкаси, 1993. – С. 43-44.
773. Состояние православной церкви в Польше, по взятии преосвященного Виктора под арест в Варшаву // КЕВ. – 1861. – № 13. – С. 372-385; № 14. – С. 414-425.



774. Спінул О. Київська духовна консисторія у XVIII ст. // ВКУ. Історія. – К., 1997. – Вип. 35. – С. 34-42.
775. Стародуб О., Чернецький Є. Лаврентій Похилевич та його “Сказання...” // Похилевич Л. Сказання о населенных местностях Киевской губернии. – Біла Церква, 2005. – С. V-XXII.
776. Статі Л.Д., Бутенко Р.К. Мелхиседек Значко-Яворський: історіографічний нарис // Українська козацька держава: витоки та шляхи історичного розвитку. Матеріали Третіх Всеукраїнських історичних читань. – К.;Черкаси, 1993. – С. 50-52.
777. Стегний П. Разделы Польши и дипломатия Екатерины II. 1772. 1793. 1795. – М.: Международные отношения, 2002. – 696 с.
778. Стельмах С. Участь істориків України у міжнародній методологічній дискусії наприкінці XIX – на початку XX ст. // УІЗ-2000. – К., 2000. – С. 203-219.
779. Степовик Д. Історія Києво-Печерської лаври. – К., 2001. – 559 с.
780. Стецюк К.І. Коліївщина – велике народно-визвольне антифеодальне повстання на Україні XVIII ст. // Коліївщина. 1768. – К., 1970. – С. 66-80.
781. Стовба О. Матеріали до історії роду Міхновських // УІ. – 1983. – № 2-4. – С. 74-92.
782. Стоколос Н.Г. Уніатська церква у контексті конфесійних трансформацій на Правобережній Україні під владою Російської імперії // УІЖ. – 2002. – № 4. – С. 94-109.
783. Стороженко А. Михайловская и Покровская церкви в г. Переяславе Полтавской губернии // КС. – 1891. – № 2. – С. 337-351.
784. Стороженко Н.В. Реформы в Малороссии при гр. Румянцеве // КС. – 1891. – № 3. – С. 478-493.
785. Строев П. Списки иерархов и настоятелей монастырей российской церкви. – СПб., 1877. – X с., 1056, 68 стб.
786. Струкевич О. Про остаточне знищення гетьманства на Україні та заснування другої Малоросійської колегії УІЖ. – 1993. – № 7-8. – С. 85-88.
787. Струкевич О.К. Україна-Гетьманщина та Російська імперія протягом 50–80-х рр. XVIII ст. (політико-адміністративний аспект проблеми). – К.: Інститут історії НАН України, 1996. – 100 с.
788. Субтельний О. Україна: історія. – Вид. 3-тє, пер. і доп. – К.: Либідь, 1993. – 512 с.
789. Субтельний О. Мазепинці. – К.: Либідь, 1994. – 240 с.
790. Таирова-Яковлева Т.Г. Мазепа. – М.: Молодая гвардия, 2007. – 272 с.
791. Тальберг Н. История Русской Церкви. – М.: Издательство Сретенского монастыря, 1997. – 924 с.
792. Теличенко И.В. Сословные нужды и желания малороссиян в эпоху екатерининской комиссии // КС. – 1890. – № 8. – С. 161-191; № 11. – С. 251-272.
793. Тельвак В. Проблеми дослідження теоретико-методологічної спадщини М. Грушевського на сторінках “Українського Історика” // УІ. – 2003. – № 1-5. – С. 177-191.
794. Тельвак В., Тельвак В. Михайло Грушевський як дослідник української історіографії. – К.;Дрогобич, 2005. – 334 с.
795. Тер-Акопов А.А. Христианство. Государство. Право. – М., 2000. – 100 с.
796. Терновский Ф.А. Излишние малороссийские монахи конца XVIII ст., каких они были качеств и как доживали свой век // КС. – 1882. – № 5. – С. 329-337.



797. Тимошенко Л. Пояснювальні параграфи до історії української Церкви // УГО. – К., 2008. – Вип. 13. – С. 115-132.
798. Титов Ф. [Рец.] Записки Иоасафа Горленка, епископа Белгородского. Старинные заметки в роде Горленков. Киев. 1892 года. // КС. – 1893. – № 10. – С. 168-170.
799. Титов Ф. [Рец.] Киево-Братский училищный монастырь. Исторический очерк. Н. Мухина. Киев. 1893 г. // КС. – 1895. – № 2. – С. 77-79.
800. Титов Ф. Исследование о заграничных монастырях Киевской епархии XVII–XVIII вв. // Памятники православия и русской народности в Западной России в XVII–XVIII вв. – К., 1905. – Т. I. – Ч. 1-3. – С. XV-CLXIV.
801. Титов Ф. Русская православная церковь в польско-литовском государстве в XVII–XVIII вв. (1654–1795 г.): В 3-х т. – К., 1905–1916.
Т. 1. – К., 1905. – X, 394 с.
Т. 2. – К., 1905. – III, 481 с.
Т. 3. – К., 1916. – II, 172 с.
802. Ткач А. Історія кодифікації дореволюційного права України. – К., 1968. – 170 с.
803. Ткаченко Н. До історії утворення й існування Переяславсько-Бориспільської єпархії // Культурно-релігійний розвиток Гетьманщини кінця XVII – початку XVIII століття. Матеріали науково-практичної конференції. – Ніжин, 2006. – С. 193-200.
804. Тодийчук О.В. Україна XVI–XVIII вв. в трудах Общества истории и древностей российских. – К.: Наукова думка, 1989. – 160 с.
805. Толкачова Н.Є. Звичаєве право. – 2-е вид., пер. і доп. – К.: ВПЦ “Київський університет”, 2006. – 367 с.
806. Толочко П.П. Митрополит Євгеній – історик і археолог // Київський Болховітінівський збірник. – К., 1993. – С. 6-15.
807. Томашівський С. [Рец.] Fr. Rawita-Gawronski. Historya ruchow hajdamackich. We Lwowie 1901. Т. I і II, ст. 269+297 // ЗНТШ. – Львів, 1901. – Т. XLI. – С. 9-20.
808. Тоцька Ж. Церковна історія Північного Лівобережжя доби Гетьманщини на сторінках газети “Черниговские губернские ведомости” у дореформений період (1838–1861 рр.) // Культурно-релігійний розвиток Гетьманщини кінця XVII – початку XVIII століття. Матеріали науково-практичної конференції. – Ніжин, 2006. – С. 201-205.
809. Тоцька І.Ф. До вивчення некрополю Софії Київської // Київський Болховітінівський збірник. – К., 1993. – С. 122-139.
810. Три слова о монашестве. – СПб., 1888. – 42 с.
811. Трубецкой Н.С. К украинской проблеме // История. Культура. Язык. – М., 1995. – С. 362-380.
812. Тур В.Г. Православные монастыри Крыма. – Изд. 2-е. – К.: Сталос, 2006. – 248 с.
813. Уваров Сергей Семенович // Энциклопедический словарь / Изд.: Ф.А. Брокгауз, И.А. Ефрон. – СПб., 1902. – Т. XXXIV. – Кн. 67. – С. 419-420.
814. Українська народність: нариси соціально-економічної та етнополітичної історії. – К., 1990. – 560 с.
815. Українська церква між Сходом і Заходом. – К.: Український центр духовної культури, 1996. – 225 с.



816. Ульяновський В.І. Історія церкви та релігійної думки в Україні. Навч. посібник: У 3-х кн. – К.: Либідь, 1994. – Кн. 1. Середина XV – кінець XVI століття. – 256 с.; кн. 2. Середина XV – кінець XVI століття. – 256 с.
817. Ульяновський В. “З історії релігійної думки на Україні” // Грушевський М.С. Духовна Україна (Збірка творів). – К., 1994. – С. 545-549.
818. Ульяновский В. Историческая записка к 300-летию КДА и ее автор Федор Титов // Титов Ф. Императорская Киевская Духовная Академия в ее трехвековой жизни и деятельности (1615–1915 гг.): Историческая записка. – К., 2003. – С. IX-CXXVI.
819. Ульяновський В.І. “Третя складова” історико-церковної школи КДА // Промінарії. – К., 1997. – Вип. 1. – С. 134-144.
820. Ульяновський В. Церква в Українській державі 1917–1920 рр. (доба Української Центральної Ради). – К.: Либідь, 1997. – 200 с.
821. Ульяновський В.І. Церковні архіви України: історія. Проблеми реконструкції та джерелознавчої класифікації // Українське архівознавство: історія, сучасний стан та перспективи: Наукові доповіді Всеукраїнської конференції (19–20 листопада 1996 р.) / Упоряд. В.П. Ляхощкий, І.Б. Матяш. – К., 1997. – Ч. 1. – С. 124-129.
822. Ульяновський В.І. Минуле України через призму історії Православної Церкви: проблеми, уроки, перспективи // КС. – 2003. – № 5. – С. 3-28.
823. Ульяновський В.І. Двічі професор: Степан Голубев в університетському та академічному контекстах. – К.: НКПІКЗ, “Фенікс”, 2007. – 360 с.
824. Уманец Ф.М. Гетман Мазепа. – СПб., 1897. – 456 с.
825. Уманская резня (Записки Вероники Кребс). Перевод с предисловием И.М. Рева. – К., 1879. – 36 с.
826. Фаворський В. Церква та національний рух на Україні в XVI–XVII ст. – Харків; К.: Держ. вид-во України, 1929. – 122 с.
827. Феденко П. Гетьман І. Мазепа в советській історіографії // Український збірник. – Мюнхен: Інститут для вивчення СРСР, 1960. – Кн. 17. – С. 7-26.
828. Федоренко П. З історії монастирського господарства на Лівобережжі XVII–XVIII вв. // Записки історично-філологічного відділу. – К., 1927. – Кн. XI. – С. 103-170.
829. Федоренко П. Завдання вивчення монастирського господарства // Студії з історії України науково-дослідної катедри історії України в Києві. – К., 1928. – Т. II. – С. 1-35.
830. Федоренко П. До історії монастирських архівів // Архівна справа. – 1929. – № 9/10. – С. 102-104.
831. Федоренко П. З історії старого Чернігова // Україна. – 1930. – № 9. – С. 27-47.
832. Федорів Ю. Історія церкви в Україні. – Львів, 2001. – 364 с.
833. Федоров В.А. Русская Православная Церковь и государство. Синодальный период. 1700–1917. – М., 2003. – 480 с.
834. Фенич В.І. Методологічні проблеми дослідження державно-церковних відносин в Україні на сучасному етапі // Вісник Київського університету. Історичні науки. – 2002. – Вип. 63-64. – С. 56-58.
835. Филарет (Гумилевский), архиеп. История Русской Церкви. – М., 2001. – 840 с.



836. Фігурний Ю. Діяльність гетьмана Івана Мазепи в контексті українського державотворення: досягнення і прорахунки // Українознавство. – 2002. – Число 4. – С. 227-229.
837. Філоненко М. Ієрархія церковна // Релігієзнавчий словник. – К., 1996. – С. 125.
838. Філософія права / За заг. ред. М.В. Костицького, Б.Ф. Чміля. – К.: Юрінком Інтер, 2000. – 336 с.
839. Флоровский Г. Пути русского Богословия. – Париж, 1937. – 600 с.
840. Флоря Б.Н. Западнорусская митрополия. 1458–1686 гг. // Русская Православная Церковь. Православная энциклопедия / Под общ. ред. Патриарха Московского и всея Руси Алексия II. – М., 2000. – С. 101-108.
841. Флоря Б.Н. Спорные проблемы русско-украинских отношений в первой половине и середине XVII в. // Белоруссия и Украина. История и культура. Ежегодник. – М., 2003. – С. 29-40.
842. Фон-Эттингер Ф. Митрополиты, в царствование императрицы Екатерины II. – Б.м., б.г. – 10 с.
843. Фостун С. Пінська конгрегація. – Лондон, 1974. – 68 с.
844. Франко И. Южнорусская литература // Энциклопедический словарь / Изд. Ф.А. Брокгауз, И.А. Ефрон. – СПб., 1904. – Т. ХІІ. – Кн. 81. – С. 300-326.
845. Фрейзер Д. Фридрих Великий. – М.: АСТ, 2003. – 604 с.
846. Фундуклей И. Статистическое описание Киевской губернии. – СПб., 1852. – Ч. I. – 549, 20 с.
847. Харлампович К. Малороссийское влияние на Великоорусскую церковную жизнь. – Казань, 1914. – Т. I. – XXIV, 878, LXVI с.
848. Харишин М. Історія підпорядкування Київської митрополії Московському патріархату. – К., 1995. – 220 с.
849. Харишин М., Мордвінцев В. Російське самодержавство та Київська митрополічна кафедра, або як Українська православна церква позбулася автокефалії. – К., 1999. – 334 с.
850. Хведченя С., Качан Р. Українські православні монастирі: деякі аспекти заснування // Історіографічні дослідження в Україні. – К., 2000. – Вип. 10. – Ч. 1. – С. 100-114.
851. Хойнацкий А. Краткий исторический очерк жизни святителя Иннокентия епископа Иркутского // ВЕВ. – 1870. – № 11. – С. 353-358.
852. Хольц Л. История христианского монашества. – СПб.: Издательство Святого Креста, 1993. – 424 с.
853. Хоменко К.В. Запровадження штатів 1786 р. у Києво-Печерському монастирі // ЛА. – 2001. – Вип. 3. – С. 67-74.
854. Хоменко К.В. Самуїл Миславський (біографічна довідка) // ЛА. – К., 2003. – Вип. 9. – С. 120-129.
855. Хоткевич Г. Іван Мазепа // Гетьмани України. – К.: Україна, 1991. – С. 101-150.
856. Храбан Г.Ю. Мемуари як історіографічне джерело вивчення народно-визвольного повстання 1768 р. // Коліївщина. 1768. – К., 1970. – С. 134-146.
857. Храбан Г.Ю. Спалах гніву народного (Антифеодальне, народно-визвольне повстання на Правобережній Україні у 1768–1769 рр.). – К., 1989. – 176 с.
858. Храмов Ю., Руда С., Павленко Ю., Кучмаренко В. Рання історія Академії Наук України (1918–1921). – К., 1993. – С. 109-110.



859. Храевич В. Помещики и духовенство в юго-западном крае в конце прошлого столетия (Бытовой очерк) // КС. – 1892. – № 9. – С. 357-388.
860. Храевич В. Некоторые черты из былой жизни духовенства юго-западного края // КС. – 1893. – № 3. – С. 399-411; № 4. – С. 78-97.
861. Храевич В. Выборное начало в среде Волынского духовенства в конце XVIII и начале XIX века // КС. – 1900. – № 5. – С. 270-273.
862. Христианство и церковь в России феодального периода (материалы). – Новосибирск, 1989. – 367 с.
863. Цегельський Л. Русь-Україна а Московщина-Росія. Історично-політична розвідка. – Царгород, 1916. – 123 с.
864. Церковь в истории России (IX в. – 1917 г.). Критические очерки / Отв. ред. Н.А. Смирнов. – М., 1967. – 336 с.
865. Цыбульский Кс. Роковое чтение псалтыри (Из быта и нравов старых киевских “спудеев”) // КС. – 1884. – № 2. – С. 336-342.
866. Цыпин В.А. Церковное право. – 2-е изд. – М., 1996. – 442 с.
867. Цыпин В. История Русской Церкви. 1917–1997. – М.: Изд-во Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, 1997. – 831 с.
868. Цыпин В. Амвросий (Орнатский) // Православная энциклопедия. – М., 2001. – Т. II. – С. 146.
869. Цыпин В. История Русской Православной Церкви: Синодальный и Новейший период. – 2-е изд. – М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2006. – 816 с.
870. Ченакал Н.М. Грамоти російських царів Петра I та Петра II українським православним ієрархам як історичне джерело (документи з фондів колекцій Національного Києво-Печерського історико-культурного заповідника) // ЛА. – 2003. – Вип. 11. – С. 176-182.
871. Чернецький Є. Документи фонду “Переяславсько-Бориспільська духовна консисторія” ЦДІАК України як джерело дослідження східних теренів Речі Посполитої у XVIII ст. // Студії з архівної справи та документознавства. – 2001. – Т. 7. – С. 49-52.
872. Черниговские иерархи // ТКДА. – 1860. – № 2. – С. 272-273.
873. Чернігівський Троїцько-Іллінський монастир: історія та сучасність. Тези наук. читань. – Чернігів, 1999. – 56 с.
874. Черняховська Г. Меценатство гетьмана Івана Мазепи // Історичний календар 2002. – К., 2002. – С. 345-356.
875. Чечулин Н.Д. Внешняя политика России в начале царствования Екатерины II. 1762–1774 // Записки историко-филологического факультета Императорского Санкт-Петербургского университета. – СПб., 1896. – Ч. XL. – VII, 468, IV с.
876. Чиркова О., Спінул О. Становище духовенства Київської єпархії у XIX столітті // ЛА. – К., 2003. – Вип. 9. – С. 130-142.
877. Чистович И. Очерк истории Западно-Русской Церкви. – СПб., 1884. – Ч. II.
878. Чичерин Б.Н. Наука и религия. – М.: Республика, 1999. – 495 с.
879. Чубатий М. Про правне становище церкви в козацькій державі // Богословія. – Львів, 1925. – Кн. III. – С. 19-53, 181-203.
880. Чубатий М. Українська історична наука (її розвиток і досягнення). – Філадельфія: Америка, 1971. – 53 с.
881. Чумаченко О. Образи з минулого. – К.: РВМП “Софія”, 1999. – 176 с.



