

Olga Blyshchik

WAYS OF PENETRATION OF REFORMATION IDEAS IN UKRAINIAN LANDS IN THE XVI CENTURY

The article traced the pathways of Reformation ideas in Ukrainian lands in the XVI century. Weighty role among them trade, educational and cultural links and migratory movements of the population. Next to this, the study reveals part of Ukrainian lands place in the European space. Some aspects of the Reformation spread allows us to determine reasons for the existence of Protestantism in Ukraine at its present stage of development.

Key words: Reformation, Reformation ideas, Protestants, Protestants, Ukrainian land.

УДК: 94(477–25):2

Антоніна Кізлова

ВЗАЄМОДІЯ БРАТІЙ З БОГОМОЛЬЦЯМИ У КИЄВО-ПЕЧЕРСЬКІЙ УСПЕНСЬКІЙ ЛАВРІ (КІНЕЦЬ XVIII – ПОЧАТОК XX СТ.)

У роботі визначаються особливості регулювання часу, в який була можлива взаємодія братії з богомольцями, навколо шанованих чудотворних ікон та реліквій Києво-Печерської Успенської лаври (крім тіла тоді неканонізованого митрополита Павла Тобольського). Джерельною базою є путівники й довідники, видані в кінці XVIII – на початку XX ст., спогади про перебування в Лаврі та документи про внутрішнє життя цієї обителі. Особливу увагу приділено Близьким і Дальнім печерам, куди не можна було потрапити без провідника, та Успенському собору.

Ключові слова: Києво-Печерська Успенська лавра, кінець XVIII – початок XX ст., соціальна взаємодія, комунікативний час, братія.

Києво-Печерська Успенська лавра – обитель, унікальна за кількістю й різноманітністю святинь, сконцентрованих у її храмах. Ця кількість не була сталою впродовж окресленого періоду. Тут перебували понад 120 мощей святих (у Близьких та в Дальніх печерах, в Успенському соборі), не враховуючи часточок, гробниці святих преподобних Антонія і Феодосія Печерських, а також щонайменше 5 шанованих як чудотворні ікон, нетлінні останки на той час неканонізованого митрополита Павла Тобольського. В Лаврі були святині як загальноновизнані в православному світі (ікона Успіння Богородиці), так і сумнівні для офіційної Церкви (Байбузька ікона Богородиці), як шановані з часів Київської Русі, так і новоявлені. До Лаври щороку сходилося багато тисяч паломників з різних країв, сюди прибували особи з імператорської родини, церковні ієрархи, іноземні гості різних віросповідань. Серед відвідувачів траплялися зловмисники [1]. Взаємодія представників братії навколо лаврських святинь з різними категоріями заінтересованих у цих святинях, як і передумови відповідної взаємодії, потребує докладного й поглибленого дослідження.

Розкриття теми дасть змогу глибше зрозуміти не тільки особливості конкретної соціальної системи навколо святинь, а й загалом – специфіку вияву живої православної віри в умовах жорсткого нормативно-правового регулювання. Робота пов'язана з такими важливими науковими та практичними завданнями як реконструкція релігійної свідомості та оцінка комунікативної активності й компетентності православних монахів кінця XVIII – початку XX ст.

Участь насельників Києво-Печерської Успенської лаври окресленого періоду в соціальних комунікаціях, зокрема і при святинях, привертала увагу численних радянських науковців. Ці автори досліджували пропаганду об'єктів релігійного шанування, розповсюдження освячених біля святинь речей, поведінку монахів з іконами й мощами та дарами до них, з осквернителами святинь, з майстрами, які оформлювали сакральний простір [2–6]. Такі праці мають високу фактографічну цінність, однак з огляду на панівну на час їх написання атеїстичну ідеологію містять упереджені оцінки лаврських насельників як хижаків, котрі мають на меті передусім обдурити богомольців і відібрати в тих останні копійки. В подібній тональності, переважно в розділі щодо кінця XVIII – початку XX ст., витримана праця Д. Степовика «Історія Києво-Печерської лаври», видана 2001 р. [7]. Г. Полюшко, Я. Литвиненко, Є. Лопухіна докладно розкрили багато аспектів внутрішньомонастирських клопотів з опорядження ікон і реліквій обителі [8–11], втім, характеристика учасників цих робіт не була основним завданням науковців.

Я. Шульга присвятила дисертацію паломникам XVIII ст. до київських святинь, але, ставлення до цих паломників розглянула тільки побіжно [12]. Щодо праць, в основі яких – соціальні взаємодії навколо православних святинь, Т. Щепанська ґрунтовно висвітлила на російських матеріалах традиції духовного опанування простору, відштовхуючись від того, що святі місця – це вузли

комунікативної мережі, в межах якої обмінюються інформацією їхні «хранителі», паломники з близьких і віддалених місцевостей, мандрівники за святістю [13].

Мета роботи: розв'язати таку з невирішених раніше частин загальної проблеми – визначити особливості регулювання часу, в який можлива взаємодія братії з богомольцями, навколо шанованих чудотворних ікон та реліквій Києво-Печерської Успенської лаври.

Елементом новизни є розгляд часу, який богомольці могли провести в Києво-Печерській Успенській лаврі через призму його значення для соціальних комунікацій між ними та братією.

Передусім, розглянемо печери. Тут богомольці могли переміщуватись лише в присутності братії, а отже, час їх перебування в підземеллі дорівнював комунікативному (тривалості й послідовності самих комунікативних актів [14]). Про точний час, коли починалися богослужіння, згадки зазвичай походять із другої половини ХІХ – початку ХХ ст., втім, Лавру характеризували при цьому як обитель, де все роблять по раз заведеному порядку [15, с. 97; 16, с. 75–76]. Тож, хоч і з застереженнями, ці дані можна екстраполювати й на більш ранній період.

Далеко не всі, хто описав своє перебування в печерах, зафіксували хоча б приблизну його тривалість. Друзі митрополити Московський і Коломенський Платон (Левшин) та Київський Серапіон (Александровський) 2 червня 1804 р. провели в печерах близько двох годин, віддаючи шану святим [17, арк. 29; 18, с. 30–32], і встигли між іншим обговорити, що все одно будь-якого земного пошанування замало [18, с. 30–32]. У той самий проміжок (від 7:00 до близько 9:00) вклався 1902 р. архієпископ Казанський Арсеній [19, с. 925]. Сам митрополит Серапіон під час першого на Київській кафедрі приїзду до печер (24 лютого 1804 р.) спершу зайшов до Дальніх, потім – до Ближніх, і в кожних у супроводі їх блюстителів прикладався до всіх мощей (у Дальніх – і до мироточивої глави). Обхід кожних печер тривав десь по годині [17, арк. 10 зв.]. Згаданий архієпископ Казанський Арсеній ішов після літургії до печер через сади, о 12.00 год. уже їхав з Лаври, та ще й «мало отдохнувь и подкрѣпившись чаемъ» [20, с. 18–19]. Ці випадки можна вважати прикладами обходу, не обмеженого в часі.

