



<https://doi.org/10.15407/uhj2025.01.028>

УДК 94:27-475.5-726.3]:378.4(477-25)

Максим ЯРЕМЕНКО

доктор історичних наук, завідувач кафедри історії,

Національний університет «Києво-Могилянська академія» (Київ, Україна);

старший науковий співробітник,

Національний музей історії України (Київ, Україна)

m.yaremenko@ukma.edu.ua

<https://orcid.org/0000-0002-2386-638X>

АВТОБІОГРАФІЧНА ТА БІОГРАФІЧНА ІНФОРМАЦІЯ У ПРОПОВІДЯХ СТЕФАНА ЯВОРСЬКОГО 1690-х рр.*

Мета полягає в аналізі біографічних даних про вище духовенство Київської митрополії, які містяться в понад сорока неопублікованих проповідях Стефана Яворського, написаних під час його перебування в Києві в 1690-х рр. Ці автографи, досі недостатньо проаналізовані, виступають важливим джерелом біографістики, на **методологічних підходах** котрої, а також на критичному методі й почасти історичній герменевтиці ґрунтується дослідження. Фахівці зазвичай звертають увагу на літературні, жанрові, догматичні особливості ранньомодерних українських казань. На основі прямої (конкретні факти) чи непрямої (натяки, алюзії, риторика) інформації з проповідей удалося доповнити біограми, навести додаткові аргументи в дискусіях або показати, як сучасники сприймали та оцінювали життя помітних церковних адміністраторів й інтелектуалів Лазаря Барановича, Варлаама Ясинського, Мелетія Вуяхевича, Серапіона Полховського, Йоасафа Кроковського, Інокентія Попов-

* Розвідку підготовлено в рамках проекту «Polskie wzorce literackie i kulturowe w Rosji na przełomie XVII i XVIII wieku: przypadek Stefana Jaworskiego», підтриманого Національним науковим центром (Польща, OPUS, UMO-2017/25/B/HS2/00932).

Цитування: Яременко М. Автобіографічна та біографічна інформація у проповідях Стефана Яворського 1690-х рр. *Український історичний журнал*. 2025. № 1 (580). С. 28—48. <https://doi.org/10.15407/uhj2025.01.028>

© Видавець ВД «Академперіодика» НАН України, 2025. Стаття опублікована на умовах відкритого доступу за ліцензією CC BY-NC-ND 4.0 (<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>)

ського. Казання Стефана Яворського містять також цінну автобіографічну інформацію. **Висновки.** З'ясовано, зокрема, дату постригу автора та його уявлення про чернече покликання; світське ім'я, місця навчання, час постригу Поповського; доповнено інформацію щодо промоції Кроковського на переяславського єпископа й про викладачів і звершення Вуяхевича, а також Ясинського; уточнено обставини хіротонії Полховського, ставлення до Барановича як того, хто заслуговує на статус святого тощо. З проповідей Яворського вкотре стає зрозуміло, що київські інтелектуали були тісно пов'язані горизонтальними й вертикальними зв'язками, в яких важили розуміння про спільних патронів, освіта (зокрема контакти професор — студент) і пов'язана з нею діяльність (викладання чи адміністративні обов'язки). Інформація про згадане коло осіб не вичерпує потенціал текстів київського казної. В **перспективі** проповіді Яворського також слід аналізувати як джерело з історії не лише біографії, а й церковних практик і повсякдення.

Ключові слова: київське духовенство, Києво-Могилянська академія, Стефан Яворський, українське проповідництво, ранньомодерна доба, Київська митрополія, Річ Посполита, Гетьманщина.

Одне з чільних місць у плеяді яскравих київських інтелектуалів кінця XVII ст. посідає Стефан Яворський. Цього ієрарха дослідники згадують з огляду на його високий церковний уряд (місцеблюститель патріаршого престолу) та роль у церковно-релігійному й політичному житті Московії, що саме перетворювалася на імперію. Немає потреби наводити довгий перелік праць від XIX ст. до сьогодні з розлогими чи короткими згадками про нього. Зауважу тільки, що український період життя Яворського, безсумнівно, заслуговує на більшу увагу фахівців, ніж була досі. Що ж стосується проповідницької спадщини ченця, то вона практично донині залишалася незнаною. Київські казання Стефана почали досліджувати лише віднедавна (розвідки Дж. Броджі, які згадаю далі, та М.Г. Бартоліні¹). Збереглося понад 40 чернеток проповідей за 1690-ті рр., які містять цікаві вказівки не лише на літературний хист й освіченість автора. Саме до цих текстів звернуся нижче, аби проаналізувати, що саме можна уточнити за їх допомогою про біографії духовних осіб Київської митрополії того часу².

Перш ніж перейти до основної теми цієї статті, коротко нагадаю, що джерельний потенціал рукописних казань Яворського, підготовлених для виголошення з нагоди різних празників і подій у київських храмах та Батурині, не вичерпується свідченнями про церковно-релігійну й інтелектуальну сфери. Залучаючи приклади зі щоденного життя, Стефан пропонує дослідникам подеколи унікальну інформацію, яку не так просто відшукати в інших джерелах: про повсякденні чи соціальні практики, уявлення тощо. Далі я зупинюся на тому, що нового про-

¹ У статті М.Г. Бартоліні, щоправда, проаналізовано тільки одну проповідь [1].

² Оскільки йтиметься про «енциклопедичних осіб», тобто тих, чиї біограми містяться не тільки у спеціальних студіях (чимало з них написані ще в XIX — на початку XX ст.), а й у сучасних довідкових виданнях (наприклад, «Києво-Могилянська академія в іменах, XVII—XVIII ст.», у відповідних томах «Енциклопедії історії України»), не повторюватиму тут їх життєписи. На окремих історіографічних уявленнях про біографічні деталі спеціально зупинятимуся тоді, коли аналізований матеріал даватиме змогу посилити чи змінити дотеперішні висновки дослідників.

повіді Яворського додають до наших знань про життєписи вищого духовенства Київської митрополії наприкінці XVII ст. Аналізуючи ранньомодерні українські казання (переважно опубліковані), фахівці зауважували в них також інформацію біографічного характеру. Понад століття тому підмічено цінність одного київського тексту Яворського. Дослідники довго вагалися, визначаючи дату смерті Феодосія (Теодосія) Углицького — 7 січня чи 5 лютого 1696 р. Після його синодальної канонізації наприкінці XIX ст. церковна традиція офіційно прийняла другу дату за день упокоєння (а отже й ушанування) святого. Проте на початку XX ст. віднайдення о. Костянтином Карпінським погребальної проповіді Яворського, в якій було чітко вказано дату смерті — 7 лютого, дало змогу розібратися з плутаниною [2, с. 94—97]³. Тоді ж Карпінський опублікував згадане казання — поодиноким прикладом видання проповіді Стефана київського періоду його життя [4].

Цінні біографічні свідчення вміщено в різних частинах казань Яворського. Варто звертати увагу на титули проповідей, адже тут зазвичай лаконічно зазначено де, коли, за яких умов (астрологічні явища, постриг чи смерть когось, освячення храму тощо) їх виголошено. Часто цікаві факти наведено перед або після епілогу — звернення до конкретних осіб, присутніх при казnodіянні. Зрозуміло, наповнення проповіді залежало ще й від її різновиду. Скажімо, в погребальному казанні інформація про покійника могла бути розподілена в різних частинах.

Мені вже доводилося демонструвати цінність проповідей Яворського як джерела фактів із життя окремих осіб, а саме з'ясувати, що він прочитав у Київській академії перший повний богословський курс, і встановити невідомий досі час постригу у черниці племінниці І. Мазепи [5—6]. Тож у цій розвідці омину два згадані сюжети. Розпочну ж зі свідчень проповідника про себе.

Стефан Яворський

Зрозуміло, що кожна проповідь Стефана промовляє про нього самого — про його освіту, літературний хист та ін. Зупинюся лише на кількох біографічних фактах. У казанні на Благовіщення 1699 р., виголошеному в Печерській жіночій обителі, Яворський зазначав: «При сем осѣненій Бгородичном Блговѣщенском, и я сподобилѣмся воспріяти осѣненіе іноческого покрова, власне тому ннѣ лѣтъ десят, а дай Бжѣ при сѣи же осѣненіи яко при облачном Ѡаворском сподобитися и усыновленія Бжія»⁴.

³ Це відкриття, проте, не вплинуло на церковну візію, тож день пам'яті святого до сьогодні залишається в місяцесловах під 5 (18) лютого. Цікаво, що й сучасні дослідники подеколи ігнорують розвідку К. Карпінського (див., напр.: [3]).

⁴ Российский государственный исторический архив (далі — РГИА). Ф. 834. Оп. 2. Д. 1592. Л. 397. Тут і далі при цитуванні йотоване «а» передається як «я», надрядкові літери та фрази внесено в рядок без спеціального позначення; наводиться остаточний текст без коментування закреслень, правок тощо; авторські скорочення не розкриваються; великі літери розставлено згідно з правилами, наближеними до сучасних; збережено авторські розділові знаки, підкреслення, виділення фрагментів прописними літерами, описки.