882. Чухліб Т.В. Іван Самойлович // Історія України в особах: Козаччина. – К.: Україна, 2000. – С. 161-170.
883. Чухліб Т.В. Правобережні та західноукраїнські землі в кінці XVII–XVIII ст. // Історія України / Під заг. ред. В.А. Смолія. – К.: ВД “Альтернативи”, 1997. – С. 126-136.
884. Шамрай С. [Рец.] Павло Федоренко, Завдання вивчення монастирського господарства... Павло Федоренко, З історії монастирського господарства на Лівобережжі XVII–XVIII вв. // Україна. – 1929. – № 7-8. – С. 133-135.
885. Шамрай С. Боротьба козаків Київської сотні з київськими монастирями та магістратом в XVII–XVIII в. // Україна. – 1930. – № 1-2. – С. 32-63.
886. Шандра В. Перше пам'яткоохоронне товариство у Києві // ПУ. – 1989. – № 2. – С. 36-37.
887. Шапиро А.Л. Историография с древнейших времен до 1917 года. – 2-е изд. – М.: Культура, 1993. – 761 с.
888. Швидкий В. Олександр Лотоцький (1870–1939) (Біобібліографічний покажчик) // Молода нація. Альманах. – 2003. – № 1. – С. 198-250.
889. Швидько Г. Дослідник ранньої історії Півдня України // Під знаком Кліо. – Дніпропетровськ, 1995. – С. 96-101.
890. Шевелев А.Г. Розвиток досліджень з вітчизняної і зарубіжної історії в Українській РСР на сучасному етапі // УІЖ. – 1975. – № 2. – С. 30-42.
891. Шевченко О.М. Про підпорядкування Київської митрополії Московському патріархату наприкінці XVII ст. // УІЖ. – 1994. – № 1. – С. 55-61.
892. Шевченко О.М. Україна і Росія у світлі релігійно-культурних взаємин другої половини XVII–XVIII ст. // УІЖ. – 1996. – № 1. – С. 82-90.
893. Шевченко Ф.П. [Рец.] Владислав А. Серчик. Коліївщина. Краків, 1968, 173 с. // УІЖ. – 1968. – № 12. – С. 136-138.
894. Шевчук В. Козацька держава. – К.: Академія, 1995. – 392 с.
895. Шевчук В.П., Тараненко М.Г. Історія української державності. – К.: Либідь, 1999. – 480 с.
896. Шекера І.М. Остаточне закріпачення селян Лівобережної, Слобідської та Південної України в другій половині XVIII ст. // Історія селянства Української РСР. – К., 1967. – Т. 1. – С. 232-255.
897. Шеретюк В. Релігійне питання у зовнішній політиці Пруссії і Росії середини XVIII сторіччя // Історія України. – 1999. – № 35. – С. 9-10.
898. Шеретюк В. Українська релігійно-дисидентська проблема в російсько-польських відносинах (1768–1775 рр.) // УІЗ-1999. – К., 2000. – С. 61-85.
899. Шерман І.Л. “Український історичний журнал “ у 1968–1970 рр. // ІДУ. – К., 1972. – Вип. 5. – С. 126-133.
900. Шероцький К. Киев. Путеводитель. – К., 1917. – 2, 346, VIII с.
901. Широцький К. Коліївщина (Гайдамаччина в 1768 р.). – К., 1918. – 48 с.
902. Шип Н.А. Православна церква у державотворчому процесі (від часів Київської Русі до утворення Української Народної Республіки). – К., 1997. – 18 с.
903. Шмурло Е.Ф. Митрополит Евгений как ученый. Ранние годы жизни: 1767–1804. – СПб., 1888. – 560 с.
904. Шпачинский Н. Киевский митрополит Арсений Могилянский и состояние Киевской митрополии в его правление (1757–1770 гг.). – К., 1907. – XII, 667, 16 с.



905. Шуба О. Релігія в етнонаціональному розвитку України (політологічний аналіз). – К.: Криниця, 1999. – 324 с.
906. Шульгин В.Я. История Университета св. Владимира. – СПб., 1860. – 230 с.
907. Шульгин Я. Начерк Коліївщини. – Львів, 1898. – IV, 220 с.
908. Шульгин Я. “Правда” о колиивщине польского историка г. Корзона // КС. – 1893. – № 1. – С. 126-160.
909. Щербальский П. Русская политика и русская партия в Польше. – М., 1864. – 47 с.
910. Щербаківський В. Українське мистецтво: Вибрані неопубліковані праці. – К., 1995. – 288 с.
911. Щербатюк В.М. Історія регіонів України: Лисянщина. – К.: Логос, 2002. – 428 с.
912. Щербина В. “Правная грамота” православного священника 1777 года // КС. – 1892. – № 11. – С. 291-293.
913. Щербина В. Отчет об археологической экскурсии в Бердичевский, Васильковский и Уманский уезды летом 1901 г. // ЧИОНЛ. – К., 1901. – Кн. 15. – Вып. IV. – С. 66-75.
914. Щербина В. “Преображенський скит” у Китаєві в його колишньому й сучасному стані // Україна. – 1928. – Кн. 3. – С. 44-49.
915. Щербина В. Спроби організації наукової історичної праці в Києві у першій половині XIX ст. // Україна. – 1929. – № 32. – С. 10-14.
916. Эварницкий Д.И. Гайдамацкое движение и уманская резня 1768 г. // Русская мысль. – 1901. – Кн. II. – С. 44-71.
917. Эварницкий Д.И. К биографии малороссийского этнографа Н.В. Закревского (1805–1871) // Исторический вестник. – 1911. – Т. СХХIV. Апрель. – С. 211-217.
918. Юзефович Д. Иерархия Переяславско-Полтавской Епархии // ПЕВ. – 1863. – № 14. – С. 41-50; № 15. – С. 88-96; № 16. – С. 121-127; № 17. – С. 155-162; № 18. – С. 190-196.
919. Яковенко Н. Нарис історії України з найдавніших часів до кінця XVIII ст. – К.: Генеза, 1997. – 312 с.
920. Яковенко С.Г. Западнорусская Церковь в последней трети XVII в. // Макарий (Булгаков). История Русской Церкви. – М.: Издательство Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, 1996. – Кн. 7. – С. 532-543.
921. Яковлева Т. Украина в XVII веке: руина, революция? // Україна в Центрально-Східній Європі (з найдавніших часів до кінця XVIII ст.). – К., 2005. – Вип. 5. – С. 667-674.
922. Яковлів А. Український кодекс 1743 р. // ЗНТШ. – Мюнхен, 1949. – Т. 159. – 211 с.
923. Яковлів А. Українсько-московські договори в XVII–XVIII віках // УІЖ. – 1995. – № 6. – С. 124-137.
924. Яременко М.В. Бібліотека Київського Пустинно-Миколаївського монастиря XVIII ст.: “життя” книг // Просемінарій. – К., 2000. – Вип. 4. – С. 119-142.
925. Яременко М.В. Монах XVIII ст. Кілька штрихів до духовно-інтелектуального образу на прикладі ченця Київського Пустинно-Миколаївського монастиря // Історія релігій в Україні. Праці X-ї Міжнародної наукової конференції. – Львів, 2000. – Кн. I. – С. 423-425.



926. Яременко М.В. Формування складу київських чоловічих неставропігійних монастирів упродовж 1740–1785 рр.: постриг послушників // *Просемінарій*. – К., 2003. – Вип. 5. – С. 192-202.
927. Яременко М.В. Міжконфесійні відносини в Україні та Білорусі у XVIII ст. (постанова проблеми) // *Соціум. Альманах соціальної історії*. – К., 2003. – Вип. 3. – С. 121-136.
928. Яременко М.В. Київське чернецтво XVIII ст. – К.: ВД “Києво-Могилянська академія”, 2007. – 304 с.
929. Яремчук В. Призабуті постаті української історіографії ХХ століття: Біоісторіографічні нариси. – Острого: Національний університет “Острозька академія”, 2002. – 165 с.
930. Z. По пирятинському уезду (Кое-что из прежней жизни левобережного священства) // *КС*. – 1887. – № 4. – С. 790-794.
931. Bardach J. Konstytucja 3 Maja i zaręczenie wzajemne obojga narodów 1791 roku // *Konstytucja 3 Maja 1791 / Wprowadzenie naukowe* J. Bardach. – Warszawa, 2001. – S. 5-52.
932. Bartoszewicz J. Szkiz dziejów Kościoła Ruskiego w Polsce. – Kraków, 1880. – 496 s.
933. Bartoszewicz K. Konstytucja 3 Maja (Kronica dni kwietniowych i majowych w Warszawie w r. 1791). – Warszawa, 1906. – 155 s.
934. Bogucka M. Dzieje Polski do 1795 r. – Warszawa, 1964. – 324 s.
935. Bunt hajdamaków na Ukrainie r. 1768 opisany przez Lippomana i dwóch bezimiennych wydane z rękopismu przez Edwarda Raczyńskiego. – Poznań, 1854. – 146 s.
936. Chirovsky N. An Introduction to Ukrainian History. – Vol. 2. – New York, 1984. – 400 p.
937. Grabiński Wł. [Smoleński Wł.] Dzieje narodu polskiego. – Kraków, 1898. – Cz. 2. – 370 s.
938. Historia Polski. – Warszawa, 1958. – T. II. – Cz. I. 1764–1795 / Pod red. S. Kieniewicz i W. Kuli. – 432 s.
939. Homola Dzikowska I. Pamiętnik historyczno-polityczny Piotra Switkowskiego 1782–1792. – Kraków: Uniwersytet Jagielloński, 1960. – 274 s.
940. Kentschynskyj B. Mazepa. – Stockholm, 1962. – 538 p.
941. Kitowicz [A.]. Opis obyczajów i zwyczajów za panowania Augusta III. – Poznań, 1840. – T. 2. – 243 s.
942. Kitowicz [A.]. Pamiętniki do panowania Augusta III i Stanisława Augusta. – Poznań, 1840. – 253 s.
943. Kohut Z. Myths Old and New: The Haidamak Movement and the Koliivshchyna (1768) in Ricent Historiography // *HUS*. – 1977. – Vol. I. – № 3. – P. 359-378.
944. Korzon T. Historia nowoczesna. 1788–1805. – Warszawa, 1906. – 632 s.
945. Korzon T. Nowa książka o koliszczyźnie // *KH*. – 1892. – № 3. – S. 532-548.
946. Korzon T. Wewnętrzne dzieje Polski za Stanisława Augusta. – Poznań, 1877. – 290 s.
947. Ks. K. M. Klasztor // *Wielka Encyclopedya Powszechna illustrowana*. – Warszawa, 1904. – Serya I. – T. XXXV-XXXVI. – S. 635-636.
948. Lelewel J. Panowanie króla polskiego Stanisława Augusta Poniatowskiego. – Warszawa, 1831. – 168 s.



949. Łatyszczek O., Mironowicz E. Historia Białorusi od połowy XVIII do końca XX wieku. – Białystok, 2002. – 330 s.
950. Makariy, archibishop. The Eastern Orthodox Church in the Ukraine. – K.: Ukraina society, 1980. – 80 p.
951. Manning C.A. The Story of the Ukraine. – New York, 1947. – 326 p.
952. Manning C.A. Hetman of Ukraine Ivan Mazepa. – New York, 1957. – 234 p.
953. Mironowich A. The Orthodox Church and Byelorussian people. – Białystok: PPHU, 2001. – 80 p.
954. Moraczewski T. Dzieje narodu polskiego. – Poznań, 1877. – T. V. – 492 s.
955. Morawiec N. Andrzej Murawiovi i jego oberprokuratorska wizja unii brzeskiej // Kościół greckokatolicki na Warmii i Mazurach / Red. Dr. Marek Melnyk. – Olsztyn, 2006. – S. 17-30.
956. Mosceński A. Pamiętnik do historii Polskiej. – Poznań, 1858. – 150 s.
957. Mościcki H. Dzieje porozbiorowe Litwy i Rusi. – Wilno, 1912. – Zeszyt XII. – S. 353-384.
958. Müller M.G. Rozbiory Polski. Historia Polski i Europy XVIII wieku. – Poznań: PTPN, 2005. – 125 s.
959. Okinshevich L. Ukrainian Society and Government 1648–1781. – Munich, 1978. – 145 p.
960. Papierzyńska-Turek M. Prawosławie i grekokatolicyzm w polskiej historiografii i publicystyce historycznej // Spotkania Polsko-Ukraińskie / Red. Z. Mańkowski. – Lublin, 1992. – S. 45-57.
961. Perdenia J. Stanowisko Rzeczypospolitej szlacheckiej wobec sprawy Ukrainy na przełomie XVII–XVIII w. – Wrocław; Warszawa; Kraków: Wydawnictwo Polskiej Akademii Nauk, 1963. – 284 s.
962. Plokhly S., Sysyn F. Religion and Nation in Modern Ukraine. – Edmonton; Toronto: CIUSP, 2003. – 216 p.
963. Podraza A., Rostworowski E. Materiały do sytuacji na Ukrainie Prawobrzeżnej i ruchów hajdamackich lat 50-tych i 60-tych XVIII wieku z korespondencji Jerzego Wandalina Mniszcka // PH. – Warszawa, 1956. – T. XLVII. – Zeszyt I. – S. 143-160.
964. Pułaski K. Z dziejów konfederacji Barskiej // Pułaski K. Szkice i poszukiwania historyczne. – Lwów, 1909. – Serya czwarta. – 420 s.
965. Rawita Fr. Na kresach. Opowiadanie historyczne z XVIII wieku. – Warszawa, 1886. – 302 s.
966. Rawita-Gawroński Fr. Historia ruchów hajdamackich. – Lwów, 1901. – T. II. – 297 s.
967. Rulikowski E. Opis powiatu Wasyłkowskiego. – Warszawa, 1853. – 246 s.
968. Rulikowski E. Korsuń // Słownik Geograficzny królestwa Polskiego. – Warszawa, 1883. – T. IV. – S. 35-46.
969. Rostworowski E. Historia Powszechna: Wiek XVIII. – Warszawa: Państwowe wydawnictwo naukowe, 1984. – 1112 s.
970. Saunders D. The Ukrainian Impact on Russian Culture 1750–1850. – Edmonton, 1985. – X, 415 p.
971. Serczyk W. Koliszczyna. – Kraków, 1968. – 176 s.
972. Serczyk W. Melchizedek Znaczo-Jaworski i klasztor Motreninski przed wybuchem Koliszczyny // SH. – 1968. – № 3. – S. 297-321.



973. Serczyk W. Historia Ukrainy. – Wrocław;Warszawa;Kraków;Gdańsk, 1979. – 500 s.
974. Serczyk W. Historia Ukrainy. – Wrocław;Warszawa;Kraków, 2001. – Wyd. 3. – 427 s.
975. Serczyk W. Katarzyna II – carowa Rosji. – Wrocław, 1989. – 312 s.
976. Serednicki A. Z między polsko-ukraińskiej. – Warszawa, 2003. – 80 s.
977. Shevelov G.Y. Stefan Yavorsky and the Conflict of Ideologies in the Age of Peter I // Shevelov G.Y. Two Orthodox Ukrainian Churchmen of the Early Eighteenth Century: Teofan Procopovych and Stefan Iavors'kyi. – Cambridge, 1985. – P. 40-62.
978. Sichynski V. Ivan Mazepa patron of culture and arts of Ukraine // Ivan Mazepa: Hetman of Ukraine. – New York, 1960. – P. 81-90.
979. Sysyn F.E. The Formation of Modern Ukrainian Religious Culture: The Sixteenth and Seventeenth Centuries // Church, Nation and State in Russia and Ukraine. – Edmonton, 1990. – P. 1-22.
980. Subtelny O. Mazepa, Peter I and Question of Treason // HUS. – 1978. – Vol. 2, № 2. – P. 158-183.
981. Szujski J. Dzieje Polski. – Lwów, 1866. – T. IV. – 759 s.
982. Трпч. Klášter // Ottův Slovník Naučný. – Praha, 1899. – Sv. XIV. – S. 313-314.
983. Vlasovsky I. The Subjugations of the Kyivan Metropolitan to the Authority of Moscow's Patriarch // The Millenium of Ukrainian Christianity. – New York, 1988. – P. 129-146.
984. Zhivov V. The Question of Ecclesiastical Jurisdiction in Russian-Ukrainian Relations (Seventeenth and Early Eighteenth Centuries) // Culture, Nation and Identity. The Ukrainian-Russian Encounter (1600–1945). – Edmonton-Toronto, 2003. – P. 1-18.

4. Автореферати та дисертаційні дослідження

985. Акименко І.М. Чернігівський Троїцько-Іллінський монастир: історія, господарська і культурно-просвітницька діяльність (друга половина XVII–XVIII ст.). Автореф. дис. ... канд. іст. наук. – Харків, 2004. – 17 с.
986. Біла С.Я. Унійні процеси в західних єпархіях Київської митрополії (остання третина XVII – початок XVIII ст.): Історіографія проблеми. Дисертація на здобуття наукового ступеня кандидата історичних наук. – Дрогобич, 2004. – 238 с.
987. Бобровський Т.А. Печерні монастирі й печерне чернецтво в історії та культурі середньовічного Києва. Автореф. дис. ... канд. іст. наук. – К., 1995. – 18 с.
988. Горін С.М. Православні монастирі Волині другої половини XV – середини XVII ст.: чисельність, статус, релігійно-культурні функції. Автореф. дис. ... канд. іст. наук. – Львів, 2000. – 19 с.
989. Гуржий А.И. Развитие феодальных отношений на Левобережной Украине в первой половине XVIII столетия. Автореф. дис. ... канд. ист. наук. – К., 1982. – 23 с.
990. Дудко О.О. Життєвий шлях, громадсько-політична та науково-педагогічна діяльність Олександра Гнатовича Лотоцького (1870–1939). Автореф. дис. ... канд. іст. наук. – К., 2005. – 20 с.
991. Зашкільняк Л.О. Польська історіографія 40–60-х рр. XX століття (питання організації і методології). Автореф. дис. ... докт. іст. наук. – К., 1993. – 40 с.



