

ри має можливість забезпечувати гуманізацію суспільства, формувати національну еліту. Його можна розглядати не лише як національно-культурні цінності, як засіб пізнання українського світу, але і як один із способів пізнання власне української людини. Своєрідне перехрещення в українському образотворчому мистецтві художньо-естетичних та національних цінностей дає змогу формувати в особистості гуманістичні цінності, виховувати високу мораль, національну гідність, патріотизм; повагу до національних традицій як культуротворчого сенсу; виробляти імунітет до сфери масової культури, зорієнтованої на абсолютний прагматизм та споживацтво; сприяти становленню і належності до українського світу. При цьому механізмами, що можуть посилювати виховний вплив образотворчого мистецтва постають: інформування, емоційне захоплення, навіювання, співпереживання (емпатія), наслідування, рефлексія, внутрішній діалог, аналіз і синтез, осмислення, розкодування знаково-символічних систем культури, переконання, стимулювання творчої активності (креативності) особистості.

1. Авер'янова Н. Образотворче мистецтво в контексті національного відродження XVI–XVIII ст. // Вісник Держав-

ної академії керівних кадрів культури і мистецтв. – 2004. – № 1. – С. 80–85. 2. Авер'янова Н. Поведінкові типи українських художників у процесі усталення культурно-мистецького середовища XIX – початку XX ст. // Поведінкові типи в українському соціокультурному середовищі: історичний досвід та аналіз тенденцій: Зб. наук. праць за результатами міжнар. наук. конф. – К.: ВПЦ «Київський університет», 2007. – 383 с. – С. 261–266. 3. Воропаєва Т. Особливості української ментальності у світлі етнопсихологічних досліджень // Студії з україністики. – Вип. VI. – К.: Міжнародна школа україністики, 2004. – С. 26–47. 4. Ничик В. О принципах отнесения наследия мыслителя к духовной культуре того или иного народа // Диалектика интернационального и национального в развитии общественной мысли. – Кишинев: Штеница, 1984. 5. Савицька Л. Художня критика в Україні. Друга половина XIX – початок XX ст. – К.: ТОВ «Кадри», 2001. – 320 с. 6. Склярєнко Г. Я. Сучасне українське мистецтво: пошук актуального минулого // Матеріали III міжнародної науково-теоретическої конференції «Соціально-політичеські і культурні проблеми сучасності». – Симферополь: ДІАІПІ, 2010. – 860 с. – С. 665–668. 7. Соколюк Л. Михайло Бойчук та його концепція розвитку українського мистецтва (перша третина XX ст.). Автореф... дис. доктора мистецтвознавства: 17.00.05 / Ін-т мистецтвознавства, фольклористики та етнології ім. М. Т. Рильського НАН України. – К., 2004. – 35 с. 8. Творческий процесс в искусстве // Эстетика. Словарь / Под общ. ред. А. А. Беляева и др. – М.: Политиздат, 1989. – 447 с. 9. Філософський енциклопедичний словник / Ін-т філософії ім. Г. С. Сковороди НАН України. – К.: Абрис, 2002. – 742 с.

Світлана Кагамлик

Духовний світ української православної церковної еліти ранньомодерного часу: теоретико-методологічні та джерелознавчі аспекти дослідження

У статті аналізуються теоретичні, методологічні та джерельні аспекти духовного світу української церковної еліти раннього нового часу. Зокрема, вивчаються термінологічний апарат та світоглядні концепції українських єпископів того часу.

The theoretical, methodological and sources' aspects of research of spiritual world of the Ukrainian clergy of early-modern time are analyzed in the article. In particular, the terminological apparatus and the world-conception of the Ukrainian bishops of that time are investigated.

В епоху пошуку духовних орієнтирів сьогодення необхідно актуалізувати в сучасній свідомості духовні скарби минувшини, відновити або вияснити незаслужено забуті імена їхніх творців. Сучасна постмодерністська масова культура потребує – як приклад для наслідування – такої культури і духовності, яка базується на засадах справжньої, не показної моралі.

У цьому зв'язку важливо відтворити духовний світ, у тому числі й світоглядні орієнтири, представників вищого духовенства, могилянців-інтелектуалів ранньомодерного часу з точки зору

окреслення відповідних перспективних моделей для формування сучасної національної еліти. Без розуміння того, якою має бути провідна верства та її цінності, не можна уявити собі подальші перспективи розвитку суспільства.

