

ІСТОРІЯ УКРАЇНИ

УДК 94(477–25)“17”(291.37)

Яна Шульга

СОЦІОПРОФЕСІЙНІ ПАРАМЕТРИ СВІТСЬКОГО ПРОЧАНСТВА ДО КИЇВСЬКИХ ПРАВОСЛАВНИХ СВЯТИНЬ У XVIII СТ.

У статті розкривається соціопроефесійна характеристика світських прочан до київських православних святинь у XVIII ст. Спираючись на малодосліджені дані синодиків київських монастирів, автор розглядає різні соціальні групи, представники яких приходили на богомілля до Києва. Визначено вплив суспільних умов на можливість здійснення паломництва репрезентантами світського населення: міщанами, селянами, козацтвом. Встановлено співвідношення прочан за гендерною ознакою. Проаналізовано зв'язок між професіями прочан та організаційними процесами паломництва.

Ключові слова: паломництво, київські православні святині, прочани, синодики, соціопроефесійна характеристика.

У православних храмах і монастирях Києва у XVIII ст. перебувало чимале коло святинь та реліквій, які формували сакральну топографію міста. Традиція вшановування київських святинь сформувалася упродовж століть і широко підтримувалася світськими прочанами та духівництвом. Вивчення означеного аспекту є важливим з огляду на масштабність явища паломництва до Києва у XVIII ст. Актуальність дослідження зумовлена необхідністю заповнення прогалин в історіографії важливих питань соціокультурної історії України.

Наукова новизна статті полягає в тому, що вперше зроблено спробу реконструкції образу київських прочан XVIII ст., виходячи з їх соціальних, професійних, гендерних параметрів.

Метою цієї публікації є визначення соціопроефесійних параметрів світських прочан до київських святинь у XVIII ст.

Завдання дослідження ґрунтується на аналізі прочан як представників різних соціальних груп, які репрезентували світське населення у XVIII ст. Розкриття зазначеної теми потребує опрацювання комплексу джерел церковного та адміністративного походження. Йдеться про синодики київських монастирів: Києво-Печерської лаври, Пустинно-Миколаївського, Софійського, Михайлівського Золотоверхого, Межигірського монастирів, а також документальні матеріали Київської губернської канцелярії.

Українська історіографія щодо проблеми паломництва є вкрай фрагментарною й представлена здебільшого публікаціями, присвяченими паломництву до святинь Близького Сходу. Приміром, О. Васильєв з'ясував витоки паломництва у християнському світі загалом і на руських землях зокрема [1, с. 72–88]. До питання внутрішнього паломництва звертається Н. Верещагіна, наголошуючи на тому, що чільне місце тут належить Києву, у якому зосереджується значна кількість святинь: голова Св. Климента, мощі священномученика Макарія, київський образ Богоматері, мощі великомучениці Варвари тощо [2, с. 40–44]. Учений А. Макаров охарактеризував перебування прочан у Києві у XIX ст., акцентував увагу на паломницьких місцях, побутових деталях, відносинах з міщанами [3, 46–58]. Однак, питання київського паломництва у XVIII ст. досі не ставало предметом студій українських науковців.

Автор "Топографічного опису Харківського намісництва" 1788 р. описав популярність паломництва до Києва: "Жителі Південної Росії, відокремлені один від одного відстанню, різним чином управлінням, громадянськими звичаями, мовою, а дехто релігією (унією), звертають на себе увагу спостерігача, який зауважує. Коли вони збираються для поклоніння у Київ зі сходу, від Волги та Дону, із заходу – від Галіції та Лодомирії та міст, які знаходяться поблизу Києва, вони сприймають один одного не так, як різномовні, але як єдинокорженні, але багато відчуженого у словах та вчинках, що для обох сторін видається дивним явищем; але взагалі всі ці розсіяні одноземці і донині зберігають синівське пошанування до матері древніх своїх жител, града Києва" [4, с. 18]. Автор наголошує на значних масштабах явища паломництва до Києва у кількісному вираженні. Тобто, вирушали на прощу вихідці з різних населених пунктів як віддалених, так і територіально наближених до Києва.

