



*О.Розумна** (м. Київ)

УКРАЇНЬСЬКА ПРОПОВІДНИЦЬКА КУЛЬТУРА СІМНАДЦЯТОГО СТОЛІТТЯ**

У вітчизняному релігієзнавстві намітилася тенденція пізнання витоків національної духовності. Такого звернення вимагають всі ті процеси, що відбуваються в культурно-релігійній площині нашої держави. Релігієзнавці працюють над пошуком власних оригінальних виявів української духовності, водночас звертаючись до ідентифікації з певною традицією. Саме в цьому й полягає завдання пошуку національного змісту української духовної спадщини. Спробуємо здійснити це на прикладі української православної проповідницької культури – явища, що виникло в сімнадцятому столітті і мало своє продовження в декількох поколіннях українських проповідників.

Питання українського проповідництва – тема, недостатньо висвітлена в релігієзнавчих працях. Вона знаходиться в ряді інших проблем націотворчого характеру, які не досліджувалися в радянський час. Зі здобуттям Україною незалежності активізується робота українських релігієзнавців над дослідженням проблем етноконфесійності [Филипович Л. Етнологія релігії.- К., 2000; Саган О. Національні прояви українського православ'я: український аспект.- К.,2001]. Антропологічні основи сучасного проповідництва досліджуються А.Жаловагою [Жаловага А.С. Антропологічні основи християнського проповідництва. Рукопис дис. на здобуття наук. ступеня кандидата філос. наук.- К., 2002]. Нарешті, православні проповіді сімнадцятого століття у порівнянні з проповідями католицьких авторів проаналізувала російська вчена М.Корзо [Корзо М. Человек и его мир в проповеди семнадцатого века.- М., 1999].

* Розумна О.П. – аспірантка кафедри філософії Національної аграрної академії.

** © Розумна О.П., 2003

Нашою метою є проаналізувати витoki такого явища, як православна проповідницька культура сімнадцятого століття, звернути увагу на її засади та характерні риси.

Православна Церква у сімнадцятому столітті переживала ряд трансформацій, які були пов'язані з історичними колізіями, ситуацією релігійної боротьби на європейській арені, змінами у світогляді та психології українців як складової європейської спільноти. Особливість становища Українського православ'я полягала у тому, що, знаходячись під впливом східної традиції християнства і організаційно підлягаючи центрам православної ідеології, воно розвивалося у європейському контексті. У цей час воно остаточно заявляє про створення свого зразку унікальної світоглядної системи і церковної організації.

Відправною точкою епохи, що зіграла роль „плацу” національних змагань українців нового часу поставала своєрідною „катапульту” цих змагань, можна вважати унію між православними і католиками 1596 року, підписану в м. Бресті. Вона започаткувала новий тип релігійної ідентичності під назвою „греко-католицизм”, розвела українців на три табори, часто вороже настроєних одних щодо іншого. Міжконфесійна боротьба спричинила не лише втрати майна і парафіян тією чи іншою церквою, не лише криваві жертви, а й підштовхнула до поглибленої рефлексії над обґрунтуванням власної релігійної ідентичності. Саме Брестська унія зробила можливою появу нового типу українця, що не користувався набутками дідів і не обмежувався виконанням зовнішніх обрядів, а прагнув збагатити власний дім (у широкому значенні цього слова) власними зусиллями, прагнув усвідомити причетність до української спільноти.

Питання, яке розділяло українців, у тому числі духовних осіб, що являли собою тогочасну еліту, стосувалося прийняття або заперечення західної моделі розвитку. На українських теренах відбувається своєрідний синтез Сходу і Заходу, Півночі і Півдня. Цей синтез, який Н.Яковенко називає „строкатим багатоголоссям”, „контрастним неспівпадінням цивілізаційних орбіт”, сприяв, як справедливо зауважує дослідниця української культури, „збереженню української національної єдності” [Яковенко Н. Нарис історії України. З найдавніших часів до кінця XVIII століття.- К., 1997.- С. 13]. Н.Яковенко своєрідно бачить механізм такого збереження: „На кожне з сусідніх віянь знаходилася антитеза, ... що не дозволяла неорганічним елементам культури абсолютизуватися в тому чи іншому регіоні, відділяючи цей фрагмент етносу від суцільного масиву” [Там само].