Час постригу Яворського — 1689 р. — давно фігурує в історіографії. Також було зрозуміло, що він відбувся після написання ще під світським ім'ям «Симеон» панегірика І. Мазепи «Echo glosu» [7, с. 57—58]⁵. Тепер знаємо, що відтоді до «взяття габіту» на Благовіщення 25 березня минуло небагато часу.

В незавершеній чернетці проповіді на празник св. Миколая 1698 р. Яворський умістив подяку митрополитові Варлааму, в якій сам підтвердив те, що дослідники знали з інших джерел, — покровительство Ясинського ще зі шкільної лави. Про опіку з боку ієрарха від юності, сприяння в навчанні, переконання стати монахом та постриг у чернецтво, спрямування викладати в академії й піднесення до ігуменського сану чітко вказано в передмові «Сказаніє ѿ творцѣ книги сѣл», доданий до «Каменя віри» Яворського [9, арк. н/н]. Проте там не згадано про ще один важливий факт біографії духовної особи — священницьку хіротонію. У проповіді автор нагадує, що його ієрейське висвячення здійснив також Варлаам:

«Сими же сосцами аще и всѣ дѣхонѣ питаются и наслаждаются в паствѣ преосщ: в: зостаючіє. Обаце между всѣми первый есмѣ аз которого в младых лѣтах преосщенство ваше ѡтцѣ мой блгоутробнѣйший, на лоно ѡтческого своего призрѣнія воспріємши, не престалѣ еси вся творя яже бѣху кѣ воспитанію и паученію моему, дондеже вѣ мужа совершенна возрастохѣ, но и ннѣ неизчерпаемый милости источник ѡт тѣхжде сосецѣ на мя изливается, вся бо яже имам еже есмѣ, твоя званіє на дѣеспителный пут сут иноческоє житіє, прѣсвитерский санѣ, прѣфектовское и ігуменское достоинство, и прочая неизчетная блгодѣянія вся твоя сут [...]»⁶.

У батуринському казанні 1697 р. Яворський не лише обмовився про своє перебування в Речі Посполитій, а й засвідчив, що під час навчання там він не цурався публічного життя, зокрема долучався до такого привселюдного дійства, як поховання якогось знатного пана. Стефан, щоправда, згадував про це, оповідаючи анекдот, як дружина на погребінні свого чоловіка викликала сльози за допомогою цибулі, а затим неправильно голосила (мабуть, жартівливу історію було обрано з огляду на аудиторію — козацьку старшину — задля розваги). Вірогідно, це свідчення слід пропустити через сито літературного аналізу:

«Ест и иное домовое лѣкарство кто не может плакати, цебуя которая горкостью своею до слез побуждает. В Полщи трафилосѣ мнѣ слышати ба и видѣти. Една значна панѣ не могучи плакати по своем умерломѣ мужу, насмаровала цибулею очи, и плачуци змышленными слезами, вымовиласѣ: мѣсто того що мѣла мовити: a gdzieżeś moy drogi? такѣ она рекла: a gdzieżeś moy drugi»⁷.

Не так давно Ґ. Маркер порушив питання про те, як можна дослідити «я» «російських» («русских») монахів «петровської доби». Втім у його статті є дві

⁵ Як зазначено в титулі панегірика, твір написано для піднесення гетьманові на іменини («przy solennym rowinszowaniu, doroczney festu patronskiego revolucyey, Іана świętego Krzciciela iasnie wielmoznemu ieo msci p: Іанові Mazepie» [8]). З огляду на зафіксовану у проповідях Яворського практику поїздок до Батурина та казnodіяння саме на Собор Іоанна Хрестителя, можемо висновувати, що йдеться про іменини 7 січня.

⁶ РГИА. Ф. 834. Оп. 2. Д. 1592. Л. 921 об.

⁷ Там же. Л. 1062.

серйозні методологічні хиби. По-перше, лівова частка загалом невеликої групки героїв міркувань цього дослідника — українські ченці-інтелектуали (від Галятовського до Прокоповича). Тож на їхніх прикладах можна вести мову про індивідуальне вираження та самопрезентацію саме вчених монахів Київської митрополії, не замахуючись за суто формальними ознаками (одна церковна юрисдикція) на всю православну церкву в Московській державі. З огляду на залучені приклади виникає і друга методологічна непевність — до чого тут епоха Петра I? Нове українське монашество формувалося та перебувало (так само й після 1654 р.) в культурних середовищах, які царювання цього монарха ніяк не змінили. Але, попри згадані хиби, стаття Г. Маркера цікава іншим — спробою окреслити можливі джерела для вивчення вираження чернечого «я» та пояснити, на що слід звертати увагу при їх аналізі (розмежування «сакрального» і «профанного», «свого» й «чужого, мова, демонстрація емоцій, описи, інтерпретації тощо). Історик орієнтувався на друковані матеріали. Зауваживши брак щоденникових записок, Г. Маркер виділив чотири можливі групи джерел: передмови та післямови до різних видань, візуальні знаки (акровірші й ін.), вставки в текстах із розповіддю про себе, листування [10]. Як на мене, певні уявлення про самоакцептацію вченого монаха можна отримати на основі його проповідей. У випадку Яворського зверну увагу на те, як він сприймав себе, а також як пояснював суть чернецтва загалом.

Один зі способів, за допомогою якого дослідники намагаються досягнути «маніфест» монаха, полягає в аналізі чернечого імені [див., напр., 11]. Немає сумніву, що високоосвічений Яворський розумів усі конотації, котрі приховувалися за іменами святих. Він неодноразово згадував у проповідях свого небесного покровителя — св. Стефана («патронъ мой Стефанъ ст:»). Із контексту зрозуміло, що з низки християнських подвижників із таким ім'ям чернець за небесного опікуна обрав (чи погодився прийняти)⁸ апостола з сімдесяти св. Стефана Першомученика. Зазвичай проповідник апелював до стійкості у вірі свого патрона та його молитви до Господа за прощення вбивць під час каменування⁹, хоча з життя святого відомо про обрання Стефана на прислугу дванадцятьом апостолам, здійснення ним чуд, uzдоровлення недужих, успішне проповідування в Європі, Азії, Африці [13, арк. 274 зв. — 278]. Зрештою, Яворський наголошував саме ті аспекти у житті архідиякона, які акцентовано у церковній службі (перша мученицька смерть християнина та протистояння «беззаконню» юдеїв) [див., напр.: 14, с. 587—595, 932], а отже саме те, що церква виділяла як найважливіші послання для вірян.

Згадки небесного патрона зустрічаємо у проповідях на празники св. Миколая в контексті розвитку теми про різні вітварі святителя. Яворський повторював інформацію в казаннях різних років, а коли заводив мову про кам'яний вітвар, то пояснював, що таке «камінь» з перспективи богословів: «Камень нетесанный по разумѣнію учителей ест мужество, великодушіе, статокъ, твердое непреклонное

⁸ У чині «малагѡ образа, еже естъ мантиѡ» вказано, що на питання братії: «Что ти естъ имѡ, брате?» пострижений відказує, «повѣдал своє новое Имѡ». Як саме обиралося у XVII ст. нове ім'я, у чині не пояснено [12, с. 898—920].

⁹ РГИА. Ф. 834. Оп. 2. Д. 1592. Л. 899, 911 об., 917 об.

и непоколебимое терпение, без галасу, без крыку, без роптанія, яке было Ювае терпение без роптанія. То-то камень нетесаный»¹⁰. Саме таким наріжним каменем був Ісус Христос, апостоли й мученики¹¹: «А о мучениках що мовити? Единъ за всѣхъ станетъ патронъ мой Стефанъ ст, который противу каменного устремления, единым непоколебимым ставшиися каменем, за убивающих мляшеся: Гди не постави им грѣха сего»¹².

Постригаючись у чернецтво, Яворський не обрав святим опікуном якогось монаха-подвижника. Його, очевидно, більше вражав шлях покірного, але твердого служіння (а спочатку навіть прислужування) архідиякона Стефана. Водночас із низки мучеників за віру киянин зупинився на піонері — тому, кого церковна традиція називає «першомучеником», хто разом з іншими апостолами тільки формував християнську церкву. Тож, вочевидь, покірне, але відповідальне і тверде служіння, зокрема проповідуванням слова Божого, було для Яворського таким собі ідеалом, вартим наслідування.

Інші важливі для Стефана риси монаха можна припустити, аналізуючи його погляди на чернецтво загалом. Він підкреслював, що ченці мають добровільно зректися вигод світу («добровольне сим свѣтом погордивши»¹³), відмовитися від «фортуни», «гонору», матеріальних статків. Ті, хто обирають натомість чернечий габіт, є ангелами¹⁴. Монашество — це шлях до раю, адже «вознесіння небесного» не можна досягнути без смирення, а чернече життя смиренне. Дорога до неба лежить через покайання, смерть, суд, пекло, а ченці вже обирають «житіє і почесное покайнное» та вмирають для земних утіх і носять чорне жалобне смертне облачення¹⁵. Монахами стають ті, хто хоче вдостоїтися Божого усиновлення, адже взяття габіту, як указувалося у проповіді на Благовіщення 1699 р., — це осінення й затемнення (як і покриття та осінення Богородиці силою Всевишнього на Благовіщення), що сподобляє «сыновства Бжїя»¹⁶.

