

орнаменту світських будівель є непереконаливі. Натомість автор вважає необхідним перевірити гіпотезу про можливий вплив на формування іркутських пам'яток декотаривного мистецтва засланих в Сибір поляків [6].

Дослідник історії російського мистецтва американський вчений Вільям Крафт Брамфілд підкреслив додаткові «українські риси» барокової культури Східного Сибіру на прикладі церкви Воздвиження Чесного Хреста в Іркутську. З цього приводу він, зокрема, зазначив: «Что касается структурного центра церкви Воздвижения Креста, здесь очевидна связь не только с сибирскими вариациями традиционной ортодоксальной церковной архитектуры европейской части России (кубообразная структура без внутренних простенков), но и с вертикальными сводчатыми системами украинского барокко. В то же время церковь Воздвижения Креста интерпретирует это наследие в духе традиций церковного зодчества Русского Севера и Урала, от Сольвычегодска до Соликамска и Верхотурья» [2].

Отже, значна частина російських та радянських мистецтвознавців, які досліджували феномен «Сибірського бароко», визнавали і нині визнають важливу роль у його формуванні української культурної спадщини. Зародившись на початку 1700-х р. барокова культура Сибіру мала своє найбільше піднесення у другій чверті – середині XVIII ст. Знайшовши своє поширення як у західній, так і східній частині цього величезного регіону, Сибірське бароко реалізувалося у двох напрямках, відомих в сучасній науці під назвами Тобольської та Іркутської школи. Суттєвий внесок у розвиток Тобольської школи здійснили сибірські єпископи – вихідці з України, передусім, владика Філофей Лещинський, зусиллями якого було зведено десятки церков, які мали виразні риси української мистецької традиції. Вплив українського мистецтва спостерігається також в Іркутській школі, хоча конкретні шляхи його проникнення до Східного Сибіру до кінця не з'ясовані. Однак український чинник займав важливе місце у культурному поступі згаданого регіону XVIII ст. На думку Вільяма Крафта Брамфілда, в цей історичний період українська традиція зіграла важливу роль у налагодженні

культурних взаємин Росії з народами Азії. Так, він зауважував: «Именно русско-украинская склонность к детальному орнаменту фасада, проявляющаяся в «сибирской барочной» архитектуре на протяжении всего 18 го века, способствовала толерантности в отношении декоративных мотивов из других многочисленных источников, включая храмы и ступы азиатской буддийской культуры» [2].

Таким чином, свого часу митці козацької України, творчо засвоївши здобутки європейської духовної спадщини, сформували на Лівобережжі унікальне культурне явище – українське (козацьке) бароко. В свою чергу, козацьке бароко справило помітний вплив на культурне життя народів Росії, охопивши величезні простори від Уралу до Забайкалля. Результатом цього культурного симбіозу стало «Сибірське бароко», в якому українська духовна спадщина органічно поєдналася з національним мистецтвом Росії та корінних народів Сибіру.

1. Болдырев-Казарин Д. Л. Народное искусство Сибири // Сибирская живая старина. Сб. 2. Иркутск, 1924. С. 5–19.
2. Брамфилд У. К. Восточные мотивы в церковной архитектуре Сибири. <http://cultinfo.ru/brumfield/siberia/index.htm>.
3. Копылова С. В. Каменное строительство в Сибири конец XVII–XVIII вв. / С. В. Копылова – Новосибирск: Наука, 1979. – 256 с.
4. Масиель Санчес Л. К. Каменные храмы Сибири XVIII века: эволюция форм и региональные особенности: автореф. дис. на соискание ученой степени кандидата искусствоведения: спец. 18.00.01 «Теория и история архитектуры, реставрация и реконструкция историко-архитектурного наследия» / Масиель Санчес Лев Карлосович – Москва, 2004 [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.archi.ru/lib/publication.html?id=1850569415&fl=5&sl=1>.
5. Масиель Санчес Л. К. Свет лавры in partibus infidelium: «украинизмы» в архитектуре Сибири XVIII в. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://nov.docdat.com/docs/index-27407.html>.
6. Меерович М. Г. Судьба деревянного Иркутска – перспективы развития города [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://arpi38.ru/siberian-baroque.html>.
7. Харлампович К. В. Малороссийское влияние на великорусскую церковную жизнь. / Харлампович К. В. – Казань: Издание книжного магазина М. А. Голубева, 1914. – XXIV+878+LXVI. С 8.
8. Brumfield W. C. «Photographic Documentation of Architectural Monuments in Siberia: Tiumen Province.» Visual Resources, 16 (2000)4:311–33.