Нового наповнення і звучання набуває у цей час православна проповідь, що досі вважалася ознакою Західної культури. Її розвиток і прояв нових яскравих властивостей був можливим завдяки такій ситуації, яка складається в Україні на початку сімнадцятого століття, коли загострюються питання релігійної та національної ідентичності. Проповідь, живе слово духовної особи має великий вплив на громаду віруючих, в тому числі здатне маніпулювати емоціями, релігійними почуттями, серед яких – почуття конфесійної приналежності. Саме тому проповідь є особливо актуальною в періоди загострення міжконфесійної боротьби, яким був початок сімнадцятого століття.

„Проповідь об'єктивно відбиває істотніші процеси, які відбуваються в релігійно-церковному комплексі християнства” [Жаловага А. Антропологічні аспекти сучасного протестантського проповідництва (наслідки контент-аналізу) // Українське релігієзнавство.- К., 2002.- №22.- С. 31], адже в її змісті, поряд із догматичними елементами, які вважаються обов'язковими, присутні соціальні, етичні, політичні погляди проповідника, його науковий апарат. Це дає можливість дослідити історичні реалії часу, рівень освіченості духовенства, дати характеристику культурному рівню та ментальності парафіян.

В Україні традиції проповідництва сягають часів Київської Русі. До нас дійшли „Слова” й „Повчання” давньоруських письменників, які здебільшого повторювали візантійських авторів. Як пише Д. Чижевський, оригінальні проповіді Київської Русі „є лише дуже скромним доповненням до скарбниці візантійської гомілетики” [Чижевський Д. Історія української літератури.- Тернопіль, 1994.- С. 76]. З найвідоміших – проповіді св. Феодосія та митрополита Іларіона.

Початок сімнадцятого століття можна вважати часом появи своєрідного явища - української проповідницької культури. Ця культура має свої хронологічні межі, її початок можна датувати 1619 роком, коли у містечку Рахманів побачила світ збірка проповідей К.Транквіліона-Ставровецького „Євангеліє учительне”, що заклала основні тенденції розвитку проповідницької культури як феномена. Найвищою точкою розвитку цієї культури можна вважати 60-ті роки сімнадцятого століття - час видання теоретичної праці І.Галятовського „Наука, або спосіб складання казання”, що остаточно оформила проповідь стилістично.

Проповідники сімнадцятого століття пропонують свій термін для позначення власної діяльності – „казнодійство”, бо у цей час широко популярною стає назва проповіді „казанням”, на відміну від існуючого з Київської Русі терміну „слово” або загальноприйнятого в літературі –

„проповідь”. Наявність оригінальної термінології також свідчить про появу нового своєрідного явища, творцями якого були казнодії початку сімнадцятого століття.

Специфічною рисою цієї культури є усний характер проповіді. Процес становлення усної проповіді на православних теренах відбувався не без втрат, як фізичних, так і духовних. Пояснення в тому, що досі усне проповідництво вважалася ознакою протестантського або католицького середовищ. Хоча першими формами християнського проповідництва були *профетія* та *глоссолалія*, що передбачали саме усний його характер. Сам Христос і його учні проповідували „з вуст”.

Варто згадати у цьому контексті діяльність К.Транквіліона-Ставровецького, за яку він зазнав переслідувань, оскільки був свого роду піонером культури усного проповідництва. Варто зазначити, що культура складання і виголошення проповіді в орієнтованій більше на північ, ніж на схід, православній культурі, була тоді відсутня. Про це свідчать дослідження російських вчених. Маргарита Корзо, що аналізує антропологічні уявлення католицьких та православних богословів сімнадцятого століття на матеріалі проповідей, використовує як джерела для дослідження світогляду православних богословів, твори К.Транквіліона-Ставровецького та І.Галятовського [Див.: Корзо М. Образ человека в проповеди XVII века.- М., 1999]. Важливо, що С. Маслов, один з перших дослідників діяльності К.Транквіліона-Ставровецького, пише про те, що складання проповіді в часи К.Транквіліона-Ставровецького було новою справою і, „як будь-яке нововведення, викликало підозри, які посилювалися, звичайно, тим, що проповідництво широко практикувалося у „єретиків” – католиків і протестантів” [Маслов С. Кирилл Транквилион-Ставровецкий и его литературная деятельность.- К., 1984.- С. 65].