Об'єктом даного дослідження є українська православна церковна еліта ранньомодерного часу. Термін «церковна еліта» (зустрічаються аналоги – «духовна еліта», «релігійна еліта»), хоча все частіше вживається в науковій літературі, досі не знайшов свого усталеного і чіткого визначення.

З'ясовуючи, передусім, сутність поняття «еліта», ми враховували підходи різних дослідників до визначення критеріїв цього поняття. Як відомо, В. Липинський, формулюючи поняття «національна аристократія», зауважував: «Рішачим тут єсть факт, що ці люди стоять в даний момент на чолі нації, що нація їх признає, і під їх проводом організована вона живе... Значить ці люди серед своєї нації найкращі» [25, с. 254].

У цьому зв'язку відомий американський філософ та суспільний діяч Джон Адамс в праці «Про природжену аристократичність» вводить поняття штучної і природженої аристократичності, визначаючи їх так: «Під *природженою аристократичністю* можна зрозуміти вищі спроможності мати вплив у суспільстві, які постають зі складу людської природи, а під *штучною аристократичністю* – ті нерівності суспільної ваги й вищі спроможності впливу, що створюються й запроваджуються громадянськими законами» (курсив Д. А.) [2, с. 249].

З огляду на вищенаведене, у цьому дослідженні поняття «церковна еліта» подається у авторській редакції, виходячи із означень понять «еліта»* і «Церква»**, і формулюється як частина духовенства, яке за своїм ієрархічним становищем та інтелектуальними, психологічними і духовно-світоглядними якостями здійснює функції духовного проводу суспільства.

Саме термін «церковна еліта», на нашу думку, є найбільш оптимальним визначенням стосовно України ранньомодерного часу (в умовах, коли Церква значною мірою переймала функції державної влади, а культура мала переважно духовний характер) порівняно з термінами «вище духовенство» чи «церковна ієрархія», оскільки відображає суть духовного, релігійного, культурного й інтелектуального проводу суспільства з боку представників тогочасних церковних структур.

Зважаючи, що до церковної еліти слід відносити як верхівку чорного, так і білого духовенства, зазначимо, що в рамках зазначеного періоду провідною верствою суспільства було саме чорне духовенство, яке не лише посідало всі щаблі церковної ієрархії, а й здобуло високий авторитет своєю церковно-політичною, релігійно-духовною і культурно-просвітницькою діяльністю.

До української церковної еліти ранньомодерного часу ми відносимо всіх представників православної чернечої ієрархії (в сані ігуменів, архімандритів, єпископів, архієпископів, митрополитів), які народилися на етнічній українській території, або неукраїнського походження, але відомих церковно-політичною і культурно-просвітницькою діяльністю на терені українських земель, а також чернецтво, яке не брало участь в адміністративному житті Церкви, проте відзначилося високим благочестям. Водночас сюди ми не відносимо церковних діячів уніатського чи римо-католицького віровизнання, які належали до іншого релігійно-політичного середовища.

За специфікою діяльності та ступенем інтегрованості у суспільство церковна еліта ранньомодерного часу може бути умовно поділена на 3 категорії:

1. *Еліта духовна*. До неї відносимо тих представників Церкви, які відзначилися християнським благочестям, молитовним та чернечим подвигом, і здобули великий авторитет серед вірних.

2. *Еліта інтелектуальна*. До її числа зараховуємо високоосвічених представників чернечої ієрархії, які відзначилися високими здобутками у поширенні освіти та розвитку науки.

3. *Еліта політична* – представники Церкви, які відомі в історії передусім своєю церковно-політичною діяльністю, зокрема, в якості захисників прав Православної Церкви, а також участю у формуванні основних напрямків державної політики у різних сферах: (Амвросій Юшкевич, Георгій Кониський, Феофан Прокопович та ін.)

Слід також враховувати, що деяких представників церковної еліти за родом діяльності можна віднести до кількох категорій (наприклад, церковних ієрархів, визнаних святими за визначну просвітницьку, місіонерську діяльність і благодійництво (Інокентій Кульчицький, Філофей Лещинський, Софроній Кристалевський, Павло Конюсевич та ін.).

В науковій літературі, передусім дореволюційного періоду, неодноразово зверталися до окремих постатей церковної еліти ранньомодерного часу, святителів [1; 6; 10; 13; 21; 38; 41] та ієрархів [20; 22; 23; 31; 32; 35; 39; 40], проте

* Еліта (з французького elite – краще, вибране) – поняття в соціології, яке означає вищі, привілейовані верстви суспільства, що здійснюють функції управління, забезпечують розвиток науки і культури і свідомі своєї ролі в суспільстві.