Сам митрополит Серапіон записував, що перед тим як відправити службу над печерами або в підземній церкві, ішов прикладатися до всіх мощей. Із випадків, коли він записав час, впливає, що це займало близько 20 [17, арк. 16, 75, 76 зв.], 25 чи 30 хв. [17, арк. 17, 121]. За згадкою В. Ізмайлова (відвідав Лавру 1799 р.), до першої гробниці у Ближніх печерах довелося йти близько 15 хв. [21, с. 116]. Про повільний рух порожнім коридором тих самих печер, коли дехто вже занепокоївся, чи не заблукала його група, згадав і священник П. Беляєв (відвідав Лавру влітку 1908 р.) [22, с. 43]. В. Ізмайлова, швидше за все, проводили окремо від загального потоку богомольців [21, с. 116], а П. Беляєв ішов у загальній черзі [22, с. 42–43]. Можна припустити, що такий початок обходу був нормою. А. Глаголев (був у Лаврі 1823 р.) ішов із групою від церкви Воздвиження, де була служба, до підземної церкви Введення кілька хвилин [23, с. 101–102]. Митрополит Серапіон вказав, що в Ближні печери заходив з Воздвиженської церкви «черезъ олтарь въ северные двери» [17, арк. 16], що помітно скорочувало шлях порожнім коридором [24].

І. Долгорукий (під час поїздки 1810 р.) згадав про намагання богомольців не відставати від групи [25, с. 271]. Мандрівникові з Москви, котрий підписався «Богомольць» (відвідав Лавру в кінці серпня 1879 р.), монах-провідник пояснив, що віконця затворів замурували для того, аби віряни не зупинялися біля них надовго й не затримували інших [26, с. 476].

Найдокладніше ритм проходу по підземеллю висвітлив П. Беляєв. У Ближніх печерах до більшості мощей довелося прикладатися похапцем. Богомольці не встигали про щось розпитати провідника, причому під час зупинки біля раки св. препод. Нестора Літописця той відкрито попросив йти швидше, бо нагорі чекають інші прочани [22, с. 46–48]. У Дальніх печерах усе відбувалося ще з більшим поспіхом, до того ж раптом: «Проводникъ – инокъ оказался уже другой. Первый незамѣтно оставилъ насъ, чтобы ввести новую партію богомольцевъ» [22, с. 52–53]. О. Кисілевська (була в Лаврі 1910 р.) вказала: «Перед нами і за нами ряд богомольців поспішає, ніби їх хто гонить. Провідник давно зник на якомусь закруті. Щоб не заблукатись у цих лабіринтах, мусимо й ми добре поспішати...» [27, с. 54]. Зупинка «на хвилинку» була біля ікони, освітленої свічками: «Збирається більший гурток, разом із ченцем-провідником, котрий монотонно скороговіркою пояснює, хто цю ікону поставив, хто перед нею молився, і далі зникає на закруті, а за ним – майже бігцем – богомольці» [27, с. 55]. І. Жиркевич вказав, що його група на поверхні наздогнала попередню [28, с. 264]. В. Михайлов підкреслив, що ішов за іншими «скоро», а як тільки зупинився (біля гробниці св. препод. Нестора Літописця), відстав і далі «совершилъ обходъ одинъ, сопутствуемый инокомъ» [29, с. 42]. Втім, не уточнено, що це був за інок. О. Башуцький (твір пройшов цензуру 1815 р.) згадав, що багатьох доводилося мало не силоміць відривати від святинь [30, с. 87]. Це може вказувати й на те, що ніхто не мав відставати (а от хто прискорював таких богомольців, не вказано). І. Никодимов, який жив як юрисконсульт у Лаврі (1918–1923 рр.), ймовірно, за словами когось із літніх монахів, відзначив: «В прежнее время, когда было много богомольцев, желающих помолиться у мощей, в Пещеры

спускались сразу несколько групп, которые шли в разных направлениях и иногда встречались под землей» [31, к01]. Тобто братія намагалася дотримуватися проміжку часу між різними групами, достатнього для того, аби не почалася тиснява.

О. Назарук, який відвідав печери 1913 р., та І. Никодимов уже зазначили, що в підземеллі через певний інтервал стоять монахи, водночас перший автор вказав, що групи водять провідники, але охочі можуть ходити самі [31, к01; 32, с. 3, 10–11]. Отже, можливості визначати, скільки часу проведуть в печерах, на початку ХХ ст. розширилися для відвідувачів.

Потребує дослідження й проміжок часу, в який до печер могли допустити відвідувачів з провідниками. У підземних церквах щодня служили літургії з 7:00 – до 9:00 год. [33, с. 108]. Звістки про те, що богомольців водять і під час служби, ще й ненадовго зупиняються з ними, щоб послухати її, є в різночасних джерелах [30, с. 87; 33, с. 109–110; 34, с. 189; 35, с. 227; 36, с. 8]. Тож це була норма, яку можна вважати спрямованою на те, аби в печери потрапило якнайбільше охочих.

Є згадка і про те, що в печерах «не умолкает молебное пѣніе», під час якого богомольці падають на коліна і благають про допомогу в своїх бідах і нагальних потребах [37, с. 31]. У збірках, які вели в Києво-Печерській лаврі, є прохання відслужити молебні відразу всім угодникам Печерським, а також при окремих мощах: наприклад, свв. препод. Парфенія, Пимена Хворобливого, Лукіана [38, арк. 4, 5, 9, 12 зв., 19, 42–43 зв., 51, 63–64, 76]. Неплідні подружжя отримували змогу замовити службу, під час якої вони тримали на руках ковчежець з мощами немовляти, вбитого за Христа в часи Ірода. І. Ігнатенко визначила, що звичай замовлення такої обітничі був одним із поширених у народі [2, с. 52; 39, с. 256; 40, с. 74]. А. Муравйов згадав про молебень усім святим Печерським, а особливо – немовляті Іоанну, «к его ходатайству прибігали скорбные родители, лишившіеся чадъ своихъ, умоляя о благословенномъ чадорожденіи» [34, с. 26–27]. Після літургії богомольці могли залишитися в підземних церквах, щоб їм відслужили панахиду за їхніх близьких [34, с. 37]. А. Ковалевський підкреслив, що під час молебню свв. препод. Печерським записки богомольців читають, не пропускаючи ані слова, неспішно й голосно [41, с. 450]. Судячи з цієї згадки, а також із чернеток відповідей на записки, архієрейських резолюцій на самих записках [38, арк. 4, 5, 9, 12 зв., 19, 42–43 зв., 51, 63–64, 76], контроль за тим, щоб молебні насправді відслужили, існував.