Світлана Кагамлик

Українська церковна еліта ранньомодерного часу: нові аспекти дослідження

У статті представлено нові теоретичні та методологічні аспекти дослідження української церковної еліти ранньомодерного часу. Головну увагу приділено проблемі духовного служіння ієрархів українського походження на теренах Росії.

This paper presents new theoretical and methodological approaches to the study of Ukrainian clergy elite of the Early Modern time with the main focus on the problem of spiritual services of Ukrainian Church Hierarchs on the territory of Russia.

Дослідження в історичній ретроспективі діяльності та світоглядних орієнтирів суспільних еліт, у тому числі й у релігійній сфері, вагоме передусім з точки зору окреслення відповідних 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. Виходячи із означень понять «еліта»* і «Церква»**, ми розуміємо його як частину духовенства, яке за своїм ієрархічним становищем та інтелектуальними, психологічними і світоглядними якостями здійснює функції духовного проводу суспільства.

* 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 духовництва і віруючих, об'єднана спільністю вірувань і обрядовості.

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 сутність духовного, релігійного, культурного й інтелектуального проводу суспільства. Наведена нижче мотивація визначення критеріїв церковної еліти передусім стосується її найвищого, ієрархічного рівня:

1) за функціями духовного проводу українського суспільства як керівників церковних структур та духовних пастирів;

2) за функціями освітнього і культурного проводу України як засновників та фундаторів просвітницьких інституцій – навчальних закладів, друкарень, які, крім цього, безпосередньо формували освітній процес, постачали літературну продукцію, були авторами творів на різну, не лише суто церковну тематику;

3) за походженням – з «старої», польської шляхти або з «нової», козацько-старшинської;

4) за освітнім та інтелектуальним рівнем. У переважній більшості українські архієреї були вихованцями Києво-Могилянської академії, причому їхній освітній та інтелектуальний потенціал був на європейському рівні (навчання в Академії, яке будувалося за європейським зразком; навчання у власне європейських навчальних закладах; використання досвіду європейських учених у творчому доробку та у формуванні власних бібліотек; особисте спілкування і т. і.);

5) за усвідомленням своєї місії в суспільстві, що підтверджувалося як тогочасними документами (кодекс «Права, за якими судиться малоросійський народ», де, зокрема, сказано, що духовенство за своїм статусом прирівняно до шляхти [17, с. 544], так і наполегливим відстоюванням своїх прав і привілеїв – у першій половині XVII ст. перед польським урядом, а починаючи з другої половини XVII ст. і особливо у XVIII ст. – перед російським.

У науковій літературі, передусім дореволюційного періоду, неодноразово зверталися до окремих статей церковної еліти ранньомодерного часу, ієрархів-адміністраторів та подвижників [1; 3; 5; 8; 11; 13; 14; 15; 19; 20; 21; 24; 25; 26; 27; 29], розглядалися питання філософсько-світоглядних засад їх творчості, різних напрямів діяльності на теренах Росії. Проте історичні розвідки про церковних ієрархів відрізняються крайньою нерівномірністю. Порівняно з такими церковними і культурними діячами як Петро Могила, Димитрій Туптало (Ростовський), Стефан Яворський, Феофан Прокопович, дослідження яких стало проблемою міжнародного рівня, до цих пір ще існують особи ієрархічного сану, відомості про яких обмежуються короткими біографічними даними.

Географія народження, навчання, адміністративного та інтелектуального зростання, власне ієрархічного служіння українських ієрархів надзвичайно широка, як і водночас багатогранність їх творчих інтересів та сфер діяльності, а тому існує потреба, з одного боку, збору і систематизації всього опублікованого, у тому числі джерельного матеріалу, комплексного опрацювання матеріалів вітчизняних і зарубіжних архівних фондів і узагальнити все це в цілісне, позбавлене суперечностей, дослідження. Слід відзначити, що вивчення цілої низки питань, зокрема освітнього рівня та інтелектуального потенціалу, духовного світу та морального вдосконалення розглядалися до цих пір лише фрагментарно – на рівні окремих, найвідоміших церковних діячів.