** Церква – релігійна організація духівництва і віруючих, об'єднана спільністю вірувань і обрядовості.

цілісний аналіз її внеску в українську історію і культуру до цих пір відсутній. Сьогодні йдеться також про необхідність переосмислення досвіду попередніх історико-філософських студій з цих питань, звільнення від тих застарілих методологічних стереотипів, які перешкоджають визначенню сутнісних моментів доби, про розробку дослідницьких стратегій, реалізація яких сприяла б максимально адекватному розумінню специфіки діяльності і внеску в історію і культуру провідних церковних особистостей XVII–XVIII ст.

На сьогодні відома низка сучасних праць, присвячених видатним особистостям, на терені церковних досліджень, які мають фундаментальний характер і значну новизну. Зокрема, це праці В. Нічик про Феофана Прокоповича і Петра Могилу [28; 29], М. Кашуби про Георгія Кониського [18; 19] та І. Захари про Стефана Яворського [11; 12]. Проте, навіть на поверхні церковної ієрархії найвищого, єпископського, рівня залишилося ще чимало імен, практично невідомих сучасникам, а з іншого боку, доробок тих, яким «пощастило» увійти в історичну, філософську чи культурологічну літературу, потребує додаткового перегляду.

Одним із найменш вивчених аспектів у контексті дослідження церковної еліти ранньомодерного часу є духовний світ вищого українського духовенства, який, в кращому разі, до цих пір фігурував лише фрагментарно в окремих біографічних нарисах. Чи не єдиним винятком, де це питання розглядається цілісно, може послужити сучасне дослідження П. М. Ямчука «Український консерватизм». побудоване на матеріалах українських, головним чином церковних, діячів. На думку автора книги, перспективним шляхом для досягнення нового типу духовності є повернення до одвічних джерел християнської національної духовності, які були окреслені, але не реалізовані українськими мислителями, передусім з церковної еліти, в епоху українського бароко, і які автор визначає як українську християнсько-консервативну ідею [46]. Формулюючи концепцію християнського консерватизму, автор зауважує, що він «передбачає не догматичне дотримання віджилого, але милого минулого...», а сталі духовні засади, зорієнтовані на краще в попередньому досвіді людства, в поєднанні з адекватним розумінням сучасності та наявності чітких моральних пріоритетів, а також свого роду систем «табу» [46, с. 10].

У з'ясуванні особливостей духовного світу кожної, окремо взятої особи, у тому числі і з се-

редовища церковної еліти, важливим є розуміння природи людської духовності. Зокрема, професор Єлєцького університету Л. Голубєва трактує її так: «Людина – духовна істота, що підкоряється космосу культури – своєрідної лабораторії людства з виробництва сенсожиттєвих орієнтацій. Але духовність виступає як транссуб'єктивне, як ідеальний комплекс духовних, але не суспільно-історичних норм та цінностей... духовність – підсумок її трансцендентних зусиль... Природа духовності не пояснюється з раціоналістичних позицій, її обґрунтування тяжіє до досвіду світоспоглядання трансцендентального» [4, с. 10].

Для дослідження окресленої теми важлива також феноменологічна теорія розуміння духовного світу особи Е. Гусерля. Виходячи з цієї теорії, яка на перше місце виводить «трансцендентальну» духовність людини, обрана «елітарна» особа для нього це «суб'єкт, який досяг... утримання від будь-якої віри в існування світу» і який «вносить у світ єдність і зміст». Критикуючи натуралізм як один з виявів матеріалістичного світобачення, що «скоює тяжкий гріх, нехтуючи духовністю», Е. Гусерль стверджує, що «лише істинна наука про духовність може покласти край «об'єктивістській» кризі нашої доби» [46, с. 18].

Враховуючи, що основними компонентами (виявами) духовного світу будь-яких особистостей є їхня ментальність та світоглядні орієнтири, властиві для даної епохи, то у нашому випадку – при дослідженні цих аспектів на матеріалах церковних діячів ранньомодерного часу – мова має йти про епоху українського бароко. Одним із найбільш сутнісних її виявів стало особливе світобачення, стереотипи мислення і поведінки, які позначилися на писемних і мистецьких пам'ятках і характеризували властиву даному часовому відтинку ментальність. За визначенням одного із найпомітніших представників французької школи «Анналів» Ж. Дюбі, під останньою мається на увазі «система образів, уявлень, які в різних групах або стратах, що складають суспільну формацію, поєднуються по-різному, але завжди лежать в основі людських уявлень про світ і про своє місце в цьому світі, а, отже, визначають вчинки і поведінку людей» [44, с. 51].