Досить популярними святині київських обителів були серед осіб, які належали до міщанського стану, зокрема – ремісничого населення. Так, паломництво до Пустинно-Миколаївського, Софійського монастирів та Києво-Печерської лаври здійснювали теслярі, ткачі, шапочники, мельники: "родь Матфея, слюсара з Олишевки" [5, арк. 166 зв.], "родь Івановь ткачовь с Рогачина"

[5, арк. 101 зв.]. У ковальському середовищі користувалися популярністю Межигірський та Софійський монастирі, адже 20 % конкретизованих записів належать представникам цього заняття: "Р. пана Іоанна Полувинского, коваля Переяславского" [6, арк. 101], "Р. Гавриила, коваля из Черкас и жени его Анни" [6, арк. 277 зв.]. Ці приклади відносимо до традиційного паломництва, у межах якого прочани прагнули вшанувати якомога більше православних київських святинь.

Своєрідна ситуація спостерігається із паломниками-купцями. Так, відсоток записаних у синодики купців у більшості пам'яток помітно переважає над представниками інших занять. Зокрема, це стосується Пустинно-Миколаївського монастиря (понад 15 % від загальної кількості зафіксованих професій), Софійського монастиря (16 %), Києво-Печерської лаври (20 %). Трохи менше таких записів у Михайлівському синодику (7 %). Привертає увагу географічна строкатість купецтва: "родь Георгія, купца з Новопавлова" [7, арк. 343 зв.], "родь Феодора Івановича, купца Курского" [7, арк. 346 зв.], "родь Петра Вавилова, купца Брянского" [7, арк. 348], "родь купца Воронежского Макария Борисова" [7, арк. 352], "Родь купца Санкт Петербурскаго Петра Яковлева" [8, арк. 210], "Родь Павла. Купца ис Харкова" [8, арк. 240 зв.], "Родь Алексея Андреевича Орлова. Рижскаго купца. 1772 года, авг. 24 дня" [8, арк. 260 зв.].

Умови для паломництва купців створювалися, виходячи, насамперед, із специфіки їх професійного заняття, що передбачало подорожі з метою прийняття участі в ярмарках, торгах тощо. Автор "Маловідомого опису Києва першої чверті XVIII ст." розповідає про такі важливі компоненти торгівельного життя міста, як ярмарки. Так, "В Киеве на Подоле бывають ярмарки: в неделю первую Великого поста, другая Сеньтября 8, третья у Пустыннаго монастиря мая 9 дня, на которые ярмарки приезжают торговать из Малороссийских городов и из Польской границы" [9, арк. 11]. Власне, паломниками у традиційному розумінні цього слова купців назвати складно. Представників цієї соціо професійної групи відносимо до віруючих, що здійснювали "суміжне паломництво". Професійний шлях купців у більшості випадків лежав через Київ. Навіть, якщо вони не брали участі у київських торгах і ярмарках, а їхали торгувати за кордон, вони мали з'явитися до Київської губернської канцелярії й подати заяву про отримання дозволу на виїзд за кордон. Крім того, урядові особи ревізували, які саме товари вивозив купець, а також фіксували інформацію про фурманів і челядників, які були з купцями [10, с. 13–14]. Зважаючи на те, що купецтво часто межувало із ризиком та перешкодами, у них виникала потреба у духовному заступництві. Відтак, перебуваючи у Києві, купці поєднували побутові питання із вшануванням київських святинь. В основі такої поведінки було не так прагнення до досягнення Царства Божого, як віра у сприятливий перебіг життєвих проблем, що можна інтерпретувати як прояв народної релігійності XVIII ст.

Масово вирушали на прощу до київських православних святинь у XVIII ст. і козаки. Записами козацьких родів наповнені усі синодики київських монастирів. Причому, це стосується як низових козаків, так і представників козацької старшини. Наведемо декілька прикладів із монастирських синодиків: "род запорожца Тихона" [11, арк. 64], "род Тимофея, козака запорожского" [11, арк. 67], "род козаков Дмитра Носенка та Василя Рудого" [11, арк. 75 зв.], родь Феодора Герасимовича з Сумовь, сотника Лебединского" [12, арк. 149 зв.], "род его милости пана сотника Иченского Стороженка" [12, арк. 186], "Родь Іакова Барановского обозного полку Киевского" [7, арк. 332], "родь Тимофея, обозного полку Ахтирского" [7, арк. 333].