З іншого боку, М. Мамаєв зазначив, що йому запропонували прийти після вечірньої, коли пропускають «только лицъ значительныхъ», і скористатися послугами «дежурного монаха» [42, с. 788]. Вечірня «на Пещерах» починалась о 16:00 [31; 43, с. 103]. Протоієрей І. Єршов (був у Лаврі 1875 р.) згадав, що поспішав разом з супутниками потрапити в печери до 17:00, аби потім іще встигнути на всенощну [44, с. 753], але не відзначив, на яких умовах проходив. Отже, відведення часу на допуск до підземних святинь залежало від статусу відвідувачів.

Ті, хто скористався особливим статусом, а потім описав своє перебування в печерах, отримували змогу почути докладні пояснення й уважно розглянути те, що їх зацікавило. Так, В. Ізмайлову провідник докладно пояснив суть печер, багато розповів про св. препод. Іоанна Багатостраждального. Князю І. Долгорукому під час поїздки 1810 р. в одній із печерних церков показали всі «приклады» від Мазепи (дали факели, щоб підсвітити). Для М. Мамаєва піднесли свічку до віконця затворника і показали, що там видно [21, с. 114–116; 25, с. 270; 42, с. 789–790].

У період, коли могли прийти лише «значні» особи, провідникові доводилося відкривати й закривати кришки кожної гробниці, а також пропонувати послуги не тільки в Близніх, а й у Дальніх печерах [42, с. 789–790], хоча на різних печерах провідники були окремі [45, арк. 55 зв., 60 зв., 63, 86]. Судячи зі справи, де серед іншого фіксували, чи були в Лаврі «значні» богомольці (1841–1842 рр.), такі відвідувачі приходили вкрай рідко [46]. Те, що черговий монах, за згадкою М. Мамаєва, спав нетверезим [42, с. 789], дає додаткові підстави припустити, що час «для значних» в обителі сприймали радше як такий, коли навряд чи доведеться відчиняти печери.

Цікава згадка про те, як Лавру без попередження, інкогніто, відвідали спадкоємець-цесаревич Микола Олександрович і великий князь Георгій Олександрович Романови. Вони пройшли під час «полуденного отдыха братіи отъ церковныхъ службъ» на територію Близніх печер, у кімнату біля вівтаря Воздвиженської церкви. Там їх зустрів ризничий ієромонах Алексій, але не впізнав, а почув, хто це «только отъ полицейского чиновника, вслѣдъ за ними пришедшаго» [47, арк. 19 зв.]. У підсумку, по Близніх печерах представників імператорської родини проводили ризничий ієромонах Алексій з блюстителем цих печер ігуменом Антипою, а по Дальніх – їхній блюститель ігумен Іларій [47, арк. 20]. Можливо, в цей час потоки звичайних богомольців також не ходили, чим несподівані гості й вирішили скористатися.

У 1823 р. Духовний Собор Києво-Печерської Лаври заборонив зачиняти в печерах на ніч хворих, оскільки їхня поведінка не завжди відповідала нормам, заведеним для святих місць [48, арк. 1–3]. Однак 1835 р. поміщиківі Миколі Мутавилову з Воронізької губ. (його хвороба була не

психічною) у відповідь на письмове прохання дозволили помолитись усю ніч біля гробу св. препод. Феодосія Печерського [49, арк. 2–2 зв.]. Ймовірно, також спрацював соціальний чинник.

А. Муравйова проводив по печерах сам митрополит, але «рано утормъ» [34, с. 9]. При цьому біля вівтарного входу до Воздвиженської церкви ігумен з братією цих печер чекали на владу і подали йому та А. Муравйову запалені свічки. Попереду йшов ігумен, але пояснював, що видно навколо, митрополит, який іще й клав земні поклони перед святинями [34, с. 10]. А. Муравйов простояв літургію в підземній церкві св. препод. Антонія [34, с. 11], приклався до гробу цього угодника [34, с. 13]. Потім архіпастир повів його далі, знову-таки слідом за ігуменом, біля деяких мощей говорив «нѣскольکو назидательныхъ словъ о ихъ житиі» [34, с. 14–16, 19–21], відповідав на запитання [34, с. 18–19], надівав на голову А. Муравйову шапочку з глави св. препод. Іоанна Багатостраждального [34, с. 21], звелів ігуменові зняти рукавичку зі св. препод. Спиридона Просфорника з триперстним хресним знаменням [34, с. 23]. У підземній колишній трапезній розповів про чудо з Діонісієм Щепюю [34, с. 24–25] Показово, що службу в іще одній підземній церкві – Варлаамівській – довелося обминути, «чтобы избѣжать толпы народной» [34, с. 16–17]. Від натовпу, який хотів узяти в митрополита благословення просо під час літургії, довелося втікати й у Воздвиженській церкві [34, с. 28]. На Дальніх печерах владу з А. Муравйовим зустріли блюститель печер і двоє монахів. Як і в Ближніх, ігумен вів, а владика пояснював [34, с. 30–38]. До підземної церкви Різдва Христового зайти не вдалося, бо там був натовп богомольців [34, с. 37]. Отже, не завжди почесних відвідувачів проводили в зовсім окремий від інших час, хоча при цьому намагались уникати загального потоку вірян.

Рекомендації розвішувати для запобігання холері в церквах, а особливо в печерах, рушники, змочені в хлорному розчині (1830 р.) [50, арк. 17] можуть указувати на те, що під час відповідної епідемії доступ до святинь не закривали повністю.

В Успенському соборі святинєю, прямий доступ до якої регулювався, був чудотворний образ Успіння Пресвятої Богородиці. Його щодня спускали для цілування перед початком пізньої літургії (вона «продолжалась иногда до часу дня» [31]) та після її закінчення [16, с. 9; 51, с. 36–37; 52, с. 98]. Варіант пояснення – після вранішньої та перед літургією [26, с. 478; 43, с. 37], при тому, що в Лаврі «всѣгда заутрення начинается въ двенадцать часовъ ночи и кончается на восходѣ солнца» [53, с. 161]. Взимку вранішня починалась не опівночі, а о 2:00 [15, с. 97; 16, с. 75–76]. Є дані про те, що літургія в Успенському соборі починалась о 9:00, після закінчення ранньої, яку служили в інших церквах обителі [15, с. 97; 16, с. 75–76; 43, с. 103]. У дні, особливо шановані в Лаврі (дні св. препод. Феодосія Печерського, св. препод. Антонія Печерського, св. рівноап. Володимира, Успіння, собору всіх преподобних на Дальніх печерах, на Ближніх печерах, св. свт. Михаїла, усіх преподобних Печерських, [43, с. 109; 54, с. 76]), богослужіння було врочистіше й триваліше (до 7 годин) [16, с. 75–76]. Літургія у дні акафісту та соборних панахид починалась о 8:30, на Великдень – о 6:00, на Різдво – о 8:00, у Великий Четвер – об 11:00, у Велику Суботу – о 12:00, на Трійцю – о 9:30 [43, с. 103–104]. На Успіння, за спогадами І. Никодимова, – о 5:30 починалась рання літургія, о 8:00 з собору вирушав хресний хід навколо лаврських стін, а потім правили пізню літургію [31].