У казанні на смерть Мелетія Вуяхевича 1697 р. Яворський торкнувся теми багатства та небезпек для тих, хто його має. Він згадав про повітря й воду, — спільне добро, доступне всім охочим. Далі наголосив, що так колись було і з багатством: «[...] такъ было и въ первенствующей Церкви, где то вѣрный Хсвы ничего своего власного не мѣли, все общее, всѣ свой богатства приношаху и полагаху предъ ногами апостолскими, а если бы кто що мѣлъ затаити, наглою смертю, яко Ананія и Сафира, мусили того приплатити»¹⁷.

Здається, проповідник не лише ідеалізував ті часи, а й журився, що тепер навіть у кіновіях немає спільного володіння: «Стое тоє обыкновеніє, ах жался

¹⁰ Там же. Л. 899.

¹¹ Там же. Л. 899, 911 об.

¹² Там же. Л. 899.

¹³ Там же. Л. 398 об. (1699 р.).

¹⁴ Там же. Л. 1026.

¹⁵ Там же. Л. 97 об. (1698 р.).

¹⁶ Там же. Л. 397.

¹⁷ Там же. Л. 1786 об.

Бже, нѣшными антихристовыми времени устало! Бо не толко в мирѣ, але и в монастырах общины не найдешъ. Богатство вода всѣмъ обще повинно быти»¹⁸. Київський монах цитованою обмовкою не лише підтверджував те, що дослідники й так знали (можливість ченцям митрополії мати власне майно, навіть поза межами монастиря). Його риторика видавала сентимент до «справжнього» чернечого спільножиття.

У проповіді на Благовіщення 1699 р. Яворський узагалі алегорично проводив паралелі між монахами та Ісусом Христом — мовляв, Господь теж залишає небесні палати і в утробі Діви Марії покривається людським тілом як волосяницею, а сама утроба для нього наче чернечий затвор¹⁹. Стефан не зупинявся на такій паралелі (порівняння життя ченців з Ісусовим шляхом), а використовував тему Благовіщення, аби водночас нагадати аудиторії (а казання звершувалося в Печерському жіночому монастирі та ще якраз тоді, коли постригали племінницю І. Мазепи), що й Богородиця уподібнювалася черниці — «под осѣненієм Стго Дха, нѣбы под іноческим нѣбъ зостаєт покрывалом»²⁰. До того ж «обоє так Хс̃ яко Бца, наши троякіє іноческіє обѣти, убожество, чистоту, послушаніє, самою истинною исполняют. Убожество, бо обоє не мають где главы преклонити. Чистоту бо обоє сут источниками чистоты. Послушаніє, бо Хс̃ послушавъ быст даже до смерти и бѣ повинуся родителем своим. А Бца мовит ѿ себѣ: се аз раба Гс̃дня буди мнѣ поглу &&»²¹. Зрештою, Ісус не лише «зачался под осѣненем Стаго Дха», а й народився «при темнотях въ полунощи в темной пещерѣ Виѣл: и умерлъ при темнотяхъ на крстѣ погавивши свѣтила нбсныє, нам даючи на приклад абысмо ся темнотями законными не гнушали, ежели хочемо ѡтродитися нбу, а умерти мирови»²².

Яворський наголошував, що монастир — найкраще місце для дотримання «дѣвства»: «дѣвство нѣгде выгоднѣйшого не маєт вомѣстилища, яко под осѣненієм, под покрывалом іноческим, ДѣвСТВО любит осѣненіє ѡт очей людскихъ закрытѣе, в мнстрѣ клявзуру, затвор, заключеніє»²³. Цікаво, що цей посил автор адресував черницям, а не чернецтву загалом (вірогідно тому, що виголошував проповідь у жіночій обителі). Він нагадував, що все найцінніше на землі приховане: перли та коштовне каміння — в морській глибині, дорогоцінні метали — під землею, а найдорожчого над усе Бога покривають небесні «заклепы». Так і черниці, якщо хочуть заясніти свого часу в небесній короні, мають сховатися спочатку під сінню монашества, «и ѡт клявзуры монастырской намнѣйся не удаляти»²⁴.

¹⁸ Там же.

¹⁹ Там же. Л. 396 об.

²⁰ Там же.

²¹ Там же.

²² Там же. Л. 397.

²³ Там же. Л. 397 об.

²⁴ Там же. Вочевидь монахів, насамперед інтелектуалів, така вимога постійного перебування в монастирі не могла стосуватися з огляду на їх участь у позамонастирському житті. Зрозуміло, що Яворський на власному прикладі знав, що ченцеві доводиться виконувати різні доручення (не лише проповідницькі) поза стінами обителі.

Проповідник фіксував також зверхнє ставлення до чернецтва, яке побутувало у середовищі «сильних світу цього». Принаймні він підкреслював, що монашество — це не тільки шлях для вбогих, «малочестных» і «малородних». Воно також для «великоіменитых», багатих, благородного походження людей²⁵. Ба більше, ніхто не може гидувати чернецтвом²⁶ чи лаяти його: «Онѣмѣй же южѣ ненасытная заздрости людей свѣтовых, которая без встыду часто барзо крычишь на земных херувимов, на слугѣ Бжїихѣ на иноковѣ»²⁷. Я не схильний у таких свідченнях Яворського вбачати тільки якісь риторичні прийоми. Не знаємо, чи сам Стефан, котрий проповідував перед елітою Гетьманщини, відчував нешанобливе ставлення. Проте з наступних десятиліть маємо достатньо прикладів скарг духовенства на зверхність із боку світських вельмож.

Лазар Баранович

Розглядаючи проповідь Яворського на Різдво Богородиці, виголошену в Києво-Софійському соборі 8 вересня 1693 р., Дж. Броджі звернула увагу на дописку в ній про смерть Лазаря Барановича та, серед іншого, проаналізувала Стефановий парафраз з Євангелія від Іоанна (11:11) «Лазар не другъ але пастыр нашъ успе»²⁸. Цю фразу, на думку дослідниці, можна трактувати як вияв визнання Стефаном високого Лазаревого авторитету насамперед як пастиря та духовного лідера. Яворський не міг назвати його другом, як буквально написано в Іоанна, адже за віком не був навіть учнем Барановича, а за статусом на той час і поготів не наближався до небіжчика [15, с. 115—117, 126—127; висновки повторено: 16, с. 84, 88]. Дж. Броджі також звертає увагу на те, що Яворський називав Барановича «агнцем» (натякаючи, очевидно, на його прізвище), котрий є посланцем Богородиці, «цілеспрямовано та явно підкреслюючи сакральний статус покійного єпископа» [15, с. 116—117].

Як видається, цю останню думку підкреслює не тільки іменування «агнцем», а й парафраз, що привернув увагу дослідниці. Його слід проаналізувати глибше, звернувши увагу не тільки на означення «пастир», а й на дієслово «успе». Підстави для доповнення розуміння того сенсу, який уклав Яворський у фразу «Лазар не другъ але пастыр нашъ успе», дає сам проповідник в іншому своєму казанні. Так, на празник св. Варвари в 1694 р. він опонував ученню «лютрів», котрі не шанують мощі²⁹:

«Блядословят еше лютры на мощи стых з ѡалма двѣа: еда мертвыми твориши чудеса еда повѣст кто въ гробѣхѣ масть Твою. Ѡтвѣтую. Прелъщаетеся неразумѣюще

²⁵ РГИА. Ф. 834. Оп. 2. Д. 1592. Л. 397.

²⁶ Там же. Л. 396 об.

²⁷ Там же. Л. 1025.

²⁸ Там же. Л. 309 об.

²⁹ Антипротестантська спрямованість — не новина для київських інтелектуалів. Так, схожі акценти, зокрема протилютеранські, дослідники зауважують значно раніше у творах Петра Могили, зокрема в підготовленому за його участі «Православному сповіданні» [17, С. 369, 371 та ін.].

Писанія ни силы Бжїя: Давыд ст: мовит о мертвых которые и дшею и тѣломъ поумирали, ясно тоє дається зрѣти тамъ же зараз: еда повѣст кто въ гробѣхъ милост & и истинну Твою въ погибелі & През таковых мертвецовъ Бгъ чудеса не творит. Стый зас угодники Бжїй не зовутся мертвыми, але усопшими преставшимися яко teste Evang Лазарь другъ нашъ успе. Се даст возлюбленным Своим сонъ»³⁰.