Козаки могли здійснювати паломництва лише під час перемир'я з татарами, які тривали переважно з липня до жовтня. Після зруйнування Січі у 1708 р., проти присутності запорожців у Гетьманщині, стали діяти численні заборонні накази (1709, 1715, 1716 рр.). Але, незважаючи на штучні перепони (окрім заборонних наказів – ще й будівництво містечок і застав на кордонах Гетьманщини), запорожці продовжували приїжджати в українські міста у справах і, відповідно, на богомілля у "богоспасаемий град Київ" [13, с. 148–149]. Прямуючи до Києва, запорожці часів Нової Січі проходили рештаменти й застави, про що робилися відповідні відмітки у їх паспортах. Мандрівки ускладнювалися епідеміями чуми, які траплялися майже щороку. До того ж, у багатьох випадках поїхати до Києва могли дозволити собі лише добре забезпечені запорожці – колишні кошові, судді, писарі і т.д. Бідніші низовики вирушали на богомілля до найближчих монастирів, зокрема Самарського Миколаївського та Нехворощанського Успенського [13, с. 150].

Паломництво козаків, як прояв народної релігійності, забезпечувало збереження постійної приналежності козацтва до загальнонаціональної культури Гетьманщини у XVIII ст. Паломництво давало можливість козацтву знаходити опору в національній історії, підтримувало зв'язок із загальнонародним життям незалежно від конкретно історичних умов чи географічного знаходження козацтва як локального соціуму. Не варто залишати поза увагою і той факт, що захист православ'я проти утисків католицької Речі Посполитої був для козаків однією із домінуючих цілей попереднього століття, періоду національно-визвольних змагань. Відтак, молитви перед київськими святинями у XVIII ст. відображали релігійні інтенції козаків, вносячи чималий вклад у формування самоідентичності цієї суспільної верстви. Логічно є показова релігійність козацької еліти, яка ще

декілька десятиліть тому очолювала збройне змагання за вихід зі старої політичної системи та створення самостійної держави. Козацька старшина вбачала у київському православ'ї ту опору, яка стане домінуючою у релігійному житті Гетьманщини. У зв'язку з цим у барокову добу особливої популярності набула й меценатська діяльність з боку козацької старшини у відношенні до православних храмів Києва та інших міст.

Шанування київських святинь було популярним і серед військових різночинців. Це, зокрема, як прості солдати: "родь Івана Лубова, салдата, 1730 годъ" [12, арк. 77 зв.], "род салдата Климентия, полку Новгородского, 8-й роты, 1739 г." [12, арк. 185 зв.], так і ті, що належали до вищих військових чинів. Практично однакова кількість військових записували свої родові імена до усіх монастирських поменників Києва. Крім того, паломництво до київських святинь здійснювали особи, що займали різні адміністративні посади: війти, судді, канцеляристи тощо. Такі випадки були характерними для усіх поминальних книг: "родь пана Симеона Волковича, войта слуцкого" [5, арк. 96], "род Авдія, бурмистра з Козельца" [8, арк. 236 зв.], "род Даниїла Полоцькаго, войта киевскаго" [8, арк. 208], "род Івана Зименка, бурмистра Киевскаго" [14, арк. 31 зв.], "родь Герасима Тимофеевича, войта Глуховского" [15, арк. 4 зв.]. Тобто, йдеться про певну традиційну частку чиновництва серед усіх богомольців до київських монастирів і церков. Відтак, цю тенденцію проектуємо на практику внутрішнього паломництва у Гетьманщині у XVIII ст.

Відповідно до статистичних відомостей синодиків київських монастирів, 25–30 % київських паломників були селянами, які у джерелах зафіксовані під термінами "поспільство", "монастирські селяни", "кріпосні" тощо. Більшість із них приходили із наближених до Києва територій. Здебільшого селяни не вирушали на прощу поодиночі, що також підтверджується матеріалами синодиків: "родь Максима. Села Голювець", "родь Ігнатія Кушта. Села Голювець" [16, арк. 143]. Виходячи з того, що частка селянства у соціальній структурі населення XVIII ст. становила понад 53,7 % [17, с. 98], стає очевидним, що відсоток паломників значно менший та не є пропорційним чисельності поспільства у означений період. Вірогідно, причини такої невідповідності полягають у зростанні феодальної залежності селян упродовж XVIII ст. Якщо за часів І. Мазепи панщина становила два дні на тиждень, то уже на середину XVIII ст. селяни мали відробляти чотири-шість днів на тиждень. До панщини додавалися різні додаткові повинності на пана й старшинську адміністрацію, на військові потреби (ремонт шляхів, гребель, мостів, фортець тощо), а також грошові й натуральні збори (медом, птицею, збіжжям і т.д.) [18, с. 128].