Щодо церковно-адміністративної практики українських ієрархів на вітчизняних теренах слід відзначити ту характерну обставину, що починаючи з 20-х років XVIII ст. волею російських властей Київську кафедру очолюють церковні діячі, які перед тим несли духовне служіння в Росії (Варлаам Ванатович (1722–1730), Рафаїл Заборовський (1731–1747), Арсеній Могилянський (1757–1770)). Проте сподівання російської світської влади на те, що ця обставина негативно вплине на самоідентифікацію київських зверхників і зможе значною мірою паралізувати їх намагання зберегти традиційну церковну незалежність і впливовість київської кафедри, не виправдалися. Після смерті Арсенія Могилянського штучне обмеження прав українського духовенства стає ще більш значним. Імператриця Катерина II призначає на Київську митрополію осіб, які хоч і мали українське походження, але, пройшовши духовну школу в Росії, були чужі інтересам українського духовенства. На прикладах Тимофія Щербацького (1748–1757), Гавриїла Кременецького (1770–1783) і особливо Самуїла Миславського (1783–1796) прослідковується стійка тенденція до зростання уніфікації церковного життя і централізації управління за російським зразком.

Відзначаючи важливість дослідження усіх сфер діяльності українських ієрархів як в Україні, так і поза її межами, у даній статті спробуємо акцентувати увагу на проблемі їх архіпастирського служіння передусім на теренах Росії.

Загальновідомо, що традиційна українська і російська історіографія зображала українські духовні впливи як визначальні у трансформації російської культури зазначеного періоду. Дослідники дорадянського періоду та сучасних часів доволі одностайні у визнанні культурної переваги українського освіченого духовенства у всіх її проявах, що створило, за уже класичним висловом К. Харламповича, яскраве явище «малоросійського церковного впливу на великорусську церковну жизнь» [28]. З часів цього відомого фундаментального дослідження, яке змалювало узагальнену картину української присутності в Росії, в українській і російській історіографії з'явилося чимало праць, присвячених провідним церковним діячам XVIII ст.

Якщо загалом культурний і духовний вплив української світської і церковної еліти на Росію не заперечується, то до питання характеру цих впливів, їх сприйняття місцевим російським середовищем, а найбільше – до визначення національного компоненту української присутності в Росії, далеко не всі учені підходять однозначно. До цих пір переважна більшість російських істориків та й частина українських сприймає Україну як історичну, культурну і навіть духовну частину Росії. Зокрема, окремі російські дослідники різних часів вважали творчий доробок українських церковних письменників, зокрема Димитрія Туптала (Ростовського), Стефана Яворського, Феофана Прокоповича та ін. частиною російської культурної спадщини [4; 18]. За влучним висловом сучасного письменника Д. Павличка, «певною мірою росіяни вписалися в Європу нашими творами тих часів» [16, с. 287]. Дослідження у цьому контексті є особливо актуальним у зв'язку з активним насадженням в український інформаційний простір агресивної теорії «русского мира», у світлі якої українські ієрархи, які вели провід у всіх церковних і освітніх процесах Російської імперії, сприймаються як його невід'ємна частина.

З іншого боку, чимало українських і російських дослідників наслідують тезу «зрадництва», «прислужництва» української церковної еліти, яка у своєму намаганні підняти освітній і культурний рівень Російської держави допомогла збудувати сильну імперію.

Проте існують й інші трактування української церковної присутності в Росії. Деякі вчені, як Г. Флоровський, розглядають трансформацію російської культури під впливом українських церковних діячів як трагедію, псування православ'я та російської культури латинськими, католицькими й протестантськими елементами. Існує також думка, що великий вплив українців мав мінімальне значення для російської культури, а московська світська еліта і більшість місцевого духовенства дотримувалися концепції культурної автаркії, з погляду якої присутність українців могла трактуватися лише як ворожа [12, с. 156–157].