992. Кагамлик С.Р. Культурно-просвітницька діяльність Києво-Печерської лаври в другій половині XVII–XVIII ст. Автореф. дис. ... канд. іст. наук. – К., 2000. – 19 с.
993. Козлов О.Ф. Церковная реформа первой четверти XVIII века. Автореф. дис. ... канд. ист. наук. – М., 1971. – 32 с.
994. Коптюх Ю.В. Реформи устрою Російської Православної церкви на Правобережній Україні (кінець XVIII – перша половина XIX ст.). Автореф. дис. ... канд. іст. наук. – К., 2005. – 16 с.
995. Крыжановская В.В. Влияние антифеодальной борьбы крестьянства (конец XVII – 60-е годы XVIII в.) на внутреннюю политику правительства Речи Посполитой (на материалах Правобережной Украины). Автореф. дис. ... канд. ист. наук. – К., 1975. – 28 с.
996. Кузьмук О.С. Військо Запорозьке Низове і київські чоловічі монастирі в XVII–XVIII ст.: еволюція взаємовідносин. Автореф. дис. ... канд. іст. наук. – К., 2005. – 16 с.
997. Лавріненко Н.П. Соціально-економічне становище та культурно-освітня діяльність православних монастирів півдня Київської єпархії (1793–1917 рр.). Автореф. дис. ... канд. іст. наук. – Черкаси, 2008. – 20 с.
998. Ластовський В.В. Переяславсько-Бориспільська єпархія у XVIII ст. Автореф. дис. ... канд. іст. наук. – К., 1998. – 18 с.
999. Ластовський В.В. Православна церква в Україні наприкінці XVII – у XVIII-му ст.: історіографія. Автореф. дис. ... докт. іст. наук. – К., 2007. – 29 с.
1000. Лиман І.І. Православна церква на Півдні України (1775–1861 рр.). Автореф. дис. ... докт. іст. наук. – Харків, 2005. – 33 с.
1001. Ломачинська І.М. Православне чернецтво в Україні як суспільний феномен. Автореф. дис. ... канд. філос. наук. – К., 2001. – 17 с.
1002. Мерніков Г.І. Школи в українській історичній науці другої половини XIX – початку XX ст.: проблеми теорії та історіографії. Автореф. дис. ... канд. іст. наук. – Дніпропетровськ, 1997. – 17 с.
1003. Місевич С.В. Джерела канонічного права (теоретико-правовий аналіз). Дис. ... канд. юрид. наук. – Чернівці, 2005. – 212 с.
1004. Мордвінцев В.М. Социально-экономическое положение и антифеодальная борьба монастырских крестьян Левобережной Украины в 30–80-х годах XVIII в. Автореф. дис. ... канд. ист. наук. – К., 1980. – 24 с.
1005. Мордвінцев В.М. Церковно-вотчинне господарство та секуляризаційна реформа на Лівобережній Україні у XVIII ст. Автореф. дис. ... докт. іст. наук. – К., 2000. – 32 с.
1006. Перерва В.С. Статус єпархіальних органів влади та парафіяльного священства в Київській митрополії кінця XVIII і XIX ст. Автореф. дис. ... канд. іст. наук. – К., 2002. – 17 с.
1007. Прокоп'юк О.Б. Духовна консисторія в системі управління Київської митрополії 1721–1786 рр. (кадрове наповнення та функціонування). Автореф. дис. ... канд. іст. наук. – К., 2006. – 16 с.
1008. Салій К.І. Православно-церковний чинник у політичних процесах доби Гетьманщини. Автореф. дис. ... канд. політ. наук. – К., 2001. – 20 с.
1009. Самофалова М.О. Міжвоєнна історіографія взаємин влади і православної церкви в Україні. Дисертація на здобуття наукового ступеня кандидата історичних наук. – Харків, 2007. – 209 с.



1010. Смоліна О.О. Монастирі Слобідської України другої половини XVII – початку XX століть як історико-культурне явище. Автореф. дис. ... канд. іст. наук. – Харків, 2003. – 20 с.
1011. Спінул О.В. Київський митрополичий дім в кінці XVII–XVIII століттях. Автореф. дис. ... канд. іст. наук. – К., 1998. – 16 с.
1012. Страхов Г.М. Крестьянское движение на Правобережной Украине во второй половине XVIII века. Автореф. дис. ... канд. ист. наук. – К., 1964. – 20 с.
1013. Тур В.Г. Православні монастирі Криму у XIX – на початку XX ст. Автореф. дис. ... канд. іст. наук. – К., 1999. – 19 с.
1014. Харишин М.В. Київська митрополія другої половини XVI–XVII століть: історико-політичний аналіз. Автореф. дис. ... канд. іст. наук. – К., 1995. – 24 с.
1015. Хитровська Ю.В. Громадянсько-політична позиція духовенства Правобережної України наприкінці XVIII – середині XIX ст. (в контексті церковної політики самодержавства). Автореф. дис. ... канд. іст. наук. – К., 2001. – 19 с.
1016. Чиркова О.А. Православна церква в Україні в кінці XVIII–XIX століттях (на матеріалах “Киевских епархиальных ведомостей”, “Полтавских епархиальных ведомостей”, “Черниговских епархиальных известий”). Автореф. дис. ... канд. іст. наук. – К., 1998. – 18 с.
1017. Шевченко О.М. Православна церква в суспільно-політичному житті Лівобережної України (друга половина XVII – перша чверть XVIII ст.). Автореф. дис. ... канд. іст. наук. – К., 1996. – 24 с.
1018. Шеретюк В.М. Православна церква Правобережної України у контексті політичних відносин Росії і Речі Посполитої кінця XVII–XVIII ст. Автореф. дис. ... канд. іст. наук. – К., 2002. – 20 с.
1019. Яременко М.В. Формування та основні характеристики чернецтва київських чоловічих монастирів (20-і – середина 80-х рр. XVIII ст.). Автореф. дис. ... канд. іст. наук. – К., 2003. – 15 с.

5. Довідкові видання

1020. Академік Микола Іванович Петров. 1840–1921. Біобібліографія / Упоряд. В.Л. Микитась, Н.Д. Микитась. – К.: Ін-т української археографії, 1994. – 80 с.
1021. Блажейовський Д. Ієрархія Київської Церкви (861–1996). – Львів: Камінь, 1996. – 567 с.
1022. Гудзенко Л.М., Шелюх Т.М. Бібліографія української історіографії (1956–1965 рр.) // ІДУ. – К., 1968. – Вип. 1. – С. 239-273.
1023. Дятлов В. Монастыри Украинской Православной Церкви: Справочник-путеводитель. – К., 1997. – 96 с.
1024. Зверинский В.В. Материал для историко-топографического исследования о православных монастырях в Российской империи. – СПб., 2005. – Кн. I-III. – XIV, XVIII, 299, VI, 462, 259 с.
1025. Историография истории СССР. Указатель литературы, вышедшей в 1956–1961 гг. // Советская историческая наука от XX к XXII съезду КПСС. История СССР. – М., 1962. – С. 557-626.
1026. Историческое описание находящихся в России епархий, монастырей и церквей. – СПб., 1825. – 228 с.



1027. Монастыри. Энциклопедический справочник / Под общ. ред. архиеп. Бронницкого Тихона. Сост. А.В. Никольский. – М., 2001. – 464 с.
1028. Описание монастырей в Российской империи. – М., 1817. – 130 с.
1029. Памятная книжка Киевской губернии на 1911 г. – К., 1911. – 314 с.
1030. Православные Русские обители: Полное иллюстрированное описание всех монастырей в Российской империи и на Афоне / П. Сойкин (сост.); С. Дымша (отв. ред.). Репринт. изд. 1910 г. – СПб.: Воскресение, 1994. – 736 с.
1031. Ратшин А. Полное собрание исторических сведений о всех бывших в древности и ныне существующих монастырях и примечательных церквях в России. – М., 1852. – 554, 46 с.
1032. Релігієзнавчий словник / За ред. А. Колодного, Б. Лобовика. – К.: Четверта хвиля, 1996. – 392 с.
1033. Санцевич А.В. Українська радянська історична наука в 1966 р. // ІДУ. – К., 1969. – Вип. 2. – С. 18-41.
1034. Санцевич А.В. Українська радянська історична наука в 1967–1969 рр. // ІДУ. – К., 1971. – Вип. 4. – С. 3-33.
1035. Санцевич А.В. Українська радянська історична наука в 1970 р. // ІДУ. – К., 1972. – Вип. 5. – С. 3-19.
1036. Санцевич А.В. Українська радянська історична наука в 1971 р. // ІДУ. – К., 1973. – Вип. 6. – С. 3-18.
1037. Санцевич А.В., Комаренко Н.В. Развитие исторической науки в Академии наук Украинской ССР 1936–1986 гг. – К.: Наукова думка, 1986. – 208 с.
1038. Списки архиереев иерархии Всероссийской и архиерейских кафедр со времени учреждения Святейшего Правительствующего Синода (1721–1895). – СПб., 1896. – VIII, 124 с.
1039. Список населенных мест Киевской губернии. – К., 1900. – 1896 с.
1040. Строев П. Списки иерархов и настоятелей монастырей Российской церкви. – СПб., 1877. – X с., 1056, 68 стб.
1041. Філософський словник / За ред. В. Шинкарука. – 2-е вид. – К.: УРЕ, 1986. – 800 с.
1042. Христианство. Энциклопедический словарь. – М.: БРЭ, 1995. – Т. 3. – 783 с.
1043. Швидкий В. Олександр Лотоцький (1870–1939) (Біобібліографічний покажчик) // Молода нація. – 2003. – № 1. – С. 198-250.
1044. Шелюх Т.М. Бібліографія української історіографії (1966–1968 рр.) // ІДУ. – К., 1969. – Вип. 2. – С. 207-229.
1045. Шелюх Т.М. Бібліографія української історіографії (1969 р.) // ІДУ. – К., 1971. – Вип. 4. – С. 253-258.

ДОДАТКИ

ДОДАТОК 1

Бібліографічний матеріал до історії православної церкви в Україні

Православна церква в Україні кінця XVII–XVIII ст. на сторінках “Киевской старины” (бібліографічний покажчик)

1882.

- № 1. – *Лазаревский А.* Люди старой Малороссии (Лизогубы). – С. 101-125 (Інформація про виділення грошей церквам чернігівським полковником Я. Лизогубом по заповіту. – С. 107).
- № 2. – *Крыжановский Е.* Учебные заведения в русских областях Польши в период ее разделов. – С. 262-300 (Початок) (Інформація про існування православних шкіл в Речі Посполитій).
– *Петров Н.* Разговор Великороссии с Малороссией (Литературный памятник второй половины XVIII века). – С. 313-365 (Роздуми автора про більш принижений стан українського духовенства у порівнянні з російським).
- № 3. – *Крыжановский Е.* Учебные заведения в русских областях Польши в период ее разделов. – С. 441-478 (Закінчення).
– *Ефименко П.* Образцы обличительной литературы в Малороссии. – С. 538-559.
– *Ефименко П.* Один из протестовавших. – С. 602-608 (Про участь священика у справі сотенного осавула Матвія Новика 1768 р.).
- № 5. – Манифест императрицы Екатерины II к православному населению Польши, выданный 9 июля 1768 года. – С. 308-311.
– *Терновский Ф.А.* Излишние малороссийские монахи конца XVIII ст., каких они были качеств и как доживали свой век. – С. 329-337 (Про положення українського православного духовенства після введення указу Катерини II від 10 квітня 1786 р. про штати).
- № 6. – *Петров Н.* Интимная переписка Феофана Прокоповича с Яковом Марковичем. – С. 498-508.
- № 7. – *Каманин И.* Из истории международных отношений Польши и России. – С. 42-60 (Про місце православного питання у російській зовнішній політиці).
– *Левицкий О.* Пасека гетмана Б. Хмельницкого. – С. 174-177 (Про судовий спір між Видубецьким монастирем і лебединськими жителями у 1730-х рр.).
- № 8. – *Лазаревский А.* Документальные сведения о Савве Туптале и его роде. – С. 382-384.
- № 9. – *Ефименко П.* Ссылные малороссияне в архангельской губернии (1708–1802 гг.). – С. 391-412.
– Переписка гр. П.А. Румянцева о восстании в Украине 1768 года. – С. 523-551 (Початок).
- № 10. – Переписка гр. П.А. Румянцева о восстании в Украине 1768 года. – С. 89-90 (Продовження).
– Две записки св. Димитрия Ростовского о приеме и сдаче им Елецкого Черниговского монастыря. – С.170-173.



- № 12. – *Смоктий А. Г.* Умань и Софиевка (История г. Умани. – Уманская резня. – Софиевка). – С. 420-437 (Про повстання 1768 р. і духовенство).
– Протопоп Комар и его вторичный брак. – С. 607-613.

1883.

- № 1. – *Булашев Г.* Ириней Фальковский, коадьютор Киевский. – С. 89-120 (Початок).
– *Ал.А-ский.* Васильковская таможня и городничие монахи. – С. 193-202.
- № 2. – *С.Ц.* Второбрачие южнорусских священников конца XVIII века и его исторические прецеденты (По поводу протопопа Комара). – С. 429-444.
- № 4. – *Ефименко П.* Шпитали в Малороссии. – С. 709-727.
– *Арсений,* архим. Попытка основания православной архиерейской кафедры в г. Немирове в XVIII ст. – С. 883-893.
- № 5. – *Булашев Г.* Ириней Фальковский, коадьютор Киевский. – С. 66-96 (Продовження).
– Письмо из Варшавы от 6-го апреля 1790 г. – С. 178-181 (З приводу ситуації навколо арешту єпископа Віктора Садковського).
- № 7. – Посещение Киева в. кн. Павлом Петровичем и в. кн. Мариєю Федоровною (Современное описание). – С. 539-562 (Серед зустрічаючих у 1781 р. згадується київське та ін. духовенство, в т.ч. ігумен Глухівського монастиря М. Значко-Яворський).
– *А. Т.* Покровская церковь в Переяславле. – С. 588-592.
- № 8. – *Булашев Г.* Ириней Фальковский, коадьютор Киевский. – С. 664-718 (Закінчення).
– Два документа о хозяйстве киевских монастырей в половине XVIII ст. – С. 719-734.
- № 9-10. – Переписка гр. П.А. Румянцева о восстании в Украине 1768 года. – С. 254-286 (Закінчення).
– *Сумцов Н.* Шпиталь в м. Боромле. – С. 309-312 (Про церковні братства).
- № 11. – *Багaley Д.* Генеральная опись Малороссии. Эпизод из деятельности первого правителя Малороссии гр. П.А. Румянцева-Задунайского. – С. 402-432 (Згадуються інструкції по опису монастирських маєтків. – С. 407).

1884.

- № 2. – *Н.С.* К истории малорусских церковно-общественных нравов XVIII столетия. – С. 332-333.
– *Цыбульский Кс.* Роковое чтение псалтыри (Из быта и нравов старых киевских “спудеев”). – С. 336-342.
- № 3. – Письмо арх. новг. Феофана Прокоповича к арх. киевск. Рафаилу Заборовскому. 8 марта 1734 г. (О способах к улучшению материального положения киевск. Академии). – С. 465-470.
– Контракт на постройку церкви конца XVII в. – С. 522-524.
- № 4. – *Н.С.* Малоизвестные и неизвестные источники сведений о минувшей жизни Полтавщины. – С. 684-688 (Про необхідність наукового дослідження “церковних архівів”).
- № 5. – *Белозерский Н.* Добавки и поправки постоянного читателя “Киевской Старины”. – С. 146-151 (Доповнення до публікації у № 3 про контракт на побудову церкви).
– *Ефименко П.* Присяга духовенства. – С. 151-153 (Про свідчення у XVIII ст. українського духовенства під присягою у суді на відміну від російського).



- № 6. – *Андриевский А.* Письмо к трем диаволам. – С. 340-342 (Про справу 1751 р., пов'язану з вірою у диявола).
- № 7. – *Лашкевич Ал.* Киевский пещерник XVIII ст. – С. 541-543 (Про ченця Досіфея у Китаївській пустині).
– *П.Л-в.* Многолетие, возглашенное в Киеве, в начале XVIII в. – С. 545-546 (Склад вищого духовенства Києва у 1718–1722 рр.).
- № 8. – *Сапожников Д.* Загадочные портреты. – С. 732-742 (Про справу 1737–1739 рр. у зв'язку з виявленням ікони з портретом І. Мазепи).
– *Милорадович.* Грамота Петра I черниговському архієпископу Іоанну Максимовичу (Об измене Мазепы и избрании нового гетмана). – С. 747-748.
- № 9. – *Андреевский М.А.* Предложение гетмана Мазепы киевскому войту и магистрату 1703 года (О не утеснении причта и прихожан успенской церкви г. Киева). – С. 132-136.
- № 10. – *П.Л-в.* Исторические заметки о Киеве. – С. 227-253 (Про монастирі).
- № 11. – *Малышевский И.* [Рец.] Очерк истории западно-русской церкви И. Чистовича. Часть вторая. С.-Петербург. 1884 г. – С. 518-526.
- № 12. – *С.Н.И.* Вопль Мазепы. – С. 658-672 (З приводу анафеми І. Мазепі).