Мелетій Смотрицький ще в „Екзетезисі” 1629 року каже, що зовсім недавно православні вигукували: „О, проклята проповідь!”, а Кассіан Сакович в „Перспективі” 1642 року стверджував, що навіть до його часу проповідництво ще не прищепилося в православній церкві [Там само].

Сам Кирило Транквіліон-Ставровецький часто згадує власне „пілігримство”, бо вимушений був блукати Україною, шукаючи підтримки у різних володарів. Леонтія Карповича було кинуте до в'язниці за участь у виданні „Треноса...”, твору, що пережив чимало століть, дійшовши до нашого читача. Автора ж цього – Мелетія Смотрицького – з ідеологічних переконань було анафемовано православними.

Як вже зазначалося, першим твором, що відкрито пропагує усне казнодійство, було „Євангеліє учительне” Кирила Транквіліона-Ставровещького – збірка недільних і святкових проповідей, до яких було додано навчання з приводу похорон, постриження в ченці тощо. Поява цього твору викликала шквал незадоволення у Києві та в Москві. Спеціально було скликано собор українських владик на чолі з митрополитом Іовом Борецьким, котрий засудив цю книгу як еретичну, „з давніми богословами, зі святими отцями незгодну і по літописній історії „многу лжу” представляючу”. Собор вимагав, щоб автор віддав її на розгляд духовних осіб, бо ж видання книги було б можливим лише після їх ухвалення [Маслов С. Зазначена праця.- С.65]. У соборі, окрім І.Борецького брали участь: єпископ Перемишльський і Самборський Ісайя Копинський, єпископ Луцький і Острозький Ісаакій, єпископ Белзький і Холмський Паїсій.

Собор заборонив під страхом анафеми тримати „Євангеліє учительне” вдома, купувати й читатиму. У Москві цим не обмежилися, наказавши ще й відбирати всі твори Транквіліона і спалювати їх на вогнищах [Там само.- С. 66].

Чому така доля спіткала цю книгу? Головними хибами книги вважалися „новий слог” та вимога проповідувати усно. Як пише С.Маслов, будь-який проповідник того часу, „коли починав свою діяльність Транквіліон, ризикував накликати на себе підозри і незадоволення” [Там само.- С. 65]. Ці причини могли ускладнитися зведенням особистих рахунків, схильністю автора „Євангелія учительного” до пояснень у дусі католицизму. Тим часом багато примірників цієї збірки вціліло й дійшло до нашого читача.

Тип казань Транквіліона визначено як екзегетичну гомілію [Там само.- С. 92]. Це означає, що проповідь його мала таку структуру: невеликий вступ-звернення, цитата з Євангелія, що відповідає дню церковного календаря, і головна частина – тлумачення цієї цитати. У таких витлумаченнях Транквіліон виявляє хист письменника й сумління проповідника, пастиря свідомого свого обов'язку й відповідального за свою роботу перед людьми й перед Богом.

Транквіліон глибоко усвідомлює себе казнодієм, котрий виконує завдання, заповідане Ісусом [Євангеліє Учительне.- Рахманів, 1619.- Ч.1, арк.273 зв., 295 зв.]. Його місія важка й надзвичайно важлива і ніхто, крім нього, не може її виконати. Відповідальність за здійснення своєї місії пояснюється тим, що без проповіді неможливе спасіння [Вказ. праця.- Ч.1, арк.274]. Бо проповідник є провідником, котрий веде нас за руку по життю, як по долині, повній зміїв, іншою рукою несучи світильник,

застерігає нас, де не можна ступати. Йому добре видно те, що не завжди видиме для звичайного людського ока, бо ж не завжди вороги людського духу є видимими. Проповідь виконує роль ножа, яким обрізаються дикі паростки у винограднику – зарозумілі і горді помисли, будь-яке нечестя і беззаконня у людській душі [Вказ. праця.- Ч.1, арк.273].

Найкращим інструментом для застереження людини від будь-яких духовних слабкостей, вважає Транквіліон, є проповідь. Вона пробуджує в нас любов до Бога, а душа, розпалена цією любов'ю, стає недосяжною для гріха, бо ж неможливо взяти нагою рукою розпечене залізо [Вказ. праця.- Ч.1, арк.300 зв.].