Отож зазначаючи в тексті на Різдво Богородиці, що Лазарь «успе», а не помер, Яворський тим самим натякав на його святість. Таке спостереження ще виразніше підкреслює, як сприймали діяльність Барановича інтелектуали Київської митрополії. Попри формальне адміністративне розходження шляхів київської та чернігівської кафедр, роль Лазаря в руському церковному житті не лише вважали надзвичайно важливою, а його самого прирівнювали, хай і на рівні погребальної панегіричної риторики, до угодників Божих.

Варлаам Ясинський

У казанні на празник свв. апп. Петра й Павла в 1696 р. Яворський згадав про відновлення Софії Київської. Він славив митрополита Варлаама за докладені зусилля на спорудження та оздоблення храмів. У контексті цієї похвали проповідник нагадував, що Ясинський розпочав ремонт Софійського собору:

«Тыє жъ двѣ дражайшіє лептѣ двоицу сихъ верховныхъ апловъ приношу и тебѣ преосщєнный архипастыру мой, єдино немерцающее, смиренія святини, мудрости, блгочестія, и прочихъ добродѣтелей свѣтило. Кто жъ не видитъ. Все твоє иждивеніє все имѣніє а що болша все житіє истоцаєшъ на воздвиженіє и украшеніє церквей Бжїй, що жъ тебѣ барзѣй на тоє дѣло можєст быти потребного ежели не камень. Овож камень Петръ ст: на которомъ и сію прекрасную воздвигнулъ церковь. В страннопріємнической твоей катедрѣ заложилєс банкїєт, гдѣ сама Премудростъ Бжяя нещадно виномъ шафуетъ. Премудростъ созда себѣ храмъ утвер: с: с: Закла своя жертвенная, и черпа въ чаши своей вино. А що жъ на той Стософїйский Премудрости Бжїя банкїєтъ єстъ потребнѣйшого, яко сосудъ. Овожъ сосудъ избранный, а ещє не празденъ пяточисленнымъ лѣкворомъ исполненный»³¹.

Свого часу мені вже доводилося писати про роль Ясинського в реставрації собору. Саме йому приписував славу відновлення Софії автор посмертної епітафії 1707 р., де однозначно вказано, від кого йшли ініціативи архітектурних звершень, що їх в історіографії чомусь традиційно приписують І. Мазепі (чи не з підсвідомого уявлення про те, що всю історію вершить правитель, у цьому випадку — гетьман?) [18, с. 95—97]. Згадана проповідь Яворського також величала винятково Варлаама тим, хто «заложилєс банкїєт, гдѣ сама Премудростъ Бжяя нещадно виномъ шафуетъ». Тож маємо ще один привід коректно розставляти акценти в розмовах про ініціаторів оновлення Софійського собору. До речі, з цього казання зрозуміло, що справу тільки розпочато.

Інша проповідь Стефана, виголошена на Різдво Богородиці (8 вересня) 1691 р. у Софійському соборі, орієнтує у часі початку відновлення храму Ясинським, який посів митрополичий престол 1690 р.:

³⁰ РГИА. Ф. 834. Оп 2. Д. 1592. Л. 766.

³¹ Там же. Л. 992.

«Благолѣпный воистинну сей храм, в котором днес бдѣтъ Сѣто Дѣхъ нас собора, Софія ст: или Премудростъ Бжїя себѣ сооружила. Премудростъ созда себѣ храм. А столпы гдѣ? Ото колъ много митроподитовѣ, толъ много столповѣ, бл҃гочестїемъ великодушїемъ непоколѣбимыхъ, бл҃гомыслїемъ бл҃го разумїемъ архїерейскимъ достоинствомъ возвышенныхъ, бл҃голѣпїемъ всяческихъ добродѣтелей сіяющихъ, вражїимъ устремленїемъ несотримыхъ. Такого столпа Премудрости Бжїя храмъ и ннѣ стяжа, на которомъ уже хвала Бгу бл҃голѣпнѣ разоренная обновляется и утверждается храмина»³².

Останнє цитоване речення вказує, що Варлаам узявся за відновлення Софії вже в перший рік свого архіпастирства (час між його прибуттям до Києва 14 листопада 1690 р. [19, с. 304] після висвячення та виголошенням проповіді 8 вересня 1691 р.).

Мелетій Вуяхевич

У 1697 р. Яворський виголошував проповідь на похованні архимандрита Києво-Печерської лаври Мелетія Вуяхевича³³. Згадки в казанні підтверджують уже відомі дослідникам факти, як-от дату смерті — 6 лютого 1697 р. — з уточненням, що вона настала вранці, під час служіння заутрені («до того еще под час утренѣ преставился»³⁴). Яворський, як і передбачали поради складання «погребових» проповідей, обіграв зображення герба для компонування тексту та поєднав його елементи з темою казання, тож і тут маємо зайве свідчення про геральдичний знак покійника: «Тыми трема рѣками, въ трехъ гербовыхъ источникахъ изображенными доплынулъ южѣ въ пристанище нбсное зешлый в Бгу преподобныйшїй архимандритъ сея чудотворный Лавры Печ: Кїев: Мелетїй Вуяхевичъ»; «[...] обернулъ тричисленные гербовые рѣки зешлого в Бгу»³⁵ та ін. Згадані три гербові «ріки» — це якраз указівка на три смуги, зображені на гербовому щиті Вуяхевича (Корчак) [див., напр.: 20, с. 27, XXVI].

Проте в казанні Яворського натрапляємо й на досі невідому інформацію, що стосується освіти померлого архимандрита. О. Оглоблин лише припускав, що Вуяхевич міг навчатися в Києво-Могилянському колегіумі [21, с. 201]. У сучасних біограмах Мелетія вже безсумнівно долучають його до вихованців академії, де він «закінчив курс навчання». В довідкових нарисах, утім, не конкретизовано ані обсягу «курсу навчання», ані джерел, що дали підстави для згаданої інформації [див., напр.: 22, с. 283]. Тож тут радше маємо приклад того, як припущення з часом перетворюються на констатацію. Яворський у проповіді не лише підтверджував факт студій у колегіумі, а й конкретизував учителів Мелетія, що дає змогу уточнити час його перебування у «школах»:

«Уподобился был купцу ищущему доброго бисера, когда молодой вѣкъ свой не на сваволяхъ и распустахъ яко сутъ нѣцій, але на взысканїи премудрости аки дражайшого

³² Там же. Л. 294 об.

³³ У проповіді є такі слова: «зешлый въ Бгу препод: архим: сея с: вел: чуд: Лавры П: К: Мелетїй Вуяхевичъ на жалосномъ томъ катафалку очомъ нашимъ представленный» (Там же. Л. 1788).

³⁴ Там же. Л. 1791 об.

³⁵ Там же. Л. 1786, 1790.

сокровища, в наших Кієво-Могилянских Аѳинах хвалебне препроводилъ. Александр Великий защищался тым же мѣлъ учителя так мудрого члака Аристотелеса філософіи первоначалника, Неронъ цесар римский хлюбился тым, же мѣлъ учителя так мудрого члака Сеңеку, не меншя была похвала Гонорію и Аркадію цесарем же мѣли учителя и мудрого и стобливого члака Арсенія стго. Ровная немал похвала, зешлому въ Бгу архимандритъ, когда въ училищах наших кієвских мѣлъ учителей, такъ мудрых и стобливых мужей, першого в реторицѣ блженныя памяти Лазара Барановича, потым архієпска Чер: етс другого въ філософій блженныя памяти Іннокентія Гизеля потом архиман сея с: чуд: Лавры Печерскія ободвох немерцающих свѣтил церковнаго нѣба. О щасливая молодости которая такъ вѣкъ свой хвалебне провадишь: о блженная треблженная зорасли, которая то въ вертоградѣ учителномъ, орошеніем премудрости так блголѣпно процвѣтаеш в кѣдра ливанского возрастаючи»³⁶.

Отож риторики Вуяхевича навчав Баранович, а філософії — Гизель. Як стверджував М. Петров, Баранович був професором риторики в 1646/1647 навч. р. [23, с. 17]. Зберігся філософський курс Гизеля, який він викладав у 1645/1646—1646/1647 навч. рр. [24, с. 41, 178—179]. Зрозуміло, що логіка студій передбачала послідовне прослуховування курсів: спочатку красномовство, а відтак філософію. В 1646/1647 навч. р. Вуяхевич не міг одночасно опановувати те й інше. М. Петров припускав, що Гизель читав філософський курс також у 1647—1649 рр. Його версія базувалася на тому, що жоден із відомих тодішніх викладачів із належним рівнем підготовки, окрім Іннокентія, не міг перебрати цю «школу», адже або з різних причин перебував поза колегіумом, або викладав щось інше [23, с. 22—23]. Як видається, згадка у проповіді про викладачів Вуяхевича слугує додатковим аргументом на користь тези дослідника.