1885.

- № 2. – Автобиография южно-русского священника 1-й половины XVIII ст. – С. 318-332.
- № 5. – *Залесский А.* Южнорусские священники, отыскивающие права дворянства. – С. 175-179.
- № 9. – Грамота патриарха Адриана киевскому митрополиту Варлааму Ясинскому (По жалобе киевского войта и мещан на незаконные некоторые распоряжения митрополита). – С. 139-144.
– *Науменко В.* Стефан Яворский в двойной роли хвалителя и обличителя Мазепы. – С. 172-175.
– *Андриевский Ал.* По поводу восстановления Киево-Межигорского монастыря, несколько сведений к его истории. – С. 178-183.

1886.

- № 6. – Киево-Печерская лавра в ее прошедшем и нынешнем состоянии. – С. 293-306 (Початок).
- № 7. – Киево-Печерская лавра в ее прошедшем и нынешнем состоянии. – С. 385-409 (Закінчення).
- № 9. – К истории южно-русских братств. – С. 183-191.
– *В.А.* Из записной книжки южнорусского священника 1725 г.

1887.

- № 2. – *Ксензенко А.* Гетманская усыпальница. – С. 353-359 (Про поховання Д. Апостола в Преображенській церкві в Сорочинцях).
– *Л.П.* Где находился киевский дом Саввы Туптала сотника? – С. 383-384.
- № 4. – *Васильев М.* Предания о Лебединском монастыре и селе Лебедине. – С. 784-788.
– *З.* По пирятинскому уезду (Кое-что из прежней жизни левобережного священства). – С. 790-794.
- № 5. – *Л.* Об имени святителя нетленно почивающего в нежинском благовещенском монастыре. – С. 185-189.
– *Востоков А.* Жалоба роменского духовенства на протопопа Мартына Самойлова. – С. 189-195.



- № 6-7. – *Востоков А.* Акт избрания Варлаама Ясинского архимандритом киево-печерского монастыря. – С. 573-576.
- № 9. – *Максимов Е.* К вопросу о колонизационном значении монастырей в Слободской Украине. – С. 93-108.
– Ходатайство Потемкина о замене запорожской старшине смертной казни заточением в монастырь. – С. 191-193.

1888.

- № 1-3. – *Лучицкий И.* Киев в 1766 году. – С. 1-74 (Інформація про економічно-господарський стан київських монастирів).
– *Н.С-ко.* О дозволенні синовьям священников вступать в козацьє сословіє со званієм значкового товарища. – С. 28-30.
– *И.Л-ий.* К истории учреждения семинарии в Переяславле. – С. 35-39.
- № 9. – *Теличенко И.* Очерк кодификации малороссийского права до введения Свода Законов. – С. 415-466 (Початок).
- № 10. – *В.Г.* Ученики переяславских славяно-латинских школ в 1744 г. – С. 23-26.

1889.

- № 1. – *П.Л.* К статье г. Беяшевского. – С. 213-217 (Про Трахтемирівський монастир).
– *П.Т.* Березенская Вознесенская церковь. – С. 225-231.
- № 2. – *Левицкий П.* Прошлое переяславского духовного училища. – С. 424-444.
- № 4. – *Голубев С.Т.* Очерки из истории киевской духовной академии за XVIII столетие. – С. 1-26.
- № 7. – *Залесский Ап.* Церковная старина пирятинского уезда. – С. 268-274.
- № 8. – *А.А.* Страничка из прошлого г. Переяслава. – С. 468-490.
- № 12. – *Науменко В.* К истории землевладения в левобережной Малороссии. – С. 642-644 (Доповнення інформації до статті М.О. Максимовича “Бубновська сотня”).

1890.

- № 1. – *Лебедев А.* О борьбе духовных властей в бывшей епархии белгородской с суевериями. – С. 1-21.
- № 3. – Письмо и стихи Варлаама Ясинского. – С. 537-539.
– Письмо 1801 г. из Чернигова о тамошних новостях. – С. 539-540 (Характеристика епископа Віктора Садковського).
- № 4. – *Г.* Бегуны от науки. – С. 153-155 (Про втечі студентів із Києво-Могилянської академії).
- № 5. – *О.Л.* Пасхальные вирши в списке XVIII ст. – С. 375-377.
- № 7. – *Кудринский Ф.* Цеховые братства в местечке Степани (Волинской губ., Ровенского уезда). – С. 88-104.
- № 8. – *Теличенко И.В.* Сословные нужды и желания малороссиян в эпоху екатерининской комиссии. – С. 161-191 (Початок).
- № 11. – *Теличенко И.В.* Сословные нужды и желания малороссиян в эпоху екатерининской комиссии. – С. 251-272 (Продовження).
- № 12. – *Теличенко И.В.* Сословные нужды и желания малороссиян в эпоху екатерининской комиссии. – С. 471-493 (Продовження).
– *Стороженко Н.В.* Две грамоты митрополитов киевских Самуила Миславского (1783–1796 гг.) и Иерофея Малицкого (1796–1799 гг.). – С. 511-514.



1891.

- № 1. – *Каманин И.* Малоизвестные исторические лица и события конца XVIII в. – С. 165-173.
- № 2. – *Н.В.* Указ киевского митрополитанского коллегіума о кулачных боях и вечерницах. – С. 317-320.
– *Стороженко А.* Михайловская и Покровская церкви в г. Переяславе Полтавской губернии. – С. 337-351.
- № 3. – *Есипов Г.* Путешествие импер. Екатерины II в южную Россию в 1787 году. – С. 402-421 (Про зустрічі Катерини II з вищою українською православною ієрархією у Києві).
- № 5. – *Иванов П.* Переселение заштатных церковников в Новороссию при Екатерине II. – С. 288-297.
- № 7. – *Шульгин Я.Н.* Несколько данных о школах в правобережной Украине в половине XVIII в. – С. 97-118.
– *Н.В.* К истории церковных и монастырских архивов. – С. 148-151.
- № 9. – *Моравский С.* Федор Лисовский (1709–1722). (Очерк из истории из внутренней истории Малороссии в 1-й пол. XVIII ст.). – С. 427-454 (Початок. Про життя гадяцького протопопа).
- № 10. – *Моравский С.* Федор Лисовский (1709–1722). (Очерк из внутренней истории Малороссии в 1-й пол. XVIII ст.). – С. 22-57 (Закінчення).

1892.

- № 1. – *Антонович В.* Протоирей Алексей Андриевский (Эпизод 1789 г.). – С. 11-22.
– *Стороженко А.* Старинное поучение переяславскому семинаристу при вступлении его в Киевскую Академию. – С. 141-144.
- № 2. – *Стороженко Н.В.* Из фамильных преданий и архивов. – С. 347-348 (Про митрополита І. Кроковського).
- № 3. – *В.П.* Памятники старины в селе Субботове. – С. 484-486.
- № 5. – *Ф.Н.* Родина Калнишевского. – С. 249-277 (Про будівництво церков кошовим отаманом П. Калнишевським).
– *А.А.* Коринфский митрополит Митрофан в Киеве (1728–1733). – С. 291-293.
– *А.А.* Передача иконостаса из Киево-Кирилловской церкви в с. Бортнич (1796 г.). – С. 293-294.
- № 7. – *Орловский П.* Преосвященный Виктор Садковский, архиепископ минский, изяславский и брацлавский, коадьютор киевской митрополии, управлявший с 1785 по 1796 год всеми православными церква и монастырями в пределах бывшего ц.Польского. – С. 20-54.
– К истории старинной малорусской школы. – С. 118.
- № 8. – *Клебановский П.* Богуславский монастырь и его тяжелые дни. 1808–1860 годы. – С. 213-224.
– *Орловский П.* Благодарственное письмо Импер. Елисавете Петровне за возвращение Киевской кафедре митрополитанского титула. – С. 263-264.
- № 9. – *Храневич В.* Помещики и духовенство в юго-западном крае в конце прошлого столетия. (Бытовой очерк). – С. 357-388.
– *Орловский П.* Официальные документы по делу Виктора Садковского. – С. 414-420.
- № 11. – *Щербина В.* “Правная грамота” православного священника 1777 года. – С. 291-293.



– *О.Л.* Интересны приказ о благопристойности духовенства в начале прошлого века. – С. 300-301.

1893.

- № 1. – *Добижа А.* Малороссийская обитель на Афоне. – С. 35-37.
– *Шульгин Я.* “Правда” о колиивщине польского историка г. Корзона. – С. 126-160.
- № 2. – *А.А.* Арестование водки, везенной из полтавского монастыря в Киев. Канцелярию “на поклон” (1775 г.). – С. 378.
- № 3. – *Храневич В.* Некоторые черты из былой жизни духовенства юго-западного края. – С. 399-411 (Початок).
– *Д-ский А.* Система карательных мер в запорожьи (Историко-юридический очерк). – С. 442-459 (Закінчення) (Про церковні покарання на Запорозькій Січі).
- № 4. – *Храневич В.* Некоторые черты из былой жизни духовенства юго-западного края. – С. 78-97 (Закінчення).
– *А.* Челобитная монаха К.Печерской Лаврі (1773 г.). – С. 156-161.
- № 5. – *Гр.Моз.* Гайдамацкие движения XVIII ст. и монахи киевских монастырей (Из истории отношений православного южно-русского духовенства к гайдамацким движениям). – С. 228-242.
- № 7. – *Рыжков Н.* Открытие в Киеве главного народного училища в 1789 году. – С. 136-138.
– *Орловский П.* Переписка атамана Петра Калнышевского с киевским митрополитом Арсением Могилянским. – С. 139-142.
– *Орловский П.* Указ киевской митрополии о чине поминания в богослужениях гетмана Кирилла Разумовского. – С. 142-143.
– Приказ 1788 г. об обязательном ношении длинных волос детьми священно- и церковнослужительскими. – С. 143-144.
- № 9. – *Беляшевский Н.* Вызов киевских монахов и спеваков в Сибирь. – С. 439.
- № 10. – *Титов Ф.* [Рец.] Записки Иоасафа Горленка, епископа Белгородского. Старинные заметки о роде Горленков. Киев. 1892 года. Стр. 24, 31. – С. 168-170.
- № 11. – *В.Г.* Договор священника с прихожанами сто лет назад. – С. 325.

1894.

- № 1. – *А.А.* Письмо черниговского губернатора Андрея Милорадовича в защиту киевского протоиерея Леванды (1794 г.).
- № 3. – *Орловский П.* Харитатыва. – С. 382-402.
- № 5. – *Голомбиовский А.* Греческие епископы-самозванцы в России в XVIII в. – С. 332-341.
– *П.* К истории обителей Паисия Величковского. – С. 345-350.
– *А.А.* Из прошлого Киево-Межигорского монастыря. – С. 356-357.
– *А.Л.* Исторические мелочи. – С. 357-360.
- № 6. – *А.Л.* Исторические мелочи. – С. 535-539.
- № 7. – *А.Л.* Из отношений печерской лавры к киевской митрополии в XVIII в. – С. 100-101.
– Челобитная митрополита Варлаама Ясинского о беспокойстве, причиняемом Софийскому монастырю близостью дворов, населенных военными людьми. – С. 122-123.
- № 8. – *Титов Ф.* Инструкция для киевской духовной академии 1763 года (Киевские Епархиальные Ведомости 1893 года, № 19, 20). – С. 282-286.



№ 9. – *Синицкий Д.А.* Завещание Тимофея Щербацкого, митрополита Киевского, Галицкого и Малыя России. – С. 456-457.

№ 11. – *О.Л.* Историко-статистические материалы, своевременно не переданные в Киевский Центральный Архив. – С. 304-305.

1895.

№ 2. – *Титов Ф.* [Рец.] Киево-Братский училищный монастырь. Исторический очерк. Н. Мухина. Киев. 1893 г. – С. 77-79.

№ 5. – *Ефименко А.* Очерк истории Правобережной Украины. По И. Ролле. – С. 165-185 (Закінчення).

– Митрополит Тобольский Павел Конюскевич. – С. 263-271.

№ 10. – *А.Л.* Черниговский коллегиум в нач. XVIII в. – С. 2-3.

– *Каманин И.* Склепы в Великой Лаврской церкви. – С. 9-10.

№ 11. – *Орловский П.* Грановский протопоп Иоанн Строчкий, как поборник православия на Украине во второй половине XVIII столетия. – С. 119-144 (Початок).

– *Галант И.В.* К истории уманской резни 1768 г. – С. 209-229.

– *Полницкий А.* К истории южнорусского духовенства. – С. 50-54.

№ 12. – *Орловский П.* Грановский протопоп Иоанн Строчкий, как поборник православия на Украине во второй половине XVIII столетия. – С. 328-360 (Закінчення).

– *Щербина В.* Помяник киевского Пустынно-Николаевского монастыря. – С. 90-92.

1896.

№ 1. – *Вишневский Д.* Из быта студентов старой Киевской академии. – С. 32-57 (Початок).

– *Орловский П.* Странствующий архиерей (1777–1778 гг.). – С. 78-100.

– *Каманин И.* Черты из быта духовенства XVIII в. – С. 16-18.

№ 2. – *Вишневский Д.* Из быта студентов старой Киевской академии. – С. 177-208 (Продовження).

№ 3. – *Вишневский Д.* Из быта студентов старой Киевской академии. – С. 309-333 (Закінчення).

– *Левицкий О.* Афанасий Заруцкий, малорусский панегирист конца XVII и начала XVIII ст. – С. 578-398.

№ 4. – *А.Л.* К сведениям о старой малорусской школе. – С. 8-9.

– *Гл.Л.* К истории киевских женских монастырей (Состав монашествующих в 1777 г.). – С. 9-13.

– *Петров Н.* К исторической топографии Печерска и Киева. – С. 17-22 (З'ясовується місцезнаходження церков, монастирів та їх володіння).

– *Маркевич Ал.* К биографии Афанасия Заруцкого. – С. 22.

№ 5. – *Храневич К.* Скитальческая судьба Волынской семинарии (1796 – 1896 гг.). – С. 225-248.

– *П.П-ский.* О киевском Трехсвятительском монастыре. – С. 40-46.

– *О.Л.* Путешествие малороссийского иеромонаха Тарасия Каплонского в Италию в 1697 г. – С. 49-53.

№ 6. – *Вишневский Д.* Средства содержания профессоров Киевской Академии в первой половине XVIII века. – С. 79-86.

– *А.Л.* К истории малорусского духовенства. – С. 88-89.

№ 7-8. – *Вишневский Д.* К истории перевода и свода законов, действовавших в Малороссии. – С. 17-19 (Про участь духовенства у підготовці кодексу 1743 р.).



- Письмо архимандрита Киево-Печерской Лавры Тимофея Щербацкого к митрополиту киевскому Рафаилу Заборовскому. – С. 24-25.
 № 9. – *Орловский П.* К истории малорусского духовенства. – С. 49-64.

1897.

- № 1. – *Миллер Д.* Очерки из истории и юридического быта старой Малороссии. – С. 1-31 (Початок).
 № 2. – *К.Х-ч.* [Рец.] Б.С. Давидович. Судьбы православия и русской народности на Волыни в последнее столетие (1796–1896). Почаев. 1896. – С. 51-53.
 № 3. – *Миллер Д.* Очерки из истории и юридического быта старой Малороссии. – С. 351-374 (Закінчення).
 № 4. – *Здравомыслов К.* Данные Архива Святейшего Синода о киевской церкви во имя св. апостола Андрея Первозванного. – С. 1-12.
 № 6. – *Танков А.А.* Идол купалы в г. Ахтырке. – С. 100-102.
 № 9. – *Вишневский Д.* Риторический учитель Черниговского коллегиума монах Гавриил Искра и его столкновение с префектом Киевской академии Георгием Конисским. – С. 60-67.
 – *Танков А.Л.* К биографии Митрополита Киевского Самуила. – С. 70-72.
 № 10. – В.Г. Григорович-Барский (По поводу 150-летия со дня его смерти). – С. 4-6.
 № 11. – *Левицкий О.* Вирши о Мазепе и Черныше, 1710 года. – С. 33-37.
 № 12. – Из истории Киевской Академии. – С. 351-369. (Переказ змісту книги В. Серебреннікова “Киевская академия с половины XVIII в. до преобразования ее в 1819 г.” К., 1897).

1898.

- № 1. – *Молчановский Н.* Бюджеты г. Киева в середине XVIII в. – С. 64-83 (Про витрати київського магістрату на монастирі.
 – Акт об избрании сельского священника, 1713 г. – С. 11-12).
 № 4. – *Лазаревский Ал.* Заметки о Мазепе (По поводу книги Ф.М. Уманца “Гетман Мазепа”). – С. 132-167 (Продовження).
 – *Ив.П-ч Ян-ский.* Из прошлого полтавской епархии (Бытовые картинки). – С. 1-3 (Початок).
 № 5. – *Ив.П-ч Ян-ский.* Из прошлого полтавской епархии (Бытовые картинки). – С. 39-45 (Закінчення).
 № 7. – *Кудринский Ф.* Дело о притеснении православных священников со стороны польского пана (при Георгии Конисском). – С. 14-18.
 – Сведение о ново-басанских церквях в 1768 году. – С. 22-23.

1899.