Є згадки про те, що на Успіння Богородиці всенощна у Великій лаврській церкві починалась о 18:00 [30, с. 70–71; 55, с. 4], а от про закінчення дані відрізняються: о 23:00 (тоді саме служив Іоанн, єпископ Чигиринський, він же й читав увесь акафіст перед іконою Успіння Богородиці [55, с. 4]), близько 24:00 [30, с. 70–71; 55, с. 4] або ж 1:00 [30, с. 70–71; 31, к03]. Під час святкового акафісту на Успіння ікону спускали, як і після кожної літургії [30, с. 70–71]. Зазвичай у таких випадках акафіст читав митрополит [30, с. 79]. М. Звездинський у брошурі, присвяченій Києво-Печерській іконі Успіння, застерігав необізнаних паломників, що не слід виходити перед кінцем літургії, бо після неї образ тримають унизу, поки всі, хто є в храмі, прикладуться. Також він підкреслив, що святиню спускають після вранішньої, безпосередньо після прочитання 1-го часу, до літургії, тобто до 9:00, але коли слухать панахиду чи акафіст, – до 8:00 [56, с. 14–15]. Тож потрібно було встигнути.

Про те, скільки саме часу відводили богомольцям при іконі Успіння до початку служби, вдалося знайти згадку лише у спогадах І. Никодимова: «Пять часов утра.. У Святых врат – движение. Собралась толпа богомольцев. Это – ранние молитвенники ожидают открытия Лавры (как правило, на ночные службы Лавра не открывалась) [...] Икона, висящая над царскими вратами, до литургии (9 часов) спущена вниз. Около нее стоят в мантиях два монаха, которые поддерживают ее, обтирают полотенцами и наблюдают за порядком» [31, к01].

Митрополит Платон (Левшин) прибув до Лаври о 05:00 год. 2 червня 1804 р., на Вознесіння. Його відразу провели, оскільки настав час, до вранішньої служби в Успенський собор [18, с. 30]. Тож, імовірно, на свята відразу о 5:00 ікону не спускали.

Для самої братії щонайпізніше з появою негасимої лампади (1812 р.) встановився звичай, за яким на вранішній службі до царських врат підходили паламар і кухмістр. Коли образ спускали, паламар запалював від лампади свічку й віддавав кухмістру, а той розпалював нею піч для

приготування їжі братії. М. Звездинський підкреслював, що так отримували благословення від самої Цариці Небесної [56, с. 12]. І. Никодимов засвідчив, що на його пам'яті першого за добу спуску чудотворної ікони очікували разом з паломниками численні лаврські монахи: «Среди братии принято монастырский день начинать с молитвы перед этой величайшей святыней» [31]. Тож навіть ті, хто не спілкувався з богомольцями безпосередньо, в цей час були для них прикладом віри в заступництво Богородиці.

Г. Демидов, який був у Лаврі 1818 р., охарактеризував образ так: «которой спускають когда желают прикладываться къ оному, что мы и учинили во врѣмя молебна поутру» [57, с. 54]. Опис може свідчити про те, що ікону могли спускати під час молебню: загальний служили після пізньої літургії, для поминання на ньому треба було записатись у монаха в притворі [51, с. 37; 54, с. 62]. До нього ж мали звертатись охочі відслужити перед іконою приватний молебен (за плату в міру «усердія») [51, с. 37; 54, с. 62]. Час, коли служать приватні молебні, точно не окреслено. Ймовірно, Г. Демидов такий і замовляв.

З виконанням прохань богомольців про відправи іноді виникали проблеми. 1811 р. ті, хто мав служити замовні молебні й акафісти, бувало, нехтували цими обов'язками, відверто відмовляли вірянам [58, арк. 2–2 зв.]. Втім, ця справа поодинокі.

Щосереді, за винятком свят [15, с. 83; 43, с. 37; 51, с. 37; 54, с. 62], перед літургією при іконі Успіння соборно відправляли урочистий акафіст [15, с. 83; 43, с. 37; 54, с. 62; 56, с. 14–15; 59, с. 102] – о 8:30 [43, с. 104; 56, с. 14–15; 59, с. 102], у Великий піст – о 9:00 [43, с. 104–105], на Успіння, під час хресного ходу, о 6:00 [43, с. 104–105; 31, к03]. Акафіст теж передбачав спуск святині. Так, 18 вересня 1902 р. архієпископ Казанський Арсеній прибув до Лаври близько 9:00 і, оскільки це була середа, то щойно відблагостили до акафісту при чудотворній іконі Успіння Богородиці. Владика вислухав акафіст, після чого прикладався до образу [19, с. 924]. Традиція не перервалася, коли образ перенесли під час реставрації Успенського собору до Трапезної церкви. 16 вересня 1898 р. архієпископ Казанський Арсеній з 8:30 – до 11:00 служив молебен Успінню Богородиці з акафістом у трапезній (бо Велика церква була на ремонті) перед чудотворною іконою [20, с. 17]. Тож за будь-яких умов обитель намагалася дотримуватись усталеного розкладу.

Щоб «позачергово» прикластися до ікон Успіння, потрібно було просити дозволу в намісника Лаври, докладно пояснюючи причини звернення [56, с. 15]. У побажанні з путівника: «Употребите всѣ усилія къ тому, чтобы вамъ удостоиться облобызать этот пречистый ликъ Божіей Матери» [60, с. 15] міститься досить розмитий натяк на труднощі в досягненні цієї мети поза відведеним часом.

Час, поки ікона була доступною після літургії, крім вказівок на те, що чекають усіх присутніх [33, с. 108; 56, с. 14–15], у джерелах не окреслюється.

Є тільки побіжні вказівки на те, що кожен окремих вірянин затриматися біля святині надовго не міг: «Богомольцы сплошной стѣной подвигаются все ближе и ближе, каждый спѣшитъ приложиться къ святой иконѣ» [16, с. 9].