Михайло Вуяхевич мав завершити навчання в «Могилянських Атенах» орієнтовно влітку 1649 р., і вже після цього став писарем Кієво-Печерської лаври. І якщо він справді перейшов на козацьку службу в 1661 р., як припускають дослідники, то твердження в листі печерських монахів до І. Мазепи, наведеному у творі С. Величка під 1691 р. про те, що він лаврі «ѡт юности своей [...] на значныхъ писарских трудахъ, аще и в мирскомъ чину, немало лѣтъ полезно [...] послужилъ» [25, с. 646], — цілком резонне. А таке довге писарство без постригу у ченці спонукає до думки, що в монастирі серед впливових ченців справді перебував один із його родичів³⁷. Також закінчення студій у 1649 р. не суперечить нині вже енциклопедичним даним про приблизну дату народження Вуяхевича — 1630 р. Принаймні, коли у XVIII ст. з'явилися щорічні реєстри могилянських студентів, то в них зафіксовано серед слухачів філософії й 17-літніх, і навіть молодших хлопців [26, с. 446—447].

Казання Яворського, що правда, містить згадку про «рожный experiencey» Михайла до того, як той став лаврським писарем:

«Той неоцѣненный мудрости талантъ, Гдѣ раздѣляющий таланты комуждо по силѣ его, дал был и зешлому в Бгу нѣ погрѣбаемому который то талантъ по силѣ своей

³⁶ Там же. Л. 1788.

³⁷ Ідеться про соборного ченця Рафаїла, який міг доводитися Михайлові навіть дядьком [21, с. 201].

одержавши, не вкопывал его в землю забвенія и нерадѣнія яко суть нѣщый, вѣдаючи добре якъ за тоє сурово обличает и карет гсдинѣ евангелский, але яко блгий рабъ и вѣрный, пожитечную оным талантомъ дѣялъ куплю. Набывши албовѣмъ през пауку и през рожный ехрегієсуі по силѣ своего блгоразумія, обернул его на хвалу Бжію, и на услугу общую, когда въ первых в сей же Лаврѣ стой Печерской, през немалый час зоставал ПИСАРЕМ»³⁸.

Залишається здогадуватися, які саме «досвіди» мав Вуяхевич перед службою в лаврі. Але якщо вони справді допомогли йому виконувати обов'язки писаря (очільника монастирської канцелярії), для чого вимагалася не тільки шкільна освіта, а й практичні навички, то можемо припустити, що Михайло обіймав якісь нижчі канцелярські уряди.

Згадане у проповіді лаврське писарство Вуяхевича Яворський не лише вихваляв, а й натякав, наводячи біблійні приклади, що воно слугує трампліном для вищих посад:

«Бо писарство ест и гонор, и степен до больших гоноровъ. Самому Ху С: н: не прежде дано тытул цря Іудейска ажъ въпервый мусѣль быти писаремъ. Преклонся низу писаше на земли, а на знакъ писарской почести, дано му и трост в руки, якобы даючи знати, хочеш царем Іудейскимъ быти, треба першъ писаремъ быти, маешъ под остаткомъ крвавой в ранахъ цинобри, возми трост в руки на писаніе»³⁹.

Яворський трактував писарське перо як один із синонімів до «трости» й наголошував, що та рука, яка тримала «трость» писарську, достойна тримати і «трост властителную», натомість «рука зас непривыклая до трости писарской, не достойна ест и властителной трости»⁴⁰. Затим він згадав «прислугу войскову» та «судейство енералное» покійника, наголосивши, що для суддівської гідності «треба высокого розсудку, ростропности, мудрости, блгоразумія, умѣтности, бѣглости въ правах в Статутах, в Саѣонѣ». Вуяхевич був обережним суддею, пам'ятаючи про суд Божий і просячи на поміч свого небесного патрона св. Михайла⁴¹. Загалом же, з допомогою архістратига покійник славно провів козацьке життя: «вес немал вѣкъ свой, въ чину воинственномъ, з прислугою Бгу и Войску Запорозкому хвалебне препроводил. Почувался в томъ добре що за імя на себѣ носить, МИХАИЛЬ»⁴².

У проповіді згадувалося про пожертви Вуяхевича на київські Михайлівський Золотоверхий і Печерський монастирі:

«Глянувши albo вѣмъ на церковь Золотоверхого Михаила ст: в городѣ нашемъ Кіевскомъ. Глянувши на придѣлъ там же на чест стой Великомѣчцы Варвары немалымъ иждивеніемъ сооруженный, кто жъ не признаетъ же богатствомъ себѣ ѿ Бга врученнымъ шафвал и рядил бгоугодне яко блгий рабъ и вѣрный талантами. Я собѣ такъ імагіную, же то мощи стой Вел: Варвары, ест то цѣлительная купелъ чудесный исцѣленія источникъ изли-

³⁸ РГИА. Ф. 834. Оп. 2. Д. 1592. Л. 1788 об.

³⁹ Там же. Л. 1788 об. — 1789.

⁴⁰ Там же. Л. 1789.

⁴¹ Там же.

⁴² Там же. Л. 1789 об.

вающая. Михаил ст: патронъ его, ест то аггль оный возмущающий цѣлительную купел, на исцѣленіе болящим, а пят верховъ которые там зешлый въ Бгу сооружил сут то нѣбы пят притворъ при купели [...]. Не воспоминаю якъ хвалебное и побожное его намѣреніе было около значных, великих а пожитечныхъ велми сей Лавръ ст: дѣлъ ѿ своего жъ иждивенія, не воспоминаю значного обители ст: ѿ его жъ добръ фортунныхъ приобретенія»⁴³.

Хоч і з різною хронологічною прив'язкою, але на зведення суддею Вуяхевичем приділу св. Варвари Михайлівської церкви історики вказували давно [див., напр.: 27, с. 482, 533; 28, с. 17; 29, с. 157; 30, с. 91, 104]. Про пожертву на перебудову церковних верхів, натомість, згадують рідше⁴⁴. А коли у сучасних публікаціях і пишуть про це, то без конкретики про кількість бань [31, с. 357], або зі вказівкою лише, що собор реставровано й облаштовано два бічних куполи [32, с. 268]. Натомість Яворський чітко зазначив, що поява п'ятибанного Михайлівського собору — це одне із земних звершень покійного архімандрита Мелетія.

Серапіон Полховський

У заголовку проповіді на Воздвиження Хреста Господнього, написаній для виголошення в Києво-Печерському монастирі 14 вересня 1698 р., Яворський уточнив обставини події — при посвяченні на білоруського єпископа слущького архімандрита о. Серапіона Полховського⁴⁵.

Зазначена інформація підтверджує час хіротонії Серапіона, який відомий історикам давно. У сучасній довідковій літературі, втім, досі зустрічається плутанина з датою висвячення Полховського — вказано 30 вересня 1697 р. [див., напр.: 33, с. 714]⁴⁶. Проповідь дає змогу виправити ще одне історіографічне непорозуміння. Коли в 1900 р. С. Голубев, спираючись на московські акти, вказав правильну дату висвячення Серапіона, він навів ще й таку інформацію: «а при томъ освященію были: архиепископ чернѣговской Дмитрей Туптоловъ (sic), и заднепръских и киевских монастырей всѣ игмены и намѣстники, а светили ево, Серафiona, въ печерскомъ монастырѣ, а нѣ въ софѣйскомъ» [34, с. 183]. Дослідник недаремно поставив позначку «sic» — так він звернув увагу на помилку-описку у джерелі, адже Туптало на той час був чернігівським архімандритом, а не архієпископом (він ніколи й не посідав чернігівського архієпископського престолу). Недостатньо критично використавши дані С. Голубева, А. Миронович виправив тільки титулатуру Дмитрія, не врахувавши те, що він у 1698 р. взагалі ще не мав єпископського сану.

⁴³ Там же. Л. 1790.

⁴⁴ Наприклад, М. Дегтярьов та А. Реутов пишуть про перебудову верхів собору приблизно в той час, що й прибудову приділу св. Варвари, але ніяк не пов'язують новопосталу «оригінальну чотириверхову композицію, яка більше ніде не зустрічається» з ім'ям Вуяхевича [30, с. 104].

⁴⁵ «Przy poświęceniu na Episcopią Białoruską Jego msci Oyca Seraphiona Połchowskiego Archimandryty Słuckiego» (РГИА. Ф. 834. Оп. 2. Д. 1592. Л. 217).

⁴⁶ Очевидно, в таких довідниках плутають час видання королівського привілею на єпископство з хіротонією.

Тож у розвідці про Полховського вказано, що хіротонію Серапіона здійснив митрополит Варлаам Ясинський у співслужінні ростовського архієпископа Дмитрія Туптала («w asyście arcybiskupa rostowskiego Dymitra Tuptały») [35, с. 113].

Яворський, утім, у своєму казанні не згадував ніяких архієреїв, окрім Ясинського. До нього він традиційно звертався по благословення («за твоим архиpastыру мой многоспѣшествующим блсвенієм») ⁴⁷. Текст Стефана дає змогу конкретизувати місце хіротонії Полховського — Хрестовоздвиженська церква на Ближніх (Антонієвих) печерах лаври ⁴⁸. З огляду на храмовий празник, урочисте богослужіння відбувалося саме там.