- № 1. – *Лазаревский Ал.* Из семейной хроники Берлов (1672–1805). – С. 101-133.
 № 3. – *Д.В.* Киевский митрополит Рафаил Заборовский и его меры к исправлению духовенства. – С. 397-423.
 – К биографии м. Гавриила Кременецкого. – С. 142.
 № 4. – Случай на монастырской ярмарке, 1757 г. – С. 12-13.
 № 11. – *О.Л.* Письма Феофана Прокоповича к Киево-Печерскому архимандриту Иоанникию Сенютровичу. – С. 65-66.

1900.

- № 2. – *Рклицкий С.* Как поминали в церквях гетмана Разумовского. – С. 63-65.
 № 3. – *Дурдуковский В.* [Рец.] А.А. Папков. Упадок православного прихода (XVIII–XIX века). Историческая справка. Москва, 1899 г. – С. 160-162.



- № 5. – *Храневич В.* Выборное начало в среде Волынского духовенства в конце XVIII и начале XIX века. – С. 270-273.
№ 6. – *Рклицкий С.* Мазепина церковь в с. Дегтяровке. – С. 133-139.

1901.

- № 1. – *Рклицкий С., И.Л.* Договоры прихожан с священниками в старой Малороссии (По поводу договорного акта 1789 г.). – С. 115-124.
– О посылке межигорских монахов в Сечь, в 1770 году. – С. 6.
№ 2. – К бытовой истории монастырей. – С. 74-75.
№ 4. – Жалоба конотопского сотенного уряда на священника Якова Костецкого, за отказ хоронить умершего сотенного отамана Данила Торянского, 1754 г. – С. 16-18.
№ 5. – *Доманицкий В.* Неудачное венчание монаха. – С. 74-75.
№ 6. – Французское письмо протоиерея Богаевского к гр. П.А. Румянцеву, 1765 года. – С. 147-149.
№ 9. – Для истории церковного прихода. – С. 78-82.
№ 10. – Один из колоколов новгородсеверского спасского монастыря. – С. 7-8.
№ 11. – Для истории переяславской бурсы, при епископе Иове Базилевиче (1771 г.). – С. 76-78.
– Для истории церковного прихода. – С. 80-83.

1902.

- № 1. – Список “студентов и учеников” киевской академии, 1779 года. – С. 8-13.
№ 2. – *Вл.Д.* [Рец.] С. Голубев. Киевская Академия в конце XVII и начале XVIII столетий.
№ 3. – Добавка к заметке о “Списке студентов киевской академии 1779 г.” – С. 163.
№ 5. – *Вишневский Д.* Письмо царицы Екатерины к киевскому митрополиту Иоасафу Кроковскому. – С. 86.
– *О.Л.* [Рец.] Полтавская епархия в ее прошлом (до открытия епархии в 1803 г.) и настоящем (Историко-статистический опыт). Выпуск I. Составил А. Грановский. Полтава, 1901, 418 стр. – С. 121-129.
№ 6. – *Г.Б.* Лохвицкий протопоп Иван Рогачевский и сын сотника Данило Забела в Архангельской ссылке в 1713–1721 г. – С. 333-346.
№ 11. – *Кивлицкий Е.* Мнимый бунт на Волыни в 1789 г. – С. 283-300 (Початок).
– *Рклицкий С.* Запрещение бродяжничества монахам в 1731 г. – С. 75-77.
№ 12. – *Кивлицкий Е.* Мнимый бунт на Волыни в 1789 г. – С. 420-434 (Закінчення).

1903.

- № 1. – *Левицкий Ор.* История одного древнего волынского храма. – С. 70-90.
№ 9. – *Дериженко А.* Старинная церковная утварь в с. Позниках, лохвицкого уезда. – С. 102-104.
№ 10. – *Рклицкий С.* Три указа конца XVIII века (Из церковного архива). – С. 2-6.
№ 11. – *Доманицкий В.* Жалоба Краснянской громады (1751 г.) на утеснения от поляков. – С. 66-68.
№ 12. – Запрещение протопопам и наместникам брать с приходских священников так назыв. “раицевие деньги”. – С. 139.
– Поправка к заметке “Три указа конца XVIII века” (1903 г., № 10). – С. 143.

1904.

- № 2. – *Вишневский Д.* Общее направление образования в Киевской Академии в первой половине XVIII-го столетия. – С. 169-178.



- *А.Шр-ко*. Договор прихожан с избранным ими священником. – С. 52-53.
- № 3. – *О.Л.* Резолюция императрицы Екатерины II по жалобе малороссийского священника. – С. 101-103.
- № 4. – *Левицкий Ор.* Кандидат на священство из “шкурников”. – С. 103-112.
– *Г.К.* К истории ссылки Луцкого епископа Дионисия Жабокрицкого. – С. 1-3.
– *Орловский П.* Материалы для истории Киевской Духовной академии (1798 г.). – С. 6-13.
– *В.Д-ский.* К вопросу об улучшении путей сообщения в Киеве в конце XVIII в. и об участии в этом деле духовенства. – С. 13-15.
- № 5. – Письмо митрополита киевского Варлаама Ясинского к Петру I о переяславском епископстве. – С. 53-55.
- № 6. – *Храневич В.* Одобрительные свидетельства для кандидатов священства на Волыни. – С. 105-109.
– Высочайший подарок митр. Рафаилу Заборовскому 80 бутылок пива и переписка по этому поводу. – С. 117-119.
– *В.Д-ский.* [Рец.] Н.И. Петров. Значение Киевской Академии в развитии духовных школ в России с учреждения Св. Синода в 1721 году и до половины XVIII века. Стр. 1-110. Киев. 1904. – С. 128-130.
- № 7-8. – *Орловский П.* Погребение киевских митрополитов Рафаила Заборовского и Арсения Могилянського (По запискам современника). – С. 1-10.
– *Доманицкий В.* Два указа митрополита Рафаила Заборовского (1733 и 1735 гг.). – С. 7-10.
- № 9. – *Иконников В.* Киев в 1654–1855 гг. (Исторический очерк). – С. 213-274.
- № 11. – *О.Л.* Письмо гетмана Скоропадского к митрополиту Иоасафу Кроковскому 1712 г. – С. 51-52.
- № 12. – *Вл.П.* Гервасий Линцевский (Материалы по истории Переяславской епархии третьей четверти XVIII ст.). – С. 408-443.
– *Вл.П.* О расширении пределов Переяславской епархии, в 1756 и 1757 годах. – С. 146-148.

1905.

- № 1. – *Вл.П-ко.* Был ли игумен Мелхиседек Значко-Яворский организатором украинского восстания 1768 г.? – С. 4-7.
– *Модзалевский В.* Договор прихожан села Белоусовки (пирятинского уезда) с священником 1742 г. – С. 10-11.
– *Вл.П-ко.* Письмо в редакцию. – С. 17-18 (Уточнення до публікації “Гервасий Линцевский”).
- № 2. – *О.Л.* Один из питомцев сечевой школы. – С. 128-131.
– *Вл.П-ко.* Несколько слов о малороссийских архивах. – С. 136-138.
- № 3. – *Модзалевский В.* Лукьян Свечка в роли похитителя церковных денег в Пирятинской церкви (нач. XVIII в.). – С. 469-479.
– *Вл.П-ко.* К истории Колиивщины. – С. 236-242.
– *Вл.П.* Князь Н.В. Репнин и Георгий Конисский. – С. 242-243.
- № 4. – *Вл.П-ко.* [Рец.] Переяславский епископ Гервасий Линцевский и начало воссоединения униатов в западной или польской Украине (1757–1769) С. Иваницкого (Из “Трудов Подол. церк. ист.-археолог. Общества”, вып. X). Каменец-Подольск. 1904. – С. 1-6.
– *Орловский П.* Зверская расправа игумена Лебединского монастыря с монахиною. – С.36-38.
– *О.Л.* Старинные публикации о беглых монахах. – С. 38-41.



- *Вл.П-ко*. К вопросу о суде над Мелхиседеком Значко-Яворским. – С. 46-47.
- № 7-8. – *Вл.П-ко*. К вопросу о народных реакциях в Украине в XVIII веке. – С. 108-116.
- *Перетц В.* Грамота киевского митрополита Иоасафа Кроковского на утверждение скита близ м. Моровска, основанного игуменом Лебединского монастыря Серапионом, 1714 г. – С. 42-43.
- *Вл.П-ко*. И.П. Котляревский – ученик Екатеринославской семинарии. – С. 46-47.
- № 9. – *Вл.П-ко*. Из истории образования на Украине. – С. 235-247.
- *Петров Н.* Сенатский указ Киевскому архиепископу Рафаилу Заборовскому, от 16 декабря 1742 года, в ответ на его ходатайство о восстановлении некоторых прав южнорусского духовенства и Киевской академии. – С.112-115.
- №10. – *Вл.П-ко*. Дополнение к статье “К истории образования в Украине”. – С. 126-132.
- *Вл.П-ко*. К вопросу о доходах и расходах архиерейских кафедр в 18 в. (доходы и расходы кафедры переяславской в 1771–1776 гг.). – С. 1-5.
- *Вл.П-ко*. Дело епископа черноговского Ираклия и иеромонаха Иеремии Гусаревского. – С. 5-7.
- *Вл.П-ко*. Статистические сведения о церквах и православном населении русской части Малороссии в 1780 годах. – С. 7-9.
- №11-12. – *Вл.П-ко*. Конец старой Малороссии (1733–1786 годы в истории левобережной Украины). – С. 343-349.

1906.

- № 1. – *Вл.П-ко*. К истории взаимных отношений малороссийских светских и духовных властей в XVIII веке. – С. 11-12.
- № 3-4. – *Н.П.* О Свято-Духовской церкви Киево-Братского монастыря. – С. 68-71.
- *Беднов В.* Письмо Полтавского полковника Андрея Горленка к митрополиту Тимофею Щербацкому. – С. 72.
- *Беднов В.* Письмо генерального обозного Семена Васильевича Кочубея к митрополиту Киевскому Гавриилу Кременецкому. – С. 72-73.
- № 5-6. – *Вл.П-ко*. К истории материального положения малороссийского духовенства в 18 веке. – С. 6-8.
- *Вл.П-ко*. К истории Киево-Софийского собора. – С. 8-9.
- № 7-8. – *Короленко Вл.* Договор монастыря со снецарем (1720 г.). – С. 71-74.
- № 9. – *Вл.П-ко*. Из истории борьбы малороссийского духовенства за свои права в 18 веке. – С. 13-15.

Православна церква в Україні кінця XVII–XVIII ст. на сторінках “Трудов Полтавской Ученой Архивной Комиссии” (бібліографічний покажчик)

1905.

- Вып. 1. – *Максимов Н.* Церковь с. “Запселье”, во имя св. Николая. – С. 31-33.

1907.

- Вып. 2. – *Сиротенко С.* Церковное пение в южной и северной России в XVII веке. – С. 87-100.
- Вып. 3. – *Мальцев А.* По поводу двух документов конца XVIII и начала XIX в. о вознаграждении духовенства за требоисправления. – С. 179-184.



- Вып. 4. – *Мальцев А.* О малорусских “шпиталях”. – С. 3-22.
– *Китицын П.* Кобылякская старина. – С. 158-172.
– *Пархоменко В.* Церковно-историческое значение г. Переяслава (Речь на юбилейном торжестве г. Переяслава 15 июля 1907 года). – С. 227-235.

1908.

- Вып. 5. – *Падалка Л.* О старинном Покровском храме козацкой поры и его строителе. – С. 49-64.

1909.

- Вып. 6. Ч. 1. – *Иванов Г.* О магистратских и монастырских крестьянах города Переяслава. – С. 37-40.

1913.

- Вып. 10. – *Астряб М.* Земли церковей Лубенского Духовного Правления в 1787 году. – С. 1-49.

1915.

- Вып. 13. – *Астряб М.* Лубенский Мгарский Свято-Преображенский монастырь. – С. 33-82.
– *Волкова Е.* Дело подполковника Алексея Семенова с Лубенским Мгарским монастырем 1756 года. – С. 175-194.

1916.

- Вып. 14. – *Бучневич В.* Село Жуки, Полтавского уезда. – С. 31-43.

1917.

- Вып. 15. – *Бучневич В.* Местечко Решетилровка, Полтавского уезда. – С. 5-55.

Православна церква в Україні кінця XVII–XVIII ст. на сторінках журналу “Україна” (бібліографічний покажчик)**1907.**

- Т. III. Кн. 3. – *Петлюра С.* Вірша 1786 року на київських ченців. – С. 379-388.

1914.

- Кн. 2. – *Перетц В.* Каїт М. Довгалевського Рафаїлу Заборовському 1787 р. – С. 72-74.
Кн. 4. – *Грушевський О.* З економічного життя українських монастирів XVII–XVIII в. – С. 42-48.
– *Орленко Л.* Шлюбна розлука в Гетьманщині в XVIII ст. – С. 11-24.
– *М-а Г.* Маслов С.И. Грамота Стефана Яворского Нежинскому Благовещенскому монастырю 1707 г. Киев, 1914. 16 ст. – С. 105-106.

1927.

- Кн. 4. – *Окиншевич Л.* Чубатий М. Про правне становище церкви в козацькій державі. – С. 192-195.

1928.

- № 7-8. – *Шамрай С.* Федоренко П. Завдання вивчення монастирського господарства. Федоренко П. З історії монастирського господарства на Лівобережжі XVII–XVIII вв. – С. 133-136.



1930.

- № 1-2. – *Шамрай С.* Боротьба козаків Київської сотні з київськими монастирями та магістратом в XVII–XVIII в. – С. 32-63.
№ 7-8. – *Морачевський Я.* Справа шафара Глухівського Петропавлівського монастиря Івана Митровського. – С. 35-40.
№ 9. – *Гавриленко Т.* Біднов В. Січковий архімандрит Володимир Сокальський в народній пам'яті та освітленні історичних джерел. – С. 134-135.

**Православна церква в Україні кінця XVII–XVIII ст.
на сторінках “Лаврського альманаху”
(бібліографічний покажчик)***

Вип. 1. – 1999.

Васильєв М.Г. Монастир і військова влада під час спорудження Києво-Печерської фортеці. – С. 12-15.

Вип. 3. – 2001.

- Гришин А.Д., Кусок Т.М.* Стосунки Києво-Печерської лаври з Московською державою. – С. 15-19.
Хоменко К.В. Запровадження штатів 1786 р. у Києво-Печерському монастирі. – С. 67-74.

Вип. 5. – 2001.

- Крайній К.К.* Любецький Антоніївський монастир. – С. 69-73.
[Крайня О.О.] Документи XVII ст. з історії Києво-Печерського Вознесенського дівочого монастиря. – С. 147-165.

Вип. 7. – 2002.

- Васильєв М.Г.* Либідське подвір'я Києво-Печерської лаври у XVIII і XIX сторіччях. – С. 34-37.
Лагодзьки Я.П. Києво-Печерська лавра і козацтво. – С. 109-115.
Ластовський В.В. Кодекс українського права 1743 року і Києво-Печерська лавра. – С. 116-118.

Вип. 9. – 2003.

- Кагамлик С.Р.* Моральні чесноти і християнське благочестя братії Києво-Печерської лаври (за матеріалами XVII–XVIII ст.). – С. 20-26.
Коптюх Ю.В. Духовно-навчальні заклади у Київській єпархії напередодні реформування. – С. 32-35.
Крайня О.О. Некрополь Києво-Вознесенського Флорівського жіночого монастиря. – С. 36-66.
Хоменко К.В. Самуїл Миславський (Біографічна довідка). – С. 120-129.
Документи з історії Києво-Печерського монастиря XVIII ст. (до статті С. Кагамлик “Моральні чесноти...”). – С. 202-208.

Вип. 11. – 2003.

- Дмитрієв В.С.* З історії зв'язків православних церков Сербії та України у XVIII ст. – С. 41-45.
Ченакал Н.М. Грамоти російських царів Петра I та Петра II українським православним ієрархам як історичне джерело (документи з фондів колекцій

*До даного бібліографічного покажчика не включалися роботи мистецтвознавчого характеру



Національного Києво-Печерського історико-культурного заповідника). – С. 176-182.

Вип. 12. – 2004.

Ластовський В.В. Оцінка Ф. Тітовим ролі митрополита Гедеона Святополк-Четвертинського в історії Української православної церкви наприкінці XVII ст. та українська історіографія. – С. 78-82.

Прокоп'юк О.Б. Поменники Києво-Печерської лаври. Кілька зауваг до історії монастиря. – С. 116-124.

Вип. 14. – 2005.

Крайня О.О. Культурно-мистецька спадщина Києво-Вознесенського Флорівського монастиря. – С. 65-80.

Лопухіна О.В. Портретна галерея Успенського собору Києво-Печерської лаври. – С. 81-87.

Ластовський В.В. М.В. Закревський про православну церкву в Україні кінця XVII–XVIII ст. – С. 186-189.

Вип. 15. – 2006.

Ластовський В.В. Питання історії Православної церкви в Україні кінця XVII–XVIII ст. на сторінках “Лаврського альманаху” (1999–2006). – С. 21-22.

Шиденко В.А. Косачинский Иван Павлович (1728–1796). – С. 94-117.

Крайній К.К. Історіографія історії церкви в Україні: нове бачення і нові перспективи. – С. 210-212.

Вип. 16. – 2006.

Ластовський В.В. Православні монастирі в Україні (кінця XVII–XVIII ст.) як об'єкт вивчення в історіографії. – С. 18-23.