Визначаючи духовні «домінанти» бароко, класичний дослідник цієї епохи Д. Чижевський вказував, що «однією з найхарактеристичніших рис культурної синтези барокко» є «внутрішня протирічність, парадоксальність, протистояння

різноманітного в межах єдності». І далі пояснює: «Єство синтези духовних протиріч в барокко можна найкраще зрозуміти, якщо виходити з тієї історичної синтези, якої прагнула вся духовна творчість XVII сторіччя: це синтеза попередніх історичних епох, що, здається, вороже, непримиримо стояли одна проти одної, двох епох, на ґрунті яких виросло барокко – Середньовіччя та Ренесансу» [43, с. 10] «Далеко важливіше і характеристичніше, аніж це зовнішнє сполучення, є зілляння духовних цінностей, що їх барокко переймає великою мірою від обох попередніх культурних епох – Середньовіччя та Ренесансу, щоб із сполучення цих цінностей вибудувати новий культурно – історичний стиль, величний та всеохопний, хоч і менш творчий, ніж обидва, що були його джерелами [43, с. 11].

Власне, ця своєрідність українського барокко, що витворилося як запізнілий наслідок західноєвропейських впливів на духовно-мистецьку сферу суспільства, позначилося на суті і формі творчості тогочасних українських мислителів, наповнивши логіку їх філософського мислення різноплановою символікою і алегоріями. Водночас їм властивий релігійно-науковий і богословсько-філософський синкретизм, що походив від властивого для доби барокко поєднання в одному цілому елементів духовного і світського.

Ще однією особливістю епохи барокко, яка позначилася, передусім, на писемних пам'яках, є, на думку Д. Чижевського, «органічне сполучення старого й нового, синтеза радикально-нових ідей з прастарою спадщиною» [43, с. 9]. У нашому випадку це, зокрема, виявилось у тому, що київські та інші церковні інтелектуали задля ствердження православ'я намагаються оживити пам'ять про давній Київ та велич держави часів князівської доби. Як вказував у цьому зв'язку В. Горський, «яскравим виявом такої єдності виступає повага до традиції, що суперечливо сполучається зі сміливістю у пошуку і ствердженні нового. Людина доби Барокко прагне нового, оскільки «не має страху перед новим». Намагаючись зберегти старе, людина барокової доби прагне не просто поряд з ним утвердити нове, а сполучити нове зі старим в органічну єдність. Це культура, пройнята пафосом оновлення старого» [5, с. 63].

У інших сучасних дослідників також простежуються схожі думки щодо характеристики епохи барокко. Зокрема, В. Нічик у своїх публікаціях підкреслювала важливість розгляду барокко не

лише як культурного стилю, а як способу розуміння світу. Особливістю філософії барокко, на думку дослідниці, «була його спрямованість на сприйняття світу в його динаміці, суперечливості і багатогранності». Як і Д. Чижевський, В. Нічик вказує на намагання барокової людини охопити ренесансне сприйняття різноманітності, яке відрізняється від раціоналізму Просвітництва [26, с. 29].

Вартий особливої уваги, як вважає В. Лісовий, наголос В. Нічик на «селективному синтезі», що його прагнуло здійснити барокко. І, зокрема, на важливості цього синтезу під кутом зору становлення української національно-культурної ідентичності: «З чужих культур українці могли запозичати передусім те, що не порушувало сталість і непохитність їх власного існування. В такий спосіб українські діячі прагнули прискореним темпом пройти той шлях і ті етапи, на які інші європейські народи витратили ціле тисячоліття. Але цей шлях синтезу залишився незавершеним» [26, с. 30].

Змальовуючи провідні особистості з середовища церковної еліти, ми також враховували підхід В. Нічик, яка на прикладі Петра Могили намагалася дати «образ тогочасної історичної доби як цілісності, в якій духовні та матеріальні чинники взаємно зумовлюють та доповнюють один одного» і застосовувала при цьому «комплексний підхід», який полягав у «використанні даних багатьох споріднених наук – історіографії, релігієзнавства, мистецтвознавства, етнографії та інших» [29, с. 7]. Важливою є думка В. Нічик, яка, оцінюючи значення діяльності Петра Могили, якою вона характеризувала як «духовного батька української нації», та його сподвижників для українського духовного життя, вважає найважливішим питанням про те, яку роль вони «відіграли в духовному єднанні українського народу, у витворенні єдиного комунікативного простору його культури, а відтак і в націєтворенні [29, с. 9].