Полеміку, викликану неоднозначністю підходів до оцінки ідентичності української церковної еліти та її ролі в Російській імперії, засвідчують вже дослідження початку ХХ ст. Так, А. Берло, відповідаючи на закид П. Мілюкова, що «южно-русские духовные сановники» принесли в Російську імперію «свои научно-литературные традиции, а главное, ту угодливость и готовность служить интересам светской власти, из которых Петр сделал такое широкое употребление», відзначав, що готовність ця була вимушеною: «Церковный фанатизм, вражда к науке, упрямый застой, нравственное одичание и ожесточение, характеризовавшее тогдашние Московские нравы, не могли быть по душе южно-руссам, получившим воспитание в польских и в заграничных школах и привыкшим к более культурным обычаям. А если к этому прибавить враждебное отношение Московского духовенства к южно-руссам, постоянное вмешательство светской власти в духовные дела, скудость содержания, на которую жаловался даже такой святой, нестяжательный человек, как Димитрий Ростовский, то не удивительно, почему украинцы так неохотно шли в великорусские епархии и считали переход туда тяжелым для себя «послушанием» [3, с. 3–4, 9–10].

Через десять років полеміку з П. Мілюковим продовжив згаданий вище К. Харлампович: «Хотя киевская школа и приучала воспитанников говорить льстивые речи и развивала сервильный искательный тон, но все же в высшем малороссийском духовенстве преобладало стремление к независимости от светской власти. Кроме Ст. Яворского, которого сам Милуков называет несговорчивым клерикалом, об этом еще более говорит поведение Арсения Мацевича... Здесь важно отметить и то, что многие иерархи-малороссы принадлежали по рождению к шляхте, почему могли найти в себе достойный тон для разговоров с представителями светской власти, когда они затрагивали честь и права церкви» [28, с. 468].

Подібним чином пізніше український історик Д. Дорошенко, відповідаючи теоретику «українізації» великоруської культури князю М. Трубецькому, писав: «Як не сталося «культурної українізації Великоросії» і «перетворення української культури в культуру спільноруську», так само українська інтелігенція не втратила свідомості своєї культурної окремішності від великоросів». «Можна було, розуміється, українцям ХVІІІ в. займати на імперській службі високі посади аж до канцлера, можна було робити в Петербурзі службу і літературну кар'єру, але в той же час рідко хто з них забував «отечество малороссийское» і свою приналежність до «нації малоросійської» [6, с. 138–139].

Нарешті, сучасний дослідник М. Рябчук у цьому ж контексті зазначає, що масова міграція освічених малоросів до Московії хоч і посприяла певній модернізації відсталого краю, але все ж не призвела до його культурної асиміляції, тобто «малорусизації» чи, сказати б, у сучасних термінах «українізації» [20, с. 73].

Показовим виявом неоднорідності позицій української церковної еліти у пошуках своєї ролі в Російській імперії, яку засвідчували дослідники ще дорадянських часів, стала запропонована ними типологія ідентичностей церковної ієрархії в Росії. Даний погляд Ф. Терновського щодо різних позицій української церковної еліти в Росії загалом підтримували К. Харлампович та І. Чистович, не вдаючись при цьому до розподілу архієреїв на чіткі окремі групи (докладніше див. [10]).

Окремі сучасні російські дослідники, практикуючи на теренах Російської імперії в основному петровських часів, також вдаються до типології церковної ієрархії. Показово є стаття О. І. Алексєєва, який щодо Росії першої половини ХVІІІ ст. виділяє 4 групи архієреїв [1]. З них одна група архієреїв – корінних росіян, інша – архієреїв-чужинців (іноземного походження) і дві групи архієреїв українського походження. Перша група українських архієреїв, послідовних прихильників Петра І (Феофан Прокопович, Феофан Яновський і Гавриїл Буржинський). Досить несподіваними виявилися критерії, за якими автор характеризує цю групу. На його думку, названих осіб об'єднувала, «во-первых, общая к ним ненависть большей части православного духовенства и мирян, а во-вторых, последовательная просветительская позиция. Ярче всего эта позиция проявилась в реформе благочестия, когда под видом борьбы с суевериями оскорблялись религиозные чувства православного, сжившегося со своей стариной народа... Для всех характерны стяжательность, корыстолюбие, заносчивость, склонность к интригам и другие качества, свидетельствующие о сознательном предпочтении «сует мира сего».