Транквіліон відстоює усний характер казання, апелюючи до Біблії. Він звертається до рядків Євангелія від Луки, де оповідається, як Христос, прочитавши слова пророків, згорнув книгу і віддав слугі. Сівши він почав із вуст вчити людей міста Назарейського, а не з книги читати їм повчення” [Вказ. праця.- Ч.2, арк.3]. Так чинили і патріархи, и пророки, й апостоли, і богослови, то невже й вони достойні зватися еретиками? - так захищає свою справу Транквіліон. В істинних проповідників розум осяяний світлом багатой премудрості небесної, „язика їх прикрашено солодкими словами, нагострено правдою”. Вони „ясно і розлого віщують вголос усім людям, а не заради власної гідності читають, як ти іноді робиш”, - закидає автор „Євангелія Учительного” своєму опоненту [Там само].

Священиків, що трудяться в проповіді слова Божого зображено в дусі Св. Писання. Вони є „світлом пітьми і сіллю землі, зорями неба церковного, стовпами дому божого, трубами, що руйнують стіни гріховного граду, і пастирями добрими, котрі відганяють мисленних вовків від стада христових овець; вони є будівничими тайн божих” [Вказ. праця.- Ч.2, арк.162 зв.].

Останнє визначення церковних осіб змушує нас замислитися над українською інтерпретацією латинського слова *pastor*. „Священик” має трохи інакший відтінок - це не лише пастух і батько для своїх підопічних, - обов'язковим є визнання його причетності до Божих таємниць, а в Транквіліона це не лише причетність, а й участь.

У текстах багатьох українських церковних діячів культури бароко зустрічаємося з подібним розумінням посланців Бога на Землі. Здається, що воно дозволяє авторам вільно інтерпретувати уривки зі Св. Письма, давати власні витлумачення тим чи іншим подіям із життя Ісуса та апостолів. З одного боку, це наближало свідомість парафіян до того, щоб сприймати священика як богоподібну істоту, з іншого - спрощувало біблійні тексти, „олюднювало” персонажів Священної історії.

Така схильність українських барокових авторів до „втручання” до сфери сакрального певною мірою нагадує середньовічну традицію втілювати в образах усе, що має відношення до віри. В епохи, коли релігія „владарює за допомогою священних текстів, що розуміються буквально, і все на світі має видимість співмірності з нею, - якщо вона „переплітається з усім життям”, життя неминуче буде справляти свій вплив на релігію і також буде переплетене з нею” [Хейзинга Й. Осень середньовіччя.- М., 1988.- С. 164]. Тут, як зазначає культуролог, на релігійне й чатувала небезпека, оскільки сакральне, що піддавалося обґрунтуванню у цілком життєвому й побутовому дусі, розчинялося у буденному, і це могло мати за наслідок профанацію віри. І справді, релігійність українців XVII ст., що подає нам приклади тісного співіснування світського й духовного, їх розчинення одне в одному, дуже нагадує релігійність європейської спільноти XIV-XV століть.

Транквіліон на свій лад інтерпретує такі уривки з Біблії: після тайної вечері Христос, передбачаючи те, що мало відбуватися, пішов до Гефсиманського саду не тому, що боявся смерті, але тому, що уникав народного хвилювання, яке могло виникнути при його арешті [Вказ праця.- Ч.1, арк.90]. Обґрунтовуючи традицію постування, Транквіліон пояснює, що Христос постував лише сорок днів, як Мойсей та Ілля, він не переступив цієї межі, щоб Диявол не дізнався, що в Христовій людській природі криється божественне [Вказ праця.- Ч.2, арк.109 зв.].

Подібні „втручання” до сфери Священного зустрічаємо і у І.Галятовського, який розвинув і обґрунтував започатковане Кирилом Транквіліоном Ставровецьким. Творчість І. Галятовського, священника XVII ст., отримує цікаве прочитання Іваном Огієнком, духовною особою поч. XX століття: „Галятовський часто вільно тлумачить Св. Писання і дошукується такого смислу, який йому потрібен ... та й серед текстів Галятовський віддає перевагу тим, які дали б багату поживу його фантазії і гострому розуму”, „Та й сам погляд Галятовського на Бога і святих дуже матеріальний, іноді навіть грубий, непристойний як для християнина” [Огієнко І.І. Проповіди Іоанікія Галятовського, южно-руського проповідника XVII века.- Харьков, 1913.- С. 13]. Це стосується, приміром, казання першого на Івана Богослова, де Галятовський порівнює цього святого з годинником [Огієнко І.І. Проповіди Іоанікія Галятовського, южно-руського проповідника XVII века.- Харьков, 1913.- С. 16], не згоден Огієнко із таким розумінням непорочного зачаття Богоматері: „Христос, король всього світу, вчинив собі містерійне небо Емпірейське з пречистої Діви, бо в її животі знаходився, як у небі Емпірейському [Огієнко І.І. Вказ. праця.- С.14], думаємо, тут