Йоасаф Кроковський

У 1698 р. Яворський виголошував проповідь у Київському Пустинно-Миколаївському монастирі на храмове свято. У ній він порівнював св. Миколая з Мойсеєм, а наприкінці зазначив:

«А яко Мойсей въ пустыни избранъ бытъ въ пастыра при купинѣ оной, огнепальной, такъ и Мойсеови сему второму Николаеви стому пустинному даде омофор на пастырство купина огнепална неопалима Пр. Бца. А ту южъ видимъ явно знаменіе предвозвѣстителное signum prognosticum на похвалу ублженіе и достоинство преп: в: служачее. Зостаешъ преп:: ваше премудрѣйшим своим строеніем при купинѣ огнепальной многословутой Бгородичиной обители Печ: За чим яко Мойсей въ пустыни при купинѣ огнен: избранъ бытъ въ пастыра люду ізр.: Николаеви такожде стлю которому Мойсеови купина огнепалная П: Бца на пастырство омофор подаде, такъ и ваше преп: ѿ сих знаменій предвозвѣстителных ех signis prognosticis буд того певный, же при сей огнепальной купинѣ зостаючи, заяснѣшь часу своего российскому народу в омофорѣ архиерейском.

Будет тоє все за теплым предстательствомъ тоя которая Николая украсила омофором а за мѣтвами стля Хсва Николая, в которого обители сей Пустинной аки въ виноградѣ Хвомъ, блги рабъ и вѣрный труд[...]лся еси, за що восприymeши денарий и zde архиерейскаго достоинства, и в нбѣ денарий неувядаемая славы» ⁴⁹.

Хоча Яворський не називав імені особи, про яку говорив, з обмовок у тексті не складно здогадатися, що йшлося про лаврського архімандрита Йоасафа Кроковського. Йому Стефан віщував архієрейське свячення. Як знаємо, Кроковський справді стане київським митрополитом, проте аж за десять років. А Яворський говорив явно про швидшу перспективу, адже натякав на появу якихось ознак. Він точно не міг пророкувати Йоасафові київський престол, адже його посідав митрополит Ясинський, котрий, до того ж, перебував у храмі під час проповіді (в ній Стефан звертався й до останнього).

Як видається, казання Яворського розкриває залаштунки тривалих намагань софійської митрополічої кафедри за підтримки гетьмана І. Мазепи заснувати вікарне єпископство в Переяславі. Саме кандидатуру Кроковського було обрано на

⁴⁷ РГИА. Ф. 834. Оп. 2. Д. 1592. Л. 217 об.

⁴⁸ Там же. Л. 217.

⁴⁹ Там же. Л. 921.

вікарія, а московський патріарх погодив її у травні 1695 р. [19, с. 425—428]. Справу висвячення, втім, залагоджено не було, а в березні 1698 р. І. Мазепа знову взявся клопотатися про відкриття переяславської кафедри. І на цей раз також було дано дозвіл за умови діяти після отримання указу з Москви. Але аж у січні 1700 р. Ясинський надіслав до патріарха на висвячення двох кандидатів, проте Кроковського серед них уже не було [36, с. 248—249]. Чому Йоасафа вже не номінували на вікарного єпископа? Навряд чи тому, що змінився його статус (у 1695 р. він був пустинно-миколаївським ігуменом та могилянським ректором, а в 1697 р. став лаврським архімандритом). Як бачимо, на 1698 р. Кроковського й надалі розглядали як майбутнього ієрарха, і Яворський про це говорив публічно на проповіді при митрополитові. Очевидно, вище київське чернецтво знало, що в березні цього року І. Мазепа знову звернувся до Москви з проханням про єпископа-помічника Ясинському. І саме на цей факт міг натякати Стефан як на ознаку швидкої хіротонії Йоасафа. Залишається тільки здогадуватися, чому так не сталося. Не виключено також, що чутки про швидкі єпископські висвячення Кроковського Яворський міг оцінювати як певний знак для себе, ігумена Пустинно-Миколаївського монастиря. Адже кар'єрний шлях Стефана нагадував той, яким крокував Йоасаф, печерському архімандритству котрого передувало пустинно-миколаївське настоятельство. Тож Яворський цілком міг сподіватися на елекцію лаврським архімандритом за відкриття вакансії.

Інокентій Поповський

Про могилянського викладача й ректора Інокентія Поповського відомо небагато. У списку ректорів Київської академії, укладеному 1775 р. для «Любопытного месяцеслова» В. Рубана, після згадки його імені та років очільництва коротко додано: «о прочей жизни и смерти его извѣстія нѣтъ» [37, с. 202]. Що стосується викладання в Києві, тут справа дещо краща, адже дослідники встановили низку фактів. М. Петров згадав уперше Інокентія як викладача піітики в 1696—1697 рр. [23, с. 54] Далі Поповський був професором риторики, філософії та богослов'я, префектом і ректором до 1706 чи й 1707 рр. Викладав студентам у богослов'ї католицьке вчення про трансубстанцію в євхаристії й непорочне зачаття [23, с. 54, 56—57; 38, с. 20—22, 30—31, 186—189, 223—224, 227—229, 233, 236—244].

Про доакадемічний період життя Інокентія відомо (чи припускають) таке. С. Голубев віднайшов лист Варлаама Ясинського до Стефана Яворського за 1701 р., в якому той згадував про свого племінника-професора академії, котрий нещодавно читав філософський курс. І за цією звісткою та іншими даними про викладання в «Могилянських Атенах» у той час С. Голубев й інші дослідники під небожем митрополита безсумнівно ідентифікують Поповського [39, с. 99]. Д. Вишневський, відштовхуючись від згадки Іоанна Хрестителя як покровителя в кінці одного з богословських трактатів («praecipue S(anti) Joannis Baptistae mei liberalissimi Patroni»), атрибутованого дослідником Поповському, обережно припустив, що світським ім'ям професора могло бути Іван [38, с. 243]. В іншому теологічному творі автор розповідав студентам, як шанують католики непороч-

не зачаття Діви Марії, й додав, що сам це спостерігав у Празькому університеті. Д. Вишневський уважав, що найкраще підходить під цей опис саме Інокентій — не тому, що відомо про його студії у Празі, а тому, що відсутня достовірна інформація про навчання там на той час інших можливих авторів згаданого теологічного курсу. Додатковим аргументом стало й те, що дядько-митрополит відправляв за кордон на навчання юнаків [38, с. 236—238].

Від початку ХХ ст. й донині біограма Поповського в тій частин, що стосується його доакадемічного життя, новими даними не поповнилася [див., напр.: 40]. Кілька штрихів до неї додає проповідь, виголошена Стефаном Яворським у Києво-Печерській лаврі на Вербну неділю 2 квітня 1699 р. Вже на титульному аркуші твору згадано про постриг Іллі Поповського⁵⁰.

І за згаданими далі вже наведеними в історіографії окремими даними, і за прізвиськом, і за світським ім'ям, перша літера якого збігається з чернечим іменем, бачимо, що йдеться саме про названого могилянського викладача. Далі в тексті казання Стефан звертався до Поповського, хвалив його за обрання монашого шляху та, серед іншого, зазначив:

«Піенкное досыт украшеніе оныѣ таланта которыми тя прещедрая Гсдня почтила десница. Сама премудрост и высокоѣ бл҃го разуміе, которогос по рожных академіях полскихъ, литовскихъ, чesких, пѣмецких италіанских, и въ самой навет мудрости столицѣ ветхомъ Рымѣ, з великою працею але з болшею похвалою набываль. Самое мовлю тоѣ так высокоѣ твоѣ бл҃го разуміе досыт великим твоим ест украшеніем»⁵¹.

У цій проповіді Яворський указував не лише на світське ім'я Поповського, що, вірогідно, стане у пригоді при подальших генеалогічних пошуках. Дізнаємося також, коли він став монахом. Тож якщо Ілля справді викладав у Могилянському колегіумі від 1696 р., то спочатку робив це у світському статусі. Прецедент доволі незвичиний для навчителя піітики та риторики (інша справа — викладання в нижчих школах, і то там постриг був справою близького часу). Зрештою, привертає увагу освіта Поповського. Він здійснив яскраву освітню мандрівку. Показово, що наприкінці ХVІІ — на початку ХVІІІ ст. у Києві викладали кілька професорів, котрі студіювали в Римі. Окрім добре знаного Прокоповича, а також Йоасафа Кроковського, Поповський теж там побував. Так виглядає, що Ясинський цілеспрямовано направляв туди здібну молодь.

Порівнюючи постриг Поповського зі вїздом Христовим до Єрусалима, Яворський подав ще одну паралель, зазначивши, що «входячи Хс С: въ Іерлимы слезную ѡт своих пресвѣтлых очес испущал росу». Так само чинив Поповський: «твоѣ такъ же нынѣшнее в сей вторый Іерлимы (тобто лавру — М. Я.) вшествіе было не без орошенія слезнаго, сѣмена бл҃дти Бжеї съ слезами сѣялес вѣдаючи о том же часу своего съ радостію пожнешъ, многоплодныя въ славѣ нбсной руюкаты»⁵².