До другої групи О. І. Алексєєв відносить Стефана Яворського і переважно частину архієреїв-малоросів, які стримано сприймали церковну реформу Петра І і загалом відрізнялися консерватизмом і прихильністю до католицизму. Не заперечуючи внеску українських єпископів у розвиток освіти в Російській імперії, автор, проте, додає до їх характеристики значну долю негативу: «Терпимые к суевериям близкой им этнорелигиозной среды, украинские архиереи были склонны жестоко преследовать казавшиеся им нетерпимыми суеверия великороссов».

Новим привнесением у дослідження питання є праці сучасного російського вченого Віктора Живова, які базуються на широкому спектрі нових документальних джерел, зокрема Державного історичного музею в Москві [7]. В. Живов намагається дати відповідь на низку питань, які постають в контексті церковної політики Петра І, передусім щодо України. Так, на думку В. Живова, українці в планах Петра І мали стати «естественными агентами вестернизации и модернизации в церковной сфере» [7, с. 43]. Проте його сподівання, що українське духовенство, порівняно з місцевим російським, «окажется более податливым и в большей степени разделяющим его вкусы», не справдилися. «Видимо, – продовжує думку В. Живов, – здесь было много взаимного недопонимания и ложных ожиданий, причем такая двусмысленность входила в намерения Петра» [7, с. 42]. До такого висновку приходять російський дослідник, аналізуючи маловідомі проповіді («обличительные речи») Стефана Яворського, які вказують на завуальоване бароковим стилем несприйняття правління Петра І.

З свого боку, зауважує В. Живов, «и украинских архиереев ждало быстрое разочарование», що автор доводить на прикладі Димитрія Туптала, який відкрив школу в Ростові і не отримав ніяких засобів на її утримання. Подібний

приклад еволюції стосунків між Петром I та українськими ієрархами В. Живов наводить в особі Стефана Яворського, вказуючи, що на перших порах, «как и его ближайший друг Димитрий Ростовский, он печется об улучшении московских образовательных нституций». Перехід Стефана Яворського в опозицію до царя В. Живов доводить, оперуючи текстами невідомих раніше проповідей Стефана Яворського критичного характеру, які в прихованій бароковій манері викривають усі вади імператорського двору.

Загалом характеристика В. Живовим діяльності Стефана Яворського досить різко відрізняється від усталеної в науковій літературі. Якщо більшість науковців не знаходять для Стефана Яворського місця ні серед прихильників, ні противників Петра I, то В. Живов дає його діяльності чітку і однозначну оцінку як представника опозиційного табору.

У цьому контексті сучасна російська дослідниця Т. Таїрова-Яковлева наводить паралелі з діяльністю гетьмана Івана Мазепи: як українських архієреїв, так і гетьмана Івана Мазепу, який спочатку активно підтримував царя у його започаткуваннях, чекало швидке розчарування у реформах Петра I, яке привело до трагічного розриву [23, с. 247].

Підсумовуючи розгляд проблеми ідентифікації української церковної еліти в Росії, спробуємо подати власний погляд з даного питання. Не підлягає сумніву, що поділ на дві основні групи архієреїв-українців, до якого вдаються і сучасні історики, і дослідники минулих часів, значною мірою виправданий. У цьому контексті заслуговує на увагу також дослідження української ранньомодерної ідентичності Зенона Когута, згідно з яким представники тогочасної світської еліти займали дві основні позиції – асиміляторську і традиціоналістську [12, с. 65]. Враховуючи вищенаведене, українську церковну ієрархію в суспільно-політичному дискурсі Російської імперії XVIII ст. можна ідентифікувати таким чином:

1) Група архієреїв-реформаторів, які підтримували курс церковних перетворень Петра I та його наступників в Російській імперії за європейським зразком. У питаннях церковного устрою вони виправдовували синодальний церковний устрій як залежний від світської влади і заперечували необхідність патріархату. Свою діяльність вони переважно спрямовували на служіння в російських урядових структурах. Головним ідеологом цього напрямку був Феофан Прокопович, який після смерті Петра I остаточно утвердився в часи правління Анни Іоанівни. Підтримували його члени Синоду Феодосій Яновський і Гавриїл Буржинський. До цього напрямку певною мірою можна віднести Іродіона Жураковського та Лаврентія Горку, які заявляли свої «вірнопідданські» позиції в Україні ще до архієрейської висвяти [28, с. 464]. У другій половині XVIII ст. вплив діячів цієї групи стає особливо помітним за Катерини II, коли засобами митрополита Гавриїла Кременецького і особливо Самуїла Миславського став проводитися централізаційний курс російського уряду на теренах Київської митрополії.

2) Група архієреїв-консерваторів, які в питаннях взаємовідносин між світською і церковною владою дотримувалися традиційної незалежності Церкви від світської влади. Відповідно, реформи Петра I та інших російських зверхників у сфері централізації церковної політики обумовили їх перехід до опозиції та відстоювання інтересів Православної Церкви у різних формах – від пасивного несприйняття до відкритого протесту проти дій російського уряду. В обстоюванні патріархату вони солідаризувалися з частиною російських ієрархів, незадоволених посяганням

царя на «русскую церковную старину». Найпершими представниками цієї групи, значно чисельнішої від першої, були Стефан Яворський, Димитрій Ростовський і Феофілакт Лопатинський, при підтримці переважної частини українських ієрархів в Україні та Росії. Зокрема, в Україні петиції щодо відстоювання прав Української Церкви і духовенства в різні часи подавали Варлаам Ванатович, Іларіон Рогалевський, Тимофій Щербацький. 1742 р. митрополит Ростовський і Ярославський Арсеній Мацієвич і архієпископ Новгородський та Великолуцький Амвросій Юшкевич представили імператриці Єлизаветі проект реформи вищого церковного управління і відновлення патріаршества в Росії. Найвищим виявом опозиційного ставлення української церковної еліти до централізаційної політики російських зверхників став відкритий протест Арсенія Мацієвича проти секуляризації церковного майна у 1762 р. Останнім сплеском відстоювання прав Церкви та ієрархії стало представлення Київським митрополитом Арсенієм Могилянським відповідних пунктів від українського вищого духовенства в Комісію Нового Уложення 1767 р.

Яку роль відігравало для українських церковних діячів відстоювання необхідності патріархату та незалежності Православної Церкви в умовах централізації світської влади в Російській імперії? На це запитання дав відповідь І. Огієнко на прикладах Димитрія Ростовського і Арсенія Мацієвича: «Усі вони творили Російську церкву в глибокому переконанні, що цим самим творять і рятують і свою рідну церкву Українську. Вийшло не так: обидві церкви попали в хижацькі лапи московського уряду, що однаково смертельно чавив і ту, і другу» [9, с. 543–544].

Підсумовуючи вищенаведене, слід відзначити, що перегляд існуючих досліджень, які засвідчують неоднозначність позицій українського духовенства, та враховуючи останні дослідження російських вчених, передусім В. Живова, картина діяльності української церковної еліти в Росії виглядає, на відміну від усталених позицій, дещо інакше. Якщо раніше вважалося, що головною метою викликів Петром I високоосвіченого українського духовенства було піднесення рівня культури відсталого російського населення і європеїзація всіх сфер суспільного життя, то цей мотив виявився не єдиним. Силами українських учених Петро I мав намір християнізувати обширні нецивілізовані простори Російської імперії, розгорнувши місійну справу аж до Китаю, а також подолати спротив європеїзації з боку російського духовенства, якому кинув відкритий виклик, надавши українцям перевагу в посіданні найвищих церковних становищ. Проте сподівання обох сторін не виправдалися. Українське духовенство, яке спочатку позитивно сприйняло просвітницькі наміри Петра I, активно розпочало відкривати навчальні заклади і провадити місійну справу. Проте з часом українські архієреї, позбавлені матеріальної і фінансової підтримки, кинуті напризволяще у підозріле, а іноді й відкрито вороже налаштоване російське середовище, відчули себе жертвами імператорської політики. Це виявилось у активізації їх звернень до влади з проханнями відпустити «на спокій» чи «на обітницю» в рідні українські обителі. Найбільше у цьому зв'язку постраждали архієреї найвіддаленіших російських єпархій – Сибіру і Камчатки. Зі свого боку, Петро I та його наступники не розраховували на відчутний спротив «достатньо нагородженого», на їхню думку, українського вищого духовенства, який з найбільшою силою прозвучав у протестах Арсенія Мацієвича.