Прокоп'юк О.Б. Кагамлик С.Р. Києво-Печерська лавра: світ православної духовності і культури (XVII–XVIII ст.). – С. 185-186.

Вип. 17. – 2007.

Васильєв М.Г. Військові інженери XVIII ст. в історії Києво-Печерської лаври. – С. 15-18.

Доріченко В.О. Історія будівель, розташованих у північній частині охоронної зони Києво-Печерської лаври (XVIII – початок XX ст.). – С. 19-22.

Чміль Л.В. Ужиткова кераміка XVII ст. з розкопок Вознесенського жіночого монастиря в Києві. – С. 164-170.

Ластовський В.В. “Церковний авангард” як обличчя епохи. – С. 259-262.

Вип. 18. – 2007.

Поменник Введенської церкви в Ближніх печерах Києво-Печерської лаври. Публікація рукописної пам'ятки другої половини XVII ст. Упорядкування та вступна стаття Олексія Кузьмука. – 120 с.

Вип. 19. – 2007.

Балакін С.А. Поховання Павла II Конюсевича в Успенському соборі Києво-Печерської лаври. – С. 5-16.

Івакін Г.Ю., Балакін С.А. Поховання в склепах та на цегляних вимостках Вознесенського некрополя XVII–XVIII століття. – С. 17-26.

Юсиф (Левченко), архім., Дятлов В.А. Найдавніший дзвоний дзвін Києва – дар Івана Мазепи. – С. 60-63.



- Кізлова А.А.* Побутування шанованих святинь у монастирях старого Києва і Києво-Подолу (середина XVIII – середина XIX століть). – С. 64-69.
- Масалова І.І., Жданова Д.А.* Маловідомі факти щодо реставраційних робіт у церкві Всіх Святих Києво-Печерської лаври (до 320-річчя обрання Івана Степановича Мазепи гетьманом України). – С. 70-80.
- Прокоп'юк О.Б.* Місцеві єпархіальні органи влади в Київській митрополії 1721–1786 років: реконструкція повноважень. – С. 81-88.
- Ластовський В.В.* Новий образ гетьмана Івана Мазепи в російській історіографії. – С. 191-192.
- Ластовський В.В.* Шляхами родини Грушевських. – С. 193-194.
- Ластовський В.В.* Про “потужний вплив православ'я” і не тільки... – С. 195-196.

Вип. 20. – 2008.

- Лагодзьки Я.П.* Цензура лаврських видань Св. Синодом у XVIII ст. – С. 26-32.
- Кузьмук О.С.* Земельний конфлікт Києво-Печерської лаври та Межигірського монастиря. – С. 150-154.
- Сінкевич Н.О.* “Відомості про київські печери” – нове джерело з історії Києво-Печерської лаври середини XVIII століття. – С. 155-166.

**Історія православної церкви в Україні
у творчості В. Пархоменка (1880–1942)
(бібліографічний покажчик)**

Криптограми: Вл.П., Вл.П-ко.

1904

- О расширении пределов Переяславской епархии в 1756 и 1757 годах // КС. – 1904. – № 12. – С. 146-148.
- Гервасий Линцевский (Материалы по истории Переяславской епархии третьей четверти XVIII ст.) // КС. – 1904. – № 12. – С. 408-443.

1905

- Был-ли игумен Мельхиседек Значко-Яворский организатором украинского восстания 1768 г. // КС. – № 1. – С. 4-7.
- Письмо в редакцию // КС. – № 1. – С. 17-18.
- [Рец.] Варшавский военный журнал 1904 г. П.А. Гейсман. Русские войска и конфедерация в Польше в 1767 и 1768 гг. // КС. – № 1. – С. 42-44.
- Несколько слов о малороссийских архивах // КС. – № 2. – С. 136-138.
- К истории Колиивщины // КС. – № 3. – С. 236-242.
- Князь Н.В. Репнин и Георгий Конисский // КС. – № 3. – С. 242-243.
- [Рец.] Переяславский епископ Гервасий Линцевский и начало воссоединения униатов в западной или польской Украине (1757–1769) С. Иваницкого (Из “Трудов Подол. церк. ист.-археолог. Общества”, вып. X). Каменец-Подольск. 1904 // КС. – № 4. – С. 1-6.
- К вопросу о суде над Мельхиседеком Значко-Яворским // КС. – № 4. – С. 46-47.
- Несколько данных о духовных семинариях в Переяславе и Полтаве в конце 18 века // ПЕВ. – 1905. – № 23. – С. 862-864.
- К вопросу о народных реакциях в Украине в XVIII веке // КС. – 1905. – № 7-8. – С. 108-116.
- І.Д. [Рец.] Вл.П-ко. К вопросу о народных реакциях в Украине в XVIII веке // Записки Наукового товариства ім. Т. Шевченка. – Львів, 1906. – Т. LXIX. – С. 202-204.



И.П. Котляревский – ученик Екатеринославской семинарии // КС. – 1905. – № 7-8. – С. 46-47.

Из истории образования на Украине // КС. – № 9. – С. 236-247.

І.Д. [Рец.] Вл.П-ко. Из истории образования на Украине (Киев. Старина, 1905, IX, с. 235-247) // Записки Наукового товариства ім. Т. Шевченка. – Львів, 1906. – Т. LXIX. – С. 204-205.

К вопросу о доходах и расходах архиерейских кафедр в 18 в. (доходы и расходы кафедры переяславской в 1771–1776 гг.) // КС. – № 10. – С. 1-5.

Дело епископа Черниговского Ираклия и иеромонаха Иеремии Гусаревского // КС. – № 10. – С. 5-7.

Статистические сведения о церквях и православном населении русской части Малороссии в 1780 годах // КС. – № 10. – С. 7-8.

Дополнение к статье “К истории образования в Украине” // КС. – № 10. – С. 126-132.

Конец старой Малороссии (1733–1786 годы в истории левобережной Украины) // КС. – № 11-12. – С. 343-349.

І.Д. [Рец.] Вл.П-ко. Конец старой Малороссии (1733–1786 годы в истории левобережной Украины) // Записки Наукового тов ариства ім. Т. Шевченка. – Львів, 1906. – Т. LXIX. – С. 202-204.

1906

К истории взаимных отношений малороссийских светских и духовных властей в XVIII веке КС. – № 1. – С. 1112.

К истории материального положения малороссийского духовенства в 18 веке // КС. – № 5-6. – С. 6-8.

К истории Киево-Софийского собора // КС. – № 5-6. – С. 8-9.

К истории материального положения Переяславской кафедры и семинарии в 18 веке // ПЕВ. – № 7. – С. 354-358.

Нужды и пожелания, заявленные Переяславским духовенством в Екатерининскую комиссию // ПЕВ. – № 8. – С. 411-415.

Из истории борьбы малороссийского духовенства за свои права в 18 веке // КС. – № 9. – С. 13-15.

Переяславская семинария в конце 18 века (1785–1800 гг.) // ПЕВ. – № 12. – С. 584-585.

Библиографические заметки: Правительство императрицы Анны Ивановны в его отношении к делам Православной церкви. Исследование Б.В. Титлинова. Вильна, 1905, 466 стр.; Арсений Мацьевич, митрополит Ростовский и Ярославский. Священника М.С. Попова. С.-Петербург, 1905, 1905 г. VII+264+XXVII стр. // ПЕВ. – № 12. – С. 586-587.

Отношение духовенства Переяславской епархии в 18 веке к обучению своих детей в семинарии // ПЕВ. – № 15. – С. 701-704.

К истории церковно-приходской жизни Левобережной Украины в 18 веке // ПЕВ. – № 16. – С. 732-742.

Страница из истории Переяславской епархии (попытка избрания епископа духовенством Переяславско-Бориспольской епархии в 1752 году) // ПЕВ. – № 18. – С. 818-821.

1907

К тысячелетнему юбилею города Переяслава // ПЕВ. – № 18. – С. 849-853.

Церковно-историческое значение г. Переяслава. – Полтава. – 9 с.



Церковно-историческое значение г. Переяслава (Речь на юбилейном торжестве г. Переяслава 15 июля 1907 года) // Труды Полтавской Ученой Архивной Комиссии. – Вып. 4. – С. 227-235.

1908

Образование и состав Переяславско-Бориспольской епархии (1733–1750 гг.) (Реферат. Опубликован в книжке “Очерк истории Переяславско-Бориспольской епархии (1733–1785 гг.) в связи с общим ходом малороссийской жизни того времени. Опыт церковно-исторического времени. – Полтава, 1908. – III, 98, XXXII с.” Джерело: Труды Полтавского Церковного Историко-Археологического Комитета. – Полтава, 1908. – Вып. 1. – С. 41.

Сильвестр Лебединский, первый епископ Полтавской епархии // Труды Полтавского Церковного Историко-Археологического Комитета. – Полтава, 1908. – Вып. 2. – С. 1-24.

Патриарх Константинопольский Серафим II // Труды Полтавского Церковного Историко-Археологического Комитета. – Полтава, 1908. – Вып. 2. – С. 25-32.

Очерк истории Переяславско-Бориспольской епархии (1733–1785 гг.) в связи с общим ходом малороссийской жизни того времени. Опыт церковно-исторического времени. – Полтава, 1908. – III, 98, XXXII с.

Из истории Переяславско-Полтавской епархии. 1785–1807 гг. // ПЕВ. – № 16. – С. 691-696; № 17. – С. 737-743.

К столетию со дня кончины архиепископа Сильвестра Лебединского // ПЕВ. – № 28. – С. 1158-1159.

1909

Библиографическая заметка: П.И. Малицкий. история Христианской Церкви. Выпуск первый. Первые три христианских века. Тула, 1909 // ПЕВ. – № 28. – С. 1165-1168.

Забывтый юбилей. Посвящена 100-летию со дня кончины видного церковно-исторического деятеля, уроженца Полтавской губернии архимандрита Мелхиседека Значко-Яворского, умершего в ночь с 1 на 2 июня 1809 г., род. около 1720 г. // ПЕВ. – № 29. – С. 1180.

1910

Очерк истории Переяславско-Бориспольской епархии (1733–1785 гг.) в связи с общим ходом малороссийской жизни того времени. Опыт церковно-исторического времени. – 2-е изд. – Полтава, 1910. – V, 182, XXXIII с.

М.Г. [Рец.] Очерк истории Переяславско-Бориспольской епархии (1733–1785 гг.) в связи с общим ходом малороссийской жизни того времени. Опыт церковно-исторического исследования Владимира Пархоменко, изд. Второе, с приложением новых материалов, Полтава, 1910, ст. V+182+XXXIII // Записки Наукового товариства ім. Т. Шевченка. – Львів, 1912. – Т. CVII. – С. 178.

Мелхиседек Значко-Яворский // Русская старина. – СПб., 1910. – Т. 142. – Кн. VI. – С. 627-632.

Библиографическая заметка: 1. Труды Полтавской Ученой Архивной Комиссии. Выпуск шестой в двух частях. Часть 1. Полтава, 1909 г. Часть II, Полтава, 1910 г. 2. И.Ф. Павловский. Полтава: Исторический очерк ее как губернского города в эпоху управления генерал-губернаторами (1802–1856 гг.) Полтава, 1910 г. // ПЕВ. – № 6. – С. 459-460.



Характеристика личности и деятельности Епископа Переяславского Арсения Берло (Реферат. Оpubлікований частково у книзі “Очерк истории Переяславско-Бориспольской епархии...” Джерело: Протокол общего годовичного собрания Полтавского Церковного Историко-Археологического Комитета 9 февраля 1910 года // Труды Полтавского Церковного Историко-Археологического Комитета. – Полтава. – Вып. 3. – С. 201).

1911

Епископ Арсений Берло, его личность и среда архипастерской деятельности // ПЕВ. – № 3. – С. 119-206; №9. – С. 562-569.

Епископ Арсений Берло, его личность и среда архипастерской деятельности. – Полтава.

Софроний, епископ Иркутский, уроженец Полтавско-Переяславской епархии (По поводу вопроса о его прославлении) // ПЕВ. – № 13. – С. 806-807.

Из церковной жизни Левобережной Украины в XVIII веке // ПЕВ. – № 13. – С. 837-857; № 14. – С. 945-949; № 15. – С. 1016-1020; № 16. – С. 1078-1082.

О крещении св. княгини Ольги // Вера и разум. – № 10. – С. 429-446.

Древнерусская княгиня святая равноапостольная Ольга (Вопрос о крещении ее). – К. – 26 с.

Грушевський М. [Рец.] Владимир Пархоменко. Древне-русская княгиня святая равноапостольная Ольга). – К., 1911., ст. 26. // Записки Наукового товариства ім. Т. Шевченка. – Львів, 1912. – Т. CXI. – С. 181-182.

1912

Феофан Шиянов, второй епископ Полтавской епархии (К столетию со дня кончины) // Труды Полтавского Церковного Историко-Археологического Комитета. – Полтава. – Вып. 3. – С. 3-13 (Назва статті у змісті: “Феофан Шиянов, второй епископ Полтавской епархии”)

Отчет о командировке на XV Всероссийский Археологический Съезд в Новгороде // Труды Полтавского Церковного Историко-Археологического Комитета. – Полтава. – Вып. 3. – С. 179-186.

1913

К вопросу о начале русской иерархии (по поводу последней статьи М.Д. Приселкова в “Известиях”) // Известия Отделения русского языка и словесности Императорской Академии наук. – СПб. – Т. XVIII. – Кн. 1. – С. 380-382.

Три момента начальной истории русского христианства: Игорь “Старый”, Владимир Святой и Ярослав Мудрый (По поводу нового исследования М.Д. Приселкова) // Известия Отделения русского языка и словесности Императорской Академии наук. – СПб. – Т. XVIII. – Кн. 4. – С. 371-380.

Начало христианства Руси. Очерк из истории Руси IX–X вв. – Полтава. – VII, 191 с.

Приселков М.Д. [Рец.] Пархоменко Вл. Начало христианства Руси. Очерк из истории Руси IX – X вв. Полтава. 1913 г. // Известия Отделения русского языка и словесности Императорской Академии наук. – СПб. – Т. XIX. – Кн. 1. – С. 358-369.

Три момента начальной истории русского христианства: Игорь “Старый”, Владимир Святой и Ярослав Мудрый (По поводу нового исследования М.Д. Приселкова). – СПб. – 10 с.



1914

В какой мере было тенденциозно не сохранившееся древнейшее “Житие Антония Печерского”? (По поводу новой книги г. Приселкова) // Известия Отделения русского языка и словесности Императорской Академии наук. – СПб. – Т. XIX. – Кн. 1. – С. 237-241.

К истории начального христианства на Руси (По поводу нового исследования г. Аничкова) // Известия Отделения русского языка и словесности Императорской Академии наук. – СПб. – Т. XIX. – Кн. 3. – С. 80-84.

Ответ на рецензию г. Приселкова // Известия Отделения русского языка и словесности Императорской Академии наук. – Пг. – Т. XIX. – Кн. 4. – С. 257-259.

1915

Киевский князь Владимир Святой и его значение в русской истории (К 900-летию его кончины). – Тифлис. – II, 13 с.

К истории начального христианства на Руси (По поводу нового исследования г. Аничкова). – Пг. – 15 с.

1940

Характер и значение эпохи Владимира, принявшего христианство // Ученые записки Ленинградского государственного университета. – № 73. – С. 203-214.

2003

Чи було тенденційним “Житіє Антонія Печерського”? // Хроніка-2000. – Вип. 53-54. – С. 617-621.



ДОДАТОК 2

ТАБЛИЦІ І СХЕМИ

Таблиця 1. Школи, центри та напрями в українській історичній науці у вивченні питання історії православної церкви в Україні кінця XVII–XVIII ст.