⁵⁰ «Apparatus ad Processionem Christi Hierosolymitanam necessarius per concionem publicam, pro Dominica Palmarum, ingrediente pro tunc in Religionem, magnifico ac generoso domino Helia Popowski» (Там же. Л. 1225).

⁵¹ Там же. Л. 1229 об.

⁵² Там же. Л. 1230.

На що натякав Стефан, сказати складно. Але, можливо, йшлося про причину, через яку викладач Поповський довго не постригався у ченці.

Отже у своїх проповідях Яворський по-різному висвітлював біографічні деталі київського духовенства. Десь він наводив конкретні факти, а десь лише натякав на вочевидь зрозумілі його слухачам обставини. Звісно, правила укладання проповіді, зокрема погребальної, диктували специфіку наповнення текстів деталями. Рукописні казання Стефана почасти підтверджують дані, щодо яких дослідники ще не досягли консенсусу, а частково поглиблюють чи збагачують новими фактами біографії мужів церкви. Зрозуміло, що ця розвідка не вичерпує джерельний потенціал понад сорока проповідей Яворського київського періоду його життя.

СПИСОК ЛІТЕРАТУРИ / REFERENCES

1. Bartolini, M.G. Theologian, Fighter, and Priest: The Cult of Saint Barbara in Early Modern Ruthenia and the Construction of s Kyivan Orthodox Identity. *Zeitschrift für Slavische Philologie*. 2024. 80 (2): 331-370.
2. Tarasenko, A. Svjatitel Feodosij, arkhiepiscope Chernigovskij. Dubno, 2005 [in Russian]. [Тарасенко А. Святитель Феодосий, архиепископ Черниговский. Дубно, 2005. 168 с.]
3. Khyzhniak, Z. Uhlytskyi, chernече imia Teodosij, Sviatuj. *Kyievo-Mohylianska akademiiia v imenakh, XVII—XVIII st.: Entsiklopedychnе vydannia*. Kyiv, 2001. 553 [in Ukrainian]. [Хижняк З. Углицький, чернече ім'я Теодосій, Святий. *Києво-Могилянська академія в іменах, XVII—XVIII ст.: Енциклопедичне видання*. Київ, 2001. С. 553].
4. Karpinskij, K. Slovo, skazannoe igumenom Kievskogo Nikolskogo monastyrya, prefektom akademii, Stefanom Yavorskim, pri pogrebenii svyatitelya Feodosiya Uglitskogo, arkhiepiskopa Chernigovskogo. *Pribavlenie k Chernigovskim eparkhialnym izvestiyam. Chast neoffits*. 1908. 5: 143-173 [in Russian]. [Карпинский К. Слово, сказанное игуменом Киевского Никольского монастыря, префектом академии, Стефаном Яворским, при погребении святителя Феодосия Углицкого, архиепископа Черниговского. *Прибавление к Черниговским епархиальным известиям. Часть неофици.* 1908. № 5. С. 143—173].
5. Yaremenko, M. Koly i khto vpershe prochytav u Kyievo-Mohylianskomu kolehiumi povnyi bohoslovskiy kurs? *Kyivska Akademiia*. 2019. 16: 11-30. <https://doi.org/10.18523/1995-025x.2019.16.11-30> [in Ukrainian]. [Яременко М. Коли і хто вперше прочитав у Києво-Могилянському колегіумі повний богословський курс? *Київська Академія*. 2019. Вип. 16. С. 11—30. <https://doi.org/10.18523/1995-025x.2019.16.11-30>].
6. Yaremenko, M. Podviine zatemnennia, praznyk Blahovishchennia ta sestrenytsia Mazepy "Martsiana". *Kyivska Akademiia*. 2024. 21: 296-311. <https://doi.org/10.18523/1995-025X.2024.21.296-311> [in Ukrainian]. [Яременко М. Подвійне затемнення, празник Благовіщення та сестрениця Мазепи «Марціанна». *Київська Академія*. 2024. Вип. 21. С. 296—311. <https://doi.org/10.18523/1995-025X.2024.21.296-311>].
7. Ternovskij, F.M. Stefan Yavorskij (Biograficheskij ocherk). *Trudy Kievskoj dukhovnoj akademii*. 1864. 1: 36-70 [in Russian]. [Терновский Ф.М. Стефан Яворский (Биографический очерк). *Труды Киевской духовной академии*. 1864. №. 1. С. 36—70].
8. Iaworski, Symeon. Echo Głosu wołającego na puszczy... Kyiv, 1689 [in Polish].

9. Kamien Viry. Moscow, 1729 [in Church Slavonic].
[Камень Вѣри. Москва, 1729].
10. Marker, G. Iz glubiny molchaniya: v poiskakh konturov monasheskogo Ya “dolgoj” petrovskoj epokhi (1680—1720-e). *Vera i lichnost v menayushchemsya obshchestve. Avtobiografika i pravoslavie v Rossii kontsa XVII — nachala XX v.* Moscow, 2019. 60-88 [in Russian].
[Маркер Г. Из глубины молчания: в поисках контуров монашеского Я «долгой» петровской эпохи (1680—1720-е). *Вера и личность в меняющемся обществе. Автобиография и православие в России конца XVII — начала XX в.* Москва, 2019. С. 60—88].
11. Starodub, A. Chernenche imia yak “dzerkalo” zhyttievoho dosvidu ta “sakralna metafora” (na prykladi arkhieypyskopa Parfeniia (Levytskoho). *Proseminarii: Medievistyka, istoriia tserkvy, nauky i kultury*. 2008. 7: 308-325 [in Ukrainian].
[Стародуб А. Чернече ім'я як «дзеркало» життєвого досвіду та «сакральна метафора» (на прикладі архієпископа Парфенія (Левицького). *Просемінарії: Медієвістика, історія церкви, науки і культури*. 2008. Вип. 7. С. 308—325].
12. Trebnyk mytropolita Petra Mohyly 1646 r. Kyiv, 1996. Ch. 2 [reprint] [in Church Slavonic].
[Требник митрополита Петра Могилы 1646 р. Київ, 1996. Ч. 2 [репринтне вид.]].
13. Knyha zhytii sviatykh... na try misiatsy ftoryia: diekiemvrii, ianuarii, i fevruarii. Kyiv, 1695 [in Church Slavonic].
[Книга житій святих... на три мсцы фторыа: декемврій, іануарій, и февруарій. Київ, 1695].
14. Anfolohion. Kyiv, 1619 [in Church Slavonic].
[Анѡлогіон. Київ, 1619].
15. Brogi, G. In the Name of Mary: Baranowicz, Jaworski, and the Good Pastor. *Rassegna italiana di argomenti polacchi*. 2021. 12: 110-132.
16. Brogi, G. Good Editions of Unpublished Texts: the Case of Stefan Iavorskii. *Defining the Identity of the Younger Europe*. Eds. M. Hanusiewicz-Lavallee, R.A. Maryks. Leiden; Boston: Brill, 2024. 70-89.
17. Korzo, M. Ukrainskaya i belorusskaya katekheticheskaya traditsiya kontsa XVI—XVIII vv.: stanovlenie, evolyutsiya i problema zaimstvovanij. Moscow, 2007 [in Russian].
[Корзо М. Украинская и белорусская катехетическая традиция конца XVI—XVIII вв.: становление, эволюция и проблема заимствований. Москва, 2007. 671 с.].
18. Yaremenko, M. Malovidomyi “Epitafion” Varlaamovi (Yasynskomu) 1707 r. (pro samousvidomlennia kyivskoi tserkovnoi elity pochatku XVIII st.). *Kyivska Akademiia*. 2013. 11: 79-98 [in Ukrainian].
[Яременко М. Маловідомий «Епітафій» Варлаамові (Ясинському) 1707 р. (про самосвідомлення київської церковної еліти початку XVIII ст.). *Київська Академія*. 2013. Вип. 11. С. 79—98].
19. Arkhiv Yugo-Zapadnoj Rossii, izdavaemyj Vremennoyu Kommissieyu dlya razbora drevnikh aktov. Kyiv, 1872. Ch. 1. T. V [in Russian].
[Архив Юго-Западной России, издаваемый Временною комиссией для разбора древних актов. Киев, 1872. Ч. 1. Т. V. 666 с.].
20. Lukomskij, V., Modzalevskij, V. Malorossijskij gerbovnik. Kyiv, 1993 [reprintnoe izdanie] [in Russian].
[Лукомский В., Модзалевский В. Малороссийский гербовник. Київ, 1993 [репринт-ное изд.] 213 с.].
21. Ohloblin, O. Do istorii Ruiny. *Zapysky Istorychno-filolohichnoho viddilu UAN*. 1928. XVI: 200-215 [in Ukrainian].
[Оглоблін О. До історії Руїни. *Записки Історично-філологічного відділу УАН*. 1928. Кн. XVI. С. 200—215].