У дослідженні ми застосовуємо також методологічні підходи Н. Яковенко, зважаючи на те, що вона одна з найперших підійшла до розгляду діяльності еліт ранньомодерного часу через призму «паралельного світу» окремих особистостей, вивчаючи стереотипи людської поведінки, а також механізми їх зміни, способи, через які індивіди бачать владу та свої моральні обов'язки. Проголосивши головним методом свого дослідження історично-антропологічний підхід, Яковенко перелічує питання, які привертають її особливу увагу, вказуючи, зокрема, на

мотивацію соціальної поведінки, ієрархію цінностей і структуру культурних значень [45].

Водночас, за словами С. Плохія, авторка зробила застереження щодо унеможливлення створення у своїй праці цілісної картини, зважаючи, з одного боку, на те, що природа об'єкта дослідження («суб'єктивне, персональне, глибоко приховане в людині», плинний світ її ментальних стереотипів, сприйняття, поглядів та ідеологічних парадигм, який не піддається аналізу звичними методами) зумовлює штучність систематизованої оповіді, а з іншого боку, на характер досліджуваних джерел, які, мовляв, не є ані «системними», ані зв'язними й не надаються для створення системної та зв'язної оповіді [34].

Враховуючи вищенаведене і працюючи в напрямку від персоналізації до широкої систематизації матеріалів (в рамках власної заявленої тематики), ми взяли на озброєння два підходи. Перший – комплексний підхід до підбору джерел: виявлення максимуму наявних на сьогодні таких документів шляхом валового простеження архівних фондів (передусім монастирських), багатотомного видання «Описание документов и дел, хранящихся в архиве Св. Синода» [30]. Другий полягає в залученні малодосліджених джерел, які дають можливість розкрити психологію особистостей та їхні дії через їх власне бачення – листування та духовні заповіді, а також всього комплексу відповідної і значною мірою малодослідженої церковної періодики («Киевские епархиальные ведомости», «Черниговские епархиальные известия», «Киевская старина», «Странник» та ін.) з тим, щоб створювана у процесі роботи картина дослідження була якомога повнішою та об'єктивнішою.

Авторський досвід у цій царині підтвердив необхідність просопографічних досліджень для отримання ґрунтовної фактологічної бази (значна документальна частина якої в силу історичних обставин на сьогоднішній день втрачена), яка, в свою чергу, дає змогу по-новому оцінювати роль як окремих постатей, так і церковних інституцій загалом. Зокрема, виявлення біо-бібліографічних матеріалів щодо вихованців Києво-Могилянської академії, які перебували у складі чернечої братії Києво-Печерського монастиря і склали його еліту, найосвіченішу верству, дало можливість дослідити взаємовідносини між обома осередками, охарактеризувати різнопланову діяльність лаврських діячів в церковно-політичній і культурно-релігійній сферах і, як наслідок, повноцінно відтворити

місце і значення Києво-Печерської лаври в духовному житті українського народу та всього православного слов'янського світу зазначеної доби [16].

У ширшому масштабі – дослідження персонального складу діячів Української Православної Церкви, передусім реконструкція особового складу її найвищого рангу – потребує докладного вивчення їх походження, рівня вченості, церковної, культурно-просвітницької та іншої діяльності, мотивації вчинків та поглядів, кола спілкування, читацьких інтересів, складу приватних бібліотек тощо. Саме збір матеріалу і вивчення всіх цих питань у комплексі на рівні конкретних персоналій дасть можливість для аналізу і з'ясування ролі і місця української церковної еліти в Україні-Гетьманщині і Російській імперії загалом.

Аналізуючи публікації біографічного плану, слід взяти до уваги теоретико-методологічні настанови, вироблені відомим істориком-біографістом В. Чишком. Він, зокрема, зазначав, що дослідження в цій сфері у XIX ст. проводилися за трьома напрямками, властивими на той час і для Західної Європи (зазначимо, що перший учений, який створив історію Церкви (тут – Київської митрополії) через призму біографій церковних діячів – митрополит Євгеній Болховітінов): перший напрям складала традиція біографічного портрета та біографічного нарису в історіографічному аспекті; другий напрям – словниково-біографічна діяльність, внаслідок якої з'явилася значна кількість науково-довідкових видань; третій напрям – виникнення так званої художньої біографії, якій властиві психологізм, увага до внутрішнього духовного світу героя, генези його творчості.