Сучасний період (з 1991 р.)	Центри: - Київський національний університет імені Тараса Шевченка, - НКПІКЗ, - Інститут філософії НАНУ та ін.	Напрями: - українська зарубіжна історіографія Школи: - державницька школа	Напрями: - УАПЦ, - УГКЦ	Напрями: - УПЦ - УПЦ КП, - УАПЦ, - УГКЦ
Радянський період (1920–1991 рр.)	Центри: - Київський університет імені Тараса Шевченка			Напрями: - РПЦ
Період української революції (1917–1920 рр.)	Напрями: - український краєзнавчий		Напрями: - український церковний напрям поза системою РПЦ	
Дореволюційний період (1820-ті – 1917 рр.)	Напрями: - український краєзнавчий Центри: - Університет Св. Володимира Школи: - В. Антоновича, - М. Грушевського, - О. Лазаревського		Напрями: - РПЦ, - український церковно-краєзнавчий напрям в системі РПЦ Центри: - КДА	
В межах України		За межами України		В межах України
Світський напрям			Церковний напрям	
Українська історіографія				

Умовні скорочення:

- КДА – Київська духовна академія
 НАНУ – Національна Академія Наук України
 НКПІКЗ – Національний Києво-Печерський історико-культурний заповідник
 РПЦ – Російська Православна Церква
 УПЦ – Українська Православна Церква
 УПЦ КП – Українська Православна Церква Київський патріархат
 УАПЦ – Українська Автокефальна Православна Церква
 УГКЦ – Українська Греко-Католицька Церква



Таблиця 2. Порівняльна таблиця матеріалів про проголошення анафеми гетьману І. Мазепі в історичній літературі (Д. Бантиш-Каменський, С. Соловйов, “Історія Русів”)

Д. Бантиш-Каменський, 1822 р.	С. Соловйов, 1864 р.
<p>Ноября 6 приехал в Глухов черниговский архиепископ Иоанн Максимович... Ноября 11 прибыли в сей город киевский митрополит Иоасаф Кроковский и переяславский епископ Захарий Корнилович. 12 числа государь со всею свитою слушал в соборной Троицкой церкви Божественную Литургию и молебен, по окончании которого собравшееся в Глухов первейшее малороссийское духовенство предало вечному проклятию Мазепу и его приверженцев. В тот же день вынесли на площадь набитую чучелу Мазепы. Прочитан приговор о преступлении и казни его; разорваны князем Меншиковым и графом Головкиным жалованные ему грамоты на гетманский уряд, чин действительного тайного советника и орден святого апостола Андрея Первозванного и снята с чучелы лента. Потом бросили палачу сие изображение изменника; все попирали оно ногами, и палач ташил чучелу на веревке по улицам и площадям городским до места казни, где и повесил. Тогда ж казнен был Чечел и многие другие сообщники Мазепы, взятые в Батуристине. Святители печатными обнародованиями увещевали малороссиян повиноваться новоизбранному гетману, обременили неблагословием изменников.</p>	<p>...Приехал в Глухов митрополит киевский с двумя другими архиереями, черниговским и переяславским, и торжественно предали Мазепу проклятию. “Того ж дня и персону одного изменника Мазепы вынесли, и, сняв кавалерию (которая на ту персону была надета с бантом), оную персону бросили в палачевские руки, которую палач взял и прицепя за веревку, ташил по улице и по площади даже до виселицы, и потом повесил”. На другой день казнили Чечела и других приверженцев Мазепы, взятых в Батуристине.</p>
<p>...Ноября 12 в Московском Успенском соборе, в присутствии царевича Алексея Петровича, первейших сановников и при многочисленном стечении народа возсылали ко Всевышнему благодарственные моления за счастливый выбор в гетманы Ивана Ильича Скоропадского. Перед молебном соборный протоиерей читал вслух письмо государя к царевичу о воследовавшей измене Мазепы; потом митрополит рязанский и муромский Стефан говорил народу поучение, в котором сначала описал верную и усердную к престолу российскому службу Мазепы и украшавшие его добродетели, а напоследок постыдную измену и переход к шведам. Окончив речь, Стефан обратился к окружавшим его архиереям и сказал: “мы, собранные во имя Господа Иисуса Христа, и имеющие, подобно Святым Апостолам, от самого Бога власть вязати и решити, аще кого свяжем на земли, связан будет и на небеси, возгласим: изменник Мазепа, за крестопреступление и за измену к великому государю, буди анафема!” – Буди проклят! – повторяли трижды архиереи, и вслед за тем воспели на клиросе многолетие Царскому Дому.</p>	<p>12 ноября проклятие Мазепе было провозглашено в Москве. В Успенский собор съехались архиереи, бояре, приехал царевич Алексей Петрович, и протоиерей на амвоне начал читать письмо от великого государя к царевичу, что бывший гетман Мазепа, забыв страх божий и крестное целование, ему, великому государю, изменил и отъехал к шведскому королю. Потом отслужили молебен о победе над неприятелем, и митрополит Стефан Яворский стал читать к народу поучение про изменника Мазепу: сначала вспомнул Мазепины к великому государю радетельные службы и к людям добродетели, а потом объявил измену и отъезд к шведскому королю. Окончивши поучение, Стефан обратился к другим архиереям и сказал: “Мы собраны во имя Господа Иисуса Христа и нам дано от самого бога вязать и решить; аще кого свяжем на земли, связан будет и на небеси”, – и возгласил трижды: “Изменник Мазепа за крестопреступление и за измену великому государю буди анафема!” Прочие архиереи пропели трижды: “Буди проклят”. Затем певчие на крылосах пропели многолетие великому государю и новоизбранному гетману Ивану Скоропадскому.</p>
“Історія Русів”, за виданням 1846 р.	
<p>По окончании кратких торжеств выбора и утверждения Гетманского, открылось там же, в Глухове, новое явление, до того еще в Малоросии не бывалое, явление страшное, названное спутницею Мазепе в ад. Многочисленное духовенство Малороссийское и, ближайшее границам здешним, Велико-российское, нарочито собранное в Глухов, под начальством и инспекторством известного Епископа, Прокоповича, и составившее из себя, так названный, поместный собор, в 9-й день того ж Ноября, предало Мазепу вечному проклятию или анафеме. Мрачное торжество сие совершалось в каменной Николаевской церкви, в присутствии Государя и при многочисленном собрании чиновников и народа. Духовенство и клирики были в черном одеянии, и все со свечами черного цвета. Портрет Мазепы, висевший до того среди города на шибенице, влечен был по городу палачами и втянут внутрь церкви. Духовенство, окружа его, прочитывало и воспевало некоторые псалмы из Священного Писания, потом, провозгласив и несколько повторив: “Да будет такой-то Мазепа проклят!” оборотило на портрет его возженные свечи, а клирики, повторяя тоже самое пенение, оборачивали и они свои свечи ничком. Начальствующий Епископ ударил при том концем жезла своего в грудь портрета, с изречением: “Анафема!” И тогда повлекли обратно портрет из церкви и пели сей стих церковный: “Днесь Иуда оставляет “учителя и приемлет диавола”, и тем обряд тот кончился.</p>	



Таблиця 3. Вимоги духовенства Переяславсько-Бориспільської єпархії до Уложеної Комісії (1767–1768 рр.).

1	Біле духовенство 2	Чорне духовенство 3
Земля	1) церковні землі не лише не чіпати, але ще й прирізати “під школи і госпіталі”; 2) дозволити вільну купівлю-продаж.	1) залишити за монастирями всі ґрунти та маєтності, які вони мали раніше; 2) не розповсюджувати закон про давність на землі, захоплені у монастирів.
Податки і повинності	1) звільнити від повинностей і “окладу” найманих робітників і підсусідків священиків; 2) звільнити від “нарядів” і “окладу” дяків, пономарів, ктиторів, церковних старост і їх двори; 3) звільнити священиків і причетників від натуральних повинностей; 4) звільнити священицьких вдів з малолітніми дітьми від повинностей та від підпорядкування духовному відомству.	1) звільнити “від окладу” найманих робітників, як було до 1763 р.
Права	1) надати духовенству шляхетні права з подальшею передачею потомству.	

Джерело: Сборник Императорского Русского Исторического Общества. – СПб., 1885. – Т. 43. – С. 101, 105-109, 573-578.

Таблиця 4. Структура та органи управління Переяславсько-Бориспільської єпархії у XVIII ст.



Джерело: Пархоменко В. Очерк истории Переяславско-Бориспольской епархии (1733–1785 гг.). – Изд. 2-е, перераб. – Полтава, 1910. – С. 80-83.



Таблиця 5. Вища ієрархія Переяславсько-Бориспільської єпархії у XVIII ст.

	Єпископи	Роки управління єпископів	Статус єпархії
1	2	3	4
1.	Захарій Корнілович	1.X.1700–28.VIII.1715	Кoad'юторство Київської митрополії
2.	Кирило Шумлянський	X.1715–30.XI.1724	
3.	Іоаким Струков	4.VI.1727–8.V.1730	
4.	Варлаам Ліницький	7.VI.1730–13.IV.1731	
5.	Арсеній Берло	26.I.1733–6.VI.1744	Самостійна єпархія
6.	Нікодим Срібницький	2.II.1745–12.V.1751	
7.	Іоанн Козлович	7.III.1753–17.III.1757	
8.	Гервасій Лінцевський	27.VII.1757–22.XII.1769	
9.	Іов Базилевич	31.X.1770–2.V.1776	
10.	Іларіон Кондратовський	17.VII.1776–27.III.1785	
11.	Віктор Садковський	27.III.1785–13.IV.1793	Кoad'юторство Київської митрополії
12.	Дмитро Устимович	14.VIII.1793–12.V.1795	
13.	Амфілохій Леонтович	24.VI.1795–1.VI.1799	

Джерело: Амвросій. История Российской Иерархии. – М., 1807. – Ч. I. – С. 210-212; Покровский И.М. Русские епархии в XVI–XIX вв., их открытие, состав и пределы. – Казань, 1913. – Т. II. – С. 618-633, 659-739.

Таблиця 6. Кількість церков і монастирів Переяславсько-Бориспільської єпархії у XVIII ст.

Рік	Кількість церков			Кількість монастирів		
	Територія Польщі	Територія Росії	Всього	Територія Польщі	Територія Росії	Всього
1	2	3	4	5	6	7
1702				2	1	3
1706				3	2	5
1722		146		2	3	5
1729		146		2	4	6
1730-і		146		2	5	7
1737		165		2	4	6
1752		181		2	4	6
1762	30–40			2	4	6
1764		247		2	5	7
1767	290			3	5	8
1769	650			10	4	14
1771	530			10	4	14
1774		295		10	4	14
1775		206		10	4	14
1777		331		7	5	12
1781		340		7	5	12
1785	близько 100	—	близько 100	38	—	38
1787	близько 300	—	близько 300	38	—	38
1793	323	—	323	38	—	38

Джерело: Пархоменко В. Очерк истории Переясловско-Бориспольской епархии (1733–1785 гг.). – Полтава, 1910. – С. 28–33; Покровский И.Н. Русские епархии в XVI–XIX вв. – Казань, 1913. – Т. II. – С. 618-633, 659-739.



Таблиця 7. Церкви Смілянської протопопії на територіях Корсунського та Звенигородського староств у 1771 р.

№	Назва населеного пункту	Статус населеного пункту	Церква	Священик	Примітки
1	2	3	4	5	6
1.	Корсунь	містечко	Миколаївська	Іоан Рудицький	Церква відібрана "на унію"
2.	Корсунь	"	Іллінська	Іоаким Самборський	Церква відібрана "на унію", а священик вигнаний
3.	Бровахи	село	Різдвобогородицька	Петро Леонтович	Церква відібрана "на унію"
4.	Виграїв	"	Покровська	Павло Бененко	"
5.	Гарбузин	"	Вознесенська	Климентій Гноевський	"
6.	Дацьки	"	Успенська	Никифор Гноевський	Православна церква
7.	Квітки	"	Миколаївська	Павло Іванов	"
8.	Корнилівка	"	Преображенська	Лукіян Терещенко	Церква відібрана "на унію"
9.	Нетеребки	"	Миколаївська	Прокопій Васи́лів	Православна церква
10.	Петрушки	"	Преображенська	Григорій	Церква відібрана "на унію"
11.	Пішки	"	Різдвобогородицька	Кирило Сахневич	Священик вигнаний уніатами і живе в Новосербії
12.	Сахнівка	"	Троїцька	Іоан	Церква відібрана "на унію", священик живе на Лівобережжі
13.	Селище	"	Миколаївська	Симеон	Православна церква
14.	Ситники	"	Іоанно-Богословська	Андрій Христовський	Церква відібрана "на унію"
15.	Сотники	"	Михайлівська	Андрій Лозенський	"
16.	Сухини	"	Михайлівська	Андрій Герасимов	Православна церква
17.	Тараща	"	Покровська	Никифор Симеонов	"
18.	Звенигородка	містечко	Преображенська	Ілля Голоневич	Православна церква, священик від переслідувань втік на Лівобережжя
19.	Звенигородка	"	Успенська	Симеон Торський	Православна церква
20.	Богачівка	село	Іоанно-Богословська	Петро	"
21.	Вербівка	"	Різдвобогородицька	Петро Помазанович	"
22.	Єрки	"	Покровська	Трохим	"
23.	Калниболото	містечко	Михайлівська	Данило Ільченко	"
24.	Калниболото	"	Воскресенська	Корнилій Мосуренко	"
25.	Колодисте	село	Покровська	Матвій Луковецький	"
26.	Стебне	"	Іоанно-Богословська	Леонтій Родуевський	"
27.	Юрківка	"	Покровська	Григорій Дятеловський	"

Джерело: ІРНБУВ – Ф. II. – № 3944. – Арк. 5-8.



Таблиця 8. Реєстр монастирів Переяславсько-Бориспільської єпархії (1700–1793 рр.).

№№ п.п.	Назва монастиря	Час існування у складі єпархії	Примітки
1	2	3	4
1.	Вознесенський Переяславський	1700–1785	кафедральний
2.	Михайлівський Переяславський	1711–1785	закритий 1786
3.	Хрестовоздвиженський Трахтемирівський	1700–1776	в 1718–1768 як уніатський
4.	Покровський Канівський	1700–1776	в 1760–1768 як уніатський
5.	Канівський жіночий	1752–1770-і – ?	приписний до Покровського
6.	Успенський Виноградський (Ірдинський)	1706–1793	в 1760-х як уніатський
7.	Троїцький Мотронинський	1717–1793	
8.	Вознесенський Мошногірський	1708/1720–1793	
9.	Спасько-Преображенський Золотоніський (Красногірський)	1706–1785	закритий 1786
10.	Благовіщенський Коробівський жіночий	1720 – ? – 1760	
11.	Покровський Ладинський жіночий	1730 – ?	
12.	Благовіщенський Золотоніський жіночий	1760–1785	
13.	Уховський	1755–1769	знищений одним із гайдамацьких загонів
14.	Троїцький Лисянський	1768–1775	
15.	Троїцький Маньківський	з 1768 р., лише номінально	уніатський
16.	Онуфріївський Корсунський	1768–1793	
17.	Вознесенський Плескачівський жіночий	1775–1783	приписний до Мотронинського
18.	Михайлівський Сорочинський	1776–1785	
19.	Преображенський Ржищівський	1768–1793	
20.	Миколаївський Богуславський	1768–1793	в 1750-х – 1768 як уніатський
21.	Преображенський Бершадський	1768–1793	
22.	Різвянський Брестський	1785–1793	
23.	Миколаївський Бельський	1785–1793	
24.	Святодухівський Віленський	1785–1793	
25.	Благовіщенський Друйський	1785–1793	приписний до Віленського
26.	Преображенський Евейський	1785–1793	приписний до Віленського
27.	Преображенський Кейданський	1785–1793	приписний до Віленського
28.	Троїцький Кронський	1785–1793	приписний до Віленського
29.	Святодухівський Сурдецький	1785–1793	приписний до Віленського
30.	Богословський Грозівський жіночий	1785–1793	
31.	Миколаївський Грозівський	1785–1793	
32.	Преображенський Дрогиченський	1785–1793	
33.	Троїцький Дрогиченський	1785–1793	
34.	Преображенський Дятловський	1785–1793	
35.	Онуфріївський Жаботинський	1785–1793	
36.	Успенський Заблудовський	1785–1793	
37.	Георгіївський Лебединський	1785–1793	
38.	Миколаївський Лебединський жіночий	1785–1793	
39.	Миколаївський Медведівський	1785–1793	
40.	Троїцький Чигиринський жіночий	1785–1793	приписний до Медведівського
41.	Петропавлівський Мінський	1785–1793	
42.	Благовіщенський Мінський жіночий	1785–1793	
43.	Богоявленський Пінський	1785–1793	
44.	Троїцький Слуцький	1785–1793	кафедральний
45.	Преображенський Слуцький	1785–1793	
46.	Іллінський Слуцький жіночий	1785–1793	
47.	Успенський Старчицький	1785–1793	
48.	Онуфріївський Яблочинський	1785–1793	

Джерело: Пархоменко В. Очерк истории Переяславско-Бориспольской епархии (1733–1785 гг.). – Полтава, 1910. – С. 28-33; Покровский И.М. Русские епархии в XVI–XIX вв., их открытие, состав и пределы. – Казань, 1913. – Т. II. – С. 618-633, 659-739.



Таблиця 9. Графік зростання витрат Благовіщенського Коробівського монастиря в середині XVIII ст.



Джерело: ЦДІАК України. – Ф. 990. – Оп. 3. – Спр. 21. – Арк. 1-36.

Таблиця 10. Витрати Благовіщенського Коробівського монастиря в середині XVIII ст.

Рік	1	2	3	4	5	6	7	8
1753	20,83	4,82	0,85	13,48	3,87	41,65	14,49	136,59
1754	18,87	1,88	4,19	1,31	9,72	50,70	13,32	284,89 ¹ / ₂
1755	16,03	1,58	10,44	4,72	3,91	30,14	33,17	121,80
1756*	22,31*	4,65*	15,78*	3,33*	1,89*	9,51*	23,74*	204,50

Примітки:

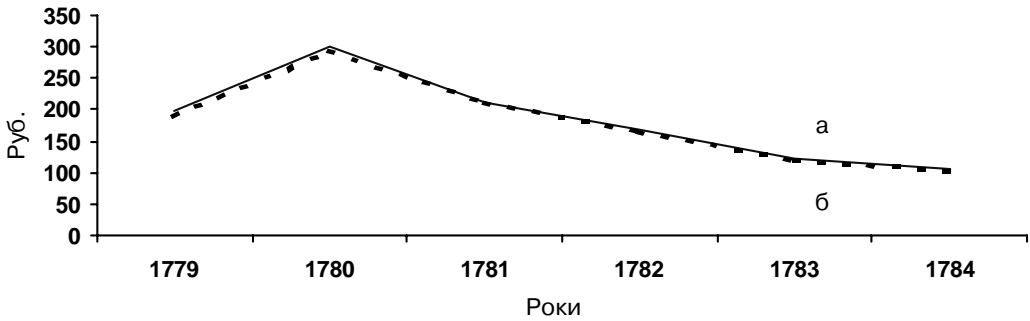
1. Витрати на харчування черниць та найманих робітників (%).
2. Витрати на одяг (%).
3. Витрати на оздоблення церкви, матеріали для богослужіння та канцелярію (%).
4. Витрати на закупку худоби та провіанта для її утримання (%).
5. Витрати на закупку інвентаря та будівельних матеріалів (%).
6. Витрати на оплату найманої робочої сили (%).
7. Інші витрати: на утримання дякона, дячка, на проїзди до єпископа у Переяслав, на проїзд до Запорозької Січі, на повернення боргів та ін. (%).
8. Загальні витрати (руб).