1. *Абрамов Н.* Иоанн Максимович, митрополит Тобольский и Сибирский / Н. Абрамов (Из журнала Министерства Народного Просвещения. – 1850. – № 10). 2. *Алексеев А. И.* К характеристике русских архиереев в первой половине XVIII века (постановка проблемы) / А. И. Алексеев // Исторический вестник. – 2000. – № 9–10 [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.vob.ru/public/bishop/istor_vest/2000/5-6_9-10/1_35.htm. 3. *Берло А.* Арсеній Берло, епископ Переяславський і Бориспольський / А. Берло. – К., 1904. – 56 с. 4. *Беспятых Ю. Н.* Петербург Анны Иоанновны в иностранных описаниях / Ю. Н. Беспятых. – СПб.: Русско-Балтийский информационный центр БЛИЦ, 1997. – 492 с. 5. Варлаам Ясинский, митрополит Киевский и Малая Россия (1690–1707 г.) // Киевские епархиальные ведомости. – 1905. – № 12. – С. 286–289; № 13. – С. 309–317. 6. *Голубенко П.* Україна і Росія у світлі культурних взаємин / Петро Голубенко. – Київ: Дніпро, 1993. – 447 с. 7. *Живов В.* Церковная политика Петра Великого и наследие XVII столетия / Виктор Живов // Живов В. Из церковной истории времен Петра Великого. Исследования и материалы. – М.: НЛО, 2004. – С. 34–69. 8. *Захара І.* Стефан Яворський. – Львів, 1991. 9. *Іларіон*, митрополит (Іван Огієнко). Життєписи великих українців / Митрополит Іларіон. – К.: Либідь, 1999. – 672 с. 10. *Кагамлик С. Р.* Українці чи росіяни? (До питання про ідентичність ієрархів українського походження на службі в Російській імперії XVIII ст.) / С. Р. Кагамлик // Вісник Київського національного університету імені Тараса Шевченка. Серія: Українознавство. – Вип. 16. – К.: ВПЦ «Київський університет», 2012. – С. 11. *Кашуба М.* Георгій Кониський, світогляд та віхи життя, – К., 1999. 12. *Когут З.* Коріння ідентичності. Студії з ранньомодерної та модерної історії України / Зенон Когут. – К.: Критика, 2004. – 352 с. 13. *Крыжановский Е.* Феофан Прокопович и Варлаам Ванатович / Е. Крыжановский // Труды Киевской духовной академии. – 1861. – Т. I. – С. 267–315. 14. *Нічик В.* Феофан