До гробниць святих та Ігорівської ікони в Успенському соборі загалом було можливо підійти, поки храм був відчинений. Окремої уваги заслуговує справа, заведена 1893 р. в Духовному Соборі Лаври у відповідь на анонімне письмове прохання відкривати Успенський собор на цілий день. Прохач поскаржився, що в Лаврі встановлено такі порядки, що після богослужіння зразу ж замикають церкву, щодня, навіть улітку. При тому, що всі, навіть парафіяльні храми, відчинені весь день, «глава всѣхъ церквей», де сотні тисяч богомольців, не може влаштувати таке в своєму головному соборі [61, арк. 2]. Підкреслено, що навіть на храмові свята не всі встигали прикластися до ікони Богородиці. Бо відразу після служби, під час якої не прикладаються до ікони, монах проходив по храму і дзвенів ключами, подаючи знак, щоб усі виходили. Згадано і про численні скарги, навіть у газеті «Киевлянин» (1892 р.), на які ніхто не звернув уваги [61, арк. 2 зв.]. Автор звернення підкреслив, що покійний митрополит Платон знав про всі ці проблеми, але через старість не втручався. За результатами розгляду вирішено задовольнити прохання [61, арк. 3].

У праці М. Сементовського, виданій 1852 р., є згадки, які дають змогу хоча б приблизно окреслити ситуацію до прийняття постанови. 10 липня, в день св. препод. Антонія, служба закінчилась після полудня. М. Сементовський устиг скуштувати лаврського хліба, а потім пішов знову в Успенський собор у супроводі одного з «иноковъ Лавры» й застав багатьох богомольців іще там, вони вклонялися мощам святих [35, с. 199, 201, 203]. Згадано й про ікону Успіння Богородиці, яка висіла на шнурках, але не вказано, наскільки високо [35, с. 204], чи в тій позиції, коли її можуть поцілувати. М. Сементовський у згаданій праці описав, наприклад, що біля глави св. рівноап. Володимира не вдалося затриматись надовго, через тиск натовпу ревних богомольців [35, с. 203]. Біля гробу св. препод. Феодосія вдалося вільно помолитися кілька хвилин [35, с. 205]. Втім, це святковий режим, а даних про те, як усе відбувалось у будні, бракує. У дні св. рівноап. Володимира, св. свт. Михаїла – першого митрополита Київського [54, с. 76; 43, с. 109] додатковий час присвячували і реліквіям цих угодників. Молебен при чесній главі св. рівноап. Володимира був

щорічним [54, с. 65]. Іноді, як-от задля покладання покрову від імператора (1827 р.) [62, с. 330; 63, с. 331], перекладання мощей св. свт. Михаїла до нової раки (1877 р.) [64, с. 252] проміжок часу, коли увагу богомольців цілеспрямовано звертали на конкретну реліквію, розширювався за рахунок додаткових урочистостей.

Монах Кассіан 7 жовтня 1819 р. подав у Духовний Собор прохання про те, щоб його звільнили від уже понад 4-річного послуху гробового (біля раки св. рівноап. Володимира) через хворобу ніг, яка виникла «отъ многаго время всякій день стоянія» [65, арк. 2]. 9 січня 1828 р. еклесіарх надіслав до Духовного Собору рапорт, у якому переймався тим, аби не сталося щось неприємне через відсутність біля раки з часточками мощей «необходимаго во время церковнаго пѣнія гробового монаха» [66, арк. 11]. Отже, можна припустити, що тривалим стоянням було, принаймні частково, за рахунок перебування при гробі під час богослужінь. Обов'язки гробових та причини, через які було «неудобно» виконувати цей послух одночасно, наприклад, зі сторожуванням собору [67, арк. 2], потребують окремого дослідження.

Непрямо про штовханину й поспіх навколо соборних святинь може свідчити крадіжка лампади від раки з часточками мощей у приділі св. ап. Іоанна Богослова 1852 р. Злочину не змогли запобігти ні гробовий монах Іриней («обязанной болѣе другихъ смотреть какъ за гробницею, такъ равно и за лампадою [68, арк. 3 зв.]), ні паламар, ані черговий сторож [68, арк. 3 зв. – 4], бо не зразу помітили, що річ зникла.

До періоду після ухвалення згаданої резолюції 1893 р. належить свідчення (щоправда, знову про свято), за яким богомольці на Успіння займали місця в Успенському соборі з самого ранку, хоча, коли «лаврские куранты мелодично проиграли четыре раза гамму», братія ще тільки вирушала зустрічати митрополита [31, к03]. Тож принаймні на храмовий празник до собору всіх допускали в будь-який час. Формулювання «всегда заняты» стосовно гробових і монаха, «при иконѣ» (не вказаного, при якій, тому не виключено, що й Ігорівській), складене 1922 р., коли Лавра вже боролася за виживання, занадто загальне [69, арк. 5 зв. – 6]. Також воно схоже на спробу довести декларовану в тих самих анкетах незамінність монахів [69, арк. 5 зв. – 6] для того, аби їм не довелося шукати притулку поза обителлю.

Хресні ходи з Києво-Печерською іконою Успіння під час загрози нападу наполеонівських військ 1812 р. та епідемії холери 1831, 1847 і 1866 рр. [70, с. 322–323] по-своєму додавали часу, придатного для соціальних взаємодій при святині. Братія та «зовнішні» учасники ходів єднались у молитвах та дорученні себе Цариці Небесній як Заступниці.

Таким чином, ідеалу «повільно, без будь-якого поспіху» [15, с. 97; 16, с. 75–76; 54, с. 74] в Києво-Печерській лаврі дотримувалися передусім безпосередньо під час богослужінь (як у підземних церквах, так і в Успенському соборі). При цьому, за деякими винятками, принцип поширювався й на замовні відправи.

Щодо печер у Лаврі намагалися, з одного боку, провести якнайбільше людей з раннього ранку до вечірньої служби, для чого доводилося вести групу майже бігцем, з іншого боку, відділяли досить суттєвий відтинок доби після вечірньої лише для перебування в очікуванні випадкового «значного» паломника. Потребує додаткового дослідження питання про «полуденний час»: чи зачиняли печери тоді? Запланованих почесних відвідувачів приймали в різний час, навіть уранці, однак їх намагалися проводити так, аби уникнути натовпу. Під час проходження звичайної групи навіть за браком часу провідник усе-таки давав змогу затриматись ненадовго там, де просили богомольці, або там, де потрібно було щось докладніше пояснити. В Успенському соборі прямий доступ богомольців до святинь (коли можна було прикластися до них, поставити свічку тощо) значною мірою залежав від режиму, в якому спускали з-понад царських врат ікону Успіння Богородиці. А вже до 1893 р. відчинені цілий день для богомольців вхідні двері не були нормою. Принаймні незадовго до вказаного року це створювало проблеми навіть на найбільші свята й спричиняло скарги. Досить складно було й отримати дозвіл на те, щоб образ спустили поза відведеними для цього годинами. Гробові монахи, швидше за все, стояли при раках з мощами і на богослужіннях, тож, імовірно, богомольці мали змогу прикладатися до святинь у цей час. Втім, бракує даних для висновків про те, наскільки їм вдавалося скористатися такою можливістю (враховуючи тисняву в храмі та потребу зберігати спокій у ході відправи). Соціальний статус богомольця більше впливав на час, який йому відводили в печерах. В Успенському соборі залежність не настільки помітна. Перспективними у дослідженні комунікативного часу навколо святинь Києво-Печерської лаври є систематизація та інтерпретація даних про офіційні візити членів імператорської родини з погляду впливу цих зустрічей на звичний перебіг подій у Лаврі. Також потребує подальшого дослідження режим доступу вірян до склепу з гробницею неканонізованого в окреслений період митрополита Павла Тобольського.