Не кращим було становище і монастирських селян, які також страждали від визискування з боку монастирських війтів, що виконували роль посередників між селянами, монастирською адміністрацією та сотенним урядом [19, с. 188]. Остання чверть XVII – 60-ті рр. XVIII ст. характеризується поступовим перетворенням відносно незалежних з економічного та правового погляду груп сільського населення у кріпаків [18, арк. 115].

Негативно позначалася на можливості вирушити на богомілля необхідність документального підтвердження особи прочанина, що суворо контролювалося у зв'язку із наростанням протестних гайдамацьких рухів. У Києві також діяли спеціальні контролюючі загони, які стежили за тим, чи легально люди прийшли у місто: "при учрежденныхъ сыскныхъ командъ караула чтобы безпашпортные и сомнительные люде проходу свободного не имели, уповательно есть наблюдение" [20, арк. 2 зв.]. Відтак, паломника могли не пропустити до святинь міста у зв'язку з відсутністю у нього посвідчувальних документів. До селян ставилися особливо підозріло, адже питання селян-втікачів було актуальним для усього XVIII ст.

Матеріали фонду Київської губернської канцелярії містять чимало справ про затримання у Києві селян без паспортів, у тому числі й кріпосних селян. Частина із них втікала від своїх поміщиків й приходила до Києва у пошуках кращої долі. Деякі селяни справді приходили на богомілля до київських святинь, інші ж використовували означення богомольця для формулювання правдивої мети своєї подорожі. Так, 24 грудня 1758 р. у поліцейстерську контору був приведений кріпосний селянин Іван Гусов із села Сугрова Рильського повіту, якого затримали із фальшивим паспортом. У цьому паспорті вказувалася причина – "для богомолия в Киев" [21, арк. 3]. Кріпосний селянин Андрій Семенович із села Красного Костромського повіту, у серпні 1759 року "по данному ему от вышеписанного помещика ево письменному свидетельству отпушень в Киев для богомолия" [22, арк. 3]. Досифей Мітягін, кріпосний селянин генерала-порутчика Петра Микитовича Григорьєва, зазначав, що у березні 1769 р. йому дозволили йти на прощу: "... з данным ему от оного господина его пашпорту отпушень въ Кевь для богомолия" [23, арк. 3]. Інший приклад розповідає про жительку села Філіпова Білогородської губернії, яка була "отпущена по обещанию на богомолле в Киев" [24, арк. 3]. Як бачимо, у залежних селян також була можливість вирушити на прощу, що передбачала попередню домовленість зі своїм державцем. Очевидно, селяни подеколи використовували паломництво як можливість отримати офіційний дозвіл та паспорт.

У XVIII ст. селяни мали обмежену можливість вирушити на тривалий процес паломництва, особливо у період весняно-осінніх польових робіт. А саме у цей час, відповідно до статистичних даних, притік паломників до Києва був найбільшим: у травні чисельність прочан становила 30 тис. осіб, у червні – 25 тисяч, і у серпні – 20 тисяч прочан [25, арк. 1]. Відповідно, для поспільства проща ставала можливою у зимовий та ранній весняний час (у більшості випадків цей період збігався із Великоднім постом). Однак селяни, позбавлені такої можливості, знаходили віраду у межах своїх парафіяльних церков, у яких відбувалися щотижневі літургійні відправи та проповіді.

У відсотковому співвідношенні світських богомольців-чоловіків із жінками чоловіки становлять близько 70 %, жінки – приблизно 30 % від загальної кількості світських прочан до київських православних святинь у XVIII ст. Характерно, що більшість жінок-прочанок були дружинами козацької старшини: "родь Еи милости пане полковникової Изюмскої паниї Константинової Параскеви Захаревскої, 1771 годь" [12, арк. 76], "родь Євдокии Солониhi, дружини обозного з Козельця, 1754 г." [12, арк. 222], "родь паниї полковникової бывшої Сумскої Анни Іванової Миклашевскої" [12, арк. 195 зв.]. У синодиках київських монастирів є записи із вказівкою на соціальне становище жінок, яке було доволі строкатим: "родь Мехедихи, войтихи Киевскої" [8, арк. 226], "родь Агрипины, козачки Донскої" [8, арк. 277 зв.], "родь Іванихи, ковалихи з Василкова" [5, арк. 107], "родь Матрони Гарасимової бурмистрової Киевскої" [5, арк. 180], "Зь Касимова города Катерини Спиридової, купецкої жени 1797 года, сентября 2 дня" [8, арк. 265].