ортодоксального священника можуть збентежити два моменти: світськість Христа („король усього світу”), і космічний зв'язок Христа й Богоматері. Порівняння Христа з левом є для Галятовського також досить прийнятним: „Лев три дні і три ночі спить, потім прокидається”, а Христос „встав з мертвих” на третій день [Галятовський І. Ключ розуміння.- Львів, 1661.- Арк.177зв.], а учнів його з левами: „Як леви риком своїм людей жахають, так і Апостоли словом Божим людей грішних жахають” [Вказ. праця.- Арк.194 зв.]

Розглядаючи творчість Галятовського у контексті культури бароко і її особливостей, зрозуміємо, що за видимою „світськістю” стоїть наділення Христа всевладністю, а самий образ неба Емпірейського є традиційним для язичництва, елементи якого живили культуру XVII ст.

Історики літератури іронічно зауважували з приводу подібних „втручань” і „непристойностей” по відношенню до християнської догматики: „Цікавою рисою Галятовського як проповідника слугує вільне проникнення в плани і наміри Божі. Сама проповідь іноді уявляється ніби адвокатською промовою на захист справи Господньої” [Огієнко І.- Вказ. праця.- С. 16]. Можна припустити, що письменники бароко у такий спосіб прагнули ще й раціоналізувати текст, спрощуючи його для слухача і читача.

Тобто, пояснення таких вільних тлумачень Святого Письма може бути двояким:

1. письменник намагався максимально наблизити текст проповіді до реалій тогочасного життя, до рівня свідомості прихожан, щоб зробити його зрозумілим і ясним;
2. проповідник залишав за собою право такого тлумачення, оскільки вважалося, що він є причетним до подій священної історії як продовжувач справи учнів Христа – апостолів.

І перше, і друге було новим для православної культури, але дуже близьким до західного розуміння місії священника.

Досить специфічним було ставлення до наукових знань та освіта проповідників. У тодішніх суперечках між православними й католиками багато місця займало питання походження Святого Духу. Транквіліон примирює обидві сторони: „О, суєтні чоловіки, даремно тиняєтеся без розуму: сліпці, про ясність сонця сперечається, ніколи його світла не бачачи ... Бо походження Духа Святого – тайна невимовна, і від усіх гордих і грішних людей Бог приховав ту тайну” [Транквіліон-Ставровецький К. Вказ праця.- Ч.1, арк.191-191зв.]. Засуджуючи язичників і еретиків, їхні релігійні уявлення і пояснення світу,

письменник засуджує й те, що вони вірять тільки тому, чого досягають своєю мудрістю, а „благовоління і споглядання боже за незручність вважають” [Транквіліон-Ставровецький К. Вказ праця.- Ч.2, арк.35зв.-36]. Щоправда, Транквіліон впевнений, що для інока необхідно „вчитися і мудрим бути”, але тут йдеться про особливий вид мудрості: „розуміти добре писання” і „бути багатим в розумі духовному” [Транквіліон-Ставровецький К. Вказ праця.- Ч.2, арк.132-133].