Список використаних джерел

1. Матеріали до бібліографії Києво-Печерської лаври Науково-допоміжний бібліографічний покажчик / Авт.-упорядн. О. І. Марченко. – К.: Б/в, 2006. – 255 с.
2. Геленер Н. Печери Київської лаври / Н. Геленер. – К.: Пролетар, 1930. – 64 с.
3. Денісов Г. Утворення чудес та моцв у Києво-Печерській лаврі / Г. Денісов. – Харків – К.: Пролетарій, 1931. – 48 с.
4. Петренко М. З. Правда про печери і моці Києво-Печерської лаври / М. З. Петренко. – К.: Б/в, 1959. – 36 с.
5. Скуленко І. Моці і мироточиві голови Києво-Печерської лаври / І. Скуленко. – Харків – К.: Держ. вид. України, 1930. – 20 с.
6. Шиденко В. Печери та моці Києво-Печерської лаври / В. Шиденко. – К.: Б/в, 1957. – 8 с.
7. Степовик Д. В. Історія Києво-Печерської лаври. A History of the Kyiv Caves Monastery / Д. В. Степовик. – К.: Видавничий відділ УПЦ КП, 2001. – 554 с.
8. Полюшко Г. В. Ігорівська ікона Божої Матері. Історія і доля святині / Г. В. Полюшко. – К.: Б/в, 2012. – 32 с.
9. Литвиненко Я. В. Интерьеры лаврских пещер и их генезис / Я. В. Литвиненко // Церковные древности: Сб. материалов III междунар. конф. «Церковная археология: литургическое устройство храмов и вопросы истории христианского богослужения» (Севастополь, 2003). – Симферополь, 2005. – С. 350–357.
10. Литвиненко Я. В. Иконостаси і монументальний живопис лаврських печер. Датування, атрибуція, втрати, поновлення / Я. В. Литвиненко // Лаврський альманах. – 2012. – Вип. 27. – Спец. вип. 10. – С. 306–337.
11. Лопухина Е. В. Иконы преподобных в пещерах – произведения иконописной мастерской Киево-Печерской лавры 1840–1850-х гг. / Е. В. Лопухина // Могилянські читання 2012. – К., 2013. – С. 272–276.
12. Шульга Я. М. Паломництво до київських православних святинь у XVIII ст.: соціоантропологічний вимір: дис. .. канд. іст. наук: 07.00.01. Історія України / Шульга Яна Михайлівна. – К., 2015. – 272 с.
13. Щепанская Т. Б. Кризисная сеть (традиции духовного освоения пространства) / Т. Б. Щепанская // Русский Север: К проблеме локал. групп: [Сб. ст.] / Рос. акад. наук, Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера), Рос. фонд фундам. исслед.; [Ред.-сост. Т. А. Бернштам]. – СПб.: МАЭ, 1995. – С. 110–176.
14. Категориальный аппарат теории коммуникации (часть 5). – [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://tinyurl.com/gwe4yae>.
15. Киев. С приложением плана города Киева / кн. Е. Горчаковой. – Изд. 2. – М.: Снегирев, 1886. – 144 с.
16. Живописное обозрение русских святых мест. – Вып. 1. Киево-Печерская Лавра. – Одесса: Типо-хромолит. Фесенко, 1894. – 76, III с.
17. Дневник митрополита Серапиона, 1804–1824 гг. – Институт рукопису Національної бібліотеки України ім. В. І. Вернадського, ф. 1, спр. 6, 761 арк.
18. Путешествие высокопреосвященнейшего Платона, митрополита Московского, в Киев и по другим российским городам в 1804 году, собственною рукою с замечаниями его писанное // И. М. Снегирев. Жизнь московского митрополита Платона: в 2 ч. / Снегирев И. М. – М.: Тип. Ведомостей Московской городской полиции, 1856. – Ч. 2. – Приложение. – 55 с.
19. Путевые заметки Арсения, Архиепископа Казанского и Свяяжского во время его путешествия на богомолье в августе – сентябре 1902 года // Издание Казанской Епархии. – 1902. – № 20. – С. 911–927.
20. Путешествие на богомолье в Киев Арсения, архиепископа Казанского 1898 года, сентября 6–21: Путевые заметки высокопреосвящ. а. Арсения. – Казань: типо-лит. Императорского университета, 1898. – 22 с.
21. Путешествие в полуденную Россию. Письма Русского человека своему семейству в двух частях, изданные В. Измайловым. – Ч. 1. – М.: Университетская типография, 1800. – 440 с.
22. Беляев П. И. У великих святых: (Из путевых заметок). Тамбов, Воронеж, Курск, Чернигов, Киев, Полтава и Харьков / П. И. Беляев. – Саратов: Тип. Союза печ. дела и продажи изд., 1909. – II, 138 с.
23. Глаголев А. Записки русского путешественника: в 4 ч. / А. Глаголев. – СПб.: тип. Императорской российской акад., 1837. – Ч. 1. – 1837. – 286 с.
24. Сводный план Ближних пещер: [Электронный ресурс] / сост. Н. З[акревский]. – 1868. – Режим доступа: <http://tinyurl.com/hq8c6ny>.
25. Долгорукий И. Славны бубны за горами или Путешествие мое кое-куда в 1810 г. / И. М. Долгорукий // Чтение в Императорском обществе истории и древностей Российских. – 1869. – Кн. 3.
26. Путевые впечатления богомольца // Странник. Духовный учено-литературный журнал. – 1879. – Т. 4. – С. 470–481.
27. Кисілевська О. По рідному краю: [збірка окремих розділів та нарисів з багатьох творів автора] / О. Кисілевська. – Торонто: Добра книжка, 1955. – 182 с.
28. Записки Ивана Степановича Жиркевича. 1789–1848 // Русская старина. – Т. XVII. – № 10. – С. 251–266.
29. Михайлов В. В Киев и обратно / В. Михайлов // Русский художественный листок / Изд. В. Тимм. – 1860. – № 12. – С. 39–42.
30. Письмо к приятелю, оттуда и отсюда: (путешествие в Неаполь и Киево-Печерскую лавру) / [Башуцкий А. П.]. – Санкт-Петербург: В тип. Королева и комп., 1858. – 92 с.
31. Никодимов И. Н. Воспоминание о Киево-Печерской Лавре (1918–1943): [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://sobor.narod.ru/txt/lavra/k01.html>; <http://sobor.narod.ru/txt/lavra/k03.html>.
32. Назарук О. Київ і значінне Традиції / О. Назарук. – Шікаго-Ілл[інойс]: Січова друкарня, 1926. – 32 с.
33. Богомольцы в Киево-Печерской лавре. А. Хрущева // Баранов А. Г. Сборник статей, примененный к обучению чтению гражданской печати в одноклассных церковно-приходских школах / Баранов А. Г. – СПб.: Полуобояринов, 1889. – С. 106–110.
34. Муравьев А. Н. Путешествие по святым местам русским / А. Н. Муравьев. – 4-е изд. – Ч. 2. – СПб.: Тип. III отд. собств. Е. И. В. канцелярии, 1846. – 384 с.
35. Сементовский Н. Киев и его достопамятности / Сементовский Н. – К.: Губернское управление, 1852. – [4], IV, 259 с.
36. Шереметев С. Киев / С. Шереметев. – СПб.: Тип. М. М. Стасюлевича, 1893. – 23 с.
37. Святыни и древности великого града Киева. – СПб.: Мирской вестник, 1867. – 40 с.
38. Центральний державний історичний архів України в м. Києві (далі – ЦДАК України), ф. 128, оп. 1 благ., спр. 3304, 110 арк.
39. Ігнатенко І. Жінка та її ненароджені діти: традиційні вірування й уявлення українців про контрацептиви та аборти / І. Ігнатенко // Народна культура українців: життєвий цикл людини: історико-етнологічне дослідження у 5 т. / [наук. ред. М. Гримич] – К.: Дуліби, 2012. – Т. 3: Зрілість: Жіноцтво, жіноча субкультура. – 2012. – С. 244–257.
40. Яшуржинский Хр.