Характеризуючи сімейний стан паломниць, з'ясовуємо, що майже четверта їх частина були вдовами: "Родь вдови Лисенкової с Перогова" [7, арк. 236 зв.], "з Нежина вдова" [16, арк. 121 зв.], "родь вдови Тат'яни, жительки Домонтовскої" [12, арк. 148 зв.], "родь Анастасії Лагошихи, вдови, жительки местечка Печерского, 1744 годь" [12, арк. 216], "родь вдови Феодосії Ситчихи, 1771 годь" [12, арк. 237 зв.], "родь удови Аксинії Манойлової. Станиця Прибилянскої. 1790 года" [7, арк. 403 зв.] і т. д. Вдови ходили на богомілья до київських святинь доволі часто, адже в усіх синодиках знаходиться приблизно однакова кількість їх родів. З огляду на православні уявлення, вдови керувалися прагненням записати ім'я померлого чоловіка у синодик задля вічного поминання та спасіння душі покійного.

Отже, в умовах посиленого втручання з боку імперської адміністрації у внутрішні справи Гетьманщини у XVIII ст. традиція паломництва до київських православних святинь активно підтримувалася світськими особами. Характерно, що вирушали на богомілья до Києва однаковою мірою представники різних соціальних груп: міщани, селяни, козацтво. Це відображало таку рису народної релігійності у XVIII ст., як піклування про спасіння душі, що було важливим елементом у релігійності соціокультурного середовища доби українського бароко. Для формування цілісної картини київського паломництва у XVIII ст. важливо надалі дослідити особливості паломництва духівництва, розглянути географічні, матеріальні, побутові аспекти тощо.

Список використаних джерел

1. Васильєв О. Аскетизм як результат паломницької діяльності в Києво-Печерській лаврі / О. Васильєв // Духовні традиції в українській культурі. Несторівські студії. – К.: Фенікс, 2007. – С. 72–88.
2. Верещагіна Н. Куди бредє пілігрим: нотатки з історії паломництва / Н. Верещагіна // Людина і світ. – 1990. – № 4. – С. 40–44.
3. Макаров А. Київське паломництво / А. Макаров // Київська старовина. – 2001. – № 5. – С. 46–58.
4. Описи Харківського намісництва кінця XVIII ст. / [Упор. В.О. Пірко, О.І. Гуржій]. – К.: Наукова думка, 1991. – 220 с.
5. Національний Києво-Печерський історико-культурний заповідник (далі – НКПІКЗ – КПЛ), кн. 2080.
6. Інститут рукопису Національної бібліотеки України імені В.І. Вернадського (далі – ІР НБУВ), ф. 312, спр. 375/374 с.
7. ІР НБУВ, ф. 1, спр. 5410.
8. Поменник Софії Київської / [Упор. та вступна стаття О. Прокоп'юк]. – К.: Інститут української археографії та джерелознавства ім. М.С. Грушевського НАН України, 2004. – 264 арк.
9. ІР НБУВ, ф. 10, спр. 18006.
10. Тищенко М. Нариси з історії зовнішньої торгівлі України в XVIII ст. / М. Тищенко. – Біла Церква: Видавець Пшонківський О.В., 2010. – 160 с.
11. НКПІКЗ. – КПЛ, кн. 858.
12. ІР НБУВ, ф. 1, спр. 1789.
13. Кузьмук О. "Козацьке благочестя": Військо Запорозьке низове і київські чоловічі монастирі в к. XVII–XVIII ст. / О. Кузьмук. – К.: Стило, 2006. – 228 с.
14. ІР НБУВ, ф. 1, спр. 5515.
15. ІР НБУВ, ф. 1, спр. 7514.
16. ІР НБУВ, ф. 307, спр. 538/1744.
17. Субтельний О. Україна: історія / О. Субтельний. – К.: Либідь, 1991. – С. 98.
18. Гуржій О. Гетьманська Україна / О. Гуржій, Т. Чухліб. – К.: Альтернатива, 1999. – С. 128.
19. Крижанівський О., Плохій С. Історія церкви та релігійної думки в Україні: Навч. Посібник: у 3-х книгах. – Кн. 3. Кінець XVI – середина XIX століття / О. Крижанівський, С. Плохій. – К.: Либідь, 1994. – 336 с.
20. Центральний державний історичний архів України, м. Київ (далі – ЦДАК України), ф. 128, оп. 1 малов., спр. 153.
21. ЦДАК України, ф. 59, оп. 1, спр. 3283.
22. ЦДАК України, ф. 59, оп.1, спр. 3269.
23. ЦДАК України, ф. 59, оп.1, спр. 5836.
24. ЦДАК України, ф. 59, оп. 1, спр. 3666.
25. ІР НБУВ, ф. 71, спр. 142.