Змоделювати духовний світ української церковної еліти ранньомодерного часу допомагають епістолярні джерела. На їхній базі ми можемо розкрити ставлення українських церковних діячів до різних аспектів чернечого й суспільного життя, зокрема, до їх пастирських обов'язків, просвітницької справи, виконання чернечих обітниць і т. і. Найбільше таких документів опубліковано в церковних часописах – Київських, Чернігівських та Полтавських епархіальних відомостях, а також в журналі «Киевская старина», проте, в архівних фондах залишився нерозкритим ще чималий пласт таких джерел. Аналіз частини таких нововіднайдених документів з фонду Києво-Печерської лаври подано в одній з авторських статей [17].

Погляд на духовне життя – як окремої особи, так і епохи загалом – поміж інших питань чи не найбільше відображають щоденники церковних діячів та інші подібні джерела. На противагу джерелам епістолярного характеру, вони не зазнавали впливу щодо форми представлення матеріалу, а тому більш повно і об'єктивно можуть розкрити внутрішній світ автора, показати його власне духовне зростання та роздуми щодо шляхів вдосконалення чернечого сану. На жаль, щодо даної епохи таких джерел збереглося дуже мало. Лише найвідоміші духовні особи, як видається, принаймні, на сьогоднішній день, вдавалися до такого способу висловлення своїх думок і поглядів. Відомий, наприклад, «Діаріуш» («Дневные записки...») Дмитрія Ростовського мовою оригіналу [8] та в адаптованому до сучасної української мови варіанті [7], власноручні записки Петра Могили [37] та Йоасафа Горленка [36, с. 157–179]

Варто зазначити, що внутрішній світ церковних діячів, виконання ними своїх пастирських обов'язків, на противагу зовнішнім виявам чернечого життя, як правило, не знаходять відображення в архівних чи інших джерелах, і судити про нього можна тільки з певних, інколи уривчастих, відомостей. Тому особливо важливим стає дослідження тих видів джерел, які розкривають моральне обличчя церковних ієрархів, зокрема їхні духовні заповіді (тестаменти). Ці документи безцінні для дослідження епохи, характерних особливостей ментальності українського чернецтва, зокрема, вони дають уявлення про моральні чесноти тих чи інших церковних діячів, фіксують ставлення до обителі, де відбувся їх чернечий постриг. На думку В. Ульяновського, «тестаменти, як останнє слово людини в цьому світі, є... найрепрезентативнішим для середньовіччя свідченням духовного розвитку, світогляду та релігійного почуття на рівні окремого історичного індивідуума» [42, с. 9].

Заповіді найвідоміших ієрархів уже неодноразово зустрічалися в науковій літературі. Зокрема, слід відзначити широке використання ученими тексту духовного заповіту Петра Могили [33], а також тестаменту Стефана Яворського, який досліджував С. Маслов [27]. Частина заповітів опубліковано у виданні «Описание документов и дел... Св. Синода», але переважний їх масив, який зберігся в архівних фондах України і Росії, ще чекає свого оприлюднення.

Суть духовного заповіту яскраво відображена в одному з них, автором якого був єпископ Белгородський і Обоянський Порфирій Край-

ський: «Разсматривая и рассуждая прилежно на всяк день и часъ краткость маловременнаго житія нашего, которую царственный пророкъ святыи овогда травѣ овогда цвѣту, утро процвѣтающему и на вечерѣ отпадающему, овогда паутинь свойственно уподобляетъ, глаголя: лѣта наша яко паутина паутахуся; таже наводитъ сице изъясняя: Дніе лѣтъ нашихъ въ нихъ же семдесять, аще же въ силахъ восемдесять лѣтъ. А святой апостоль Іаковъ, рассуждая о томъ же, совопрошает, глаголя: кая есть жизнь ваша? пара бо есть, яже в малѣ является, потомъ же и исчезаетъ» [24, с. 155].

Роздуми про сенс власного життя відтворив митрополит Ростовський і Ярославський Дмитрій (Туптало) у своїй духовній: «...пріях святыи иноческій образ и постригохся в Кіевском Кирилловском монастырѣ в осьмьнадесятое лѣто возраста моего, и обещахъ Богу нищету извольную имѣти, от того времени, даже до приближенія моего ко гробу, не стяжевал имѣнія и мшелоимства, кромѣ книгъ святыих, не собиралъ злата и сребра, не изволяхъ имѣти излишнихъ одежд, ни какихъ либо вещей, кромѣ самыхъ нужд, но нестяжаніе и нищету иноческую духом и самымъ дѣлом по возможности соблюсти тщахся, не пекійся о себѣ, но возлагаяся на Промыслъ Божій, иже никогдаже мя остави [14, с. 181].