Поверья и обрядность родин и хрестин / Хр. Яшуржинский // Киевская старина. – 1893. – № 7. – С. 74–83. 41. Ковалевский А. Путешествие богомольца в Козельщину для поклонения новопрославленной чудотворной иконе и в Киев / А. Ковалевский. – Б. м. и г. – Из журн. «Душеполезное чтение». – С. 274–453. 42. Мамаев Н. И. Записки: [Лавра и пещеры в 1850-х гг.] / Н. И. Мамаев // Исторический вестник. – 1901. – № 9. – С. 787–790. 43. [Титов Ф.] Путеводитель при обозрении святынь и достопримечательностей Киево-Печерской Лавры и г. Киева / Титов Ф. – К.: КПЛ, 1910. – 191 с. 44. Ершов И. Три дня в Киево-Печерской лавре и Киеве / И. Ершов // Саратовские епархиальные ведомости. – 1875. – № 23. – С. 748–764. 45. ЦДІАК України, ф. 128, оп. 1 черн., спр. 146, 95 арк. 46. ЦДІАК України, ф. 128, оп. 1, чернечий, спр. 137, 71 арк. 47. ЦДІАК України, ф. 128, оп. 2 заг., спр. 254, 155 арк. 48. ЦДІАК України, ф. 128, оп. 1 заг., спр. 1591, 3 арк. 49. ЦДІАК України, ф. 128, оп. 1 заг., спр. 1837, 17 арк. 50. ЦДІАК України, ф. 169, оп. 3, § 6, ст. 2, спр. 17, 81 арк. 51. Путеводитель по Киеву и его окрестностям: С адресным отделом, планом и фототип. г. Киева / Соч. В. Д. Бублика. – К.: тип. С. В. Кульженко, 1897. – 256 с. 52. Спутник по г. Киеву / Изд. 7-е М. С. Богуславского, испр., доп. Д. Марголиным. – К.: Последние новости, 1912. – 124 с. 53. Загряжский М. П. Записки (1770–1811). Публикация В. М. Боковой / М. П. Загряжский // Лица. Биографический альманах. – Т. 2. – М., Спб.: Феникс, Atheneum, 1993. – С. 82–166. 54. Киевские пещеры и Киево-Печерская лавра. – К.: КПЛ, 1864. – 86, II с. 55. А. И. Праздничныя священнослужения в Киево-печерской Лавре / А. И. // Киевские епархиальные ведомости. – 1881. – № 34. – С. 4. 56. Звездинский М. О чудотворной иконе Киево-Печерской «Успение» / Звездинский М. – К.: КПЛ, 1910. – 16 с. 57. Описание путешествия Г. А. Демидова, 1818 года // Шукинский сборник. – Вып. 10. – 1912. – С. 43–81. 58. ЦДІАК України, ф. 128, оп. 1 загальночерн., спр. 785, 11 арк. 59. Н. Ч. Киев и его святыни / Н. Ч. – М.: И. Д. Сытин, 1900. – 146 с. 60. Стельмашенко М. А. Киев, его святыни и достопримечательности / Стельмашенко М. А. – СПб.: Отрезвление. – 1914. – № 12. – Вып. 45. – 34 с. 61. ЦДІАК України, ф. 128, оп. 1 заг., спр. 2926, 5 арк. 62. Известие о высочайше пожалованном от его императорского величества государя императора Николая I золотом глазетовом с орлами и горностаевом покрове на честные мощи св. благоверного равноапостольного, великого князя Владимира Святославовича, почивающие в Киевопечерской лавре // Евгений (Болховитинов). Описание Киево-Печерской лавры с присовокуплением разных грамот и выписок, объясняющих оное, также планов лавры и обеих пещер. – Изд. 2, испр. и умнож. – К.: КПЛ, 1847. – С. 330. 63. Речь, произнесенная пред мощами святого равноапостольного князя Владимира его высокопреосвященством Евгением, митрополитом Киевским и Галицким // Евгений (Болховитинов). Описание Киево-Печерской лавры с присовокуплением разных грамот и выписок, объясняющих оное, также планов лавры и обеих пещер. – Изд. 2, испр. и умнож. – К.: КПЛ, 1847. – С. 331. 64. Духовный Собор Лавры. . . [сообщает о переложении 30 сентября мощей святителя Михаила, первого митрополита киевского, из старой в новую раку] // Киевские епархиальные ведомости. – 1877. – № 18. – С. 252. 65. ЦДІАК України, ф. 128, оп. 1 загальночерн., спр. 768, 5 арк. 66. ЦДІАК України, ф. 128, оп. 1 загальночерн., спр. 870, 15 арк. 67. ЦДІАК України, ф. 128, оп. 1 загальночерн., спр. 1565, 8 арк. 68. ЦДІАК України, ф. 128, оп. 1 заг., спр. 2215, 18 арк. 69. ЦДІАК України, ф. 128, оп. 1 черн., спр. 412, 12 арк. 70. Указатель святыни и священных достопамятностей Киева. – К.: КПЛ, 1850. – 158 с.