22. Kahamlyk, S. Kyievo-Pecherska lavra: svit pravoslavnoi dukhovnosti i kultury (XVII—XVIII st.). Kyiv, 2005 [in Ukrainian].
[Кагамлик С. Києво-Печерська лавра: світ православної духовності і культури (XVII—XVIII ст.). Київ, 2005. 551 с.]
23. Petrov, N. Kievskaya Akademiya vo vtoroj polovine XVII v. Kyiv, 1895 [in Russian].
[Петров Н. Киевская Академия во второй половине XVII в. Киев, 1895. 171 с.]
24. Symchych, M. *Philosophia rationalis* u Kyievo-Mohylianskii akademii. Komparatyvnyi analiz mohylianskykh kursiv lohiky kintsia XVII — pershoi polovyny XVIII st. Vinnytsia, 2009 [in Ukrainian].
[Симчич М. *Philosophia rationalis* у Києво-Могилянській академії. Компаративний аналіз могилянських курсів логіки кінця XVII — першої половини XVIII ст. Вінниця, 2009. 239 с.]
25. Velychko, S. Litoryps. Kyiv, 2020 [in Old Ukrainian].
[Величко С. Літопис. Київ, 2020. LXXXIV, 931 с.]
26. Yaremenko, M. "Akademiky" ta Akademiia: Sotsialna istoriia osvity i osvichenosti v Ukraini XVIII st. Kharkiv, 2014 [in Ukrainian].
[Яременко М. «Академіки» та Академія: Соціальна історія освіти й освіченості в Україні XVIII ст. Харків, 2014. 534 с.]
27. Zakrevskij, N. Opisanie Kiev. Moscow, 1868. T. 2 [in Russian].
[Закревский Н. Описание Киева. Москва, 1868. Т. 2. [5], 456—951 с.]
28. L[ebedintsev], P. Kiev-Mikhajlovskij Zlatoverkhij monastyr v ego proshedshem i nastoyashchem vremeni. Kyiv, 1884 [in Russian].
[Л[ебединцев] П. Киево-Михайловский Златоверхий монастырь в его прошедшем и настоящем времени. Киев, 1884. 35 с.]
29. Petrov, N. Istoriko-topograficheskie ocherki drevnego Kiev. Kyiv, 1897 [in Russian].
[Петров Н. Историко-топографические очерки древнего Киева. Киев, 1897. [2], IV, 268 с.]
30. Dehtiarov, M., Reutov, A. Mykhailivskiy Zolotoverkhyi monastyr. Kyiv, 1997 [in Ukrainian].
[Дегтярьов М., Реутов А. Михайлівський Золотоверхий монастир. Київ, 1997. 160 с.]
31. Kochetov, D.B. Kievskij Zlatoverkhij vo imya Arkhangela Mikhaila muzhskoj monastyr. Kon. XVII—XXI v. *Pravoslavnaya entsiklopediya*. Moscow, 2013. XXXIII: 357-361 [in Russian].
[Кочетов Д. Б. Киевский Златоверхий во имя Архангела Михаила мужской монастырь. Кон. XVII—XXI в. *Православная энциклопедия*. Москва, 2013. Т. XXXIII. С. 357—361.]
32. Ivakin, H.Yu., Fedorova, L.D. Kyivskiy Sviato-Mykhailivskiy Zolotoverkhyi monastyr. *Entsyklopediia istorii Ukrainy*. Kyiv, 2007. 4: 267-271 [in Ukrainian].
[Івакін Г.Ю., Федорова Л.Д. Київський Свято-Михайлівський Золотоверхий монастир. *Енциклопедія історії України*. Київ, 2007. Т. 4. С. 267—271.]
33. Arkhieri Russkoj pravoslavnoj tserkvi. *Smolich, I.K. Istoriya russkoj tserkvi: 1700—1917*. 1: 670-782. Moscow, 1996 [in Russian].
[Архиереи Русской православной церкви. *Смолич И.К. История русской церкви: 1700—1917*. Ч. 1. Москва, 1996. С. 670—782.]
34. Golubev, S. Gedeon Odorskiy (byvshij rektor Kievskoj akademii v nachale XVIII st.). *Trudy Kievskoj dukhovnoj akademii*. 1900. 10: 147-190 [in Russian].
[Голубев С. Геден Одорский (бывший ректор Киевской академии в начале XVIII ст.) *Труды Киевской духовной академии*. 1900. № 10. С. 147—190.]
35. Mironowicz, A. Serafion Polchowski wladyska Bialoruski. Bialystok, 2007 [in Polish].

36. Kharlampovich, K.V. Malorossijskoe vliyanie na velikorusskuyu tserkovnuyu zhizn. Kazan, 1914 [in Russian].
[Харлампович К.В. Малороссийское влияние на великорусскую церковную жизнь. Казань, 1914. Т. I. XXIV, 878, LXVI с.].
37. Akty i dokumenty, odnosyashchiesya k istorii Kievskoj akademiii. Otd. II (1721—1795 gg.) Comp. N.I. Petrov. Kyiv, 1907. Т. IV [in Russian].
[Акты и документы, относящиеся к истории Киевской академии. Отд. II (1721—1795 гг.) Со введением и примеч. Н.И. Петрова. Киев, 1907. Т. IV. XXXVI, 394 с.].
38. Vishnevskij, D. Kievskaya akademiya v pervoj polovine XVIII st. (Novye dannye, odnosyashchiesya k istorii etoj Akademii za ukazannoe vremya). Kyiv, 1903 [in Russian].
[Вишневский Д. Киевская академия в первой половине XVIII ст. (Новые данные, относящиеся к истории этой Академии за указанное время). Киев, 1903. 372, II с.].
39. Golubev, S. Kievskaya akademiya v kontse XVII i nachale XVIII st.: Rech, proiznesennaya na torzhestvennom akte Kievskoj dukhovnoj akademii 26 sentyabrya 1901 g. Kyiv, 1901 [in Russian].
[Голубев С. Киевская академия в конце XVII и начале XVIII ст.: Речь, произнесённая на торжественном акте Киевской духовной академии 26 сентября 1901 г. Киев, 1901. 106 с.].
40. Khyzhniak, Z., Andrushko, V. Popovskiy, chernече imia Inokentii. *Kyievo-Mohylianska akademiia v imenakh, XVII—XVIII st.: Entsiklopedychne vyd.* Kyiv, 2001. 441 [in Ukrainian].
[Хижняк З., Андрушко В. Поповський, чернече ім'я Інокентій. *Києво-Могилянська академія в іменах, XVII—XVIII ст.: Енциклопедичне вид.* Київ, 2001. С. 441].

Надійшла / Received 29.11.2024

Maksym YAREMENKO

Doctor of Historical Sciences (Dr. Hab. in History),
Head of the Department of History,
National University of Kyiv Mohyla Academy (Kyiv, Ukraine);
Senior Research Fellow,
National Museum of the History of Ukraine (Kyiv, Ukraine)
m.yaremenko@ukma.edu.ua
<https://orcid.org/0000-0002-2386-638X>

AUTOBIOGRAPHICAL AND BIOGRAPHICAL INFORMATION IN STEFAN YAVORSKYI'S SERMONS OF THE 1690s

The purpose is to analyze biographical data of the high clergy of the Kyiv Metropolitanate, which is contained in more than forty unpublished sermons by Stefan Yavorskyi written during his stay in Kyiv in the 1690s. These autographs are an important source of biographical studies, which have been lowly analyzed by researchers so far. This paper is grounded on the **methodological approaches** of biographical studies as well as on the historical-critical method and partly on historical hermeneutics. Scholars usually pay attention to the literary, genre, and dogmatic features of early modern Ukrainian preaching. Based on direct (specific facts) or indirect (hints, allusions, rhetoric) information from the sermons, it was possible to supplement biographies, provide additional arguments in scholarly discussions about the lives of Lazar Baranovych, Varlaam Yasymskyi, Meletii Vuiakhevych, Serapion Polkhovskyi, Yoasaph Krokovskyi, Inokentii Popovskiy. Stefan Yavorskyi's sermons also contain important autobiographical information. **Conclusion.** In particular, the date of the author's tonsure and his idea of the monastic vocation; the

secular name, places of study, and time of Popovskiy's tonsure; information about Krovovskiy's promotion to bishop of Pereiaslav and about the teachers and accomplishments of Vuiakhevyh and Yasynskiy; the circumstances of Polkhovskiy's bishop ordination and the attitude towards Baranovych as someone who claims to be a saint were clarified. Yavorskiy's sermons once again make it clear that Kyivan intellectuals were closely connected by horizontal and vertical ties, in which the understanding of common patrons, education (in particular, professor-student relations), and related activities (teaching or administrative duties) were important. The mentioned circle of people does not exhaust the information potential of the texts of the Kyivan monk. In the future, Yavorskiy's sermons should also be analyzed as a source not only of biographical history but also of church and religious practices, everyday life, etc.

Keywords: *Kyiv clergy, Kyiv Mohyla Academy, Stefan Yavorskiy, Ukrainian preaching, early modern time, Kyiv Metropolitanate, Polish-Lithuanian Commonwealth, Hetmanshchyna.*