Слід зазначити, що розуміння сенсу життя як установка на досягнення спасіння в потойбічному світі представниками тогочасної церковної еліти трактувалася неоднозначно. З одного боку, це була проповідь відречення від світських турбот і благ (за ідеєю І. Вишенського та його послідовників), з іншого – спроба використати земні турботи і блага на шляху до спасіння душі. В контексті останнього вказувалося на те, що людина в земному житті призначена для активної діяльності, творчості і примноження спільного блага. Якщо перша теза звучить переважно в духовних заповідях, то в своїх філософських і проповідницьких творах церковні діячі – вихованці і професори Києво-Могилянської академії – розвивали ідею досконалості людини, яка мала володіти мудрістю і добродійністю для досягнення блага [9].

За допомогою реконструкції текстів заповітів ми намагаємося відтворити внутрішній світ конкретної особи і співставити його з відомими фактами його діяльності. Адже розуміння мотивації думок та вчинків окремих церковних діячів можливе лише у зв'язку з дослідженням їхнього

способу життя в контексті реальної життєвої практики.

Отже, охарактеризовані джерела дають достатньо інформації для дослідження поставленої теми і визначають її подальші перспективи.

1. *Абрамов Н.* Иоанн Максимович, митрополит Тобольский и Сибирский. – СПб., 1850. 2. *Адамс Д.* Про природжену аристократичність // Консерватизм. Антологія. – К., 1998. 3. *Берло А.* Арсеній Берло, єпископ Бориспольський і Переяславський: Біографічний очерк. – К., 1904. 4. *Голубева В.* Индуцируя мысль (трансцендентальная дидактика М. Мамардашвили // ALMA MATER. – 2000. – № 3. С. 12–26. 5. *Горський В.* XVII сторіччя в історії української філософії // Україна XVII століття, суспільство, філософія, культура: Збірник наукових праць на пошану пам'яті професора Валерії Михайлівни Нічик. – Критика, 2005. – С. 55–67. 6. *Громов,* протоіерей. Начало христианства в Иркутске и святой Иннокентий, первый епископ Иркутский. – Иркутск, 1868. 7. *Д'яріуш* грішного ієромонаха Димитрія, посриженника Кирилівського Київського монастиря. – К.: Національний Києво-Печерський заповідник, б/р. 8. Дневные записки святого чудотворца Димитрия митрополита ростовского, изданные с собственноручно писанной им книги, находящейся в Киево-Печерской библиотеке. – М., 1781. 9. *Довга Л.* До питання про барокову ментальність українців // *Medievalia Ucrainica: ментальність та історія ідей.* – Т. 1. – К., 1992. – С. 92–121. 10. Житие святителя Феодосия, архиепископа, Черниговского чудотворца. – М., 1898. 11. *Захара И.* Борьба идей в философской мысли Украины на рубеже XVII–XVIII вв. Стефан Яворский. – К, 1982. 12. *Захара І.* Стефан Яворський. – Львів. 1991. 13. *Зноско В.,* свящ. Жизнь и чудеса святителя Павла (Конюсевича), митрополита Тобольского и Сибирского, нетленно почивающего в усыпальнице Великой церкви Киево-Печерской Лавры. – К., 1909. 14. Иерархи Ростовско-ярославской паствы в преемственном порядке, с 992 года до настоящего времени. – Ярославль, 1864. 15. *Кагамлик С.* Концепції світобачення українських ієрархів та настоятелів ранньомодерного часу // Українознавчий альманах. – Випуск 1. Український образ світу: особливість у світовому контексті. – К., 2009. – С. 38–41. 16. *Кагамлик С.* Києво-Печерська лавра: світ православної духовності і культури (XVII–XVIII ст.). – К.: Національний Києво-Печерський історико-культурний заповідник, 2005. 17. *Кагамлик С.* Українська церковна ієрархія: внутрішній погляд на місце в суспільстві (на матеріалах XVIII ст.) // Українознавство – 2006: Календар-щорічник. – К., 2005. – С. 77–82. 18. *Кашуба М.* Георгій Кониський, світогляд та віхи життя, – К., 1999. 19. *Кашуба М.* Георгій Кониський. – М., 1979. 20. Киевский митрополит Рафаил Заборовский // Киевские епархиальные ведомости. – 1893. – № 1. – Часть неоф. – С. 16–20. 21. *Козырев Л.* Краткие сведения о Павле, митрополите Тобольском и Сибирском. – Изд. 2-е. – К., 1880. 22. *Корольков К.* Арсеній Могилянський, митрополит Київський, и его заботы об улучшении проповеднического дела (во второй половине XVIII века) // Киевские епархиальные ведомости. – 1875. – № 12. –