* Дані за 1756 р., крім підсумку, є неповними, тому брати до уваги їх можна лише умовно, дані неповні, можливо, із-за неправильного ведення документації в монастирі.

Джерело: ЦДІАК України. – Ф. 990. – Оп. 3. – Спр. 21. – Арк. 1-36.

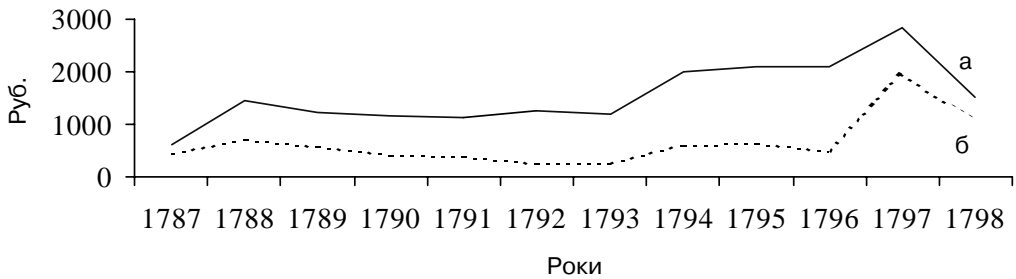


Таблиця 11. Графік зменшення прибутків (а) та витрат (б)
Онуфріївського Корсунського монастиря у 1780-х рр .



Джерело: Корсунский Онуфриевский монастырь // КЕВ. – 1867. – № 11. – С. 360.

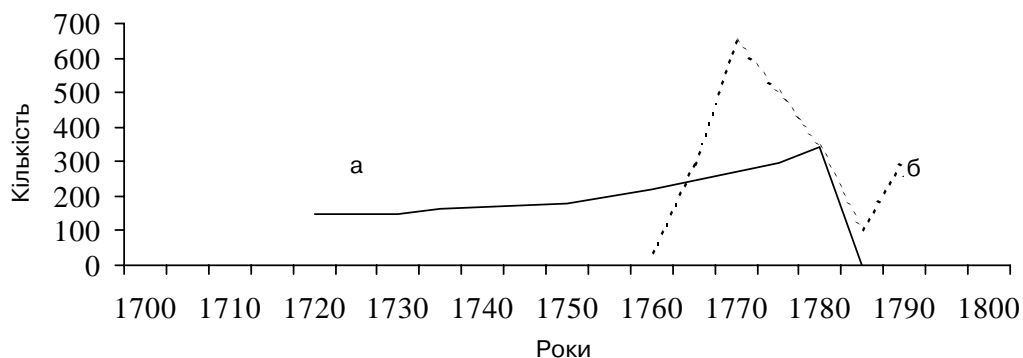
Таблиця 12. Динаміка витрат та прибутків в Онуфріївському
Жаботинському монастирі в 1780–1790-х рр.
(а – прибутки, б – витрати)



Джерело: ДАЧО. – Ф. 149. – Оп. 1. – Спр. 97. – Арк. 22-116.

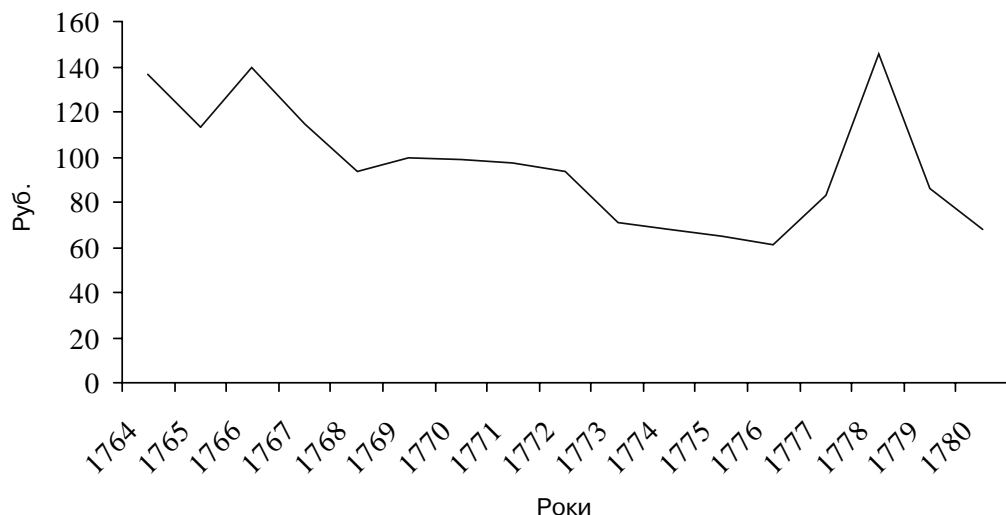


Таблиця 13. Динаміка кількості церков Переяславсько-Бориспільської єпархії на Лівобережній (а) та Правобережній (б) Україні



Джерело: Пархоменко В. Очерк истории Переяславско-Бориспольской епархии (1733–1785 гг.). – Полтава, 1910. – С. 28-33; Покровский И. Русские епархии в XVI–XIX вв. – Казань, 1913. – Т. II. – С. 618-633, 659-739.

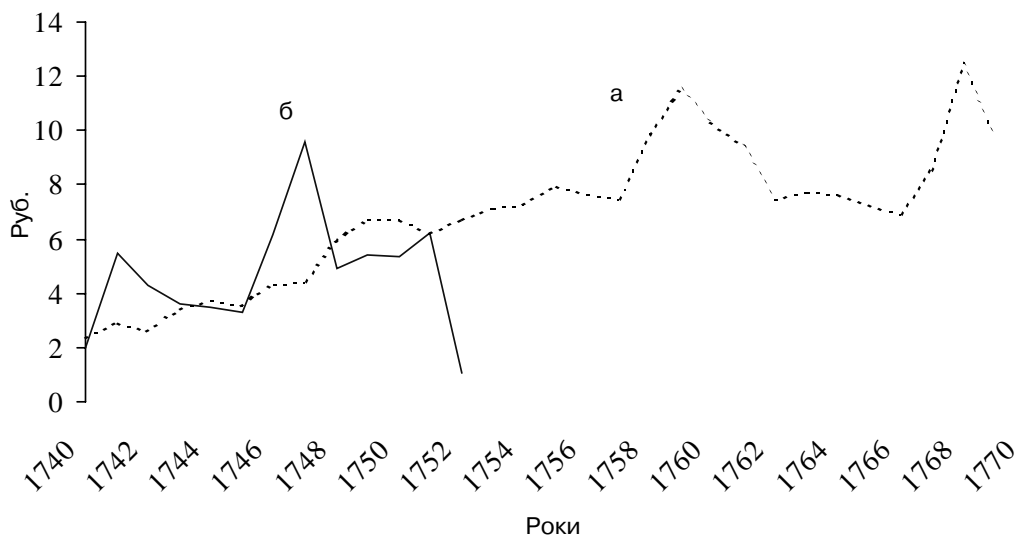
Таблиця 14. Кошельковий збір в Переяславсько-Бориспільській єпархії на закордонні церкви та монастирі в 1760–1770-х рр.



Джерело: Іваницький С. Переяславський єпископ Гервасій Линцевський і начало воссоединения униатов в западной или польской Украине (1757–1769 гг.) // Труды Подольского Историко-Археологического общества. – Каменец-Подольск, 1904. – Вып. 10. – С. 383-388.



Таблиця 15. Прибутки (а) та витрати (б) Покровської церкви села Войтовець Бориспільської протопопії в 1740–1760-х рр.



Джерело: ЦДІАК України. – Ф. 990. – Оп. 1. – Спр. 11. – Арк. 2-26зв.; оп. 2. – Спр. 13. – Арк. 2зв.-46зв.

Таблиця 16. Витрати Покровської церкви села Войтовець Бориспільської протопопії в 1740–1750-х рр.

Рік	1	2	3	4	5	6	7
1740	10,2	89,8	-	-	-	-	1,96
1741	10,0	68,9	-	-	1,1	20,0	5,50
1742	2,3	58,5	34,8	-	-	4,4	4,31
1743	15,2	78,7	-	-	-	6,1	3,61
1744	2,3	97,7	-	-	-	-	3,47
1745	4,5	67,8	-	3,0	1,8	22,9	3,32
1746	2,4	66,9	27,7	1,6	0,6	0,8	6,18
1747	6,9	30,7	0,4	-	-	62,0	9,58
1748	2,7	78,9	1,4	3,9	8,6	4,5	4,90
1749	4,6	81,4	3,1	10,3	-	0,6	5,44
1750	1,9	75,9	12,9	6,7	-	2,6	5,20
1751	1,9	76,7	5,6	4,1	10,1	1,6	6,21
1752*	25,9	57,7	7,7	-	-	8,7	1,04
В середньому	7,0	71,5	7,2	2,3	1,7	10,3	4,67

1. Канцелярські витрати (папір, книги та ін.) (%).
2. Витрати на богослужіння (вино, ладан та ін.) (%).
3. Витрати на обслуговування церковних будівель (%).
4. Витрати на оплату роботи (%).
5. Адміністративні витрати (%).
6. Інші витрати (%).
7. Всього (руб.).

* За 1752 р. дані приведені лише за перші 5 місяців.

Джерело: ЦДІАК України. – Ф. 990. – Оп. 1. – Спр. 11. – Арк. 17-26зв.



ДОДАТОК 3

Словник термінів з історії церкви в Україні (в редакції автора)

Закордонні монастирі – це інститут православної церкви в Україні і Білорусі, що існував протягом другої половини XVII – XVIII ст. на території Речі Посполитої у вигляді осередків православного чернецтва, які офіційно підпорядковувалися управлінню Київської та Переяславсько-Бориспільської єпархій.

Історик (історіограф) історії церкви – дослідник історії (історіографії історії) церкви у її взаємозв'язку із соціально-економічною та суспільно-політичною історією.

Історіографія історії церкви – це спеціальна предметна галузь історичної науки, що вивчає історію розвитку історичної думки з питань історії церкви.

Історія церкви – це напрям в історичній науці, який вивчає розвиток інститутів церкви у зв'язку з соціально-економічним, політичним і національно-культурним життям суспільства і держави.

Монастир – це структурний підрозділ церкви, який має стале географічне місцезнаходження, конкретне церковно-адміністративне підпорядкування, власну систему управління, засновану на ідеї самоврядування, є самостійною господарчо-економічною одиницею, виконує функції релігійного характеру, підготовки кадрів для вищої церковної ієрархії, підтримує стійкий зв'язок населення із вищою церковною владою та забезпечує її стабільність.

Православна церква в Україні або **українська Православна церква** – організаційна система православної церкви у вигляді невід'ємної складової частини Константинопольського патріархату, Московського патріархату чи Російської Православної Церкви (від Синодального періоду).

Українська Православна Церква – юридично оформлена у вигляді окремої конфесії церковно-релігійна організація з єдиною організаційною системою.

Парафія (приход) – це структурний підрозділ церкви, головним завданням якого є забезпечення релігійних потреб місцевого населення та стійкого зв'язку між ним і вищою церковною владою.

Церковна архітектура – матеріальні пам'ятки історії культури, що мають церковно-релігійне призначення.

Церковна історіографія – це богословсько-філософсько-історичний напрям, який вивчає розвиток наукової думки в церковно-релігійному середовищі.

Церковна історія – це релігійно-філософський напрям в науці, котрий вивчає розвиток церкви на основі богословсько-філософських постулатів та історичних фактів.

Церковне будівництво або **церковна розбудова** – система організаційних стосунків в церковно-релігійному середовищі, спрямованих на забезпечення функціонування і розвитку *церковного устрою*.

Церковний архів – 1) комплекс документальних матеріалів, зосереджених у відповідній церковній інституції, котрий має безперервну історію накопичення; 2) умовна назва комплексу документальних матеріалів, що зосереджений в державному архіві у фондових зібраннях і стосується історії та організації конкретних церковних інституцій – консисторій, монастирів, церков тощо.

Церковний історик (історіограф) – дослідник церковної історії, церковно-служитель, апологет і ідеолог церкви певної конфесії.

Церковний устрій – ієрархічна й адміністративно-територіальна структура органів управління та ієрархічна система взаємовідносин в церковно-релігійному середовищі.

Умовні скорочення

АЮЗР	– Архив Юго-Западной России
ВЕ	– Вестник Европы
ВЕВ	– Волынские епархиальные ведомости
ВКУ	– Вісник Київського університету
ВР	– Вера и разум
ДАЧО	– Державний архів Черкаської області
ЖМП	– Журнал Московской Патриархии
ЗНТШ	– Записки Наукового Товариства імені Т. Шевченка
ІДУ	– Історіографічні дослідження в Українській РСР
ІЖ	– Історичний журнал
ІР НБУВ	– Інститут рукопису при Національній бібліотеці імені В.І. Вернадського
КЕВ	– Киевские епархиальные ведомости
КС	– Киевская старина
ЛА	– Лаврський альманах
МЧ	– Могилянські читання
ПЕВ	– Полтавские епархиальные ведомости
ПУ	– Пам'ятки України
РМ	– Русская мысль
РДСП	– Руководство для сельских пастырей
ТКДА	– Труды Киевской духовной академии
ТПЦИАК	– Труды Полтавского Церковного историко-археологического комитета
ТПЦИАО	– Труды Подольского Церковного историко-археологического общества
УГО	– Український гуманітарний огляд
УІ	– Український Історик
УІЖ	– Український історичний журнал
УІЗ	– Український історичний збірник
ЦДАВОУ	– Центральний державний архів вищих органів влади та управління України
ЦДІАК України	– Центральний державний історичний архів України в м. Києві
ЧЕИ	– Черниговские епархиальные известия
ЧИОНЛ	– Чтения в Историческом Обществе Нестора-Летописца
HUS	– Harvard Ukrainian Studies
КН	– Kwartalnik Historyczny
РН	– Przegląd Historyczny
SH	– Studia Historyczne

Зміст

ПЕРЕДМОВА	3
ВСТУП	4
ЧАСТИНА ПЕРША	
Історіографічні та методологічні проблеми історії церкви	
РОЗДІЛ 1. Сучасний стан наукової розробки і джерельної бази досліджень з історії православної церкви кінця XVII–XVIII ст.	9
РОЗДІЛ 2. Теоретичні та методологічні аспекти наукових досліджень історії православної церкви України кінця XVII–XVIII ст.	25
РОЗДІЛ 3. Розвиток української історичної науки і питання історії православної церкви в Україні наприкінці XVII – у XVIII ст.	59
ЧАСТИНА ДРУГА	
Православна церква у суспільно-політичному житті України (на матеріалах історії Переяславсько-Бориспільської єпархії)	
РОЗДІЛ 4. Переяславсько-Бориспільська єпархія у внутрішньому та зовнішньополітичному житті Росії та Речі Посполитої	115
РОЗДІЛ 5. Монастирі Переяславсько-Бориспільської єпархії у соціально-політичному та економічному житті України XVIII ст.	155
РОЗДІЛ 6. Біле духовенство Переяславсько-Бориспільської єпархії	192
ЧАСТИНА ТРЕТЯ	
Православна церква: історіографічні нариси	
РОЗДІЛ 7. Вітчизняна історична думка про українське православне духовенство в системі соціальних відносин	225
РОЗДІЛ 8. Православна церква в Україні і політичне життя: погляди в історіографії	255
РОЗДІЛ 9. Історичні дослідження біографій діячів православної церкви в Україні кінця XVII–XVIII ст.	301
РОЗДІЛ 10. Православні монастирі в Україні як об'єкт вивчення в історіографії	349
ЧАСТИНА ЧЕТВЕРТА	
Правові межі діяльності православної церкви: попередні роздуми	379
ВИСНОВКИ	407
СПИСОК ДЖЕРЕЛ І ЛІТЕРАТУРИ	415
ДОДАТКИ	
ДОДАТОК 1. Бібліографічний матеріал до історії православної церкви в Україні	464
ДОДАТОК 2. Таблиці і схеми	483
ДОДАТОК 3. Словник термінів з історії церкви в Україні (в редакції автора)	493
УМОВНІ СКОРОЧЕННЯ	494
	495

Наукове видання

ЛАСТОВСЬКИЙ В.В.

**Між суспільством і державою.
Православна церква в Україні
наприкінці XVII – у XVIII ст. в історії та історіографії**

Редагування

Г. Ляшко

Технічне редагування та коректура

Т. Белоусової

Макет, верстка

Л. Єгорової

Дизайн

Л. Демірської

Відповідальний за випуск

К. Крайній

Наша адреса:

01015, Україна

м. Київ, вул. Івана Мазепи, 21, корп. 8.

тел. (044) 280-46-48

E-mail: lavra5@adsl.com.ua

www.kplavra.kiev.ua

Підписано до друку 29.12.2008 р. Формат 60x84/8. Друк офсетний.

Папір офсетний. Ум. друк. арк. ___ Об.-вид. арк. ___

Наклад 1000 прим. Зам. ___

Віддруковано в друкарні “Видавництво “Фенікс”

03680, м. Київ, вул. Шутова, 13б.

Св-во ДК 271 від 07.12.2000 р.

**ISBN
ББК**