І.Галятівський, хоча й любить науку, хвилюється, аби проповідники мали славу мудрих людей, все ж акцентує на другорядності світської науки перед Божою: „Світська мудрість - філософія, астрологія, арифметика, математика і кожна наука така є глупством у Бога” [Огієнко І.І. Научные знания в Ключе разумения Иоанникия Галятівскаго, южно-русскаго проповедника XVII века.- б/г.- С. 5]. Найвищою мудрістю вважається та, що дана від Бога, найвищим авторитетом - цитата з Біблії або посилання на твори богословів. За Галятівським, за відсутності посилань на Св. Письмо або на твори отців Церкви можуть справдитися слова „Коли буде сліпець сліпця водити, чи не обидва в яму втраплять?”, а неузгодженість з наукою Христовою загрожує покаранням вічним від Бога [Галятівський І. Вказ праця.- Арк.517зв.]. Часто ми зустрічаємо у Галятівського: „читайте у Євангеліста”, „повчає апостол Павло”, інші подібні посилання. Хоча трапляються й такі: „пишуть історики”, „повідують натуралісти” [Там само]. Дослідники звертають увагу на те, що наукові знання у тогочасній церковній літературі відігравали службову, другорядну роль, лише ілюструючи головну думку: „Они служили прицепкой для перехода к другой мысли, служили канвой, на которой автор свободно рисовал какой угодно узор. Иногда, правда редко, вся проповедь состояла в подобном шитье по готовой канве” [Огієнко І.І. Научные знания в Ключе разумения Иоанникия Галятівскаго, южно-русскаго проповедника XVII века.- б/г.- С. 5]. Галятівський окреслює коло джерел, з якими працює сам і до яких рекомендує звертатися іншим священикам при складанні проповіді: „... треба читати Біблію, життя святих, треба читати вчителів церковних – Василя Великого, Григорія Богослова, Іоанна Златоустого, Афанасія Феодорита, Іоанна Дамаскина, Єфрема та ін. вчителів церковних, які письмо святе з Біблії тлумачать, треба читати історії і хроніки про різноманітні панства і сторони, що в них робилося і що робиться, треба читати книги про звірів, птахів, гадів, рибу, дерева, рослини, каміння і різні води, які в морі, в ріках, в озерах знаходяться і поважати їх природу, властивості і вплив, і те собі нотувати, і аплікувати до своєї мови” [Галятівський І. Вказ праця.- Арк. 519].

Цей уривок репрезентує не лише коло джерел, з якими працював проповідник, а й палітру наукових інтересів, що формували світогляд як лише священика, так і його прихожан. Те, що знала духовна особа, вона намагалася передати своїм підопічним і „передача” ця відбувалася у формі усних казань, що виголошувалися у свята і будні з церковних кафедр. Галятівського вважали одним з найосвіченіших людей того часу: „Можна сказати без перебільшення, що все, що лише знало й читало XVII ст., чим воно жило й у що вірило, - усе це вміщував у собі автор „Ключа” [Огієнко І.І. Научные знания в Ключе разумения Иоанникия Галятівскаго, южно-русскаго проповедника XVII века.- б/г.- С. 2]

Як бачимо, усе вищезазначене свідчить про появу на українських теренах нового оригінального явища - проповідницької культури сімнадцятого століття, фундамент якої заклали на початку століття православні проповідники. Багато хто з них перейшов до унії, дехто підтримував культурну політику Москви - ознакою тієї доби були духовні пошуки. Саме через них зверталися до власної ідентичності.

Проповідницька культура мала певні ознаки, що відрізняли проповідь цього часу від попереднього:

- по-перше, з'являється усний характер проповідей;
- по-друге, перед проповіддю цього часу постає актуальна вимога – в умовах міжконфесійної боротьби зберегти парафіян. Для цього зміст проповіді максимально спрощується, наближається до рівня слухацької аудиторії. Одним із засобів спрощення змісту є довільне тлумачення багатьох уривків зі Святого Письма та інших канонічних текстів, іншим засобом стало те, що автори православних проповідей включають до кола джерел нові твори, нехарактерні для візантійської традиції – *exempla*, що наближує проповідь цього часу до католицьких зразків;
- по-третє, окрім виховної функції, проповідь бере на себе ще й освітню. Вона слугувала також засобом для зацікавлення слухачів, водночас розширюючи їхні знання про світ.

Проповідницька культура мала свої хронологічні межі – від 1619 року, початку запровадження та теоретичного обґрунтування усного казання, до появи першого і єдиного в Україні підручника з гомілетики „Наука, або спосіб складання казання” І. Галятівського (1659). Ця культура мала й своє продовження у вишуканих проповідях бароко Л.Барановича та С.Яворського, призначених для слухача вже зовсім іншого рівня, знайомого з тонкощами проповідницького слова. У цей

період популярною стає назва проповіді „казанням”, а проповідника – „казнодієм”.

Зрештою, проповідницька культура мала власну свідомість. Її творці рефлексували над функціями священика, усвідомлювали місію проповідника, ставили перед собою певні вимоги і намагалися виконувати їх. Поряд з своєрідним розумінням священика як людини, причетної до сфери Божественного, характерного для візантійської традиції богослов'я, з'являються певні вимоги наукового вишколу, педагогічної майстерності, про що йтиметься у наступній главі. Українські православні казодії багато в чому продовжували патристичну традицію проповідування, розвинуту в творах Орігена або Іоанна Златоуста, звертаючись водночас до західних зразків – католицьких та протестантських.