Яна Шульга

**СОЦИОПРОФЕССИОНАЛЬНЫЕ ПАРАМЕТРЫ СВЕТСКОГО ПАЛОМНИЧЕСТВА К
КИЕВСКИМ ПРАВОСЛАВНЫМ СВЯТЫНЯМ В XVIII В.**

В статье раскрывается социопрофессиональная характеристика светских паломников к киевским православным святыням в XVIII веке. Используя малоизученные данные синодиков киевских монастырей, автор рассматривает различные социальные группы, представители которых приходили на богомолье в Киев. Определено влияние общественных условий на возможность совершения паломничества репрезентантами светского населения: мещанами, крестьянами, казачеством. Представлено соотношение паломников по гендерному признаку. Проанализирована связь между профессиями паломников и организационными процессами паломничества.

Ключевые слова: паломничество, киевские православные святыни, паломники, синодики, социопрофессиональная характеристика.

Yana Shulga

**SOCIAL AND PROFESSIONAL PARAMETERS OF SECULAR PILGRIMS TO KYIV
ORTHODOX SHRINES IN THE XVIII CENTURY**

The article deals with the social and professional characteristics of the secular pilgrims to Kyiv Orthodox shrines in the XVIIIth century. Based on unexplored information of synodics from monasteries of Kyiv, author examined the various social groups who came on pilgrimage to Kyiv. Defined the influence of social conditions on the possibility of secular pilgrimage by representatives of the population: the burghers, peasants, Cossacks. Determined the proportion of pilgrims along gender lines. Analyzed the correlation between occupation of people and organizational processes of the pilgrimage.

Key words: pilgrimage, Kyiv Orthodox shrines, pilgrims, synodics, social and professional characteristics.

УДК 2.26

Ольга Баковецька

ДІЯЛЬНІСТЬ РИМО-КАТОЛИЦЬКОЇ ГРОМАДИ У ХАРКОВІ В ХІХ СТОЛІТТІ

Стаття присвячена дослідженню історії появи і розвитку римо-католицької громади міста Харкова, а також будівництва місцевого храму в ХІХ столітті. Визначено ключові етапи розвитку Римо-католицької церкви міста і якісний склад католиків громади. Проаналізовано внесок окремих осіб у розвиток костелу. Джерельна база цієї роботи базується на архівних матеріалах Російського державного історичного архіву (СПб, Росія) та Національного історичного архіву Білорусі (м. Мінськ) і раніше не використовувалася українськими дослідниками. Це дало змогу авторові увести до наукового обігу абсолютно новий масив фактологічного матеріалу.

Ключові слова: Харків, Харківський університет, Римо-католицька громада, костел, віряни.

Римо-католицька община Харкова, початок формування якої пов'язаний з подіями, що відбувалися у ХІХ ст., відіграла значну роль у розвитку міста, його культури, освіти, промисловості. Першими ректорами та опікунами Харківського університету були члени римо-католицького товариства міста. Значна кількість професорів університету, що заклали якісну модель освіти у систему університетського навчання, також були римо-католиками. Відданість своїй вірі спонукала членів римо-католицької громади міста активно діяти у питанні заснування і розвитку місцевого костелу та благодійних організацій при ньому. Отже, історія становлення харківської католицької общини і костелу в ХІХ столітті є частиною не лише історії Церкви, а й цілого регіону, розвиток якого відбувався, у тому числі, й за рахунок місцевої римо-католицької громади.

Історія Римо-католицької церкви (далі – РКЦ) Харкова знайшла своє опосередковане віддзеркалення в працях дослідників, що займаються проблемами життєдіяльності національних меншин в історичному контексті. У роботах Д. Ципіної, З. Ердманна, І. Саратова та інших [1] розглядаються питання, пов'язані з історією німецької меншини Харкова, частина членів якої сповідували католицизм і складали значну кількість вірян місцевого костелу. Окремою групою досліджень, які мають відношення до вказаної теми, можна вважати біографічні розвідки