Отд. П. – С405–414; № 19. – С. 642–651. 23. *Крыжановский Е.* Феофан Прокопович и Варлаам Ванатович // Труды Киевской духовной академии – 1861. – Т. I. – С. 267–315. 24. *Лебедев А.* Белгородские архиереи и среда их архипастырской деятельности. – Харьков, 1902. 25. *Липинський В.* Національна аристократія // Консерватизм. Антологія. – К., 1998. 26. *Лісовий В.* Валерія Нічик: основні напрямки та методологія історико-філософських досліджень // Україна XVII століття, суспільство, філософія, культура: Збірник наукових праць на пошану пам'яті професора Валерії Михайлівни Нічик. – Критика, 2005. – С. 22–33. 27. *Маслов С. И.* Библиотека Стефана Яворского. – К., 1914. 28. *Нічик В.* Феофан Прокопович. – М., 1977. 29. *Нічик В.* Петро Могила в духовній історії України. – К., 1997. 30. Описание документов и дел, хранящихся в архиве Св. Синода. – Т. 1–50. – СПб., (1542–1770). – СПб., 1868–1910. 31. *Орловский П.,* прот. Материалы для биографии Киевского митрополита Арсения Могилянского (22 октября 1757 – 8 июня 1770 г.) // Труды Киевской духовной академии. – 1894. – № 6. – С. 280–323; № 7. – С. 479–485; № 10. – С. 301–322. 32. *Орловский П.,* прот. Сказание о блаженном Рафаиле, Митрополите Киевском. – К., 1908. 33. Памятники, изданные Временною Комиссиею для разбора древних актов: В 4-х тт. – К., 1846–1859. – Т. 2. – К., 1846. – С. 149–181. 34. *Плохий С.* Уявляючи ранньомодерну Україну. – Критика, 2005. – № 9. 35. *Рождественский Ф.* Самуил Миславский, митрополит Киевский. – К., 1877. 36. Святитель Иоасаф Горленко, епископ Белгородский и Обоянский (1705 ± 1754). Материалы для биографии, собранные и изданные князем Н. Д. Жеваховым. – Часть II. Святитель Иоасаф и его сочинения. – К.: Типография Киево-Печерской Успенской Лавры, 1907. 37. Собственноручные записки Петра Могилы // Архив Юго-Западной России. – Ч. 1. – Т. II. – 1887. – С. 49–189. 38. *Сулоцкий Н.* Филофей Лещинский, митрополит Сибирский и Тобольский // Временник Императорского Московского общества истории и древностей российских. – Кн. XX. – М., 1854. – С. 1–56. 39. *Терновский Ф.* Варлаам Косовский // Труды Киевской духовной академии. – 1879. – № 3. – С. 270–279. 40. *Терновский Ф.* Митрополит Стефан Яворский. (Библиографический очерк) // Труды Киевской духовной академии. – 1864. – Кн. 1 – С. 36–79, Кн. 3. – С. 237–290; Кн. 6. – С. 137–186. 41. *Титов Ф.* Святитель Павел, митрополит Тобольский и Сибирский (1705–1770). – К., 1913. 42. *Ульяновський В. І.* Історія церкви та релігійної думки в Україні. Навчальний посібник. – Кн. 1. – К.: «Либідь», 1994. 43. *Чижевський Д.* Сімнадцяте століття в духовній історії України // Арка. Література, мистецтво, критика. – Мюнхен, 1948, березень–квітень. – С. 8–14. 44. *Яковенко Н. І.* «Чоловік добрий» і «чоловік злий»: з історії ментальних установок в Україні-Русі кінця XVI – середини XVII ст. // *Medievalia Ucrainica: ментальність та історія ідей.* – Т. I. – К., 1992. 45. *Яковенко Н.* Паралельний світ. Дослідження з історії уявлень та ідей в Україні XVI–XVII ст. – К., 2002. – К.: Критика, 2001. 46. *Ямчук П. М.* Християнський консерватизм: дух, епоха, людина: Монографія. – Луцьк: ВМА «Терен», 2005.