Антонина Кизлова

ВЗАИМОДЕЙСТВИЕ БРАТИИ С БОГОМОЛЬЦАМИ В КИЕВО-ПЕЧЕРСКОЙ УСПЕНСКОЙ ЛАВРЕ (КОНЕЦ XVIII – НАЧАЛО XX ВВ.)

В работе определяются особенности регулирования времени, в которое было возможно взаимодействие братии с богомольцами, вокруг чтимых чудотворных икон и реликвий Киево-Печерской Успенской лавры (кроме тела тогда еще неканонизованного митрополита Павла Тобольского). Источниковой базой являются путеводители и справочники, изданные в конце XVIII – начале XX вв., воспоминания о пребывании в Лавре и документы о внутренней жизни этой обители. Отдельное внимание уделено Ближним и Дальним пещерам, куда нельзя было попасть без проводника, и Успенскому собору.

Ключевые слова: Киево-печерская Успенская лавра, конец XVIII – начало XX вв., социальное взаимодействие, коммуникативное время, братия.

Antonina Kizlova

WITH INTERACTION BRETHREN WORSHIPERS IN KIEV PECHERSK DORMITION LAVRA (END XVIII – XX CENTURIES)

The article deals with the features of time management connected with communication between brethren and payers near venerated miraculous icons and holy relics in Kyiv Pechersk Cave Monastery of Dormition (except the earthly remains of still non-canonized thereat metropolitan Pavel Tobolsk). The main sources are guidebooks and reference works published in late 18th – early 20th ct., memoirs about sojourn in Monastery and documents about its inner life. The Near and Far Caves (inaccessible without a guide) as well as Dormition cathedral are explored separately.

Key words: Kyiv Pechersk Cave Monastery of Dormition, 18th – early 20th ct., social communication, time of communication, brethren.

УДК 94(477.83/.86):271.4(092)

Ігор Пилипів, Руслан Делятинський

СТАНОВЛЕННЯ БОГОСЛОВСЬКОЇ ОСВІТИ ГРЕКО-КАТОЛИЦЬКОЇ ЦЕРКВИ В ПЕРШІЙ ПОЛОВИНІ ХІХ СТ.

У статті проаналізовано особливості становлення та розвиток системи богословської освіти у Галицькій греко-католицькій митрополії наприкінці ХVІІІ – першій половині ХІХ ст. Відзначається, що Габсбурги значну увагу приділяли розвитку богословської освіти, яка мала забезпечити виховання нового покоління духовенства, здатного для активної душпастирської та громадської праці. Показано механізми правового регулювання та класифікацію закладів богословської освіти, їх організаційну структуру і специфіку навчально-виховного процесу. Вказується, що заснування Марією Терезою Віденської генеральної семінарії при церкві св. Варвари (т. зв. «Барбареум»), яка була відкрита 15 жовтня 1775 р у стало першим кроком до створення цілісної, формальної системи спеціальної богословської освіти Греко-католицької церкви. Показано систему навчання та роль Львівської генеральної семінарії та богословського факультету Львівського університету у підготовці та вихованню майбутніх греко-католицьких священиків.

Ключові слова: Греко-католицька церква, Галичина, богословська освіта, Австро-Угорська імперія, духовенство.

Богословська освіта в усіх християнських Церквах має важливе значення у підготовці священнослужителів, збереженні та продовженні релігійних традицій. Актуальність проблеми визначається і тим, що розвиток системи богословської освіти Греко-католицької церкви (далі – ГКЦ) в Україні на сучасному етапі повинен відбуватися із врахуванням історичного досвіду.

Проблеми розвитку богословської освіти ГКЦ недостатньо розроблена в історіографії. Окремі дослідники частково торкалися цих питань у своїх дослідженнях. Серед них М. Марусин [6], Г. Лужницький [5], І. Кашак [3], В. Ленцик [4], І.-П. Химка [12], В. Марчук [7], І. Андрухів, О. Лисенко, І. Пилипів [2], В. Фенич [11], Н. Яковенко [13] та інші.

Пристаосування до нових реалій богословської освіти ГКЦ після першого поділу Польщі 1772 р. відбувалося поступово, відповідно до змін в загальній освітній системі. Ліквідація Папою Климентом ХІV Ордену Єзуїтів в липні 1773 р., з одного боку, як зазначає Н. Яковенко, «загрожувала повним крахом системи освіти, яка з кінця ХVІ ст. майже повністю зосереджувалась в руках єзуїтів», а з іншого – забезпечувала певну матеріальну базу для проведення урядами вказаних держав реформи освітньої системи під впливом ідеалів Просвітництва [13, с. 494–495]. В Австрійській імперії внаслідок ліквідації Ордену Єзуїтів 1773 р. створено спеціальний Релігійний Фонд, завданням якого було покращення фінансового забезпечення парафіяльного духовенства Католицької Церкви латинського, грецького і вірменського обрядів [10, с. 117]. Крім того, у 1774 р. імператорським декретом запроваджено обов'язкову загальну освіту дітей віком від 6 до 13 років [3, с. 50]. Вже у 1777 р. декретом Марії Терези проведено реформу освітньої системи в Австрійській імперії, яка відтепер включала три види навчальних закладів: 1-класні парафіяльні школи з навчанням рідною мовою (у кожній парафії), 3-класні тривіальні школи (у містечках), 4-класні головні (або нормальні) школи з німецькою мовою навчання (у великих містах) [9, с. 10]. Отже, реформи 1774–1777 рр. сприяли розмежуванню загальної та спеціалізованої богословської освіти.

Габсбурги значну увагу приділяли розвитку богословської освіти, яка мала забезпечити виховання нового покоління духовенства, здатного для активної душпастирської та громадської праці. У червні 1774 р. Марія Тереза оголосила про свій намір «покінчити з усім, що могло дати привід уніатам вважати себе гіршими від римо-католиків», а в липні того ж року видала декрет про зміну офіційної назви «уніати» на «греко-католики». Задля виховання нового покоління духовенства своїм декретом 1774 р. Марія Тереза заснувала генеральну духовну семінарію для всіх греко-католиків в Австрійській імперії у Відні при церкві св. Варвари (т. зв. «Барбареум»), яка була відкрита 15 жовтня 1775 р. та проіснувала до 1 травня 1784 р. [12, с. 75]. У Віденській генеральній семінарії було відносно пропорційно розподілено місця для кандидатів духовного стану від греко-католицьких єпархій, які належали до різних канонічних юрисдикцій та історичних традицій Католицької Церкви в межах Австрійської імперії. Так, для кандидатів від Львівської і Перемишльської єпархій Київської Унійної Церкви уже 1775 р. Марія Тереза виділила 14