Прокопович / Віра Нічик. – М., 1977. 15. *Нічик В.* Петро Могила в духовній історії України / Віра Нічик. – К., 1997. 16. *Павличко Д.* Українська національна ідея / Дмитро Павличко. – Київ: Видавництво Соломії Павличко «Основи», 2004. 17. Права, за якими судиться малоросійський народ. 1743 / Упорядник і автор нарисів К. Вислобоков. – К., 1997. – 548 с. 18. *Резанов В. И.* Памятники русской драматической литературы: школьные действия 17–18 вв. / В. И. Резанов. – Нежин: 1907 г. – 329 с. 19. *Рождественский Ф.* Самуил Миславский, митрополит Киевский. – К., 1877. 20. *Рябчук М.* Від Малоросії до України: парадокси запізнілого націєтворення / Микола Рябчук. – К.: Критика, 2000. – 303 с. 21. 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. 22. *Сулоцкий Н.* Филофей Лещинский, митрополит Сибирский и Тобольский / Н. Сулоцкий // Временник Императорского Московского общества истории и древностей российских. – Кн. XX. – М., 1854. – С. 1–56. 23. *Таурова-Яковлева Т.* Иван Мазепа и Российская империя. История «предательства». М.: Центрполиграф, 2011. 24. *Терновский Ф.* Варлаам Косовский / Ф. Терновский // Труды Киевской духовной академии. – 1879. – № 10. – С. 270–279. 25. *Терновский Ф.* Митрополит Стефан Яворский (Биографический очерк) / Ф. Терновский // Труды Киевской духовной академии. – 1864. – № 1 – С. 59–67. 26. *Титов Ф. Св. Димитрий*, митрополит Ростовский, бывший ученик Киевской духовной академии (1651–1709 г.) / Ф. Титов – К., 1909. 27. *Титов Ф.* Святитель Павел, митрополит Тобольский и Сибирский (1705–1770) / Ф. Титов. – К., 1913. 28. *Харлампович К. В.* Малороссийское влияние на великорусскую церковную жизнь / К. В. Харлампович. – Т. 1. – Казань, 1914. 29. *Чистович И. А.* Феофан Прокопович и его время / И. А. Чистович. – СПб., 1868.

Оксана Ластовська

Еліта українського православного чернецтва в сучасній українській історіографії

Досліджується розвиток і стан сучасної історичної думки в питанні вивчення еліти українського православного чернецтва. Звертається увага на основні теми, які вивчалися сучасними істориками, їхні ідеї та висновки під час вивчення ролі монастирів в історії України.

The evolution and state of modern historical thought in the study of the elite of Ukrainian Orthodox monkhood is investigated. Special attention is drawn to the main topics studied by modern historians, their ideas and conclusions after the study and the role of monasteries in the history of Ukraine.

Історія Православної церкви в Україні має більш, ніж тисячолітню історію, тісно пов'язану з історичним розвитком соціальних, культурних, політичних та економічних інститутів. І при цьому чи не провідну роль у її взаємодії із суспільством та державою, в їхньому прогресивному розвитку відігравали представники церковної еліти – яскраві духовні особистості, а одночасно ще й відомі мислителі і науковці. Їхні твори стали хрестоматійними, а управлінська і політична діяльність – державотворчими.

Вагому частину в наукових дослідженнях з історії Церкви на сьогодні займають якраз матеріали, пов'язані із діяльністю та біографіями відомих представників православного чернецтва – переважно вищого (настоятелі, ігумени, архімандрити, єпископи, архієпископи, митрополити). Причому, вони представляють головним чином саме як роль тієї чи іншої особи в політичних подіях, в господарському розвитку монастиря чи Церкви в цілому, і, звичайно, в соціальних процесах. Біографії представників чернецтва стали популярними в перші ж роки пострадянського періоду розвитку історичної науки. Звернення до них було наслідком не лише відсутності досліджень відповідно до вимог нового часу, але й в принципі відсутність достовірної не

заполітизованої інформації про них. Спочатку в центрі уваги науковців опинилися найбільш помітні фігури православної Церкви різних часів – такі як митрополит Іларіон, чернець Нестор, митрополит Петро Могила, архімандрит Мельхиседек Значко-Яворський, митрополит Євгеній Болховітін, митрополит Василь Липківський та ін.

Проте в сучасній науці ми не спостерігаємо узагальнюючих історіографічних праць по церковній еліті. Можна відмітити лише декілька напрацювань у цьому напрямі, зокрема В. Ластовського, з приводу діячів Православної церкви кінця XVII–XVIII ст. [30, с. 341–348] та С. Кагамлик з приводу поглядів І. Огієнка на українську ієрархію [21, с. 61–66].

Найбільш повно (за кількісними показниками) інформація про еліту українського чернецтва представлена в цілому ряді довідкових видань. Наприклад, в енциклопедичному виданні 2001 р., присвяченому діячам Києво-Могилянської академії [22], загальному довіднику з історії України за редакцією І. Підкови та Р. Шуста [11], в багатотомних «Енциклопедії історії України» Інституту історії України НАН України, започаткованій виходом 1-го тому в 2003 р., та російській «Православній Енциклопедії», що була започаткована виходом попереднього тому у 2000 р., організатори якої