*Ю.Коптюх** (м. Переяслав-Хмельницький)

ПЕРЕДУМОВИ ТА ПРОВЕДЕННЯ РЕФОРМУВАННЯ УСТРОЮ ПРАВОСЛАВНОЇ ЦЕРКВИ В ПРАВОБЕРЕЖНІЙ УКРАЇНІ наприкінці XVIII – початку XIX ст.ст.**

На сучасному етапі наукових досліджень доволі актуальними видаються матеріали, що дозволяють якомога ширше розглянути питання зібрання етнічних українських земель в одній державі та відновлення на цих територіях пануючого становища православ'я в рамках РПЦ. Саме з цих позицій зазначений період для території Правобережної України можна виділити, як особливий етап релігійних трансформацій.

У 1793 р. до Російської імперії було приєднано Київське, Подільське та східна частина Волинського воєводства, що складало майже всю територію Правобережної України [Шандра В. Київське генерал-губернаторство(1832-1914). Історія створення та діяльності, архівний комплекс і його інформативний потенціал.- К., 1999.- С. 10]. Ця територія займала площу у 11.784 кв. км., на якій було 410 міст та 10.081 селище з 3.011.688 жителями. У цей час на території Правобережної України було

утворено три російські губернії: Брацлавську, Ізя'славську та Мінську. Після третього поділу Польщі в 1795 р. до Російської імперії була приєднано західну частину Волині площею 5.655 кв. км. на якій було 332 міста і 1.322 селища з 1.176.590 жителями (Підраховано за даними Болховітінов Є. Вибрані праці з історії Києва.- К., 1995.- С. 233, 235. (з розрахунку 1 кв. миля дорівнює 2588 м. кв.)). Це стало підставою для завершення формування імперського адміністративного устрою цієї території у 1797 р., коли було утворено Київську (50,960 кв. км.), Подільську (42.018 кв. км.) Волинську (71.739 кв. км.) губернії [Описи Лівобережної України кінця XVIII початку XIX ст.- К., 1997.- С. 5]. 22 січня 1832 р. вся територія Правобережної України (164.717 кв. км.), була об'єднана в Київське генерал-губернаторство. [Марахов Г.И. Социально-политическая борьба на Украине в 20-40-е годы XIX века.- К., 1979.- С. 16].

Відповідно до зазначених змін проводилося і реформування Православної церкви в Правобережній Україні. На середину XVIII ст. в Правобережній Україні не існувало ніяких єпархіальних утворень Православної церкви. Тут перебували тільки 47 так званих закордонних православних монастир [Титов Ф.И. О заграничных монастырях Киевской епархии XVII-XVIII вв. // ТКДА.- 1905.- Т.1.- С. 464-466, 473]. Вони знаходилися під юрисдикцією Київських та Переяславських архієреїв [Покровский И.М. Русские епархии в XVIII веке, открытие их состав и передел // Православный собеседник.- 1913.- июль-август.- С. 149]. Незначна кількість православних церков, як правило, діяли тільки у цих монастирях.

Підготовку реформування єпархіального устрою Правобережної України було розпочато ще у 1772 р. Після першого поділу Польщі було змінено статус Могилівських архієреїв. З 14 грудня 1772 р. єпископ Григорій (Кониський) став носити назву Могилівський, Мстиславським і Оршанський [Учреждение архиерейских кафедр в России // Киевские епархиальные ведомости.- 1869.- №2.- С. 74]. Нова назва вказувала на збільшення його юрисдикції у Правобережній Україні. 2 грудня 1773 р. православні протопопи Правобережної України написали спільне прохання до Катерини II про прийняття місцевого населення до складу Російської імперії. Російський уряд не підтримав цих устремлень, більше того – православному духовенству заборонялося займати уніатські парафії, а в православних місця дозволялося займати тільки з дозволу Синоду [Войтков А. Иов Базидевич єпископ Переяславський и его участие церковно политической жизни Польской Украины (1771-1776 гг.).- К., 1903.- С. 134-135]. Тому процес церковної інтеграції припинився

* Коптюх Ю.В. – аспірант кафедри Історії народів Росії Київського Національного університету імені Тараса Шевченка.

** © Коптюх Ю.В., 2003